

**L'ALPHABET ARMÉNIEN:
SA SIGNIFICATION ET SES FONCTIONS
THÉOLOGIQUE, ETHNO-IDÉOLOGIQUE ET DE MODÈLE CULTUREL**

Le processus de christianisation et, surtout, d'alphabétisation de l'Arménie eut comme résultat la formation d'une Église qui se révélera, au cours de sa longue histoire, comme une Église ethnique ou 'nationale'. De ces notions nous chercherons à préciser et à approfondir le sens dans la perspective de la foi et de la théologie chrétiennes, en nous référant naturellement à l'expérience particulière de l'Église Arménienne. Cette expérience semble marquer, dans l'histoire de l'Église, au sein de la chrétienté universelle, l'affirmation d'un modèle ecclésial nouveau et particulier. Ce modèle se répandra dans toute la Subcaucasie¹, au

¹ Nous entendons par 'Subcaucasie' le Caucase du Sud, connu aussi, selon une perspective russe, sous le nom de Transcaucasie, *en plus* les régions au sud et au sud-ouest de cette dernière qui constituaient jadis l'Arménie historique, cette notion étant définie non pas par des frontières politiques qui changeaient au cours des siècles, mais comme le terroir où s'est formée et consolidée, durant plus de deux millénaires, l'identité ethno-culturelle du peuple arménien: cf. B. L. ZEKIYAN, "Lo studio delle interazioni politiche e culturali tra le popolazioni della Subcaucasia: alcuni problemi di metodologia e di fondo in prospettiva sincronica e diacronica", *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI). Atti della Quarantatreesima Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (aprile 1995)*, Bd. I, Spoleto, 1996, pp. 433-434, 441-444. La notion de 'Subcaucasie' nous permet d'englober, sous un terme unique, la réalité complexe du Caucase du Sud et de la plus grande partie de l'Arménie historique qui occupait l'Anatolie orientale.

² Dans une étude précédente, nous avons classifié les plus importantes parmi ces modèles comme "Église impériale" et "Église rito-confessionnelle": "Un singolare itinerario di spiritualità dalla frontiera all'oikumene. Riflessioni sulla spiritualità armena", en *Chiese cristiane d'Oriente. Religioni e Sette del Mondo*, Rivista trimestrale di cultura religiosa, I (1996), N° 4, dic. 1995, pp. 48-53.

³ Pour un exposé plus élaboré de la notion théologique de l'*ethnos*, cf. Boghos L. Zekiy, "Vangelo, Chiese e culture", *Presenza pastorale*, LXV (1995), pp. 15 [1047] - 23 [1055]. Voir aussi: *Nations et peuples, Concilium. Revue Internationale de Théologie*, XXV (1979), N° 121; Karl H. Neufeld (Hrsg.), *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, Queriniana, Brescia, 1983, en part. Parte terza: *Il compito della teologia dogmatica nelle diverse regioni del mondo*, pp. 373-493; Luigi Sartori, "Teologia dei popoli: status quaestionis", en *Popoli messianici*, Ist. Tridentino di Cultura, Trento 1984, pp. 1-25; Heinrich Fries, "Kirche und Kirchen", en René Latourelle - Gerald O'Collins (Hrsgg.), *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*, Hrsgg. der deutschen Ausgabe ... Johannes Bernard, St. Benno-Verl. GMBH, Leipzig, 1985, pp. 366-383, übersetzt aus dem Italienischen, *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Queriniana, 1980; François Kabasélé - Joseph Doré - René Luneau (Hrsgg.), *Chemins de la christologie africaine*, Desclée, Paris, 1986; Germano Pattaro, *La svolta antropologica. Un momento forte della teologia contemporanea*, opera postuma, a cura di M. Cristina Bartolomei e Alberto Gallas, Ed. Dehoniane, Bologna, 1990; *Le genti nel piano della salvezza, Parola, Spirito e Vita. Quaderni di lettura biblica*, 26, 1992/2, luglio-dicembre.

Nous avons cherché à approfondir la place et la fonction de l'*ethnos* dans l'ordre de la rédemption chrétienne, en partant des données de l'expérience et de la vision de l'Église Arménienne, surtout dans les études suivantes: "Das Verhältnis zwischen Sprache und Identität in der Entwicklung des armenischen Nationalbewusstseins. Versuch einer begrifflicher Formulierung aus geschichtlicher Erfahrung", *Über Muttersprachen und Vaterländer. Zur Entwicklung von Standardsprachen und Nationen in Europa*, Gerd Hentschel (Hrsg.), Peter Lang, Frankfurt am Main, 1997, pp. 277-297; "Die Christianisierung und die Alphabetisierung Armeniens als Vorbilder kultureller Incarnation, besonders im subkaukasischen Gebiet", *Die Christianisierung des Kaukasus/The Christianisation of Caucasus (Armenia, Georgia, Albania). Referate des Internationalen Symposions (Wien, 9.-12. Dezember 1999)*, hersg. von Werner SEIBT, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 2002, pp. 189-198; "I processi formativi della coscienza d'identità dell'Armenia cristiana e l'emergere di una Chiesa etnica", en *Convegno Internazionale La Persia e Bisanzio, (Roma, 14-18 ottobre 2002)*, (Atti dei Convegni Lincei, 201), Accademia dei Lincei, Roma 2004, pp. 391-410.

⁴ Dans le passage cité de l'Évangile, et presque toujours dans le Nouveau Testament, *ethnos* est rendu en arménien, par la simple transcription du mot grec, comme *het'anos* qui a, par la suite, assumé, dans l'usage courant, la signification de 'païen' suivant le trajectoire sémantique du mot *goyim* de l'Ancien Testament.

Il est à signaler ici l'article du Mgr. Claudio Gugerotti sur Koriwn et sa théologie de l'histoire: "L'invenzione dell'alfabeto in Armenia: teologia della storia nella *Vita di Maštoc* di Koriwn", en *La traduzione dei testi religiosi*, a cura di Claudio Moreschini e Giovanni Menestrina, Istituto di Scienze Religiose di Trento, Morcelliana, Brescia, 1994, pp. 101-126. Mgr. Gugerotti, qui est actuellement le Nonce Apostolique du Caucase du Sud, a été le premier diplômé en Langue et littérature arméniennes à l'Université Ca' Foscari de Venise, et il est, pour autant qu'il nous en résulte, le premier chercheur à se poser expressément la question d'une théologie de l'histoire chez Koriwn.

⁵ Qu'il nous soit permis de renvoyer ici à nos études suivantes: "Le croisement des cultures dans les régions limitrophes de Géorgie, d'Arménie et de Byzance", *Annali di Ca' Foscari*, (Serie Orientale 17), XXV, 3, 1986, pp. 81-96; "L'«idéologie» nationale de Movs's Xorenac'i et sa conception de l'histoire", *Handes Amsorya*, CI (1987), coll. 471-485; "Ellenismo, ebraismo e cristianesimo in Mosè di Corene (Movs's Xorenac'i). Elementi per una teologia dell'etnia", *Augustinianum*, XXVIII (1988): XVI. *Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana. Cristianesimo e giudaismo: eredità e confronti*, 7-9 maggio 1987, Roma, 1988, pp. 381-390, réimpr. en *L'Armenia e gli armeni. Polis lacerata e patria spirituale: la sfida di una sopravvivenza*, Guerini e Associati, Milano, 2000; "Les identités polyvalentes et Sergueï Paradžanov. La situation emblématique de l'artiste et le problème de la polyvalence ethnique et culturelle", *Filosofia Oggi*, XVI (1993), pp. 217-231. Voir en outre: *La struttura negata: Cultura armena nella diaspora, Convegno-Seminario Internazionale*: I, Milano, 1978, *Atti / The Proceedings*, redazione: Marc Nichanian - Remo Pomponio, ICOM, Venezia, 1979; II, Milano, 1979, *Atti / The Proceedings, Infrastructure de la Culture Arménienne Diasporique. La Culture: Mouvement socio-culturel ou structure figée?*, redaz.: M. Nichanian, ICOM, Venezia, 1981; A. DER-KARABETIAN, "Multiple Social Identity as a

cours des IV^e et VII^e siècles, à côté des autres modèles déjà en épanouissement en d'autres régions de l'antiquité chrétienne².

On ne devrait pas s'étonner outre mesure qu'on parle, dans une perspective chrétienne, d' 'Église ethnique', tout autant que cela puisse paraître quelque peu inusuel. La réalité ethnique constitue, à y regarder de près, une partie importante du message évangélique; elle s'y place à plein titre. En effet, les derniers mots du Sauveur avant son Ascension, l'ultime ordre du Seigneur ressuscité concernent, directement et de façon expresse, "*panta ta ethnē*". Le message du salut ne s'adresse pas à l'homme en tant que simple individu, isolé, mais comme à une personne qui est insérée dans un contexte vital de multiples corrélations communautaires et sociales au niveau de l'*oikumene*. La réalité de l'*ethnos* constitue, dans l'histoire, le point de développement des plus amples dimensions et des implications des plus profondes et complexes de cette contextualisation³.

Quelques remarques préliminaires

i. Avant de procéder outre, il nous faut faire une première précision d'une importance basilique: le terme qui traduit en arménien tant le grec *ethnos* que le néo-latin 'nation', est *azg*⁴. *Azg*, dans la conception et l'expérience arméniennes, n'est jamais la 'nation' dans le sens de l'"État-nation" de la modernité occidentale. La notion arménienne de "nation" est plutôt la réalité même de l'*ethnos*⁵. Cependant, pour prévenir des malentendus, nous ferons normalement usage du terme *ethnos* et de ses dérivés. Quant au terme 'nation' et à ses dérivés, ceux-ci devront être entendus, lorsqu'ils recourent, dans le sens de l'*ethnos* sauf indication contraire.

ii. Une deuxième remarque préliminaire se rapporte à une notion qui nous prête une clef méthodologique de grande valeur pour une lecture plus adhérente et adéquate des processus de christianisation et d'alphabetisation de la Subcaucasie. C'est la notion épistémologique de 'modèle' (*pattern, Vorbild*): une notion qui connaît une très large application dans le savoir contemporain dans une gamme assez vaste de variantes sémantiques et de procédures méthodologiques. Il est vrai que la notion de "modèle" est strictement liée à celles de "structure" et de "système", non seulement dans son emploi dans les sciences exactes et de la nature, mais aussi dans les sciences sociales. Pourtant, cela n'implique pas du tout un déterminisme fatal, pour ce qui concerne du moins le domaine de ces mêmes sciences en question.

Dans l'emploi de la notion de 'modèle' que nous faisons ici par rapport en particulier aux processus de christianisation et d'alphabetisation de la Subcaucasie, cette notion inclut en substance les deux fonctions suivantes: *a)* le 'modèle' agit comme une source d'inspiration, c'est-à-dire comme un point de référence auquel on se rapporte de fait, même si ce n'est que de façon implicite ou même de façon inconsciente; *b)* le modèle agit comme un facteur qui est en état d'expliquer, au moins en partie, l'apparition de quelques développements successifs. Il va sans dire que ces deux fonctions — celle de la référence à priori et celle de l'explication à posteriori — non seulement ne s'excluent pas, mais réciproquement elles s'incluent et s'intègrent.

iii. Notre troisième et dernière remarque préliminaire se relate à la dialectique entre l'universel et le particulier. Il n'est pas à s'étonner qu'au cours des siècles, mais surtout dans un passé récent où toutes sortes de théologies les plus diversifiées (théologie de l'histoire, du travail, de la sexualité, des réalités terrestres, de l'amour, de la liberté, de la libération etc.) se développaient en pleine effervescence, la notion de l'*ethnos* ou de la 'nation' aient pu susciter si peu d'attraction au point que personne n'est pas pensé à une 'théologie de l'*ethnos*' ou 'de la nation', si l'on fait abstraction de quelques allusions initiales à une 'théologie des peuples'⁶. Deux appréhensions conditionnaient, certes, cet état de choses: *a)* celle de trahir l'universalisme foncier du message chrétien; *b)* celle d'étatiser — sous l'influence de l'idéologie de l'État-nation — et donc de séculariser,

Reflection of Modernity", *Armenian Review*, XXXVI (1983), N° 1-141, pp. 100-105; *What is to be asked, Proceedings / Colloquium I*, 2nd ed., The Zoryan Institute, Cambridge, MA, 1986; Viada A. ARUTJUNOVA-FIDANJAN, "The Ethno-confessional Self-Awareness of Armenian Chalcedonians", *Revue des Études Arméniennes*, n.s., XXI (1988-89), pp. 345-363; Aleksej Lidov, "L'art des Arméniens chalcédoniens", *Atti del V Simposio Internazionale di Arte Armena (Venezia 1988)*, a cura di B.L. Zekiyani, San Lazzaro - Venezia, 1992, pp. 479-495; Giusto TRAINA, *Il complesso di Trimalcione. Movs's Xorenac'i e le origini del pensiero storico armeno*, (*Eurasiatica*, 27), Casa Editrice Armena, Venezia, 1991, en part. pp. 69-109; *Identität in der Fremde*, hersg. von Mihran Dabag - Kristin Platt, Universitätsverl. Dr. N. Brockmeyer, Bochum, 1993.

⁶ Cf. n. 3.

de ‘profaner’ en quelque sorte la notion sacrée de ‘peuple de Dieu’. Qu’on y ajoute, pour une très grande partie du XX^e siècle, l’horreur inspirée par les idéologies fasciste et nazie.

Toutes ces appréhensions, et d’autres encore possibles, sont valables, il n’y a aucun doute, et doivent être prises en considération avec toute l’attention que le cas exige. Il faut quand même n’oublier pas qu’il n’existe aucune réalité en ce monde qui soit tout à fait exempte de risques par rapport à l’ordre de la grâce et au salut éternel. En ce qui concerne l’universalité, en particulier, il n’est pas possible de ne pas se rappeler des excès commis, au nom de cette même universalité, par les Églises de Rome — de l’ancienne et de la nouvelle aussi bien —, excès qui aboutirent au fond à des pratiques d’inspiration et de méthodes impérialistes, au détriment de la spécificité et des droits des Églises locales et particulières. La voie maîtresse qui porte à la solution des apories n’est pas celle de se créer des tabous à double poids et à double mesure, mais celle de prendre effectivement conscience des ambivalences, voire des ambiguïtés, et de la complexité à la fois de la réalité telle qu’elle est, et de chercher à en comprendre les dynamiques intérieures, la dialectique profonde de ses développements et du dépassement de ses antinomies.

La théologie contemporaine nous offre un instrument valable pour pouvoir traiter et élaborer sous la lumière de la foi la réalité ethnique. Cet instrument est la redécouverte des notions d’Église locale et d’Église particulière⁷. L’*ethnos* dans l’Église représente, dans le cadre de l’Église universelle, une des expressions du plus haut niveau sur l’échelle communautaire caractérisant la vie de l’Église, et des plus étendues par rapport soit à la notion d’Église locale qu’à celle d’Église particulière.

C’est cette leçon, d’une originalité éblouissante tant pour les époques passées que pour nos temps, se dégageant d’une lecture attentive et réfléchie de l’expérience communautaire de l’Église Arménienne. Une expérience qui s’est intériorisée à tel point, au cours de l’histoire, de devenir un des traits les plus caractéristiques de l’identité et des destins de la chrétienté arménienne.

La signification du processus d’alphabétisation en Arménie et ce qui y est nouveau

L’événement décisif qui donna à la chrétienté arménienne la consécration définitive de son caractère d’‘Église ethnique’, fut l’invention de l’alphabet arménien dont l’héros-forgeur est saint Mesrop Maštoc⁴.

A ce point s’impose un bref aperçu sur le caractère précis du récit de Koriwn qui en est la source primordiale. Nous savons qu’il y a eu à cet égard des prises de position différentes qui peuvent être réduites à deux typologies principales: a) celle qui place le texte de Koriwn dans le genre littéraire du panégyrique, de l’*encomium*, de l’oraison funèbre; b) et celle qui le place, au contraire, dans le genre littéraire de l’histoire. La question a été aussi récemment débattue, de façon assez succincte quand même, par Gabriele Winkler qui opte pour la deuxième hypothèse en polémique, surtout, avec Abraham Terian⁸. Winkler fonde son argumentation, en première instance, sur l’emploi du mot *patmowt’iwn* (histoire) dans le texte de Koriwn, notamment en des passages qui semblent définir et caractériser le travail pour lequel l’auteur s’engageait avec la ferme intention de l’achever. Ceci est tout à fait vrai. Mais cette constatation ne nous paraît pas avoir la force convaincante que la savante chercheuse voudrait lui attribuer. En effet, même dans les langues néo-latines le mot ‘histoire’ est souvent employé dans un sens qui n’est pas celui de l’histoire au sens technique et rigoureux du terme. De fait, au sens lexical, ‘histoire’ peut signifier un récit “d’actions, d’événements réels ou imaginaires” (Larousse). Ceci vaut, à plus forte raison, de l’arménien *patmowt’iwn* qui peut signifier conte, récit, narration, *history* mais aussi *story*, *Geschichte* ainsi que *Erzählung*. Par là nous ne voulons pas absolument dire que le récit de Koriwn est un conte d’actions ou d’événements imaginaires. La question n’est pas là. En effet, les genres de l’*encomium* ou du panégyrique ou de l’oraison funèbre ne se fondent pas sur des faits irréels ou mensongères; pas nécessairement, du moins. Mais ils comportent d’exigences littéraires de procédures, de style, de figures rhétoriques qui sont

⁷ Cf. entre autres: *Chiese locali e cattolicità. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca 2-7 aprile 1991*, a cura di Hervé Legrand – Julio Manzanares – Antonio García y García, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1994. Les deux notions d’‘Église locale’ et d’‘Église particulière’, tout en étant intimement liées, ne coïncident pas pour autant. La première a surtout été élaborée dans la théologie allemande (Karl Rahner) et la deuxième dans la théologie française (Yves Congar).

⁸ Gabriele WINKLER, *Koriwns Biographie des Mesrop Maštoc⁴. Übersetzung und Kommentar*, (Orientalia Christiana Analecta, 245), Pontificio Istituto Orientale, Roma, 1994, pp. 47-49.

particulières et qui ne sont pas exactement celles mêmes du genre historique au sens technique de ce terme, même si nous prenons celui-ci selon l'acception des anciens. Aucun doute que Koriwn veut écrire et que de fait il écrit une histoire vraie. Il l'écrit quand même sous une forme particulière qui est celle à la fois, tantôt d'un panégyrique, tantôt d'un récit hagiographique et, plus encore, d'une oraison funèbre chacun de ces genres déterminant des procédures et des stylèmes propres à eux.

Si l'on ne tient pas compte de cette distinction, on aurait peine à déchiffrer certains paradoxes, antinomies, mêmes d'apparentes contradictions du texte koriwnien. Qu'il suffise ici de n'en indiquer qu'un à titre exemplaire: à un certain moment Koriwn décrit l'invention de l'alphabet et l'achèvement de sa mise en forme comme étant l'effet d'un miracle, un enfantement surnaturel quasi instantané. Ceci est parfaitement dans la ligne des exigences d'un récit panégyrique, et d'autant plus d'un *encomium* funèbre dont l'allure et les intentions hagiographiques ne font pas de mystère. De fait, le récit de Koriwn a été originairement rédigé, sur ordre de Yovsēp' de Hołoc'im de la région de Siwnik', le *locumtenens* du siège catholicossal, pour être lu ou prononcé lors de la translation solennelle des reliques du saint de leur lieu de sépulture provisoire dans le nouveau tombeau, expressément érigé pour elles à Ošakan qui aurait été leur emplacement définitif dans cette partie nord-orientale de l'ancienne Arménie laquelle fait partie aujourd'hui de la République d'Arménie. Mais nous savons par le même Koriwn, juste peu avant l'affirmation de cette éclosion explosive de l'alphabet, que son invention a été le résultat d'une longue et pénible gestation, d'une gésine toute autre que miraculeuse. À tel point que le paragraphe sur l'invention quasi instantanée est introduite par une forte affirmation, soutenue par le témoignage de l'Écriture, des "beaucoup de labeurs" (VIII) soufferts par Mesrop à cette fin. Il est hors de doute, par tout le contexte, que ces "labeurs" ne se réfèrent pas seulement à des pratiques ascétiques régulières de pénitence et de mortification, mais aussi et surtout à l'énorme travail, aux efforts minutieux entrepris par lui dans la recherche de l'alphabet. Movsēs Xorenac'i, lui aussi, se fera l'écho de la même tradition lorsqu'il écrira: "s'étant mis à la tâche, il s'échinait en toutes sortes de tentatives" (III, xlvi; trad. franç. par Annie et Jean-Pierre Mahé, *Histoire de l'Arménie*, Gallimard, 1993, p. 292). Cette expression qui clôture le paragraphe 47 de la troisième section (*hatac*) de l'Histoire de Xorenac'i s'en relie idéalement aux mots initiaux qui introduisent la figure de Mesrop sur la scène de l'histoire: "Voyant le royaume de l'Arménie arrivé à sa fin, Mesrop trouva en ces troubles matière à exercer sa patience" (*ibid.*, p. 291), justement tous ces labeurs qu'il dut endurer, "pour trouver" – nous appropriant encore des parole de Koriwn –, dans une telle situation désolante et, apparemment, sans issue, "une aide de biens, quelque modeste qu'elle soit, pour son peuple" (VIII).

Revenons maintenant à la création de l'alphabet et cherchons à éclaircir, tout d'abord, la question sur les motivations qui l'ont pu inspirer. Mettre en doute ou nier que l'idée de l'alphabet soit fleuri dans une relation intime avec le processus d'enracinement dans le pays de la nouvelle foi chrétienne, ne nous paraît pas raisonnablement possible. C'est évident: le souci missionnaire, avec ses instances kérygmiques et catéchétiques, joua un rôle fondant et fondamental dans l'activité du saint *vardapet*, l'hiéromoine Maštoc'. Ceci dit, il serait quand même une attitude simpliste que de la réduire aux modèles missionnaires opérant dans l'univers chrétien des premiers siècles, sans l'encadrer et la réinterpréter pleinement dans le contexte de son propre milieu historique et de la corrélation entre les différentes dynamiques: religieuse, ethnique et culturelle qui certainement sous-tendirent sa conception et sa réalisation. C'est précisément sur cette corrélation, multiple et originale à la fois, que porte notre lecture de Koriwn, comme nous l'avons décrite ci-dessus.

Nous pouvons expliquer ce que nous entendons dire par un processus à l'inverse. Si les langues et les liturgies locales occupèrent, en général, un mince espace dans la chrétienté occidentale jusqu'à la Réforme luthérienne, et moins encore nous est survécu de leur héritage, ceci est dû sans l'ombre de doute à la conception dominante, au sein de cette chrétienté, du rapport entre la religion, l'identité ethnique et la langue. Dans le cadre d'une idéologie⁹ impériale de l'État et de la religion, comme nous la voyons attestée dans l'Empire romain, une identité ethno-religieuse, définie par un propre rite et une propre langue, aurait trouvé – il va sans dire – un espace mince ou nul. Ce n'était pas, au contraire, le cas des communautés chrétiennes mineures qui fleurirent au-delà ou aux marges des frontières de l'Empire, qu'il s'agissait de celui de l'Occident ou de l'Orient, même si l'on ne voudra pas ignorer une certaine différence de comportement entre les deux romanités en question vers ce qui était local ou particulier. De fait, si la Rome d'Occident a été monopolisatrice même par rapport à la langue, outre que naturellement pour le rite (exception faite pour des rites 'mineurs' ou 'marginaux', comme celui de St. Ambroise, qui purent survivre quand même dans de tels contextes socio-culturels et politico-ecclésiastiques à confirmer la règle), la Rome d'Orient a été, certes, plus ouverte pour ce qui concernait du moins la langue, pour

⁹ Nous employons le terme 'idéologie' conformément à l'usage qu'en ont fait, dans une perspective anthropologique et philosophique à la fois, François Châtelet et ses collaborateurs, comme l'équivalent à peu près de la notion allemande de "Weltanschauung": François Châtelet (sous la direction de), *Histoire des Idéologies*, I, "Introduction", Hachette, Paris, 1978, en part. pp. 10-11.

admettre dans le cadre d'un même rite, le byzantin, une variété de langues. La particularité ethno-rituelle des Églises de la périphérie de l'Empire byzantin s'impose historiquement soit dans les cas où une de ces Églises a adhéré à la fin à l'orthodoxie byzantine, comme ce fut le cas de l'Église Géorgienne, soit dans les autres cas où ces Églises se sont définitivement détachées de la sphère byzantine, tout en continuant à cultiver, aussi après la séparation, des contacts assez vifs et intenses avec lui, sans même dédaigner de s'ouvrir parfois à ces influences. Tel a été certainement le comportement de l'Église Arménienne.

À ce point il convient de rappeler que les événements historiques, même ceux qui figurent parmi les plus originaux et qui sont marqués davantage de génie créatif, ne sont presque jamais le résultat d'un instant, sans que certains prodromes les précèdent et les préparent. Aussi, les origines d'une évolution teinte de couleurs ethniques, dans l'Église ancienne, il faut les chercher, semble-t-il, surtout dans le domaine syriaque¹⁰. Il reste néanmoins vrai, croyons-nous, que seul dans l'œuvre de Mesrop Maštoc' l'on pourra repérer une conscience pleinement développée de la triple corrélation entre religion, langue et identité ethno-culturelle. Les phases de la protohistoire de cette conscience nous offre quand même une clef de solution pour ce qui concerne une des questions fondamentales dans la démarche mesropienne, la question de la légitimation: question qui ne pouvait pas échapper à l'attention ni de Mesrop lui-même, ni du Catholicos Saint Sahak. Dans le contexte spirituel de l'époque, cette question de légitimation pouvait trouver une solution, seulement, dans une telle conception de la langue et de la particularité ethnique que celles-ci ne parussent pas étrangères à la sphère du sacré¹¹. Que la langue était vraiment quelque chose de sacré pour les Syriens du IV^e comme pour les Arméniens du V^e siècle, aussi bien que pour les Apôtres des Slaves, Cyrille et Méthode, ne peut être même pas objet de discussion. L'homme de l'Antiquité tardive et du Moyen Age maintenait encore beaucoup de l'héritage de l'homme primitif et antique pour qui tout, tout ce qui se rapporte à la nature et à l'homme, était sacré. Mais ce n'est que dans l'invention créative de Mesrop Maštoc', comme nous venons de dire tout à l'heure, qu'il nous est possible de repérer une conscience pleinement développée de la triple corrélation entre la religion, la langue et l'identité ethnique. Ce qui sous-tend cette invention, c'est une nouvelle conception de cette corrélation et, en particulier, une nouvelle perception de l'identité culturelle et nationale. Cette nouvelle conception se référait à celle du monde syriaque non pas simplement comme un échelon plus mûr, plus élaboré, toujours pourtant dans le sens d'une même évolution, mais surtout comme le seuil d'un saut de qualité, de quelque chose qui était qualitativement neuf. Il y a, dans l'œuvre de Mesrop Maštoc', quelque chose qui vraiment semble révolutionnaire!

Ce qui est nouveau en cette œuvre, c'est qu'elle entre dans l'histoire comme le conteneur, comme la porteuse d'*un plan général de salut pour le peuple et la nation, c'est-à-dire pour l'ethnos, non seulement en vue du salut éternel des âmes mais aussi, et sans des évaluations déformantes ou réductrices, en vue de la survivance en ce monde, donc aussi de la survivance dans l'ordre ecclésial, de l'ethnos même, de son identité et de sa culture, de son patrimoine génétique et historique, en opérant ainsi une transposition sémantique substantielle du niveau et des registres de tout le discours*. Koriwn condense cette idéologie mesropienne en deux sentences lapidaires: a) lorsqu'il scelle sa narration de l'invention de l'alphabet en affirmant que Mesrop a enduré de pénibles tourments pour secourir sa nation (*azg*); b) lorsqu'il résume la substance de l'œuvre mesropienne dans le fait que les grands Moïse et Paul, avec toute la cohorte des Apôtres et même avec l'Évangile du Christ, source de la vie du monde, se révélèrent comme s'ils étaient nés dans l'idiome des Arméniens (*hayabarba'k'*) et comme des pratiquants de la langue arménienne (*hayerenaxawsk'*). Aussi, grâce à cette opération, le pays d'Arménie se montrait absolument heureux, appétible et merveilleux (XI).

Que le projet global de Mesrop allât au-delà du simple travail du kérygme et de la catéchèse, que son but, son objectif profond, outre que de forger un instrument alphabétique, fût celui de déclencher en même temps un processus radical de créativité culturelle, d'une culture littéraire propre, d'une culture, aux cordes multiples, dans la langue même de la nation, ressort avec une clarté sans équivoque – même s'il y n'en avait d'autres indices ou preuves – du fait qu'il veut diffuser son alphabet aussi chez les Arméniens vivant dans les territoires soumis à l'Empire byzantin qui, ces Arméniens, n'étaient, certes, pas dépourvus de la connaissance de la langue grecque. Mesrop va exprès jusqu'à Constantinople pour demander personnellement à l'Empereur la permission d'y enseigner et diffuser son alphabet (XVII).

Si nous considérons ce projet mesropien dans son noyau le plus intime, nous nous apercevons qu'il comportait, au fond, l'introduction ou la formulation, dans l'histoire de notre civilisation, d'une nouvelle notion,

¹⁰ Cfr. Winfried BOEDER, "Identität und Universalität: Volkssprache und Schriftsprache in den Ländern des alten christlichen Orients", *Georgica*, XVII (1994), S. 66-84.

¹¹ Gustave BARDY, *La question des langues dans l'Église ancienne*, (Études de Théologie Historique, 1), Beauchesne, Paris, 1948, sur les Syriens et les Arméniens voir en part. pp. 18-38; Claudio GUGEROTTI, "Un testo kerigmatico-mistagogico di tradizione bizantina", *Oriente Cristiano*, XXXII (1992), pp. 59-61; ID., "L'invenzione dell'alfabeto in Armenia", cité en n. 4.

d'une nouvelle conception de l'*ethnos*. De fait, il transposait le discours de la survivance du peuple du niveau de l'appartenance à un système politique/étatique au niveau de la possession d'une culture et de l'appartenance à cette culture, de l'identification même avec cette culture. Mesrop faisait l'effort de survivance du peuple arménien du terrain politique/étatique sur un terrain en prévalence culturel. Dès lors la question de l'identité constituera pour les arméniens un problème de nature culturelle beaucoup plus que de nature politique. Nous n'aurons pas exagéré, si nous disons que Mesrop, au moins dans le milieu de notre *oikumene* méditerranéenne, est un des esprits majeurs à avoir transposé la question de l'unité et de la survivance d'un peuple du plan 'socio-politique' de l'unité du clan, de la race, de la royauté – en un mot, du plan d'un noyau, primitif ou évolué qu'il soit, de pouvoir administratif/politique – sur le plan de la culture, de son organisation et, donc, de ses effets unitaires. Jusqu'à ce moment-là une transposition similaire des fondements de l'unité du peuple du niveau du pouvoir politique sur un plan spirituel, et dans le cas spécifique, essentiellement sur celui de la foi religieuse, s'était avéré dans l'expérience ethno-religieuse du peuple hébreu suivant la perte de la propre souveraineté politique: cueillie par intuition et affirmée initialement par les Prophètes de l'Exile, cette transposition a été, par la suite, élaborée en théorie par les grands penseurs du judaïsme helléno-alexandrin, comme le principe se dressant à la base de l'unité du peuple dans une situation qui était celle d'une diaspora, c'est-à-dire de dispersion¹².

Cette dimension de l'œuvre de Mesrop est mise en lumière, par Movsēs Xorenac'i, avec une clarté et une concision dignes du grand historien. Nous avons déjà mentionné que Xorenac'i, lorsqu'il devait introduire la figure de Mesrop sur la scène de son histoire, écrivit: "Voyant le royaume de l'Arménie arrivé à sa fin, Mesrop trouva en ces troubles matière à exercer sa patience". Avec l'intuition, propre du génie, Mesrop comprend que la structure et l'identité étatiques ne pourront pas offrir à son peuple une fondation et une garantie suffisante pour l'avenir dont la vision s'assombrit devant ses yeux. Il pense, donc, à sa propre 'révolution copernicaine'. Certes, on ne peut pas exclure avec extrême sûreté, que les paroles de Xorenac'i, dans leur formulation si cristalline, ne soient pas plutôt une sorte d'une lecture à posteriori. C'est bien possible. Mais ce n'est pas là, le noyau de la question. En fait, le plus souvent, les génies plutôt 'sentent' qu'ils ne formulent, ils agissent sous l'effet d'intuition lampantes beaucoup plus que de raisonnements serrés. Les paroles de Xorenac'i, même dans l'hypothèse d'une lecture développée en rétrospective, expriment le senteur gisant dans les couches les plus profondes de l'intuition de Mesrop, la dynamique sous-tendant la construction de l'entier édifice de son idéal.

L'idée de Mesrop et la formation de l'ethos de l'Arménie chrétienne

L'analyse or faite nous aide à comprendre mieux la grande différence existant entre l'œuvre, d'un côté, de l'évêque syrien Daniel¹³ et maintes autres initiatives analogues – par exemple celle de l'évêque des Goths Wulfila –, qui fleurirent dans le monde chrétien de l'Antiquité tardive et du Haut Moyen Age, et l'œuvre de Mesrop Maštoc', de l'autre. Daniel et Wulfila se proposaient, avant tout, un objectif kerygmatisé et catéchétique, sans que ceci comportasse de par soi une vision générale du destin du peuple, des problèmes de son identité et de sa survivance, et de la corrélation entre les composantes de cette même identité.

La chrétienté syriaque avait graduellement trouvé, au cours des IV^e et V^e siècles une forme de coexistence pacifique avec l'Empire sassanide. Cette coexistence avait comme présupposé le fait que les

¹² Nous avons approfondi ce sujet, surtout par rapport à la relation spéculaire et aux analogies que le cas arménien comporte avec l'expérience juive, en "L'«idéologie» nationale de Movs's Xorenac'i et sa conception de l'histoire", *Handes Amsorya*, CI (1987), pp. 471-485. Voir aussi Giusto TRAINA, *Il complesso di Trimalcione e le origini del pensiero storico armeno*, (Eurasistica. Quaderni del Dipartimento di Studi Eurasiatici, Università ... di Venezia, 27), Casa Editrice Armena, Venezia 1991, en part. pp. 69-109. Sur la richesse et la complexité savante de l'historiographie arménienne, voir: J.-P. Mahé, "Entre Moïse et Mahomet: réflexions sur l'historiographie arménienne", en *Revue des Études Arméniennes*, n.s., XXIII (1992), 121-153.

¹³ Selon le témoignage même de Koriwn, Daniel avait forgé pour l'arménien, juste peu avant Mesrop, le si dit "alphabet daniélien" – de quelque façon qu'il en faille expliquer les origines et la nature. Sur l'alphabet daniélien, cf. Nerses AKINEAN (Akinian), *S. Maštoc' Vardapeti keank'n ew gorcum'ut' iwn'd handerj kensagrut'eamb S. Sahakay*, (Der hl. Maschtots Wardapet. Sein Leben und sein Wirken nebst einer Biographie des hl. Sahak), (Nationalbibliothek, CLVIII), Wien, 1949, pp. 232-241, deutsches Resumé, S. 431-473; Pełos ANANEAN (Ananian), *Vark' Maštoc'i* (Biographie de Maštoc'), San Lazzaro, Venezia, 1962, pp. 61-95; Serge N. MOURAVIEV, "Les caractères daniéliens (Identification et reconstruction)", *Revue des Études Arméniennes*, n.s., XIV (1980), pp. 55-85. Daniel agissait dans l'Arménie méridionale, en zones limitrophes avec les régions syriennes ayant une population mixte du point de vue ethnique.

¹⁴ Sur l'emploi du syriaque dans l'usage populaire traditionnel, voir: Antoine MEILLET et Marcel COHEN (sous la dir. de), *Les langues du monde*, nouv. éd., Paris, 1952, pp. 128-129.

Syriens considèrent l'Empire comme leur propre État. Il s'agissait d'une sorte de symbiose politique. Mais une telle symbiose, prolongée dans le temps, eut comme résultat celui de bloquer le développement de la conscience nationale des Syriens en parallèle avec les contingences historiques, à tel point que sous la domination arabe elle s'est évanoui remarquablement¹⁴.

Les Arméniens, au contraire, ne voulurent jamais s'identifier avec une entité politique étrangère. Non pas qu'ils aient considéré l'indépendance politique comme une condition absolue et primaire pour le maintien de leur identité nationale. S'il en était ainsi, ils auraient été disparus depuis longtemps. Le principe fondamental qui réglait, au contraire, leur attitude en face du pouvoir étranger consistait dans la loyauté à un accord réciproque, entre dominateurs et sujets, qui était expressément formulé ou bien tacitement entendu, conformément à certaines conditions préliminaires, retenues absolument incontournables, qu'eux, les Arméniens, proposaient à leurs dominateurs, et dont ils exigeaient de ces derniers le plein respect. Ces conditions, définies et proclamées par les Arméniens comme "*hayreni ew bnik awrenk*" , "la loi originaire des pères" (*litt.* la loi des pères et originaire), ont été formulées avec une absolue clarté au cours de la crise politique avec l'Empire sassanide qui conduit à la guerre *Vardananc* (de Vardan et ses compagnons) de 451 et, par la suite, en 484, après une résistance de plus de trente ans, au traité de paix de Nowarsak qui ratifia ces conditions. Une telle conscience d'identité si nette, si forte, si profonde ne saurait être pensée sans le travail de Mesrop Maštoc¹⁵.

Cette réflexion sur l'œuvre de Mesrop et ses dynamiques internes nous aide aussi à comprendre mieux un autre aspect du processus de l'alphabétisation du Caucase: pourquoi l'invention des alphabets géorgien et albanais, indépendamment de la question débattue sur leur origine directe et leur formation, n'aient pas été suivie immédiatement d'une floraison littéraire analogue à celle que nous voyons en Arménie. La raison principale de cette situation consiste, croyons-nous, dans le fait que le processus d'alphabétisation, soit en Géorgie que dans l'Albanie caucasienne, dans la première moitié du V^e siècle, s'est plutôt développé sur la base d'un modèle agissant de l'extérieur, dominée par des soucis de type missionnaire en prévalence – comme dans le cas des alphabets de Daniel le Syrien ou de Wulfila –, sans cet enracinement profond dans le terrain d'un plan d'ensemble au niveau ethno-culturel qui anima, au contraire, les rêves du son grand pionnier arménien, Mesrop Maštoc¹⁶.

Quelque chose de semblable ne se concrétisera en Géorgie qu'à l'aube du VII^e siècle, certes, comme le point d'arrivée d'une évolution progressive, avec la séparation de l'Église Géorgienne de celle de l'Arménie sous la guidance décidée du Catholicos Kyrion, le Quirinus des Latins. Sa démarche, quoique douloureuse, fut sans doute, dans le contexte de l'époque, clairvoyante pour les destins de sa nation, de son *ethnos*, en tant qu'en soustrayant l'Église d'Ibérie à la sphère d'influence arménienne, marqua le pas décisif vers la pleine formation et formulation de la conscience d'identité religieuse et nationale de l'Ibérie chrétienne¹⁶. Ce processus atteindra sa mûre formulation autour du X^e siècle et aura précisément comme effet une floraison littéraire éclatante.

Pour ce qui est de l'Albanie caucasienne, il n'est même pas clair, s'il y eut jamais une littérature, au sens strict du mot, dans la langue de ce pays. Il va de soi que quelques épigraphes, inscriptions, fragments, d'ouvrages littéraires sporadiques ne sont tout à fait suffisants pour parler d'une littérature organique et développée dans le vrai et propre sens de ce terme. Mais ce n'est pas là le noyau de la question. Même si l'on supposait ou bien l'on arrivait à démontrer qu'il y eut une certaine "littérature" albano-caucasienne, l'entier parcours historique de cette population, suivant le V^e siècle est là pour témoigner que cette littérature hypothétique n'y joua aucun rôle comparable de quelque façon que ce soit au rôle que jouèrent, dans la vie et dans la culture des Arméniens et des Géorgiens, respectivement, leurs littératures nationales. Malheureusement, ne s'est pas mûrie chez les Albaniens du Caucase – exception faite, peut-être, pour quelques personnages remarquables ou pour certains groupes minoritaires – une conscience nationale telle qu'elle pût constituer la

¹⁵ Pour une approche détaillée de la notion de "loi des pères", voir: B.L. ZEKIYAN, "Riflessioni preliminari sulla spiritualità armena. Una cristianità di 'frontiera': martyria ed apertura all'oikumene", *Orientalia Christiana Periodica*, LXI (1995), pp. 337-341, 346-355; ID., "L'Armenia tra Bisanzio e l'Iran dei Sasanidi e momenti della fondazione dell'ideologia dell'Armenia cristiana (secc. V-VII). Preliminari per una sintesi", en *Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler*, ed. by Hans-Jürgen Feulner, Elena Velkovska, and Robert F. Taft, S.J., (OCA, 260), PIO, Roma, 2000, en part. pp. 732-736.

¹⁶ Il est vrai: "war der dogmatische Waffengang zwischen dem Katholikos Kyrion und den Würdenträgern der armenischen Kirche zu Beginn des 7. Jahrhunderts nichts anderes als der sichtbare letzte Akt einer innerlich schon längst vollzogenen Handlung" (*Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze*, bearbeitet von P. Michael Tarchnišvili mit Dr. Julius Abfal, (Studi e Testi, 185), Città del Vaticano, 1955, S. 186). Cela n'exclut pas, cependant, que le rôle joué dans ce processus par le Catholicos Kyrion eût un poids important, supérieur en tout cas à celui que lui attribue généralement l'historiographie géorgienne traditionnelle (par ex. Michel TAMARATI, *L'Église géorgienne des origines jusqu'à nos jours*, Rome, 1910; Kalistrat SALIA, *Histoire de la nation géorgienne*, 1980, 1983^e - trad. angl. de Katharine Vivian sur la 2^e éd. française: *History of the Georgian Nation*, Paris, 1983).

base et les prémisses pour la formation d'une culture littéraire et d'une idéologie nationale propres, et efficaces à long terme¹⁷.

À la quête d'une identité positivement construite

Un autre aspect important du processus de la formulation et de l'affirmation de l'identité arméno-chrétienne, à travers l'œuvre de Mesrop, de Sahak et de leurs collaborateurs, au cours du V^e siècle, sur le quel nous voudrions appeler l'attention, est le suivant: ni le point de départ, ni l'objectif fixé de leur démarche n'étaient inspirés par une volonté de s'opposer à quiconque, afin d'affirmer leur propre identité: ni aux Grecs, ni aux Syriens, mais ni même aux Persans. Non seulement Mesrop et Sahak, eux-mêmes, étaient instruits et firent instruire leurs disciples dans les cultures grecque et syriaque, mais ils avaient en plus de bonnes, voire d'excellentes relations personnelles tant avec les Grecs qu'avec les Syriens. Le récit de Koriwn, mais aussi de tout ses successeurs relatant les faits, est plus que clair à cet égard et suffisant, pour convaincre même les plus sceptiques. Quant aux Persans, la grave crise avec l'Empire sassanide du milieu du V^e siècle était uniquement dû à la volonté de ce dernier à imposer aux Arméniens, par les armes, la religion mazdéenne, avec toutes les conséquences que cette imposition aurait comporté au niveau des *hayreni ew bnik awrēnk*'. Même après le changement de la politique de l'Empire byzantin, au moment de la crise *Vardananc*', qui laissait seuls les Arméniens face à l'ennemi, encore au début du VI^e siècle, au I^{er} Concile de Dowin dans les années 506-508, sous le Catholicos Babgēn d'Ot'mus, c'était un principe indiscutable pour les Arméniens, dans les questions de la foi, celui d'être "en accord avec le célébré roi des Romains"¹⁸.

Cette attitude ne changera que vers la moitié du VI^e siècle, avec toute probabilité sous l'influence de la politique arménienne de Justinien – qui devrait plus proprement être définie 'politique anti-arménienne' –, ainsi que j'ai cherché à montrer ailleurs¹⁹. De cette époque en avant, l'opposition au monde byzantin fonctionnera presque comme un trait distinct de l'être arménien. C'est dans un contexte historique analogue, à travers un processus parallèle mais dans le sens inverse, que l'affirmation de l'identité géorgienne vis-à-vis des Arméniens, rejoindra, elle aussi, dans une dialectique d'antagonisme, son expression définitive. En cette phase historique, du VI^e siècle mûr et des époques successives, nous nous trouvons, hélas, à un tournant dans le processus de la formation et de l'affirmation d'une identité ethnique et ecclésiale, par rapport au mode ou au prototype que nous avons vu se développer en Arménie dans les périodes précédentes. À partir de cette nouvelle époque l'affirmation d'une identité, dans toute la périphérie de l'Empire byzantin, comportera et impliquera, presque par nécessité fatale, une exigence de contradiction. Mais on ne pourra pas, croyons-nous, ne pas convenir honnêtement que ce genre de réaction ait été déchaînée, en premier lieu, par les ambitions d'hégémonie de cet même Empire, désormais en pleine maturité, conscient de ses propres objectifs et excessivement sûr de soi-même. Cette sûreté et ces ambitions s'étaient déjà clairement exprimées, sans laisser lieu à aucune ambiguïté, au Concile de Chalcédoine, dans le célèbre canon 28 de ce dernier. Malheureusement, il faut ajouter, si ce n'est que pour un souci d'équité et de précision historiques, que ni même la romanité occidentale a su se soustraire, au moins dans ses rapports avec le monde arménien, à de semblables tentations d'hégémonie lorsqu'elle est venue à se trouver, au cours du Bas Moyen Age, dans le cadre, en particulier, d'abord de la Baronie et, par la suite, de la Royauté arménienne de Cilicie, dans un contact étroit et presque continue avec l'Église Arménienne. De telles ambitions n'étaient nullement requises, même par ce qui pourrait être la plus rigoureuse profession de foi romaine catholique de la primauté pétrine, pourvu que l'on l'entendît de façon saine et équitable, sans le transformer dans un instrument, subtil et sournois à la fois, d'impérialisme ecclésial. C'est pourquoi, malgré la teneur assez prometteuse des contacts initiaux, s'est imposée

¹⁷ Nous ne pensons pas que la récente découverte des palimpsestes sinaïtiques puisse altérer, quant à la substance, ce jugement. Nous voudrions même ajouter que rien n'exclue la possibilité de nouvelles découvertes, dans le futur, de textes albanais, comme le préconisait jadis de façon explicite, et quasi prophétique, le Père Ananian (*op. cit.*, p. 208). En effet, des textes sporadiques ne peuvent pas être le témoignage d'une littérature vivante et efficace qui ait été le reflet, l'expression et l'animatrice d'une conscience collective et historiquement consistante d'une identité nationale. Aucune conscience nationale qui n'ait pas connu une formulation réelle se reflétant dans l'histoire concrète et le développement de la vie d'une communauté, peut être construite à posteriori, sinon en projection pour le futur, non pour le passé.

¹⁸ *Girk' T'Ti'oc'*, [Libro delle lettere], Tiflis, 1901, p. 49: "*Zenoni, barebaneloy t'agaworin Ho? omoc*", 2. éd. par Norayr Bogharian (Polarean), Gerusalemme, 1994, p. 159.

¹⁹ B.L. ZEKIYAN, "La rupture entre les Églises géorgienne et arménienne au début du VII^e siècle. Essai d'une vue d'ensemble de l'arrière-plan historique", *Revue des Études Arméniennes*, n.s., XVI (1982), pp. 155-174.

à la fin, une fois encore, une affirmation de l'identité arménienne qui ne fut pas toujours exempte de forts accents contradictoires²⁰.

Ajoutons encore, à ce sujet, à l'égard de la dialectique entre ouverture et clôture, particularité et universalité que la zèle pour sa propre nation, la passion pour l'aider, selon l'expression de Koriwn lui-même, ne firent jamais perdre à Mesrop l'horizon universel de l'Église, sa dimension apostolique, dans la ligne de la plus pure tradition des premiers chrétiens. Indépendamment de la question de l'authenticité philologique des missions de Mesrop chez les populations limitrophes de la Subcaucasie, le fait même que Koriwn, son disciple et hagiographe, lui attribue ces missions, est le signe évident jusqu'à quel point fussent profondes chez eux, le Maître et le disciple, les racines de la vision missionnaire de l'Église. Mais ce qui est absolument à remarquer, c'est le fait que la sensibilité et la théologie ethniques de Mesop donnent à son universalisme chrétien, à sa catholicité, une ouverture qui est, à certains égards, sans précédents: de fait, il cherche à faire incarner le message chrétien non seulement dans la langue et dans la culture des Arméniens, mais aussi de tous les peuples avec qui il arrive à établir un contact missionnaire. C'est là cette même typologie missionnaire qui sera celle, par la suite, à plus de quatre siècles de distance, des grands Apôtres des peuples slaves, les saints Cyrille et Méthode. Nous répétons: ce qui nous intéresse en ce moment, ce n'est pas la précision historique du récit, mais c'est surtout l'esprit, la mentalité, la vision théologique qui guident et animent ce récit.

Il n'existe chez Mesrop, comme il n'existe chez Cyrille et Méthode, aucune trace de cet impérialisme culturel et 'ecclésial' à la fois qui a, pourtant, marqué, le long des siècles, presque l'entière histoire du mouvement missionnaire et, en particulier, de celui des époques modernes. Mesrop se détache aussi du modèle dominant des premières missions chrétiennes, fortement conditionnées par la culture hellénistique et le *koiné* grec. Mais, malgré l'impression d'un apparent éloignement de la tradition primitive, le modèle qu'il propose, que pratiquement il craie, faut-il dire, dans son vrai épaisseur et dans sa portée authentique, rejoint le sens et les intentions profonds de l'ultime message du Sauveur.

La notion de 'modèle' et la philologie

La notion de "modèle", comme nous l'avons définie et expliquée, nous pourra aider, nous semble-t-il, à jeter quelque nouveau rayon de lumière sur certains débats philologiques, parmi lesquels celui, en particulier, sur relation d'origine des trois alphabets sub-caucasiens. On sait: les bien connus passages de Koriwn sur le rôle de Mesrop dans la formation des alphabets géorgien et albano-caucasien, qui ne sont pas tout à fait clairs, ont

²⁰ Pour une vue d'ensemble des dynamiques de groupe en acte, entre les Églises Romaine et Arménienne, à l'époque cilicienne et après, voir: B. L. ZEKIYAN, "Les disputes religieuses du XIV^e siècle, préludes des divisions et du statut ecclésiologiques postérieur de l'Église Arménienne", *Actes du Colloque "Les Lusignan et l'Outre-Mer"*, Poitiers-Lusignan 20-24 Oct. 1993, Programme com'Science, Conseil régional Poitou-Charentes, pp. 305-315; une version anglaise avec quelques ajouts: "The religious Quarrels of the 14th Century Preluding to the Subsequent Divisions and Ecclesiological Status of the Armenian Church", en *Studi sull'Oriente Cristiano*, I (1997), pp. 164-180.

²¹ Pour une vue d'ensemble de l'état de la question et des opinions, voir: Gabriele WINKLER, *Koriwns Biographie des Mesrop Maštoc'.* *Übersetzung und Kommentar*, (OCA, 245), Pontificio Ist. Orientale, Roma, 1994, pp. 288-292.

²² Par ex. Thomas Gamkrelidze dans sa réponse à Greppin: "Thomas Gamkrelidze's Reply to John Greppin", *Bazmavep*, 139 (1981), p. 458: "It goes without saying that the Old Georgian and the Mesropian scripts, being Christian scripts of roughly the same epoch, may have influenced each other"; cette idée est reprise par l'auteur, mais comme en marge de sa réflexion, dans une monographie successive, publiée en trois langues: en géorgien et en russe: *Alfavitnoe pis'mo i drevnegruzinskaja pis'mennost'. Tipologija i proischozhenie alfavitn'ich sistem pis'ma*, pod redakciej i s predislaviem Akaki G. Shanidze (†), Izdat. Tbilisskogo Universiteta, Tbilisi, 1989, p. 304 (texte géorgien, pp. 9-206; texte russe: pp. 207-306), en anglais: *Alphabetic Writing and the Old Georgian Script. A Typology and Provenience of Alphabetic Writing Systems*, Translated into English from the Russian edition of 1990 published by Tbilisi University Press, Caravan Books, Delmar, NY, 1994, pp. 81-82.

Quant à l'argumentation de l'illustre linguiste et philologue qui tend pratiquement à nier une quelque "dépendance" que ce soit de l'alphabet géorgien de l'arménien, nous voudrions faire l'observation suivante: c'est vrai qu'il existe des différences structurelles entre les deux; mais les différences n'excluent pas nécessairement tout lien d'origine. S'il en était ainsi, ce raisonnement devrait valoir à plus forte raison à l'égard du lien de l'alphabet arménien du grec dont il dépend, mais dont il s'éloigne aussi notamment, comme Gamkrelidze lui-même l'admet. L'inspiration d'une source ou d'un modèle ne signifie jamais qu'ils ont été suivis de façon servile.

Pour ce qui est d'une éventuelle priorité chronologique de l'écriture géorgienne, soutenue par un certain nombre de chercheurs géorgiens, sur la base de traditions/légendes assez tardives ou d'argumentations aprioristiques forcées (comme celle, par exemple, de la "perfection phonétique" du système ou la "beauté des graphèmes"), il s'agit d'une hypothèse dépourvue de fondement sérieux. Malheureusement, ce genre de raisonnements, avec une gamme de variétés, se répandent aujourd'hui aussi chez les arméniens – pour affirmer l'existence d'un alphabet (phonétique) pré-mesropien –, qui connurent quand même, à partir de la moitié du XIX^e siècle, une tradition philologique des plus rigoureuses, née à Vienne, dans le noyau même de la philologie germanique.

donné lieu à des interprétations différentes et divergeantes²¹. Pour ce qui concerne en particulier l'écriture géorgienne, les positions varient de celles plus radicales, qu'elles soient en faveur d'un rôle décisif de Mesrop ou contraires toute relation de parenté directe entre les deux alphabets, à celles plus nuancées qui, par exemple, font l'hypothèse d'une interdépendance réciproque entre les deux²². Nous ne pouvons pas nous engager ici dans une discussion détaillée de ces positions. Nous ne voudrions pas quand même procéder outre sans exprimer une forte réserve sur certaines d'entre elles, les plus radicales en pratique, qui ont été et sont encore proposées suivant des critères et des méthodologies dépourvus de tout sérieux scientifique; les positions modérées, au contraire, peuvent revendiquer pour soi des arguments pour ou contre dont les évaluations semblent, pourtant, fortement conditionnées par les pré-compréhensions ethno-culturelles et méthodologiques des chercheurs. À notre avis, au niveau de la pure philologie, le débat se trouve embourbé dans une impasse. Pour expliquer avec un exemple ce que nous voulons dire, prenons en considération ces deux sortes d'argumentations: refuser du tout le témoignage de Koriwn est, certes, la *via facillior* pour ne pas se laisser enclaver dans une forêt touffue. Mais justement, comme toute *via facillior*, une telle solution reste moins satisfaisante et, au fond, assez superficielle. D'autre part, une interprétation apparemment littérale de Koriwn, elle aussi, se présente comme peu satisfaisante, en tant qu'elle préfère glisser sur certaines différences de conception et de position qui existent entre les deux alphabets²³. C'est pourquoi nous ne pensons pas d'exagérer, si nous disons qu'à l'état actuel de nos connaissances, sauf une découverte sensationnelle, les arguments purement philologiques ne sont pas en état de nous aider à sortir de l'impasse où le débat se trouve bloqué. Mais nous pensons, en même temps, que la notion de "modèle", telle que nous l'avons proposée au début de ces réflexions, pourra nous aider à transposer et à élever le débat sur un plan qui se place, décidément, au-delà de l'actuelle impasse du discours purement philologique.

Ce que nous entendons dire pourra être mieux mis en lumière, si nous considérons le processus de formation de l'alphabet arménien lui-même, tel que Koriwn et les écrivains arméniens les plus importants à sa suite l'ont relaté²⁴. Tous sont d'accord, même si avec des accents et des tonalités différents, pour dire que l'alphabet a été le don de Dieu, que son invention comporta quelque chose de merveilleux, de surnaturel, quasi de miraculeux. Dans un tel contexte, qui est avant tout hagiographique et théologique, la création de l'alphabet paraît avoir été l'effet d'un instant, d'un instant divinement fécond. Mais ceci n'est qu'un aspect partiel de la question et du discours tout entier. Il suffira, pour s'en convaincre, une lecture, même rapide, pourvu qu'elle ne soit pas distraite, des autres passages des mêmes textes relatifs à l'événement. On se rendra compte tout de suite que la création de l'alphabet n'exigea pas seulement de longs efforts, assidus et têtus, des recherches méthodiques, précises, mais elle fut, en même temps, un travail qui requit la participation de plusieurs personnes, un engagement amplement collectif, un travail d'équipe par excellence, dirait-on aujourd'hui. Même la forme graphique des lettres, dans leur dessin définitif, nous la devons non pas à Mesrop lui-même, mais au fameux calligraphe de Samosate, Rufin, dont aucune mention n'est même pas faite d'une éventuelle descendance arménien. Nous nous trouvons, donc, dans un contexte mental et historique qui apparaît étranger à de gratuites tentations chauvines. Pourtant, tout ce que nous venons de dire, ne réduit pas du tout, ni rabaisse ou minimise, de quelque façon que ce soit, le mérite unique et la grandeur extraordinaire, en un mot, le génie absolu de Mesrop Maštoc' dans la création de l'alphabet arménien. À lui en revient l'idée, la conception essentiellement et révolutionnairement créative de cette idée, la méthodologie merveilleusement efficace et conceptuellement sophistiquée de sa réalisation.

Or, nous pouvons appliquer ce paradigme de méthodologie herméneutique, *mutatis mutandis* naturellement, à l'information fournie par Koriwn sur la relation que Mesrop ait pu avoir avec le processus de formation des autres alphabets caucasiens. L'essentiel du message que Koriwn veut nous transmettre à l'égard de cette relation, n'implique rien qui aille au delà de la fonction d'un modèle dans les termes que nous l'avons définie. Mais cela ne signifie pas, comme il a été interprété par la tradition populaire ainsi que par un très large secteur de l'opinion savante arménienne, que Mesrop ait été, en personne, le guide et l'exécuteur effectif de la formation des alphabets géorgien et albano-caucasien. Il n'y a aucune raison objective, aucune nécessité philologique ou logique, pour interpréter ce rôle dans un sens si étroit et univoque, comme si l'entier processus de la formation de ces alphabets dût remonter personnellement à Mesrop lui-même. Supposition simpliste et imaginaire qui, par ailleurs, comme nous l'avons déjà indiqué, ne vaut même pas pour l'alphabet arménien, tout en étant bien entendu que pour ce dernier Mesrop a été le guide et le principe directeur de l'entier processus de sa formation, de l'entier travail d'équipe dans leurs moindres détails. Sur le versant opposé, l'attitude de ceux

²³ Cf. par ex. Thomas GAMKRELIDZE, *ibid.*, pp. 457-459. Plus en détail en *Alfavitnoe pis'mo*, en part. pp. 294-306, en *Alphabetic Writing*, pp. 75-82. Quant à lui, Gamkrelidze réduit excessivement, nous paraît-il, le poids des fortes analogies entre les deux alphabets.

²⁴ Pour un aperçu plus détaillé, voir: G. WINKLER, *Koriwns Biographie*, en part. pp. 226-228.

qui ne voudraient reconnaître aucun rôle, aucune fonctionnalité à la figure et, surtout, à l'œuvre de Mesrop dans les processus de formation des alphabets géorgien et albano-caucasien, détacherait aussi les uns des autres les processus de la conversion officielle à la religion chrétienne des Royaumes respectifs. Une telle attitude non seulement se heurte contre des évidences historiques bien fondées, mais réduit en même temps la possibilité d'une compréhension historique adéquate des phénomènes en question. Bannir, pour quelque prévention que ce soit, toute influence arménienne des processus de christianisation et d'alphabetisation du Caucase du sud, ou simplement l'ignorer, comme il arrive assez souvent, au fond, n'aide personne à se former une vision adhérente et pénétrante même de sa propre histoire.

La Subcaucasie se présente au cours des IV^e et V^e siècles comme une énorme chaudière en plein bouillonnement où les processus de la christianisation officielle et de l'alphabetisation se développent suivant les modèles du dynamisme intérieur de l'expansion initiale du message chrétien et une logique spatio-temporelle, assez cohérente, des axes géographiques et des superpositions historiques: de Jérusalem à Palestine et par là, à travers la Syrie, jusqu'en Anatolie centrale et occidentale d'une côté et la Subcaucasie de l'autre. L'Arménie et ses éponymes chrétiens, de Grégoire Illuminateur à Mesrop Maštoc', se sont endossés, dans ce processus, d'un rôle de modèle, efficace et significatif à la fois. Un modèle qui très tôt devient une épopée, quasi une aventure sacrée. Ecclésiale, pacifique, fraternelle, cette épopée plonge ses racines dans le cœur d'un peuple, dans le terroir propre d'un *ethnos*; mais illuminée et transformée par la grâce du Sauveur et par la vocation cosmique de la parole, elle devient féconde, en vertu même de cet enracinement, de cette nouvelle symbiose, d'ouvertures contextuelles merveilleusement pluriethniques et multiculturelles, au sens le plus véridique et le plus profond de ces termes; ouvertures qui expriment et concrétisent en même temps, d'une façon prodigieuse, les dimensions apostoliques et universelles de l'Évangile et de l'Église, selon la modulation la plus originale du testament du Sauveur ressuscité.

Koriwn est le premier conteur, en langue arménienne, de cette épopée; il est le témoin et l'interprète passionné, le visionnaire perspicace et pionnier de cette théologie qui est celle même de l'Église une et unique, locale et universelle, catholique et ethnique à la fois dans sa fonction de médiation entre la grâce divine et la communauté des hommes, indéfiniment variée.

Boghos Levon Zekiyán

Université Ca' Foscari, Venise
Institut Pontifical Oriental, Rome