



LA FETE DE L'ASSOMPTION

DANS LE RITE ARMENIEN

R. P. Ch. RENOUX

O.S.B. (En-Calcat)

paru dans « La Mère de Jésus-Christ et la Communion des saints »
(*Conférences Saint-Serge, XXXIe Semaine d'Etudes Liturgiques* 1985),
Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 37, Rome, 1986, p. 235-253.

également paru en arménien dans *Ganjasar* 6, Erévan, 1996, p. 160-179.

Paris 2004

LA FÊTE DE L'ASSOMPTION DANS LE RITE ARMÉNIEN

par

R. P. Ch. RENOUX

O.S.B. (En-Calcat)

La fête de l'Assomption (*verap'oxumn*¹) célébrée un dimanche dans l'Eglise arménienne, le 15 août ou le dimanche qui tombe entre le 12 et le 18 août², a une histoire assez simple. Elle fait partie de la couche la plus ancienne des fêtes du rite arménien et, comme telle, elle a sa source dans la liturgie de Jérusalem ; les plus anciens textes de la célébration mariale du rite arménien sont, nous le verrons, ceux dont se servait la communauté hagiopolite. Nous exposerons donc d'abord ce qu'était la fête du 15 août à Jérusalem, puis nous examinerons son évolution dans le rite arménien, en nous attachant uniquement aux typica-lectionnaires et à l'hymnaire.

I - LA CELEBRATION A JERUSALEM

Il faut attendre le début du V^e siècle pour avoir, avec le *Lectionnaire de Jérusalem* conservé en arménien, le premier document concernant la fête et son rituel dans la Ville Sainte.

Le canon du Lectionnaire de Jérusalem

« Le 15 août, de Marie, la Théotokos, au troisième mille de Bethléem, et ce canon est exécuté: *Psaume* 131, *antienne Ps* 131,8 ; *Lève-toi, Seigneur, vers ton repos*³, *toi et l'Arche de ta sainteté*. Lecture du prophète *Isaïe* (*Is* 7,10-16a ; la prophétie de l'Emmanuel). Lecture de la lettre de l'apôtre Paul aux *Galates* (*Ga* 3,29-4,7 ; la naissance du Fils de Dieu, né d'une femme). Alléluia *Psaume* 109 (*Le Seigneur a dit à mon Seigneur: Assieds-toi à ma droite*). Evangile selon *Luc* (*Lc* 2,1-7 ; la naissance de Jésus à Bethléem)⁴ ».

Dans un article, paru en 1943 et désormais célèbre, sur *La fête de la Vierge à Jérusalem au V^e siècle*⁵, dom Capelle a analysé de façon exhaustive le contenu de ces passages scripturaires et dévoilé les intentions de ceux qui les choisirent. Tous ces textes exaltent « la haute dignité de Marie, mère de Dieu et toujours Vierge⁶ », faisant ainsi du 15 août une mémoire de la Théotokos, de caractère général, « jour consacré au souvenir et à la louange de la Vierge⁷ ».

¹ Littéralement : la translation, le passage en haut. L'équivalent grec, μεταγωγή, proposé par le *Nor bargirk' haykazean lezui* (t. 2, Venise, 1837, p. 811) ne prend pas en compte le préfixe *ver* (= ἀνά). L'homélie de Théoteknos de Livias, prononcée entre 550 et 650, témoigne de l'utilisation du titre « ἀνάληψις, assomption » pour désigner la fête (cf. A. WENGER, *L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du VI^e au X^e siècle. Etudes et Documents [Archives de l'Orient Chrétien 5]*, Paris, 1955, p. 96-110).

² Cf. N. NILLES, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis*, t. 2, Innsbruck, 1897, p. 563.

³ C'est-à-dire « pour entrer au lieu de ton repos ».

⁴ Cf. RENOUX, *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. II (*Patrologia Orientalis* 36/2), Turnhout, 1971, p. 354-357.

⁵ Cf. *Le Muséon* 56 (1943), p. 1-33 ; voir aussi son étude sur *L'Assunzione e la Liturgia*, dans *Marianum* 15 (1953), p. 241-276.

⁶ *Ibid.*, p. 22.

⁷ *Ibid.*, p. 24.

En reprenant chacun des éléments du canon de la célébration, il est aisé de vérifier la pertinence de l'interprétation de dom Capelle. Le début de la célébration, avec le Ps 131 — *un lieu pour le Seigneur, un tabernacle du Dieu de Jacob..., l'arche de ta sainteté..., le fruit de ton sein..., le Seigneur a choisi Sion, il l'a élue pour demeure*, — insiste sur la maternité de Marie identifiée à Sion⁸. Au thème de la Vierge, comme tabernacle de Dieu et demeure choisie par le Seigneur, succède celui de la conception virginale avec la péricope d'*Isaïe 7,10-16a* — *voici que la vierge est enceinte et elle enfantera un fils (Is 7,14)* —, puis, avec la lecture de *Galates 3,29-4,7*, celui de la venue du *Fils, né d'une femme*, naissance relatée dans la dernière péricope, les versets *Luc 2,1-7*, la naissance de Jésus à Bethléem.

La visée de ces textes, célébrer la maternité divine de la Vierge Marie, ne peut être récusée. Le titre donné à la fête dans le typicon hiérosolymitain, qui prévoit psaumes et lectures précédents, est identique dans tous les manuscrits — le 15 août, de Marie la Théotokos —, et le lieu où elle se célèbre — le troisième mille de Bethléem — conserve le souvenir de l'arrêt de la Vierge prise des douleurs de l'enfantement en cet endroit, selon le *Protévangile de Jacques 17,2-3*⁹. La position de dom Capelle n'a pas subi de démenti depuis 1943¹⁰ ; des éléments nouveaux sont venus l'authentifier.

L'homélie V « de S. Maria Deipara » d'Hésychius de Jérusalem

L'édition et le commentaire de l'homélie V de *S. Maria Deipara* d'Hésychius de Jérusalem (m. après 450)¹¹ ont en effet confirmé que la fête du 15 août, aux origines, c'est-à-dire telle qu'elle apparaît dans le *Lectionnaire de Jérusalem* du début du V^e siècle, est une fête de la maternité divine de Marie. Hésychius, dès le début de son homélie, salue la Vierge comme « mère de Dieu, θεοτόχος », et, tout au long de sa prédication, il lui décerne des titres de caractère maternels : « Mère de lumière..., Astre de vie..., Trône de Dieu..., Jardin sans semence, etc. ... ». Le rappel des événements de l'Annonciation et de la Nativité est toujours inclus dans le propos initial de l'orateur : c'est une Vierge qui a conçu et qui est devenue la mère de Dieu.

Cette homélie prononcée en l'honneur de Marie, avant 450 et vraisemblablement après le concile d'Ephèse¹², revêt une grande importance pour la signification du canon du plus ancien rituel de la fête. Psaumes et lectures du *Lectionnaire de Jérusalem*, susceptibles d'être destinés à autre chose qu'à célébrer la maternité divine¹³, reçoivent, grâce à l'homélie d'Hésychius, qui les cite fréquemment¹⁴, leur définitive explication.

La liturgie qui a lieu « au troisième mille¹⁵ » sur la route de Jérusalem à Bethléem, dans la première moitié du V^e siècle, n'est donc pas l'anniversaire d'une dédicace¹⁶, ni une fête locale, puisque, nous allons le voir, Chrysippe de Jérusalem la célébrait aussi dans son couvent¹⁷. Ce n'est d'ailleurs que sous l'empereur Marcien (450-457), comme le précise la *Vita* de Théodose le

⁸ Hésychius de Jérusalem reprend aussi cette image dans son homélie *De S. Maria Deipara* VI, 8 (éd. M. AUBINEAU, *Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem, Subsidia Hagiographica* 59, Bruxelles, 1978, p. 204-205), pour exposer que Marie est mère.

⁹ Ed. RENOUX, *Le codex arménien*, p. 354-355.

¹⁰ L'interprétation de Capelle a été reprise par A. RAES, *Aux origines de la fête de l'Assomption en Orient*, dans *Orientalia Christiana Periodica* 12 (1946), p. 262-274 ; voir aussi AUBINEAU, *Les homélies festales d'Hésychius*, p. 132-141 ; L. PERRONE, *La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche*, Brescia, 1980, p. 51-63. Signalons cependant l'article de J. CREHAN, *The Assumption and the Jerusalem Liturgy*, dans *Theological Studies* 30 (1969), p. 312-325, pour lequel psaumes et péripocopes prévus par le *Lectionnaire de Jérusalem* attesteraient que l'on célébrait déjà l'Assomption dans la liturgie de la Ville Sainte.

¹¹ Cf. AUBINEAU, *Les homélies*, p. 118-169.

¹² *Ibid.*, p. 145-149.

¹³ Voir J. CREHAN, *loc. cit.*, note 10.

¹⁴ Cf. AUBINEAU, *Les homélies*, p. 135.

¹⁵ Ed. RENOUX, *Le codex arménien*, p. 354-355.

¹⁶ A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, 3^e éd., Chevetogne, 1953, p. 209-210 ; RAES, *Aux origines de la fête de l'Assomption en Orient*, p. 263.

¹⁷ Voir *infra*, p. 4.

cénobiarque¹⁸, que sera édifié en cet endroit un véritable lieu de culte, le Kathisma, l'église du Repos de la Vierge¹⁹.

La fête du 15 août à Jérusalem célébrant globalement la maternité divine de Marie, il faut aussi exclure qu'elle soit la commémoration d'un événement particulier de la vie de la Vierge : Annonciation, Nativité, Dormition et Assomption. Certes, l'homélie d'Hésychius évoque le message de l'ange Gabriel, la conception, la naissance et l'enfance de Jésus²⁰, mais aucune de ces circonstances ne constitue, à elle seule, la trame du discours d'Hésychius ni ne le polarise. Quant à la mort de la Vierge et à son transfert au ciel, l'orateur n'y fait aucune allusion, et les psaumes et les péripécies du *Lectionnaire de Jérusalem* qu'il commente sont tout à fait étrangères, nous l'avons vu²¹, à ces thèmes.

Après l'année 450, la mémoire de la Théotokos a conservé le même caractère. Nous en avons la preuve dans l'homélie *In sanctam Mariam Deiparam*²² que prononce Chrysippe de Jérusalem, entre l'année 455, date vraisemblable de son ordination sacerdotale, et l'année 479, celle où il mourut²³. Cette prédication, prononcée au couvent de Saint-Euthyme²⁴, commente toujours les psaumes et les lectures du vieux *Lectionnaire de Jérusalem*, à une exception près : le psaume-alléluia, *Ps* 44, précède l'évangile au lieu du *Ps* 109²⁵. La fête de la Vierge à Jérusalem et dans les environs reste donc, entre 455 et 479, ce qu'elle était avant 450: une célébration de la maternité divine de Marie qui s'appuie, comme le faisait Hésychius imité par Chrysippe²⁶, sur le rappel des événements de l'Annonciation et de la Nativité²⁷.

Tous ces faits, postérieurs à 450, constituent un obstacle infranchissable à l'hypothèse d'un culte officiel prenant en compte les récits sur la Dormition et l'Assomption de la Vierge, transmis par les *Transitus Mariae*²⁸. La primitive église du Tombeau de la Vierge à Gethsémani, dont des fouilles récentes placent la construction au milieu du V^e siècle voire même auparavant²⁹, est absente du dispositif stationnal du *Lectionnaire de Jérusalem* qui en inclut de moins importantes³⁰. Elle est

¹⁸ Ed. SCHWARTZ, *Kyrrillos von Skythopolis* (TU 49,2), Leipzig, 1939, p. 236.

¹⁹ Le « troisième mille » est connu avant la construction du Kathisma, puisque dès l'*Itinerarium Burdigalense de 333* (éd. GEYER-CUNTZ, CCL 175, Turnhout, 1965, p. 19-20), il figure dans la liste des lieux saints visités par les pèlerins.

²⁰ Cf. AUBINEAU, *Les homélies*, p. 158-167.

²¹ Voir *supra*, p. 2.

²² Ed. M. JUGIE, *Homélies mariales byzantines* (PO 19), Paris, 1926, p. 287-526 (voir p. 293-297 et 336-343).

²³ Cf. JUGIE, *op. cit.*, p. 293-294.

²⁴ Cf. JUGIE, *op. cit.*, p. 295 ; CAPELLE, *La fête de la Vierge*, p. 14-20.

²⁵ CAPELLE, *ibid.*, p. 19.

²⁶ Cf. AUBINEAU, *Les homélies*, p. 149-150.

²⁷ Il serait tentant de placer ce discours après l'année 467, au cours de laquelle Chrysippe reçut la charge de gardien de la relique de la croix en l'église de l'Anastasis à Jérusalem (cf. JUGIE, *op. cit.*, p. 293). Cette dignité importante dans la hiérarchie de la Ville Sainte l'auréolait sans doute d'un prestige qui lui valut l'invitation du monastère de Saint-Euthyme où il avait vécu jusqu'en 467 ? Mais rien ne confirme cette hypothèse.

²⁸ Sur la littérature des *Transitus Mariae*, voir les bibliographies de R. LAURENTIN, *Court traité sur la Vierge Marie*, 5e éd., Paris, 1967, p. 59-61; du même auteur, *Bulletin sur la Vierge Marie*, dans *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 58 (1974), p. 67-102 ; 60 (1976), p. 309-345 ; le volume V du *Corpus Marianum Patristicum*, de S. ALVAREZ CAMPOS, Burgos, 1981 ; l'important dossier de M. VAN ESBROECK, *Les textes littéraires sur l'Assomption avant le X^e siècle*, dans *Les Actes Apocryphes des Apôtres. Christianisme et Monde païen*, Genève, 1981, p. 265-285 ; E. TESTA, *Lo sviluppo della «Dormitio Manae» nella letteratura, nella teologia e nella archeologia*, dans *Marianum* 44 (1982), p. 316-389, et, du même auteur, *L'origine e lo sviluppo della «Dormitio Mariae»*, dans *Augustinianum* 23 (1983), p. 249-262.

²⁹ BAGATTI-PICCIRILLO-PRODOMO, *New Discoveries at the Tomb of Virgin Mary in Gethsemane* (*Studium Biblicum Franciscanum, Collectio Minor*, n° 17), Jérusalem, 1975, p. 15-18.

³⁰ Les églises du Martyrium de saint Etienne, Bethphagé, Lazarium, Anatoth (éd. RENOUX p. 193-207).

inconnue également des auteurs et des pèlerins qui, au V^e siècle, décrivent Jérusalem ou la visitent³¹ ; les premiers témoignages incontestables de l'existence du tombeau et d'une église de la Vierge à Gethsémani datent du début du VI^e siècle³².

C'est alors vraisemblablement que sont officialisées, comme semble l'indiquer la célébration en ce lieu, les légendes des *Transitus Mariae*, apocryphes qui transmettraient des traditions issues de milieux judéo-chrétiens des II^e-III^e siècles³³. Le *Lectionnaire Géorgien de Jérusalem*³⁴, témoin des rites hiérosolymitains, du milieu du V^e siècle à la fin du VIII^e, dispose en effet la liturgie de la fête du 15 août sous un jour nouveau. Tout en conservant son titre de « commémoration de la sainte Mère de

³¹ Cf. M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale (Studi e Testi 114)*, Rome, 1944, p. 681-687. Les témoignages que l'on avance pour authentifier l'existence, au V^e siècle, de cette église, sont tous, à tout le moins, fort suspects. — L'homélie copte du Pseudo-Cyrille de Jérusalem en l'honneur de la Vierge (éd. A. CAMPAGNANO, Milan, 1980, voir p. 193) est un texte dont la rédaction n'est pas antérieure à la première moitié du VII^e siècle et qui, par conséquent, a hérité des légendes des *Transitus Mariae* qui lui sont antérieurs. — Le témoignage de l'historien Eutychius (X^e siècle), attribuant à Théodose le Grand (379-395) la construction de l'église de Gethsémani « dans laquelle est le tombeau de Marie », témoignage déjà peu fiable en lui-même (voir VINCENT-ABEL, *Jérusalem Nouvelle*, t. 2, Paris, 1914, p. 306 ; RAES, *Aux origines de l'Assomption*, p. 266), se heurte à l'in vraisemblance que constitue l'existence d'une église de la Vierge, édifiée à la fin du IV^e siècle et non encore utilisée dans la liturgie de la première moitié du V^e siècle (*Lectionnaire de Jérusalem*, Hésychius), liturgie qui ignore tout, de plus, d'une commémoration de l'ensevelissement de Marie. — L'*Histoire Euthymiaque*, selon laquelle l'évêque Juvénal de Jérusalem (421-458) fut prié, en 451, par l'impératrice Pulchérie, d'envoyer à Constantinople le cercueil de la Vierge déposé à Gethsémani (demande acceptée par l'évêque), est un apocryphe dont le but est « d'expliquer l'origine du manteau de la Vierge (contenu dans le cercueil) conservé au sanctuaire des Blachernes » (cf. JUGIE, *La Mort et l'Assomption*, p. 159-167 et 92-93), apocryphe qui englobe « des données historiques (du VI^e s.) incontestables..., révisées en fonction de la croyance assumptionniste du VII^e-VIII^e s. » (cf. WENGER, *L'Assomption*, p. 136-139 ; l'auteur situe la légende de l'*Histoire Euthymiaque* aux environs de 750). — Quant au panégyrique du Pseudo-Dioscore qui mentionne une assemblée tenue le 21 de tobé, en « l'église de sainte Marie dans les champs de Josaphat », durant l'épiscopat de Juvénal de Jérusalem (421-456), on lira le jugement du dernier éditeur (D. W. JOHNSON, *A panegyric on Macarius, bishop of Thôw, CSCO 415-416*, Louvain, 1980), sur le caractère fictif de cet épisode (*CSCO 416*, p. 38). — L'allusion imprécise de Pierre l'Ibère, lors de son pèlerinage aux lieux saints (entre 485-491), à « Gethsémani » (*Petrus der Iberer*, éd. R. RAABE, Leipzig, 1895, texte p. 99, 13 ; trad. p. 94) est présentée parfois comme une attestation en faveur d'une église de la Vierge, en cet endroit. Au IV^e et au V^e siècle, le lieu appelé « Gethsémani », qui figure sous ce nom sur la carte de Madaba (cf. R. T. O' CALLAGHAN, *Madaba*, dans *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. 5, Paris, 1957, col. 656, n° 31), désigne le site de la trahison (cf. J. T. MIUK, *Epigraphie et topographie palestiniennes*, dans *Revue Biblique* 67 [1960], p. 550), bien connu de l'*Itiner. Egeriae* 36 (éd. P. MARAVAL, *SC 296*, Paris, 1982, p. 280-283) et du *Lectionnaire de Jérusalem XLter* (éd. RENOUX, p. 136-139) qui le nomment aussi « Gethsémani ».

³² Le *Breviarium de Hierosolyma* 7 (éd. WEBER, *CCL 175*, Turnhout, 1965, p. 112), et de Theodosius, le *De situ Terrae Sanctae* 10 (éd. GEYER, *CCL 175*, p. 119).

³³ Après les études fondamentales sur ce sujet de D. BALDI et A. MOSCONI, *L'Assunzione di Maria SS. negli apocrifi*, dans *Atti del Congresso Nazionale Mariano dei Frati Minori d'Italia* (29/4-3/5, 1945) (*Studia Mariana* 1, Rome, 1948, p. 73-125), et de E. COTHENET, *Marie dans les Apocryphes*, dans H. Du MANOIR, *Marie. Etudes sur la Vierge Marie*, t. 6, Paris, 1961, p. 71-155 (cf. p. 117-148), voir le *Bulletin sur la Vierge Marie* de R. LAURENTIN, 1974 (cf. supra, note 28), p. 78-81 ; BAGATTI-PICCIRILLO-PRODOMO, *op. cit.* (note 29) p. 14-15 ; F. MANNS, *Essais sur le Judéo-Christianisme (Studium Biblicum Franciscanum, Analecta 12)*, Jérusalem, 1977, p. 71-93.

³⁴ Ed. M. TARCHNISCHVILI, *Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jérusalem (V^e-VIII^e s.)*, (*CSCO*, 188-189, 204-205), Louvain, 1959-1960.

Dieu³⁵» et deux des textes du rituel ancien de la fête, le typicon géorgien est tout chargé de l'influence des *Transitus Mariae*³⁶.

À la célébration de la maternité divine de la Vierge Marie que l'homélie de Chrysippe de Jérusalem, mort en 479, cautionne encore, a succédé, dans la Ville Sainte, à la fin du V^e siècle ou au début du VI^e, sous l'influence des *Transitus Mariae*, une fête de la Dormition et de l'Assomption.

II - LA CELEBRATION DANS LE ČAŠOC' ARMENIEN

Les Pères du rite arménien ont soigneusement modelé leur année liturgique sur les traditions hagiopolites³⁷ : lectionnaires et commentaires liturgiques, homiliaires et hymnaires, dont il existe de nombreux exemplaires manuscrits anciens encore inexploités, reflètent, dans la plupart des cas, le déroulement du cycle annuel hiérosolymitain des premières décennies du V^e siècle. Grâce à ces textes d'époques et de formes différentes, il est aisé d'observer les transformations et les développements qu'a connus la fête du 15 août. Cet examen doit commencer par l'analyse du livre liturgique le plus ancien de l'Eglise arménienne, le *čašoc'*, l'analogue à la fois du typicon et du lectionnaire. C'est dans ce document en effet, incontestable héritier des usages hiérosolymitains, que l'on trouve les indications les plus anciennes concernant la célébration de la fête mariale.

De «Marie, mère de Dieu», «à l'Assomption»

Parmi les nombreux témoins manuscrits du *čašoc'*³⁸, sept doivent être examinés en priorité³⁹. Copiés à partir du X^e-XI^e siècle et aux siècles suivants, tous dépendent de modèles antérieurs à 1105⁴⁰, date de la mort de l'évêque Grigor Vkasasēr (= le martyrophile) qui marqua de son empreinte la liturgie arménienne⁴¹.

Quatre de ces manuscrits⁴² présentent la fête de la Vierge selon les mêmes dispositions que le typicon hiérosolymitain du début du V^e siècle⁴³. Le 15 août est la fête de « Marie, mère de Dieu »

³⁵ *Ibid.*, n° 1148-1154 (vol. 204, p. 30-31 ; vol. 205, p. 27-28). On ne doit pas inférer de l'indication du lieu de station — *in Mauricii régis aedificio* — que la fête du 15 août n'a changé de signification à Jérusalem que sous l'empereur Maurice (582-602). Le tombeau de la Vierge est déjà connu au début du VI^e siècle (voir *supra*, p. 4 et note 32).

³⁶ On notera les indices suivants : 1° L'*ohitay* (chant du début de la liturgie) fait allusion à l'Assomption (L'*ohitay* du 15 août dans le *ladgari* publié par METREVELI-ČANKIEVI-HEVSURIANI, Tiflis, 1980, p. 271, est différente) ; 2° la lecture d'*Ezéchiel* 44,1-3 semble aussi choisie pour évoquer l'Assomption ; 3° la péricope évangélique *Luc* 1,39-56 (la visite de Marie à Elisabeth avec le *Magnificat*) a sans doute été choisie en raison des nombreuses actions de grâce de la Vierge contenues dans les *Transitus* (vg. l'ancien récit grec de la Dormition, éd. WENGER, *L'Assomption*, p. 214-217, 226-229, 230-231).

³⁷ Voir notre exposé à la Conférence Saint-Serge 1975: *Liturgie de l'Eglise particulière et liturgie de l'Eglise universelle*, dans *Bibliotheca Ephemerides Liturgicae, Subsidia* 7, Rome, 1976, p. 275-288.

³⁸ Il existe environ 350 *čašoc'* connus, la différence n'étant pas toujours très bien faite dans les catalogues des manuscrits entre *tonac'oyc'* et *čašoc'*. De ce nombre sont exclus ceux que recensent les catalogues de fonds aujourd'hui disparus ou détruits. Nous aurons l'occasion prochainement, nous l'espérons, de présenter cette documentation importante.

³⁹ Ce sont les codices *Venise Mékhitaristes* 169 (non daté, X^e s?) et 285 (XI^e-XII^e s.?) ; *Vienne Méchitharistes* 3 (X^e-XI^e s.) et 700 (du XVI^e s.?) ; *Erevan Maténadaran* 832 (de 1154) ; *Rome, Pontificio Leoniano Collegio Armeno* 3 de 1302 ; *Tübingen Universitätsbibliothek Ma XIII 21* (non daté). D'autres manuscrits, lacuneux ou d'un autre type, compléteront ce dossier des témoins du *čašoc'* primitif.

⁴⁰ En présentant ces manuscrits, nous examinerons les critères qui obligent à placer la copie de leur modèle avant cette date.

⁴¹ Voir la bibliographie de A. KAPOĪAN-KOUYMJIAN, *Le Catholicos Grégoire II le Martyrophile (Vkasasēr) et ses pérégrinations*, dans *Bazmavēp* 132 (1975), p. 3-22.

⁴² Les quatre premiers manuscrits signalés à la note 39.

(*Astuwacacin* = *Théotokos*), et les psaumes (*Ps* 131 et 109) de même que les lectures (*Isaïe*, *Galates* et *Luc*) conservent à la célébration le caractère qu'elle possédait à Jérusalem⁴⁴ : un rappel et une louange de la maternité divine de la vierge Marie.

On pourrait mettre en doute la fiabilité de ces typica-lectionnaires, les regardant comme des documents d'archives, nouveaux témoins, s'ajoutant aux trois, déjà connus, du typicon hagiopolite traduit dans les années 417-439⁴⁵ ? Il faut repousser cette hypothèse. Ces quatre manuscrits possèdent en effet, dans le cycle de leur année liturgique, des fêtes spécifiquement arméniennes comme celles de Grégoire l'Illuminateur et du Vardavař ; ils mélangent aussi mois juliens et mois arméniens⁴⁶. Nous avons donc affaire à d'authentiques témoins d'un rite arménien, très proche encore de sa source hiérosolymitaine. On ne peut envisager en effet qu'au X^e-XI^e siècle, période où furent copiés les plus anciens de ces codices, on ait fait retour à un type de célébration que l'influence des *Transitus Mariae* avait transformée, nous allons le voir, dans un sens « assomptionniste ». Les suppléments ajoutés à ces typica-lectionnaires, comme on le fit pour les livres liturgiques latins, prouvent d'ailleurs que l'on tenait à mettre à jour des guides liturgiques périmés⁴⁷.

Vouloir préciser exactement la période à laquelle correspondent ces quatre *čařoc* est un sujet plein d'embûches, en raison notamment de l'absence d'allusion à la fête dans les écrits théologiques et historiques arméniens du V^e siècle au VIII^e siècle⁴⁸. Il est certain cependant que les *Transitus Mariae* étaient connus en Arménie avant le début du VIII^e siècle. Des écrits attribués au Pseudo-Movsēs Xorenac'i⁴⁹ — une lettre à un Sahak, prince des Arcruni⁵⁰, et des compositions hymnographiques⁵¹, le discours du catholicos Zak'aria (800 ?-876) *sur l'Assomption de la mère de Dieu et son image*⁵², et surtout l'homiliaire de Muř écrit en 1200-1202 sur le modèle d'une compilation qui remonte au début du VIII^e siècle⁵³, ont engrangé l'apport légendaire des *Transitus*⁵⁴. Nos quatre *čařoc*, encore

⁴³ Dans le codex *Venise Mékhistanstes 169*, la rubrique primitive, de type hagiopolite, écrite en *erkat'agir*, a été en partie effacée, et une deuxième main a ajouté en *bolorgir* « *P'oxmann, translation, assomption* ».

⁴⁴ Voir *supra*, p. 2.

⁴⁵ Ed. RENOUX (*PO* 35,1 et 36,2 ; Turnhout, 1969-1971), sur la base des trois manuscrits : *Jérusalem Saint-Jacques 121*, *Paris Bibliothèque Nationale 44*, *Erevan Matenadaran 985*.

⁴⁶ Il faut noter, sans vouloir en tirer argument, que ces documents, témoins d'une liturgie célébrée en Arménie, ne connaissent pas les fêtes des saintes Rhipsimé et Gaiané et de la Solakat. Ces commémorations se trouvaient-elles dans un livre liturgique spécial ou n'étaient-elles fêtées que dans certaines églises ? Plus surprenante est l'absence de l'*a'arajawor*, semaine de jeûne précédant le carême, connue, dans les années 706-726, de toute l'Eglise d'Arménie (voir le ch. XII du *Commentaire des Lectures* de Grigoris Arřaruni, éd. CRAKEAN, Venise, 1964, p. 110-113, trad. FROIDEVAUX, Venise, 1975, p. 30-33 ; la lettre attribuée à Yovhannēs Ojniec'i (650-728) dans le *Girk' T't'oc*, p. 220-233, se fait aussi l'écho de cette pratique [voir p. 232] que récuse, un siècle plus tôt, l'évêque Movsēs C'urtaw [560-615], dans une lettre du *Girk' T't'oc* [voir p. 124]).

⁴⁷ Le *Vienne Méchitharistes 3*, par exemple, possède à sa place normale, la fête de la Vierge selon le rite de Jérusalem (rubriques et lectures) au V^e siècle, mais, dans le supplément qui lui a été ajouté, la fête de la Vierge a perdu toutes ses attaches originelles avec la liturgie de la Ville Sainte.

⁴⁸ Nous n'avons rien trouvé, en compulsant divers index des œuvres de cette période, à *astwacacin* (*mère de Dieu*), *nnjumn* (*dormition*), *p'oxumn*, *verap'oxumn* (*translation, assomption*).

⁴⁹ Sur la date du Ps. — Movsēs Xorenac'i (VIII^e-IX^e s.), voir C. TOUMANOFF, *On the date of the Pseudo-Moses of Chorene*, dans *Mandes Amsorya* 75 (1961), col. 467-475 ; V. INGLISIAN, *Die armenische Literatur*, p. 177-179.

⁵⁰ Sur ce personnage, voir H. AĬAREAN, *Hayoc' Anjnanunneri Ba'aran* (= *Anjb*), t. 4, Beyrouth, 1972, p. 363, n. 93. La lettre figure dans le volume des œuvres de Movsēs Xorenac'i, édité à Venise en 1865, p. 283-296.

⁵¹ Voir *infra*, p. 13.

⁵² Cf. AĬAREAN, *Anjb*, t. 2, p. 179.

⁵³ Cette compilation, entreprise au début du VIII^e siècle et achevée en 1202 (cf. A. MAT'EWOSYAN, *Erb ew ortel e grvel Mřo tonakan-cařentir*, dans *Banber Matenadaran* 9 (1969), p. 137-162 ; M. VAN ESBROECK, *Salomon de Makenoc*, vardapet du VIII^e siècle, dans *Armeniaca, Mélanges d'Etudes Arméniennes*, Venise, 1969, p. 33-44), comprend pour le 15 août, fête de la dormition de la

étrangers à toute perspective « assomptionniste » et fidèles au rituel hiérosolymite tout en y intégrant des commémoraisons proprement arméniennes, renvoient à un type de *čašoc* ' antérieur au VIII^e siècle.

De l'examen de ces quatre documents, il ressort que le rite arménien a connu une fête de la Vierge, consacrée, comme dans la liturgie hagiopolite du début du V^e siècle, à l'exaltation de la maternité divine de Marie. Le *čašoc* ' arménien, aux origines du rite, période impossible à délimiter, est resté exempt de l'influence des *Transitus Mariae*⁵⁵.

Un second état de la solennité apparaît dans trois des sept témoins qui ont conservé, avec quelques mises à jour, la structure du typicon hiérosolymite⁵⁶. Alors que psaumes et lectures de la célébration restent les mêmes que dans les quatre *čašoc* ' précédents, la rubrique annonçant la fête est modifiée : elle perd ses attaches locales hiérosolymitaines⁵⁷, et c'est le titre d'« Assomption de la mère de Dieu » qui introduit le canon des psaumes et des lectures. Nous savons qu'à Livias, un évêché de Palestine situé sur la rive gauche du Jourdain, l'évêque Théoteknos donnait à la fête la même appellation dans son panégyrique sur la mère de Dieu prononcé entre 550 et 650⁵⁸.

Ces deux types de témoins, parmi les *čašoc* ' les plus anciens, laissent entrevoir que dans le rite arménien, comme dans le rite byzantin, il y eut aux origines de la fête du 15 août une période de flottement. Certaines communautés continuaient à faire la « Mémoire de la mère de Dieu », tandis que d'autres commençaient à subir l'influence des *Transitus Mariae*.

La Dormition et l'Assomption

Dans les nombreux *čašoc* ' postérieurs à 1105, caractérisés par le développement du calendrier festif, la présence de rites et de prières attribués aux évêques Grigor Vkasasēr⁵⁹, Nersēs Šnorhali (1102-1173)⁶⁰ et Nersēs Lambronac'i (1153-1198)⁶¹, la célébration du 15 août est transformée. Les modifications que nous allons énumérer sont évidemment bien antérieures au XI^e siècle, période après laquelle il faut placer la rédaction des modèles de ces *čašoc* ' que les trois évêques ont marqués de leur empreinte. Avant le VIII^e siècle, comme le prouvent les textes de l'homiliaire de Muš⁶², la fête du 15 août était acquise aux assertions des *Transitus Mariae*.

Deux appellations de la fête sont en concurrence dans ces *čašoc* ' : « *nnjumn*, la dormition⁶³ ; *p'oxumn*, la translation⁶⁴ ». Cependant, ces deux désignations n'impliquent aucune conception

Vierge, trois pièces sur quatre à orientation assomptionniste (cf. M. VAN ESBROECK, *Description du répertoire de l'homiliaire de Muš*, dans *Revue des Etudes Arméniennes N.S.*, 18 [1984], p. 237-280). Le tonakan (= homiliaire festal) *Paris BN 110*, de 1194, qui pourrait avoir les mêmes origines que l'homiliaire de Muš, possède les mêmes pièces que ce dernier, mais dans un ordre différent (le texte attribué à Chrysostome vient en deuxième position), pour la mémoire de l'Assomption de la sainte mère de Dieu (f. 477-486r).

⁵⁴ Pour d'autres textes arméniens, dont il est impossible de donner une date approximative, voir M. VAN ESBROECK, *Les textes littéraires*, p. 267.

⁵⁵ Les lignes que JUGIE (*La Mort et l'Assomption*, p. 306-307) a consacrées, en 1944, à la fête du 15 août dans l'Eglise Arménienne souffrent de ne pas avoir exploité le *Rituale Armenorum* de Conybeare (Oxford 1905), et, ce qui était sans doute impossible en ces années de guerre, l'article de Capelle, paru en 1943 (*La fête de la Vierge à Jérusalem* ; voir *supra*, p. 2).

⁵⁶ Les codex suivants : *Erevan Maténadaran 832* (de 1154) ; *Rome, Pontificio Leoniano Collegio Armeno 3* (de 1302) ; *Tübingen Universitätsbibliothek Ma XIII 21* (non daté).

⁵⁷ L'allusion au « troisième mille de Bethléem » (voir *supra*, p. 2) est supprimée dans les mss *Erevan Maténadaran 832* et *Tübingen Universitätsbibliothek Ma XIII 21*.

⁵⁸ Cf. WENGER, *L'Assomption*, p. 96-110.

⁵⁹ Un rite de lavement des pieds, le jeudi saint, dont l'origine remonterait à Ephrem le Syrien, est entré dans ces typica et est présenté invariablement comme une traduction de Grigor Vkasasēr.

⁶⁰ De nombreux textes hymnodiques et l'octave de la Pentecôte, entre autres, lui sont attribués.

⁶¹ Une homélie qui porte son nom est jointe au rituel de la Pentecôte.

⁶² Voir *supra*, p. 7.

⁶³ Vg. dans les mss *Vienne Méchitharistes 5* de 1223 ou 1261, 245 de 1270 ; *Paris BN 337* du XIII^e s. ; *Jérusalem Saint-Jacques 95* de 1331, 322 de 1367.

différente de la solennité⁶⁵, puisqu'elles introduisent toujours le même ensemble de psaumes et de lectures. Un manuscrit, le *Jérusalem Saint-Jacques* 22 de 1347-1350, recourt même aux deux titres⁶⁶.

Dès les plus anciens *čašoc'* postérieurs à Grigor Vcakasēr, un deuxième élément fait son apparition parmi les textes du 15 août : la lecture, faite soit à l'office du matin soit à la liturgie eucharistique, de *Cantique* 4,9-15⁶⁷. Cette péricope, qui n'est pas prescrite cependant par tous les *čašoc'*⁶⁸, manifeste à n'en pas douter l'influence grandissante, dans la liturgie, des *Transitus Mariae*. Les allusions du *Cantique* aux parfums et aux senteurs des vêtements de la bien-aimée évoquent l'abondance du parfum qui, aux dires des *Transitus*, envahit la maison de la Vierge lorsque le Seigneur vint la chercher⁶⁹.

Un autre thème, de prime abord étonnant, fait son entrée dans le rituel de la fête du 15 août : celui de l'Annonciation, dont le récit (*Luc* 1,26-38) sert de péricope, dans les *čašoc'* du XIII^e et du XIV^e siècle, à la liturgie eucharistique⁷⁰ ou à l'office du matin⁷¹. Les deux homiliaires du type le plus ancien, l'homiliaire de Muš et le *Paris BN 110*⁷², connaissent aussi cet usage. Pourquoi la lecture de ce récit à pareil jour⁷³ ? Une raison biblique et théologique pourrait être avancée : l'événement de l'Annonciation inaugure la geste mariale de l'évangile selon saint Luc et l'union de la vierge Marie à son Fils, union que l'Assomption réalise pour l'éternité. On ne peut cependant oublier que c'est aussi à

⁶⁴ Vg. dans les mss *Vienne Méchitharistes* 60 du XII^e-XIII^e s. ; *Jérusalem Saint-Jacques* 454 de 1299, 271 de 1316, 16 et 30 de 1377. C'est aussi le nom que reçoit la fête dans l'homiliaire *Paris BN 110* de 1194.

⁶⁵ Le patriarche T'ORGOM, dans son ouvrage *Surbk' ew Tonk'*, 2^e éd., Jérusalem, 1957, p. 254-255, et M. ORMANIAN, *Cisakan Ba'aran*, Antélias, 1979, p. 63, lui donnent aussi ces deux noms.

⁶⁶ La même variété de termes se retrouve dans d'autres Eglises (voir JUGIE, *La Mort et l'Assomption*, p. 183-184).

⁶⁷ L'extase du bien-aimé devant la fiancée. Ce texte vient avant la lecture traditionnelle d'*Isaïe* 7,10-16 (le signe de l'Emmanuel). La péricope fait partie désormais du rite arménien ; le verset *Cantique* 8,14 (allusion à l'Assomption ?) lui a été ajouté.

⁶⁸ Sur onze *čašoc'* postérieurs à 1105, que nous avons consultés, trois seulement l'ont insérée dans leur canon (le *Vienne Méchitharistes* 5 de 1223 ou 1261 ; les *Jérusalem Saint-Jacques* 12 de 1377 et 22 de 1350).

⁶⁹ Cf. WENGER, *L'Assomption*, p. 230-231 ; JUGIE, *PO* 19,3, p. 305-306. Cette allusion aux parfums ne se lit pas cependant dans les *Transitus* arméniens édités.

⁷⁰ Vg. dans les mss *Vienne Méchitharistes* 5 de 1223 ou 1261, et *Paris BN 337* du XIII^e.

⁷¹ Vg. dans les mss *Jérusalem Saint-Jacques* 454 de 1299, 273 de 1316, 95 de 1331, 22 de 1350, 122 de 1367, 12 et 30 de 1377. La péricope évangélique est précédée d'un *Alléluia*, tiré de *Luc* : « Sois joyeuse, toi qui as la faveur de Dieu » (mss *Jérusalem* 454) ; ou « L'Esprit Saint viendra sur toi » (mss *Vienne* 5 ; *Jérusalem* 22, 95, 122).

⁷² Voir *supra*, p. 7. Pour le *Paris BN 110*, inédit, voir f. 478r-479v ; pour l'homiliaire de Muš voir M. VAN ESBROECK, *Description*, p. 274. Ces deux homiliaires ont en effet, le 15 août, une homélie « de Jean Chrysostome » (mais vraisemblablement de Proclus de Constantinople, cf. F. J. LEROY, *L'homilétique de Proclus de Constantinople, Studi e Testi* 247, Cité du Vatican, 1967, p. 82) pour la fête de l'Annonciation.

⁷³ *Luc* 1,26-38 est lu actuellement dans la liturgie arménienne à l'office du matin (*Zamakargut' iwn*, Jérusalem, 1915, p. 519). On notera que le psaume (*Ps* 131 et son antienne *Ps* 131,8), les péripopes (*Cant* 4,9-15 ; *Is* 7,10-16 ; *Gal* 3,29-4,7 ; *Lc* 1,26-38), le šarikan (strophe de l'hymne *Orhnut' iwn* du canon : *Aysawr zoloveal srboc'*, *Aujourd'hui, saints réunis ensemble...*) et l'alléluia (*Hogin surb ekesc' ē*, *L'Esprit Saint viendra sur toi...*) de cet office du matin se trouvent tous, d'abord, à la liturgie eucharistique dans les *čašoc'* du XIII^e s. (vg. *Vienne Méchitharistes* 5 de 1223 ou 1261 ; *Jérusalem Saint-Jacques* 454 de 1299) où apparaissent de nombreuses descriptions de l'office du matin et du soir. Dans le *Vienne Méchitharistes* 3 du X^e-XI^e s. (?), le premier *čašoc'* nous faire entrevoir quelques éléments de l'office matutinal du dimanche des Palmes, on constate le même mouvement : le *Ps* 97 et son antienne *Ps* 97,8, de même que la péricope *Eph* 1,3-10 — textes de la liturgie eucharistique dans le *Lectionnaire de Jérusalem* (éd. RENOUX, *PO* 36,2, p. 256-257) —, sont passés à l'office du matin et du soir.

l'archange Gabriel que certains *Transitus* confient la mission d'annoncer à la Vierge son prochain trépas⁷⁴.

Le *čašoc* arménien de la fête du 15 août est marqué d'une double influence : aux textes du typicon hiérosolymitain du V^e siècle, choisis en fonction d'une célébration de la Vierge comme mère de Dieu, d'autres ont été ajoutés qui révèlent l'attraction exercée postérieurement par les récits des *Transitus Mariae*.

III - L'HYMNOGRAPHIE DE LA FÊTE

Le pluralisme thématique que nous constatons dans les *čašoc* n'existe plus dans l'hymnographie de la fête. Avant de prendre connaissance du contenu des hymnes de ce jour, exposons brièvement les problèmes relatifs à leur origine.

Le *Canon pour l'Assomption de la Sainte Mère de Dieu* est considéré comme faisant partie de la couche la plus ancienne de l'hymnaire arménien⁷⁵. La compilation de ces premiers textes hymnographiques, appelée de divers noms et réunissant des œuvres d'auteurs divers et d'époques différentes⁷⁶ aurait été entreprise avant que l'évêque Nersēs Šnorhali (1102-1173) y ait ajouté de nombreuses pièces dont il serait le compositeur⁷⁷.

La tradition arménienne n'est pas unanime sur le nom de l'auteur du canon de la fête du 15 août. Les divers documents historiques arméniens, non antérieurs au XII^e siècle, qui apportent quelques indications concernant les compositeurs des textes de l'hymnaire⁷⁸ ne s'accordent pas entre eux. Si le Pseudo-Movsēs Xorenac'i (VIII^e-IX^e s.)⁷⁹ a la faveur de la plupart de ces documents⁸⁰, d'autres

⁷⁴ Cf. JUGIE, *La Mort et l'Assomption*, p. 117, 1 24.

⁷⁵ Seul ce canon du jour de la fête est à classer dans cette catégorie (cf. N. TER-MIKAËLIAN, *Das armenische Hymnarium. Studien zu seiner geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig, 1905, p. 29-62) ; ceux des deuxième et troisième jours auraient été composés par Nersēs Šnorhali (1102-1173) cf. G. AWETIK'ĒAN, *Bac'atruť iwn šarakanac*, Venise, 1814, p. VII et 497 ; TER-MIKAËLIAN, *op. cit.*, p. 36-37, 73, 75-76, 107-108 ; N. COVAKAN [= Archevêque N. BOGHARIAN], *S. Nersēs Šnorhali šarakannere*, dans *Sion* 51 [1977], p. 236-240.

⁷⁶ Cf. TER-MIKAËLIAN, *op. cit.*, p. 29-62 ; COVAKAN, *Haykakan šarakanoc 'in xmbagrut 'iwnner*, dans *Sion* 51 (1977), p. 58-60 ; S. ĆEMC'ĒMEAN, *Jeragir šarakanoc 'nere ew anonc 'kanonnere*, Venise, 1970, p. 2. Peu de témoins de cet état de l'hymnaire sont actuellement recensés ; COVAKAN, *loc. cit.*, n'en connaît qu'un, le *codex Jérusalem Saint-Jacques 1654* (folios 209-480, non datés), dont il rapproche cependant le *Erevan Matenadaran 9838* (de 1193), le *Jérusalem Saint-Jacques 1193* (de 1476) et le *Venise Saint-Lazare 97* (XIII^e s.) (cf. ĆEMC'ĒMEAN, *op. cit.*, p. 2 (Cf. TER-MIKAËLIAN, *op. cit.*, p. 32-47). Les travaux de ces trois auteurs, pour leurs fonds respectifs, sont un exemple de ce qu'il faudrait entreprendre pour mieux connaître l'histoire de l'hymnaire arménien. Les nombreux catalogues de manuscrits publiés ces dernières années révèlent des hymnaires très anciens ; vg *Bzommar* 58 de 1289, 59 du XII^e-XIII^e s., 61 du XIII^e-XIV^e s., 64 de 1187 (?), tous construits sur le plan du *Lectionnaire arménien de Jérusalem* (cf. M. KESCHISCHIAN, *Katalog der armenischen Handschriften in der Bibliothek des Klosters Bzommar*, Vienne, 1964). Signalons que l'ancien codex *Ejmiacin 1535* (d'après le catalogue de Kareneanc'), l'actuel *Erevan Matenadaran 1577*, présenté par fois comme le plus ancien hymnaire manuscrit, n'est pas de l'année 1019, mais du XIII^e siècle (cf. EGANYAN-ZEYTUNYAN-ANT'ABYAN, *Cuc'ak jeragrac 'Mastoc 'i anvan Matenadaran*, t. 1, Erevan, 1965, col. 586).

⁷⁷ Cf. TER-MIKAËLIAN, *op. cit.*, p. 47-48 ; ĆEMC'ĒMEAN, *Šnorhalii šarakanneru harazatut 'ean harc 'e jeragirneru loysin tak*, dans *Bazmavep*, 131 (1973) p. 362-393 et 132 (1974), p. 86-105 ; COVAKAN, *S. Nersēs Šnorhalii šarakannere*, p. 236-240 ; L. ZEKIYAN, *Nersēs Šnorhali*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 11, Paris, 1982, col. 139.

⁷⁸ Cf. TER-MIKAËLIAN, *op. cit.*, p. 63-104.

⁷⁹ Voir *supra*, p. 7, note 49.

⁸⁰ Cf. TER-MIKAËLIAN, *op. cit.*, p. 71-75 (le *Mecac'usc'ē* seulement), 80-81 et 102 ; cf. H. S. ANASYAN, *Haykakan Matenagitut 'yun V-XVII dd*, t. 1, Erevan, 1959, p. LXVII, LXVIII et LXX.

accordent au contraire la paternité des hymnes de l'Assomption à Yovhannēs Mandakuni (420-490)⁸¹ ou encore à Anania Širakac'i (615 ?-690?)⁸². Nous ne saurons sans doute jamais le nom du véritable auteur de ces hymnes, mais il est impossible de placer leur composition au V^e siècle, aux origines de la littérature liturgique arménienne.

Les pièces du canon de la fête du 15 août supposent toutes, en effet, de la part de leur compositeur, la connaissance des *Transitus Mariae* dont l'influence n'est pas encore perceptible, nous l'avons vu précédemment⁸³, dans les premiers typica-lectionnaires du rite arménien. Mais, plus qu'une vague dépendance vis-à-vis des apocryphes concernant l'Assomption de la Vierge, les compositions hymnographiques arméniennes possèdent des liens très explicites avec les œuvres suivantes, reflets elles-mêmes des *Transitus Mariae* : le discours de Jean de Thessalonique (610-649)⁸⁴ *sur la Dormition de Marie*⁸⁵ ; un texte arménien du Pseudo-Nicodème *sur la Dormition de Marie*⁸⁶, « élaboration assez libre du récit⁸⁷ » précédent ; enfin, une *Lettre à Tite* du Pseudo-Denys l'Aréopagite conservée en arménien seulement⁸⁸. Ce dernier document, en lien étroit avec l'*Histoire Euthymiaque*⁸⁹, ne peut avoir vu le jour, comme l'a montré le Père Jugie, qu'au cours du VIII^e siècle⁹⁰. Les hymnes arméniennes pour la fête du 15 août doivent être mises en relation avec ces textes qui, à partir du VII^e siècle, dérivent de *Transitus Mariae* plus anciens.

Soulignons cependant la discrétion de ces textes hymnographiques. Aucune allusion, contrairement aux *Transitus Mariae*, aux événements merveilleux qui remplirent les trois jours précédant la mort de Marie : descente du grand ange, don de la palme à la Vierge, visite de celle-ci au Mont des Oliviers, discours de Marie et des apôtres, etc. ... De tout cet ensemble légendaire, les hymnes ne retiennent que deux thèmes constamment repris : 1 — la déposition de la Vierge au tombeau, par les apôtres⁹¹, en un lieu qui n'est pas nommé⁹² ; 2 — la translation de la Vierge au ciel, en son corps et en son âme, et son entrée dans la gloire⁹³.

⁸¹ Cf. TER-MIKAËLIAN, *op. cit.*, p. 101; ANASYAN, *op. cit.*, p. LXV. Sur cet auteur, qu'il faudrait placer au VII^e siècle, voir INGLISIAN, *Die armenische Literatur*, p. 173-174. Les hymnes de la fête du 15 août ne peuvent être l'œuvre, nous allons le voir, d'un auteur arménien du V^e siècle.

⁸² Cf. TER-MIKAËLIAN, *op. cit.*, p. 71-73 ; ANASYAN, *op. cit.*, p. LXXIII.

⁸³ Voir *supra*, p. 8.

⁸⁴ Ce sont les dates données par H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich (Byzantinisches Handbuch II/1)*, Munich, 1959, p. 458.

⁸⁵ Ed. M. JUGIE, *PO XIX* (1926), p. 344-438.

⁸⁶ Ed. E. TAYECI, *T'angaran haykakan Hin ew Nor Dprut'eanc'*, t. II ; *Ankanon Girk' Nor Ktakaranac'*, Venise, 1898, p. 451-478.

⁸⁷ JUGIE, *La Mort et l'Assomption*, p. 155. À défaut de l'édition de SROVANDSIDEANTS, Constantinople, 1874, signalée dans la *BHO* 642 et l'article de M. VAN ESBROECK, *Les textes littéraires*, p. 267, nous nous sommes référé à celle de M. AWGEREAN, *Liakatar vark' ew vkayabanut' iwn srboc'*, t. 4, Venise, 1813, p. 456-458. Les hymnes du 15 août n'ont aucun lien avec la lettre du Pseudo-Movsēs Xorenac'i à Sahak Arcruni (Venise, 1865, p. 283-296). Nous n'avons pas consulté les textes inédits que signale M. VAN ESBROECK (*op. cit.*, p. 267) auquel nous sommes redevable d'avoir connu davantage la littérature arménienne des *Transitus Mariae*.

⁸⁸ Cf. M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum*, t. 3, Turnhout, 1979, n° 6632 ; JUGIE, *La Mort et l'Assomption*, p. 157-158 et 309.

⁸⁹ Cf. JUGIE, *op. cit.*, p. 309 et 159-167 ; voir les précisions de A. WENGER, *L'Assomption*, p. 136-139, qui date d'avant 750 la légende de l'*Histoire Euthymiaque*.

⁹⁰ *La Mort et l'Assomption*, p. 158.

⁹¹ Voir *infra*, p. 13, l'*Orhnut' iwn* du canon, strophes 1 et 2 ; le *Čašu*, strophe 3, p. 253.

⁹² Le plus ancien des 5 manuscrits arméniens (*čar'entir* du XII^e s.) dont s'est servi Tayec'i pour son édition du récit du Pseudo-Nicodème *sur la Dormition de Marie* omet aussi cette précision (éd. TAYEC'I, p. IX, XIV et 473) ; la *Lettre à Tite* du Pseudo-Denys l'Aréopagite l'intègre au contraire (éd. AWGEREAN, p. 457).

⁹³ Voir *infra*, p. 13, l'*Orhnut' iwn*, strophes 2, 3, 4, 5, 6, 7 ; le *Harc'*, strophes 1, 2, 3, 4, 5, 6, p. 251 s. ; le *Mecac'usc'ē*, strophe 3, p. 252 ; le *Tēr Yerknic'*, strophes 2 et 3, p. 253 ; le *Čašu*, strophe 3, p. 253.

Le silence de ces hymnes sur tant de péripéties des *Transitus Mariae* et de leurs dérivés ne signifie pas cependant que l'hymnographie arménienne ignore cette littérature légendaire, puisqu'elle y fait de discrètes mais fréquentes allusions⁹⁴. Le compositeur a voulu, semble-t-il, insister sur deux événements : la mort réelle de Marie et son entrée au ciel.

⁹⁴ Voir *infra*, p. 13 ss., les annotations de la traduction.

CANON ⁹⁵ POUR L'ASSOMPTION ⁹⁶
DE LA SAINTE MERE DE DIEU

*Orhnut'iw*n ⁹⁷

1. Aujourd'hui, saints réunis ensemble, les bienheureux apôtres et les vierges saintes ⁹⁸ revêtus de vêtements resplendissants tenaient leurs lampes allumées ⁹⁹, et, d'une même voix, ils disaient : « Tu es bénie ¹⁰⁰, toi, la toute-bénie parmi les femmes ».

2. Aujourd'hui, après avoir enseveli ¹⁰¹ la sainte Vierge, (les apôtres) attendaient à la porte du tombeau ¹⁰² et espéraient en la venue du Seigneur lui-même ; ils virent le Créateur venir d'en haut, accompagné d'une multitude d'anges ¹⁰³, et, d'une même voix qu'eux, ils disaient : « Tu es bénie, toi, la toute-bénie parmi les femmes ».

3. Aujourd'hui, (les apôtres) virent la sainte Vierge s'envoler dans les airs et monter aux deux sur un char de nuages, pour entrer dans les demeures célestes, avec les vierges sages ; et, d'une même voix qu'elles, ils disaient : « Tu es bénie, toi, la toute-bénie parmi les femmes ».

4. Aujourd'hui, à ton entrée dans la demeure des sept étoiles ¹⁰⁴, en compagnie des chérubins aux yeux innombrables ¹⁰⁵ et des séraphins aux six ailes ¹⁰⁶, tu as vu, ô Souveraine, les

⁹⁵ La traduction est faite sur le *Jaynk'al šarakank'* édité à Venise, en 1907 ; voir p. 428-433. Une traduction latine de ce canon se trouve dans le fascicule *Laudes et Hymni ad SS. Mariae Virginis honorem*, publié à Venise, en 1877, p. 30-37.

⁹⁶ Sur le sens précis du terme *verap'oxumn*, voir *supra*, p. 7, note 48.

⁹⁷ Le terme, qui peut signifier *bénédiction, louange, hymne, ode, cantique*, désigne l'hymne qui est chanté à l'office de la nuit. Nous ne traduisons que les sept premières strophes de l'*Orhnut'iw*n et la dernière. Les strophes 8-13 du *Jaynk'al šarakank'*, qui reprennent les mêmes thèmes que les strophes 1-7 et en sont des gloses, ont été ajoutées plus tardivement au canon primitif ; nous l'avons vérifié dans les hymnaires suivants : *Paris BN 65* (XIII^e-XIV^e s.), *Paris BN 66* (XIV^e s.), *Paris BN 67* (XIV^e s.). Ces strophes 8-13 pourraient avoir été composées par Nersēs Šnorhali (cf. TER-MIKAËLIAN, *Das armenische Hymnarium*, p. 69). L'hymne de la liturgie eucharistique, le *Čašu*, ne figure pas dans les hymnaires *Paris BN 65, 66, 67*.

⁹⁸ Allusion au retour de tous les apôtres et à la présence de vierges, durant les trois derniers jours de la vie de Marie ; voir, par exemple, l'ancien récit grec *sur la Dormition* (éd. WENGER, *L'Assomption*, p. 210-211, 214-215, 222-223, 226-227, 232-233), les *Discours* de Jean de Thessalonique *sur la Dormition* (éd. JUGIE, *PO 19*, p. 378-379, 383, 386, 389, 394, 398), le récit arménien du Ps.-Nicodème *sur la Dormition* (éd. TAYEC'I, p. 459, 462, 471), la *Lettre à Tite* du Ps.-Denys (éd. AWGEREAN, p. 456).

⁹⁹ Ce n'est pas une allusion à la parabole des dix vierges (*Mt 25, 1-12*), mais à la recommandation faite par Marie, à toute l'assemblée de ses amis, d'avoir à garder des lampes allumées pendant trois jours ; voir par exemple, l'ancien récit grec *sur la Dormition* (éd. WENGER, p. 216-219, p. 228-229) et le discours de Jean de Thessalonique *sur la Dormition* (éd. JUGIE, p. 381, 389 et 390).

¹⁰⁰ *Lc 1,42*

¹⁰¹ Litt. : *déposant, dnelow ; edin* dans la *Lettre à Tite* du Ps.-Denys (éd. AWGEREAN, p. 457) et le récit arménien du Ps.-Nicodème (éd. TAYEC'I, p. 473).

¹⁰² Attente des apôtres à la porte du tombeau, venue du Christ et des anges, tous ces thèmes se lisent aussi dans les récits de l'assomption de la Vierge : voir, par exemple, l'ancien récit grec *sur la Dormition* (éd. WENGER, p. 238-241), le discours de Jean de Thessalonique *sur la Dormition* (éd. JUGIE, p. 396, 401), la *Lettre à Tite* du Ps.-Denys (éd. AWGEREAN, p. 457), le récit du Ps.-Nicodème *sur la Dormition* (éd. TAYEC'I, p. 452-473).

¹⁰³ Mêmes thèmes dans les textes cités à la note 29 ; WENGER, p. 240-241 ; AWGEREAN, p. 457-458 ; JUGIE, p. 434

¹⁰⁴ Cf. *Ap 1,16-2,1*

¹⁰⁵ Cf. *Ez 1,18 ; 10,2*.

trônes variés qui t'étaient préparés ; nous chantons, nous aussi, en disant : « Tu es bénie, toi, la toute-bénie parmi les femmes ».

5. Aujourd'hui, Dieu le Verbe emporta la mère des vierges, libératrice de la transgression de la première mère ¹⁰⁷, l'introduisant dans les demeures célestes construites par Dieu, et dans la vie ineffable ; c'est pourquoi, d'une voix remplie d'allégresse, la sainte Eglise te chante un cantique nouveau ¹⁰⁸.

6. Aujourd'hui, la mère du Seigneur, la très-sainte Vierge, remit au pouvoir des chœurs angéliques son âme sainte, plus resplendissante que le soleil ¹⁰⁹, semblable aux redoutables chœurs des anges étincelants de feu ; c'est pourquoi, d'une voix remplie d'allégresse, la sainte Eglise te chante un cantique nouveau.

7. Aujourd'hui, après avoir emporté le corps très pur de la Vierge ¹¹⁰, mère de Dieu, les « Veilleurs » incorporels ¹¹¹ le déposèrent au séjour des cieux pour la faire participer, de ses yeux, à la (gloire) ineffable ; c'est pourquoi, d'une voix remplie d'allégresse, la sainte Eglise te chante un cantique nouveau.

8. Aujourd'hui, dans une joie pleine d'espérance et une ovation ininterrompue, nous qui sommes de cette terre nous te chantons avec la famille du ciel, en célébrant la mémoire de la Vierge, ta servante et ta mère ; c'est pourquoi, d'une voix pleine d'allégresse, la sainte Eglise te chante un cantique nouveau.

Harc ¹¹².

1. Celle qui enleva la faute de la première mère ¹¹³, cause des douleurs de l'enfantement, celle aussi qui donna naissance dans la chair à ton Fils unique, tu la transféras, aujourd'hui, de chez nous au séjour des armées célestes, elle, la descendante du premier homme modelé ¹¹⁴, elle que nous avons toujours comme avocate ¹¹⁵ auprès de toi, Seigneur, Dieu de nos pères ¹¹⁶.

2. Toi qui es consubstantiel au Père et au Saint Esprit, tu consentis à prendre chair de la sainte Vierge ; aujourd'hui, après l'avoir emportée, tu plaças dans les demeures célestes ta mère que nous avons toujours comme avocate auprès de toi, Seigneur, Dieu de nos pères.

¹⁰⁶ *Is* 6,2.

¹⁰⁷ Cf. 1 *Tm* 2,13. C'est un thème du récit du Ps.-Nicodème *sur la Dormition* (éd. TAYEC'I, p. 468).

¹⁰⁸ Cf. *Ps* 32,3 ; 39,4 ; 95,1 etc.

¹⁰⁹ Voir l'ancien récit grec *sur la Dormition* (éd. WENGER, *L'Assomption*, p. 232-233), le discours de Jean de Thessalonique *sur la Dormition* (éd. JUGIE, p. 396). La *Lettre à Tite* (éd. AWGEREAN, p. 457) utilise aussi la métaphore *orpēs p'aylakn gerarp'i, plus resplendissante que le soleil*.

¹¹⁰ Même thème dans les deux textes de la note 35 (WENGER, p. 240-241 ; JUGIE, p. 433).

¹¹¹ *Zuart'noc'n*, ceux qui veillent, ne dorment pas (cf. *Dn* 4,10.14.20), terme fréquemment employé dans la littérature chrétienne ancienne pour désigner *les anges* (cf. W. CRAMER, *Die Engelvorfstellungen bei Ephräm dem Syrer, Orientalia Christiana Analecta* 173, Rome, 1965, p. 10-14 ; LAMPE, *A patristic greek Lexicon*, Oxford, 1961, *sub verbo* 'εγγήγορος, p. 405). - L'hymnographe oppose leur nature d'êtres *incorporels* à celle, *corporelle*, de la Vierge.

¹¹² Texte chanté à l'office du matin, après le *Cantique des trois jeunes gens* (*Dn* 3, 26-45), dont l'hymne va reprendre, après chaque strophe, une partie du verset *Dn* 3,26 : Seigneur, Dieu de nos pères (= *harc*).

¹¹³ Cf. *Gn* 3,16.

¹¹⁴ Cf. *Sg* 7,1 ; 10,1.

¹¹⁵ Cette allusion à l'intercession de Marie est fréquente dans le récit *sur la Dormition* du Ps.-Nicodème (éd. TAYEC'I, p. 461, 470, etc.).

¹¹⁶ *Dn* 3,26.

3. Toi qui, dans ta providence, comble tout être, Saint Esprit, tu fis don, aujourd'hui, du repos dans la vie ineffable, à la mère des vierges que nous avons toujours comme avocate au près de toi, Seigneur, Dieu de nos pères.

4. Bénissez le Seigneur, exaltez ¹¹⁷ la mère, toujours vierge, du Verbe que rien ne peut contenir.

5. Toi qui es glorifiée par les chœurs des vierges et par les saints ascètes, ton Assomption ¹¹⁸ dans les cieux, nous aussi, fidèles, nous la célébrons, très-sainte (Vierge), qui as été élevée au-dessus de tout pour les siècles.

6. Toi qui es louée sans arrêt par les armées d'en haut et qui fus emportée au sein des chœurs des apôtres et des prophètes, avec eux, nous aussi, fidèles, nous célébrons la fête de ta Dormition, mère de Dieu, toi qui as été élevée au-dessus de tout pour les siècles.

Mecac'usc'ē ¹¹⁹

1. Tu fus dressée comme une arche ¹²⁰, sainte Vierge, mère de Dieu ; en ton sein tu portas réellement ¹²¹, sans semence ¹²², Dieu le Verbe. Par nos chants incessants, nous te magnifions constamment.

2. Porte des cieux, tu portas l'indescriptible (et) incorruptible (Soleil) levant envoyé par le Père, prenant dans tes bras (et) allaitant de ton saint lait virginal celui qui prit chair de toi. Par nos chants incessants, nous te magnifions constamment.

3. Il t'a transférée dans les hauteurs sur le char des chérubins ¹²³, mère de Dieu, toi que servent les séraphins et devant qui s'inclinent les armées angéliques. Par nos chants incessants, nous te magnifions constamment.

Olormea ¹²⁴

1. Toi qui as pouvoir sur la mort et la vie, Christ, roi de gloire, Dieu, aie pitié de nous ¹²⁵.

2. Célébrant la mémoire de la Vierge, mère du Fils de Dieu, les anges exultent de joie dans les cieux, et les chœurs des apôtres et des prophètes tressaillent d'allégresse en cette célébration virginale. Dieu, aie pitié de nous.

3. A toi seule, Mère et Vierge, nous adressons nos supplications, te demandant : intercède sans cesse auprès de ton Fils et notre Dieu, pour qu'il nous sauve de la tentation ¹²⁶ et de tous les dangers où nous nous trouvons.

¹¹⁷ *Dn* 3,57.

¹¹⁸ Litt. : translation.

¹¹⁹ Hymne chanté après les cantiques évangéliques de la Vierge (*Mecac'usc'ē* = *Magnificat*), de Zacharie et de Siméon.

¹²⁰ Litt. : comme une tente avec voûte ; l'image prépare l'allusion à l'Incarnation.

¹²¹ Thème fréquent dans le récit du Ps.-Nicodème *sur la Dormition* (éd. TAYEC'I, p. 454, 466, etc.).

¹²² Voir LAMPE, *op. cit.*, *sub verbo* ἄσπύρως, p. 246, les emplois fréquents de cet adverbe.

¹²³ Expression de l'ancien récit grec *sur la Dormition* (éd. WENGER, p. 224-225).

¹²⁴ Hymne chanté après le *Ps* 50 (*Miserere* = *olormea*).

¹²⁵ Cf. *Ps* 50,1.

¹²⁶ Cf. *Mt* 6,13.

Tēr Yerknic ¹²⁷

1. Dieu éternel, (tu es) incompréhensible par nature et (tu) reposes sur un char de feu ¹²⁸ ; c'est pourquoi, dans nos louanges, nous disons : « Tu es béni, Père, Dieu éternel ».

2. Vierge admirable, semblable à une perle et revêtue de pourpre, le Fils (t')a prise, (t')a emportée dans les cieus et (t')a établie dans la vie ineffable ; c'est pourquoi, dans nous louanges, nous disons : « Tu es béni, Fils unique, Dieu ».

3. Incompréhensible (est) la puissance de l'Esprit qui enveloppa d'une immense lumière ¹²⁹ l'âme virginale ¹³⁰, la transférant dans la lumière indescriptible, inaccessible et éternelle ; c'est pourquoi, dans nos louanges, nous disons : « Tu es Béni, Esprit, vrai Dieu ».

Čašu ¹³¹

1. Fleur jamais fanée, rameau exempt de la condamnation (et) qui poussa de la souche de Jessé ¹³², Esaïe proclama à l'avance que tu serais le réceptacle de la grâce septiforme de l'Esprit ¹³³ ; mère de Dieu et Vierge, nous te magnifions.

2. Sarment spirituel du fruit savoureux, (toi) sur lequel a été cueillie pour nous la grappe aux raisins inépuisables, pour la joie de ceux qu'avaient plongés dans la tristesse la manducation de l'arbre de la connaissance ¹³⁴, Très-Sainte, immaculée, tous, nous te magnifions.

3. Après avoir mené dans la chair une vie immaculée, aujourd'hui, ensevelie par les apôtres, tu fus transférée, selon l'indication reçue d'en haut ¹³⁵, dans le royaume de ton Fils et notre Dieu ; avocate de ceux qui te confessent, nous te magnifions.

La célébration actuelle de la fête de la Vierge dans le rite arménien reflète clairement le développement qu'a connu la liturgie mariale à Jérusalem, aux V^e-VI^e siècles. Sur une couche de

¹²⁷ Hymne chanté après les *Ps* 148-150 (*Louez le Seigneur depuis les cieus = Tēr yerknic*).

¹²⁸ 2 R 2,11.

¹²⁹ Thème repris dans le récit du Ps.-Nicodème *sur la Dormition* (éd. TAYEC'I, p. 474).

¹³⁰ La *Lettre à Tite* (éd. AWGEREAN, p. 456) reprend les deux mêmes termes.

¹³¹ Hymne chanté au début de la liturgie, *čašu*, *du repas eucharistique*.

¹³² *Is* 11,1.

¹³³ Cf. *Is* 11,2.

¹³⁴ Cf. *Gn* 2,17. Le récit du Ps.-Nicodème *sur la Dormition* reprend fréquemment le même thème (éd. TAYEC'I, p. 461, 467, etc.).

¹³⁵ La révélation faite à la Vierge du transfert au ciel de son corps ; voir les récits *sur la Dormition* (éd. WENGER, p. 212-213, 230-231 ; JUGIE, p. 380-381 ; AWGEREAN, p. 456 ; TAYEC'I, p. 454).

textes, psaumes et lectures, reçus de la liturgie hagiopolite ancienne et célébrant Marie comme la mère de Dieu, s'en est greffée une autre, lectures et hymnes, marquée de l'influence des *Transitus Mariae*. La fête est ainsi devenue une célébration de la déposition au tombeau et de la translation aux cieux de la Vierge Marie.

En Calcat

Charles RENOUX
CNRS - Paris