

Sossie Andézian\*

## *Temporalités religieuses hiérosolymitaines au prisme du calendrier du patriarcat arménien*

**Résumé.** L'auteur propose une analyse de la complexité des temporalités religieuses qui coexistent, s'enchevêtrent ou s'opposent dans la ville de Jérusalem et leur articulation avec le temps de l'histoire, à travers le calendrier du patriarcat arménien. Il s'agit d'un calendrier hybride de format poche publié depuis 1867 et combinant calendrier liturgique, almanach et annuaire. Réunissant calendriers arménien, julien, grégorien et hégirien, fêtes liturgiques arméniennes, catholiques, orthodoxes, juives et musulmanes, il reflète le caractère multiconfessionnel des sociétés ottomanes de la deuxième partie du XIX<sup>e</sup> siècle. L'auteur déroule ces différentes temporalités et s'attache à mettre au jour les logiques de leur entrelacement. Dans un deuxième temps, elle s'interroge sur la signification que prend l'édition d'un tel calendrier dans le contexte social et politique du XX<sup>e</sup> siècle, dominé par la montée des nationalismes puis par le conflit israélo-palestinien qui se poursuit toujours. Dépositaire de la mémoire collective de l'Église arménienne de Jérusalem, ce calendrier pourrait-il également constituer le dépositaire d'un pan de la mémoire collective de la ville ?

**Mots-clés :** calendriers liturgiques, almanach, Église arménienne, Jérusalem, fêtes religieuses, conflit israélo-palestinien, *statu quo* des Lieux saints

**Abstract.** *Religious temporalities in Jerusalem through the eyes of the Armenian Patriarchate*  
The author proposes an analysis of the complexity of religious temporalities coexisting, entangling or confronting each other in the city of Jerusalem, along with their articulation over an historically long cycle, using the calendar of the Armenian patriarchate. The Armenian

---

\* Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture (Lahic), Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain (Iiac) (Cnrs-Ehess), Paris



calendar is a hybrid calendar printed in pocket format, and published since 1867 which combines liturgical dates, an almanac and a yearbook. Comparing the Armenian, Julian, Gregorian and Hegira calendars, and drawing from the liturgical feasts of the Armenian, Catholic, Orthodox, Jewish and Muslim calendars, the author reflects upon the multi-confessional character of Ottoman society in the second half of the nineteenth century. The author presents these different temporalities and attempts to shed light on the context for their interlacing. The author then questions the significance of publishing such a calendar in the social and political context of the twentieth century, dominated as it was by the rise of nationalisms and by the Israeli-Palestinian conflict which continues to our day. Being a depository of the collective memory of the Armenian church of Jerusalem, this calendar might as well be a depository for one small part of the collective memory of Jerusalem.

**Keywords:** liturgical calendars, almanac, Armenian Church, Jerusalem, religious festivities, Israeli-Palestinian conflict, *statu quo* of the Holy Places.

Plusieurs temporalités coexistent dans la ville « trois fois sainte » de Jérusalem. Si le calendrier grégorien constitue le cadre temporel général, les calendriers respectifs des trois religions monothéistes rythment la vie des différentes communautés confessionnelles. Les périodes de prière sont marquées par des signaux sonores : sirènes annonçant le début et la fin du shabbat ou des fêtes juives, carillons des cloches et appels du muezzin même à l'aube<sup>1</sup>.

Le temps rituel est particulièrement riche dans l'espace de la vieille ville, territoire de moins d'un kilomètre carré, du fait de la concentration des lieux de culte et de pèlerinage des trois religions (Valensi, 1998). Calendriers hébraïque, julien, grégorien et hégirien se partagent la gestion du temps social. Les jours chômés officiels sont respectivement le samedi pour les juifs, le dimanche pour les chrétiens et le vendredi pour les musulmans. L'année est rythmée par les fêtes religieuses ainsi que par les commémorations à caractère national de chacun des groupes ethniques et/ou confessionnels. Mais aucune fête, religieuse ou nationale, ne réunit l'ensemble des composantes de la société hiérosolymitaine. En outre, des pèlerins orientaux comme occidentaux, rattachés à l'une des trois religions ou à l'un des groupes au sein de chaque religion, qui proviennent de divers pays, obéissent à d'autres temporalités encore, ce qui aboutit à un paysage temporel extrêmement complexe dans un espace réduit, divisé en autant de territoires privés ou partagés dont l'usage est plus ou moins réglementé par les autorités publiques. Tout au long de la journée, la vieille ville accueille un flux continu de passants se livrant à des activités religieuses. Ils se déplacent de manière individuelle ou par petits groupes ou encore sous forme de processions : personnel religieux, fidèles locaux, pèlerins. Leurs pas se mêlent à ceux des résidents et des touristes. Prières et chants entrent en compétition avec les cris des marchands qui cherchent à attirer les clients. Et le décalage est grand entre les restrictions imposées aux mouvements des Palestiniens

1 Toutefois, d'après le Grand Mufti de Jérusalem, la municipalité israélienne aurait l'intention de demander aux mosquées de réduire le volume sonore des appels (*Ma'an News Agency*, 5/3/14). Je remercie Elsa Grugeon pour cette information.

dans l'espace et leur liberté d'usage (quoique relative puisque soumise à des conditions et contrôlée par un dispositif policier et militaire) de l'espace public pour les processions religieuses.

Si l'on affine encore l'observation, on découvre une diversité temporelle au sein de chacune des religions qui se manifeste par l'usage de calendriers différents et des célébrations de fêtes ou des modalités de célébration différentes. Ceci est particulièrement vrai des Églises chrétiennes, lesquelles, tout en se réclamant d'une origine commune, « l'Église de Jérusalem », ont construit chacune leur propre rapport au temps dont elles ont fait un marqueur fort de leur identité. Et de proche en proche, on met au jour des spécificités temporelles à l'intérieur d'une même communauté confessionnelle selon des groupes organisés en fonction de différents critères (ancienneté dans la ville, affiliation politique...). Le cas des Arméniens illustre de façon pertinente ce type de complexité temporelle interne. Siège d'un patriarcat et l'une des trois Églises gardiennes des lieux saints chrétiens avec les Églises grecque orthodoxe et latine (dénomination locale de l'Église catholique représentée dans les lieux saints par l'ordre franciscain) en vertu du *Statu quo*, décret ottoman de 1852 toujours en vigueur et qui règle les relations entre les Églises sur les lieux saints, l'Église arménienne fait remonter sa présence en Terre sainte au IV<sup>e</sup> siècle avec la participation de moines à la découverte et à la construction des lieux saints. Installée à l'époque médiévale dans un monastère sur le mont Sion et gérée par l'ordre monastique des Saints-Jacques<sup>2</sup>, son travail était orienté vers les pèlerins arméniens qu'elle hébergeait dans des logements construits à leur intention. Mais au fil du temps, une population laïque s'est formée autour du monastère, composée par des vagues successives d'immigrés dont la plus importante est celle des rescapés du génocide de 1915. Ceux-ci ont été accueillis à l'intérieur même du patriarcat, dans les maisons des pèlerins où des familles vivent toujours. Des infrastructures sont venues s'ajouter progressivement aux lieux de culte, au presbytère et aux deux séminaires : écoles, bibliothèques (générale et des manuscrits), imprimerie, librairie, musée, cimetière, parking, créant ainsi un espace communautaire où cohabitent population monastique et population laïque.

Temporalités religieuses, politiques et sociales s'enchevêtrent dans cet espace communautaire pour tisser un rapport au temps particulier. Cependant, de par son statut sur les lieux saints, l'Église arménienne est engagée dans des relations avec les autres Églises gardiennes de ces lieux ; elle partage des portions de temps liturgique avec celles ayant maintenu comme elle le calendrier julien ; elle participe avec l'ensemble des Églises au temps œcuménique. De même qu'elle est appelée à interagir avec les représentants des deux autres religions monothéistes qui disposent également de lieux saints dans la ville. Par conséquent, l'Église arménienne est naturellement amenée à intégrer toutes les temporalités religieuses

2 En référence aux patrons du patriarcat, saint Jacques le Mineur, premier évêque de Jérusalem, considéré par les Arméniens comme le fondateur du siège patriarcal et saint Jacques le Majeur dont la tête serait ensevelie dans la chapelle éponyme, le lieu de pèlerinage dans la cathédrale.



pour élaborer son rapport au temps en Terre sainte. C'est ce que le calendrier qu'elle publie depuis 1867 donne à voir avec la mention des calendriers liturgiques grec orthodoxe, latin, juif et musulman. Comment comprendre la production de ce calendrier « multiconfessionnel » dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle ? Étant donné que la ville de Jérusalem est également un espace social et politique, le temps religieux y est traversé par les événements sociaux et politiques locaux, régionaux et internationaux qui ont modelé cet espace. Comment l'Église arménienne articule-t-elle temps religieux, « temps de l'éternité » selon l'expression d'Hubert et Mauss (1929), et temps social et politique, temps de l'histoire ? Calendrier liturgique à l'origine, le calendrier s'est enrichi de rubriques ressortissant au genre almanach et/ou annuaire. Non seulement il met en scène la multiplicité temporelle religieuse de Jérusalem, mais il fournit de nombreux éléments sur le contexte historique qui sont autant de sources d'information pour le chercheur. On fait l'hypothèse que la dissociation calendrier liturgique/almanach ou annuaire permet de présenter simultanément temps structurel de l'univers religieux et temps de l'histoire sans altérer le caractère fixe du premier. Plus, elle permet d'inscrire le temps de l'histoire dans le temps religieux qui en retour le fige. Quel sens prend la reproduction de ce calendrier aujourd'hui ? L'uniformisation des mesures temporelles dans le monde n'a jamais annulé les rapports au temps particuliers au sein de communautés politiques ou religieuses, qui avaient leur propre calendrier, « dépositaire de leur mémoire collective » (Bourgoing, 2000 : 93). Halbwachs (1996) avait déjà souligné qu'il n'y avait pas de temps universel unique dans une société donnée, mais des durées multiples propres aux groupes qui la composent. Mémoire collective de l'Église arménienne de Jérusalem, ce calendrier multiconfessionnel devient-il également le dépositaire de la mémoire collective de la ville sainte ? Ce sont là quelques pistes de réflexion que cet article voudrait explorer à travers l'analyse d'un corpus d'exemplaires qui ont été mis à la disposition de l'auteur.

## **Temporalités religieuses entrelacées du calendrier arménien de Jérusalem**

Dans son édition de 2014 (photo 1), il s'agit d'un calendrier de format poche, de 9,3 cm sur 13, édité par l'imprimerie du monastère fondée en 1933. La couverture porte en arménien le mot *oratsouyts*<sup>3</sup> avec un cliché de la chapelle Saint-Jacques-le-Majeur. À l'intérieur, figurent les photographies du chef suprême de l'Église arménienne, le catholicos Karekin II et du nouveau patriarche Nourhan Manougian, tous deux assis sur le siège apostolique et portant la crosse. C'est un témoignage de la soumission, sinon administrative, du moins spirituelle du siège de Jérusalem à celui d'Etchmiadzine en Arménie.

3 Litt. « qui indique les jours » ou « calendrier liturgique ». Pour la translittération des termes arméniens, turcs ottomans et arabes, j'ai choisi le système le plus simple pour un lecteur français.



Photo 1 : Couverture du calendrier (scan de l'auteur)



REMM 136 / 49-70

Rédigé exclusivement en arménien, le document se compose de 158 pages en tout et se divise en deux parties. La première partie est consacrée au calendrier liturgique qui est suivi de trois tableaux, les premiers indiquant les jours mobiles et le troisième établissant les correspondances entre mois arméniens anciens et leur



Photo n° 2: Cliché du monastère et ères arméniennes (scan de l'auteur)

nombre de jours et mois grégoriens, arabes, hégiriens et hébraïques. Une deuxième partie, qui s'apparente à un almanach et/ou un annuaire selon les exemplaires, regroupe des données actuelles sur le patriarcat et ses diverses composantes administratives, religieuses, éducatives et culturelles mais également des données sur les autorités politiques, religieuses et diplomatiques des pays représentés à Jérusalem<sup>4</sup>. La dernière page annonce les dates des Pâques orientales de 2015 jusqu'en 2028 selon les deux calendriers, grégorien et julien.

Le calendrier s'affiche comme un calendrier julien de l'année 2014 de l'ère chrétienne. Suivent deux autres paires de dates : 4506-4507 selon « l'ère originelle arménienne » et 1463-1464 selon « l'ère arménienne » précédées de lettres capitales de l'alphabet arménien. La page 3 comporte une liste de dates de début d'année : selon les calendriers chrétiens grégorien (1<sup>er</sup> janvier) et julien (14 janvier) ; selon l'ère de Haïk ou l'ère originelle arménienne (19 août 4507) ; selon l'ère arménienne (24 août 1464) ; selon l'ère copte (11 septembre 1731) ; selon l'ère de l'hégire (25 octobre 1436) ; selon l'ère hébraïque (25 septembre 5775). Une dernière information concerne la date des Pâques catholiques qui tombent en 2014 en même temps que les Pâques orthodoxes (et arméniennes), le 20 avril, « avec nous » est-il précisé. À la page suivante, les dates des fêtes de l'Église arménienne sont suivies des dates des fêtes catholiques mobiles. Cette référence aux calendriers d'autres communautés religieuses est reproduite dans le corps du calendrier liturgique.


Հ	40 Ապրիլ	Ն Լ
	 <p>Ա Պ Ր Ի Լ 30 ՀԱՆԱԳԻԼ ԿՈՆԴՐ</p>	
1	Ասաց Երևելաբարի. ԲԶ. Պահէ: Օրի. րձ. Աննդն ի հորէ. սար: Մկէ. րձ. Այսօր ընդ գօրս: Հմր. րձ. Որ յանէից գոյացուցնր:	14 14
2	Ասաց Երևելաբարի. ԲԿ. Պահէ: Յիշատակ տաւն կուսանաց: Օրի. րկ. Իմաստուն կուսանէմ. սար: Մկէ. գձ. Սիւսոր ես րագաւոր: Հմր. րձ. Շնորհես մեզ տէր: Հր. Պասեմ, Տօմ Բաղարջակերաց, Խաւորսրդ պայրամը 7 օր: (Ս. Պատարագն Ս. Յովհաննէս անտարանի եկեղեցին՝ Ս. Յարութեան գաւիթը):	15 15
Հ	ՀԱՆԱԳԻԼ ԿՈՆԴՐ 41	Ն Լ
	<p>Սազ լրումն լուսնի: Ջուարբագին եղանակ:</p> <p>3 Ասաց Երևելաբարի. ԳԶ. Պահէ: Օրի. գձ. Որ յարոտ փառաց. սար: Մկէ. եւ Հմր. գձ. Նոր սեանչիլիք այսօր:</p> <p>4 Ճ Ասաց Հինգշաբարի. ԳԿ. Պահէ: Յիշատակ ընթերցաց Տեսնոմ մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի: Օրի. գձ. Վերաձգողն. սար: Մկէ. ակ. Այսօր կանգնեցաւ: Յերեկոյին՝ կարգ Ոսնալուայի: Գիշերին՝ կարգ Խաւարման: (Հանդիսաւոր Ս. Պատարագ Ս. Յակոբեանց տաճարին մէջ):</p> <p>5 Ասաց Ուրբաթ. ԳԶ. Պահէ: Յիշատակ Զարշարմաց, Խաչելութեան եւ Թաղման Տեսնոմ մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի: Հետ. շար. գձ. Այսօր ի կատարումն: Օրի. րձ. Արծաթսիրութեամբն. սար: Մկէ. րձ. Որ քաղաւորը եւ: Յերեկին՝ կարգ Խաչելութեան: Յերեկոյին՝ Լոյս գոյարք եւ կարգ Թաղման րձ. Պարգեւատում: Հմր. դկ. ստեղի. Եկայք հաւատացեալք: Խաչի ճո Քրիստոս. (յաւատուուն, ցերեկին եւ յերեկոյին):</p>	16 16 17 17 18 18

Photo n° 3: Feuilles du calendrier: mois d'avril correspondant au mois *jumada al-ûla* hégirien; colonne de gauche: julien; colonne de droite: grégorien et lunaire (*scan de l'auteur*)

4 Je parlerai de « calendrier » chaque fois que je ferai référence au calendrier liturgique et d'« almanach/annuaire » pour la deuxième partie qui comporte des informations diverses.



Délimité par un cadre, chaque feuillet comporte quatre colonnes. En haut de la colonne de gauche, la lettre « *ho* » pour « *hin* » (ancien) désigne le calendrier julien. Les deux colonnes de gauche comportent respectivement les lettres « *nou* » pour « *nor* » (nouveau) ou grégorien et « *lunn* » pour « *loussin* » (lune) ou hégirien. En haut de chaque page se font face mois arméniens et mois musulmans.

Le calendrier julien débute le 14 janvier du calendrier grégorien puisqu'il présente un décalage de treize jours par rapport à ce dernier. En 2014, le premier jour du calendrier julien correspond au 13 du mois musulman de *rabî' al-awwal*. Chaque mois commence avec le signe du zodiaque ; les phases de la lune sont immédiatement suivies des prédictions météorologiques. Pour chaque jour, sont signalées les fêtes liturgiques arméniennes avec les offices, les hymnes, les psaumes et les prières. Les célébrations des fêtes solennelles, lieux, stations, processions, lectures, sont indiquées dans le détail, surtout lorsqu'il s'agit de cérémonies dans les lieux saints. Les fêtes arméniennes sont suivies des fêtes liturgiques grecques orthodoxes, catholiques de rite latin, musulmanes et juives.

Le calendrier porte encore par endroits la marque de l'influence de la langue turque ottomane, notamment dans l'usage de la terminologie ou la consonance des mots. On relève ce type de détail dans la translittération et la prononciation des mois de l'hégire, ex. *rebul evvel* pour *rabî' al-awwal* en arabe ; les prédictions météorologiques, ex. *zehir fertanasi* pour annoncer de fortes tempêtes ; les noms des « fêtes étrangères », ex. *kamis bayrami*, litt. fête des roseaux pour dire « fête des cabanes » (fabriquées avec des roseaux) ou la fête juive de *soukkot*.

Dans le contexte actuel dominé par la nécessité du dialogue des religions, qui prend une dimension particulière dans la ville de Jérusalem, peut-on qualifier ce calendrier d'œcuménique à l'exemple de ceux qui ont été produits par différentes instances religieuses ou laïques en l'an 2000<sup>5</sup> ? Ne reflète-t-il pas plutôt la configuration des communautés confessionnelles non musulmanes telles qu'elles existaient au XIX<sup>e</sup> siècle, avec d'une part les trois communautés chrétiennes les plus importantes de par leur présence sur les lieux saints, et d'autre part la communauté juive qui apparaît comme l'une des composantes de la population de la ville et non pas comme un groupe dominant ? La mention des mois musulmans en regard des mois chrétiens en haut de page semble indiquer que le calendrier actuel reproduit le cadre administratif musulman de l'époque. Ce type de calendrier hybride, qui existait dans l'Empire ottoman, attestait d'une grande familiarité des différentes composantes de la société ottomane avec les calendriers des autres et de leur prise en compte dans l'organisation du temps. On pourra lire avec intérêt à ce propos les articles de Ö. Türesay et de B. Lory et H. Georgelin (2011) qui montrent cet entrelacement des temps, dans les almanachs pour le premier, dans les villes pluricommunautaires pour le second.

5 Citons le calendrier du « Comité inter-Églises de Jérusalem » qui regroupe les calendriers de toutes les Églises et celui de « l'Association interconfessionnelle d'Israël », l'« *Interfaith Calendar* », traduit par « calendrier de la paix » en arabe et en hébreu et qui réunit les fêtes juives, chrétiennes (selon les calendriers grégorien et julien) et musulmanes.

Le calendrier arménien du patriarcat de Jérusalem est hybride en ce qu'il s'inscrit à la fois dans le temps long de l'histoire du peuple arménien et de son Église, dans le temps long de la formation des Églises de Jérusalem et dans le temps long de la ville de Jérusalem et de ses communautés politiques et confessionnelles.

## Temporalités arméniennes

La date de 4506-4507 correspond à l'ère originelle arménienne ou cycle de Haïk, du nom du fondateur mythique du peuple arménien, qui fait remonter le début de la chronologie en 2492 avant l'ère chrétienne. Celle de 1463-1464 renvoie à la grande ère arménienne selon laquelle l'année commence le 11 juillet 552 du calendrier julien. C'est un calendrier solaire vague de 365 jours sans fraction, sur le modèle des calendriers égyptien et perse de l'Antiquité. Composée de douze mois de trente jours et de cinq jours épagomènes ajoutés après le douzième mois, l'année demeure plus courte de six heures par rapport à l'année tropique, ce qui entraîne un déplacement des saisons d'un jour tous les quatre ans. Le début de l'année tropique ainsi que les saisons reviennent à la même place du calendrier civil au bout de 1461 années vagues et 1460 années juliennes. La journée est divisée en vingt-quatre parties égales, les heures, qui portent chacune un nom. On retrouve ces deux dates sur tous les frontispices des bâtiments, des livres et des almanachs (Dulaurier, 1859)<sup>6</sup>.

La réforme du calendrier arménien s'inscrit dans la perspective d'affirmation d'une Église nationale au VIII<sup>e</sup> siècle, basée sur sa langue liturgique, ses coutumes et ses traditions doctrinales propres. Momentanément affranchie de la double contrainte des pressions sassanide et byzantine, et avant l'avènement de la dynastie abbasside, l'Église arménienne consolide ses institutions et sa position dogmatique (Garsoïan, 1999). On doit au catholicos Yovhannes Awjneg'i l'uniformisation de la doctrine, de la liturgie et du droit canon (Mardirossian, 2004). Il fixe la christologie, en adoptant une doctrine anti-chalcédonienne modérée, inspirée de celle de Cyrille d'Alexandrie, qui rejette le principe des deux natures du Christ tout en condamnant le monophysisme d'Eutychès et l'impose au synode de Manazkert en 726.

À la fin du XI<sup>e</sup> siècle, l'Église arménienne abandonne l'année vague qui ne pouvait se plier aux exigences du calendrier liturgique avec des fêtes fixes et mobiles et adopte le calendrier julien avec son comput pascal suivant les prescriptions du concile de Nicée. C'est la « petite ère arménienne » ou « ère du diacre » (en référence à son auteur Jean le Diacre) où l'année commence le 11 août. Le calendrier julien se généralise en 1317 mais il ne réussit pas à évincer les deux calendriers nationaux (Khatchatryan, 1976).

---

<sup>6</sup> Ces dates sont précédées de lettres capitales de l'alphabet arménien, ce qui correspond au système de numérotation ancien avant l'adoption des chiffres arabes, chaque lettre étant dotée d'une valeur spécifique. La mention de paires de dates s'explique par le décalage entre les débuts d'année selon les calendriers arméniens anciens et le calendrier julien ici utilisé.



Ce caractère d'Église nationale autocéphale ayant son propre calendrier est clairement affirmé dans le calendrier du patriarcat arménien de Jérusalem. Outre les ères y figurent des fêtes et des commémorations qui comportent une dimension à la fois religieuse et nationale : fêtes de saint Grégoire l'Illuminateur, fondateur de l'Église, de saint Mesrob Machtots, inventeur de l'alphabet ; des traducteurs des textes sacrés ; la commémoration de Vartanantz, du nom du général Vartan Mamikonian et de ses soldats « martyrs de la foi » tombés sur le champ de bataille d'Avayr (451) contre les Sassanides pour leur refus de se convertir au mazdéisme ; la commémoration du génocide (24 avril 1915) ; la fête de l'indépendance de l'Arménie (21 septembre 1991). Enfin le souvenir des bienfaiteurs du siège de Jérusalem et de leurs familles, tel Calouste Gulbenkian, dont la fondation finance de nombreuses œuvres arméniennes (et non arméniennes) à travers le monde, est célébré par des messes de requiem. Ces événements célèbrent l'identité chrétienne du peuple arménien et la fusion entre identité nationale et identité religieuse que vient confirmer l'usage exclusif de la langue arménienne dans toutes ses variantes : langue classique sacrée, langues littéraires, langues parlées, dialectes.

Comment comprendre dans ce cas le maintien par le patriarcat arménien de Jérusalem du calendrier julien alors que (presque) partout ailleurs l'Église arménienne a adopté le calendrier grégorien en 1923 ?

### **Temporalités chrétiennes de Jérusalem : ancien style et nouveau style**

Tout en revendiquant son appartenance à une Église nationale, l'Église arménienne de Jérusalem se positionne comme une Église locale fondée dès les premiers siècles du christianisme et rappelle sa contribution à la découverte des lieux saints et au développement du monachisme. C'est l'une des treize Églises officiellement reconnues à Jérusalem, l'une des trois gardiennes des lieux saints et l'une des cinq Églises ayant conservé le calendrier julien. Connue localement comme le calendrier oriental (*takwîm sharkî*) ou « calendrier julien ancien style », ce dernier est également suivi par les Églises grecque orthodoxe, syriaque, copte et éthiopienne dites orthodoxes, même si cette appellation est contestée par la première aux trois autres en raison de leur refus des décisions du concile de Chalcédoine. Les Églises catholiques (de rite latin, grec, syriaque, arménien, maronite, copte) ainsi que les Églises anglicane et luthérienne suivent le calendrier grégorien dit occidental (*takwîm gharbî*) ou « calendrier julien nouveau style ». Cette situation entraîne la duplication des fêtes, phénomène particulièrement visible lors des deux principales fêtes de Noël et de Pâques.

Noël est célébré trois fois, le 25 décembre par les Églises catholiques, le 7 janvier par l'Église grecque orthodoxe et les Églises syriaque, copte et éthiopienne et le 19 janvier (ces deux dates sont exprimées selon le calendrier grégorien et correspondent respectivement au 25 décembre et au 6 janvier du calendrier julien) par l'Église arménienne puisque celle-ci avait maintenu l'ancienne forme de célébration

en usage à Jérusalem et Bethléem, connue sous le nom d'Épiphanie, et qui associait la naissance et le baptême en tant que deux formes de la manifestation divine. Les débats christologiques du IV<sup>e</sup> siècle avaient conduit à la dissociation des deux fêtes sous l'impulsion de Rome, la Nativité étant fixée au 25 décembre sous le nom de Noël et l'Épiphanie au 6 janvier en tant que commémoration du baptême et de la visite des mages. Ces trois célébrations sont officielles et impliquent la participation effective des autorités politiques selon un modèle rituel consigné dans le texte du *Statu quo* (Andézian, 2012).

La fête de Pâques est célébrée deux fois, selon le calendrier julien et selon le calendrier grégorien. C'est une fête mobile qui, selon le principe adopté par le concile de Nicée (325), devait tomber le premier dimanche après la première pleine lune suivant l'équinoxe de printemps, entre le 22 mars et le 25 avril. Mais en raison du léger avancement (12 minutes) de l'année julienne sur l'année tropique, qui avait fini par faire dériver la date de l'équinoxe et donc celle de Pâques, le pape Grégoire XIII avait réformé le calendrier julien en 1582 en supprimant dix jours au calendrier et en rectifiant le système d'intercalation de jours de manière à faire advenir Pâques toujours au printemps.

Bien que la liturgie de Jérusalem demeure la référence pour toutes les Églises locales, chacune d'elles l'a fait évoluer en fonction des réformes opérées par les Églises nationales respectives. Le début de l'année liturgique est différent pour chaque Église : 14 septembre pour l'Église grecque (1<sup>er</sup> septembre julien), 19 janvier (6 janvier julien) pour l'Église arménienne, 1<sup>er</sup> dimanche de l'Avent pour les Églises catholiques. Si toutes célèbrent à peu près les mêmes saints, les jours de célébration changent selon le calendrier utilisé mais aussi en fonction de caractéristiques particulières. Par exemple, le calendrier liturgique arménien est construit autour d'un cycle hebdomadaire au cours duquel les fêtes des saints ne peuvent tomber ni le mercredi ni le vendredi, jours de jeûne et de pénitence, ni non plus le dimanche, jour réservé aux fêtes du Christ et de la Vierge.

Ce rapport au temps liturgique est guidé par le même principe, celui de la fidélité à la tradition de sa propre Église, considérée comme étant la vraie tradition de Jérusalem. Chaque communauté fait de ce rapport au temps religieux une composante forte de son identité. Fidélité aux ancêtres « ayant établi » ce temps liturgique, célébration de leur mémoire en faisant les mêmes gestes aux mêmes moments, identification par l'extérieur en tant que groupe spécifique réuni dans un même espace sacré pour rendre un culte. Les cérémonies publiques, qui comportent des déambulations dans les rues de la ville, jouent particulièrement ce rôle de structuration et de vecteur de visibilité d'une communauté confessionnelle avec son clergé, ses notables, ses scouts, ses fidèles regroupés par catégories d'âge et de sexe ; ses étendards ; ses symboles tels que les icônes, ses statues, ses images ; sa langue liturgique ; ses parfums (eau de rose, encens, basilic...) ; ses gestes rituels (encensement, aspersion d'eau parfumée...). Toutefois il existe des moments où, sinon le clergé, du moins la population chrétienne de la ville participe dans son ensemble à la fête. C'est le cas des Rameaux catholiques, de la cérémonie du Feu sacré et de



l'Assomption ou Dormition orthodoxe. Les vieilles familles citadines musulmanes, familières des fêtes chrétiennes, y prennent également part.

Le *Statu quo* a créé un autre type de temporalité sur les lieux saints en assignant aux Églises liées par ce décret, non seulement des espaces délimités, mais également des horaires précis d'usage. Les fêtes y sont célébrées selon les deux calendriers, soit simultanément soit à des dates différentes. Les tranches horaires imparties sont observées à la seconde près, leur dépassement étant un motif de conflit immédiat. Des gardiens (religieux) de chaque communauté veillent à leur respect strict au quotidien. Les jours de cérémonies solennelles, ceux-ci sont secondés par les maîtres de cérémonie, les services d'ordre de leur Église, voire les fidèles. Les services d'ordre de la police sont présents mais n'interviennent qu'en cas d'altercations physiques. La seule unité temporelle sur ces lieux est l'usage de l'heure d'hiver toute l'année puisque la pratique du changement d'heure n'existait pas à l'époque de la promulgation du *Statu quo*. Cette particularité n'est pas sans semer la confusion en été, les annonces des messes se faisant d'après l'heure d'hiver alors que les fidèles vivent au rythme de l'heure d'été.

Dans de rares cas, le *Statu quo* a pu bousculer le temps liturgique en avançant ou en reculant des offices afin d'harmoniser les droits d'usage. Par exemple, la cérémonie du Feu sacré orthodoxe, qui symbolise la résurrection du Christ et qui doit s'effectuer le samedi après minuit, a été avancée en début d'après-midi pour permettre aux catholiques de célébrer la messe de Pâques le dimanche matin. Mais la demande des fidèles chrétiens depuis plusieurs années d'unification des principales fêtes telles que Noël et Pâques, si elle va être bientôt satisfaite dans les paroisses de Cisjordanie et d'Israël, ne peut être réalisée ni à la basilique de la Nativité ni au Saint-Sépulcre en raison du *Statu quo*. Cette mesure était déjà appliquée dans les paroisses jordaniennes et dans certaines paroisses cisjordanienues et israéliennes qui célébraient Noël à la date catholique et Pâques à la date orthodoxe. Elle est fondée sur deux arguments : d'ordre pratique d'abord, de nombreuses familles, mixtes du point de vue des appartenances rituelles, se voyaient obligées de célébrer la même fête plusieurs fois ; d'ordre symbolique ensuite, pour donner une image unifiée des chrétiens dont le nombre ne cesse de diminuer. Et aujourd'hui les Églises envisagent son officialisation afin de favoriser l'œcuménisme. Plus exactement, c'est l'Église catholique qui a pris l'initiative de revenir au calendrier julien pour la célébration de la fête de Pâques. Un décret préparé au sein de l'Assemblée des Ordinaires catholiques de Terre sainte sera soumis à l'approbation du pape en 2015 (Lafontaine, 2012)<sup>7</sup>. Une fois accepté, il devrait être appliqué par tous les catholiques de rite oriental et de rite latin en Cisjordanie et en Israël, sauf dans les lieux saints, en raison des contraintes liées au *Statu quo* dont aucun élément ne pourrait être modifié sous peine de voir tout le dispositif s'écrouler.

<sup>7</sup> Cf. l'article de Christophe Lafontaine sur le site de *Zenit*, l'organe du Vatican : <http://www.zenit.org/16/10/12>.

Ce choix du retour au calendrier julien par les Églises catholiques pourrait être interprété comme la preuve de leur plus grande conformité aux traditions de l'Église de Jérusalem par les Églises qui l'avaient toujours maintenu. L'Église arménienne, qui s'est toujours revendiquée comme la dépositaire de la mémoire liturgique chrétienne de la ville sainte par la célébration de la Nativité dans sa « forme originelle », est doublement fondée à le faire aujourd'hui avec la célébration de la plus grande fête chrétienne, Pâques, à la « date originelle » par les Églises catholiques.

À travers son calendrier, l'Église arménienne de Jérusalem se donne à voir à la fois comme une Église nationale ayant des particularités locales (le fidèle est averti que parmi les fêtes signalées, celles qui ne figurent pas au calendrier liturgique arménien sont propres à la Terre sainte) et comme une Église locale ayant des spécificités nationales. Bien plus, se fondant sur le *Lectionnaire de Jérusalem*<sup>8</sup>, elle atteste de sa « plus grande conformité ou fidélité à la tradition de l'Église de Jérusalem », aussi bien par rapport à l'Église arménienne que par rapport aux autres Églises de Jérusalem. Ainsi l'Église arménienne de Jérusalem conjugue temporalités nationales et temporalités locales.

Cependant, par plusieurs aspects, elle se révèle plus comme une Église nationale que comme une Église locale : usage exclusif de l'arménien comme langue liturgique, pas de conversions de non-Arméniens, fêtes spécifiques. En réalité, la nécessité de se conformer au *Statu quo* la contraint à faire passer le respect de ses particularités au second plan comme c'est le cas chaque fois que le 24 avril, date de la commémoration du génocide, tombe au cours de la semaine sainte ou en même temps que Pâques dont plusieurs cérémonies se déroulent au Saint-Sépulcre. La commémoration est alors reportée, suscitant la désapprobation de la population. Événement à la fois religieux et national, c'est l'un des rares moments qui fédèrent l'Église, plus exactement les Églises<sup>9</sup> arméniennes et la nation représentée par les différents partis politiques hérités du XIX<sup>e</sup> siècle. Selon une tradition établie depuis 1965, date du cinquantenaire du génocide et de sa première commémoration dans l'espace public en Arménie et en diaspora, un des partis politiques, le *Tachnag*, assiste à une messe de requiem dans l'Église arménienne catholique puis se rend en procession, avec le curé et les fidèles, de cette paroisse à la cathédrale Saints-Jacques où a lieu une messe solennelle concélébrée. À l'issue de la messe, les différentes composantes de la communauté arménienne cheminent lentement vers le cimetière arménien à la porte de Sion et se recueillent devant une stèle érigée en l'honneur des soldats de la Légion arménienne de l'armée britannique morts au cours de la Première Guerre mondiale en 1917. Cet événement hautement symbolique dans l'histoire du peuple arménien est relégué au second plan et la préséance accordée

<sup>8</sup> Document qui réunit toutes les fêtes chrétiennes célébrées à Jérusalem avec la mention des lieux de célébration, des stations et des lectures, texte grec à l'origine dont il ne subsiste que les versions arménienne et géorgienne (Cf. Renoux, 1976).

<sup>9</sup> Un vicariat arménien catholique s'est installé sur les III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> stations de la Croix à partir de 1854. L'Église arménienne catholique avait été fondée en 1742 par l'évêque Abraham Ardzivian qui avait fait alors allégeance à Rome.



au calendrier liturgique des lieux saints. Par là, l'Église arménienne se positionne comme une Église nationale de Terre sainte, qui, tout en intégrant de nouvelles temporalités religieuses, sociales et politiques, demeure ancrée dans le temps sacré de la liturgie hiérosolymitaine, le temps suspendu du *Statu quo*, temps conventionnel s'il en est puisqu'il a été imposé par l'administration, qui de plus était musulmane, donnant l'illusion d'un temps éternel (Hubert et Mauss, 1929). En effet, ce temps suspendu, immobile et immuable des lieux saints ne remonte pas plus haut que le XIX<sup>e</sup> siècle, même s'il est la résultante des usages de plusieurs siècles. Le calendrier arménien de Jérusalem, qui consigne cet usage, suivi non seulement par l'Église arménienne mais également par les deux autres Églises liées par le *Statu quo*, scelle ce temps de l'éternité qui caractérise le temps religieux.

Mais comment expliquer la composante multiconfessionnelle de ce calendrier qui ouvre son espace non seulement aux principales Églises chrétiennes mais également aux autres religions, juive et musulmane ? Il est nécessaire de remonter à l'époque de sa première publication pour tenter d'apporter des éléments de réponse.

## Temps religieux et temps de l'histoire

La décision de publier un calendrier a été prise au patriarcat arménien de Jérusalem quelques années après la promulgation du décret du *Statu quo* qui confirme la position privilégiée de l'Église arménienne sur les lieux saints comme l'une des trois Églises ayant des droits de propriété et d'usage. Le firman de 1852 prend place dans la longue liste des firmans accordés par les pouvoirs musulmans depuis le VII<sup>e</sup> siècle, dont le fameux pacte d'Omar (document sans doute apocryphe que chaque Église brandit comme preuve de sa légitimité) constitue l'ancêtre. Ainsi le *Statu quo* s'inscrit dans la longue durée des relations de l'Église arménienne de Jérusalem avec les administrations musulmanes qui se sont succédées dans la ville. Rappelons que le temps chrétien est encadré par le temps de l'administration musulmane du XIX<sup>e</sup> siècle que le *Statu quo* a contribué à fixer et figer. Les heures d'ouverture et de fermeture des lieux saints obéissent au rythme du calendrier hégirien lunaire musulman. C'est toujours un gardien musulman qui détient la clef du Saint-Sépulcre et un autre qui ouvre et qui ferme la porte, tradition qu'on fait remonter à l'époque de Saladin.

Le calendrier arménien apparaît dans un contexte favorable à l'édition dans l'Empire ottoman de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, avec le développement de l'imprimerie dont le centre névralgique est Constantinople, qui voit se multiplier ouvrages, organes de presse, calendriers et almanachs (Türesay, 2011)<sup>10</sup>. Ayant découvert assez tôt l'art typographique, les Arméniens y avaient fait des tentatives de publication d'ouvrages religieux et de calendriers dès le XVI<sup>e</sup> siècle.

<sup>10</sup> Le patriarcat de Jérusalem avait lancé en 1866 la revue *Sion* et publiait également des ouvrages dans son imprimerie. Revue et ouvrages (le plus souvent des reproductions d'ouvrages) paraissent toujours.

Arrêtés dans leur élan par la censure, ils étaient allés exercer leur art et le perfectionner dans des villes européennes et ailleurs (Kévorkian, 1999). C'est ainsi que le premier calendrier paraîtra à Venise en 1513, un an après le premier ouvrage arménien, *Le Livre du vendredi*, un livre de prière, tous deux œuvres de Hagop Méghabard. Avec l'installation de l'ordre monastique des pères mekhitaristes à Venise en 1717, l'édition arménienne, dont un grand nombre de calendriers, connaît un véritable essor. Lorsqu'au XIX<sup>e</sup> siècle l'imprimerie démarre à Constantinople, où la taille de la communauté arménienne s'accroît considérablement avec un nombre élevé d'intellectuels formés à la culture occidentale et par conséquent familiers des almanachs, la ville devient le deuxième centre de production de calendriers, dépassant même Venise (Kévorkian, *ibid*).

Khatchatryan (1976) en répertorie plus de 1 000 entre 1513 et 1973, le plus grand nombre ayant paru en diaspora après le génocide. L'auteur distingue trois périodes au cours desquelles leur contenu évolue. Au début il s'agit plus de livres saints que de calendriers. À partir de 1801 et jusqu'au génocide, leur nombre augmente et leur contenu se diversifie : statistiques, articles sur la littérature et l'art, notes de musique, poèmes... On y trouve des informations sur les chefs religieux et politiques arméniens, l'annonce des couronnements des rois et princes, le nombre d'habitants... Les informations pratiques se multiplient sur les monnaies, les poids, les mesures, les horaires des transports (train, bateau). À la fois almanachs, annuaires, manuels de culture générale mais aussi de connaissances scientifiques, ils ont un rôle éducatif. Les calendriers qui se développent surtout en diaspora après 1915 deviennent des lieux de mémoire, chaque communauté villageoise ou urbaine cherchant à reconstituer la mémoire de son village ou de sa ville avec des témoignages et des biographies.

Les premiers calendriers étaient écrits exclusivement en arménien. Les suivants seront bi, tri ou quadrilingues. D'une part, beaucoup d'Arméniens installés à l'étranger ne connaissent pas leur langue d'origine, d'autre part, les calendriers étant soumis à la censure, leurs auteurs sont obligés de s'exprimer dans les langues des pays où ils se trouvent.

À Constantinople, le monopole de l'impression des calendriers revient au patriarcat arménien apostolique. C'est un prêtre du nom de Yeramia qui en a la charge exclusive. Mais des tentatives de réforme seront faites par des intellectuels. L'écrivain Nahabet Rousinian donne au calendrier arménien un nouveau contenu et une nouvelle forme en adoptant les noms des mois du calendrier républicain français du 24 novembre 1773. Il sera censuré.

Lorsqu'en 1865 le patriarcat de Jérusalem décide d'éditer son propre calendrier, il sollicite naturellement le père Yeremia, ancien élève du séminaire de Jérusalem, spécialiste de la science du temps et surtout réputé pour ses publications des *errata*. Le premier calendrier est publié en 1867. Il connaîtra une interruption entre 1915 et 1926 : c'est le temps de la guerre mais surtout le temps du génocide. Le patriarcat avait suspendu ses activités éditoriales, occupé qu'il était à accueillir, loger et nourrir des réfugiés par milliers. D'ailleurs le calendrier, qui constituait également une activité lucrative, ne trouvait plus preneur.



La publication reprend à l'époque du mandat britannique, en 1927, et se poursuit toujours. Ayant entrepris une politique de communautarisation de la population palestinienne, les autorités britanniques créent une émulation entre les différents groupes confessionnels qui travaillent tous à leur plus grande visibilité. Mais n'ayant pu réformer comme elles le souhaitaient le régime du *Statu quo*, elles l'officialisent encore davantage en consignant le texte dans un document dactylographié<sup>11</sup>. Par conséquent, le calendrier liturgique reste conforme au *Statu quo*. Seul l'almanach/annuaire change de contenu au gré des événements. Parfois même il disparaît.

Une nouvelle temporalité s'introduit ensuite dans le calendrier, celle de la partition de la Palestine et de la création de l'État d'Israël. L'almanach de 1949 contient une chronique détaillée de la guerre israélo-arabe et de ses répercussions sur la population palestinienne en général et la population arménienne en particulier. Le rédacteur de l'article exprime sa stupéfaction devant le spectacle de la Terre sainte touchée par la violence. Le temps de l'éternité était suspendu. Il se livre à une description détaillée des faits, des pertes humaines, des dommages matériels. Il rend compte de l'accueil des réfugiés dans l'enceinte du monastère Saints-Jacques, de la mise en place d'associations de bienfaisance pour venir en aide aux nécessiteux. On y trouve des chiffres précis sur la population des deux secteurs de la ville, le nombre d'Arméniens dans les différentes localités mais aussi le nombre de ceux réfugiés dans les pays voisins.

Ainsi, le calendrier de la Jérusalem ottomane qui laissait supposer une coexistence plus ou moins harmonieuse des différentes temporalités confessionnelles, prélude à l'utopie d'une société pluraliste, se trouve confronté à la montée des nationalismes et au repli identitaire<sup>12</sup>. Mais il conserve son caractère multiconfessionnel en dépit des réalités sociales et politiques du XX<sup>e</sup> siècle qui vont en se durcissant en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle. Son contenu se fige, il est comme suspendu au temps d'avant la partition de la Palestine.

## Empreintes du temps politique et social

En l'absence d'une solution politique pour la ville de Jérusalem, revendiquée comme capitale par les deux peuples, palestinien et israélien, le temps religieux semble constituer un rempart face à la perte des repères spatiaux. Dans le calendrier arménien, des éléments attestent de ce temps suspendu : la perpétuation du calendrier astronomique, la reproduction à l'identique des prédictions météorologiques comme si les saisons et le climat étaient fixés une fois pour toutes et revenaient tous les ans de façon régulière. Par exemple, à la date de la fête de Noël arménienne, le calendrier annonce un temps froid et de fortes tempêtes. Ayant assisté tous les ans à cette fête,

11 Il est établi en 1929 par le commissaire de district britannique Lionel Cust, à partir d'une enquête sur les droits et usages effectifs de chaque Église depuis l'entrée en vigueur du décret de 1852. Il a été publié sous forme d'ouvrage en 1980.

12 Voir à ce propos Lemire, 2013.

entre 2000 et 2005, j'ai connu tous les temps, froids, pluvieux, avec de la neige parfois, mais aussi des temps doux et ensoleillés. Cette fixité des saisons participe de l'installation du temps du calendrier de l'Église arménienne de Jérusalem dans le temps de l'éternité.

Ce calendrier puise à plusieurs sources : anciens calendriers arméniens, *Lectionnaire de Jérusalem*, calendrier liturgique arménien. Au fil du temps, il a intégré non seulement des événements nationaux mais aussi les calendriers d'autres communautés confessionnelles de Jérusalem telles qu'elles apparaissaient au XIX<sup>e</sup> siècle. Par conséquent, il ne s'agit pas d'un calendrier hors du temps mais bien d'un calendrier inscrit dans le temps, dans cette période des réformes ottomanes qui concernaient entre autres l'inscription sociale et politique des communautés confessionnelles non musulmanes dans l'Empire (cf. Der Matossian, 2011).

Des modifications du calendrier au plan de la forme et du contenu sont observées dans les années 1990 avec l'arrivée d'un nouveau patriarche, Torkom Manougian. Format légèrement plus grand, couverture cartonnée plus épaisse avec un cliché en couleur de la chapelle Saint-Jacques-le-Majeur, papier glacé et caractères plus gros. Les photographies du catholicos d'Arménie et du patriarche arménien de Jérusalem sont également en couleur. En réalité, le calendrier suit les changements qui affectent la fabrication et la présentation de la revue *Sion*. L'empreinte de l'histoire se révèle de manière plus évidente dans l'almanach/annuaire. Les rubriques s'uniformisent et se limitent désormais à la présentation de l'organigramme du patriarcat et de ses institutions religieuses, éducatives et culturelles, ainsi qu'aux listes des fêtes nationales des pays étrangers, des consuls et des chefs spirituels. Ces dernières informations sont importantes lorsqu'on sait la place que tiennent les relations diplomatiques et protocolaires dans la vie des Églises de Jérusalem. La communauté arménienne n'apparaît qu'en creux, à travers la rubrique décrivant l'administration du patriarcat qui emploie certains de ses membres. Mais c'est surtout dans les données sur l'école qu'on perçoit l'existence de la communauté arménienne de Jérusalem, de même que celle des villes israéliennes de Haïfa et Jaffa ainsi que celle d'Amman en Jordanie.



138			
ՄՐԲՈՑ ԹԱՐԳՄԱՆԶԱՑ ԵՐԿՐՈՐԴԱԿԱՆ ՎԱՐՓԱՐԱՆ			
ԵՐՈՒՍԱՂԵՄ			
Վարժարանը ունի 144 երկսեռ աշակերտներ՝ բաժնուած հետեւեալ կերպով։—			
ա) Մանկապարտէզ։			
բ) Նախակրթարան։			
գ) Երկրորդական։			
Ա. ՄԱՆԿԱՊԱՐՏԵԶ.—			
	Մանչ	Աղջիկ	Գումար
Ծիլ Դասարան	7	8	15
Կեկոն Դասարան	8	8	16
Ծաղիկ Դասարան	4	6	10
	19	22	41

139			
Բ. ՆԱԽԱԿՐԹԱՐԱՆ.—			
	Մանչ	Աղջիկ	Գումար
1ին Դասարան	5	7	12
2րդ Դասարան	7	5	12
3րդ Դասարան	6	5	11
4րդ Դասարան	4	2	6
5րդ Դասարան	4	6	10
6րդ Դասարան	3	4	7
	29	29	58

Գ. ԵՐԿՐՈՐԴԱԿԱՆ ԲԱԺԻՆ.—			
	Մանչ	Աղջիկ	Գումար
7րդ Դասարան	5	3	8
8րդ Դասարան	3	1	4
9րդ Դասարան	3	2	5
10րդ Դասարան	—	7	7
11րդ Դասարան	7	6	13
12րդ Դասարան	3	5	8
	21	24	45

Photo n° 4: Annuaire de l'école scan de l'auteur)

Un coup d'œil rapide sur le dernier exemplaire en date (2014) permet de visualiser les différentes institutions et services administratifs du patriarcat. L'organigramme de la congrégation des moines est affiché dans le détail (diacres, moines, prêtres, évêques, archevêques) avec leurs fonctions précises (patriarche, vice-patriarche, grand sacristain, gardien d'un lieu saint, supérieur d'un lieu saint, curé des paroisses des villes israéliennes de Haïfa et Jaffa ; curé de la paroisse d'Amman ; porteurs d'étole et desservants). On prend connaissance des deux séminaires (grand et petit) avec les noms des séminaristes, ceux des enseignants, ceux du personnel de service ainsi que du programme. On pénètre ensuite dans l'établissement scolaire, mixte, depuis la maternelle jusqu'au secondaire, où 144 élèves sont répartis entre les différents degrés : 41 élèves dans les trois classes de maternelle, 58 élèves dans les six classes du primaire, 45 élèves dans les six classes du secondaire suivent leur scolarité en arménien, en anglais, en arabe et en hébreu, encadrés par trente enseignants dont vingt Arméniens, cinq Palestiniens, un Israélien et quatre Occidentaux. Il s'agit d'un établissement privé qui est supervisé par les ministères israélien et palestinien de l'Éducation mais qui a son propre calendrier. On apprend également qu'il existe deux cours hebdomadaires en Israël, à Jaffa (22 élèves) et à Haïfa (20 élèves), ainsi qu'une école maternelle et une école élémentaire à Amman (72 élèves). Ces données sur l'école sont intéressantes puisqu'elles permettent de mesurer les effets de la guerre de 1948 et de la création de l'État d'Israël sur l'évolution démographique de la population arménienne de Palestine. La visite virtuelle se termine par une incursion dans la bibliothèque des manuscrits, la bibliothèque générale, l'imprimerie, la librairie, le dispensaire, le musée et les cuisines. Pas de trace des trois associations culturelles, *Paresiratz*, *Hoyetchmen* et *Homenetmen* qui occupent des locaux dans

l'enceinte même du monastère. Celles-ci publient d'ailleurs leurs propres calendriers respectifs. Quant à la population laïque, on en trouve un écho dans l'annuaire de l'école et des services administratifs à travers le nombre d'élèves et les noms des employés. Tout en accueillant des réfugiés, le patriarcat arménien s'est toujours montré hostile à l'installation d'une communauté laïque au sein du monastère. En 1915, il avait accueilli les réfugiés par devoir national. Mais la situation instable de la Palestine et l'indétermination du statut juridique des Arméniens de Jérusalem comme de l'ensemble des Palestiniens résidant dans cette ville ont régulièrement fait converger les Arméniens vers ce centre. C'est toujours l'Église qui est chargée de leur statut personnel et le patriarche demeure le représentant de la communauté auprès des autorités israéliennes et palestiniennes.

Les renseignements pratiques qui étaient publiés de temps à autre dans l'almanach/annuaire ont aujourd'hui disparu. Dans le calendrier de 1927, le lecteur était informé des horaires des trains, des itinéraires et des correspondances entre Jérusalem et Damas, entre Jérusalem et le Caire, mais aussi des horaires de bateau entre Haïfa et Beyrouth. C'était une période où les mouvements entre les différents pays arabes voisins étaient constants. Les frontières n'étaient certes pas poreuses mais les individus pouvaient circuler s'ils disposaient de documents en règle. Y figuraient également l'organigramme du gouvernement mandataire et la liste des fonctionnaires ainsi que le découpage du pays en districts. Rappelons que le nombre des Arméniens était relativement important à l'époque (15 000 selon les estimations du patriarcat) et il était en augmentation constante en raison du dynamisme du marché de l'emploi qui attirait les Arméniens réfugiés dans différents pays de la région. C'est au cours de cette même période que sont lancés les travaux de construction d'une nouvelle école, les locaux de l'ancienne école ne pouvant accueillir les enfants des familles qui continuaient d'affluer. On peut d'ailleurs suivre l'évolution du chantier, la création de nouvelles classes, l'élaboration d'un nouveau projet pédagogique et le recrutement de nouveaux enseignants. Le département de l'Éducation supervisait les opérations de très près. Les données sur l'école abondent au cours de la période qui s'étend de 1927 à 1947. L'enseignement se faisait dans les trois langues, arménienne, anglaise et arabe. Entre 1930 et 1947, le nombre d'élèves augmente progressivement, passant de 305 à 692 élèves.

À partir de 1931, de nouvelles rubriques apparaissent : l'imprimerie et son personnel avec leurs fonctions distinctes ainsi qu'un catalogue des publications ; la liste des médecins, dentistes et pharmaciens arméniens de Palestine ; des renseignements sur les écoles de Haïfa, Jaffa, Atlit, Bethléem, Amman ; la bibliothèque Gulbenkian ; des explications sur le calendrier liturgique. L'objectif était d'assurer la formation religieuse et culturelle de la population et de l'aider à s'intégrer dans le nouveau pays d'adoption.

La guerre de 1948, dont l'almanach/annuaire s'est fait l'écho en 1949 (cf. *supra*), arrête ce temps de la formation dynamique d'une communauté sédentaire. Plusieurs familles avaient déjà répondu à l'appel de rapatriement en Arménie au cours de l'année précédente. D'autres reprennent le chemin de l'exil et la plupart de ceux



qui restent dans le pays viennent augmenter le nombre de réfugiés établis dans le monastère. Les articles qui paraissent dans l'almanach/annuaire au cours de la période jordanienne se focalisent sur Jérusalem « la ville éternelle », avec le rappel de l'histoire de l'Église arménienne en Terre sainte, les lieux saints et les droits des Arméniens sur ces lieux, les différents monastères, comme pour conjurer les événements dramatiques dont le pays est le théâtre. Les mouvements de départ se reproduisent en 1967 après la guerre israélo-arabe et l'occupation de Jérusalem-Est, de la Cisjordanie et de la bande de Gaza par Israël. La fermeture des frontières avec les pays arabes voisins d'où provenaient les pèlerins et où la plus grande partie des réfugiés de 1948 s'était installée crée un sentiment d'isolement qui ira en s'accroissant au fil des ans. En effet, la politique israélienne de séparation progressive de Jérusalem de la Cisjordanie après les accords d'Oslo (1993), matérialisée par la construction du mur à partir de 2002, coupe Jérusalem des territoires palestiniens et crée des frontières à l'intérieur même de Jérusalem-Est. L'implantation de mouvements juifs ultra-orthodoxes, en particulier dans la vieille ville, accentue le brouillage des repères spatiaux et affecte les relations interconfessionnelles. Et la « sociabilité interconfessionnelle » qu'on pouvait observer jusqu'en 1948 entre juifs, chrétiens et musulmans lors des pèlerinages et des fêtes, décrite par Philippe Bourmaud (2008), laisse la place à de vives tensions. Il est loin le temps où chrétiens et musulmans allumaient la lumière et le feu chez leurs voisins juifs le jour du shabbat. L'heure est à la méfiance et à l'évitement. Mais les relations entre les représentants religieux officiels des différentes confessions se poursuivent lors des fêtes et ressortissent plutôt au domaine des relations protocolaires et diplomatiques. Et c'est ce temps suspendu de la sociabilité interconfessionnelle, plus exactement du pluralisme temporel dans lequel chaque communauté cherchait à s'inscrire, que perpétue le calendrier du patriarcat arménien de Jérusalem, en créant l'illusion de continuité et de permanence là où l'histoire a provoqué des ruptures.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ANDÉZIAN Sossie, 2012, *Le sacré à l'épreuve du politique. Noël à Bethléem*, Paris, Riveneuve éditions.
- BOURGOING (de) Jacqueline, 2000, *Le Calendrier, maître du temps ?* Paris, Gallimard.
- BOURMAUD Philippe, 2008, « Une sociabilité interconfessionnelle. Lieux saints et fêtes religieuses en Palestine (XIX<sup>e</sup> siècle-1948) » in HEACOCK Roger (éd.), *Temps et espaces en Palestine*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo, p. 179-203.
- COUDERC Paul, 1961 [1946], *Le calendrier*, Paris, Puf, QSJ.
- CUST Lionel, GEORGE Archer, 1980, *The Status Quo in the Holy Places*, Jérusalem, Ariel Publishing House.
- DER MATOSSIAN Bedross, 2011, « Administrating the non-Muslims and the 'Question of Jerusalem' after the Young Turk Revolution », in BEN BASSAT

- Yuval et GINIO Eyal (dir.), *Late Ottoman Palestine : The Period of Young Turk Rule*, London, New York, Tauris Academic Studies, p. 211-239.
- DULAURIER Édouard, 1859, *Recherches sur la chronologie arménienne technique et historique*, Tome 1<sup>er</sup>, *Chronologie technique*, Paris, Imprimerie Impériale.
- ELIAS Norbert, 1996, *Du temps*, Paris, Fayard.
- GARSOÏAN Nina, 1999, *L'Église arménienne et le grand schisme d'Orient*, Louvain, Peeters.
- HALBWACHS Maurice, 1996 [1947], « La mémoire collective et le temps », Paris, *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 101, p. 45-65.
- HARTOG François, 2003, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil.
- HUBERT Henri et MAUSS Marcel, 1929, « Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie », in HUBERT Henri et MAUSS Marcel, (dir.), *Mélange d'histoire des religions*, Coll. « Travaux de l'Année sociologique », Paris, Librairie Félix Alcan, p. 189-229.
- KÉVORKIAN Raymond, 1999, « Le livre imprimé en milieu arménien ottoman aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », *REMMM* 87-88, mis en ligne le 12 mai 2009, consulté le 20 février 2014. URL : <http://remmm.revues.org/302>.
- KHATCHATRYAN Hayk, 1976, *Haykakan oratzouytzneri yev taretzouytzneri madenakidoutioun : 1513-1973*, Erevan, ministère de la Culture.
- LE GOFF Jacques, 1960, « Temps de l'Église et temps du marchand », *Annales ESC*, p. 417-453.
- LEMIRE Vincent, 2013, *Jérusalem 1900. La ville sainte à l'âge des possibles*, Paris, Armand Colin.
- LORY Bernard et GEORGELIN, Hervé, 2011, « Le temps entrelacé de deux villes pluricommunautaires : Smyrne et Monastir », in GEORGEON François et HITZEL Frédéric (dir.), *Les Ottomans et le temps*, Leiden, Brill, p. 173-201.
- MARDIROSSIAN Aram, 2004, *Le livre des canons arméniens (Kanonagirk' Hayoc' de Yovhannes Awjneg'i). Église, droit et société en Arménie du IV<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain-la-Neuve, Peeters.
- RENOUX Charles-Athanase, 1976, *Le Codex arménien Jérusalem 121. Introduction aux origines de la liturgie hiérosolomytaine*, Lumières nouvelles, Turnhout, Brepols.
- SARRAZIN-CANI Véronique, 1999, « Formes et usages du calendrier dans les almanachs parisiens au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Bibliothèque de l'École des Chartes* 157, 2, p. 417-446.
- TÜRESAY Özgür, 2011, « Le Temps des almanachs ottomans : usage des calendriers et temps de l'histoire (1873-1914) », in GEORGEON François et HITZEL Frédéric (dir.), *Les Ottomans et le temps*, Leiden, Brill, p. 129-157.
- VALENSI Lucette, 1998, « Anthropologie comparée des pratiques de dévotion. Le pèlerinage en Terre sainte au temps des Ottomans », *Urbanité arabe. Hommage à Bernard Lepetit*, textes rassemblés par DAKHLIA Jocelyne, Arles, Actes Sud, p. 33-75.



