

Narek et le sacrement de la Pénitence / S.E.R. Mgr Claudio Gugerotti. — Extrait de : Revue théologique de Kaslik. — N° 3-4 (2009-2010), pp. 313-332.

I. Église arménienne — Doctrines. II. Grigor, Narekats'i, saint, 951-1003. III. Pénitence — Enseignement biblique.

PER L1495 / FT264225P

S.E.R. Mgr Claudio GUGEROTTI*

NAREK ET LE SACREMENT DE LA PÉNITENCE

Narek, c'est la pénitence. Il est rare de trouver dans d'autres expressions culturelles et religieuses une identification aussi profonde de la personnalité humaine à l'attitude pénitentielle du pécheur qui cherche son Dieu, lui offre l'expression de toutes les composantes de son être pour être reçu par lui dans l'étreinte du pardon. Une telle unité existentielle entre vie et pénitence rend difficile de distinguer, à l'intérieur de son mode d'expression, les aspects variés qui composent une telle tension pénitentielle. Si l'on devait partir de la conception traditionnelle de la « vertu de pénitence », on pourrait dire que Narek n'est pas seulement un athlète infatigable, mais qu'il en vit, qu'il en acquiert les connotations, qu'il se transfuse et se transforme en elle. Il s'y identifie, parce qu'il y retrouve le moyen de ne faire plus qu'un avec Dieu, ce qui est la perspective finale de toute pénitence.

Cependant, en Narek tout cela advient d'une façon si globale et existentielle qu'y entrer pour en distinguer les parties, ou pour en recueillir les aspects didactiques de façon à construire un système, qu'il soit dogmatique, moral ou spirituel, n'est pas seulement une entreprise extrêmement ardue, mais que cela répugne à celui qui s'y attelle, comme s'il s'agissait d'une vivisection. Mais en fait la vitalité de Narek, qui lui épargne à toute époque l'anatomie d'un cadavre en proie à la rigidité de la mort, condamne la démarche de presque tous ceux qui se sont essayés à de tels découpages.

D'autre part, notre sujet encourt une complication supplémentaire : il ne s'agit pas seulement de procéder à l'examen que nous venons d'évoquer, mais de le faire en relation avec le « sacrement de pénitence ». Or, pour un Occidental (mais non exclusivement), le terme sacrement évoque une catégorie théologique qui, au-delà des écoles, renvoie à l'un des sept sacrements par lesquels Dieu, sans y être lié, dispense à travers l'Église sa grâce sanctifiante. Assurément, si l'on prend un tel point de départ, on peut dire que chez Narek il n'existe aucune mention explicite de ce que nous entendons aujourd'hui en Occident par « sacrement de

* Nonce Apostolique dans le Caucase.

pénitence ». Quoique la pénitence soit, sous ses formes les plus variées, l'emblème même de Narek, si l'on y cherche une référence au sacrement dans le sens étroit que nous entendons, on sera tout à fait dans l'erreur. Dans le *Narek* on ne trouve à cela que quelques allusions assez vagues et fort peu nombreuses. Quant aux autres œuvres de l'auteur, il faudrait d'abord confirmer la paternité de certains écrits. Même ce qui relève de la polémique anti-thondrakienne ne concerne pas ce sacrement, mais ne fait que toucher, dans un contexte pénitentiel, quelques points relatifs au jeûne. C'est le signe que la structure pénitentielle « canonique » ne retenait pas plus l'attention des hérétiques que de ceux qui les réfutaient.

Cela posé, on peut esquisser une introduction au concept de pénitence comme sacrement en Orient et souligner, dans ce contexte, la spécificité de Narek. Toutefois, avant de le faire, il est nécessaire, pour une compréhension complète, de récapituler certaines étapes de l'histoire de la pratique pénitentielle de l'Église, d'abord globalement semblable en Orient et en Occident puis, dans ce dernier milieu, marquée d'une sensibilité culturelle et théologique de plus en plus distincte. Il s'agit là d'éléments bien connus, que je me bornerai à résumer de la façon la plus concise.

I. ÉLÉMENTS POUR UNE HISTOIRE DU SACREMENT DE LA PÉNITENCE

C'est le baptême qui, dans la conscience et dans la foi de l'Église primitive, constitue le milieu de référence pour le pardon des péchés. Il est conçu, surtout dans les époques les plus anciennes, comme une rupture de mode de vie, un changement radical d'existence. Il se produit des cas exceptionnels dans lesquels l'Église est contrainte d'exclure une personne de la communauté, mais pour des motifs d'une gravité absolue. Bien évidemment, le baptisé n'obtient pas, par le simple fait d'avoir reçu le baptême, une garantie d'impeccabilité. Au contraire, il constate chaque jour sa propre fragilité. Cependant, à travers un effort ascétique persévérant, il atteint une conversion de plus en plus profonde et cohérente. Les mauvaises dispositions intérieures qui s'y opposent et entraînent des comportements contraires aux exigences de l'évangile sont combattues grâce à des œuvres de pénitence, c'est-à-dire avant tout, dans la conscience de l'époque, l'aumône, mais aussi le jeûne, la prière et le pèlerinage. On ne cherche pas de lien particulier entre un geste pénitentiel spécifique et le rachat de tel ou tel péché. Naturellement il ne s'agit que de *peccata minuta*, qui ne coïncident pas nécessairement avec ce qu'on appellera par la suite les péchés véniels, mais incluent tout ce qui n'est pas sujet à la discipline pénitentielle publique de l'Église.

Avec l'accroissement des conversions comme phénomène de masse et la diffusion du christianisme, comme emblème de sociétés entières, les cas d'excommunication, c'est-à-dire de manquements graves, deviennent de plus en plus fréquents, à cause de l'augmentation du nombre des fidèles ou du relâchement des motivations fortes des premiers chrétiens. Commence alors à émerger, non sans susciter des réactions contraires, l'idée qu'on pourrait établir un second recours après le baptême, qui aurait pu être, par exemple, l'entrée dans la vie monastique. Cela concerne des péchés très graves, qui relèguent les coupables dans l'ordre des pénitents (*ordo paenitentium*). Celui-ci constitue une véritable condition de vie dans la société chrétienne, avec ses propres vêtements et des interdits très contraignants, au point que beaucoup préféreraient y entrer à la fin de leur vie et n'obéissaient pas entièrement aux obligations que cela impliquait. Il y a des synodes qui, justement à cause de la difficulté d'obéir à ces règles, interdisent cet ordre aux jeunes gens et leur proposent à la place d'entrer au monastère ou de se confesser directement à Dieu, s'ils devaient pécher à nouveau, après l'unique chance de pénitence qui leur a été concédée.

Dans ce contexte, l'intercession de la communauté était d'une importance fondamentale pour la réintégration du pécheur. Initialement elle pouvait survenir après des années d'exclusion et par la suite, à la fin du carême. L'Église arménienne conserve encore dans son Bréviaire (*žamagir'k*) un magnifique rituel pour la réintégration des pénitents le Jeudi Saint. Toutefois, les catégories de péchés concernées sont très générales.

En Occident, sur la base des traditions monastiques, en particulier celles des moines irlandais de saint Colomban, et sous l'effet des contacts avec les peuples nordiques, apparaît peu à peu ce qu'on appellera la « pénitence tarifée ». Il s'agit d'un rite plusieurs fois renouvelable, qui élimine la dimension publique pour se pratiquer uniquement entre le confesseur et le pénitent. Celui-ci, après avoir dénoncé ses propres péchés, reçoit l'indication d'une peine et n'obtient en général l'absolution qu'après l'avoir accomplie. Selon la logique quantitative du monde germanique, naissent des listes tarifaires qui fixent les peines pour toute espèce de péchés. Une sensibilité nettement féodale et mercantile risque parfois d'entraîner, dans ce genre de pénitence, une « sous-traitance » aux pauvres, en échange d'argent, de la peine infligée aux riches. Si, jusqu'alors la pénitence apparaissait comme le point le plus important en vue du pardon, désormais tend à s'imposer la « confession », c'est-à-dire l'énumération des fautes, qui seule permet de fixer le juste tarif pénitentiaire.

À partir du XII^e siècle se répand la pratique d'accorder l'absolution avant l'accomplissement de la peine. La pénitence individuelle et renouvelable rencontrera une forte opposition, mais à la fin, notamment à cause de la grave crise des modèles précédents, elle s'imposera facilement. Pour saint Thomas², la confession, à côté de la contrition, de la satisfaction et de l'absolution, apparaît comme une partie intégrante de ce qu'on appelle alors, de plus en plus, un « sacrement ». À cette époque, s'ouvre un débat véhément et pointilleux sur l'élément du sacrement qui garantit le pardon des péchés. Certains situent le moment de l'absolution dans la contrition, au sens de ce qu'on appellera plus tard « la contrition parfaite ». Celle-ci consiste en une attitude théologique d'amour pour le Dieu que l'on a offensé qui entraîne la grâce sanctifiante. D'après eux, l'absolution elle-même ne serait que la manifestation publique du pardon obtenu.

Dès le début du VII^e siècle, Grégoire le Grand n'hésitait pas à déclarer : « Nous devons absoudre par notre autorité pastorale ceux dont nous savons qu'ils ont été vivifiés par la grâce ». Il faut distinguer cette contrition de l'attrition, qui consiste en une attitude imparfaite de l'âme, par laquelle on réagit à son propre péché en le rejetant avec dégoût ou par crainte du châtement éternel qui en résultera. C'est ce qu'on appellera plus « la contrition imparfaite ».

Avant le Concile de Trente la contrition (parfaite) est censée advenir parfois (*aliquando*) au cours de la confession, mais elle peut aussi se constater avant celle-ci. Au contraire, avec le Concile, cette dernière hypothèse devient la moins fréquente (*aliquando*), tandis que, selon la norme, la contrition coïncide avec l'absolution. Pour montrer à quel point les positions sont nuancées à cette époque, il suffit de se rappeler que, pour saint Thomas, l'attrition est suffisante pour accéder au sacrement, mais non pas pour obtenir la justification qui résultera de la confession et surtout de l'absolution, seules capables d'engendrer une véritable contrition. Cependant la rémission du péché pourra parfois n'être pas concomitante à l'absolution, mais avoir lieu quand naîtra une contrition véritable. Même pour celui qui se présente au sacrement avec la contrition, le pardon ne peut venir que du sacrement lui-même. Cette dernière théorie est loin d'être partagée par tous. Toutefois, durant cette période, on peut dire que « la confession orale constitue la plus grande part de la satisfaction » (*oris confessio est maxima pars satisfactionis*)³. En d'autres termes,

2 Homélie sur les évangiles 26, 6

3 *Verbum abbreviatum* 143, PL 205, 342.

la confession orale des péchés, justement par l'humiliation qu'elle constitue pour le pénitent, joue un rôle prépondérant dans la « satisfaction », c'est-à-dire la réparation qui est exigée du pécheur en vue de l'absolution.

L'étape suivante, toujours en Occident, est ce qu'on appelle la « confession de dévotion ». Celle-ci n'est plus liée à un péché grave, mais elle sert à accroître la grâce et à permettre au confesseur de guider le pénitent sur la voie de la perfection. Cette confession peut se répéter indéfiniment. Elle s'inspire des pratiques monastiques de direction spirituelle. À cette époque se multiplient les traités de casuistique, les débats d'école sur les « opinions probables » et « plus probables ». Il y a des rigoristes, comme Jansénius. D'autres insistent surtout sur l'infinie miséricorde de Dieu, d'où par exemple la dévotion au Sacré Cœur.

Entre-temps, le Concile de Trente, répliquant aux thèses de la réforme protestante, décrète que la pénitence est un sacrement, qu'elle est nécessaire pour le pardon des péchés mortels, et qu'elle n'est valide que si l'absolution a été donnée par un prêtre. L'absolution est un acte judiciaire et performatif, en ce sens que, du seul fait de l'énonciation, il opère ce qu'il énonce. L'aveu des péchés devient indispensable, comme condition de possibilité de l'acte judiciaire.

Par la suite, la réforme voulue par le Concile Vatican II révisera les formes de pénitence, en prévoyant une célébration individuelle, une célébration communautaire avec confessions et absolutions individuelles, et une célébration communautaire avec absolution collective, réservée à des situations d'extrêmes périls.

On peut déduire de ce bref rappel à quel point il est historiquement infondé d'affirmer que le sacrement de la pénitence a connu une évolution univoque et universelle. On constate au contraire de constantes variations dans la forme, et surtout dans les interprétations théologiques qui y sont liées. On passe d'une insistance sur les œuvres de repentance à une expiation qui implique toute une vision sotériologique de rachat par le sacrifice du Christ. Tantôt on met en relief la confession comme aveu des péchés, source d'humiliation, et par conséquent d'expiation, indispensable à l'acte judiciaire qu'est l'absolution, tantôt on encourage la pratique du sacrement sans qu'il soit nécessairement lié à une faute grave, mais comme une source de grâce et un guide sur la voie de la perfection chrétienne. Il ne serait pas inutile de montrer comment les phases successives d'autoreprésentation de la « société chrétienne » (*societas christianorum*) ont exercé une influence déterminante sur chacune de ces interprétations.

De l'image subversive des premiers chrétiens, on est passé à celle, institutionnelle, des conversions en masse, puis à celle, féodale, des taxes et du *Wergeld*, c'est-à-dire le prix du sang. On a ensuite favorisé l'affirmation de certains points propres à maintenir la tradition en face des forces délétères de la contestation. On est arrivé au projet pédagogique (mais pas exclusivement) de modeler les consciences suivant les indications du magistère de l'Église, de façon à éviter les dangers de déviation représentés par l'anticléricalisme et à normaliser d'une façon toujours plus étroite l'orthodoxie de la foi. Des constatations analogues pourraient être faites à un degré variable pour chacune des procédures rituelles que – pas avant la fin du XII^e siècle – on a représentées comme « les sept sacrements de l'Église ».

En Orient, la diversité culturelle, plus vaste dès l'origine, la succession de bouleversements historiques traumatisants et la tendance corrélative à se retrancher, pour mieux se défendre, sur les trésors de ses traditions, la propension naturelle à une moindre normativité et à un exercice moins intense du raisonnement classificateur, sont quelques-unes des causes pour lesquelles le parcours qu'on observe en Occident à partir du second millénaire (avec toutefois de solides racines dans le premier) ne semble pas avoir exercé une influence déterminante. C'est pourquoi, lors de contacts, souvent rien moins que pacifiques, entre les deux traditions, ce parcours finit par susciter un désaccord et de vives réactions. Il serait difficilement imaginable, dans le domaine oriental, de procéder à un examen des modes, moments et définitions de l'action sacramentelle, de ses conditions et de ses effets, aussi pointilleux que celui que nous venons d'esquisser pour l'Occident chrétien (soit catholique, soit réformé, car l'un et l'autre procèdent de la même matrice de pensée).

Ainsi domine en Orient une représentation de la pénitence comme participation et réponse de l'homme à l'initiative de Dieu, miséricorde éternelle, mais aussi justice infinie, dont les décisions sont inscrutables. Ce qui caractérise avant tout l'Orient, c'est un recours perpétuel à l'aporie, à l'image paradoxale d'une humanité qui se roule dans la fange du péché tout en étant constamment recherchée et sauvée par l'action réconciliatrice de Dieu. Nous avons là l'oxymore permanent qui anime et parcourt presque tous les textes liturgiques orientaux.

Quant aux formes concrètes du pardon divin confiées à l'Église, la dimension qui semble émerger est globalement plus médicale que judiciaire. Si le dégoût de la conscience pour la plaie rebutante du péché s'impose avec une cuisante lacération, s'y ajoute en sens contraire une proclamation continuelle du pardon, plus grand que toute justice. Loin d'être rare, l'usage de la confession à un saint moine, la plupart du temps

non ordonné, mais sûr dépositaire du charisme de connaissance du cœur ou « cardiognosie », joue un rôle éminent dans les Églises d'Orient en raison de l'importance de leur composante monastique. Il faut noter ici qu'il s'agit d'une toute autre question que le débat occidental sur la possibilité de se confesser valablement à un laïc ! En fait, en Orient, la perception de la « laïcité » du moine ne recouvre pas les catégories occidentales.

Les chrétiens d'Orient ne paraissent pas particulièrement intéressés à limiter à une forme exclusive l'efficacité (sacramentelle) du pardon. Ils la confient avant toute chose à la philanthropie divine et la rattachent à des moments particuliers de la liturgie, notamment eucharistique, qui varient en fonction des diverses traditions. Ils la rattachent toujours au sang du Christ versé pour la rémission des péchés, source de toute réconciliation. Si, en milieu monastique, la confession des péchés (*exomologesis*) revêt une grande importance, elle n'a pas été tenue pour aussi déterminante dans la pratique ordinaire des Églises d'Orient, où la pénitence était administrée sous une forme communautaire, à l'aide de listes de péchés, sans aveu individuel des fautes. Finalement s'est imposé l'usage, plutôt malcommode, d'adapter à la confession individuelle des textes empruntés à la liturgie communautaire. Malgré tout cela, au-delà des résultats concrets, l'Orient n'a jamais exclu, et a même encouragé, la confession des péchés pour tous ceux qui veulent vivre plus pleinement et systématiquement leur conversion. En outre, persistent les œuvres de pénitence pour demander le pardon des péchés (qu'il suffise ici de penser à l'importance du jeûne en Orient).

Il ne faut pas oublier que l'Orient a conservé (à l'exception de quelques Églises en communion plénière avec Rome) la formule d'« absolution déprécative », c'est-à-dire descriptive, où le ministre du sacrement et le pécheur implorent ensemble le pardon divin, plutôt que la formule « déclarative », qui souligne le pouvoir (*potestas*) du ministre ordonné (*ego te absolvo*, « moi, je t'absous »). Celle-ci ne s'est introduite en Occident qu'à partir du XIII^e siècle.

II. LES FORMES PÉNITENTIELLES CHEZ NAREK

Selon toute probabilité, Narek n'a jamais voulu être un poète. Il a voulu exprimer le cri de son cœur, de façon à rompre le silence de Dieu et à l'inciter à se souvenir de son amour. Il a recueilli la plainte de l'humanité et l'a projetée vers l'absolue altérité de Dieu, comme pour lui remettre en mémoire son entreprise d'amour.

Narek s'y est appliqué avec des intuitions si profondes, un style si unique qu'il se libère de l'appartenance à quelque époque que ce soit, pour créer des paroles éternelles et nouvelles, des expressions inusitées qui répercutent ce cri morphologiquement, visuellement, en se chargeant de sonorités inédites. Assurément cela fait partie de sa nature, mais c'est aussi un instrument puissant qu'il élabore et perfectionne sans fin, donnant continuellement voix à l'espérance de pouvoir amener Dieu à pardonner, malgré la misère des conditions et des choses, en lui adressant une parole, qui se fait d'autant mieux instance de rémission qu'elle se libère davantage des limites d'une banale communication conceptuelle, qu'elle se change en une véritable œuvre de pénitence, la plus recherchée, la plus aimée, celle qu'on estime la plus efficace.

Si nous voulions chercher les expressions techniques du langage courant de la pénitence, et même les plus caractéristiques des discussions occidentales sur la question, nous ne manquerions pas de les retrouver. Narek connaît et pratique l'examen de conscience. Il en offre un exemple concret (LL 28, I. IV)⁴. La plainte pénitentielle et la contrition lui sont familières (LL 29, II). Il souligne à l'infini la confession (*xostovanut' iwn*) de ses fautes⁵. Toutefois, à côté de la confession des péchés, il connaît bien le pouvoir reconstituant et réconciliateur de la profession de foi (LL 3, III), en particulier dans la rédemption opérée par la croix du Christ (*ibidem*). C'est pourquoi il est bon d'ériger tout au début de la supplication l'édifice de la foi (LL 10, II), car c'est elle qui peut donner la vie, parce qu'elle touche Dieu de tout près (*ibidem*). Le pardon lui-même est un objet de la foi (LL 11, II. III), tandis que la profession de foi au moyen de la parole s'élève comme un encens (LL 75, I. IV). Grégoire connaît la peur du châtement éternel. Il demande à Dieu de l'accompagner jusqu'aux portes de l'enfer, pour en retirer un tel frémissement d'horreur que, revenu à la vie, il parvienne enfin à se convertir (LL 79, IV). Narek cite les notions que la grande cons-

4 Le texte arménien de référence pour le *Matean Olbergut'ean* est l'édition critique établie par P.M. Xaç'atryan et A.A. Łazinyan, Érévan 1985. On a suivi dans l'ensemble la traduction française d'A. et J.-P. Mahé (CSCO 584, Louvain, 2000 ; reprise dans *Paroles à Dieu*, Paris, 2007). Quant à nos renvois au LL, pour les motifs exposés par B.L. Zekian (*La Spiritualità armena. Gregorio di Narek*, Roma, 1999, p. 68), nous maintenons les subdivisions traditionnelles des 95 *ban* de l'ouvrage (comme, par exemple, Garegin Trapizoni, dans son édition du *Narek*, Buenos Aires 1948 [réimpression New York 1981]), et nous écartons celles de l'édition critique d'Érévan 1985. Les translittérations de l'arménien sont conformes au système de Hübschmann-Meillet-Benveniste.

5 Voir, par exemple : LL 15, I ; 18, II ; 21, I ; 22, I ; 28, IV ; 37, III ; 45, I ; 48, IV-V ; 49, III ; 51, I (« sans confession il n'y a point de rémission ») ; 54, IV ; 66, V ; 88, I, où le peuple jette au pied de Dieu son âme avec la confession et l'obéissance ; 90, IV.

ciences pénitentielles de l'Église a accumulées au cours du temps dans le trésor de sa requête de pardon : l'oblation⁶, le sacrifice⁷, le feu et l'encensoir où brûle la graisse de ses péchés (LL 1, I ; 3, III), l'aumône (LL 2, II), la prière suppliante (LL 3, III), le gémissement qui se change en rire (LL 9, III), le chant de soupirs (LL 12, II), les requêtes au ciel (LL 23, III) qui engendrent le pardon (LL 57, III), les larmes dont est tissé le livre tout entier (LL 7, I ; 48, VI).

Lui-même a été « durement raclé » (LL 2, I) par la pénitence ; il a pratiqué l'exercice de la souffrance (LL 76, III) ; il s'est volontairement condamné à la honte (LL 65, II). Il s'est appliqué lui-même sa condamnation pour éviter de se la voir infliger à la fin (LL 72, III). Il a imploré de Dieu une pénitence pour la réconciliation (LL 79, II). Il a connu l'exorcisme et y a consacré un excursus intéressant, si riche en traits distinctifs de la sensibilité caucasienne : le signe de la croix dans la nuit, tracé sur le corps avec les doigts, est un gage de paix et de protection divine, qui libère des démons incubes, garde pur le regard du cœur et dissipe les songes affligeants. C'est comme un sang qu'on répandrait sur le faite de la maison et qui aspergerait sa porte avec les gouttes sorties du côté du Christ, tandis que les bras de la croix protégerait le toit. La croix, symbole de la Passion, glace l'Exterminateur des âmes et allège le poids des fautes, tandis que Grégoire gît sur son lit, dans le recueillement, se rappelant les fruits amers du désespoir (LL 91, II).

Narek est néanmoins conscient de l'importance de l'intercession et de la prière d'autrui (LL 73, II). Il consacre des chapitres entiers à cette question qui met bien en lumière le sentiment de la solidarité universelle du péché et qui est aussi un puissant instrument pour implorer le pardon divin. Tantôt il mentionne les anges (LL 2, II ; 81, I, II), appelés à être, lors du jugement dernier, tour à tour accusateurs et intercesseurs du pardon (LL 81, II), et s'adresse particulièrement au sien (LL 81, IV). Tantôt il implore Marie, Mère de Dieu (LL 26, II) : en communion avec elle, il mêle ses propres soupirs aux siens (LL 80, I), afin qu'elle présente à Dieu ses larmes, et s'agenouille pour lui en lui tendant la main (LL 81, II, III). Il s'adresse enfin aux saints (LL 71, I), dont les pures prières se mêlent aux siennes pour lui procurer par leur intercession un pardon que Dieu n'oubliera jamais (LL 87, III).

6 Cf. LL 1, I ; 2, II ; 3, I ; 5, II ; 34, IX.

7 Cf. LL 1, IV ; 35, X ; 75, III ; 88, II.

Si cet élan implique, au-delà du monde terrestre, la solidarité de l'univers, il existe aussi ici-bas une communion de prière et d'intercession : celle des êtres spirituels qui ont légué un mémorial (LL 85, II) et la prière même de Narek, aussi bien pour les défunts, au nombre desquels il se sent déjà appartenir (LL 86, II), que pour ses ennemis, qui peut-être, dit-il, ont eu de bonnes raisons de le combattre (LL 83, I).

Il est pénétré de la certitude que le baptême efface les péchés (LL 5, II), et que la confession est « *sœur du baptême* » (LL 27, II), si ce n'est qu'il est encore plus prodigieux d'accorder le pardon aux âmes impures que de les avoir purifiées par le baptême (LL 35, I). Quant à l'eucharistie, elle acquiert une place unique dans la rémission des péchés, du fait qu'elle est le sacrement du sang du Christ versé pour le salut du monde et source de tout pardon⁸. L'eucharistie est en état d'offrir une grâce supérieure à celle du martyr, parce qu'elle est « *un remède efficace des maladies incurables* », qui a le pouvoir de racheter le pécheur mieux que tous ses propres efforts de pénitence (LL 53, IV).

Malgré la purification par le ruissellement du baptême et la nourriture par le pain et le vin consacrés, la révolte de son esprit contre Dieu est réapparue, bien que Dieu lui ait tendu à plusieurs reprises une main qu'il a refusée. Il a assassiné sa propre âme au point que seul Dieu est encore capable de le sauver (LL 5, III. IV). Et pourtant ici-bas la grâce reste possible après le péché : le fils prodigue, la pécheresse, le publicain, le bon larron, ont donné la preuve qu'ils se sont élevés mille fois au-dessus de ce qu'ils ont vécu selon la loi naturelle, parce que la parole de Dieu est un testament de paix, un sceau, un médiateur et un avocat. C'est ainsi que, « *gisant dans la tombe, j'espère encore le salut* » (LL 11, II. III). Si le pécheur a pitié de ses ennemis, est-il possible que Dieu, dans son infinie générosité, ne lui en offre pas le double (LL 57, II) ?

Ainsi, tout en s'attardant sur la condition désespérée de la créature mise en miettes sous le poids de ses péchés, Grégoire conserve un espoir contre tout espoir (*spes contra spem*), une solide confiance en la fidélité de Dieu, une « *espérance assurée* » (LL 25, IV), qui change le mal de ce jour en un grand évangile d'espérance (*aknkalu'iwn*). Puisque le salut est inespéré (LL 49, II), au jour du désespoir se fera entendre la parole qui reconstruit (LL 73, II). Que Dieu ait pitié par-dessus tout de ceux qui ont perdu l'espérance (*aknkalu'iwn*) de la vie du salut (LL 86, I).

8 Cf. LL 5, II ; 24, III, où la condamnation du pécheur consiste à être privé du viatique sur le chemin de l'éternité ; LL 32, III ; 33, V ; 48, III. V ; 49, I ; 53, III.

À ce point de notre exposé, nous ne pouvons pas passer sous silence un trait particulièrement original et fervent de la sensibilité de Narek, qui, à lui seul, en reflète la profondeur : l'espérance elle-même n'est pas suffisante ; il y a encore quelque chose de plus. Après avoir désespéré, Narek revient à « une forme (*kerparan*) d'espérance ». Et pourtant « *ce qui me transporte, ce n'est pas tant le lien de l'espérance (yusoyn) que les chaînes de l'amour. Ce n'est pas tant les dons, mais plutôt le donateur qui me manque (karawtim) pour l'éternité* » (LL 12, I). Une telle expression suffirait à convaincre même le théologien le plus rigoriste, le janséniste le plus endurci, que nous nous trouvons ici face à une parfaite componction, issue de la douleur du péché et transfigurée par le mémorial de Celui qui a imprimé dans le cœur de l'homme non seulement l'image statique de son visage, mais avant tout celle, dynamique, de ses bienfaits ; comme au fer rouge il a marqué cette âme de l'esprit de pénitence pour y retrouver les traces d'un amour si passionné. L'amour repousse donc les limites de l'espérance au-delà de toute vraisemblance.

III. LA PÉNITENCE COMME PAROLE

Cependant Narek demeure indissolublement lié à une modalité de pénitence qui, bien que largement répandue, n'a jamais trouvé ailleurs un développement théorique aussi infatigable et une description aussi inépuisable que la sienne : celle du « discours de lamentation »⁹, sa manière à lui « d'être » pénitence. Donnons lui la parole pour en percevoir l'ardente originalité.

*Or donc c'est pour la race des êtres raisonnables, pour toute génération
plantée sur cette terre,
Que résonne le message nouveau consigné en ce livre de lamentation :
Embrassant tous les accidents des passions, il en flétrit l'image,
Comme une immense antienne découvrant les vices de chacun (...).
Pour ceux qui liront ces mots d'un cœur limpide,
Daigne en faire le remède de l'âme et la purification des péchés,
La remise des dettes et la délivrance des liens du mal* (LL 3, II-III).

Le livre pourra se convertir en pleurs, en réprimande des désirs, en contrition de la volonté, en supplications, en sanglots, en « *émotions sacro-saintes qui donnent les larmes aux yeux* », en « *une main pure, consacrée par l'encens* », en « *un sacrifice de parole* », et beaucoup d'autres choses (LL 3, II-IV). Nous retrouvons, comme on le voit, concentrées dans

9 Sur ce point on verra les réflexions de B.L. Zekiyan (op. cit. n. 3), p. 67-102, ainsi que mon essai, "La parola-lamento e Gregorio di Narek", dans le même volume, p. 103-135.

l'exercice du discours de lamentation, les attitudes chères à la pénitence traditionnelle, comme si, pour Narek, elles étaient comprises en elle ou suscitées par elle.

La théorisation d'une formule d'aveu des péchés, répétée à maintes reprises comme un instrument pour rechercher le pardon, ne constitue pas seulement une particularité intéressante de Narek, c'est le signe d'une conscience de la réitération, de l'invocation infatigable, comme choix, assimilation, pénétration du mystère, intercession, demande de grâce qui atteint son but : une clef herméneutique pour des phénomènes analogues attestés dans les liturgies, surtout celles d'Orient, en face de quoi le spectateur occidental peut demeurer perplexe. Il ne s'agit pas en fait de répéter une idée (dans ce cas une seule énonciation suffirait), mais de faire battre la conscience à l'unisson du cœur, et même du cœur de Dieu.

*J'ai péché envers ton immense bonté, indigne j'ai péché ;
J'ai péché envers ton aube rayonnante, ténèbres j'ai péché ;
J'ai péché envers l'infini bienfait de tes grâces, oui, j'ai vraiment péché ;
J'ai péché envers la tendresse de ton céleste amour, clairement j'ai péché (LL 27, II).*

De cette façon, à maintes reprises et en deux passages différents du même chapitre, la répétition de *melay* (« j'ai péché ») au début et à la fin de chaque vers est expliquée dans le cours même du poème.

*Qu'elle est bénie, de vrai, cette simple parole
Qui rappelle l'espoir en nos cœurs : 'j'ai péché'.
Elle est tout à la fois comme un dépôt précieux, un ordre inoubliable,
Don fait à nos aïeux, loi des premiers parents,
Viatique offert à tous, formule sans entrave,
Réplique souveraine, passerelle du salut,
Agréable au Très-Haut, délectable à ses saints,
Attache indéfectible, discours prodigieux,
Invincible argument, sublime prière,
Table de nos désirs, clameur d'un cœur brisé (LL 27, II).*

Poursuivant ainsi Narek conclut :

*Mais moi c'est de plein gré que j'embrasse et répète sans trêve
Cette bien heureuse parole, sœur de notre baptême (ibidem).*

Il y a encore un second terme dont le sens, aux yeux de Narek, balise l'usage du langage comme instrument de pénitence : c'est la conjonction *ayl*, qu'on pourrait traduire par « toutefois » ou plus simplement par « mais ». Elle sous-entend une nuance d'opposition ou de diversité (« *aylaylut'iwn* »). Le mot se rencontre un nombre infini de fois dans l'œuvre, à la fin des descriptions tragiques de la condition humaine dé-

chue. Comme si l'on voyait les nuées d'une tempête se fendre pour laisser passer un rayon de soleil, on arrive au bout de la tragédie et l'on assiste à une mutation positive radicale, à la libération opérée par la gratuité de l'amour divin. C'est comme si ce simple mot scandait le passage de la ruine que le péché traîne après lui à la rédemption inopinée, presque illogique, fruit de la miséricorde de Dieu. De là découle sa valeur de césure, introduisant un brusque renversement, une différence radicale et inattendue. C'est pourquoi « ayl » est beaucoup plus qu'une simple opposition : c'est la marque d'une diversité complète, l'absolu retournement du décor, l'incompatibilité irréconciliable entre ce qui est plausible ou même probable, d'un côté, et ce qui, de l'autre, est infiniment plus, le don suprêmement gratuit.

À titre purement hypothétique, on pourrait étendre l'usage de ces termes porteurs d'un rachat grâce au pouvoir thaumaturgique du langage, ce qui me permet de passer à une troisième expression placée au début de presque tous les chapitres : « i xoroc' srtic' xawsk' and Astucoy », qu'on traduit normalement par *Paroles à Dieu des profondeurs du cœur*. À partir du 2^{ème} chapitre, l'expression est amplifiée en *Reprise et complément aux gémissements répétés du même veilleur, formulant les mêmes vœux dans ses supplications : paroles à Dieu des profondeurs du cœur*.

Outre le fait que cette insistance à répéter la parole de lamentation relève pleinement du genre d'expédient pénitentiel que j'ai tenté de retracer à l'instant, je me demande s'il ne faudrait pas attribuer au mot « xoroc' », que nous rendons par « profondeur », la nuance¹⁰ de « profondeur obscure » et donc « abîme », espace « redoutable » ou « ténébreux ». À ce compte, toute supplication sourdrait d'un cœur devenu réceptacle de l'ombre de la mort, et se projetterait en l'air avec la même fulgurance lumineuse qu'un rayon de lumière. Il s'agirait d'un « ban », c'est-à-dire d'une parole si consistante et massive qu'elle jaillirait vers les hauteurs comme la lave embrasée d'un volcan. Ce serait en somme un usage de la parole tout à fait semblable à celui qui est attesté en LL 66, II, où Narek « envoie » (« arak'em ») « comme un coup mortel » au démon la prière du Seigneur, c'est-à-dire le Notre Père. Ou encore en LL 9, III, où « en guise de pierres », il bombarde (« jgeloc' ») de mots son âme « en tout inutile » et la lapide (« k'arkocel ») impitoyablement (« anoformabar »), « comme une bête féroce et indomptable ». Ce n'est pas un hasard si Dieu possède une « parole de miséricorde » (LL 48, I). La parole s'identifie tellement à la conversation intérieure qu'elle peut servir de métaphore à la conversion :

10 D'ailleurs autorisée par le champ sémantique de « xork' ».

« Je n'ai pas redressé le pas du coursier de mon âme au frein de ta parole » (LL 20, II).

Couvert « de deuils, de soupirs et de plaintes » (LL 39, II), le livre de Narek sera comme une stèle indélébile qui, même après sa mort, continuera à gémir ses lamentations, en usant toutefois de « la voix du silence » (LL 66, I). Ce sera un monument éternel, proposé sans interruption à l'écoute des peuples. En présence de Dieu, il sera capable de triompher du temps, quand bien même celui qui l'énonce est mort, et de prononcer une confession censurant les péchés (LL 88, II) par des gémissements, des plaintes, des lamentations, des sanglots, que Dieu seul pourra apaiser (LL 83, II).

IV. THÉOLOGIE DE LA PÉNITENCE DANS LE NAREK

Si l'on voulait démontrer que Narek aborde avec une abondance d'intuitions et de détails tous les thèmes constitutifs de l'idée occidentale du sacrement, notre tâche serait en partie accomplie. On répliquerait peut-être que les données recueillies ne sont ni systématiques ni reliées entre elles, mais Narek prendrait place, à la façon qui lui est propre, dans le sillon de la tradition, des auteurs d'une foi éprouvée. Simplement cela ne suffit pas et ne rend pas compte, même de loin, de sa profondeur et de son originalité. Aucun florilège ne pourra jamais rendre compte de l'impact brutal et brûlant de ses paroles et de ce qu'elles évoquent. Il est donc nécessaire de franchir un pas de plus pour rendre communicable ce qui lui appartient en propre dans la vaste fresque de la pénitence et du pardon de Dieu, c'est-à-dire de l'humanité face à son créateur et rédempteur. Ce que Narek ressent n'est pas une pieuse émotion, mais une façon de vivre la foi. C'est l'histoire d'un homme et de sa relation avec son Dieu, non en ce qu'il est pénitent, mais en ce qu'il est tout simplement.

Un regard depuis l'abîme de la mort

Rien de plus existentiel que l'instant ultime qui précède la mort, comme angle prospectif pour comprendre la vie, ses aspirations et ses frustrations. « C'est un grand mystère que la vie », écrit Alessandro Manzoni, « et rien ne le comprend que l'heure extrême ».

Malheur à moi quand je boirai le calice de la mort :

Comment endurer la mort éternelle ?

Malheur à moi lorsque mon âme indigne sortira de ce pitoyable corps :

Quelle contenance aurai-je devant le Juge véridique ?

Malheur à moi quand l'huile manquera aux lampes :

Une fois éteintes, impossible de les rallumer.

*Malheur à moi pour ma hâte fiévreuse, ma crainte et mon effroi,
 Quand on fermera les portes de la chambre nuptiale.
 Malheur à moi quand la voix redoutable,
 La parole qui provoque terreur et tremblement,
 Le Roi des cieux dira, en scellant ma sentence :
 Je ne te connais pas ! (LL₄7, III)*

Le premier mot-symbole de cette angoisse au seuil de la mort est « *vay inj* », *malheur à moi*. Parole très fréquente dans le jargon caucasien, dont on use tous les jours, comme d'une incise perpétuelle, bloc erratique d'une conscience latente de la limite, du moment final séparant le temps de l'absence de temps.

Il n'y aura pas de lamentations, de gémissements ni de larmes capables d'abolir la sentence sans appel. Tout cela sera rejeté comme une feinte indigne ; alors il ne servira plus à rien de frapper à la porte : la pitié sera morte. Il faut donc bien que le fracas de l'angoisse de ces instants, joint à la volonté salvatrice de Dieu, suffise à susciter le frisson salutaire qui évite la condamnation à perpétuité avant qu'elle ne soit prononcée (cf. LL 79, III. IV). Face au jugement, comment un homme peut-il se dire innocent ? (cf. LL 72, I). Voici la paraphrase du cri de Narek : O Dieu, même en cette heure, tu sais faire des prodiges, mais moi, je n'aurai plus de voix pour te les demander. Accepte donc aujourd'hui ce cri qui peut encore être efficace ! (cf. LL 73, II). Pas même un élu, comme pourrait l'être un martyr, ne sera alors en état de faire quoi que ce soit pour mon salut, sans ton amour (cf. LL 70, I). À moins que (...) Dieu ne se dépasse lui-même, n'accomplisse l'in vraisemblable, le renversement de sa propre justice. Et voici que se déploie, comme une vision, un pardon non mérité, un chemin condamné qui se rouvre à la vie, l'effacement imprévu des péchés accomplis, la mémoire exclusive des bonnes actions, le classement parmi ceux qui ont su mériter, juste au moment où il n'y a plus aucune issue, où tout s'oppose à l'espérance d'un salaire mérité (cf. LL 74, I). C'est alors que Dieu rétribue en bien le mauvais serviteur, donne la place d'honneur à qui n'était digne que de la prison, un siège prestigieux à qui devait être jeté dans la fosse, la vision de la joie céleste à qui devait avoir les yeux crevés, l'anneau de la confiance à qui était voué à l'amputation, un embrassement passionné à qui était promis à la bastonnade, une glorieuse réputation sous le regard de tous, à qui ne s'attendait qu'à l'infamie (cf. LL 74, II). Les uns auront la récompense de leur justice, mais aux autres, qui « ont choisi la terre », Dieu fera miséricorde, après les avoir attendus sans se lasser (cf. LL 74, III). Ils seront comblés de bienfaits, alors qu'ils n'imaginaient même pas être graciés ! (cf. LL 75, XI). Et Marie, la Mère de Dieu, sera un havre de paix pour les pécheurs que les ondes ont ballottés, elle sera « *l'infaillible remède*

(bžškaran ansxaleli) *du coupable angoissé* » (LL 75, XIV). Par conséquent, si les péchés barrent la porte, la Bonne Nouvelle la rouvre toute grande (LL 65, III).

L'image

Ici se greffe une seconde image-symbole pour Narek. À dire vrai, il s'agit d'un classique de la spiritualité chrétienne, qui s'éclaire grâce à lui, une fois de plus, d'une lumière particulière. Ce qui porte la trace du miracle du pardon est ce qu'en l'homme on appelle « l'image » (*patker*). Il s'agit des traits de l'homme, que Dieu modèle à sa propre ressemblance (Gn 1, 26), comme en se regardant dans un miroir. Le péché a défiguré ce visage, le baptême l'a reconstitué. De nouveau, la faute l'a rendu méconnaissable. Narek n'a de cesse qu'il soit restauré par le pardon de Dieu.

Car jamais je ne sus me connaître moi-même :
Qui suis-je, image de qui et pour qui vins-je à l'être ? (...).
Oui, c'est à de tels éléments, à tant de dispositions
et d'incomparables merveilles,
Que tu dois d'être image de Dieu, ô mon âme servile, à jamais réprouvée !
Car bien qu'on t'ait vue dépouillée de ta ressemblance première,
Pour avoir transgressé la Loi au paradis de vie,
Parée de la grâce lumineuse du baptême, tu as reçu le souffle de l'Esprit,
Et recouvré l'image du modèle.
Comme autrefois le premier homme perdit son lot dans le jardin d'Éden,
Pourquoi es-tu déchue de cette gloire céleste ?
Pourquoi t'es-tu fermé le ciel, pourquoi as-tu barré toi-même
la porte des hauteurs ?
Pourquoi as-tu trempé la pureté de ton eau
de la douleur des larmes et des misères ?
Pourquoi as-tu sali par des œuvres sordides
la tunique limpide dont tu étais vêtue ?
Pourquoi as-tu remis, par tes mœurs dépravées,
le manteau, naguère enlevé, de tes fautes ?
Pourquoi as-tu souillé sur de puants sentiers
la propreté des pieds qui te soutiennent ?
Pourquoi as-tu repris contre le Juge sincère
la violation ancienne de l'Alliance ?
Pourquoi te faire exclure du fruit des grâces,
comme Adam de l'arbre de vie ?
Pourquoi avoir toi-même volontairement trompé
la permanence en toi de l'espoir radieux ?
Pourquoi, sur ton visage, cette lâche rougeur ?
Pourquoi, demeure de fou, t'armer contre toi-même ?
Pourquoi tomber au piège dans les rets de la mort,
en quittant la sécurité du chemin ?
Pourquoi t'enfermer au perfide hameçon,
toi qui as communiqué au corps de ton Sauveur ? (LL 46, III-IV).

Voici de nouveau la parole – cette fois-ci *andēr* (« pourquoi ? ») – qui se fait question de toute recherche, si elle veut une réponse, et de toute angoisse, si la réponse lui est refusée. Telle est la lamentation sur les traits divins du visage créé, puis défiguré de nouveau, tel est l'ardent désir de rémission et de réconciliation, une fois qu'on a trahi son baptême !

Et pourtant, la restauration de cette image n'est pas une chimère. Dieu peut changer la poussière en image (LL 11, II), lui qui a décidé de créer en sachant pourtant bien qu'il modelait une chair de péché (LL 18, I). De là ce cri : fais-moi recouvrer l'image par ton pardon ! (LL 27, IV) Réno-ve-la (LL 40, III), cette image royale (LL 49, I), inaltérable (LL 90, V), grâce à un salut inespéré (LL 49, II). Moi qui ne suis qu'une image morte (LL 66, II), puissé-je être, restitué à ma condition d'origine (LL 49, III).

Lorsque je m'en irai (...),

Que ne s'estompe ton image de vie imprimée sur mon souffle !

Que ne s'efface de ma tente l'emblème efficace du sang, la marque du Seigneur ! (LL 65, III).

Ainsi, la voix de l'annonce divine sera mieux célébrée par la lumière de la miséricorde que par le spectacle de la création (cf. LL 49, II). On croit entendre résonner la prière latine de la vigile pascale *Mirabiliter condidisti (...), mirabilius reformasti* (« C'est merveille que tu l'aies créé, et plus encore que tu l'aies rénové ! »)¹¹.

Arrivé au terme de la vie, conscient de la tragédie de son propre péché, habitué au cri qui en exprime la douleur, le Veilleur aperçoit déjà les tourments d'un éloignement éternel de son Dieu et en attend, à l'improviste, la grande métamorphose, telle que la miséricorde l'emporte sur la justice.

La croix comme rachat

Est-ce que tout cela ne relève que d'un simple présage intérieur, d'un souffle de poète, du spasme d'un cœur incapable d'accepter la fin ? Non. La réalité est différente. Pour Narek, le Christ est le sens même, la direction et le goût de toute chose. Il existe donc une passerelle qui conduit Narek d'un vœu mal assuré à l'espérance et à la foi que le pardon, la miséricorde, la réconciliation seront l'ultime mystère révélé par Dieu.

11 Respectivement seconde oraison *ad libitum*, *post lectionem primam* de la Vigile Pascale, et Collecte *ad missam in die* de la Nativité, l'une et l'autre dans le Sacramentaire Grégorien.

Et d'où tire-t-il une telle certitude ? De la croix du Christ¹², symbole d'un amour qui a dépassé les limites de l'être, qui a conduit l'Immortel fait homme à exhaler son dernier souffle sur un gibet, pour racheter le péché de Narek et le péché de tous. Dieu, « *royaume qui languis dans l'attente, est-il possible que tu n'accordes pas la totalité du salut ?* » (LL 2, III). Qu'est-ce que cette totalité ? Elle implique à la fois la qualité, de façon que nulle chose n'échappe à sa rédemption tout entière, et la quantité, parce qu'elle attire à elle-même jusqu'au pécheur ignorant, comme nous l'avons vu. « *Tu as telle soif et tel ardent désir de mon salut !* » (LL 34, IX). Tranche le lien de la mort ! (LL 16, I). L'homme est racheté par le sang du Christ (LL 36, II).

*Sans te laisser reposer, ô source de la vie,
On apprêta l'instrument de la mort, que tu devais porter.
Tu l'acceptas, car tu es longanime ;
Tu le pris, puisque tu es doux ;
Tu le portas, puisque tu es patient ;
Tu le chargeas, comme un coupable, de ce bois de douleur ;
Comme le lys qui fleurit les vallons,
telle est l'arme de vie que porta ton épaule –
Puisse-t-elle protéger des terreurs de la nuit,
Trône dressé par lui, mon essence charnelle,
Changeant le lieu des peines en salle des festins –
On te traîna dehors comme pour l'holocauste ;
On te suspendit comme le bélier de Sabek agrippé par les cornes ;
On t'étendit comme une offrande sur l'autel de la croix ;
On te cloua comme un gredin,
On te figea comme un rebelle,
Comme un brigand, toi qui es toute la paix des cieux,
Comme supplicié, toi l'indéfectible grandeur,
Comme un rebut, toi qu'adorent les chérubins,
Comme digne d'une mort infligée, toi qui as décrété la vie,
Comme blasphémateur de la Loi, toi qui as tracé l'Évangile,
Comme mutilateur des Écritures, Seigneur qui accomplis les Prophètes,
Comme indocile au vouloir qui t'engendre,
Rayon de gloire, sceau du mystère inscrutable du Père,
Comme banni, authentique bénédiction,
Comme promis à l'anathème, alors que tu dénoues la chaîne de la Loi,
Comme un forçat proscrit, toi qui es le feu dévorant,
Comme un coupable confirmé, toi qui causes l'effroi du ciel et de la terre,
Comme prisonnier du limon de ton être,*

12 Voir aussi à ce sujet la théologie de la Croix contenue dans le *Panegyrique de la Croix*, du même Grégoire de Narek, dont nous avons donné une traduction partielle dans *Gregorio di Narek, L'albero della vita*, Bose 1994.

*Dieu caché dans l'inaccessible lumière !
O douceur,
Longanime sollicitude et bonté miséricordieuse,
Seigneur du Tout, pour le plus coupable et le plus ingrat de tes serviteurs,
Il te plut d'agréer volontiers tous ces maux,
Toi qui t'unis si parfaitement à la chair que tu les ressentis,
Jusqu'au sommeil, sous la dalle du tombeau ;
Sans déchoir de ta plénitude, Dieu insondable,
toujours identique à toi-même,
Tu supportas tous ces affronts, plein d'une ineffable patience,
Et tu ressuscitas à la vie par ta seule puissance, en une sublime lumière,
Chair intacte et divinité sans défaut (LL 77, III. IV).*

Voilà donc que cette mort, endurée jusqu'à la fin par une solidarité aimante, dans le dessein « *d'amener à la perfection, dans la plénitude de ta divinité, notre humanité, que tu as assumée* » (LL 82, I), a ouvert les portes de l'Hadès ! Dès cet instant Narek sait qu'il peut s'appliquer à lui-même l'exemple d'Osée :

*Si de s'unir à la chair du prophète
Rendit pure une prostituée,
Combien plus ton salut, s'unissant à mon âme,
restaurera son innocence (LL 83, III).*

Il peut implorer à son tour :

*Que mon souffle vivant se fonde dans le tien
Dans l'infrangible lien d'une seule unité (« miac'eal i mi ») ! (LL 90, IV).*

La puissance incoercible du Dieu fait homme a infusé dans la nullité de notre limon une somme infinie de rédemption. Voilà pourquoi celui qui se tient au bord de l'abîme auquel il se sait destiné, reste stupéfait d'un tressaillement inouï et éclate d'une émotion dont il n'osait même pas rêver en voyant que le sang de son Seigneur a recréé l'image défigurée, a payé sa dette.

*Du signe de ta croix que tu as renouvelée
En la baignant du sang de ta divinité,
Tu nous as baptisés des grâces d'adoption,
Tu nous as façonnés à ta glorieuse image ;
Daigne, par la vertu de ces faveurs divines,
Couvrir Satan de honte ! (LL 94, II).*

*Et, par ton sang précieux qui s'offre sans relâche
Pour complaire au vouloir de Celui qui t'envoie,
Dissipe les périls qui sanctionnent mes crimes (LL 95, II).
Créateur qui donnes la vie à tous les êtres,
Laisse ta pitié survenir,*

*Laisse poindre l'aurore et presse le salut !
 Qu'arrive ton secours, qu'approche ta visite,
 Qu'avance la rosée de ta miséricorde
 Pour abreuver plus tôt ces campagnes arides,
 Mes misérables os engloutis dans la mort !
 Que la terre de mon corps, apprêtée pour le jour où viendra ta lumière,
 Se couvre de fleurs et de fruits
 Par la coupe céleste de ton sang qui nous rend à la vie :
 Inépuisable offrande présentée sans relâche,
 Mémorial du salut, rédemption des âmes défuntes !
 Alors, bien que mon être ait péri tout entier dans la chair du péché,
 Je renaîtrai par toi, fortifié par la compassion de tes grâces,
 Retranché de la faute, dans la vie éternelle,
 Et béni de ton Père dans la résurrection des justes (LL 95, II).*

Le *Livre de lamentation* s'achève donc par un hymne de gloire, où le pardon n'est que grâce et où l'effort humain n'a consisté qu'à donner envie à Dieu de montrer un amour surabondant, infusé de force sur la nature pécheresse de l'homme, violence ontologique, que peut seule permettre l'union avec le Dieu crucifié. On comprend ainsi comment on peut accepter d'être « victime » de l'expiation universelle de Narek, qui prend sur lui et fait sien le péché de toute l'humanité. Il ne s'agit pas là d'un acte de louable générosité ; c'est le réflexe naturel d'une solidarité cosmique, fruit de l'union entre divinité et humanité, qui a transformé le rêve du salut en une réalité inespérée.

De cette façon, la supplication de pénitence montant d'une âme brisée qui est aussi une chair ordinaire, se fait entendre de Celui qui par amour est cloué sur le gibet. Son humanité métabolisée dans la divinité redessine avec une infinie tendresse l'image égarée du pécheur deux fois créé et, l'ayant ravi en extase, par une beauté qui compense au moins l'horrible vertige de l'iniquité, renforce en lui la conscience que son cri au nom de tous est devenu le cri de Dieu lui-même.