

Eurasiatica

Quaderni di studi su Balcani, Anatolia,
Iran, Caucaso e Asia Centrale 17

e-ISSN 2610-9433
ISSN 2610-8879

Il viaggio in Armenia

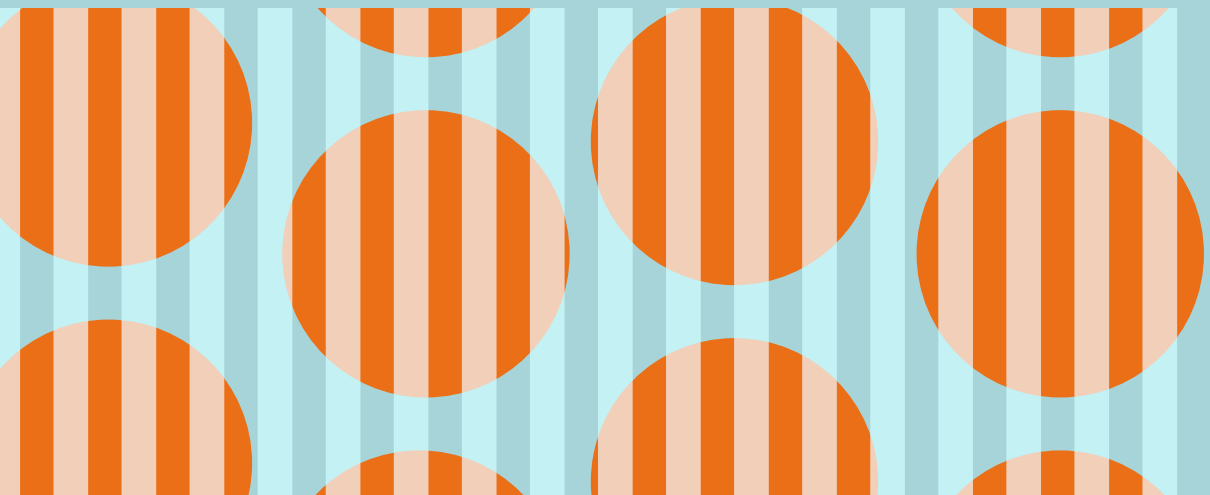
Dall'antichità ai giorni nostri

a cura di

Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca



Edizioni
Ca' Foscari



Il viaggio in Armenia

Eurasiatica

Serie diretta da
Aldo Ferrari
Stefano Riccioni

17



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica

Quaderni di studi su Balcani, Anatolia, Iran, Caucaso e Asia Centrale

Direzione scientifica

Aldo Ferrari (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Stefano Riccioni (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Comitato scientifico

Michele Bacci (Universität Freiburg, Schweiz) Giampiero Bellingeri (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Levon Chookaszian (Yerevan State University, Armenia) Patrick Donabédian (Université d'Aix-Marseille, CNRS UMR 7298, France) Valeria Fiorani Piacentini (Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, Italia) Ivan Foletti (Masarikova Univerzita, Brno, Česká republika) Gianfranco Girauco (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Annette Hoffmann (Kunsthistorisches Institut in Florenz, Deutschland) Christina Maranci (Tuft University, Medford, MA, USA) Aleksander Naumow (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Antonio Panaino (Alma Mater Studiorum, Università di Bologna, Italia) Antonio Rigo (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Adriano Rossi (Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italia) Federica Rossi (Kunsthistorisches Institut in Florenz, Deutschland) Erick Thunø (Rutgers University, New Brunswick, NJ, USA) Cristina Tonghini (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Gerhard Wolf (Kunsthistorisches Institut in Florenz, Deutschland) Boghos Levon Zekiyani (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Comitato di redazione

Giorgio Comai (Osservatorio Balcani e Caucaso Transeuropa/Centro per la Cooperazione Internazionale, Italia) Simone Cristoforetti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Carlo Frappi (Università Ca' Foscari Venezia) Matthias Kappler (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Paolo Lucca (Università Ca' Foscari Venezia) Gianclaudio Macchiarella † (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Stefano Pellò (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Marco Ruffilli (Université de Genève, Suisse) Beatrice Spampinato (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Vittorio Tomelleri (Università degli Studi di Macerata, Italia) Maria Aimé Villano (Università di Verona, Italia)

Direzione e redazione

Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa Mediterranea

Università Ca' Foscari Venezia

Ca' Cappello, San Polo 2035

30125 Venezia

eurasiatica@unive.it

e-ISSN 2610-9433

ISSN 2610-8879

URL <http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/collane/eurasiatica/>



Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di

Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Venezia

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing

2021

Il viaggio in Armenia. Dall'antichità ai nostri giorni
a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

© 2021 Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca per il testo
© 2021 Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing per la presente edizione



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.

Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without permission provided that the source is fully credited.



Certificazione scientifica delle Opere pubblicate da Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: tutti i saggi pubblicati hanno ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori esperti della materia, attraverso un processo di revisione doppia anonima, sotto la responsabilità del Comitato scientifico della collana. La valutazione è stata condotta in aderenza ai criteri scientifici ed editoriali di Edizioni Ca' Foscari, ricorrendo all'utilizzo di apposita piattaforma.

Scientific certification of the works published by Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing: all essays published in this volume have received a favourable evaluation by subject-matter experts, through a double blind peer review process under the responsibility of the Scientific Committee of the series. The evaluations were conducted in adherence to the scientific and editorial criteria established by Edizioni Ca' Foscari, using a dedicated platform.

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing
Fondazione Università Ca' Foscari | Dorsoduro 3246 | 30123 Venezia
<https://edizionicafoscari.unive.it> | ecf@unive.it

1a edizione luglio 2021
ISBN 978-88-6969-497-4 [ebook]
ISBN 978-88-6969-498-1 [print]

Stampato per conto di Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, Venice
nel mese di luglio 2021
da Skillpress, Fossalza di Portogruaro, Venezia
Printed in Italy

Il viaggio in Armenia. Dall'antichità ai nostri giorni / a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca — 1. ed. — Venezia: Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2021. — 184 pp.; 23 cm. — (Eurasistica; 17). — ISBN 978-88-6969-498-1.

URL <http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/libri/978-88-6969-498-5/>
DOI <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-497-4>

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Sommario

Viaggi e avventure nelle terre d'Armenia Antonia Arslan	7
De la Grande Arménie à la Cilicie, voyager dans le monde arménien médiéval (XI^e-XIV^e siècle) Isabelle Augé	11
Viaggiatori e viaggi veneti nelle Armenie, e narrazioni raccolte a Venezia Giampiero Bellingeri	23
Cleansing the Christian Vineyard Dominican Missions to the Armenian Catholic Diocese of Naxiĵewan in the 1610s-1630s Paolo Lucca	39
Regards croisés de voyageurs occidentaux sur le site de Gaṛni Anahide Kéfélian	63
Il viaggio di padre Nersēs Sargisean nelle terre dell'Armenia storica: 1843-1853 Sona Haroutyunian	91
Parrot's Journey to Mount Ararat: Some Observations Klaus Geus	107
The Buxtons' Missionary Visit to Armenia Naira Gasparian, Seda Gasparian	117
Indagine delle radici ebraiche nei <i>Viaggi in Armenia</i> di Osip Mandel'štam e Jurij Karabčievskij Sofi Hakobyan	129

**Kemal Yalçın: Opening Silenced Memories,
Seeing the Invisible**

Gaiane Muradian

149

Per un 'testo armeno' della letteratura russa

Irina Marchesini

163

Profili bio-bibliografici

179

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Viaggi e avventure nelle terre d'Armenia

Antonia Arslan

Università degli Studi di Padova, Italia

Viaggiare, esplorare, ricordare, far conoscere: ecco i verbi che definiscono il perimetro in cui si muovono le ricerche presentate in questo libro, uno scrigno prezioso che non finisce di affascinare il lettore. Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian e Paolo Lucca hanno intitolato *Il viaggio in Armenia. Dall'antichità ai nostri giorni* una raccolta di accurate indagini su viaggi effettivamente compiuti da personaggi diversissimi fra loro, in epoche diversissime: mercanti veneziani e monaci domenicani, due aristocratici inglesi e un celebre scienziato tedesco, un mechtarista, uno scrittore turco...

Dal Medioevo ad oggi si intrecciano gli studi degli autori, che affrontano tematiche e argomenti assai diversi l'uno dall'altro ma che finiscono per risultare complementari, e vanno a comporre un colorato affresco, ricco di tasselli inediti che completano vividamente le nostre conoscenze.

E allora viaggiamo insieme in Armenia, questo 'luogo dell'anima' misteriosamente presente da millenni nell'immaginario occidentale: il paese della grande montagna, l'Ararat dove Noè approdò con la sua arca e si inventò il vino; del lago di Van, dove i gatti nuotatori hanno gli occhi di diverso colore e l'acqua spumeggiante fa sbiancare le pecore; dei castelli e degli arcieri immortali, dei monasteri grandiosi e delle croci di pietra traforata come un merletto... Perché molte sono le bellezze di quella terra e di quel popolo mite e fantasticante, come molte sono le sventure a cui è andato incontro, fino al genocidio negato, e quindi, come è stato ben detto, infinito.

Quella che ancora chiamiamo Armenia è una piccola nazione sulle montagne del Caucaso, senza sbocchi sul mare, minacciata da ogni parte; ma la maggior parte degli armeni oggi vive in diaspora. Tuttavia, essi esistono: e una gran parte della loro capacità di resistenza risiede – forse – proprio nella duttilità esistenziale e nella praticità mercantile con cui, dovunque è stato loro possibile, hanno piantato radici, pur sempre consapevoli che erano provvisorie, perché il viaggio della vita li poteva portare altrove.

E questo spiega anche l'apertura all'ospite e alla sua cultura che li ha sempre contraddistinti, e che si segue bene nei saggi di questo libro. Isabelle Augé accompagna il lettore nell'andirivieni di monaci ed ecclesiastici fra il regno di Cilicia e i territori armeni d'Oriente, mentre Giampiero Bellingieri esplora con mille gustosi dettagli le storie dei tanti viaggi di veneti 'nelle Armenie'. Del surreale tempio di Garni, inaspettata visione di architettura romana in un contesto caucasico, si occupa invece Anahide Kéfélian, attraverso gli occhi, la cultura e i preconcetti dei visitatori ottocenteschi; mentre Sona Haroutyunian fa scoprire un personaggio cruciale per la sopravvivenza di quella meravigliosa arte della miniatura che impreziosisce con singolare eleganza i manoscritti armeni, il mechatrista padre Nersés Sargisian. In dieci anni (1843-1853) di faticose peregrinazioni nei territori dell'Armenia storica, egli riuscì ad acquistare o copiare centinaia di queste preziose opere, salvandole così dalla distruzione che ne colpì moltissime durante il genocidio. Curiose le informazioni sulle pagine staccate dal famoso libro di Mush che furono da lui portate a Venezia, dove sono ancora; e si noti come già allora il padre Sargisian lamentasse che gli abitanti dei villaggi usavano scavare nelle chiese abbandonate alla ricerca 'dell'oro degli armeni'... un perverso costume che purtroppo continua ancor oggi.

Ma tutti i contributi di questo libro meritano di essere segnalati, perché tutti offrono qualcosa di nuovo, personaggi, spunti, informazioni su cui riflettere: da Friedrich Parrot, l'eclettico studioso protagonista della prima scalata moderna dell'Ararat, all'accurato, prezioso resoconto – pubblicato nel 1914! – del 'viaggio missionario' nelle Armenie, la turca e la zarista, dei fratelli Buxton, aristocratici inglesi; dalla famosa visita di Mandel'stam nell'Armenia sovietica, quando la concreta, umanissima ruvidezza della gente e la realtà arcaica di una lingua «resistente come stivali di pietra»,¹ chiarirono al grande poeta russo il senso più profondo della sua vocazione e del suo destino, fino al dolente pellegrinaggio nell'attuale Anatolia dello scrittore turco Kemal Yalçın, volto a ricomporre con intensa *pietas* i sofferti frammenti della presenza armena negata e vilipesa nella Turchia contemporanea.

¹ Mandel'stam, O. [1988] (2017). *Viaggio in Armenia*. A cura di S. Vitale. Milano: Adelphi, eBook.

Concludendo, un appunto personale. Nel dopoguerra, diversi scrittori italiani, nei loro viaggi ufficiali in Unione Sovietica, arrivarono anche alla piccola Armenia. Ne cito tre, ma di sicuro ce ne sono altri, poiché gli intellettuali venivano spesso invitati: Carlo Levi (*Il futuro ha un cuore antico*, 1956); Alberto Moravia (*Un mese in URSS*, 1958); Beniamino Dal Fabbro (*Un autunno in Russia*, 1968).

Sono affascinati dalla gente e dai luoghi, e scrivono pagine insolite, come notizie da un'Armenia inaspettata, direi, nonostante certe evidenti forzature ideologiche (che tuttavia si attenuano con lo scorrere dei giorni passati in quel paese ospitale, così lontano da Mosca...). Un'esplorazione stimolante che mi attrae, e che mi auguro di fare al più presto.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

De la Grande Arménie à la Cilicie, voyager dans le monde arménien médiéval (XI^e-XIV^e siècle)

Isabelle Augé

Université Paul Valéry, Montpellier III, France

Abstract During the medieval period, the Armenian world was composed of two major poles, Great Armenia, which fell under Seljuk domination, and Cilicia, a principality, then an Armenian kingdom. Contacts continued between these two areas, particularly on a religious level. Armenian Christianity remained unified, and meetings of bishops were, for example, the source of trips, embassies and councils. In the same way, the Catholicos sends letters to all Christians, through the intermediary of emissaries who travel from one place to another. Cultural Contacts continue, with the circulation of manuscripts between Great Armenia and Cilicia.

Keywords Cilicia. Catholicos. Councils. Manuscripts. Embassies.

Nersès, serviteur du Christ et, par sa grâce, catholicos des Arméniens, à tous les fidèles d'origine arménienne qui résident en Orient, dans notre pays d'Arménie même, et à ceux qui ont glissé en émigrant dans les contrées occidentales ou ont été repoussés et dispersés à cause de nos péchés, en Asie Mineure, au milieu des nations étrangères ou dans tous les coins du monde, dans les villes, les forteresses, les campagnes...¹

1 Nersès 1871, 1. Մերսես ծառայ Քրիստոսի, եւ ողորմութեամբ նորին կաթողիկոս չայոց. Ընդհանուր հաւատացելոց հայկականացո սեռից, որք արեւելս ի սեփականաշխարհո



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2020-05-15 | Accepted 2020-09-01 | Published 2021-07-12

© 2021 | Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-497-4/001

Ainsi se présente le catholicos Nersēs Šnorhali, fraîchement désigné, dans la lettre encyclique qu'il envoie à ses ouailles dispersées, commençant par celles qui se trouvent dans les terres ancestrales, le *sep'akan ašxarh*.

Alors que les terres de ce que l'on désigne comme l'Arménie majeure tombent, à partir du XI^e siècle, sous domination musulmane (la date que l'on prend habituellement comme point de départ étant la prise d'Ani par les Seldjûkides en 1064), se construit, en Cilicie, une principauté, sous l'égide de la famille des Rubeniens, principauté qui accède, à la fin du XII^e siècle, au statut de royaume arménien de Cilicie, appelé à jouer un rôle important dans le Proche-Orient des croisades. D'autres Arméniens s'installent dans d'autres contrées, par exemple l'empire byzantin.²

Face à une telle dispersion, que les catholicos, qui restent les représentants religieux de l'ensemble de la nation, déplorent constamment dans leurs écrits, il faut, pour eux, tenter de maintenir la cohésion. Ce maintien de l'unité suppose le maintien de relations serrées qui occasionnent un certain nombre de déplacements entre ces deux pôles de l'Arménie médiévale que sont la Cilicie et la Grande Arménie. Des sources à la typologie diverse permettent de mettre ces déplacements en lumière, donnant parfois des détails sur leurs causes, leur fréquence et leur déroulement.

L'analyse des différentes sources montre que les déplacements que l'on est en mesure de recenser entre l'Arménie cilicienne et la Grande Arménie sont, pour la plupart, des déplacements qui ont un arrière-plan religieux. Il faut donc d'abord rapidement s'arrêter sur la figure du catholicos arménien dans cette période.³ Le catholicosat est, à partir de Grigor II, surnommé le Martyrophile (1066-1105), confisqué par les membres d'une famille, celle des Pahlawuni, ceci jusqu'à la mort de Grigor VI en 1203. Cette famille permet l'installation du siège catholicossal, un temps itinérant, dans la forteresse de H'romkla, sous Grigor III, en 1141. Il résiste ensuite à de nombreuses vicissitudes avant de tomber aux mains des Mamlouks en 1292. Le prélat suprême des Arméniens bénéficie, en ce lieu, d'une indépendance politique et géographique et d'une position intéressante, mé-

հայաստանեայց բնակեալք. Եւ որք յարեւմտեան կողմանսդ սահեալք նժդեհույթեամբ. Եւ որք ի միջերկրեայս ի մէջ այլալեզու ազանց տարաբերեալք. Եւ որք յիւրարանչիւր յեղերս աշխարհաց ընտ մեղաց մերոց ցրուեալք ի քաղաքս եւ ի դէտակս. Ի գիւղս եւ յազարակս. Une traduction complète en français de la Lettre encyclique a été donnée par Mariam Vanérian dans sa thèse de doctorat inédite, soutenue à Montpellier en juin 2007 sous le titre, La correspondance de saint Nersēs Chenorhali avec les Arméniens, 270-346.

² Voir Mahé, Mahé 2012, ch. 6 « Bipolarité », 175-207.

³ Nous nous permettons, pour une vision d'ensemble, de renvoyer à notre article : Augé 2009, 337-70.

diane, entre l'Arménie majeure et la Cilicie. Ce prélat suprême reste le supérieur des évêques de Grande Arménie, la tête de toute la chrétienté arménienne, comme cela est mentionné dans sa titulature justement à partir du XII^e siècle. Il est alors désigné comme « catholicos de tous les Arméniens » (Kat'olikos amenayn Hayastaneayc' Կաթողիկոս ամենայն Հայաստանեայց ou amenayn hayoc' ամենայն հայոց) chez les chroniqueurs, par exemple Matt'ëos Urhayec'i. Les déplacements du catholicos à partir du XI^e siècle s'expliquent par la situation politique de l'Arménie dont la royauté a été supprimée et qui est tombée sous domination étrangère. Les auteurs de chroniques, de lettres ou de colophons de manuscrits font des descriptions apocalyptiques de la situation politique qui entraîne des difficultés de communication.

Un très bel exemple est donné par le gros dossier constitué par la correspondance échangée entre les catholicos Nersēs Šnorhali et Grigor IV et les autorités civiles et religieuses byzantines dans les années 1165-1178. Pour résumer, le catholicos cherche, pour des raisons religieuses mais aussi certainement politiques, à se rapprocher de Byzance et entame un dialogue qui trouve une oreille attentive auprès de l'empereur Manuel Comnène. À plusieurs reprises, dans les missives échangées, le catholicos explique toutefois qu'il reste le chef suprême d'une chrétienté bicéphale et qu'il ne peut prendre aucune décision sans en passer par des envois de messagers et la convocation d'un véritable concile de tous les évêques, y compris ceux de Grande Arménie.

Citons ici un passage d'une lettre envoyée par Nersēs à l'empereur Manuel en 1170:

Mais, parce que le siège de notre royauté, par lequel s'affirme l'autorité pontificale, est maintenant supprimé par le despotisme des païens, pour la même raison, notre patriarcat est chassé de son pays ancestral et notre siège est transporté çà et là, par l'émigration. Pour cette raison, nous n'avons pas près de nous ceux qui sont aujourd'hui évêques et docteurs des Arméniens et, sans leur avis, il est impossible de donner une réponse complète à vos demandes, sinon nous risquerions, plutôt que d'avancer des causes d'union, de fournir diverses causes de séparation et que nos paroles paraissent changeantes et inconstantes. C'est pourquoi nous n'avons pas jugé convenable de rédiger, seulement avec ceux qui sont près de nous, une réponse complète, jusqu'à ce que nous envoyions des messagers en Grande Arménie et dans toutes les contrées, et rassemblions tous ceux en qui réside la force de la sagesse et que, devant eux, nous propositions ce que vous nous demandez à propos de la foi et de la discipline de l'Eglise.⁴

⁴ Traduction française dans Augé 2011, 151. Texte dans Nersēs 1871, 147 : « Բայց քանզի աթոռ թագաւորութեան մերոյ որով եւ քահանայապետականն իշխանութիւն

Lorsque le chef de la chrétienté arménienne veut réunir l'ensemble de son épiscopat pour discuter d'un problème important, la mise en place de la réunion suscite de nombreux déplacements. Il doit, dans un premier temps, envoyer des émissaires en Grande Arménie, afin de convoquer son épiscopat avant de provoquer un déplacement plus massif dans l'autre sens, avec l'arrivée à Hromkla de nombreux prélats venus de Grande Arménie. Pour la période qui nous intéresse, on possède ainsi la liste des participants au concile de Hromkla de 1178 qui permet d'établir la carte.⁵ Se sont déplacés de nombreux ecclésiastiques de Grande Arménie qui n'ont donc pas hésité à entreprendre un voyage long et difficile pour venir discuter de ce rapprochement avec les Grecs que les religieux de Grande Arménie ne voyaient pas d'un oeil aussi bienveillant que ceux qui vivaient en Cilicie, à proximité des Grecs et des Latins. Bien entendu, en amont, la réunion d'un synode comme celui de 1178 entraîne également le déplacement d'émissaires envoyés par le catholicos pour faire parvenir la lettre de convocation aux prélats concernés.

En restant dans cette thématique du fonctionnement de l'Église arménienne et de ses rouages, on peut également citer les déplacements des évêques, en particulier au moment de leur consécration. Une missive du catholicos Nersès Šnorhali aux habitants de la ville de Kars donne des éléments pour éclairer la procédure utilisée et les déplacements occasionnés ; elle permet d'établir le schéma suivant : la ville étant située en Grande Arménie, le catholicos n'a eu que peu de contacts avec elle et ses habitants. De ce fait, lorsque leur évêque meurt, ces derniers décident de désigner un personnage qui leur semble digne et l'envoient auprès du catholicos pour qu'il avalise leur choix en consacrant leur candidat. La visite de celui-ci ne suffit pourtant pas à attester sa capacité à remplir la charge puisqu'il arrive à Hromkla muni de lettres de recommandation et certainement accompagné de personnages éminents susceptibles de présenter directement ses capacités au catholicos (Nersès 1871, 219). La consé-

յառաջանայ բարձեալ Է այժմ ի բռնակալութենէ Այլագգեաց, նորին աղագաւ եւ Հայրապետութեանն հալածեալ ի հայրենին աշխարհէ եւ Աթոռոյ յօտար աշխարհ տարաբերի պանդխտութեամբ, յորոց պատճառն ոչ ունիմք մերձ գորս ըստ ժամանակիս եպիսկոպոսունք են Հայաստանեաց եւ վարդապետք եւ առանց խորհրդակցութեան նոցա անմարթ Է գկատարեալն տալ պատասխանի հարցմանց ձերոց, զի մի փոխանակ միաբանութեան զանագան պատճառս տացուր բաժանմանց, եւ շարժուն եւ փոփոխական երեւեսցին բանք մեր : Յաղագս այսորիկ ոչ պատշաճ համարեցաք միայն մերս մերձակցօք գրել զպատասխանին մեծի խորհրդոյս, մինչեւ առաւերեսցուր ի մեծն Հայք եւ զամենայն կողմանս, եւ ժողովեսցուր զամենեսեան յորս իցէ գորութիւն իմաստութեան, եւ առաջի դիցուր նոցա զոր խնդրէք ի մեճ զհաւատոյ եւ գկարգաց եկեղեցւոյ բան ».

5 Voir la carte établie d'après la liste donnée dans la lettre adressée par le catholicos Grigor IV au patriarche de Constantinople à l'issue de la réunion dans Augé 2011, 304. La liste des prélats se trouve dans le même ouvrage, 219-20.

cratation des évêques par le seul catholicos renforce ainsi la cohésion d'une chrétienté en proie à l'éclatement géographique. La procédure décrite dans la lettre de Nersēs Šnorhali aux habitants de Kars est apparemment celle qui prévaut pour tous les sièges de Grande Arménie comme l'atteste la réponse des Pères du concile de Sis (1345) à Nersēs Balientz : il y est clairement indiqué que le catholicos procède à la consécration des évêques d'Arménie majeure qui se présentent à lui munis de lettres attestant leur capacité à assumer cette charge.⁶

Lorsque les religieux de Grande Arménie ne viennent pas à lui, le catholicos peut aussi, soit se déplacer auprès d'eux, ce qui n'apparaît pas dans les sources de la période étudiée, soit leur envoyer des missives par le truchement d'émissaires dont certains sont bien connus. Lorsqu'un catholicos est nouvellement désigné il a l'habitude de faire parvenir à l'ensemble de ses ouailles une lettre encyclique. À celle de Nersēs Šnorhali dont un extrait a été cité plus haut, fait écho celle du catholicos Kostandin Ier qui accède à la fonction en 1221 et dont la lettre encyclique nous a été transmise par le chroniqueur Kirakos Ganjakec'i. Ce dernier revient d'abord longuement, avant d'insérer le texte de la lettre, sur les malheurs du temps, les invasions mongoles, la désolation frappant toutes les contrées sous la juridiction du catholicos. Dans la lettre encyclique, Kostandin Ier reprend les mêmes thèmes et insiste, très vite, sur la nécessité qui s'est imposée à lui de se déplacer auprès de son troupeau d'Arménie Majeure :

En vue de cette urgente nécessité, je désirais entreprendre un voyage, me mettre en route et m'occuper en personne du troupeau et des communautés qui m'ont été confiés par le Christ, d'employer les supplications, les réprimandes, les menaces, toute espèce de moyen, pour arracher de vos cœurs les germes haïssables du mal...⁷

Le catholicos avance également un second argument qui l'aurait poussé à se déplacer, son grand âge et sa volonté de bénir une dernière fois son troupeau (Kirakos 1961, 298). Il a toutefois changé d'avis et s'en explique de manière très rapide en écrivant : « Mais comme notre époque est peu fiable et sûre, je ne peux maintenant entreprendre d'y aller en personne et d'accomplir ma volonté ».⁸ Le vocabulaire employé suggère un climat de suspicion qui n'est pas ex-

⁶ *Articuli Armenorum cum responsionibus eorum*, 220.

⁷ Kirakos 1961, 297 : « Եւ վասն այս հարկի մեծագունի ցանկացայ խնդրել ճանապարհ եւ անձամբ գալ, զգուշութիւն առնել հօտիդ իմն Քրիստոսի աստուծոյ յիս վստահացեալ ժողովրդեանդ աղաչանօք եւ բանադրութեամբ, եւ ապառնալեօք, եւ ամենայն հնարիւք հանել ի ձե՛նջ զտեսակ ատելի դիմաց չարին ».

⁸ Kirakos 1961, 298 : « Եւ քանզի ժամանակս այս կասկածոտ եւ սխալական, այսմ ինձ ոչ ներեաց անձամբ գալ եւ կատարել զբաղձանս իմ ».

plicité, le catholicos a peur d'entreprendre le voyage non pour des raisons de sécurité immédiate engendrées par des ennemis armés mais par peur certainement d'un quelconque complot contre lui. Il envoie donc comme émissaire Vardan qui est présenté à la fois dans la lettre et par le chroniqueur Kirakos Ganjakec'i.

Kirakos nous apprend que Vardan, le chroniqueur Vardan Arewelc'i ou l'Oriental, fut appelé par le catholicos auprès de lui alors qu'il revenait d'un pèlerinage à Jérusalem où il s'était prosterné devant les lieux saints. Il le charge alors de transporter sa lettre encyclique en Arménie majeure et de la diffuser à « tout ce qui remplit les contrées orientales de l'Arménie », évêques, monastères et ermitages, vardapets mais aussi princes, et tous les laïcs composant le troupeau. La lettre du catholicos nous apprend que Vardan séjournait auprès de lui, à son retour de Jérusalem, depuis un laps de temps important. Le catholicos prévoit la procédure, enjoignant à l'ensemble des évêques qui la liront de signer la lettre encyclique et de la lui renvoyer ensuite, par l'intermédiaire du même Vardan (Kirakos 1961, 199). La fin de la lettre est également intéressante puisqu'elle précise le périple de Vardan en Grande Arménie en donnant le nom des évêques qui, justement, signèrent, un peu contraints et forcés, la lettre encyclique :

Quand le Vardapet Vardan et ses compagnons, envoyés par le catholicos, arrivèrent en Orient, ils visitèrent les cantons de l'Arménie, les évêques, les couvents et les princes ; en transmettant à chacun les règlements canoniques, ils exigèrent une déclaration écrite de soumission au décret.⁹

La liste des signataires donne ensuite, comme pour le concile de Hromkla, une idée du déplacement effectué par Vardan : il se rend auprès de Sargis, évêque de Karin, de Sargis, évêque d'Ani, de Yakob, évêque de Kars, de Vanakan et Grigor évêques de Bjni, de Mkrtič', évêque d'Anberd, d'Hamazasp évêque d'Halbat et d'autres évêques de divers lieux ; et des principaux couvents comme Sanahin, Getik, Hałarcin, Keč'aris, Hawuc' T'ar, Ayri Vank', Yovhannavank' et Salmosavank', Hořomosi Vank' et d'autres situés dans les environs. Sont ensuite donnés les noms d'autres signataires parmi lesquels le catholicos des Ałuank, le vardapet Vanakan et le prince Awag.¹⁰ Il semble,

⁹ Kirakos 1961, 310 : « Եւ եկեալ վարդապետն Վարդան եւ որք ընդ նմա առաքեալքն ի կաթողիկոսէն յԱրեւելս, եւ շրջեալ ընդ գաւառս Հայոց յեպիսկոպոս եւ ի վանորայս եւ յիշխանս, եւ տուեալ ամենեցուն զիրամանս կանոնականս, եւ պահանջեալ յամենեցունց ձեռագիր հաւանութեան սահմանին եղելոյ ».

¹⁰ Kirakos 1961, 310 : « Եպիսկոպոսն Կարնոյ քաղաքի Սարգիս, եւ Եպիսկոպոսն Անուոյ միւս Սարգիս, եւ Եպիսկոպոսն Կարուց Յակոբ, եւ Եպիսկոպոսն Բջնոյ Վանականն եւ Գրիգոր, եւ Եպիսկոպոսն Անբերդոյ Մկրտիչն, եւ Եպիսկոպոսն Հաղբատայ Համազասպ, եւ այլ Եպիսկոպոսն, որ ի կողմանս կողմանս, եւ գլխաւոր

d'après la suite du texte, que Vardan ne soit pas reparti lui-même en Cilicie mais y ait fait envoyer le texte signé, lui-même se retirant dans un ermitage. Le périple qui le conduisit de Jérusalem en Cilicie puis de Cilicie en Grande Arménie qu'il parcourut de couvent en couvent avait peut-être eu raison de sa santé. Le même passage de la chronique de Kirakos nous apprend que l'année suivante, en 1247, le catholicos envoya cette fois, par l'intermédiaire d'un certain Théodose, son serviteur, des présents aux églises d'Orient et aux monastères les plus fameux, constitués de tissus précieux, en particulier de la soie et des vêtements pour servir la messe (Kirakos 1961, 311).

Pour maintenir les liens avec la Grande Arménie, le catholicos devait donc à la fois accueillir auprès de lui, à Hromkla, les ecclésiastiques venus de toute la chrétienté arménienne qui se déplaçaient pour des raisons diverses, et envoyer en Grande Arménie des messagers transportant ses missives (lettres encycliques, lettres de convocation des conciles, lettres d'admonestation...). Ces messagers emportent également souvent, en même temps que les lettres, des objets précieux, destinés à montrer l'intérêt du chef suprême de la chrétienté arménienne pour ses frères éloignés, manuscrits ou encore vêtements liturgiques. Enfin, il faut aussi noter le rôle joué par le *miron* dans la cohésion de l'Église arménienne puisque cette huile sainte, qui ne peut être consacrée que par le catholicos, est ensuite acheminée dans les différents diocèses. Lorsqu'il se rend auprès de Nersēs Šnorhali pour recevoir la consécration, Xaç'atur de Kars repart dans son diocèse avec le *miron* pour pouvoir procéder aux différents sacrements (Nersēs 1871, 222).

Au-delà de ces contacts officiels relatifs au fonctionnement de l'Église arménienne, que l'on connaît surtout grâce aux missives échangées, des contacts plus culturels sont également attestés, qui ont trait à la circulation des ouvrages. Ces contacts apparaissent surtout par les colophons de manuscrits, dont sont ici présentés deux exemples. Le premier, sur le plan chronologique, est écrit par un certain Yovhannēs dans le couvent de Drazark, en Cilicie, en 1241, dans un ouvrage appelé *Tataran*, c'est-à-dire un ouvrage qui contient des cantiques. Ce personnage, qui termine son travail dans le couvent de Drazark, explique qu'il y est venu, de Grande Arménie, sans préciser son lieu de départ exact, mais qu'il décrit comme un lieu pierreux, abrupt, peu intéressant. La Cilicie, au contraire, apparaît dans son récit comme « le lieu de la sagesse et de l'étude que le Christ a érigé en gardien et sur lequel il veille de ses propres yeux » (Mat'evosyan

վանրայքն Սանահինն, եւ Գետիկ, եւ Հաղարծինն, եւ Կեչառուս, եւ Հաւուց Թառ, եւ Այրի վանք, եւ Յովհաննու վանք եւ Սաղմոսայ վանք եւ Հոռոմոսի վանք, եւ որ շուրջ գնորոք : Նա եւ կաթողիքոսն Աղուանից տէր Ներսէս, եւ եպիսկոպոսն Յովհաննէս, գոր Տուեցին կոչէին, եւ մեծ հռչկաւոր վարդապետն Վանական, եւ իշխանաց իշխանն Աւագն, եւ այլ իշխանքն ».

1984, n° 177, 221). A l'inverse, quelques années plus tard, en 1267, Gēorg Lambronac'i entreprend, pour la rédaction de son ouvrage concernant les fêtes (*Tōnapatč'ar*), un voyage qui le conduit de la Cilicie à la Grande Arménie. Les circonstances historiques, qu'il rappelle longuement dans son texte, sont alors particulièrement difficiles en Cilicie après la défaite de Mari contre les Mamlouks qui s'est soldée par la mort de l'un des héritiers du trône, le second ayant été fait prisonnier. Cette situation explique peut-être la décision de Grigor de quitter la Cilicie pour la Grande Arménie. Il le fait aussi, explique-t-il lui-même dans son texte, à l'instigation de l'archevêque de Bĭjni, Grigor, et de ses deux fils. Gēorg, accompagné par un prêtre prénommé Yovhannēs entreprend alors un périple dont il décrit l'itinéraire. Celui-ci l'a conduit, en premier lieu, dans le monastère du Xor Virap, auprès du célèbre docteur Vardan, très certainement Vardan l'Oriental. Il est ensuite passé dans les Etats du prince Kurd, c'est-à-dire dans les domaines des Vač'utean. Ces princes étaient alors des dépendants des princes Zakarides qui avaient entrepris la reconquête du nord de l'Arménie. Ils s'étaient vus confier, au début du XIII^e siècle, un vaste territoire dans la plaine de l'Ayrarat, comprenant l'Aragacotn, autour d'Amberd, avec, en particulier, les monastères d'Yovhannavank' et de Sałmosavank' dont les églises principales ont été bâties par le prince Vač'ē, le père de Kurd dont il est question dans le texte.¹¹ Le prince Kurd semble, d'après le colophon, très impliqué aussi dans ces échanges intellectuels. Les deux personnages, accompagnés de Vardan, se déplacent ensuite dans le monastère de Telenik, où l'auteur du colophon indique avoir terminé son ouvrage (Mat'evosyan 1984, n° 287, 351-2). Les possessions du prince de la famille des Vač'utean renferment donc de nombreux et florissants monastères qui comportent des bibliothèques, des matenadaran. Le prince Kurd dont il est question dans le colophon est, par exemple, à l'origine de la construction de la bibliothèque du monastère de Sałmosavank'. Ces monastères de Grande Arménie, obtenant le soutien des princes laïcs qui les dotent largement, comme le montrent les nombreuses inscriptions de donation qui fleurissent au XIII^e siècle, attirent donc les Arméniens de Cilicie, dont le pays est en proie, à partir de 1250, à de nombreuses attaques. Les deux colophons que nous venons d'étudier montrent que des échanges fructueux avaient lieu entre les deux parties géographiques de l'Arménie, la Cilicie et la Grande Arménie, et que les intellectuels circulaient entre les grands monastères, Drazark, mais certainement aussi Skewra ou encore Akner en Cilicie, vers le Xor Virap, Sałmosavank', Yovhannavank', mais aussi bien d'autres dans

11 Sur la famille des Vač'utean et son territoire, voir Mutafian 2012, 1: 292-4. Ce sont surtout les sources épigraphiques, en particulier les inscriptions de Sałmosavank' et de Yovhannavank', qui permettent de reconstituer l'histoire de cette famille.

l'Arménie Majeure. Il s'agissait, pour ces savants, de se procurer des manuscrits auxquels ils n'avaient pas accès, mais aussi de profiter de l'enseignement de grands maîtres, certainement de discuter, d'échanger des points de vue sur les questions religieuses.

Il faut également noter que l'État des Vač'utean, au XIII^e siècle, par sa position géographique, mais aussi certainement du fait de la renommée du prince, représentait un lieu fréquemment visité ou une étape sur la route des Arméniens voulant se rendre en Asie. On en a un témoignage éloquent avec le voyage entrepris par le roi Het'um Ier pour se rendre à Karakorum auprès du Khan mongol en 1252. Ce célèbre voyage est raconté par les chroniqueurs de la période, Kirakos Ganjakec'i (Kirakos 1961, 364-5) et le connétable Smbat.¹² Si on suit le texte de Kirakos, le roi partit rapidement, arriva en douze jours à Kars, où il rencontra des représentants des autorités mongoles. Le chroniqueur poursuit en mentionnant l'étape faite par Het'um à Vardenis, auprès du prince Kurd, sur la famille duquel il donne quelques renseignements. Le catholicos Kostandin, ayant appris qu'il était parvenu en Grande Arménie, lui dépêcha un certain nombre de personnages chargés de l'accompagner dans son voyage. On voit donc, par cette description détaillée, tout le soin qui était mis pour organiser ces déplacements périlleux. Le roi, d'ailleurs, a pris la précaution, avant de partir, de se déguiser, par crainte du sultan de Rûm dont il devait traverser les États. Ce n'est que lorsqu'il est parvenu sans encombre en Grande Arménie, en sûreté auprès de Kurd, que le catholicos lui envoie ses représentants. Le premier d'entre eux est un vardapet, un certain Yakob, qui semble particulièrement habile dans les discussions religieuses puisqu'il avait déjà été envoyé auprès des Grecs de l'Empire de Nicée pour traiter d'affaires théologiques. Il est accompagné de l'évêque Step'annos, sans plus de précision, de Mxit'ar de Skewra, de plusieurs prêtres, Barseł, T'oros, Karapet, ainsi que de plusieurs princes dont les noms ne sont pas donnés. Part donc vers la Grande Arménie, étape vers Karakorum, un groupe important de clercs et de laïcs, à la suite du roi Het'um. Le roi attend à Vardenis les présents qu'il doit emporter avec lui pour les offrir au souverain mongol. La lecture des témoignages sur cet événement important semble indiquer que la traversée des États seldjûkides pour parvenir en Grande Arménie pose de graves problèmes de sécurité. Les Arméniens de Cilicie prennent soin de diviser leur délégation afin qu'elle attire moins l'attention des autorités musulmanes. Le reste du récit ne nous intéresse pas directement : après avoir traversé la Grande Arménie, Het'um franchit le Caucase par la passe de Derbend se dirige vers la Basse Volga, avant de poursuivre son voyage vers Karakorum.

¹² Dédéyan 1980, 98. Le récit du connétable Smbat est beaucoup moins détaillé que celui de Kirakos.

Un dernier type de sources permet de mettre en évidence des déplacements entre la Cilicie et la Grande Arménie, les sources épigraphiques. Une consultation non exhaustive des différents volumes du *Corpus des Inscriptions arméniennes*, permet d'identifier deux inscriptions intéressant la thématique étudiée. La première se trouve sur un *xač'k'ar*, dans le *žamatun* d'Haibat. Yovhannès, supérieur du couvent, explique que lui et les frères ont reçu un certain Grigor, évêque de Tarse qui est venu se prosterner devant le saint Signe et a fait des présents à l'église, dont (certainement car il y a une lacune dans le texte) une chape blanche. Il a également demandé à être affilié au monastère et a reçu, en échange de sa donation, des offices pour ses parents (Barxudaryan 2012, n° 283). Une autre inscription, qui est toutefois endommagée, mentionne également la venue d'un certain Arak'el de Tarse au monastère de Deljut, qui se trouve dans la province d'Ararat, en République d'Arménie actuelle. Le personnage mentionne explicitement, dans l'inscription, qu'il vient du pays de Cilicie (Avagyan, Ĵanp'oladyan 1977, n° 241b).

Des sources relativement nombreuses et à la typologie variée (historiographiques, épistolaires, épigraphiques), attestent donc les déplacements au sein de la chrétienté arménienne médiévale bipolaire, entre la Cilicie et la Grande Arménie. Ces textes montrent que la majorité des déplacements concernent l'Eglise et son organisation, ceci étant bien entendu accentué par les origines même des sources conservées. Si on peut donc attester un va et vient assez dense entre les deux territoires, les sources restent par contre relativement lapidaires pour ce qui concerne les conditions de ces déplacements.

Cette enquête montre en tout cas tout l'intérêt qu'il y a à étudier ces rapports entre la Cilicie et l'Arménie du Caucase en mettant en lumière les réseaux épistolaires, les circulations des manuscrits ou des idées, des informations, des formes artistiques...

Bibliographie

- Augé, I. (2009). « Le catholicos arménien pendant la période cilicienne ». *Cahiers de civilisation médiévale*, 52, 337-70.
- Augé, I. (2011). *Églises en dialogue : Arméniens et Byzantins dans la seconde moitié du XII^e siècle*. Louvain : éditions Peeters. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 633 | Subsidia 124.
- Avagyan, S. Ավագյան, Ս.; յանթօլադյան, Կ. Ջանիդարյան, Հ. (éds) (1977). *Divan Hay Vimagrut'yan. Prak VI, ljevani šrjan* Դիվան հայ վիմագրության պրակ VI հջեվանի շրջան (Corpus des Inscriptions arméniennes, t. VI, Région d'Ijevan). Erevan : Éditions de l'Académie nationale des sciences d'Arménie.
- Barxudaryan, S. Բարխուդարյան, Ս.; Էֆադարյան, Կ. դաֆարարյան, Կ.; Sałumyan, S. Սաղումյան, Ս. (2012). *Divan Hay Vimagrut'yan. Prak IX. Lorı marz* Դիվան հայ վիմագրության պրակ IX Լորու մարզ (Corpus des inscriptions arméniennes t. IX. [Province de] Lorı). Erevan : Éditions de l'Académie nationale des sciences d'Arménie.
- Dédéyan, G. (1980). *La chronique attribuée au connétable Smbat* (Introduction, traduction et notes). Paris : Librairie orientaliste Paul Geuthner. Documents relatifs à l'histoire des croisades publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres XIII.
- Kirakos, G. Կիրակոս, Գ. (1961). *Patmut'yun Hayoc'* (Histoire des Arméniens). Erevan : Éditions de l'Académie des Sciences de la République socialiste soviétique d'Arménie.
- Mahé, A. ; Mahé, J.-P. (2012). *Histoire de l'Arménie des origines à nos jours*. Paris : Perrin.
- Mat'evosyan, A. Մաթեվոսյան, Ա. (1984). *Hayeren jeragreri hišatakaranner ŽG dar* Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ ժԳ դար (Colophons de manuscrits arméniens du XIII^e siècle). Erevan : Édition de l'Académie des Sciences de la République socialiste d'Arménie.
- Mutafian, C. (2012). *L'Arménie du Levant (XI^e-XIV^e siècle)*. 2 vols. Paris : Les Belles Lettres.
- Nersēs, Š. Ներսէս, Շ. (1871). *Əndhanrakan t'utt'k Srboyn Nersisi Šnorhalwoy* Ընդհանրական թուղթք Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ (Lettres universelles de saint Nersēs Šnorhali). Jérusalem : éditions du siège apostolique de Saint-Jacques.
- Tautu, A.-L. (éd.) (1958). « Articuli Armenorum cum responsionibus eorum ». *Pontifica Commissio ad Redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis. Fontes. Series III, t. VIII, Acta Benedicti XII (1334-1342)*. Rome : Typis Polyglotis Vaticanis, 59, 160-231.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Viaggiatori e viaggi veneti nelle Armenie, e narrazioni raccolte a Venezia

Giampiero Bellingeri

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract Travelling to Armenia also means a journey through the plurality of manifestations, articulations, divisions of that ancient country. The Venetian papers consulted help us to understand what the views of the Serenissima Republic were in those lands, and to understand how great the mobility of the Armenian commercial operators was. The sources consulted here focus on the XV-XVIII centuries, but the XIV century is not omitted. Nor are the potentials and missed opportunities lost with the falling apart of a cultural (not only commercial) relationship between Venice and the many Armenias.

Keywords Armenia/Armenias. Travels. Venetian Travellers. Angiolello. Barbaro. Het'um. Persia. Ottomans. Crimea.

Pare che Osip e Nadežda Mandel'stam avessero trovato un filo di luce, di serenità, nel loro Viaggio nel «Paese delle Pietre urlanti». Da parte nostra, cerchiamo di trovare i fili di alcuni itinerari nelle Armenie. Per un fenomeno storico (più che emotivo), sono stretti i vincoli che mi legano a una serie di visioni, altrui, delle Armenie. Terre esposte però al pericolo di 'universalismo', o anche 'cosmopolitismo'. Infatti, una volta abbattuti i regni di Armenia, ecco che quelli risorgono talora nella toponomastica, per esempio, quasi sommovendo le stratificazioni, le soppressioni pur avvenute; risorgono, talora, dicevamo; ma talora affondano pure, svaniscono sommersi tra altri toponimi. Parlerei di viaggi, reali e testuali, accompagnati magari dai pregiudizi di volta in volta diffusi o radicati, sulle terre e le genti visitate; pensiamo alle parole di Marco Polo, nel suo libro di Geografia, più che di meraviglie. Pare di cogliere nel prossimo passaggio l'eco di un'antica virtù armena tramontata: «Quivi (nella Piccola Armenia)



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2020-05-15 | Accepted 2020-06-04 | Published 2021-07-12

© 2021 | Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-497-4/002

solea già essere di valenti uomini: or son tutti cattivi, solo gli è rimasa una bontà, che sono grandissimi bevitori...» (Marco Polo 1982, 26-7).

L'area che comprende l'Armenia (in cui anzi rientrano le Armenie) è sempre stata cruciale al nostro mondo. Già nevralgiche nell'antichità, nel medioevo e nell'età moderna, quelle terre permangono tali tuttora; magari per ragioni non diversissime rispetto a quelle passate, certo diversamente articolate. La percezione diffusa di tanta importanza viene a concentrarsi in Venezia, per motivi intrecciati, vitali, e mai esotizzanti quanto alla eventuale tematica svolta intorno a Oriente favolosi. Per la politica veneziana, si trattava, tra uno scambio commerciale e l'altro, di pervenire a un'intesa con la Persia e con i suoi sovrani 're'/scià, d'origine turca, ma chiamati Persiani, contro i sultani Ottomani, confinanti e insidiosi, troppo potenti.

Dovrebbero quindi essere perlomeno due, quegli 'Oriente', grandi, imperiali. E pure distinti - politicamente, cioè eticamente, e strumentalmente, quei posti di un Oriente osservato, visto alla veneta: quello 'turco', ignobile (soprattutto per via delle armi da fuoco adottate con metodo dalle armate ottomane...), e il suo contrappeso 'persiano', nobile, animato dal senso di onore e cavalleria e armato di armi bianche... A questo punto, nella narrazione e nel processo storico, viene a formarsi un vero intreccio, giacché a tenere insieme il modo di raccontare quelle parti e con quelle parti trattare, intrattenere rapporti, interviene il filo del discorso politico veneziano.

Restiamo comunque in un periodo in cui quella iranicità, quella persianità, per via dei capillari sentieri della storia che irrorava anche le sabbie, esposta al fattore turco tal quale l'Anatolia, si drammatizza e insieme si allarga a imprimere e infondere la propria tinta e fibra culturale ai popoli turchi giunti a immettersi giusto in quell'immenso alveo iranico e iranizzante costituito dalla Persia vera e propria, dall'Asia centrale, o volendo Gran Turchia di Marco Polo, già di sostrato iranico, e in qua, nella Transcaucasia, fin oltre la Mesopotamia.

Or essendomi venuta alle mani quest'istoria scritta già più di 150 anni in un libro vecchio, ho voluto d'essa pigliar solamente quella parte nella qual si parla de' Tartari, giudicandola esser conforme a quanto è narrato nel libro del detto messer Marco [Polo]. [...] E quello che mi fa meravigliare in questo scrittore armeno è la divisione dell'Asia in due parti, una detta profonda, l'altra maggiore, che similmente la fece Strabone, dividendola in due parti per linea retta da levante in ponente. (Ramusio [1559] 1980, 3: 304-7)

Andiamo anche noi a rintracciare cenni a tale Asia profonda, anzi «fondissima», e all'Asia Maggiore:

Del Regname de Armenia. Cap.° VIIIJ. Nella terra de Armenia è quattro Regname, ma sempre un Signore tien la Signoria. La lun-

ghezza de la terra de Armenia comincia dal Regname de Persia, et extendese [si estende] per occidente fina al Regname de Turchia, et la lunghezza de la mirabil Citade, la qual ha nome Portaferro [Porta di ferro, *Demirqapu*] la qual el re Alexandro fe [= fece] per le varie et diverse nation le qual abitava nella *fondissima Asia*: le qual non voleva che podesse haver intrada [...] nella *Asia Mazor* senza suo comandamento [...]: la gente che abita nella terra de Armenia se chiama de diversi nomi secondo [...] le terre et le regioni intra le qual loro abita, et sono cavalieri et pedoni valentissimi combattitori nelle arme, et ha Cavalli bellissimi, et ha li abiti et costumi de Tartari, et sono stati longo tempo in lor signoria [loro sudditi], et hanno lettere Armeniche et altre lettere le qual vien ditte Caloen [! aloen, alcen]. In Armenia è el più alto monte ch'è nel mondo, lo qual volgarmente se chiama Arath, et in capo del quale [...] da poe el diluvio [dopo il diluvio] l'Archa de Noe zase [giace].¹

Il brano che precede – benché non esattamente tratto da quella «istoria scritta già più di 150 anni» (composta in realtà da molto di più di centocinquant'anni, rispetto al *Discorso* del Ramusio; quasi un secolo di più), da quel «libro vecchio» di cui parlava Giovanni Battista Ramusio (Treviso 1485-Padova 1557) – è stato in ogni caso sfilato dagli strati di composita, polifoniche, preziose falde di scritture e descrizioni conservate a Venezia. Torna qui a parlarci puntuale un'antica traduzione in volgare (1337, a tutt'oggi manoscritta e negletta) di un'opera che, accanto alle ripetute sue edizioni a stampa, testimonia di un reiterato interesse veneto per certe tessere del mosaico del mondo, scrutato in Laguna anche attraverso l'ottica armena: siamo infatti davanti a un'altra manifestazione de *La flor des Estoires de la Terre d'Orient*.²

È questo il celebre lavoro di un uomo politico armeno fattosi monaco premostratense: Het'um di Corigos, ovvero, in veneziano, Aitone/Haiton/Antonio «dal Curcho» (n. tra il 1230 e il 1245-m. post

1 Biblioteca Nazionale Marciana, Venezia, It, VI, 141a (5876) (in seguito Hayton, *Fiore*), c. 5r-v. Si tratta di traduzione in volgare, dal latino, eseguita a Ragusa/Dubrovnik da Don Chimento/Don Clemente. L'esemplare in questione, cinquecentesco, è copia di una versione italiana del celebre *Fiore delle Storie della Terra d'Orient*, di Hayton/Aitone Armeno, ossia «frater Haytonus dominus Curchi». L'opera, ben più nota in antico francese e latino, finita verso il 1307, è dall'autore dettata in Poitiers a Nicolas Falcon per volontà di papa Clemente V. Nel nostro MS il traduttore della versione presente scrive nell'explicit: «Io don Chimento da Ragusi stando nella città ditta, a petition di uno zentil homo da Ragusi translatai el preditto libro da latin in volgare al meglio che io puossi... Anno Domini M.CCC.XXXVIJ mensis novembris». Per collocazione e caratteristiche delle «Erminie» secondo Marco Polo, cf. Polo 1982, 26-30.

2 Vedi Hayton, *La Flor des Estoires de la Terre d'Orient* (e Haytonus, *Flos Historiarum Terre Orientis*) in Kohler 1906; per il brano riportato cf. rispettivamente p. 128 e p. 268. Sulle vicende dell'uomo e del testo, cf. *l'Introduction* di Kohler (pp. XXIII-CXLII); (in seguito Hayton-Kohler).

1309). Egli si autodefinisce «dominus Curchi» (signore di Courc), è nipote del re d'Armenia Het'um I (r. 1223-1268). Nella composizione di questo famoso lavoro rientrano notizie tratte da Piano Carpine, Marco Polo (osserviamo che *Milione* e *Flor* si trovano spesso editi in coppia), e dai procuratori del *Libro della Terra Santa* di Guglielmo di Tiro. Sono le prove della conoscenza di tali *itineraria* da parte di Aitone, il quale procede così a una fusione di elementi di varia provenienza, organizzati all'origine in tre sezioni, e per volontà del papa Clemente dettate in francese (lingua da lui praticata) a Nicolas Falcon, per essere risistemate in latino, nel 1307, a Poitiers.

A quelle tre sezioni, Aitone ne aggiunge una quarta, in cui egli espone le tappe e le tattiche ritenute più adatte alla riconquista dei Luoghi Santi, mediante un'alleanza coi Tartari («flagello di Dio» ora strumentalizzato), e propone al papa Clemente V un «parvum passagium», una gradualità nell'invio di combattenti, da stanziarsi dapprima tra l'Armenia/Cilicia e Cipro. Sentiamo come suonano alla lettera quei suoi consigli:

Il Passaggio general [la Crociata per la liberazione della Terrasant] per tre vie si puol cominciar et prender suo cammino (e avviarsi), zoè per la via de Barbaria [=Maghreb, Africa nord-occidentale]. Ancora per la via de Constantinopoli [...]. Ancora per la Turchia fina al regname de Armenia altra via non è che sii libera et sicura. Ancora gli Tartari potria ordinar che gli pelegrini de Turchia avesse copia de vittuarie et de cavalli per pretio ragionevole; l'altra via è per mar, faria bisogno che a tutti gli porti fossi [in tutti i porti si trovassero] navigli sufficienti a portarli, [...] et bisogna che lori arrivi [quelli, i crociati, arrivino] in Cipro, acciò che lori [loro] et gli suoi cavalli si possa riposar senza pericolo et [...] faria bisogno [sarebbe opportuno] che gli prendesse [quelli prendessero] la sua via per lo Regname de Armenia [...], et lì troverà [troveranno] abondevolmente tutte le cose à lor necessarie. (Hayton-Kohler, c. 49r-v)³

Un tale disegno, contestato da altri propugnatori della liberazione della Terra Santa, è considerato inattuabile e partigiano, poiché sarebbe insostenibile e permeato dai calcoli del 'subdolo' Aitone di assicurarsi la protezione della Patria: effettivamente, lo scopo del lavoro pare quello di rendere sensibile l'Europa alla drammatica situazione dell'Armenia. Pure, quel progetto di Crociata, da condursi con il sostegno tartaro e mediata da una spedizione preliminare, sebbene assurdo secondo gli strateghi, non dispiace al papa, e per quanto concerne il «passaggio piccolo» sarà ripreso da Marin Sanudo, il Vecchio (Venezia, 1270 ca.-post 1343), nel suo *Liber Secretorum Fide-*

³ Cf. Hayton-Kohler, 247-9 (francese) e 359-60 (latino).

lium Crucis (presentato in due copie a Giovanni XXII, in Avignone, nel settembre 1321): ecco un altro veneziano che consulta, oltre a quella del 'Beluacense' (Vincent de Beauvais), quest'opera, se ne serve, e tace sul suggerimento ricevuto. Sembra rendere un sentito omaggio e alla *Flor*, e alla terra di Aitone (il Courc) un altro distinto uomo politico e d'ingegno veneziano, Iosaphat Barbaro (Venezia, 1413-1494, in Persia dal 1474 al 1478, previe spole fra Cipro e rive d'Anatolia, ovvero 'Armenia minore', 1473-febbraio 1474); quindi, assai a monte della futura stampa (1543), finisce di scrivere la serie delle predisposte e scelte «cose vedute et aldite per mi» (*incipit*, 67), in quegli itinerari, testuali e concreti, lasciati tuttavia nel vago durante la revisione del dipanarsi delle strade, con spostamenti fisici di datazione e incasellamento problematici.

Opera formalmente diversa da un diario, allora, questi *Viaggi*; distinta da un 'giornale', cui eventualmente potrebbe somigliare, per le precise scansioni di giorni, mesi e distanze, il *Viaggio* di Ambrogio Contarini (1429-1499), inviato in Persia di rincalzo (1474-1477), negli stessi frangenti che hanno reso necessaria la spedizione del Nostro. Le commissioni impellenti, affidate nel giro di un decennio a Lazzaro Querini (1463), Caterino Zeno (1471), Barbaro e Contarini, consistono nel saggiare le inclinazioni di 'Assambeck' (Uzun Hasan), nell'osservarne la stabilità sul trono e l'effettiva potenza, nell'incitare, invitare il sovrano aq-qoyunlu alla guerra contro il comune nemico Mehmed II, il Conquistatore di Costantinopoli, in espansione minacciosa (la presa turca di Negroponte è del 1470).

Nella limitata sua misura, e per il tenore eterogeneo dei dati forniti, l'opuscolo di I. Barbaro sarebbe tassello, «partesela» dell'estensione del libro di Marco Polo; e che il paragone, timido, non provochi malintesi...

Se dentro un'arealtà ponto-caspica e mediterranea, inquadrata dall'osservazione geopolitica veneta, due (Crimea e Persia) sono le mete geografiche raggiunte dal Barbaro (anche attraverso le Armenie e le Armenità) in periodi e per impegni diversi, uno resta comunque l'intento perseguito attraverso la rielaborazione, dai lineamenti fluttuanti, dei materiali («On comprend [...] que le *Viazo in Persia* ne soit ni une relation d'ambassade, ni un 'état de la Perse', ni un récit du séjour de Barbaro dans ce pays, et qu'il relève un peu des trois genres, sans tenir en aucun plus que l'auteur n'a promis», Aubin 1985, 80); ma da questo punto di vista saremmo, infierisco, davanti a una miniatura pallida del polivalente *Milione*. E con tutte le sue componenti in negativo, quello di Iosaphath è però un elaborato che dall'ibridazione riceve fattezze attraenti per l'indagine del procedimento animatore di una rimeditazione, di un'espressione da considerarsi organica, munita di una sua trama, direi a onta e puntello della fragilità strutturante denunciata.

L'organismo narrativo cresce avvolto nell'incrocio di questa fascia, rigata dai colori dell'auspicata utilità (da intendersi per singo-

li e gruppi sociali, avviati in quelle terre a promozione dell'interesse mercantile: è il viaggio d'affari), e del dovere di servire la Repubblica nel momento del bisogno, quando occorra di ritentare l'anelata e mai operativa alleanza coi 'Persiani' contro i Turchi (è la missione, cui s'accompagnerebbe la correlata pratica del traffico, a disposizione, in veste di navigati agenti e fattori di economia, del ceto mercantile al potere, di cui si è stagliati spicchi costituenti).⁴

Riprendiamo dunque un cammino 'armeno', con Giosafat Barbaro:

E ritornaimene al Curcho [...]. Questo Curcho è sul mar; ha [...] verso ponente un scoglio che volta un terzo de miglio, in su el qual per avanti soleva esser un castello [...], ma di presente in gran parte è ruinato, *ha su le porte maestre certe inscription de lettere, le qual mostravano d'esser belle e simel a le armenie, pur in altra forma de quella che usano li Armeni de presenti, concosia che li Armeni ch'io havea con mi non le sapevan lezer.* [...] In el castello n'è un altro con le sue mura grossissime e torre fortissime, tutto el qual cengie do terzi d'un miglio. Ha etiamdio lui *sopra sue porte, le qual son due, certe inscription di lettere armenie.* (Barbaro 1973, 110-13; corsivi aggiunti)

Quelle lettere, misteriose per gli Armeni stessi, non ci esimono dall'ipotizzare una lettura, o ricezione frastagliata di un altro testo concepito all'armena, più domestico, cioè del racconto e del progetto di Aitone da parte di quel nostro Iosaphath. Egli, in fondo, a sua volta e in condizioni storiche mutate, è mandato e viene ad attuare per la sua Repubblica, grazie alla preliminar sua spedizione nelle acque di Cipro e sulle rive del Curcho, un «passaggio piccolo» e pericoloso che sfiora la Terra Santa, alla ricerca del sostegno dei successori dei Mongoli di Persia contro gli Ottomani. Si sarebbe insomma ricalcato il contorno di un disegno.⁵ In breve, crediamo che il Barbaro conoscesse il *Fiore* di Het'um/Aitone... E che vi attingesse, tal quale attingeva al Libro di Marco Polo per accennare agli usi del Cataio.

Potremmo continuare ad aggirarci in quegli entroterra, per arrivare a un passaggio di Giovanni Maria Angiolello, o Angiolello Vicentino (Vicenza, 1451-52/1524-25 ca.), il noto autore della *Breve narrazione della vita e fatti del signor Ussuncassano*.⁶

⁴ «Al di là della curiosità di conoscenza c'è, immobile e fisso, lo scopo di far 'trafeghi'» (Perocco 1997, 10). Sulla istituzionale connessione di traffici e politica, trovo efficace la seguente precisazione di Girolamo Priuli (1933, 197) in tema di dipendenza della Repubblica dal commercio delle spezie: «visto li Padri Veneti et li marchadanti, (per bona parte deli Senatori Venetti heranno marchadanti)».

⁵ Su tale possibilità interpretativa, cf. Bellingeri 2006, 91-127.

⁶ Per la caratterizzazione di questo uomo d'azione, scrittore prolifico e traduttore curioso, cf. la scheda di M. Milanese (Ramusio [1559] 1980, 362-3).

Angiolello torna qui a parlarci attraverso le copie di un manoscritto che abbiamo ritrovato a Venezia: codici da confrontarsi con il testo di una medesima *Historia Turchesca* conservata a Parigi, pubblicata da I. Ursu un secolo fa, e attribuita a Donado Da Lezze (Da Lezze 1909).⁷ Costui è il patrizio veneziano che a nostro avviso andrebbe considerato eventualmente il compilatore, e non l'autore (come vuole Ursu), di tale *Storia*. È questa un'opera aperta a continuazioni successive, a costanti integrazioni, già edita, in una versione abbreviata, nel secondo volume, postumo (1559) delle *Navigazioni e Viaggi* del Ramusio.⁸

Da questo acuto Angiolello, famiglia e amico di Mustafa (il secondogenito di Mehmed II), riportiamo alcuni stralci relativi agli ultimi, movimentati mesi di vita del principe ottomano, assiduo frequentatore delle comunità cristiane locali. Tale il dinamico padre di Nergis, una ragazza di quattordici anni.

In vista di ulteriori collegamenti, ci rifacciamo all'autunno 1473 e rivediamo i cenni alle 'feste' di Mustafa: gozzoviglie e strapazzi che l'osservatore vicentino considera la vera causa della scomparsa dell'amato principe. Siamo in movimento tra Konya, Niğde, Bursa:

Dicono che Mahumut bassa dete un pero venenato al figliuolo del gran Turcho à tempo, cioè a Mustapha quando che'l fu rotto Usum Chasam, et che l' s'intrò in lui essendo stracco & affanato, mangiò el dito pero et da quello procedete la malatia longa & finalmente la morte. Ma io Anzolelo dico questo esser incontrario, e falso; perché io in quel tempo ero al servizio del prefatto Mustaphà, e gli stava in casa, e mi attrovai con lui [...], e così affermo non esser vero del Pero, perché Mustaphà, dapoi ch'el fù gionto, stete sano e di buona voglia circa 3 Mesi; poi s'infermò, e stete circa 6 Mesi infermo, poi se ne morse. Gionto Mustaphà al Cogno alla fin di Settembre, stete in solazi, e piaceri; et havea un certo Naviglio, come una Fusta, con Velle, & Remi in lo Lago de Begsar, il qual è lontano circa una giornata dal Cogno, dove andava spesso con li suoi Baroni dietro le rive del detto Lago, facendo pescare, & andare per quelle Ville, dove abita la mazor parte Cristiani Greci, et Armeni, e gli sono bellissimi Giardini, e Vignali, che fanno boni, e preziosi Vini, e lo prefatto Mustaphà con gli altri, che andavano con lui, bevevano, e manzavano molto, e facevano molti disordini, et etiam si stancavano alla caccia, facendo volar li Falconi; [...] et per che Mustaphà era recazuto, e se sentiva gran male, fo delibe-

⁷ Rinviamo alla rivalutata *Storia Turca 1515* conservata nella Biblioteca del museo Correr, nei codici Correr 1328 e Cicogna 2761.

⁸ Ripetiamo che il titolo scelto dal Ramusio, a nostro avviso, andrebbe interpretato nel senso di narrazione abbreviata rispetto alla più estesa «Historia» in oggetto qui.

rà de tornar al Cagno, e lo fo dar avviso al gran Turcho del pigliar della Terra, et etiam del recazer del figliuolo Mustaphà. Intendendo questo el gran Turcho spazò subito Hamat bassà con circa 30 m. persone à piedi, e à cavallo, dubitando della morte del Figliolo, e ch'el paese non fesse mutation; e mandò etiam per staffetta Maestro Giacomo dà Gaieta suo Medico. Hora torniamo à Mustaphà, el qual fù consigliato di andar alla volta di Nicdia, dove gli sono de bellissimoi Giardini, e bono Aere, e gionti che furono in detto Loco alloggiarono in Imarato, over Convento de' Darvissi assai ben fabbricato; et stetero in dito luoco cercha otto giorni, et gli medici, insieme con gli altri primati vedendo il continuo perorare de Mustapha et inteso la venuta del medico mandato per il Signor deliberò de partisse da Nigda et venir alla volta del Cagno per trovare più presto el dito Medico el qual era molto desiderato et così partiti giunsero per dui giorni a una villa, chiamata Buru, dove acampati con gli padiglioni in una grande pradaria de dita villa, et in questo luoco evi una bella stua, la qual era luntana da gli Padiglioni cercha un trar de pietra; et in questo luoco de buru gli sono vigne assai; et fassi grande quantità de uve passe; sonovi etiam de bellissimoi giardini, et frutte assai, et massime armellini grossi. Hora per esser el Signor molto agravato del male, volse repossare per qualche giorno in questo luoco; credendo migliorare, et una sera cercha undeci hore volse esser menato in la ditta stua; et dinudato come è l'usanza, se lavò tutta la persona; poi asciugato et vestito, fo ritornato al suo alloggiamento, et desteso sopra un letto pocho da poi gli fu dato el cibo; et lassatolo riposare quando fu meza hora de notte li venne certe debolezze, et poi sen morse; [...] Mustapha era amato grandemente dal Padre, & da qualunque persona che havea sua pratica perché era huomo liberale, et piacevole con ogni persona [...] Per non essere il ditto locho [Erzincan] forte, la maggior parte del popolo se n'era fuggito e passato il fiume Eufrate; nientedimeno ve n'erano rimasti alchuni, tra li quali al giunger degli aganzi [= akinci, incursori] fu trovato in una chiesa un Armeno, uomo di tempo anziano), il qual si sedea in detta chiesa circondato da molti libri, & quegli che gli giunsero sopra lo chiamarono più e più volte, ma quello non gli volse [volle] mai rispondere, anzi sen stava attentissimo a riguardar li libri alcuni gli quali havea aperti dinanzi, sopraggiungendo la furia fu morto, & fu brusato li libri et la chiesa: la qual cosa intesa al gran Turcho n'ebbe molto a male, perché intese come egli era grandissimo filosofo. (BMC, Cod. Correr 1328, 21r)

Cediamo la parola a un personaggio meno famoso, anzi anonimo; è la voce «di uno che andò di Aleppo in Tauris». Qualche decennio dopo sarebbe infatti arrivata a Venezia, ambientata nella descrizione di una geografia, la voce di un altro, diretto coinvolgimento armeno

nella storia mediorientale: *De quel de Alepo. Itinerario de uno che andò de Alepo in Tauris*, contenuto nel codice 1328 della Biblioteca del Museo Correr (in seguito BMC).

Intra Totovan, Vastan è una isola nel mare appresso Terra ferma, a doi miglia la qual è tutta sasso vivo, et alquanto alto, sta sopra una piccola Città, quasi volge due miglia, tanto quanto è la città, tanto è l'isola, questa città è ditta Armenino, et è ben popolata, et solum habitata da armeni, niuno macomettano ci habita, nella quale ci sono molte chiese tutte officiate da Christiani armeni, tra le quali è la Chiesa de san Zuane, maggiore di tutte, et ha uno campanile fatto come una Torre, sopra il quale sono molte campane, et ce n'è una grande, la qual suonando risuona per tutta quella contrada di terra ferma. All'incontro dell'isola c'è un golfo, con una pianura con molte ville tutte habitade da Cristiani armeni con molti belli terreni, lavorati et belli Giardini con alberi d'ogni frutto, d'intorno sono *montagne, par che tocchino il cielo*, et sono attorno a tutto il mare [...] [Dopo la disfatta di Sheykh Haydar, padre di Shah Isma'il, il fondatore in Azerbaigian della potenza safavide di Persia, il suo terzo figlio, Isma'il, appunto] andò in quella Isola che davanti ho detto, che è nel mar di Van et di Vastan, nella qual isola si trovano Christiani Armeni. Qui rimase il figlio di Siechaidar anni quattro, in casa d'uno papà ovver prete. Costui havea nome Sasmiel [Shah Isma'il], e d'età era di 13, in 14 anni. Gentil, cortese, et parmi che il papà con cui lui stava in casa sapeva alquanto di astronomia; et qui conobbe come questo Giovinetto doveva far tremare il mondo et haver gran Signoria. Perciò il papà in segreto l'honorava molto, et tanto l'accarezzava, quanto a lui era possibile. Etiam gli faceva conoscere chiaramente la nostra Santa Fede, et lo ammaestrò nelle Sacre Scritture, e gli fece conoscere che la maomettana fede era vana e trista. In capo de anni quattro <il giovane manifestò> la volontà di partire da Armengil et andò in Ghilan. [...] Di questa città [Bitlis] escono molti mercanti, che praticano in Aleppo, in Tauris, in Bursa, e se ne partono, perciò che in essa non v'è da comprare né da smaltire cosa alcuna mercantesca, per essere tutto il popolo curdo e uomini vili. Vi sono anche molti cristiani armeni; gente più cattiva che maomettani, e non tanto in questo luogo, ma per tutta la Persia dove se ne trovino. (BMC, Cod. Correr 1328, 156v-164v)

È forte e penetra nelle fonti venete, permeante, la tradizione che vuole scia Isma'il salvato e allevato dai monaci del lago di Van.⁹

⁹ Ne scrivono Angiolello ([1559] 1980), e i codici BMC, Correr 1328, cc. 134v-135, e BMC, Cicogna 2761, c. 289, che portano ambedue il titolo recente *Storia Turca 1515*.

Parimenti, nelle più note e approfondite trattazioni allestite in Laguna, si registra in modo diffuso un certo segmento della storia persiano-centrasiatica qui di seguito riportato nei suoi principali passaggi:

Cognosi, signor missier Donato [da Lezze], che le tue littere sono pervenute a la mia man [portate dal] mio compare Vanes [Hovannes] [...] *Tunc*, [...] ho legiuto [...] che hai piazer di saper li fatti del Soffi, et perché io non sapeva li suoi fatti, non ho dato risposta alla vostra signoria; ma al presente, venuti li nostri Armeni [...] io ho chiamato [...] uno homo de quelli et ho dimandato [...], scriverò meritamente quello che io ho udito, zioè cussi: Del signor de Chiagatai [Ciagatai, rectius l'Uzbeco Shaibani Khan] et la sua militia che sono chiamati jachipachilie Et quelli disseno: 'Pregiamose che solamente vivemo in presentia de la vostra magnificentia [...]. Noi semo el tuo servo' [...] El humilissimo episcopo de li Armeni [...], scritto ai sedese de Novembre millesimo cinquecento dodese [16-11-1512] al reverendo signor missier Donato Leze. (Sanudo 1866, 15, coll. 438-441)¹⁰

È questo un passo che rimbalza e s'imprime sulla storiografia prodotta in una città che, dopo l'apporto - grande e debitamente esaltato - di Marco Polo alla storia dell'Asia centrale, o «di mezzo», avrebbe guardato a quella regione quasi esclusivamente per via telescopica (da Moscovia, Persia, province ottomane, e Cipro...). Le righe or ora citate forniscono un esempio delle diverse modalità di acquisizione delle notizie relative a quelle contrade in una Laguna spesso increspata dalle serie preoccupazioni suscitate dal gigantesco e confinante Impero ottomano. In quel rapporto - complesso ma fin troppo facilmente riducibile a uno schema di contrappesi, in cui gli antagonismi degli stati danno luogo a potenziali alleanze o intese fra la Persia e Venezia, e gli Ottomani e i suddetti Ciagatai - alla Serenissima ovviamente stavano a cuore le sorti del regno del Sophi, e gli attriti, gli impegni, le 'distrazioni' fra quest'ultimo, i Turchi e i Tartari di Transoxiana. Di qui il rilievo che assume l'informazione appena letta, fornita da un vescovo armeno di Cipro al suo corrispondente veneziano, Donato da Lezze (Venezia, 1479, nel 1509-10 Consigliere a Cipro, e, come Luogotenente, a Cipro morto nel 1526). Abbiamo un rapporto epistolare che rivela un ricco reticolo di corrispondenze intessuto e raccordato dai mercanti armeni impegnati sulle piazze di un'area immensa, e assidui nei territori di pertinenza veneta («il compare Vanes», «venuti li nostri armeni», «ho chiamato uno homo de quelli»); per non dire poi di un'affettuosa consuetudine.¹¹

¹⁰ Cf. Angiolello [1559] 1980, 404-6; BMC, Correr 1328, cc. 40v-41r e 172v-174r; BMC, Cicogna 2761, cc. 307-311.

¹¹ Per altre lettere informative sulle vicende persiane scritte al Da Lezze dal vescovo David, cf. Marin Sanudo 1866, 20, coll. 245-247 e 268-272.

Neppure Ambrogio Contarini (Venezia, 1429-1499) può evitare accenni all'Armenità. Egli - incaricato, in sincronia con Iosaphat Barbaro, all'inizio degli anni Settanta del XV secolo, di una missione presso il signore di Persia, Uzun Hasan (1433-1478), per stabilire un'anelata e mai raggiunta alleanza tra Venezia e i Persiani contro gli Ottomani - si dirige in Iran attraverso il continente eurasiatico, cioè via «Russia bassa» e «Piccola Tartaria», o Crimea, e Transcaucasia, e su quei passi ritorna provato in patria (1475-76). Un cammino sinuoso, che nelle sue pieghe e tappe non può non offrire incontri con personaggi armeni di tempra tanto diversa (come è di norma fra esemplari umani) da permettere all'emissario veneto di stabilire - se non un accordo con quel principe turcomanno di Persia - perlomeno una sorta di riequilibrio rassicurante, nella media operata tra la bassezza e la levatura morale. Altri arrivano a regionalizzare, generalizzare, 'nazionalizzare' le caratteristiche di quei 'tipi':

La maitina ananti di de li partissemmo et circa hora di vespero [sotto sera] a di XXVI mazo dicto [1474] intrassemmo nel borgo de Gaffa (Caffa) [...] Stando in dicto luogo de Gaffa per un Armin [che] era sta' fin a Roma facendose ambasciator de l'Uxuncassam, chiamato Morach, mi fu sporto partito per lui insieme cum un altro Armin vecchio che [...] mi faria dismontar in uno luogho chiamato la Tina, circa miglia cento luntan da Trabesunta, el qual luogo era dell'Otoman [...] L'Armino venì cum mi da Gaffa che diceva esser homo del signor Uxuncassam [...] fu scoperto per un gran ribaldo, et per li dicti Armini mi fu dicto che io havea havuto gran ventura uscir de le sue man. Li tolsi uno cavallo li havea dato e licentiolo. Tulsi per mia guida uno preto armin per fin in Tauris, el qual trovì fidatissimo. (Contarini [1473] 1973, 184-90)

Come sono diversi gli Orienti, così differiscono le maniere di orientarsi nei viaggi da parte dei viaggiatori, indirizzati per ragioni varie nei paesi di volta in volta presi di mira, o praticabili:

Il viaggio da Venetia fino in Ispacaan, dove s'attrova il Rè di Persia, facendolo per via di Germania si arriva a Vienna in quattordecì, ò quindici giornate, e di là in Varsavia in vinti giornate, ò poco più, et altrettante fino à Mosca, dove risiede il Gran Duca. È necessario poi attrovarsi nel tempo della partenza da Mosca nelli mesi di Maggio, Giugno, Luglio, e Agosto, perché dovendosi imbarcare nel fiume Volga, nel quale si camina per lo spatio di quaranta giorni sopra barconi, senza remi con le sole velle, et in tempo di bonazza vengono remurchiati da marinari con l'alzana; In altra stagione, non si naviga quel fiume, poiché l'ottobre si gela e dura così gelato fino la metà d'Aprile. Nel terminar detto fiume, s'arriva alla città di Esdercan, fortezza di consideratione, custodita dalli Russi,

sotto il commando del Moscovito; Si sbarca colà, et con altri Vaselli più grandi si entra nel Mar Caspio, nel qual navigando intorno à vinti, ò trenta giornate al più s'arriva alla città di Derbent del Persiano. In questo camino, navigando con Vascelli grossi si stà lontano dalla Terra, perché in alcuni siti, vi sono genti di mal' fare, che tendono alle rapine, e che non conoscono alcuna superiorità. Arrivati al Derbent, termina la navigatione, e viaggiando di là per terra, per paese montuoso, e sassoso lo spatio di 8 giornate, si capita à Sanbachi, Città, dove vi stà un Procuratore Generale del Persiano, e di là poi nel progresso d'un mese di camino s'arriva in Ispacaan, dove risiede il Ré, e Metropoli della Persia, facendosi per l'ordinario le giornate di quattro in cinque leghe di cinque miglia l'una, e tal volta fino otto leghe per poter giunger alla posata. In questo viaggio vi si camina sempre per pianura, eccetto che tre, ò quattro giornate di montuoso, ma non però tanto malagevole; Si che in tutto il viaggio da Venetia alla Città Dominicale di Persia Sipacaan con il continuo camino, vi potrà esser lo spatio di mesi cinque e mezzo in sei.

Vi è quello poi, che si fa per la Turchia. Da Sipacaan fino a Revan si v'è in quaranta giornate per terra, ma vi bisogna l'unione di molti per formare le Caravane, e convengono aspettar lo spatio di due, e tre mesi, e tal volta quattro per la massa, stante che vi sono Truppe di centinara di Scitti [Sciiti, qui], che vivono con la rapina. Da Revan in Ersurum si può arrivare in vinti giornate, ma però con le medesime provisioni; unendosi almeno doi, e più mille persone; perché arrivati in Ersurum, ciascheduno s'incammina per il paese destinato. Da Ersurum à Tocat, che sono tutte Città grandi et popolate, vi si giunge in vinti giornate, e di là à Bursa Città Mercantile, Metropoli della Bittinia, in trenta giorni, et in cinque à Costantinopoli, et continuando il viaggio per Andrinopoli, e Bosvan con le Caravane, al più in doi mesi, si capita à Spalato, con l'ordinario camino di quattro, ò cinque leghe di cinque miglia al giorno: Onde calcolando il camino per la Germania, Polonia, e Moscovia, fino in Persia, si farebbe in cinque, e mezzo in sei mesi: e quello per Constantinopoli in altrettanto; Da tutte doi le parti vi sono i pericoli. Per quello di Constantinopoli, l'invasione de Scitti, che svaleggiano i Viandanti, quando non sono numerosi per resisterli. Per quello di Moscovia, vi sono le fortune del mare Caspio, et il rischio, che si corre di cader nelle mani di quei Popoli nelle rive del mar medesimo, che tendono alle rapine, quando non sono provediti d'assistenza.¹²

12 Archivio di Stato, Venezia (in seguito ASVe), Collegio, Esposizioni Principi, reg. 78, Padri Domenicani venuti di Persia, 1673, Adi 20 Luglio; vedi le corrispondenze nella stessa serie, f.za 87. Cf. Berchet, Guglielmo (1865), 29-34, doc. LXXXV, che il Ber-

Quelli gli itinerari consigliati dai Padri Domenicani, ricevuti e ascoltati in Collegio a Venezia nel luglio 1673. Siamo Davanti alle alternative dei tragitti - tutti arcinoti, fin nelle minime varianti, ai Veneti, eppure a costoro spianati, riaperti, quasi se ne fossero scordati - ci ritroviamo a sorridere tra l'amaro e l'incredulo. E siamo un po' storditi dalla retorica che in fondo soffoca qualità e quantità della portata culturale (cioè economica, politica, e poi letteraria, dunque industriale, editoriale, quando il «trafego» e il «viazo» si sarebbero riscattati e riflessi nella scrittura accurata) del capitale accumulato da viaggiatori e scrittori veneti. Patrimonio giunto fino a noi anche per virtù estetica, e grazie alle personalità aperte ai contributi forniti alle conoscenze di un mondo, vecchio e nuovo, da chi, pur non essendo cittadino della Repubblica, era acquisito alle biblioteche e alle letture mediante l'edizione della sua opera nella Dominante. Increduli, ma ancora curiosi, attivi: si cerca, si consulta, si legge, sfrondando i rami crepitanti dell'autocelebrazione.

Rifacendoci alla storia economica, commerciale, va aggiunto che una qualche responsabilità armena nei traffici veneti dirottati secoli prima dal Mar Nero, dalla Piccola Tartaria verso il Mediterraneo orientale, è poi adombrata, a metà Settecento, da Marco Foscarini, illustre studioso, e, per breve regno, Doge:

Durò questa maniera di comunicazione fra l'Indie e le regioni settentrionali dell'Asia, sino agli ultimi anni di Tamerlano, il quale, distruggendo Cistracan oggi Astrachan, le impose fine; oppure cessò per l'industria degli Armeni, che una via divisarono più agiata dell'altra, indirizzandola verso Trebisonda, come vuole il Ramusio; il quale per altro le assegna poca durata, cioè sino alla presa di Costantinopoli [...]. Comunque sia, finché si mantenne quel viaggio della Tana, i Veneziani l'esercitarono con preferenza ad ogni altro, a segno che, dal milletrecento ventitré sino al quarantaquattro, poterono, senza grave sconcerto, rinunziare del tutto al traffico egiziaco [...]. Ma dopo atterrita la mercatura del Mar nero per le armi di Tamerlano, quanto scemò di profitto a quelle parti, altrettanto ne acquistarono le opposte, e massimamente Alessandria. (Foscarini [1854] 1976)

Nella ricostruzione del Foscarini, vediamo gli Armeni coinvolti, attraversati dai traffici, in qualità di attori (interlocutori e antagonisti evidentemente poliglotti dei Veneziani), sul teatro della mercatura,

chet dichiara di aver attinto ai «Commerciali», da leggersi «Commemorali». Ho scelto di riportare questo documento originale per la data, che coincide con gli anni del viaggio in India e Persia di Ambrogio Bembo, studiato dal dott. Giovanni Pedrini, fra i promotori del nostro incontro.

delle scelte logistiche, probabilmente anche linguistiche. Fin quasi 'alfabetiche', diremmo, essendo loro gli operatori in grado di ri-alfabetizzare i Veneziani sulle righe e linee dei vecchi traffici interrotti con le Tartarie. Quando, nella seconda metà del Settecento, si discuteva sulla possibilità di stabilire un Trattato di commercio con l'Impero delle Russie, uno degli argomenti cui si ricorreva da parte dei patrizi favorevoli a quel progetto era quello che confidava in una determinata attrezzatura, intellettuale, efficiente, e capace di incidere, o 'impressionare':

Abbiamo qui in Venezia il Carattere Ruteno Serviliano S. Cirillo, e Illirico S. Girolamo. [...] Abbiamo anche la stampa a Caratteri Armeni, e questa risiede a S. Lazzaro dai PP. Armeni con privilegio dell'E.mo Senato [...] per dilatare il loro esito (nelle Russie), e dilatato avere maggiori impieghi per la nostra man d'Opera [...] parendo che fosse possibile d'invogliare i Moscoviti a far un secondo commercio, somministrando agl'Armeni loro non molto distanti.¹³

E già verso il 1760 si ricordava:

Serenissimo Principe, [...] crediamo che Vostra Serenità abbia a circoscriverli [i principali fondamenti di un trattato di commercio con la Russia] previa l'esibizione dei generi in primo luogo all'impegno da prendersi unicamente dalla Moscovia dell'apertura di un libero passaggio alle Merci promiscue per il Mar Nero con qualche ribasso delle imposte Ottomane [...] per la combinazione, che in sé racchiude di Navigazioni, di Arti, di prodotti, e di traffico, e singolarmente per l'opportunità di poter corrispondere coi Greci, ed Armeni, dei quali abbonda il Veneto Dominio, con cui sono strettamente legati di inclinazione per la comunanza del rito, e che sarebbero il principale stromento del nuovo divisato Commercio.¹⁴

Forniamo ora una retrospettiva, nostalgica e fiera, quasi andando a ritroso, nello spazio-tempo, verso e intorno a Tauris. Scriveva nel 1808 Carlo Antonio Marin, storico dell'economia:

La sua (di Tauris) situazione esser non poteva più favorevole alla introduzione del necessario, ed allo smercio del superfluo. Le due Armenie a Ponente con la comunicazione col Mar Maggiore aveva quella Città, ed a Levante la Partia, e l'Ircania: l'ultima

13 ASVe, Secreta, Archivi Propri Legazione Pietroburgo (bb. 15-17) b. 16: Memoria di Marc'Antonio Manfrè, Rappresentante dell'Arte degli Stampatori, 16 Febbrao 1781.

14 ASVe, V Savii alla Mercanzia, I serie, reg. 189 («Scritture 1761-62»); la scrittura è datata 23 novembre 1761.

delle quali formava l'antica Transoxiana Orientale, che si denominò poi Zagatai, or paese così detto de' Tartari Usbecchi. Taurus perciò aveva relazioni, e commercio con le ricche Città di quella regione, Samarcanda, Bocara, Balk, ed Otrar floridissimi Emporj di commercio [...] Trascurar non potevano i Veneziani con l'industriose applicazioni emporio sì ricco. (Marin 1808, 2, pt. 4: 166-9)

Ovviamente una frase estrapolata poco toglie al valore dei tomi del Marin, pur segnati da un tono di rimpianto per il passato. È una conferma della centralità nevralgica delle Armenie, un voler cercare di ripercorrere quei cammini. Ma quel viaggio non si compie più, se non nelle ricostruzioni, qui, tra noi.

Bibliografia

- Angiolello, G.M. [1559] (1980). «Breve narrazione della vita e fatti del signor Usuncassano, fatta per Giovan Maria Angiolello». Ramusio, G.B., *Navigazioni e viaggi*. A cura di M. Milanese. Torino: Einaudi, vol. 3, 369-420.
- Aubin, J. (1985). «Témoignage et ouï dire dans la relation de Josafat Barbaro sur la Perse (1487)». *Moyen Orient & Océan Indien, XVI^e-XIX^e s.*, 24, 71-84.
- Barbaro, I. (1973). «Viaggio in Persia». Lockhart, Morozzo Della Rocca, Tiepolo 1973, 110-13.
- Bellingeri, G. (2006). «Iosaphath Barbaro fra Tartaria e Persia: ipotesi sulle solite 'cose aldite'». Carbonaro, G.; Cassarino, M.; Creazzo, E.; Lalomia, G. (a cura di), *Medioevo romanzo e orientale. Il viaggio nelle letterature romanze e orientali*. Soveria Mannelli: Rubbettino Editore, 91-127.
- Berchet, G. (1865). *La Repubblica di Venezia e la Persia*. Torino: Paravia.
- Contarini, A. [1473] (1973). «El Viazo de Misier Ambrosio Contarin Ambassador de la Illustrissima Signoria de Venesia al Signor Uxuncassam Re de Persia». Lockhart, Morozzo Della Rocca, Tiepolo 1973, 184-90.
- Da Lezze, D. (1909). *Historia Turchesca, 1300-1514*. Ed. by I. Ursu. Editiuneã Academiei Române: Bucuresti.
- Foscarini, M. [1854] (1976). «Dei viaggiatori veneziani, (Frammento inedito del Libro quinto della Letteratura Veneziana)». *Della letteratura veneziana, ed altri scritti intorno ad essa*. Bologna: Forni, 510-18.
- Kohler, C. éd. (1906). *Recueil des Historiens des Croisades, publié par les soins de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Documents Arméniens*. Vol. 2, *Documents latins et français relatifs à l'Arménie*. [Paris: Imprimerie Nationale].
- Lockhart, L.; Morozzo Della Rocca, R.; Tiepolo, M.F. (a cura di) (1973). *I Viaggi in Persia degli Ambasciatori Veneti Barbaro e Contarini*. Roma: Istituto Poligrafico dello Stato.
- Marin, C.A. (1808). *Storia civile e politica del commercio de' Veneziani*, vol. 14. Venezia: Coleti.
- Perocco, D. (1997). «Viaggiatori veneziani tra ragioni mercantili e letteratura». *Viaggiare e raccontare. Narrazione di viaggio ed esperienze di racconto tra Cinque e Seicento*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 73-91.
- Polo, Marco (1982). *Milione*. Versione toscana del Trecento. Ed. critica a cura di V. Bertolucci Pizzorusso, indice ragionato di G.R. Cardona. Milano: Adelphi.

- Priuli, G. (1933). *I Diarii di Girolamo Priuli (1494-1512)*, vol. 2. A cura di R. Cessi. Zanichelli: Bologna. *Rerum Italicarum Scriptores* 24 | 3.
- Ramusio, G.B. [1559] (1980). «Di messer Gio. Battista Ramusio discorso sopra il libro del signor Hayton Armeno». Ramusio, G.B., *Navigazioni e viaggi*. A cura di M. Milanese. Torino: Einaudi, vol. 3, 304-7.
- Ramusio, G.B. [1559] (1980). «Viaggio d'un mercante che fu nella Persia». Ramusio, G.B. *Navigazioni e viaggi*, vol. 3. A cura di M. Milanese. Torino: Einaudi, 425-79 e 435-8.
- Sanudo, M. (1866). *Diarii*. Venezia.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Cleansing the Christian Vineyard

Dominican Missions to the Armenian Catholic Diocese of Naxijewan in the 1610s-1630s

Paolo Lucca

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract The article deals with the history of western missions to the Armenian archdiocese of Naxijewan in the first decades of the seventeenth century. In the 1610s-1630s, the archdiocese of Naxijewan was the destination of a series of Dominican missions. The article focuses on the relations between the missionaries and the local Armenian Catholic hierarchy and on how Propaganda Fide dealt with the contentious doctrinal and authority issues at stake.

Keywords Early modern missions. Armenia. Naxijewan. Paolo Maria Cittadini. Paolo Piromalli. Ögostinos Bajenc'. Dominican Order. Propaganda Fide.

Summary 1 The Origins of the Armenian Catholic Diocese of Naxijewan and Its State at the Beginning of the Seventeenth Century. – 2 The Mission of Paolo Maria Cittadini (1614-17). – 3 The Founding of the Congregation de Propaganda Fide and the Mission of Gregorio Maria Orsini (1623-24). – 4 The Mission of Paolo Piromalli (1631-34). – 5 Conclusions.



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2021-02-04 | Accepted 2021-02-18 | Published 2021-07-12

© 2021 | Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-497-4/003

39

1 The Origins of the Armenian Catholic Diocese of Naxijewan and Its State at the Beginning of the Seventeenth Century

The establishment of a Catholic diocese in the territory of historical Armenia dates back to 1318, when the See of Maragha, in Persia, was entrusted to the Italian Dominican friar Bartolomeo de Podio. Tradition goes that a group of Armenian Apostolic monks from the K'rnay monastery – nowadays in the Nakhchivan Autonomous Republic – reached out to Bartolomeo, who successfully convinced them to unite with Rome, establishing an Armenian Catholic diocese in Naxijewan. Between 1337 and 1344, the monks that had reached out to Bartholomeo founded a new order, which was approved by Pope Innocent VI in 1356 and was given the name of *Ordo Fratrum unitorum S. Gregorii Illuminatoris*. These “unifying friars” accepted to give up the Armenian liturgical tradition for the Latin one, though continuing to use the Armenian language in the liturgy. They were subjected to the authority of the Dominican master general; still, they would remain an almost independent branch of the Dominican *Societas Fratrum peregrinantium* for more than two centuries. Even if their diocese was “missionary”, at least nominally, they engaged themselves in missionary activities only during their first two generations. That was also the time when their number reached its peak. Later sources would list about seven hundred unifying friars and some fifty convents in the mid-fourteenth century. Then, once the initial momentum and missionary fervour ran out, the *Fratres unitores* started occupying themselves mostly with administering their monasteries and parishioners, writing polemical works, and translating theological, philosophical, devotional, and liturgical works from Latin into Armenian. By the last quarter of the fourteenth century, their number was already reduced to less than a hundred friars: both the opposition of the Armenian Apostolic Church in the 1370s-1380s and Tamerlane’s campaigns at the end of the same century had a lot to do with such an abrupt decline. In 1583, as one of the results of the centralising tendencies of Counter-Reformation, the Dominican general council decreed the suppression of the *Fratres unitores* as an independent branch and its full absorption into the Dominican Order, and the Archdiocese of Naxijewan became a Dominican province for all practical purposes. By that time, only twelve Catholic convents were left in the newly established *Provincia Nesciovaniensis Armenorum*.¹

Some paragraphs of this paper are a reworked version of Lucca (forthcoming). I am indebted to Cesare Santus and Flavio Belluomini for checking some documents in the Historical Archives of Propaganda Fide in Rome

¹ On the history of the *Fratres Unitores* and the (arch)diocese of Naxijewan, see Tournebize 1921-22; van den Oudenrijn 1936; 1951; 1956; 1958; 1959; 1960; 1961; 1962;

In subsequent years, after that in 1603 Shah 'Abbas I liberated Tabriz and reconquered Naxijewan back from the Ottomans, the region came under Safavid rule. To discourage the Ottomans from invading and trying to win back the Safavid territories in the Caucasus and Persian Azerbaijan, in 1606-07 the shah implemented a scorched-earth campaign that left the entire region between Tabriz and Erzurum laid waste and depopulated.² Persian and Turkish campaigns through Armenia continued, though to a lesser extent, during the 1620s-1630s, impoverishing and dispersing still further the population (Herzig, Zekiyan 2005, 47). As far as the Catholic population of the diocese of Naxijewan was concerned, the number of Catholic households dropped from 1830 in 1604 to 305 in 1616; that of clergymen went from 117 to 21 during the same period of time.³

As there is no evidence that the *Fratres unitores* ever received other people than Armenians in their Order (van den Oudenrijn 1936, 168), what western missionaries found when they first arrived in the Archdiocese of Naxijewan at the beginning of the seventeenth century was basically an ethnically Armenian Catholic Church, with its own more-than-two-century-old traditions and customs, including, but not limited to, the use of the national language in the divine liturgy. Insofar as Near East - Persia, in this case - was seemingly becoming more and more accessible to western travellers, merchants, and missionaries, and as the first missionary accounts and reports found their way to a wider public,⁴ those customs started being frowned upon as strange and suspicious, if not "deviant", and perceived as less tolerable (Atamian 1984, 124, 151).

Atamian 1984; Ćemĉemean 1990a; 1990b; 1991a; 1991b; 1992; 1993; 1995; 1996; 2000; Delacroix-Besnier 1996-97; Longo 1997; 2007, especially 35-44; Karapetean 1999, 2000; Lucca 2016; Aral 2017, 227-44.

² See Farrokh 2015, especially 84-93. For a contemporary witness, see Cittadini 1617 (transcribed in Alonso 1970, 216): "Qui Re Abbas ha in buona parte dishabitata questa provincia perché non vuole che, venendovi l'inimico, trovi di che molto arricchirsi".

³ See Friton 1604; Cittadini 1616a.

⁴ For example, in 1605 the Italian Dominican Domenico Gravina extensively drew on the report that the Armenian Catholic archbishop of Naxijewan Azaria Friton had addressed to Pope Clement VIII in 1604 (Friton 1604; Gravina 1605). On Azaria Friton, see van den Oudenrijn 1936, 172-3; di S. Teresa 1960; Floristán 2010, 174-9. In 1609 the Portuguese Dominican Joam (João) dos Santos published the text of the *Relação* of the Augustinian Belchior dos Anjos in his *Varia história* (Belchior dos Anjos 1605; João dos Santos 1609); the same text was published in the same year in Lisbon in the anonymous *Breve relação* (1609; see also Gulbenkian 1975, 1995b, 40-172, especially 161-72). On papal diplomacy and missionary activity in the Safavid Empire in the first decades of the seventeenth century, see also Windler 2013; 2015; 2018a; 2018b; Matthee 2010; 2020.

2 The Mission of Paolo Maria Cittadini (1614-17)

During the first and second decade of the seventeenth century, attempts were made to discuss the union of the Armenian Apostolic Church with the Church of Rome. Between 1607 and 1613 Catholicos Dawit' IV and his co-adjutor Melk'isēt' Garnec'i addressed a series of professions of Catholic faith to Pope Paul V and King Philip III of Spain.⁵ In 1613 two Carmelites, Frs. Redento de la Cruz and Bartolomeo Maria di S. Francesco, travelled from Isfahan to Ējmiacin to discuss the matter of the union with Melk'isēt', who seemingly showed himself willing to profess obedience to the pope. However, their mission led to nowhere, in part due to the opposition of the Armenian Apostolic clergy in Isfahan and the tensions between Dawit' IV and Melk'isēt' (Chick [1939] 2012, 1: 210; 2: 805, 1000-3). In their reports the two Carmelites also described in worrying terms the indigence of the Armenian Catholics who lived in the province of Naxijewan.⁶ As a consequence, in 1614, the Dominican Paolo Maria Cittadini was posted by his Order's master general as provisor, commissary, and visitor to the said province.⁷ For the first time in history, the province of Naxijewan was overseen by a non-Armenian. From then on, as far as the positions of provincial and archbishop of Naxijewan were concerned, a minuet started in which these offices were alternately assigned to European and Armenian clergy. As a result, after almost three centuries of autarchy, during the seventeenth and the early eighteenth century, seven out of thirteen archbishops of Naxijewan were non-Armenians (van den Oudenrijn 1936, 171-85), as well as fifteen out of thirty-two provincials (van den Oudenrijn 1951, 310-9). It should be added that, theoretically speaking, both the archdiocese and the province had enjoyed in the past the right to choose their

⁵ Ōrmanean 1914, 2315-7; Floristán, Gil 1986; Gulbenkian 1995a; Floristán 1999, 58-9; Alonso 2001; Aral 2017, 245-6.

⁶ See Redento de la Cruz, Bartolomeo Maria di S. Francesco 1614, especially ff. 229rv-230v, where such expressions occur as “povertà e miseria indicibile”, “miserabile povertà”, and “estrema necessità”; see also Redento de la Cruz, Bartolomeo Maria di S. Francesco 1613.

⁷ The Armenian Dominican friar and future archbishop of the diocese of Naxijewan Ōgostinos Bajenc' (Bajenc'i), who at that time was in Rome for his priestly ordination, might also have had a role in soliciting Rome's intervention. In his *Itinerary*, he wrote that, on the occasion of his audience with Pope Paul V, the pope, “seeing his longing” (որ մեր հայն տեսնու), entrusted him with a letter to hand it over to his Order's master general. In such letter, Paul V asked the master general to post a “doctor in theology” (վարդապետ) to the diocese. The master general “chose a good doctor in theology (լավ վարդապետ) named Połos (i.e. Paolo Maria Cittadini) and gave him the authority of being provisor over our land. Having received the general's blessing, we set out on our journey” (Bajenc' s.d., f. 74rv; see also Brosset 1837). On Cittadini, see Eszser 1969; Alonso 1970. On Bajenc', see van den Oudenrijn 1936, 175-6; 1960, 55-6; Eszser 1977; Čemčemean 1990a; Karapetean 2001.

bishops and provincials, who, at least in the case of bishops, were to be Armenian and elected by a council formed by eight members of the clergy, eight religious, and eight laymen.⁸ However, even if, for practical reasons, the Congregation de Propaganda Fide would later tend to accept the candidates expressed by this council, there were cases over the course of the seventeenth and early eighteenth century where either Rome questioned or revoked an election,⁹ or the local Armenian Catholic clergy tried to send back an imposed outsider.¹⁰

Unsurprisingly, probably also because of the failure of the recent attempts at the union with the Armenian Apostolic Church, Cittadini and his companions were expressly requested not to actively engage in theological debate with the Armenian Apostolics.¹¹ Obeying his orders, the Dominican began his work among the Armenian Catholics. In 1616, less than one year after his arrival, he wrote that he had found the Armenian friars and their parishioners in a “calamitous state”:

The whole people were given over to drunkenness, they hardly went to mass on holy days, the churches were always closed. [...] Friars never recited the divine office in church and they scarcely said mass.¹²

In line with the previous reports by Redento de la Cruz and Bartolomeo Maria di S. Francesco, Cittadini too acknowledged that the “extreme poverty” of local Catholics was mostly caused by the Muslim rulers.¹³ Indeed, as it has been said above, Naxijewan was an impoverished region at that time, and many converted to Islam to lighten

8 van den Oudenrijn 1936, 185; Alonso 1970, 19-20; Atamian 1984, 148-9.

9 As it was the case, for example, with the election of T'omas T'adumean, who was nominated archbishop but not consecrated, until François Picquet, the Latin bishop of Cesaropolis in Macedonia, persuaded the clergy of Naxijewan to elect instead the Bavarian Dominican Sebastian Knab (van den Oudenrijn 1936, 181-2; see also Atamian 1984, 149-50; Čemčemean 1996. On Knab, see Eszer 1973).

10 As it happened, for instance, to Archbishop Paolo Piroalli in 1655 (on whom see below) and to Provincial Angelo (Anioł) Smoliński in 1712 (see *Liber Consiliorum Provincialium* s.d, 36; Lucca 2016, 146-7).

11 “Non introdurranno dispute né discorsi sopra gl'articoli, de' quali altre volte gl'Armeni erano sospetti [...]. Dovranno astenersi dall'introdurre controversie, o questioni di theologia scholastica, ma solamente servirsi della dottrina dei Santi Padri antichi, et massime di quella registrata nelli tre primi Concilii Generali da loro accettata, mediante la quale poi devono procurare di tirarli a prestar fede a quanto si contiene nel Concilio Calcedonense” (*Istruzione per li frati di S. Domenico* 1614, f. 198r).

12 “Erano tutti i populi dati all'ubbrachezza, a pena venivano a Messa le feste, le chiese erano sempre chiuse. [...] Li Frati non diceano l'officio mai in chiesa, né Messa se non poche volte” (Cittadini 1616a; see Alonso 1970, 209).

13 Cittadini 1616a; 1617 (see Alonso 1970, 214, 217-8).

the burden of taxation and avoid other vexations.¹⁴ During the seventeenth and eighteenth century, both members of the local clergy and some western missionary would often travel Europe and the Spanish and Portuguese colonies – both in the East and the West – to collect alms for the diocese, starting with Archbishop Azaria Friton, who died in Rome in 1607 after travelling in Spain.¹⁵

Nevertheless, according to Cittadini, the appalling spiritual conditions of the diocese were to be blamed first and foremost to its archbishop Matt'ēos Miranšah (Matteo Erasmo), whom he described as an ignorant man and a drunkard that did not consider preaching to the people to be worthy of his own status and had ordered the friars not to preach as long as he lived. As a result, for the previous seven years, the Catholic population had not been preached to and many had abandoned their faith.¹⁶ Redento de la Cruz and Bartolomeo Maria di S. Francesco had shown sympathy and compassion for “el pobre arçobispo” Matt'ēos Miranšah, who had no income and was forced to stay at home and prevented from carrying out his pastoral duties by the Moors.¹⁷ However, Cittadini claimed that this was untrue:

That the bishop is harassed by the Moors and forced to stay at home most of the time because he is prevented from going out and perform his duties is a sheer and patent lie. For the bishop is not forced to do anything by the Moors [...] and he looks plump and well. He does not perform his duties because he lacks the Spirit of God, but otherwise he enjoys too much freedom and comfort.¹⁸

Cittadini viewed the local archbishop as the main cause for the haemorrhage of the faithful. While reporting that the people and the sim-

14 See, for example, Redento de la Cruz, Bartolomeo Maria di S. Francesco 1613, f. 1rv.

15 On the Armenian friars of Naxijewan travelling to collect alms, see van den Oudenrijn 1960, 43; 1962, 106-7.

16 “Mons. Vescovo, qual è la rovina dell’anime per la sua estrema ignoranza. [...] Questo ubbriaco vescovo [...] quando venne in questo paese, comandò alli Frati che sin che lui viveva, non havessero ardimento di predicare, si che il paese de’ catholici è stato 7 anni privo della predica. [...] La rovina di questo paese è, in somma, l’estremissima ignoranza di questo vescovo, al quale havendo io detto che dovia predicare, mi rispose che ad un par suo non si conveniva” (Cittadini 1616a; see Alonso 1970, 208-9; see also Cittadini 1621a, 4, 10).

17 Redento de la Cruz, Bartolomeo Maria di S. Francesco 1613, f. 1r; see also Redento de la Cruz, Bartolomeo Maria di S. Francesco 1614, ff. 230rv.

18 “Ma ch’il vescovo è molestato dalli mori et che bisogna stare per il più in casa non potendo uscire a fare le sue fontioni è mera et espressa buggia. Perche il vescovo non è obligato niente a mori [...] et sta grasso et bene. Delle fontioni non le fa perche non ha lo spirito d’Iddio, che del resto ha troppa libertà et commodità” (Cittadini 1616a; see Alonso 1970, 215).

ple clergy were nothing but eager to be instructed in the teachings and practices of the orthodox Catholic faith, he accused Matt'ēos Miranšah of laziness and simony and blamed him for asking money for administering the sacraments¹⁹ and introducing deviations and errors in the divine office and the mass.²⁰ The report of Redento de la Cruz and Bartolomeo Maria di S. Francesco said quite the opposite in this regard also, giving Matt'ēos Miranšah credit for re-establishing orthodox practices in line with the Catholic doctrine.²¹

This hiatus between the two Carmelites' reports and those of Cittadini may find explanation in the fact that Redento de la Cruz and Bartolomeo Maria di S. Francesco were advocating the idea of establishing two Carmelite convents in the area: to present the local Catholics as people "of good will and excellent disposition" was probably a point in favor of the validity of their idea. Or it could have been that, in his office of provisor, commissary, and visitor, Cittadini spent more time in Naxijewan and living there he got to know (and loathe) local customs more than the two Carmelites had a chance to do when they had travelled through the country.

In any case, this marked the beginning of a dynamic that would occur again and again during the seventeenth century: when visitors, commissaries, or delegates came to Naxijewan, they often blamed the members of local hierarchy for being unfit for their office and asked Rome for sending western missionaries (often Italians) to help in the field. In other words, as the local Catholics shared many "abominable" customs and traditions with the "schismatics" (i.e. the Armenian Apostolics), outsiders were needed to redress all practices that did not conform to post-Tridentine orthodoxy.

Accordingly, Cittadini asked the pope for appointing a new archbishop to Naxijewan, who must be Italian and from the Dominican Order,²² and at least six friars from the province of Lombardy.²³ He guaranteed that the journey was relatively safe and that the Armenian language was not that difficult and could be learned quickly.²⁴ As far as the spiritual and religious life of the diocese went, Cittadini

19 Cittadini 1621a, 5, 6, 9-10.

20 "Moltissimi errori aveva introdotti questo vescovo nell'ufficio divino, li quali con molta fatica ho levati. Non voleva che le 4 Tempore della Quaresima si facessero post primam Dominicam. Oh Dio, oh ch'errori!" (Cittadini 1616a; see Alonso 1970, 209-10).

21 "Pero quando vino este que agora està (i.e. Matt'ēos Miranšah) lo bolvio a introducir de manera que las mismas festividades y aiunos que nos tenemos tienen ellos y las observan de la misma manera" (Redento de la Cruz, Bartolomeo Maria di S. Francesco 1613, f. 1rv; see also Redento de la Cruz, Bartolomeo Maria di S. Francesco, 1614, f. 229rv).

22 Cittadini 1616a; 1616b; see Alonso 1970, 209, 215.

23 Cittadini 1616a; see Alonso 1970, 210.

24 Cittadini 1616a; see Alonso 1970, 209.

reassured Rome that he succeeded in “cleansing this Christian vineyard from all errors”,²⁵ that is, he managed to re-established rites and customs in accordance with the orthodox Catholic doctrine, which in his view coincided with “the Italian custom”:

So much progress is being made here in the Lord’s way that it seems to be in the early Church. [...] Now, every morning, every friar unfaithfully says mass, and the divine office is celebrated three times a day, according to the Italian custom [...] and the whole people come to church three times a day. Every evening a part of the rosary is recited in chorus, and every Sunday, after lunch, Christian doctrine is taught to the children, which was very much needed. And now this is done in all the churches.²⁶

Satisfied with his results, in 1616 Cittadini left the archdiocese to follow a military campaign of Shah ‘Abbas in Georgia,²⁷ and in 1620 went back to Italy after travelling to India and Persia.

3 The Founding of the Congregation de Propaganda Fide and the Mission of Gregorio Maria Orsini (1623-24)

Some forty years after the suppression of the *Fratres unitores*, another event occurred that increased the interference and meddling of Rome with the Armenian Catholics of the archdiocese of Naxijewan: the establishment, in 1622, of the Congregation *de Propaganda Fide*, which started a more aggressive missionary policy towards Eastern Churches, trying and mostly succeeding in centralising the administration and jurisdiction of missions. Two consequences should be stressed here. First, while in the past the representatives of the Orders (either regular or monastic) were given pontifical authority in spreading the faith among local people, Propaganda Fide claimed the right to oversee all missionary efforts (Atamian 1984, 131-3). Thus, the former *Fratres unitores* and now Armenian Dominican fri-

²⁵ “Tota haec Christianorum Vineae ab erroribus expurgata” (Cittadini 1621a, 5).

²⁶ “È tanto il progresso che si fa qui nella santa via del Signore che sembra una primitiva chiesa. [...] Adesso ogni mattina infallibilmente ogni Frate dice Messa, et l’ufficio si celebra in chiesa all’usanza d’Italia [...] et tutto, tutto il popolo tre volte il giorno viene alla chiesa. Ogni sera si recita a choro una parte del Rosario et ogni Domenica doppo il pranzo s’insegna la dottrina christiana ai putti; del che se n’era un gran bisogno. Et questo se fa per tutte le chiese adesso” (Cittadini 1616a; Alonso 1970, 209). See also Cittadini 1621a, 4-5, where there is a list of all the measures taken by Cittadini to revivify the local Church and remove liturgical abuses.

²⁷ Cittadini wrote about this travel in his *Sincera relatione*, where he spoke in high terms of the Georgian Christians and professed his hopes to “make progress in those lands too as far as our holy Catholic and Roman faith is concerned” (Cittadini 1621b, [7]).

ars were now not only to show obedience to their master general, but they also had to report directly to the cardinals of Rome – and that after they had enjoyed almost two hundred and fifty years of virtually full and unquestioned independency. Unsurprisingly, their new condition left them discontented and made them feel under constant scrutiny. Secondly, as noted by Dziob, “missionary activities” as intended by Propaganda Fide regarded the Catholics of the Oriental Rite and their “dissident brethren” more or less as one and the same thing (1945, 50). Through the lens of the European-tailored orthodoxy ratified at the Council of Trent (1545-63), whereas the “schismatics” were obviously heretic, Eastern Catholics too were to be monitored and corrected for constantly being on the verge of heresy; their supposed “deviations” were to be suppressed in favour of a more reassuring and verifiable westernisation.

Thus, in November 1622, Cittadini, who in the meanwhile had entered the charterhouse of St. Martin in Naples and changed his name from Paolo to Angelo, was summoned to Rome, to inform the newly established Congregation of Propaganda about the state of the Armenian province and archdiocese of Naxijewan. In the General Congregation of 10 January 1623, the cardinals agreed on the following actions to be taken as far as the “Armenian mission” was concerned:

1. [...] Fr. Gregorio Orsini [provisor of all the eastern convents of the Dominican Order since 1612, whom the master general would appoint as his vicar in Armenia for this mission] would be sent to Armenia. [...] 3. A seminary would be established in Armenia [large enough to house] thirty students. [...] 4. [...] The newly appointed rector [of the said seminary] would promote studying as much as possible, especially Latin, philosophy and theology. [...] 6. [...] The Armenian archbishop [Matt’ēos Miranšah] would be summoned for an *ad limina* visit. 7. The general of the Dominicans would think of a fit vicar for the said archbishop, who is ignorant and simoniac. This order should not be disclosed so that the archbishop will not know of it.²⁸

Only two of the six friars sent by Propaganda Fide managed to accomplish their journey – Gregorio Orsini and Ōgostinos Bajenc’ (who in 1622 was in Rome as the appointed vicar of the archbishop of

28 “Primo, quod in Armeniam [...] mittantur [...] P.r Ursinus. [...] 3° Quod erigatur seminarium in Armenia 30 Alumnorum [...] 4° Quod [...] Rector [...] studia quantum fieri poterit promoveat, praesertim latinae linguae, philosophiaeque ac theologiae. 6° Quod Archiepiscopi Armeni [...] ut ad limina Apostolica veniat, committatur. 7° Quod Generalis praedicatorum cogitet de coadiutore idoneo pro dicto Archiepiscopo, quia ignarus est, et simoniacus, sed hoc decretum non publicetur, ne Archiepiscopo significatum efficiat ut venire ad Urbem contemnat” (APF, Acta 3, f. 26r).

Naxijewan, carrying some letters from him). However, Gregorio Orsini, who during the journey had his left arm severely injured by some bandits, already in 1624 wrote to Rome asking permission to go back to Italy, which he managed to do in the same year.²⁹

In the meanwhile, in Rome, Angelo Maria Cittadini was asked by Propaganda Fide to leave the charterhouse and retake the Dominican habit so that he could be appointed archbishop of Myra with the right of succession in the see of Naxijewan at the death of Matt'ēos Miranšah. The appointment was ratified in the General Congregation of 30 April 1624, when the cardinals also decreed the establishment of a college in Goa for the education of the Armenian youth of Naxijewan and the sending of Dominican friars from Goa to Naxijewan for the instruction of the people and the local clergy.³⁰

Notwithstanding the practical failure of Orsini's mission, the measures taken by Propaganda Fide reveal a clear agenda: local hierarchy needed to be overseen (and possibly substituted with western clergy) and the youth to be trained in a "certified" curriculum (Latin, philosophy and theology taught by western missionaries). Neither of these projects would be carried out in the immediate future according to the plans of Propaganda Fide. When, in 1627, Matt'ēos Miranšah died, Cittadini never managed to travel back to Armenia to assume his office as archbishop and in 1629 died in Yucatán, where he was raising funds for the establishment of the college in Goa.³¹ Ōgostinos Baĵenc', whom the cardinals of Propaganda Fide knew well because of his previous travels to Rome, was appointed as the new archbishop in 1630, following his election by the local Armenian council in 1627.³² Still, mistrust in the capacity of the Armenian local Catholic clergy to comply with orthodoxy did not vanish, as already in May 1631, just one month after Baĵenc' had travelled back to his archdiocese, Propaganda Fide sent yet another mission to Armenia.

4 The Mission of Paolo Piromalli (1631-34)

Piromalli was born in 1591 in Siderno, Calabria, and took his vows as a Dominican friar around 1610 at the Convent of Our Lady of the Annunciation in San Giorgio Morgeto. He studied in Naples and Soriano, and after 1628 left for Rome, where he became master of the novices at the Convent of S. Maria sopra Minerva. He was said to be proficient in theology, philosophy, logic, Latin, Greek, and a num-

²⁹ See Orsini 1623a; 1623b; 1624.

³⁰ APF, Acta 3, ff. 107rv.

³¹ See Alonso 1970, 97-132.

³² van den Oudenrijn 1936, 175-6.

ber of oriental languages, among which was Armenian.³³ On 31 May 1631 he was appointed by Propaganda Fide as prefect of the Armenian missions.³⁴ This was his first impression right upon his arrival in the Armenian Catholic archdiocese of Naxijewan in April 1632:

Talk to Our Holiness and tell him that Armenia is ruined: there are very few of friars, and they are ignorant, villainous, and disgraceful.³⁵

What Piromalli found there and hastened to report to Rome “for conscience sake”, was, in his words, an Armenian archbishop – Ōgostinos Baĵenc’ – who lacked “apostolic authority”, and a community of friars whose liturgical books included the “fancies of their predecessors [i.e. the *Fratres unitores*] and schismatic rites, to which they [i.e. the Armeno-Dominican friars] conform in their chants and services”.³⁶ Their convents were

full of women and of sons of friars, with no seclusion nor obedience; and [there are] a thousand words against Jesus Christ and his most Holy Incarnation, and [they say] that the pope is not pope *et alia innumerabilia*.³⁷

Young seminarians, though some of them were brilliant, could not study, because they were forced to work in the fields for the most part of the year.³⁸ During the mass, Baĵenc’ supposedly let priests sing songs and hymns from the Apostolic tradition.³⁹ As far as the laymen were concerned, several converted to Islam, and many left their first wife to marry another woman, “with the support of Mon-

33 On the life and works of Paolo Piromalli, see van den Oudenrijn 1936, 176-80; 1954, 1960, 68-9; Riggio 1940; Eszer 1973, 221-34; 1977, 196-210, 231-3; Amatuni 1974; 1975a; 1975b; Ćemĉemean 1991a; 1992; Longo 1999, 292-4; 2000; Busolini 2015; Halft 2017; Windler 2018a, 312-17; Lucca forthcoming.

34 Macri 1824, 43-5; Piromalli left for Armenia a few days later, on 12 June 1631 (Busolini 2015).

35 “Ragionate con N[ostra] S[antità] e diteli, che l’Armenia è rovinata, li fr[at]i pochiss[imi] ignoranti, scelerati, pieni di scandali” (Piromalli 1632e, f. 322r).

36 “Devo per scrupolo di coscienza [...] avvisar le sig[norie] loro Ill[ustrissi]me, et Emine[n]tiss[ime], come [...] fa necessario rivedere li loro breviarj et missali, perche si giudica haver molte aggiuntioni secondo le fantasie d’Antecessori, e riti de’ scismatici, alli q[uali] sono uniformi nel canto e nelle cerimonie. [...] Di tutto questo d[ovrebbe] haverne autorità apostolica, mà io non la trovo” (Piromalli 1632c).

37 “Li con[ven]ti pieni di donne, e di figli di fr[at]i, non si conosce clausura, ne ubi-dienza, mille parole contro Gesù Cristo, e della sua SS. Incarnazione, e che il papa non è papa et alia innumerabilia” (Piromalli 1632a, f. 315r).

38 Piromalli 1632d.

39 Piromalli 1632c.

signor [i.e. the local archbishop]”.⁴⁰ Moreover, Baĵenc’ had a bad habit of opening and peeping into the letters addressed by western missionaries to the Apostolic See.⁴¹

Their sympathy was mutual. Baĵenc’ wrote almost immediately to Rome that, upon his arrival, Piromalli “took over the convent [of Čahuk], dismissing his prior and [the] vicar general” by appealing to the pope’s authority, and “forbade the friars from officiating according to the Armenian [Catholic] rite even outside the doors of the church”.⁴² He added that, while Piromalli stated that he had been sent to Naxijewan as vicar general, since he had no documents in his possession to prove such a claim, he had forged the necessary patent letter with the aid of another friar. Moreover, the novices Baĵenc’ entrusted him

lasted only a few days and then started saying that they had nothing to learn from that teacher but arrogance, lies, falsehood and bad example in many things, especially in terms of keeping lots of money with yourself and spending on food.⁴³

As if that was not enough, when Baĵenc’ dismissed Piromalli from the convent of Čahuk “because he had made himself loathed by everybody”, the Dominican lied to him, saying that he would go back to Rome, while instead he went “to Erewan [...] at the home of the schismatic Patriarch”.⁴⁴

As it is apparent from his life and work, Piromalli probably thought that – to the greater glory of God, the Church, and possibly himself – “schismatics” were worthy of more consideration. After all,

⁴⁰ Piromalli 1632a, f. 315r.

⁴¹ Piromalli 1632c.

⁴² Baĵenc’ [1632a], f. 271r (a copy of the letter was also sent to the pope, see Baĵenc’ 1632c).

⁴³ “Pochi giorni stettero, e cominciarono a dire di non voler andare da tal maestro, dal quale non haveano da imparare se non superbia buggie falsità e mal’esempio in molte cose, ma particolarmente in tenere denari in quantità appresso di sé e spendere al mangiare” Baĵenc’ 1632c, f. 271r.

⁴⁴ Baĵenc’ 1632c, f. 271r; for other accusations against Piromalli, see also Baĵenc’ 1632d. That Piromalli’s visit to the catholicos had not been previously planned by Rome is apparent from a letter of 1635 where the secretary of Propaganda Fide Francesco Ingoli appears to mention it as something that he had not envisaged: “And since you happen to be with the said patriarch Philip, see to it that you learn the Armenian language, to be able to discuss with him regarding the union” (“E già che si trova presso cotesto Pat[riarc]a Filippo veda anche d’apprendere la lingua Armena per discorrere con esso dell’unione”; Ingoli 1635, f. 69v). As a matter of fact, in the same letter Ingoli encouraged Piromalli to settle his quarrel with Baĵenc’ and do what he was sent to do – see to the instruction of the youth: “Vedrà in ogni modo d’accomodarsi col med[esim]o Arc[ivescov]o per attendere ad insegnar alla gioventù, perche fù mandata costi per quest’effetto” (f. 69r).

notwithstanding their liturgical abuses and their dubious traditions, Armenian Catholics were already under the jurisdiction of Rome. Armenian Apostolics, on the other hand, must have been to him like the evangelic “one sinner” over whom, if he would repent, there will be more joy in heaven than over ninety-nine righteous persons who need no repentance.⁴⁵

Thus, at the end of June 1632, when barely three months had passed since his arrival in Naxiĵewan, after exposing in his letters to Rome the “errors” of Archbishop Ōgostinos Baĵenc’ and possibly fearing retaliatory actions by him, instead of trying to deal with the situation at hand, Piromalli resolved to travel to Erewan and visit the prospective prodigal sons, “to study that language [i.e. Armenian] next to the Patriarch [i.e. Catholicos Movsēs III Tat’ewac’i], [...] given the good disposition he saw in the said Patriarch and his Vicar the vardapet Philip, although they were schismatic”.⁴⁶ Yet Baĵenc’ managed to have him back to Naxiĵewan by August of the same year, and kept him in prison in the convent of Aparaner for twenty-two months, until June 1634, on account of his excesses. Nevertheless, after his liberation, instead of going back to Italy, as he was expected to do, Piromalli went again to Erewan, to discuss the union of the Armenian Apostolic Church with Rome with Catholicos P’iilippos I Aĵbaķec’i, former vicar and successor of Movsēs III.⁴⁷

5 Conclusions

The clash between Baĵenc’ and Piromalli is arguably the most compelling illustration of the dynamic of mutual resentment and suspicion that would affect the relationships between western Dominican missionaries and the local Catholic clergy of Naxiĵewan well past the

⁴⁵ That Piromalli might have seen his own mission among the Armenians through the lens of this passage from the Gospel could be inferred from one letter he wrote more than ten years later to the secretary of Propaganda Fide, where he likened the Armenian Apostolics to the prodigal son (Lk 15:11-32): “Perché il papa è padre, e questi sono figlioli prodighi. Il figliol prodigo stando ancora da lontano et inviato al padre, quel padre non l’aspettò sin dentro la casa, ma andò all’incontro” (Piromalli 1644, f. 259r). Moreover, even though Piromalli had been sent to Naxiĵewan with the primary task of teaching to the novices of the college, he had also been entrusted with the task of prefect of the Armenian missions, which enabled him to preach among the Armenian Apostolics and gave him quasi-episcopal jurisdiction over the mission territories. In the light of the superimposition Propaganda Fide often made between Eastern Catholic Churches and “schismatics”, it is easy to see how Piromalli could indeed feel that the authority he was invested with by Rome was superior to that of the local archbishop, as Baĵenc’ claimed he did (Piromalli 1632c, f. 271rv).

⁴⁶ Piromalli 1654, ff. 21rv-22rv.

⁴⁷ Baĵenc’ 1637, f. 274rv; see also Piromalli 1637. On Piromalli’s later missionary activity among the Armenians, see Lucca, forthcoming.

seventeenth century. The former would often treat the latter condescendingly, if not contemptuously; the latter would more than once complain about the missionaries and their attitude and style, claiming that they failed to understand the country. For example, according to Bajenc', Piromalli dared to demolish a church in a field,

where the people used to gather four times in the year to attend the Holy Mass [...] and made for himself an Italian oven with its bricks, to the great scandal of all the Catholics.⁴⁸

It is difficult to find another explanation for such an act of bravado other than showing who really was in command. Clearly Bajenc' felt himself diminished, not only in front of his own flock, but also before the Armenian Apostolic clergy, as Piromalli travelled twice to Ējmiacin without informing him (let alone asking for his permission). Moreover, the Armenian clergy probably viewed their own latitude and authority reduced also by the fact that the missionaries sent to their diocese came from the Dominican order and that they must owe obedience to them both as envoys of Rome and delegates of the master general. In a letter that Bajenc' wrote to the cardinals of Propaganda Fide in 1632, he did not hide his dissatisfaction for having to dismiss the Carmelite friar who had so far been carrying out missionary work in his diocese because of the arrival of the Dominicans posted by the Congregation.⁴⁹ Years later, in 1638, he asked again the secretary of Propaganda Fide for Carmelite friars to be sent to Naxijewan;⁵⁰ in 1643, he feared not to write to Rome that "the Italians [as the majority of the Dominican friars that were sent to Armenia actually were] do not bear fruit here because they are not able to accommodate to the customs of the country" (Atamian 1984, 141). That the question at issue was one of autonomy and authority is clear also from a letter that another western Dominican missionary wrote a few years before from Naxijewan, complaining that Bajenc' wanted the provincial and missionaries sent from Rome to be subject to him.⁵¹

On the other hand, it is quite apparent whose side Propaganda Fide was on. Notwithstanding the letters sent by two other western missionaries in support of Bajenc'⁵² and the (most probably forced) retraction

48 "Essendo una chiesa per la metà distrutta in mezzo d'un campo, nella quale almeno quattro volte l'anno concorrevano il popolo, e si celebrava Messa, et egli la destrusse a fatto per fabricarsi un forno all'Italiana con quelli mattoni, il che apposto a quelli Catholici grandissimo scandalo" (Bajenc' 1632d).

49 Bajenc' [1632b].

50 Bajenc' 1638, f. 163rv.

51 Vitale 1641. On Vitale, see also Čemčemean 1991b.

52 Andrea da Madalona 1632a and 1632b; Biagio della Corte 1632.

that Piromalli wrote while in prison in August 1632⁵³, Rome seemingly did not enforce disciplinary measures against Piromalli on account of the “excesses” reported by Bajenc’. In fact, when Piromalli, after his release from prison, retracted his retraction, the secretary of Propaganda Fide wrote to Bajenc’ asking him to take measures against the abuses he and his clergy were accused of.⁵⁴ Moreover, a few years later Piromalli was sent to Poland to settle the quarrels between the local Armenian community and its archbishop (which he did not manage to do) and, after Bajenc’ died in 1653, was elected as the new archbishop of Naxijewan against the resolution of the local Armenian council, which had chosen the Armenian Matt’ëos Yovhannës instead.

Likewise, it is suggestive of the attitude of Propaganda Fide and the mistrust that Rome hierarchy had of the Armenian Catholic clergy of Naxijewan the fact that, notwithstanding what had been agreed upon in the above-mentioned General Congregation of 10 January 1623, the establishment of a proper Armenian seminary was never achieved neither in Goa nor in Isfahan nor in the province of Naxijewan. A college for the education of the youth would intermittently function in Aparan until 1724,⁵⁵ but already in 1644 the general chapter of the Dominican Order ordained that, after studying and taking vows in Armenia, the most promising Armenian novices should be sent to Rome to study philosophy and theology at the *Collegium Urbanum*, in order to receive an orthodox education before returning to their homeland as missionaries (Reichert 1902, 176-7). A new generation of Armenian clergy began to form that Rome would use as interpreters, delegates, and visitors to send back to Armenia and help western missionaries to check the orthodoxy of local clergy, friars, and parishioners, and proselytize among the Armenian Apostolics. As a matter of fact, in 1635 the secretary of Propaganda Fide wrote to Paolo Piromalli that the union of the Apostolic Church with the Church of Rome was “more important than the [...] college”.⁵⁶ Unsurprisingly, Propaganda Fide, while appointing the rectors of the college, did not send regular financial support and “never considered it financially worthwhile to support [it] with Cittadini’s or other funds” (Atamian 1984, 141, 144).⁵⁷

53 See Piromalli 1632b. Ironically, in this letter Piromalli wrote that he had been ill-informed about the state of the diocese by the same Carmelite friar whom Bajenc’ praised in his above-mentioned letter to the cardinals of Propaganda Fide for being an example “of the greatest edification” (1632b, f. 245rv).

54 See Ingoli 1635, f. 69r.

55 *Notizie dell’entrate* s.d. [3].

56 “E s’ella havesse qualche speranza di ridurlo alla med[esim]a unione, non si partirà da lui, perché ciò importa più, ch’il d[ett]o Colleg[i]o” (Ingoli 1635, f. 69v).

57 On the history of the Armenian college, see Čemčemean 1990b; 2000.

It is also telling that, in almost 230 years (1584-1813), only two Armenian Dominicans obtained the degree of Magister in Theology: Yovhannēs Dominikos Nazarean and Grigor Corcorec'i in the 1650s.⁵⁸ If Armenian Dominicans came in handy as envoys and interpreters when Rome sought access to the palace of the shah, when it came to doctrinal matters, they could hardly free themselves from the burden of the "fancies" of their predecessors the *Fratres unitores*, as Piromalli had labelled their customs. Accordingly, Propaganda Fide trod carefully when entrusting them tasks that involved doctrinal issues or granting them jurisdiction and authority over the Armenian Catholics in the territories just outside the archdiocese of Naxiĵewan, for example those who lived in the region around Erewan (Atamian 1984, 151, 153).

The years during the 1610s, 1620s, and 1630s were thus formative for the attitudes and feelings that, like a karst stream, would often resurface over the subsequent hundred years in the relations between Rome and the Armenian archdiocese of Naxiĵewan. Two factors are apparent here. First, the accusations of doctrinal deviations and abuses raised by western Dominican missionaries were instrumental in developing a sense of mistrust towards the Armenian Dominican hierarchy of Naxiĵewan that would be embraced by Propaganda Fide and western hierarchy. Second, the contempt and condescension shown by many missionaries were a trauma to local clergy that persisted well past the seventeenth century. The exploits of Piromalli and his scornful attitude especially fuelled the resentment the Armenian Catholic clergy of Naxiĵewan felt towards the Dominican hierarchy appointed by Rome, marking their relations with western "outsiders". Suffice it to say that, still in 1711, to the great scandal of the Augustinian, Franciscan, and Carmelite missionaries in Isfahan, an Armenian Dominican friar named Grigor Guliar consociated with a certain Paolo d'Abraam in conjuring against the newly appointed provincial of Naxiĵewan the Polish Anioł Smolinski (who, incidentally, one year after would be removed from office by the local friars with the accusation of not knowing the Armenian language), and plotted to imprison him until he died, remembering what their brethren had done more than seventy years before to Piromalli:

Fuit appud nos in nostra Provincia Armenie P[ate]r Piromalus tribus annis detentus in carceribus. Istum vero Provincialem nos tenebimus usque ad mortem, donec moriatur in carceribus.⁵⁹

⁵⁸ van den Oudenrijn 1960, 51. On Yovhannēs Dominikos Nazarean, see Čemčemean 1991b; 1993. On Grigor Corcorec'i, see Čemčemean 1993, 63-70; see also van den Oudenrijn 1935, 53-5; 1960, 56, 234-6.

⁵⁹ "We held Fr. Piromalli in prison for three years in our province of Armenia. But this provincial - we are going to hold him until his death, until he dies in prison". (Rai-

Abbreviations

ACSP	Archivum Conventus S. Petri de Galata (Istanbul)
Acta	Acta Sacrae Congregationis
AGOCD	Archivum Generale Ordinis Carmelitarum Discalceatorum (Rome)
APF	Archivum S.C. de Propaganda Fide (Rome)
Let. volg.	Lettere volgari
Misc. div.	Miscellanee diverse
Reg.	Registro
SOCG	Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali
SC	Scritture riferite nei Congressi

Bibliography

Primary Sources

- Andrea da Madalone (1632a). Letter to the Cardinals of Propaganda Fide. APF, SOCG 103, f. 276r, Aparaner, 18th August. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Andrea da Madalone (1632b). Letter to Pope Urban VIII. APF, SOCG 104, f. 328r, Aparaner, 18th August. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Bajenc', Ö. [1632a]. Letter to the Cardinals of Propaganda Fide. APF, SOCG 103, ff. 271rv, [Aparaner]. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Bajenc', Ö. [1632b]. Letter to the Cardinals of Propaganda Fide. APF, SOCG 103, f. 245r, [Aparaner], 27th (?) April. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Bajenc', Ö. (1632c). Letter to Pope Urban VIII. APF, SOCG 103, ff. 263r-264r, Aparaner, 19th August. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Bajenc', Ö. (1632d). Letter to Pope Urban VIII. APF, SOCG 104, f. 329r, Aparaner, 19th August. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Bajenc', Ö. (1637). Letter to the Secretary of Propaganda Fide Mgr. Francesco Ingoli. APF, SOCG 180, ff. 275rv (Italian translation ff. 274rv, 281r), 28th February. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Bajenc', Ö. (1638). Letter to the Secretary of Propaganda Fide Mgr. Francesco Ingoli. APF, SOCG 118, ff. 163rv, 168rv, Isfahan, 30th June. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Bajenc', Ö. (s.d.). *Itinerarium R.mi D.F. Augustini Bagiensis Archiepiscopi Naxivanensis Armeni Ord. Praedicatorum Per Asiam et Europam [...] Armena lingua scriptum*. BNF, Arménien 9, ff. 63r-74v. Paris: Bibliothèque Nationale de France.
- Belchior dos Anjos [1605]. *Relação das Cousas da Christandade que vimos na Persia e na Armenia*. ANTT, Livraria miscelaneas ms 1113, ff. 219r-223r. Lisboa: Arquivo nacional de Torre do Tombo.

mondo di S. Michele et al. 1711, f. 265rv). On Grigor Guliar and his role in removing Provincial Anioł Smolinski from office, see also Lucca 2016, 146-7.

- Biagio della Corte (1632). Letter to the Secretary of Propaganda Fide Mgr. Francesco Ingoli. APF, SOCG 103, f. 277r, Constantinople, 16th December. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Breve relação* (1609) = *Breve relação d'algumas cousas mais notaveis, que os Religiosos de Sancto Agostinho fizeram na Persia em serviço da Sancta Igreja Romana, & de sua Magestade até o anno passado de 1607*. Lisboa: Vicente Alvares.
- Cittadini, P.M. (1616a). Letter to the Procurator General of the Order of Preachers Fr. Luca Castellini. APF, Misc. div. 22, ff. 257r-258v, 8th April. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Cittadini, P.M. (1616b). *Relatione dello stato delli catholici del Re di Persia ne' confini del regno d'Adelbigian*. APF, Misc. div. 22, ff. 241r-245v. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Cittadini, P.M. (1617). *Relatione dello stato della christianità nella provincia de Naxivano nell'Armenia Maggiore sotto l'impero persiano, fatta nel presente anno 1617 da me Fr. Paolo Maria Cittadini [...] Vicario Generale dell'Ordine di S. Domenico in Persia e l'una e l'altra Armenia*. APF, Misc. div. 22, ff. 211r-214r. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Cittadini, P.M. (1621a). *Sincera relatio Rev. P.M.F. Pauli Mariae Cittadini Faventini Ordinis Praedicatorum, in omnibus Regnis Persarum, ac utriusque Armeniae Vicarii Generalis*. Maceratae: apud Sebastianum Martellinum, et Io. Baptistam Bonihominum.
- Cittadini, P.M. (1621b). *Sincera relatione de' Regni della Georgia del R.P. Maestro* (sic) *F. Paolo Maria Cittadini da Faenza dell'Ordine de Praedicatori, Vicario Generale in tutti li regni della Persia, e l'una et l'altra Armenia*. In Napoli: per Gio. Domenico Roncagliolo.
- Friton, A. (1604). *Relatione dell'Arcivescuo Frat'Azaria Fritone Armeno dell'Ordine di S. Domenico*. AGOCD, 281, e 22. Roma: Archivum Generale Ordinis Carmelitarum Discalceatorum.
- Gravina, D. (1605). *Breve descrizione dello stato della christianità e della religione di s. Domenico nella provincia d'Armenia*. In Roma: appresso Luigi Zannetti.
- Ingoli, F. (1635). Letter to Paolo Piromalli. APF, Lett. volg. 15, ff. 69rv, Rome, 30th June. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Istruttione per li frati di S. Domenico* (1614) = *Istruttione per li frati di S. Domenico mandati dal P. Generale in Armenia et Persia l'anno 1614*. APF, Misc. div. 22, ff. 198rv. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- João dos Santos (1609). *Ethiopia Oriental e varia história de cousas notaveis de Oriente e da Christandade que os religiosos da ordem dos Pregadores nelle fizeram*. Evora: Manoel de Lira.
- Liber Consiliorum Provincialium* (s.d.) = *Liber Consiliorum Provincialium Provinciae Nexsciovanensis in majori Armenia*. ACSP, Reg. 41. Istanbul: Archivum Conventus S. Petri de Galata.
- Notizie dell'entrate* (s.d.) = *Notizie dell'entrate spettanti alla Provincia de' Missionarij Domenicani d'Armenia. Carte, Documenti, Procure, Conti riguardanti gl'interessi materiali e i beni dei P.P. Domenicani della Provincia Armena* (1728-1799). ACSP, Reg. 36, Busta 3. Istanbul: Archivum Conventus S. Petri de Galata.
- Orsini, G.M. (1623a). Letter to the Secretary of Propaganda Fide Mgr. Francesco Ingoli. APF, SOCG 293, f. 293r, Aparaner, 16th October. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.

- Orsini, G.M. (1623b). Letter to the Cardinals of Propaganda Fide. APF, SOCG 293, f. 294r, Aparaner, 20th October. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Orsini, G.M. (1624). Letter to the Father General of the Order of Preachers. APF, SOCG 293, f. 295r, Isfahan, 9th September. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Piromalli, P. (1632a). Letter to Pope Urban VIII. APF, SOCG 104, ff. 315rv, Čahuk, 23rd April. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Piromalli, P. (1632b). Letter to Pope Urban VIII. APF, SOCG 104, f. 324r, Aparaner, 12th August. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Piromalli, P. (1632c). Letter to the Cardinals of Propaganda Fide. APF, SOCG 104, f. 313r, Aparaner, 18th June. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Piromalli, P. (1632d). Letter to the Cardinals of Propaganda Fide. APF, SOCG 104, f. 314r, Erewan, 26th June. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Piromalli, P. (1632e). Letter to Tommaso Campanella. APF, SOCG 104, ff. 322rv, Čahuk, 22nd April. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Piromalli, P. (1637). *Relation de' successi di fra Paolo Pyromalli, prefetto della mission armena, dopo la sua liberation*. APF, SOCG 293, ff. 24r-31r, Constantinople, February. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Piromalli, P. (1644). Letter to the Secretary of Propaganda Fide Mgr. Francesco Ingoli. APF, SOCG 62, ff. 246rv, 259rv, Křna, 10th October. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Piromalli, P. (1654). *Relazione trasmessa alla Santità di N.S. PP. Innocenzo X dello Stato della Città di Naxivan da Mons. Fr. Paolo Piromalli Domenicano Arcivo di detta Città in Armenia*. APF, SC Armeni 1, ff. 21r-32r. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Raimondo di S. Michele et al. (1711). Letter to the Cardinals of Propaganda Fide. APF, SC Armeni 6, ff. 265r-266v, Isfahan, 7th June. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Redento de la Cruz; Bartolomeo Maria di S. Francesco (1613). *Report on the Armenian Archdiocese of Naxijewan*. AGOCD, 234, c 9, ff. 1r-2r, Isfahan, 29th July. Rome: Archivum Generale Ordinis Carmelitarum Discalceatorum.
- Redento de la Cruz; Bartolomeo Maria di S. Francesco (1614). *Relatione della diocesi dell'Arcivescovo di Nascivan e degl'Armeni chiamati Franchi, fatta dalli Padri Carmelitani Scalzi che la visitarono*. APF, Misc. div. 22, ff. 229r-230v. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.
- Vitale, T. (1641). Letter to the Secretary of Propaganda Fide Mgr. Francesco Ingoli. APF, SOCG 120, 19r-20v, 21v, Aleppo, 26th January. Rome: Archivum S.C. de Propaganda Fide.

Secondary Sources

- Alonso, C. (1970). *Angel Maria Cittadini OP arzobispo de Naxiwan (+ 1629). Una iniciativa de Propaganda Fide en favor de Armenia*. Roma: Studium Theologicum Augustinianum. *Studia ephemeridis Augustinianum* 6.
- Alonso, C. (2001). "Cuatro cartas relacionadas con el acto de sumisión del patriarca armenio David IV al Papa Paulo V (1607)". Polónia, A. et al. (eds), *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, vol. 1. Porto: Faculdade de Letras da Universidade de Porto, 71-81.
- Amatuni, K. (1974). "Oskan vrd. Erewanc'i ew ir žamanaka" (Oskan vardapet Erewanc'i and His Time). *Bazmavep*, 132(3-4), 259-77.

- Amatuni, K. (1975a). "Oskan vrd. Erewanc'i ew ir žamanakə" (Oskan vardapet Erewanc'i and His Time). *Bazmavep*, 133(1-2), 5-51.
- Amatuni, K. (1975b). "Oskan vrd. Erewanc'i ew ir žamanakə" (Oskan vardapet Erewanc'i and His Time). *Bazmavep*, 133(3-4), 245-83.
- Atamian, A.P. (1984). *The Archdiocese of Naxjewan in the Seventeenth Century* [PhD dissertation]. New York: Columbia University.
- Aral, G. (2017). *Les Arméniens catholiques. Étude historique, juridique et institutionnelle, XVIIIe-XIXe siècle*. Suivi de *Les mythes de la christianisation de l'Arménie*. Nice: les Éditions de Nicéphore.
- Brosset, M. (1837). "Itinéraire du très révérend frère Augustin Badjétsi". *Journal Asiatique*, 3(3-4), 209-45, 401-21.
- Busolini, D. (2015). s.v. "Piromalli, Paolo". Romanelli, R. et al. (a cura di), *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 84. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana. https://www.treccani.it/enciclopedia/paolo-piromalli_%28Dizionario-Biografico%29/.
- Čemčemean, S. (1990a). "Fra Ōgostinos eps. Bajenc'i gorcunēut' iwṇə" (The Activity of Brother Ōgostinos Bp. Bajenc'). *Bazmavep*, 148(1-2), 330-45.
- Čemčemean, S. (1990b). "Hayoc' varžaranə ew Naxijewani t' emə" (The Armenian College and the Diocese of Naxijewan). *Bazmavep*, 148(1-2), 40-72.
- Čemčemean, S. (1991a). "Fra Pōtos Piromallii gorcunēut' iwṇə" (The Activity of Brother Paolo Piromalli). *Bazmavep*, 149(1-2), 64-76.
- Čemčemean, S. (1991b). "Fra T'omas Vitalēi ew Fra Yovhannēs Dominikos Nazareani gorcunēut' iwṇə" (The Activity of Brothers Tommaso Vitale and Giovan Domenico Nazaro). *Bazmavep*, 149(1-2), 357-71.
- Čemčemean, S. (1992). "Pōtos Piromalli ark'episkopos Naxijewani" (Paolo Piromalli Archbishop of Naxijewan). *Bazmavep*, 150, 44-62.
- Čemčemean, S. (1993). "Fra Yovhannēs Dominikos Nazarean" (Brother Giovan Domenico Nazaro). *Bazmavep*, 153, 50-72.
- Čemčemean, S. (1995). "Fra Yakob Yisusi ew Matt'ēos ark'eps. Awanēsean" (Brothers Giacomo di Gesù and Matt'ēos Archbp. Awanēsean). *Bazmavep*, 153, 165-89.
- Čemčemean, S. (1996). "Naxijewani t' emə 1674-1682 tarinerun". *Bazmavep*, 154, 237-53.
- Čemčemean, S. (2000). *Naxijewani Hayoc' varžaranə ew Hromə* (The Diocese of Naxijewan in the Years 1674-1682). Venetik: S. Łazar.
- Chick, H. [1939] (2012). *A Chronicle of the Carmelites in Persia. The Safavids and the Papal Mission of the 17th and 18th Centuries*. 2 vols. London; New York: I.B. Tauris.
- Delacroix-Besnier, C. (1996-97). "Les missions dominicaines et les arméniens du milieu du XIV^e siècle aux premières années du XV^e siècle". *Revue des études arméniennes*, 26, 173-91.
- di S. Teresa, G. (1960). "Spigolature orientali. I. La relazione d'Armenia di mons. Azaria Friton, O.P.". *Ephemerides Carmeliticæ*, 11, 416-49.
- Dziob, M.W. (1945). *The Sacred Congregation for the Oriental Church*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press. Catholic University of America Canon Law Series 214.
- Eszer, A. (1969). "Paolo-Angelo Cittadini O.P. (O. Cart.). Neue Forschungen zu seinem Leben und zur Geschichte des Erzbistums Naxijewan". *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 39, 337-424.

- Eszer, A. (1973). "Sebastianus Knab O.P., Erzbischof von Naxijewan (1682-1690). Neue Forschungen zu seinem Leben". *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 43, 215-86.
- Eszer, A. (1977). "Ögostinos Bajenç O.P. als Oberhirte von Naxijewan". *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 47, 183-246.
- Farrokh, K. (2015). "The Military Campaigns of Shah Abbas I in Azerbaijan and the Caucasus (1603-1618)". Bläsing, U. et al. (eds), *Studies on Iran and Caucasus*. Leiden: Brill, 75-95.
- Floristán, J.M. (1999). "Las relaciones hispano-armenias en los ss. XVI-XVII". *Mésogeios*, 5, 46-64.
- Floristán, J.M. (2010). "Armenios en la corte de Felipe III de España (1598-1621)". *Revue des études arméniennes*, 32, 165-99.
- Floristán, J.M.; Gil, L. (1986). "Carta del patriarca armenio David IV a Felipe III". *Sefarad*, 46, 197-205.
- Gulbenkian, R. (1975). "Rapports entre Augustiniens et Dominicains portugais avec les Dominicains arméniens au XVII^e siècle". *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 70, 79-99.
- Gulbenkian, R. (1995a). "Deux lettres surprenantes du Catholicos arménien David IV a Philippe III d'Espagne, II de Portugal, 1612-1614". Gulbenkian, R. (ed.), *Estudos históricos*. Vol. 1, *Relações entre Portugal, Arménia e Médio Oriente*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 301-56.
- Gulbenkian, R. (1995b). "L'ambassade en Perse de Luis Pereira de Lacerda et des pères portugais de l'ordre de Saint-Augustin, Belchior dos Anjos et Guilherme de Santo Agostinho, 1604-1605". Gulbenkian, R. (ed.), *Estudos históricos*. Vol. 2, *Relações entre Portugal, Irão e Médio Oriente*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 40-172.
- Halft, D. (2017). "Paolo Piromalli". Thomas, D.; Chesworth, J. (eds), *Christian-Muslims Relations: A Bibliographical History*. Vol. 10, *Ottoman and Safavid Empires (1600-1700)*. Leiden; Boston: Brill, 582-7. History of Christian-Muslims Relations 32.
- Herzig, E.; Zekiyani, B.L. (2005). "Christianity to Modernity". Herzig, E.; Kurkchiyan, M. (eds), *The Armenians. Past and Present in the Making of National Identity*. Oxford; New York: RoutledgeCurzon, 41-64.
- Karapetean, M. (1999). "La diocesi cattolica armena del Nakhijewan (Composizione etnica e processi etnico-confessionali nei secoli XVII-XVIII)". Muta-fian, C. (ed.), *Roma-Armenia = Catalogo della mostra, Biblioteca Apostolica Vaticana* (25 marzo-16 luglio 1999). Roma: De Luca, 322-6.
- Karapetean, M. (2000). "Hay kat'otikē t'emə ew ēt'nodawanakan gorçant'ac'nərə Naxijewanum XVII-XVIII darerum" (The Armenian Catholic Diocese and the Ethno-religious Processes in Naxijewan in the 17th-18th Centuries). *Čemčėmean* 2000, 6-21.
- Karapetean, M. (2001). "Norayayt p'astat't'er Naxijewani ŽĔ dari arajin kėsi patmut'ean verabereal. Ögostinos Bajenç (1584-1653)" (Newly Discovered Documents Related to the History of Naxijewan in the First Half of the 17th Century. Ögostinos Bajenç [1584-1653]). Uluhogian, G. (ed.), *Armenian History Materials in the Archives of Central Europe*. Erevan: Sargis Xaçenç, 47-65.
- Longo, C. (1997). "Relazioni d'Armenia (1583-1640)". *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 67, 173-226.
- Longo, C. (1999). "Giovanni da Siderno OFMCap narra le avventure di suo fratello Paolo Piromalli OP". *Laurentianum*, 40, 289-325.

- Longo, C. (2000). "La Relation de' successi di Fr. Paolo Piromalli O.P. (1637)". *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 70, 337-63.
- Longo, C. (2007). "I domenicani nell'impero persiano. Frati armeni e missionari italiani". *Studi sull'Oriente Cristiano*, 11(1), 35-77.
- Lucca, P. (2016). "La traduzione armena del breviario domenicano (Venezia 1714). Note di storia, codicologia e bibliografia testuale". Ferrari, A.; Ianiro, E. (a cura di), *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2016*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 135-76. Eurasistica. Quaderni di studi su Balcani, Anatolia, Iran, Caucaso e Asia Centrale 6. <http://doi.org/10.14277/6969-093-8/EUR-6-5>.
- Lucca, P. (forthcoming). "From Doctrinal Persuasion to Economic Threatening. Paolo Piromalli's Missionary Work among the Armenians and His Conversion Strategies". Krstić, T.; Terzioğlu, D. (eds), *Ottoman Communities in the Age of Confessional Polarization, 15th-18th Centuries - Dialogues and Entanglements*. Piscataway (NY): Gorgias Press.
- Macrì, M. (1824). *Memorie storico-critiche intorno alla vita e alle opere di Monsignore Fra Paolo Piromalli domenicano arcivescovo di Nassivan*. In Napoli: dalla stamperia della società filomatica.
- Matthee, R. (2010). "The Politics of Protection. Iberian Missionaries in Safavid Iran under Shāh 'Abbās I (1587-1629)". Adang, C.; Schmidtke, S. (eds), *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran = Proceedings of the ESF Exploratory Workshop "The Position of Religious Minorities in the Ottoman Empire and Early Modern Iran"*, *Orient-Institute Istanbul* (Istanbul, 14-16 June 2007). Würzburg: Ergon Verlag, 245-71. *Istanbuler Texte und Studien* 21.
- Matthee, R. (2020). "Safavid Iran and the Christian Missionary Experience. Between Tolerance and Refutation". *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales*, 35, 65-100.
- Örmanean, M. (1914). *Azgapatum. Hay Uḥap'ar Ekelec'woy anc'k'erə skizbēn minč'ew mer orerə yarakič' azgayin paraganerov patmuac* (National History. Passages of the Armenian Orthodox Church from the Beginning to Our Days Narrated in the Context of National Circumstances), vol. 2. Kostandnupolis: hratarakut'iwn V. ew H. Tēr-Nersēsean.
- Reichert, B.M. (1902). *Ab anno 1601 ad annum 1628*. Vol. 6 di *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*. Romae: ex typographia polyglotta S.C. de Propaganda Fide. *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica* 11.
- Riggio, A. (1940). "Fra Paolo Piromalli e la sua schiavitù in Tunisia". *Archivio storico per la Calabria e la Lucania*, 10, 185-97.
- Tournebize, F. (1921-22). "Les Frères-Uniteurs (Ounithorq, Miabanorghq) ou Dominicains arméniens (1330-1794)". *Revue de l'Orient Chrétien*, 22, 145-61, 249-79.
- van den Oudenrijn, M.A. (1935). *Kanon srboyn Dōminikosi Xostovanotin / Das Ofizium des heiligen Dominikus des Bekenners im Brevier des "Fratres Unitores" von Ostarmenien. Ein Beitrag zur Missions- und Liturgiegeschichte des vierzehnten Jahrhunderts*. Romae ad S. Sabinae: Institutum historicum FF. Praedicatorum.
- van den Oudenrijn, M.A. (1936). "Bishops and Archbishops of Naxivan". *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 6, 161-216.
- van den Oudenrijn, M.A. (1951). "Praesides Armeniae Dominicanae 1344-1813". *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 21, 306-19.
-

- van den Oudenrijn, M.A. (1954). "De operibus Pauli Piromalli O.P., archiepiscopi Naxivanensis (1655-1664)". *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 24, 292-6.
- van den Oudenrijn, M.A. (1956). "Uniteurs et Dominicains d'Arménie: l'union de Qrnay (1330)". *Oriens Christianus*, 40, 94-112.
- van den Oudenrijn, M.A. (1958). "Uniteurs et Dominicains d'Arménie: le 'nouvel athénée'". *Oriens Christianus*, 42, 110-33.
- van den Oudenrijn, M.A. (1959). "Uniteurs et Dominicains d'Arménie: la Congregation des Uniteurs". *Oriens Christianus*, 43, 110-9.
- van den Oudenrijn, M.A. (1960). *Linguae Haicanae Scriptores Ordinis Praedicatorum Congregationis Fratrum Unitorum et FF. Armenorum Ord. S. Basilii citra mare consistentium quotquot huc usque innotuerunt*. Bernae: A. Francke.
- van den Oudenrijn, M.A. (1961). "Uniteurs et Dominicains d'Arménie: les adversaires de l'union". *Oriens Christianus*, 45, 95-108.
- van den Oudenrijn, M.A. (1962). "Uniteurs et Dominicains d'Arménie: les Dominicains de Naxijewan". *Oriens Christianus*, 46, 99-115.
- Windler, C. (2013). "La curie romaine et la cour safavide au XVIIe siècle. Projets missionnaires et diplomatie". Visceglia, M.A. (a cura di). *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*. Roma: Viella, 505-23. I libri di Viella 153.
- Windler, C. (2015). "Regelobservanz und Mission. Katholische Ordensgeistliche im Safavidenreich (17. und frühes 18. Jahrhundert)". Karsten, A.; von Thiesen, H. (Hrsgg), *Normenkonkurrenz in historischer Perspektive*. Berlin: Duncker & Humblot, 39-63. Zeitschrift für Historische Forschung. Beihefte 50.
- Windler, C. (2018a). *Missionare in Persien. Kulturelle Diversität und Normenkonkurrenz im globalen Katholizismus (17.-18. Jahrhundert)*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag. Externa. Geschichte der Aussenbeziehungen in neuen Perspektiven 12.
- Windler, C. (2018b). "Ambiguous Belongings. How Catholic Missionaries in Persia and the Roman Curia Dealt with *Communicatio in Sacris*". Hsia, R.P.-C. (ed.), *A Companion to the Early Modern Catholic Global Missions*. Leiden; Boston: Brill, 205-34. Brill's Companions to the Christian Tradition 80.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Regards croisés de voyageurs occidentaux sur le site de Garni

Anahide Kéfélian

University of Oxford, UK

Abstract Nestled in lush greenery and an area of outstanding geological interest, the archaeological site of Garni has aroused enthusiasm from travellers over the centuries. By analysing travel literature, this paper shines new light on how travellers' writings can improve our knowledge of Garni. This study is divided into three parts. The first part focuses on archaeological data and the preservation of Garni throughout the centuries. The second part examines the sources used by the travellers to draw up their narrative. The last part deals with their methodology and their approach while contextualising the rise of Archaeology as a scientific field.

Keywords Garni. Armenia. Travel literature. Western travellers. Rise of archaeology, 17th to 19th centuries.

Sommaire 1 Introduction. – 2 Du récit aux vestiges archéologiques. – 3 À la recherche des sources : de l'imaginaire collectif aux sources littéraires anciennes. – 4 Les récits de voyages : témoins de l'essor de l'Archéologie. – 5 Conclusion.

1 Introduction

Situé à l'écart des grands axes, le site arménien de Garni est l'un des rares vestiges antiques très bien conservés pendant de nombreux siècles. Il est relativement peu abordé dans les récits de voyageurs comparés à d'autres sites historiques et archéologiques de la plaine de l'Araxe tels qu'Artašat et Ĕjmiacin. Cette rarefaction dans les sources provient en grande partie du fait de l'isolement du site, placé en hauteur et difficile d'accès.

L'Arménie n'étant plus un état depuis la chute du Royaume de Cilicie en 1375, il est par conséquent plus difficile d'identifier le territoire de l'Arménie ancienne, partagée entre les empires ottoman et perse, puis, plus tard, entre



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2020-09-02 | Accepted 2020-10-30 | Published 2021-07-12

© 2021 | © Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-497-4/005

les empires ottoman et russe.¹ Les appellations et transcriptions du site de Garni renforcent, elles aussi, la difficulté du dépouillement du fait de leur singularité. Garni est à la fois connu sous l'appellation de 'trône de Tiridate', 'Gurney' ainsi que par différentes transcriptions de 'Garni'. En 1683, Jean Chardin est le premier voyageur à mentionner le temple de Garni sous l'appellation de 'Tact-Terdat' et sa traduction 'trône de Tyridate'. Il en est de même pour James Morier qui, en 1818, retranscrit la même appellation de la manière suivante 'Takht Tiridate'. Ce n'est que trois années plus tard, lors de la publication de Sir Robert Ker Porter, que l'appellation 'Tackt-i-Tiridate' et celle de 'Garni' - sous la forme de 'Gurney' - sont associées. Par la suite, le site est alors dénommé 'Garni' et est retranscrit phonétiquement selon la langue d'origine des voyageurs. C'est pourquoi les transcriptions de Frédéric Dubois de Montperreux, John Telfer et Henry Finnis Blosse varient sous les formes - 'Karhni', 'Gharny', 'Garni'.

La présente étude étant fondée sur le genre littéraire des récits de voyages, elle ne tient pas compte, par conséquent, des autres genres littéraires tels que les études d'Alishan ou de Saint Martin sur la littérature et l'histoire de l'Arménie, publiées au XIX^e siècle. La thématique de cette recherche étant dédiée aux voyageurs occidentaux, la présente étude ne prend pas non plus en considération la vision de Garni dans la littérature arménienne.² En tenant compte de ces critères, seuls sept voyageurs occidentaux ont visité le site de Garni : Jean Chardin au XVII^e siècle, James Morier, Sir Robert Ker Porter, Frédéric Dubois de Montperreux, John Telfer, Ernest Chantre et son épouse ainsi qu'Henry Finnis Blosse Lynch au XIX^e siècle.³

Étudier les récits de voyage permet de nous interroger sur leur apport dans la connaissance du site de Garni. Ainsi, ces récits sont alors étudiés à travers le prisme des données archéologiques : deux *exempla* dont l'un sur la conservation du site et l'autre sur l'apport de

1 Les ouvrages relatant du passage en Arménie des voyageurs peuvent amener à varier considérablement dans leur titre : ainsi, Jean Chardin intitule son ouvrage *Voyage en Perse* dont l'Arménie fait partie en tant que province. D'autres voyageurs emploient le terme de Caucase ou Transcaucasie tels que John Telfer ou Frédéric Dubois de Montperreux qui intitulent leur ouvrage *The Crimea and Transcaucasia ou encore Voyage dans le Caucase*. En revanche, James Justinian Morier, Sir Robert Ker Porter, Madame B. Chantre, Henry Finnis Blosse Lynch mentionnent dans leur titre leur passage dans le territoire arménien, réparti alors entre les empires ottoman, perse, puis, russe.

Les noms des lieux et des auteurs sont translittérés selon la forme scientifique mise en place par Hübschmann-Meillet-Benveniste (HBM). Une exception est faite pour les rois et dynastes afin de faciliter la compréhension du lecteur et leur association avec les termes employés par les voyageurs. À titre informatif, Tiridate s'écrit Trdat et Tigraue/Tigran selon la translittération HBM.

2 Cet élément pourrait faire l'objet d'un second article complémentaire à ce premier opus.

3 Voir l'annexe n° 1 qui permet de faire état de manière succincte des différents voyages cités.

ces récits sur un ancien itinéraire routier sont alors traités. Ces éléments nous conduisent à étudier dans un second temps les sources de ces voyageurs qui puisent à la fois dans la mémoire collective ainsi que les sources historiques. Outre la question des sources, la question des méthodes, en plein bouleversement du XIX^e siècle, est également traitée en dernier lieu.

2 Du récit aux vestiges archéologiques

Au même titre que les strates archéologiques, ces sources constituent des superpositions de strates de récits qui témoignent des vicissitudes du site. Le premier voyageur à nous rapporter des informations sur le temple de Gaṙni est Jean Chardin, un marchand proche du Shah Abbas II, qui visite l'Arménie orientale en 1672 (Howgego 2003, 1 : C102). Il rattache alors la présence du Tact-Terdat ou 'trône de Tiridate', daté de 1300 années, au site d'Artašat (Artaxata) :

Ils appellent cette ville Ardachat, du nom d'Artaxerxes que les Orientaux nomment Ardachir, & qu'on voit parmi ces ruines celle du palais de Tyridate, qui fût bâti il y a 1300 ans. Ils difent de plus qu'il n'y a une face du Palais qui n'est qu'à demi-ruinée, qu'il y reste quatre rangs de Colonnes de marbre noir de neuf chacun, que ces colonnes entourent un grand Monceau de marbres ouvragés, & que les colonnes font si groffes que trois hommes ne les fauroient embrasser. On appelle ce lieu où est cét amas de ruines Tact-Terdad, c'est-à-dire le Trône de Tyridate.⁴

Cette mise en abîme de données sur Gaṙni, dans les propos tenus sur Artašat, provient du fait que Chardin ne se rend en personne ni à Artašat, ni à Gaṙni, mais rapporte seulement des propos. Un extrait de *l'Histoire de l'Arménie* de Kirakos Ganjakec'i, datée du XIII^e siècle, confirme l'association de l'appellation du trône de Tiridate à la forteresse de Gaṙni :

Arrivé à la plénitude de la vieillesse, il [Machtots] se reposa glorieusement dans le Christ, et sur son corps, dépose dans le cimetière de Garhni, en face du merveilleux trône de Trdat, l'on construisit une jolie église.⁵

⁴ Voir page 352 de l'édition d'Amsterdam, datée de 1686, tandis que pour l'édition de Londres, datée de la même année, voir page 261. Concernant l'édition parisienne, voir page 312. Se référer également à la carte de l'Arménie (annexe n° 2) illustrant l'itinéraire des voyageurs. Cette carte permet ainsi de situer les deux sites anciens d'Artašat et de Gaṙni que Chardin confond.

⁵ Kirakos Ganjakec'i, *Histoire de l'Arménie*, 51, traduction issue de Brosset 1870, 1 : 43.

De même, les auteurs Sir Ker Porter et Madame B. Chantre emploient les deux appellations lorsqu'il relate de leur visite à Garni.⁶ La description de Chardin tend également à identifier le bâtiment décrit au temple de Garni avec les mentions d'un monument datant du I^{er} siècle et possédant une colonnade sur le pourtour du bâtiment. Cette colonnade, qu'il qualifie de « marbre noir », renvoie justement à la colonnade périptère du temple de Garni, en basalte bleu/gris, et le « grand Monceau de marbre ouvragé » doit très probablement faire référence à la « cella », entourée justement de la colonnade.⁷ Le récit de James Morier, qui visite le site d'Artašat le 14 octobre 1814 - soit un siècle et demi plus tard - renforce justement l'hypothèse de la confusion des deux sites par Chardin, car il se rend en personne sur le site où il constate alors l'absence des 4 rangées de 9 colonnes de marbre noir mentionnées par Chardin :

we took a rapid survey of the reputed remains of Artaxata, now called Ardasht, at one end of which is a high mound, called by the natives Takht Tiridat, or the throne of Tiridates. [...] It is not necessary after this to say that we did not find the thirty-six columns of black marble which Chardin was told existed there. (Morier 1818, 316)

À l'intérieur de son récit, Chardin rapporte une information qui paraît pourtant anodine : ce trône de Tiridate, autrement dit le temple de Garni, est en très bon état de conservation au XVII^e siècle car, selon l'auteur, « il y a une face du palais qui n'est qu'à demi-ruinée ». Ainsi, par l'intermédiaire de cette information nous obtenons un *terminus post quem* concernant la date de destruction du temple. En revanche, lors de son déplacement sur le site de Garni, le 26 octobre 1819, Sir Ker Porter décrit un temple en ruine avec des amoncellements de pierres sur son pourtour. Par conséquent, nous obtenons une fourchette chronologique, 1672-1819, pendant laquelle le temple aurait été détruit. Une information capitale, concernant la destruction du temple, se trouve dans l'*Historiographie* de Zak'aria K'anak'erc'i, datée du XVII^e siècle. Il nous rapporte que le 4 juin 1679 un tremblement de terre, dont l'épicentre était Garni, détruisit de nombreux bâtiments :

In the year 1128 (1679), on June 4, God's wrath fell upon the land of Ararat, for God, the Lord, cast his anger upon his creatures. On Tuesday, after the Ascension, at the seventh hour of the day, the earth suddenly began to rumble, as if it thundered, and after the rumble it become to shake violently. [...] This earthquake, which came from

6 Sir Ker Porter 1821-22, 2 : 624 ; Chantre 1892, 222.

7 Voir l'annexe n° 3. Il s'agit d'une photographie du temple de Garni dont l'anastylose, datée des années 1970, a été réalisée par Alek'sandr Sahinean.

the direction of Garni toppled all buildings, beautiful homes, monasteries, and churches. (Zak'aria, Bournoutian 2003, 219-20)

Bien que Chardin ne se soit pas rendu sur place, son témoignage demeure précieux car il nous transmet des indices sur le très bon état de conservation du temple au XVII^e siècle, six années avant que la région de Garni ne soit frappée par un tremblement de terre qui endommagera, de manière profonde, la structure de l'édifice.

Un second exemple confirme l'intérêt de ces récits dans l'étude du site. Cet exemple nous transmet des détails justement sur l'évolution des voies empruntées pour accéder à la forteresse de Garni. C'est à l'intérieur du récit de John Telfer, qui parcourt l'Arménie au début des années 1870, que nous apprenons l'existence d'un double itinéraire pour se rendre à Garni.⁸ Il emprunte l'itinéraire le plus récent et passe par les villages Dyervez et Ochtchapert, correspondant aujourd'hui aux villages de Դրեջ⁹ et de Վոլձաբերդ,¹⁰ tout comme Ernest Chantre et son épouse qui nous livrent en détail leur itinéraire.¹¹ Depuis Erevan, les époux Chantre traversent les villages de Kanakir, Nork, puis Tchervez et Okhtchapert. Ces deux villages constituent toujours des étapes sur le chemin emprunté actuellement pour se rendre à Garni. En 1819, Sir Ker Porter emprunta déjà cette seconde voie, plus praticable que le précédent chemin sinueux et étroit.¹² De son côté, Telfer mentionne que l'ancien accès à Garni et Gelard, situé en contrebas de la vallée, est en 1876 abandonné.¹³ Cet accès permettrait seulement de s'y rendre à dos de cheval, par opposition au nouveau chemin qui pouvait accueillir une calèche. Cependant, bien qu'il paraisse abandonné

8 Aller Erevan-Gelard-Garni. John Telfer, dans les années 1870 (cf. 1976, 1 : 210-11) : « As we jogged over the desert and stony tract, we passed two miserable looking villages, Dyervez and Ochtchapert, the cliffs near the latter being perforated with crypts, and at four o'clock we alighted at Bash-Gharny at the cottage of the Emperor's forester, where, thanks to his Excellency's kind forethought, we found a good dinner awaiting us ».

9 Que l'on prononce phonétiquement 'Jrvezh', et que l'on écrit Զրվեժ en arménien.

10 Il est en est de même pour Վոլձաբերդ que l'on prononce phonétiquement 'Voghjaberde' et que l'on écrit ainsi Ողջաբերդ en arménien. Voir l'annexe n° 2 qui reprend les itinéraires de Telfer, Lynch et Sir Ker Porter.

11 Chantre 1892, 220-1. La précision de la description de l'itinéraire permet de nous transmettre des données à la fois sur la durée du voyage, mais également sur l'altitude des villages traversés.

12 Aller Erevan-Gelard-Garni. Ker Porter, dans les années 1810 (cf. 1821-22, 2 : 264) : « Not to lose time, I set off this morning at a very early hour, with a rather strong escort, into the wilds of the mountains. We crossed the main road north-east of the city ; and keeping in that direction, ascended gradually for nearly four hours. During this time we passed one or two tenantless villages, the inhabitants not having yet returned from their summer expeditions ».

13 Retour Gelard-Garni. John Telfer, 1876, 1 : 221 : « We returned to Gharny by the same road as that on which we had travelled the previous evening, not caring to try the old and now abandoned bridle path at the bottom of the valley ».

selon les propos tenus par Telfer en 1876, Henri Lynch conseille aux voyageurs d'emprunter ce chemin dans les années 1890.¹⁴ Contrairement aux précédents voyageurs, Lynch se trouve dans la plaine de l'Araxe, puis au monastère de Xor Virap, avant de rejoindre la forteresse de Garni. D'après son récit, il conseille de remonter la rivière qui a creusé justement des gorges en contrebas de la vallée, avant d'atteindre les orgues basaltiques et la forteresse de Garni.

Le voyageur nous transmettant le plus de données sur cet ancien itinéraire est Dubois de Montperreux qui se rend à Garni en 1834. De retour d'Ējmiacin, il se repose quelques jours à Erevan avant de ne s'engager dans une excursion en direction de Garni, Gełard et Artašat le 20 mars 1834.¹⁵ Dubois de Montperreux se rend à 18 km au sud d'Erevan dans un village dénommé Akbache, anciennement Ałbaš (Աղբաշ), visible sur une carte russe du Caucase datée de 1903, sous la forme d'Agbaš (Арбашъ).¹⁶ Il correspond actuellement au village d'Arevšat, près d'Abovyan et de Lanĵazat, tous trois situés à l'entrée de la vallée du Garni-Tchaï, dont le cours d'eau se déverse dans la plaine de l'Araxe. De l'entrée des gorges du Garni-Tchaï, il faut alors parcourir environ 21 km pour accéder à la forteresse. Cependant, Dubois de Montperreux ne semble pas parcourir la totalité de cette distance le long des gorges mais, d'après son récit, il semble quitter la gorge après 6,3 km de marche et l'ascension d'une longue coulée de lave.¹⁷ Ces récits témoignent d'un axe routier bien plus ancien, oublié des contemporains. Il pourrait s'agir de l'un des axes antiques pour rejoindre la forteresse de Garni depuis Artašat. Cette dernière servait de résidence d'été aux rois arsacides afin d'échapper à la chaleur écrasante de la plaine de l'Ararat.

Ces deux exemples attestent de la nécessité de prendre en considération ces récits de voyage, bien que ces derniers soient anciens et empreints d'inexactitudes.

14 Artašat-Dvin-Garni. Lynch, dans les années 1890 (cf. 1901, 1 : 201) : « He will examine the sites of Artaxata and Dvin, and, proceeding up the river, will reach the gorge with the basaltic columns, and the platform where once stood the temple of King Tiri-dates - a beautiful Greek shrine given to these solitudes, like the temple of Segesta to the lonely Sicilian hills ».

15 Erevan-Akbache-Garni-Gełard-Artašat. Dubois de Montperreux, dans les années 1830 (cf. 1839, 3 : 382) : « Akbache est à 16 ou 17 verst d'Erivan, à l'entrée de la gorge par où la Karhni-Tchaï débouche dans la plaine de l'Araxe. De la notre route nous mena, pendant 20 verst, le long de ses rives jusqu'à Karhni. Elles sont encaissées d'abord par deux chaînes de collines de schiste de grès qui ont l'air recuits et altérés ; leurs couches sont redressées et rompues ».

16 Voir notamment la carte en accès libre : [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Caucasus_map_\(in_Russian,_1903\).jpg#/media/File:Map-1903-caucasus.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Caucasus_map_(in_Russian,_1903).jpg#/media/File:Map-1903-caucasus.jpg).

17 Dubois de Montperreux 1839, 3 : 385 : « A 6 verst d'Akbache on aborde le pied d'une immense coulée de lave qui s'est traînée sur l'argile feuilletée, qui est ici un vrai tuf volcanique. Le torrent s'est arrêté tout à coup, et ses extrémités présentent des talus à pic jonchés d'énormes fragments. Nous montâmes sur cette coulée de lave qui s'étend jusqu'au dessus de Karhni ».

3 À la recherche des sources : de l'imaginaire collectif aux sources littéraires anciennes

Pour étudier les données transmises dans ces récits, il faut remonter aux sources qui ont permis à ces voyageurs de compléter leur description du site. Le récit de Jean Chardin, daté du XVII^e siècle, peut être considéré comme un 'arrêt sur image' de la mémoire collective sur le site de Garni. Cependant, il est impossible d'évaluer dans quelle proportion cette image était le reflet de la culture populaire locale. Chardin s'appuie sur les propos des *gens de païs*, mais nous n'avons aucun indice sur l'identité de ces personnes à savoir s'ils sont des laïcs, des religieux, des notables ou des paysans. Par conséquent, on ne peut pas déterminer qu'il s'agit de 'l'image que la population se faisait de Garni', mais seulement faire l'hypothèse qu'il s'agit de l'une des images véhiculées. S'agit-il d'un point de vue d'une personne qui s'est rendue sur place ou bien ces données témoignent-elles d'une mémoire collective transmise ? Il paraît bien hasardeux de tenter d'y répondre et de statuer sur la question.

Néanmoins, dans les récits de voyage et les propos rapportés par les *gens du païs*, le temple de Garni est sans exception associé à l'appellation du trône de Tiridate. D'ailleurs, la première description du temple est associée à l'appellation du trône de Tiridate et non à la localité de Garni. Il semblerait donc qu'un glissement s'opère entre la fonction de résidence palatale des rois arsacides avec la notion de trône de Tiridate, alors associé au temple, entre le IV^e et le XIII^e siècle. Le site ne cesse pas pour autant d'être occupé car une église circulaire tétraconque, datée à l'heure actuelle du VII^e siècle, est construite à proximité immédiate. Sous les Bagratuni (IX^e siècle), la citadelle redevient un site important et où elle accueille une chapelle funéraire du catholicos Maštoc', et aux XII^e et XIII^e siècles, le site connaît également un renouveau sous la famille Zakarean.¹⁸ L'occupation du site perdure donc jusqu'en 1638, date de l'abandon totale de la forteresse dans le cadre des guerres turco-russes (Ara'k'elian 1968, 19).

Ce qui semble frapper également dans les mémoires c'est l'état de conservation du temple qui est jusqu'à 1679 en très bon état, ainsi que sa beauté et ses dimensions, quitte à en déformer la réalité. C'est ainsi que Chardin tient ces propos : « Ils difent [...] les colonnes font si groffes que trois hommes ne les fauroient embraffer » (Chardin 1696, 352). Dans la réalité, les colonnes ont un diamètre de 69

¹⁸ Pour l'histoire de Garni, voir notamment Ara'k'elian 1962 ; Alekseev, Ara'k'elian 1968 ; Wilkinson 1982 ; Sahinean 1983 et plus récemment Magarditchian 2016-17 et 2018. Voir les articles de Magarditchian pour l'étude stylistique du temple. Pour un plan de la forteresse, voir Annexe n° 6b2 et Magarditchian 2016-2017, 203, fig. 1 ; 2018, 17.

cm mais cette image démontre que les mémoires ont été frappées par les dimensions de cet édifice antique.

Les voyageurs qui ont décrit avec détails le site de Garni ne sont pas contents de décrire les bâtiments mais ont également puisé dans les sources textuelles arméniennes et gréco-romaines grâce à aux études arménologiques alors en effervescence. En effet, l'imprimerie, le travail notamment des pères mékhitaristes de Venise et le développement des études arméniennes constituent autant de facteurs qui ont favorisé la propagation et l'intérêt des sources arméniennes telles que Movsès Xorenac'i qui fait alors l'objet de traductions arméniennes, latines, françaises notamment à la fin du XVIII^e et au XIX^e siècle.¹⁹

Movsès Xorenac'i est l'auteur arménien le plus cité dans ces récits de voyages ; les deux extraits, en référence au site de Garni y sont mentionnés : le tout premier renvoie à l'étymologie du nom du site,²⁰ tandis que l'autre fait état de la construction de la forteresse par Tiridate pour sa sœur.²¹ Dubois de Montperreux, Telfer et Madame B. Chantre, à l'exception de Ker Porter, reprennent justement l'étymologie de Garni par Movsès Xorenac'i dans leur introduction dédiée à la forteresse. Dubois de Montperreux (1834) puise dans les *Mémoires historiques et géographiques de l'Arménie*,²² publiées par Saint Martin en 1818-19, comme tend à l'indiquer la similitude des transcriptions des noms et des lieux, qui se distingue nettement de ceux de la traduction latine des frères Whiston (1736) :

Cette ville, si l'on s'en rapporte aux traditions des Arméniens, fut fondée environ deux mille ans avant notre ère, par un de leurs anciens princes appelé Kegham, qui de son nom l'appela Գեղամուի Keghamé. Ce fut Karhnig, petit-fils de ce prince, qui lui donna le nom qu'elle porte encore actuellement. (Saint Martin 1818-19, 1 : 145)

En revanche, pour Telfer, dont l'ouvrage est publié en 1876, il renvoie non pas à Saint Martin, comme pour l'étymologie de Garni, mais à la traduction latine de Movsès Xorenac'i par les frères Whiston comme le confirment la citation latine et le renvoi à la page correspondante.²³

19 Mahé 1993, 10-18. Voir également Nichanian, Sordet 2012.

20 Movsès Xorenac'i, *Histoire de l'Arménie*, I, 12 (édition de Whiston, William & George datée de 1736, 34).

21 Movsès Xorenac'i, *Histoire de l'Arménie*, II, 90 (édition de Whiston, William & George datée de 1736, 224).

22 Dubois de Montperreux 1839, 3 : 386 : « nous étions dans la Grande-Karhni, qui fut fondée de 2000 ans avant J.-C. par Khegham, qui lui donna d'abord son nom de Kheghame ; son petit-fils Karhnig lui donna ensuite le sien, qui s'est conservé jusqu'à nos jours ».

23 Telfer 1876, 1 : 221 : « Two thousand years before the birth of Christ, so say the Armenian chroniclers, a prince founded a city which he named Keghame, after himself ; the name was afterwards changed by Kharnig, the grandson of Keghame, to Kharny,

De son côté, Madame B. Chantre consulte à la fois Dubois de Montperreux, dont elle se sert comme référence pour la description de Garni, mais également de la traduction de Movsēs Xorenac'i publiée par Victor Langlois en 1879.²⁴

Le second extrait de Movsēs Xorenac'i utilisé par les voyageurs renvoie aux travaux effectués par Tiridate pour sa sœur.²⁵ Le récit de voyage de Sir Ker Porter puise dans la traduction latine de Movsēs Xorenac'i, publiée par les frères Whiston en 1736. La transcription du nom de l'auteur sous la forme *Mose of Chorone* corrobore cette hypothèse.²⁶ De son côté, Telfer consulte à la fois la traduction latine des frères Whiston qu'il cite, ainsi que l'ouvrage de Saint Martin, auquel il fait référence à plusieurs reprises dans son ouvrage.²⁷ Quant à Dubois de Montperreux, il semble à nouveau puiser dans l'ouvrage de Saint Martin sans pour autant consulter l'édition latine de Movsēs Xorenac'i.²⁸ Madame B. Chantre – par l'intermédiaire d'une citation renvoyant au chapitre 90 du livre 2, renvoie directement à la traduction de Victor Langlois, publiée trois années auparavant.²⁹ Les Anglais, Sir Ker Porter et Telfer utilisent de leur côté la version latine en opposition à Dubois de Montperreux qui a recours à l'ouvrage de Saint Martin en français. Néanmoins, Telfer renvoie également à plusieurs reprises à l'ouvrage de Saint Martin, mais il choisit, pour ce passage, de renvoyer directement à la traduction latine de Movsēs Xorenac'i (Telfer 1876, 1 : 222).³⁰ Telfer est le seul voyageur à faire référence à une autre source arménienne : *l'Histoire de l'Arménie* par Kirakos Ganjakec'i. Ceci s'explique par le fait que cette publication

and is now Gharny, or Bash-Gharny, 'upper Gharny' ». Movsēs Xorenac'i, *Histoire de l'Arménie*, II, 90 (édition de Whiston, William & George datée de 1736, 224).

24 Madame B. Chantre 1892, 221 ; Movsēs Xorenac'i, *Histoire de l'Arménie*, I, 12, (édition de Whiston, William & George datée de 1736, 34). Voir ci-dessous le passage concernant la seconde référence à Movsēs Xorenac'i.

25 Movsēs Xorenac'i, *Histoire de l'Arménie*, 2 : 90.

26 Sir Ker Porter 1819, 2 : 628-9 : « Moses of Chorone particularly mentions, that Tiridates built a castle on the river Gurney ; which, he adds, was strongly fortified ; and in the midst of it, he raised a splendid palace for his favourite sister, while he caused the embattled walls of the place to be marked with his own name in Roman characters ». See Whiston W., Whiston G. 1736, 224.

27 Telfer 1876, 1 : 222 : « Moses Chorenenses, the Armenian chronicler of the fifth century, relates that Tiridates king of Armenia, who constructed the fortress of Kharny which became his favourite residence, caused a handsome palace to be erected within it for his sister Khosrovitouikh, and that an inscription in Greek characters recorded the dedication ». See Whiston W., Whiston G. 1736, 224 ; Saint Martin, 1818-19, 1 : 145. Pour une mention de Saint Martin par Telfer, voir Telfer 1876, 1 : 223.

28 Dubois de Montperreux 1839, 3 : 388. Voir Saint Martin 1818-19, 1 : 145.

29 Chantre B. 1892, 221-2. Movsēs Xorenac'i, *Histoire de l'Arménie*, I, 12 (édition de Whiston, William & George datée de 1736, 34).

30 Telfer 1876, 1 : 222.

paraît en 1870-71.³¹ Il n'hésite pas à le citer et permet de confirmer ainsi que l'appellation de « trône de Tiridate » est bien associée à la forteresse de Garni, et plus particulièrement au temple.³²

Bien que nous observions qu'ils suivent les sources anciennes concernant l'étymologie de Garni, ces trois auteurs prennent des libertés vis-à-vis de leurs sources : Ker Porter modifie le terme d'inscription à « caractères grecs » en « caractères romains » ; de son côté, Dubois en conclut qu'il s'agit d'artisans grecs du fait de la présence d'une inscription de caractères grecs, tandis que Telfer ajoute les termes de « résidence préférée » suite à la consultation de l'ouvrage de Brosset sur Kirakos Ganjakec'i publié en 1870-71, qu'il cite ultérieurement dans le texte.³³

Pour Dubois de Montperreux, Telfer, et Madame B. Chantre, ce sont les seules citations utilisées pour recontextualiser les vestiges décrits. Au contraire, Ker Porter ne se restreint pas uniquement à la littérature arménienne, mais puise également dans la littérature gréco-romaine pour y chercher des attestations de l'existence de ce site à des dates antérieures. Il rapproche la mention de *Gornae* dans Tacite avec la forteresse de Garni et tente de recontextualiser l'épisode de l'usurpation du trône d'Arménie par Rhadamiste, neveu de Mithridate.³⁴ Il essaie d'établir des parallèles entre le texte et les vestiges découverts sur place. La connaissance de l'Histoire de l'Arménie est à son balbutiement et les anachronismes ne sont pas rares. En effet, Ker Porter associe le roi du Pont Mithridate VI Eupator (II^e-I^{er} av. J.-C.) avec Mithridate d'Ibérie (I^{er} apr. J.-C.), en quête du trône arménien avec l'appui de Rome. L'auteur confond alors les différents Tigiane, Mithridate, et Tiridate qui se sont succédé en Arménie.

Sir Ker Porter renvoie à un second texte gréco-romain ; il s'agit de l'*Histoire romaine* de Dion Cassius³⁵ rapportant la venue à Rome de Tiridate I^{er} pour se faire couronner des mains de Néron, ainsi que le don d'argent et d'artisans par Néron à Tiridate I^{er} afin d'assurer

31 Kirakos Ganjakec'i, *Histoire de l'Arménie*, 51, traduction issue de Brosset 1870, 1 : 43 note 1.

32 Telfer 1876, 1 : 223.

33 Kirakos Ganjakec'i, *Histoire de l'Arménie*, 51, traduction issue de Marie-Félicité Brosset, 1870, 1 : 43 note 1.

34 Ker Porter 1819, 2 : 629. Il renvoie au XII^e livre de Tacite sur l'installation d'une garnison romaine en Arménie pendant le règne de Claude. Voir Tac. *Ann.* 12, 45-6.

35 Cass. *Dio* 63.6-7 : « Tiridate flatta l'empereur et s'attira ses faveurs avec la plus grande dextérité, ce qui lui valut de recevoir toutes sortes de présents dont on dit valoir 200 000 000 de sesterces, et obtint la permission de reconstruire Artaxata. De plus, il emmena avec lui de nombreux artisans de Rome, persuadant certains en leur promettant de leur offrir un salaire élevé. Cependant, Corbulon ne les laissa pas tous arriver jusqu'en Arménie, mais seulement ceux qui avaient été offerts par Néron ».

la reconstruction d'Artašat.³⁶ Dans ce même passage, il associe Tiridate I^{er} (I^{er} apr. J.-C.) à Tiridate IV (III^e-IV^e apr. J.-C.) dont il fait mention dans un extrait de Movsēs Xorenac'i.³⁷ Bien que Tiridate I^{er} soit rattaché au règne de Néron et, que le second, Tiridate IV, le soit au règne de Dioclétien, Sir Ker Porter ne cesse pour autant d'associer ces deux textes anachroniques.

Ce passage démontre une nouvelle fois les difficultés rencontrées - encore parfois aujourd'hui - lorsque l'on étudie l'histoire de l'Arménie ancienne et que les chercheurs tentent de rattacher les faits aux rois de lignées artaxiade ou arsacide dont les noms sont portés à plusieurs reprises. C'est notamment le cas de l'inscription de Garni mentionnant un Tiridate et qui pourrait être rattachée soit à Tiridate I^{er}, de la seconde moitié du I^{er} siècle ap. ou de Tiridate IV, régnant quant à lui, fin III^e-début du IV^e siècle apr. J.-C. La première hypothèse est soutenue par l'analyse architecturale du temple, tandis que la seconde, par le témoignage de Movsēs Xorenac'i.³⁸

4 Les récits de voyages : témoins de l'essor de l'Archéologie

Au-delà du témoignage de la mémoire collective mais également de l'effervescence des études arméniennes en ce XIX^e siècle, ces récits de voyage nous transmettent des données sur les méthodes des voyageurs pour y décrire et analyser les ruines découvertes. Ce sont Ker Porter, Dubois de Montperreux et Telfer qui ont été les premiers à décrire et analyser la forteresse de Garni. Ces récits sont intimement mêlés à leur contexte du XIX^e siècle, interférant la vision et le discours en entremêlant à la fois romantisme, orientalisme et développement de l'archéologie en tant que science. De même, la qualité des informations est largement influencée par la formation et l'aisance du voyageur avec les domaines que sont l'architecture et l'archéologie.

Dans le récit de Ker Porter, daté de 1819, les premières lignes relatives à la forteresse reflètent l'exaltation de ses sentiments avec l'utilisation des superlatifs « boldest », « most extraordinary » et l'ex-

36 Ker Porter 1819, 2 : 628 : « As this prince, who was contemporary with the Emperor Dioclesian, (about the latter end of the third century of our era,) is said to have employed Roman artists in the rebuilding of the overthrown Artaxata, it is likely the present highly adorned temple-remains, were the work of the same hands ». Pour ce passage, Ker Porter puise à la fois dans Movsēs Xorenac'i (2 : 82) qui renvoie à l'empereur Dioclétien et Tiridate IV et aussi dans l'*Histoire romaine* de Cassius Dion (63.6-7) qui rapporte la venue de Tiridate I^{er} et son couronnement des mains de Néron.

37 Movsēs Xorenac'i, *Histoire de l'Arménie*, 2 : 82 : « Terdat monta sur le trône la troisième année de Dioclétien et qu'il vint ici avec une nombreuse armée ».

38 La difficulté d'attribution se retrouve également dans la numismatique arménienne.

pression « that I ever beheld ». Tout comme sa comparaison avec la *Chaussée des géants* en Irlande, il relie ce lieu à la mythologie des temps antédiluviens en l'associant aux Titans. Ces expressions ainsi que ces thèmes reflètent une part de romantisme qui se mêle à une poétique des ruines. D'un autre côté, il existe bel et bien une conscience du clivage comme le transcrit Corinne Saminadayar-Perrin « entre la rêverie romantique avec les ruines et le regard scientifique de l'archéologue » (2001, 125). Cette description romantique des vestiges laisse place à un travail de description, d'identification, d'analyse, de reconstitution et de remise en contexte pour Ker Porter et Dubois de Montperreux. L'auteur cherche désormais à comprendre et non plus à se contenter d'accumuler du beau matériel. Bien que l'archéologie reste rattachée à la philologie, c'est justement qu'au début XIX^e siècle que celle-ci s'émancipe en tant que discipline et connaît alors un mouvement progressif d'érudition et de spécialisation.³⁹ De son côté, Lori Katchadourian (2008, 253) les qualifie « humanist antiquaries » et souligne que les textes régissent la forme que doivent prendre le monument et le paysage malgré, selon elle, l'avènement de l'archéologie en tant que science dans la première moitié du XIX^e siècle. Or, le récit de voyage de Ker Porter a lieu en 1819 et la mise en place de l'Archéologie en tant que science se prolonge pendant tout le XIX^e siècle. Comme le rapporte Corinne Saminadayar-Perrin,

autour de 1830, la démarche archéologique hésite entre deux attitudes épistémologiques ; soit les *realia* ont pour unique fonction de compléter et de confirmer un savoir antérieur déjà transmis par les textes, soit, au contraire, les fouilles révèlent des pans de mémoire morte, les territoires de l'oubli historique. (2001, 129)

En 1819, Sir Ker Porter est le premier voyageur à décrire et dessiner Garni. Il débute sa description avec la forme du promontoire, puis de son enceinte qui l'amène à en déduire que ce sont des artisans romains qui sont à l'origine de ces fortifications d'après l'aspect esthétique.⁴⁰ Il est plus probable que la référence de Tacite, rapportant la présence d'une garnison romaine, le conduit à en conclure qu'il s'agit de l'œuvre de la présence romaine. Les autres bâtiments, au contraire, ne sont mentionnés qu'à une seule et unique reprise en tant que bâtiments mineurs et le bâtiment nord n'est même pas cité. Cette focalisation sur les bâtiments en grand appareil résulte de deux éléments : non

39 Schnapp 1993, 289, 321-4 ; Demoule, Geligny, Lehöerff, Schnapp 2002, 20-30.

40 Sir Ker Porter 1819, 2 : 625 : « To compensate for this lessening of the natural bulwarks, walls and towers have been substituted, formed of immense fragments of the rock, beautifully hewn, and put together with all the nicety of Roman workmen ; and such are understood to have been the architects ».

seulement, en ce début de XIX^e siècle, l'archéologie classique prédomine encore largement, mais aussi elle paraît aussi bien plus familière à ces voyageurs occidentaux. De même, les ouvrages en grand appareil ont encore à l'époque bien plus de valeur que les constructions en petit appareil. La qualité du récit dépend également de la carrière et de l'affinité des voyageurs pour l'histoire, l'archéologie ou la géologie.

Ker Porter détermine bien les différents composants découverts tels que les colonnes, l'entablement et mesure le podium et ainsi que le diamètre des colonnes. L'étude des ruines le conduit à émettre deux hypothèses : la présence soit d'une colonnade périptère, soit d'un fronton avec colonnes sur chacune des faces du bâtiment. La présence d'une plateforme et de la colonne le conduit à remettre en cause le lieu commun qui a conduit à appeler cet édifice « trône de Tiridate » au profit de l'hypothèse d'un temple. En revanche, il nie la présence du palais du roi Tiridate en l'absence de grand appareil ou de construction de prestige. Il repose également son hypothèse sur le manque de place et que la taille de la forteresse n'aurait vocation à être utilisée comme palais qu'en temps de siège. Ces recherches fructueuses dans les sources gréco-romaines le conduisent à conclure que ce temple doit être l'œuvre d'artisans romains emmenés en Arménie pour y reconstruire Artašat et Gaṛni après les guerres menées par Corbulon contre Tiridate I^{er} (Sir Ker Porter 1819, 2 : 625).

Il faut saluer la qualité de ses dessins qui s'explique par sa formation de peintre à la Royal Academy de Londres. Il est d'ailleurs nommé peintre historique officiel de la cour du tsar en 1804 (Barnett 1972, 19). Certains auteurs ont pu critiquer justement le travail de Ker Porter d'après les gravures publiées (Redgrave 1878 ; Armstrong 1962 ; Kariuth 2007, 6). Or, Richard Barnett a expliqué cette déperdition de qualité par le travail d'adaptation des graveurs en vue de l'impression (1972, 23). La consultation des dessins originaux permet de se rendre compte, à juste titre, de la qualité des dessins de Ker Porter.⁴¹ C'est justement à cette époque qu'une modification apparaît dans la reproduction des vestiges avec plus uniquement la présence de vues cavalières mais également de plans et de coupes (Schnapp 1982, 767). Ker Porter s'inscrit justement dans cette perspective avec la reproduction, en plan et en coupe, de l'entablement du temple et d'une des colonnes.⁴²

⁴¹ Voir l'annexe n° 5a. La consultation et la publication de ces 100 planches inédites, conservées à la British Library, pourraient conduire à la découverte d'autres planches reproduisant le temple. Dans l'article de Richard Barnett, il est indiqué que c'est suite au contact avec le directeur du Musée de l'Ermitage à Saint Petersburg qu'il a pu avoir accès notamment à cette planche. Or, après une longue enquête pour tenter d'établir son lieu de conservation, il s'avère que ces planches inédites sont conservées à la British Library.

⁴² Voir Annexe n° 5.

Le récit de Dubois de Montperreux, datant de 1836, se démarque de celui de Ker Porter.⁴³ Depuis l'ouvrage de Ker Porter, publié en 1818-19, les études arménologiques ont conduit à la publication de monographies importantes comme les *Mémoires historiques et géographiques de l'Arménie* par Saint Martin.⁴⁴ D'ailleurs, tout au long de son ouvrage, Dubois de Montperreux ne cesse de puiser dans cette publication mais concernant les sources littéraires mentionnant Gaṙni, il ne se réfère qu'à Movsēs Xorenac'i et aucune mention n'est faite aux sources littéraires gréco-romaines. Le récit de Dubois se distingue également de celui de Ker Porter car ce dernier suit une formation à l'Université de Berlin entre les années 1829 à 1831 où il suit les cours de l'helléniste August Böckh, du géologue Léopold von Buch et des géographes Alexander von Humboldt (aussi naturaliste) et Carl Ritter (Knoepfler 1988 ; 1998b ; De Reynier 2004).

Dubois de Montperreux commence son récit en citant la tradition arménienne, à travers le témoignage de Movsēs Xorenac'i en rapportant à la fois l'étymologie de Gaṙni et la construction par Tiridate de la forteresse de Gaṙni (1839, 3 : 388). Cependant, ces témoignages semblent être pris avec précaution comme le tend à le démontrer son détachement à travers les extraits « La tradition dit que » et « Voici la disposition de cet édifice, et l'on jugera si ce pouvait être un palais » (388-9). Ces références laissent place à une description plus raisonnée qui se traduit notamment par des relevés de mesures pour établir la taille de la forteresse et des blocs de grand appareil appartenant au temple afin de procéder à une anastylose, c'est-à-dire une reconstitution du temple. Cette tentative de reconstitution donne lieu à une représentation de la façade principale du temple ainsi que de sa représentation en plan.⁴⁵ Sur la reconstitution de la façade, Dubois de Montperreux, reproduit fidèlement et avec bon discernement la façade principale du temple, comme nous le confirment les études et l'anastylose postérieure du temple réalisée entre les années 1969 et 1975 (Magarditchian 2016-17, 177-8). Du point de vue du plan, son travail ne reflète cependant pas avec exactitude la restitution du temple. Tout d'abord, l'état de conservation conduit les voyageurs à voir un plan carré de 34 pieds, soit 11,10 m environ, alors que le podium mesure 12,80 m de large sur 18,80 m de long (Sahinean 1983, 138). Dubois ne restitue les colonnes que sur deux faces du temple alors que Ker Porter en concluait leur présence sur le pourtour de l'édifice d'après le placement des décombres (1839, 2 : pl. 19). C'est suite à cette étude et no-

43 Dubois de Montperreux 1839, 3 : 386-90. Visite du site le 20 mars 1934.

44 Par exemple, voir Saint Martin 1818-19 en 2 volumes. En revanche, il ne peut citer Kirakos Gandzakerts'i qui ne sera traduit en français par Brosset qu'en 1870-71. Voir Brosset 1870.

45 Voir Annexe n° 6.

tamment la mesure de la superficie de la plateforme qu'il est en mesure de remettre en cause la tradition. Il en conclut tout comme Ker Porter qu'il s'agit d'un temple. Ce temple serait, selon lui, dédié à une divinité arménienne telle que Ardiment ou Anahit (1839, 3 : 389-90).

Contrairement aux deux autres voyageurs, Dubois de Montperreux prend en considération l'ensemble des bâtiments de la forteresse, à savoir les fortifications, le palais ainsi que l'église tétraconque et la chapelle funéraire (390). Selon Dubois, ces bâtiments en petit appareil, victimes elles aussi du tremblement de terre, ont déjà fait l'objet de pillage en 1836 contrairement au temple (388). Il identifie le palais de la sœur de Tiridate aux ruines situées « à quelques pas du temple » (390). Sa position est une fois de plus différente de Ker Porter qui ne pouvait concevoir que ces bâtiments en petit appareil puissent être l'opulent palais construit par Tiridate. Au contraire, Dubois conçoit que ces ruines puissent être le palais bien que l'architecture soit « bien plus simple ; les murailles ne sont que des lits de cailloux liés par un fort ciment » (390). Dubois déconstruit l'association grand appareil, opulence avec la notion de palais.

Grâce à ces compétences d'archéologue, il rompt par conséquent avec Ker Porter avec un travail de terrain, de reconstitution, mais aussi un questionnement qui dépasse celui de Ker Porter, où les textes prenaient une part importante. En 1880, Aleksey Uvarov, lors du congrès d'archéologie russe arménien propose de reconstruire le temple de Garni à partir du plan de Montperreux à Tiflis (Khatchadourian 2008, 254-6). Néanmoins, son travail démontre des inexactitudes et de nombreuses incompréhensions. Il faudra alors attendre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle pour que les archéologues Nicolai Marr, Babken Arak'eleon et son équipe étudient de nouveau le temple.⁴⁶

Le récit de voyageur suivant date de 1876 et a été réalisé par John Buchan Telfer qui mena une carrière militaire dans la Royal Navy (1976, 1 : 221-4). Son intérêt grandissant pour les antiquités le pousse même à être membre de la *Society of Antiquaries* depuis 1875 et membre de la *Royal Geographical Society*.⁴⁷ Son récit est plus succinct car il ne consacre que trois pages au site de Garni (1876, 1 : 221-4). Ses aptitudes ne sont pas comparables à Ker Porter, peintre, ou Dubois de Montperreux. Son métier semble orienter quelque peu son propos et c'est grâce à son récit que nous possédons des détails sur les axes routiers pour se rendre à Garni. Bien qu'il n'ait pas eu la formation nécessaire, il reproduit des éléments de l'entablement, du fron-

⁴⁶ Lori Khatchadourian 2008, 247-78.

⁴⁷ Voir « Obituary ». *The Geographical Journal*, 30(1), July-December 1907, 97-8. Il rapporta de ce voyage un morceau de l'architrave du temple de Garni qu'il exposa lors de sa lecture à la Société des Arts. https://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=468681&partId=1&searchText=garni&page=1 (2018-06-30). Voir Telfer, Hummel, Cotton 1891.

ton et du plafond ornementé, certes avec moins d'aisance et de qualité de Ker Porter.⁴⁸ Sa description des ruines renvoie à un champ lexical dépréciatif tels que « melancoly », « confusion », « sore spectacle », ou « chaos » (1876, 1 : 222). Contrairement aux deux précédents voyageurs, Telfer se contente de décrire succinctement et ne donne aucune mesure ni précision. Son récit s'appuie avant tout sur les extraits de Movsēs Xorenac'i. Il se sert également de la monographie de Saint Martin pour enrichir ses connaissances sur l'Arménie et n'hésite pas à faire appel à un autre auteur arménien du XIII^e siècle, Kirakos Ganjakec'i, jusqu'ici absent des récits de voyageurs car publié en 1870. Cet extrait de Kirakos Ganjakec'i confirme alors l'association du 'trône de Tiridate' avec le site de Garni. En revanche, il n'a pas connaissance de l'*Historiographie* de Zak'aria K'anak'erc'i qui mentionne le tremblement de terre de Garni bien qu'il en conclue par lui-même qu'un tel état ne peut s'expliquer que par « l'œuvre de la nature » et d'un tremblement de terre (Zak'aria, Bournoutian 2003, 219-20). Il prend néanmoins une liberté dans son récit et rompt avec l'appui sur les textes : il propose une interprétation sur les raisons qui ont poussé Tiridate IV à choisir un style classique. Selon lui, ce choix résulte d'une volonté délibérée de Tiridate d'importer « a taste for higher art » (1876, 1 : 222). Le narrateur tient une fois de plus une posture démontrant la supériorité de l'art classique. Bien que son récit date de 1876, John Telfer rompt avec les deux précédents narrateurs et se place plus dans la lignée des voyageurs, antiquaires dont l'archéologie n'avait pour but que de confirmer les textes.⁴⁹ Cela provient en grande partie du fait de son parcours miliaire et de son manque de connaissances dans le domaine.

Le dernier récit rapportant des éléments sur Garni est publié dans la revue *Tour du monde* en 1892. Il est alors écrit par l'épouse d'Ernest Chantre qui suit son mari en voyage dans le Caucase. Ernest Chantre est à la fois un anthropologue, ethnologue, archéologue et naturaliste.⁵⁰ Il se spécialise notamment dans l'archéologie préhistorique et protohistorique⁵¹ ainsi que dans l'anthropologie physique alors en vogue.⁵² Ernest Chantre, accompagné de son épouse, voyagea à plusieurs reprises dans les régions de l'Anatolie et du Caucase depuis les années 1880. Ces voyages dans le Caucase visent d'une part à décou-

48 Voir l'annexe n° 7.

49 https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1908-0509-1 (2018-06-30). Voir également Telfer 1891, 567-87.

50 Manouvrier 1888, 198-221. Concernant les collections rapportées par Ernest Chantre au Musée d'archéologie national de Saint-Germain-en-Laye, voir Lorre 1998, 163-8. Pour un article sur Ernest Chantre et son travail anthropologique, voir Vincon 2008.

51 Voir notamment Chantre E. 1975 et 1892.

52 Voir notamment Chantre E. 1885-87.

vrir les us et coutumes (Chantre E. 1896) et, d'autre part, à décrire, mesurer et photographier la diversité ethnique et biologique observée. C'est dans ce contexte que s'inscrit le récit de voyage de l'épouse d'Ernest Chantre. Leur récit témoignant de leur passage dans la citadelle de Garni est succinct ; à titre comparatif, l'itinéraire pour rejoindre la citadelle rapporte plus de détails que la description de la forteresse en elle-même. Leurs objectifs d'étude expliquent en grande partie la raison pour laquelle le site ne fait l'objet que de si peu d'attention. Dans sa description du site, Madame B. Chantre renvoie surtout à la traduction française de Movsès Xorenac'i, par Victor Langlois et au récit de voyage de Dubois de Montperreux dont elle fait une sorte de compte-rendu. Les rares éléments émergeant de sa description renvoient à un sentiment de désolation à la vue des ruines du temple et à la description du portique et de la muraille qu'elle date, d'après la présence de croix, postérieures à la christianisation de l'Arménie. Deux gravures, dont l'une des ruines de Garni et l'autre de la vue sur le Garni-Tchaï, sont publiées. Pour la première fois, ces gravures émanent de photographies prises lors de leur voyage.

5 Conclusion

Cette étude démontre que le temple de Garni n'a cessé de marquer les esprits au fil des siècles. Cet impact se retranscrit non seulement dans la description de ces voyageurs européens, mais également dans l'imaginaire collectif arménien.

Bien que ces textes soient empreints à des inexactitudes et profondément ancrés dans leur environnement, ces documents ne sont pas seulement utiles à titre historiographique. Au contraire, ces récits nous apportent des données précieuses sur l'évolution du bâtiment et confirment sa pérennité au fil des siècles, jusqu'à ce qu'un tremblement de terre ne détruise profondément la structure de l'édifice en 1876.

Le récit, ainsi que la documentation et l'analyse qui en découlent, dépendent évidemment du siècle dans lequel le narrateur évolue, mais aussi de ses intérêts et de ses affinités. Néanmoins, ces témoignages de voyageurs européens constituent une première approche d'archéologie classique en Arménie. Bien qu'ils ne soient pas à la pointe de l'archéologie, Ker Porter et Dubois de Montperreux ne sont pas seulement des simples antiquaires mais sont l'exemple de l'essor et de la mutation de l'archéologie dans le courant du XIX^e siècle.⁵³

53 Pour une histoire de l'archéologie et son émergence en tant que science au XIX^{ème} siècle, voir Schnapp 1982 ; 1993 ; Perrin-Saminadayar 2001 ; Lewuillon 2002 ; Gran-Aymerich 2007 et les actes du colloque *La Fabrique de l'archéologie*, datés de 2009.

Annexe n° 1 Récapitulatif des récits des voyageurs occidentaux mentionnant ou visitant le site de Gaṙni

Voyageurs par ordre chronologique	Dates du passage à Gaṙni	Dates de publication	Appellations et transcriptions du site de Gaṙni
Jean Chardin		1686	Tact-Terdat, Trône de Tyridate
James Morier	10 juin 1814	1818	Takht Tiridate
Sir Robert Ker Porter	26 octobre 1819	1821-1822	Gurney, Tackht-i-Tiridate
Frédéric Dubois de Montperreux	20 mars 1834	1839-1843	Karhni
John Telfer	27ème et 28ème jour soit 8-9 juin 1854 selon le calendrier julien et 20-21 juin selon cal. grégorien	1876	Gharny
Ernest et B.Chantre	19 juillet 1890	1892 et 1893	Bach-Garni
Henry Finnis Blossie Lynch	25 septembre 1898	1901	Garni

Annexe n° 2 Itinéraires empruntés par les voyageurs pour accéder au site de Gaṙni. Fond de carte par A2D2, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Relief_Map_of_Armenia.png?uselang=fr. Carte réalisée par Anahide Kéfélian d'après le croquis de Sir Ker Porter



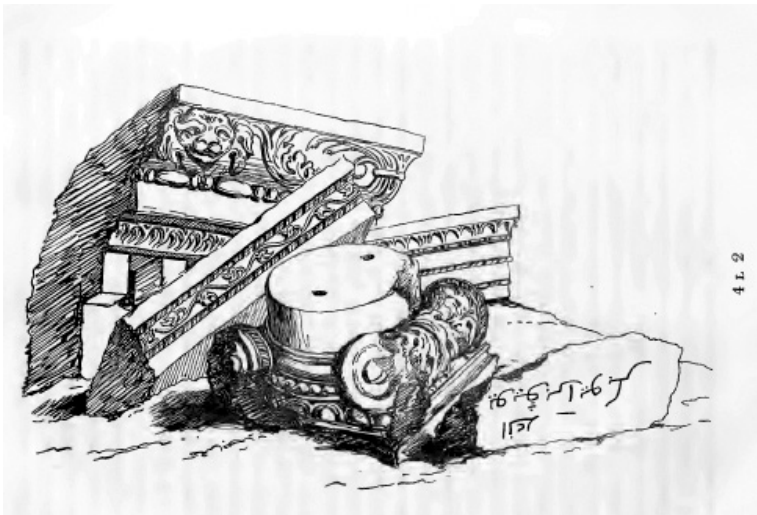
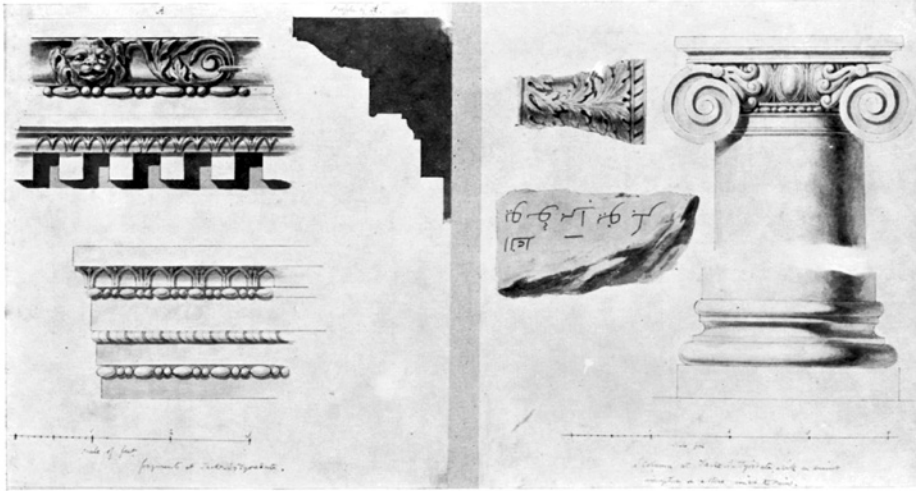
Annexe n° 3 Vues sur les gorges du Garni-Tchaï d'après le croquis de Sir Ker Porter (2 : 624), et photographie de A. Kéfélian



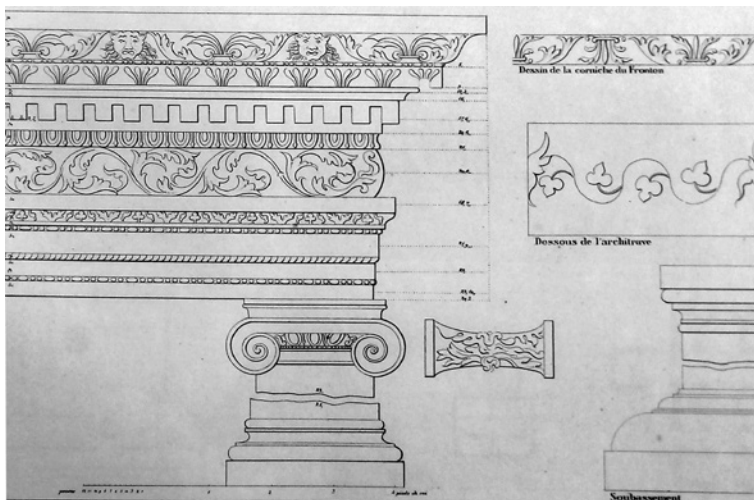
Annexe n° 4 Vue actuelle, de face, du temple de Garni après anastylose. Photographie d'après A. Kéfélian



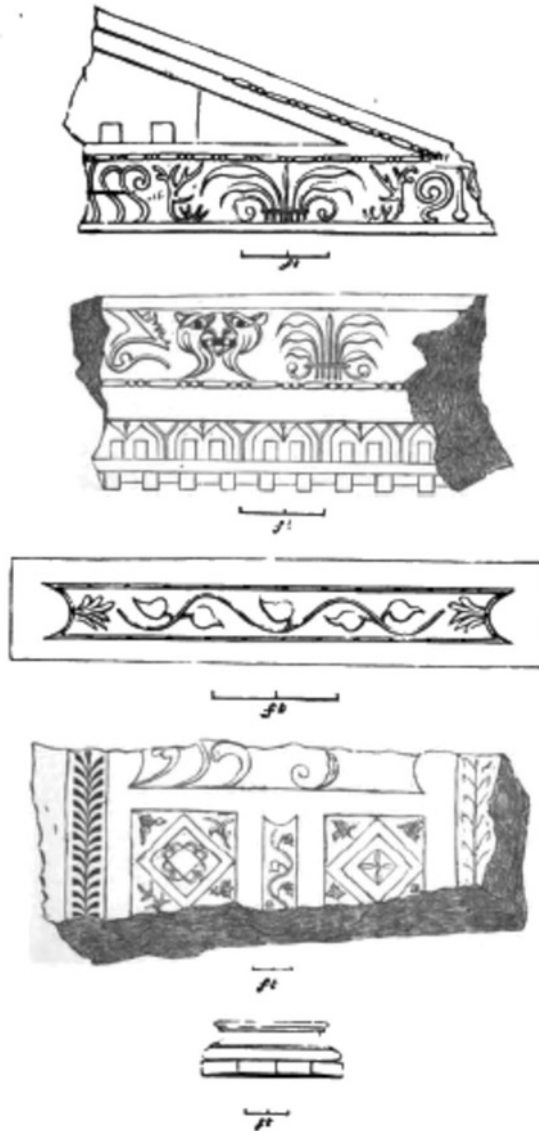
Annexe n° 5 Exemple témoignant de la déperdition de qualité entre les dessins de Sir Ker Porter et les gravures publiées. A : vues de face et coupe, réalisées par Sir Ker Porter, provenant du temple de Ga'ni. Planches publiées pour la première fois dans Barnett 1972, pl. III a. © British Library Board : Add.14758 f31. B : gravure d'éléments architecturaux de Ga'ni, publiée dans le volume de Sir Ker Porter (2 : pl. 4)



Annexe n° 6 Comparaison entre l'anastylose de Dubois de Montperreux et celle réalisée dans les années 1970. A : vue de face. A : 1) Dubois de Montperreux, Atlas, Serie III, Tav. XXXV ; 2) Photographie d'après A. Kéfélian. B : 1) plan du temple et de la forteresse. Dubois de Montperreux, Atlas, Serie III, Tav. XIX. 2) Magarditchian 2018, 17. Croquis par Astrig Balian d'après Sahinean 1983



Annexe n° 7 Représentation de fragments architecturaux du temple de Garni par Telfer (1 : 222)



Bibliographie

- Alekseev, V.P.; Aṙak'elean, B.N. et al. (1968). *Contributions to the Archaeology of Armenia*. Transl. by R.G. Klein, E.M. Shimkin and E.V. Prostov. Edited by H. Field. Cambridge (MA) : Peabody Museum. Russian translation series of the Peabody museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University 3, 3.
- Armstrong, W. (1962). « The Many-Sided World of Sir Robert Ker Porter ». *The Historian*, 25(1), 36-58. www.jstor.org/stable/24438822.
- Aṙak'elean, B. Առաքելյան, Բարկեն Ն. (1962). [Gaṙni III] Գառնի III [Gaṙni III]. Erevan : Academy of Sciences of the Armenian SSR.
- Barnett, R. (1972). « Sir Robert Ker Porter : Regency Artist and Traveller ». *Iran*, 10, 19-24.
- Brosset, M.-F. (1870). *Deux historiens arméniens : Kiracos de Gantzac : XIII^e s., Histoire d'Arménie ; Oukhtanes d'Ourha, X^e s., Histoire en trois parties*. 2 vols. Saint-Pétersbourg : Imprimerie royale de l'Académie des Sciences.
- Chantre, B. (1892). « A travers l'Arménie russe ». *Le tout du Monde : nouveau journal des voyages*, LXIII, 177-224.
- Chantre, B. (1893). *A travers l'Arménie russe*. Paris : Libraire Hachette & Cie.
- Chantre, E. (1975). *Recherches archéologiques dans l'Asie occidentale : Mission en Cappadoce, 1893-1894*. Paris : E. Leroux.
- Chantre, E. (1885-87). *Recherches anthropologiques dans le Caucase*. Paris : C. Reinwald ; Lyon : H. Georg.
- Chantre, E. (1892). *Origine et ancienneté du premier âge du fer au Caucase, par Ernest Chantre*. Lyon : Impr. de A. Rey.
- Chantre, E. (1896). *Les Arméniens : Esquisse historique et ethnographique*. Lyon : Georg.
- Chardin, J. (1686). *Journal du voyage du Chevalier Chardin en Perse*. Amsterdam : Jean Wolters & Ysbrand Haring ; Paris : Daniel Horthemels ; London : Moses Pitt.
- Demoule, J.-P. ; Geligny, F. ; Lehöerff, A. ; Schnapp, A. (éds) (2002). *Guide des méthodes de l'archéologie*. Paris : Éditions la Découverte.
- Demoule, J.-P. ; Landes, C. ; Institut national de recherches archéologiques et préventives (France); Institut national d'histoire de l'art ; et al. (2009). *La fabrication de l'archéologie en France*. Paris : La Découverte.
- De Reynier, C. (2004). « Antiquaires, archéologues et architectes, aux origines de l'archéologie des monuments historiques à Neuchâtel ». *Revue historique neuchâteloise : Un siècle de protection des monuments historiques dans le canton de Neuchâtel, bilan et perspectives*, 1-2, 59-77.
- Dubois de Montperreux, F. (1839-49). *Voyage autour du Caucase, chez les Tscherkesses et les Abkhases, en Colchide, en Géorgie, en Arménie et en Crimée*. 6 vols et un atlas. Paris : Librairie de Gide.
- Gran-Aymerich, È. (2007). *Les chercheurs du passé 1798-1945 : Aux sources de l'archéologie*. 2ème éd. Paris : CNRS Editions.
- Howgego, R. (2003-13). *Encyclopedia of Exploration*. 5 vols. Sydney : Hordern House.
- Kaniuth, K. (2007). « Some Remarks on the Mesopotamian Travels of Robert Ker Porter ». Fortenberry, D. (ed.), *Who Travels Sees More : Artists, Architects and Archaeologists Discover Egypt and the Near East*. Oxford : Oxbow Books, 1-16.

- Katchadourian, L. (2008). « Making Nations from the Ground Up : Traditions of Classical Archaeology in the South Caucasus ». *American Journal of Archaeology*, 112(2), 247-78.
- Knoepfler, D. (1988). « Frédéric Dubois de Montperreux ». *Histoire de l'Université de Neuchâtel*. Vol. 1, *La première Académie, 1838-1848*. Neuchâtel : Université de Neuchâtel, 257-304.
- Knoepfler, D. (1998). « Frédéric DuBois de Montperreux, archéologue, géologue, professeur à l'Académie (1798-1850) ». *Biographies neuchâteloises*. Vol. II, *Des Lumières à la Révolution*. Hauterive : Gilles Attinger, 99-106.
- Langlois, V. (1879). *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie* : tome II. Paris : Firmin Didot frères, fils et cie.
- Lewuillon, S. (2002). « Archaeological Illustrations : A New Development in 19th Century Science ». *Antiquity*, 76(291), 223-34.
- Lorre, C. (1998). « L'origine de la collection archéologique d'Ernest Chantre au Musée des Antiquités nationales ». *Antiquités nationales*, 30, 163-8.
- Lynch, H.F. B. (1901). *Armenia, Travels and Studies*. 2 vols. Londres ; New York : Longmans, Green, and co.
- Magarditchian, A. (2016-17). « Gârni, temple romain – baptistère chrétien ». *Revue des Études Arméniennes*, 37, 175-213.
- Magarditchian, A. (2018). *Le temple de - The Temple of Garni. Gârnii tačarə*. Erevan ; Genève : Zangak Publishing House.
- Manouvrier, L. (1888). « Rapport sur les recherches anthropologiques dans le Caucase, par M. Ernest Chantre ». *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, 3(11), 198-221.
- Morier, J. (1818). *A Journey Through Persia, Armenia, and Asia Minor, to Constantinople, in the Years 1808 and 1809: in which is Included, Some Account of the Proceedings of His Majesty's Mission, Under Sir Harford Jones, Bart. K.C. to the Court of the King of Persia*. Londres : Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, Paternoster-Row.
- Movsēs, K. ; Whiston, W. ; Whiston, G. (1736). *Mosis Chorenensis Historiae Armenicae libri III*. Londres : ex officina C. Ackers typographi ; apud J. Whistonum bibliopolam.
- Movsēs, K. ; Mahé, A. ; Mahé, J.-P. (1993). *Histoire de l'Arménie*. Paris : Gallimard.
- Nichanian, N. ; Sordet, Y. (2012). *Le Livre arménien de la Renaissance aux Lumières : une culture en diaspora. Catalogue de l'exposition à la Bibliothèque Mazarine, du 26 octobre au 30 novembre 2012*. Paris : Éditions des Cendres. Bibliothèque Mazarine 33.
- Perrin-Saminadayar, É. (2001). « Les résistances des institutions scientifiques et universitaires à l'émergence de l'archéologie comme science ». Perrin-Saminadayar, É. (éd.), *Rêver l'archéologie au XIX^e siècle : de la science à l'imaginaire*. Saint-Étienne : Publications de l'université de Saint-Étienne, 47-64.
- Sahinean, A. Սահինեան, Ալեքսանդր (1983). *Gârni antik kač'oyc'neri čartarapetowt'ownə Գառնիի անտիկ կառույցների ճարտարապետականությունը* (L'architecture des édifices antiques de Gârni). Erevan : ՀՄՍՀ ԳԱ.
- Saint Martin, J. (1818-19). *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie. suivis du texte arménien de l'histoire des princes Orpélians, par Etienne Orpélian... et de celui des géographies attribuées à Moÿse de Khoren et au docteur Vartan, avec plusieurs autres pièces relatives à l'histoire d'Arménie : le tout accompagné d'une traduction française et de notes*. 2 vols. Paris : Imprimerie royale.

- Saminadayar-Perrin, C. (2001). « Pages de pierre : les apories du roman archéologique ». Perrin-Saminadayar, É. (éd.), *Rêver l'archéologie au XIX^e siècle : de la science à l'imaginaire*. Saint-Étienne : Publications de l'université de Saint-Étienne, 123-46.
- Saminadayar-Perrin, C. (2011). « Salambô et la querelle du 'roman archéologique' ». *Revue d'histoire littéraire de la France*, 111(3), 605-20. <https://doi.org/10.3917/rhlf.113.0605>.
- Schnapp, A. (1982). « Archéologie et tradition académique en Europe aux XVIII^e et XIX^e siècles ». *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 37(5-6), 760-77.
- Schnapp, A. (1993). *La conquête du passé aux origines de l'archéologie*. Paris : Éditions carré.
- Sir Ker Porter, R. (1821-22). *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia, &c. &c. During the Years 1817, 1818, 1819, and 1820*. 2 vols. London : Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown.
- Telfer, J.B. (1876). *The Crimea and Transcaucasia : Being the Narrative of a Journey in the Kouban, in Gouria, Georgia, Armenia, Ossety, Imeritia, Swannety [...]*. Londres : Henry S. King & CO. 2 vols.
- Telfer, J.B.; Hummel, J.J.; Cotton, A. (1891). « Proceedings of the Society ». *The Journal of the Society of Arts*, 39, 567-90.
- Vincon, D. (2008). « L'exemple d'Ernest Chantre ». *Astrolabe*, janvier/février 2008, mis en ligne le 2018-07-30. <https://astrolabe.msh.uca.fr/janvier-fevrier-2008/dossier/l-exemple-d-ernest-chantre>.
- Wilkinson, R.D. (1982). « A Fresh Look at the Ionic Building at Garni ». *Revue des Études Arméniennes*, 16, 221-44.
- Zak'aria, A. ; Bournoutian, G. (2003). *The Journal of Zak'aria of Agulis = Zak'aria Agulets'u ôragrut'iwnê*. Costa Mesa (Calif) : Mazda Publishers.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Il viaggio di padre Nersēs Sargisean nelle terre dell'Armenia storica: 1843-1853

Sona Haroutyunian

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract The article focuses on the results of the research trip that Mechitarist father Nersēs Sargisean did between 1843-1853 in the different regions of Western Armenia with the aim of collecting Armenian manuscripts and sending them to the Congregation of San Lazzaro. Through the analysis of various archival documents and private letters, the paper will focus on the results of this long trip and on its contribution to the Armenian culture.

Keywords Mechitarist Congregation. Western Armenia. Ottoman Empire. Armenian manuscripts. Cultural Memory.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Tappa I: Da San Lazzaro a Sebaste. – 3 Tappa II: Verso la frontiera russa. – 4 Riflessioni conclusive.

1 Introduzione

La Congregazione Mechitarista di San Lazzaro, una delle colonne portanti della cultura armena, ha avuto fin dalla sua fondazione una particolare venerazione per i manoscritti. Basti pensare che la Congregazione nel corso dei secoli ha avuto solo un paio di centinaia di membri ma la biblioteca di San Lazzaro conta migliaia di manoscritti rilevanti. La missione della raccolta dei manoscritti venne avviata dal fondatore stesso, l'Abate Mechitar e successivamente continuata dai suoi discepoli.¹

1 La Congregazione Armena Mechitarista è un ordine religioso cattolico (*Ordo mechitaristarum, monachorum armenorum sub regula Sancti Benedicti*) fondato nel 1701 a Costantinopoli e successivamente stabilito a Venezia. Per un primo approccio alla storia e all'opera culturale dell'Ordi-



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2021-01-11 | Accepted 2020-02-05 | Published 2021-07-12

© 2021 | Creative Commons 4.0 Attribution alone

10.30687/978-88-6969-497-4/005

Dopo la morte di Mechitar, p. Łukas Step'anosean di Sebaste fu il primo monaco a intraprendere nel 1750 un viaggio da San Lazzaro nei territori dell'Armenia storica, con lo scopo di raccogliere più manoscritti possibili, *vasn jeragir greanc' orč'ap' karn ē hogam*.² Dopo di lui fu p. Ep'rem Set'ean a partire in missione, talvolta riuscendo ad acquistare manoscritti, altre volte invece effettuando un lavoro di copiatura, qualora la vendita gli venisse negata.³ Il terzo nome o, con le parole di p. Sahak Čemčemean (1973, 1: 88), *errorr arak'eal*, il «terzo apostolo» che si inserisce in questo contesto è p. Nersēs Sargisean, alla cui missione nelle terre storiche armene saranno dedicate le prossime pagine.

2 Tappa I: Da San Lazzaro a Sebaste

Nei primi decenni dell'Ottocento uno dei principali impegni della Congregazione fu la pubblicazione di opere di letteratura antica, sotto la guida di p. Mkrtič' Awgorean.⁴ Moltissimi volumi di sermoni, che videro luce in quegli anni non indicano i nomi degli editori o correttori di bozze, uno dei quali era p. Nersēs Sargisean, come testimoniato da varie lettere dell'abate Somalean: «Le pubblicazioni procedono velocemente grazie all'impegno e controllo desto di nostro p. Nersēs» (Čemčemean 1973, 1: 89). Proprio a causa di questo 'controllo desto', la salute di p. Nersēs andò compromettendosi. Su consiglio del medico, a lui e a p. Grigor Alep'sonean venne concesso un periodo di riposo.⁵

Durante le pubblicazioni, a causa della scarsità dei testi originali e degli errori in essi presenti, si era sentita la necessità di reperire mano-

ne Mechitarista si potranno vedere Nurikhan 1914; Zekiyān 1977; 1993; Čemčemean 1980; Sargisean 1905; 1936; Lēō (Leo) 1946; Bardakjian 1976; Adalian 1992; Zekiyān, Ferrari 2004.

2 Step'anosean H. Łukas Diarbak'irēn, hunis 1751, ar' Abbahayrn Step'anos Melk'onean, Venetik (lettera di p. Łukas Step'anosean da Diarbakir all'Abate di Venezia Step'anos Melk'onean, giugno 1751), cit. in Čemčemean 1973, 1: 88.

3 Čemčemean 1973, 1: 88.

4 P. Mkrtič' Awgorean (p. Giovanni Battista Aucher) nel 1818 pubblica in edizione critica e con una nuova traduzione latina il *Chronicon* di Eusebio di Cesarea (Aucher 1818). Fino alle stampe ottocentesche, si credeva che il *Chronicon* fosse andato perduto, ma la traduzione armena, riprodotta da Aucher nella sua edizione, ne diede testimonianza nella sua interezza. Questo fatto suscitò grande risonanza e mise in luce immediatamente l'importanza della tradizione manoscritta armena (Uluhogian 2004). Alcuni anni dopo aver pubblicato il *Chronicon*, Aucher stampò tre sermoni di Filone di Alessandria in armeno - *ex Armena versione antiquissima* (come indicato nel frontespizio) - sempre con la traduzione latina a fianco (Aucher 1822). Aucher fu anche l'insegnante di arme-no di Byron (Marchand 1973, 5: 130).

5 Suk'ias Somalean, Abbay Venetikēn, 27 hoktember 1853in, ar' H. Srapion Purisean, Polis (lettera dell'Abate di Venezia Suk'ias Somalean indirizzata al p. Srapion Purisean, Costantinopoli, 27 ottobre 1853), cit. in Čemčemean 1973, 1: 89 nota 6.

scritti migliori.⁶ Inoltre, i padri Mechitaristi lavoravano sulla seconda edizione del *Dizionario della lingua armena* (Awgerean, Ćêlalean 1865) con l'intento di arricchirlo con vocaboli dialettali. Da ciò derivava l'urgenza di intraprendere un viaggio nelle regioni dell'Armenia storica. I padri scelti per questa missione furono proprio p. Nersēs Sargisean e p. Grigor Alep'sonean, anche se in congedo per i motivi di salute.

Come data di partenza venne stabilita il 5 ottobre 1843 ma in realtà, su consiglio del p. Awgerean, la partenza venne posticipata di due settimane, a causa della salute di p. Nersēs. «Non ho forze, riesco a camminare a malapena per il convento, non sono mai stato così debole in tutta la mia vita», scriveva p. Nersēs.⁷

Prima di avviarsi per il viaggio, p. Nersēs sottolineò il principio adottato per il suo viaggio:

Sappi, caro, che [...] bisogna vedere [i manoscritti] personalmente, esaminare in dettaglio tutto, e non tralasciare che manchi a noi nemmeno una riga, perché il mio desiderio è che la biblioteca di San Lazzaro sia per l'Europa saggia e per la nostra nazione intera, portavoce di tutte le antichità storiche e dottrinali tramandateci dai nostri antenati.⁸

Il 22 ottobre 1843 i due padri finalmente intrapresero il viaggio, portando con sé un elenco di più di milleseicento manoscritti, la descrizione dei loro contenuti, gli elenchi delle omelie incompiute, le parole o i passi dei volumi di storiografia che necessitavano di una verifica, una correzione o una revisione. Dopo qualche giorno di permanenza a Trieste a fine novembre arrivarono a Smirne.⁹

Era il periodo in cui la comunità armena di Smirne viveva la sua massima fioritura. Con l'aiuto economico dei mercanti armeni di Trieste era appena stata istituita l'Associazione *Siwneac'*, che aveva come scopo la promozione dell'istruzione tra gli armeni di Smirne e delle zone limitrofe.¹⁰ Il collegio Mesropean viveva in quegli anni il suo periodo migliore, tanto che, a parere dei visitatori, superava il collegio

6 Per ulteriori approfondimenti si veda Contin 2018.

7 Sargisean H.N. Venetikēn, 5 hokt. 1843in, ar' Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Fiesso (lettera di P. Nersēs Sargisean da Venezia all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalean, Fiesso, 5 ottobre 1843, archivio Mechitarista).

8 Sargisean H.N. Zmiwrniayēn, 27 p'etr. 1844in, ar' Step'an Eazəĉean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Smirne al p. Step'an Eazəĉean, Venezia, 27 febbraio 1844, archivio Mechitarista).

9 Sargisean H.N. Zmiwrniayēn, 27 noyemb. 1943in, ar' Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Smirne all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalean, Venezia, 27 novembre 1843, archivio Mechitarista).

10 Brutyan 2016, 35. Per la comunità armena di Trieste si veda Krekic, Messina 2008.

Lazarian di Mosca e qualsiasi altra scuola armena di Costantinopoli.¹¹

Non era nelle intenzioni dei due monaci fermarsi a Smirne a lungo ma, vedendo che le attività di raccolta dei manoscritti procedevano con successo, posticiparono la partenza. L'arcivescovo Izmirlean, futuro patriarca di Costantinopoli, regalò alla Congregazione cinque manoscritti, chiedendo in cambio il dizionario della lingua armena *Haykazean* (Aweti'ean, Siwrmēlean, Awgerean 1836-37). Da un'altra fonte ricevettero altri sei manoscritti. Vennero a sapere che presso la famiglia Aprozian si conservava una bellissima Bibbia del 1647. I due monaci cercarono in tutti i modi di ottenerla, con un esito negativo. Astvacatur Aprozian non solo si sarebbe rifiutato di prestare la Bibbia a San Lazzaro per un confronto, ma non volle nemmeno mostrargliela.¹² È interessante notare che circa ottant'anni dopo, nel 1923, la stessa famiglia Aprozian avrebbe regalato di propria volontà la Bibbia alla biblioteca di San Lazzaro (Čemčēmean 1973, 1: 94 nota 28).

Oltre ai manoscritti, i padri raccolsero anche monete antiche, grazie anche alla relazione instaurata con l'Associazione *Siwneac'*, alla quale, per sdebitarsi, fecero dono dei tre volumi della *Storia degli armeni* di Č'amč'ean (1784-1785) e dei *Commenti degli inni* di p. Awetik'ean (1814). Riuscirono così a inviare a San Lazzaro una prima raccolta di diciotto monete antiche, di cui «cinque di rame e tredici di argento»¹³ e una seconda raccolta di cui «cinque di argento, undici di rame e un cameo».¹⁴

Il 13 aprile 1844, p. Nersēs e p. Grigor lasciarono Smirne, imbarcandosi verso Trebisonda, ma intenzionalmente allungarono la strada attraversando via terra alcuni centri abitati da armeni.

La prima tappa fu la cittadina di Armaš, vicino al mar di Marmara, dove si fermarono per quindici giorni. Il 17 luglio 1844 i due monaci entrarono in *hrčakawor menastann i Armašu*, il famoso monastero di

11 Fondato a Smirne nel 1799 con le donazioni della comunità armena, il Collegio Mesropean contava circa 400-600 studenti. Gli insegnamenti includevano armeno, greco, turco, italiano, aritmetica (in seguito geometria, algebra), storia, mitologia, geografia, calligrafia, retorica, disegno, filosofia, francese, inglese, e dal 1886, oltre all'armeno classico, anche l'armeno moderno. I diplomati potevano accedere agli studi universitari. Il Collegio aveva una tipografia, una ricca biblioteca e un museo di scienze naturali. È sopravvissuto fino al 1922 quando, a causa della guerra greco-turca, la comunità si estinse (Hakobyan 1981, 472). Per ulteriori approfondimenti sulla comunità armena di Smirne si vedano Barxutanean 1879; K'osean 1899; Xarātean 2003; 2019.

12 Sargisean H.N. Zmiw'niayēn, 12 april 1844, ar Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Smirne all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalean, Venezia, 12 aprile 1844, archivio Mechitarista).

13 Sargisean H.N. Zmiw'niayēn, 12 april 1844, ar Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Smirne all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalean, Venezia, 12 aprile 1844, archivio Mechitarista).

14 Sargisean H.N. Zmiw'niayēn, 12 april 1844in, ar Step'an Eazəčean, Venetik (la lettera di p. Nersēs Sargisean da Smirne al p. Step'an Eazəčean, Venezia, 12 aprile 1844, archivio Mechitarista).

Armaš, il cui priore era p. Step'anos Alawni, già patriarca di Costantinopoli.¹⁵ Era un periodo di fioritura per il monastero di Armaš che in quegli anni aveva istituito anche un seminario con l'obiettivo di istruire i ragazzi e preparare insegnanti per l'apertura di scuole nei villaggi limitrofi. Inoltre, i monaci avevano invitato dall'Italia un insegnante per istruire i ragazzi negli 'studi europei'.¹⁶ Secondo le informazioni di p. Nersēs, il monastero avrebbe dovuto possedere migliaia di manoscritti. Invece, trovò circa mille volumi, la maggior parte dei quali a stampa o manoscritti di cui già si conoscevano i contenuti come *Libro di esercitazioni*, due raccolte di Sermoni, *Commento a Luca* di Cirillo di Alessandria, *Sermone sugli Angeli* di Nersēs Šnorhali, *Commenti su Giobbe* di Gregorio di Tat'ev e «qualche traduzione misera», da come le definisce p. Nersēs.¹⁷ P. Nersēs prestò particolare attenzione a un manoscritto di Gregorio di Nissa, ma per la mancanza di tempo chiese al padre superiore di inviarlo a Costantinopoli affinché uno dei suoi confratelli, p. Gëorg Hiwrmwzean, copiasse le parti necessarie e restituisse il manoscritto a Armaš. Sargisean indicò le parti da copiare per San Lazzaro:

Sono da copiare dal Libro delle nove beatitudini il Commento all'Ecclesiaste e le Delucidazioni alle nove beatitudini. Invece il Libro della verginità e il Cantico dei Cantici non servono, poiché li abbiamo già, però se desiderate, potete copiare il Cantico dei Cantici, così ne avremo una copia in più.¹⁸

I due monaci si diressero poi verso Adabazar, a circa sei ore da Armaš. Fondata nel XIV secolo da parte degli armeni di Sebaste e successivamente abitata da armeni provenienti da Akn, T'okat', Per-

15 Sargisean H.N. Kutinayën, 3 ògost. 1844in, ar' Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Kütahya all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalean, Venezia, 3 agosto 1844, archivio Mechitarista).

16 Armaš con il suo seminario e il monastero di Č'arxap'an Surb Astvacacin dedicata alla Santa Madre di Dio sarebbe stato il centro spirituale degli armeni nell'Asia minore occidentale fino al 1915, quando i suoi abitanti furono inviati alle marce di morte nel deserto siriano. Il seminario fu saccheggiato, il monastero demolito e in seguito sostituito con una moschea. Allo stesso modo, la popolazione armena di Adabazar fu deportata e la maggioranza fu uccisa. Secondo Nersessian (2010, 41), un gran numero di laureati del monastero che «erano diventati primati o vescovi diocesani nelle province dell'Armenia turca» morì durante le marce della morte. Per ulteriori dettagli si vedano Kévorkian 2011, 551-2; Hovannisian, Manuk-Khaloyan 2014, 16-18; "Patmut'iwn ew sahmanadrut'iwn Armaši vank'in" 1972, 25.

17 Sargisean H.N. Kutinayën, 3 ògost. 1844in, ar' Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Kütahya all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalian, Venezia, 3 agosto 1844, archivio Mechitarista).

18 Sargisean H.N. Armašën, 27 hunis 1844in, ar' H. Gëorg Hiwrmwzean, Polis (lettera di p. Nersēs Sargisean da Armaš al p. Gëorg Hiwrmwzean, Costantinopoli, 27 giugno 1844, archivio Mechitarista). Se non diversamente specificato, le traduzioni sono dell'Autrice.

sia, Europa, e in seguito anche da Cesarea, Adabazar contava più di diecimila abitanti armeni, concentrati nei quattro quartieri denominati secondo le chiese che vi si trovavano: Surb Hreštakapet (Sant'Arcangelo), Surb Karapet (San Giovanni Battista), Surb Lusaworič' (San Gregorio Illuminatore) e Surb Step'anos (Santo Stefano).¹⁹ I padri soggiornarono a casa di Karapet *ata*, fratello del monaco mechtarista p. Hovhannēs Sorkučean. Presso un'insegnante consultarono una decina di manoscritti. L'attenzione di p. Nersēs si rivolse su un manoscritto di Michele il Siro con un ampio dizionario. Riuscì a comprare il manoscritto e lo consegnò a Karapet *ata*, affinché lo facesse arrivare a Costantinopoli e di là a San Lazzaro.²⁰

Nel mese di agosto i due monaci arrivarono a Kütahya. A causa dell'assenza del priore, che si trovava in un altro villaggio per la costruzione di una chiesa, non riuscirono ad accedere ai manoscritti.²¹ La città di Kütahya, nota per la sua fiorente comunità armena in epoca medievale e per le piastrelle e ceramiche dei maestri armeni a partire dal XIV-XV secolo, impressionò p. Nersēs per l'estrema povertà dei suoi cittadini e per i bambini analfabeti che vagavano per le strade. Il monaco mechtarista cercò di mandare un gruppetto di questi bambini a San Lazzaro, senza tuttavia riuscire nell'impresa.²²

I due monaci lasciarono Kütahya diretti verso Ancira (Ankara) per esplorare i monumenti e fare una descrizione topografica. A un'ora e mezza di distanza dalla città era situato il rinomato monastero di Santa Madre di Dio, che i monaci trovarono in uno stato di massimo degrado.

Abbiamo trovato la biblioteca chiusa [scrisse p. Nersēs] perché il priore era via, in giro per la diocesi. Alcuni dicevano che ci sono molti manoscritti, invece altri sminuivano che la maggior parte dei libri fossero stampati come quelli del monastero di Armaš.²³

19 Durante il Genocidio del 1915, la popolazione armena di Adabazar fu deportata e in gran parte uccisa. Dopo la tregua del 1918, circa 4000 armeni ritornarono, cercando di rianimare la vita armena della città. Tuttavia, nell'estate di 1921 durante la retrocessione dell'esercito greco, tutti gli armeni lasciarono Adabazar per Smirne, Grecia o altri Paesi. Cit. *Adabazar*, in Haykakan sovetakan hanragitaran (Enciclopedia armena sovietica), 1974, vol. 1, Yerevan: HSSH gitut'yunneri azgayin akademia, 62. Per ulteriori approfondimenti sui luoghi di memoria armeni si veda Ferrari 2019.

20 Sargisean H.N. Kutinayēn, 3 ògost. 1844in, ar' Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Kütahya all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalean, Venezia, 3 agosto 1844, archivio Mechtarista).

21 Čemčemean 1973, 1: 98.

22 Sargisean H.N. Kutinayēn, 3 ògost. 1844in, ar' H. Gēorg Hiwrmwzean, Polis (lettera di p. Nersēs Sargisean da Kütahya al p. Gēorg Hiwrmwzean, Costantinopoli, 3 agosto 1844, archivio Mechtarista).

23 Sargisean H.N. Ewdokiyayēn, 20 hokt. 1844in, ar' Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Eudocia all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalean, Venezia, 20 ottobre 1844, archivio Mechtarista).

Successivamente, i due procedettero per Amasia, uno dei centri culturali armeni più rinomati, città natale di Strabone e di Amirdovlat di Amasia, il medico e autore armeno del XV secolo.²⁴ Sargisean restò incantato dai monumenti di Amasia:

Soprattutto, adoro le antichità di Amasia, opera del nostro Mitridate. Non tanto per le loro splendori architettoniche, quanto per la lungimiranza di quest'uomo che non ha risparmiato gli sforzi per lasciare una testimonianza indelebile al mondo.²⁵

Nelle chiese di Amasia e Marsovan (Merzifon) trovarono centinaia di manoscritti, principalmente Lezionari, Rituali, Martirologi e Vangeli. Tra i codici di Marsovan fu ritrovato un libro di preghiere precedentemente sconosciuto dal quale immediatamente furono copiate «tutte le nuove [lezioni], in totale più di quaranta».²⁶

I due monaci proseguirono per Sebaste, passando per il monastero di Sant'Anna di T'okat'. Tra i molti manoscritti, Sargisean fu attratto da un *Commento al Vangelo* di Giovanni, composto nel 1178 e copiato in un elegante *bolorgir*. Ricevutolo in dono, lo inviò a Venezia (Čemčemean 1973, 1: 100).

Arrivati a Sebaste, la città natale di Mechitar, il fondatore della Congregazione, i padri si diressero al monastero di Surb Nšan (Santa Croce), dove trovarono la biblioteca chiusa perché il priore era partito per Costantinopoli. Vengono a sapere che il monastero aveva circa trecento volumi, e che il precedente priore li aveva chiusi nella cupola dietro un muro «affinché non si perdessero nelle mani degli ignoranti».²⁷

24 Amasia aveva dodici scuole armene, un ospedale, la società teatrale «Iris» e una serie di associazioni culturali armeni. La popolazione armena della città ha subito doppia deportazione, 1895-1896, durante i massacri hamidiani, e nel 1915 durante il Genocidio armeno. All'inizio del XX secolo, la popolazione armena di Amasia contava più di diecimila membri. Secondo il censimento del 1929, il numero si era ridotto drasticamente a 400 persone (Hakobian 1987, 35-9).

25 Sargisean H.N. Trapizonên, 17 mart 1845in, ar H. Hovhannēs Sorkučean, P'ariz (lettera di p. Nersēs Sargisean da Trebisonda al p. Hovhannēs Sorkučean, Parigi, 17 marzo 1845, archivio Mechitarista).

26 Sargisean H.N. Amasiayên, hokt. 1844in, ar H. Gëorg Hiwrmiwzean, Polis (lettera di p. Nersēs Sargisean da Amasia indirizzata al p. Gëorg Hiwrmiwzean, Costantinopoli, ottobre 1844, archivio Mechitarista).

27 Sargisean H.N. Trapizonên, 1 hunuar 1845in, ar Abbahayrn Suk'ias Ark'ep. Somalean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Trebisonda indirizzata all'Abate di Venezia Suk'ias Arcivescovo Somalean, Venezia, 1° gennaio 1845, archivio Mechitarista).

3 Tappa II: Verso la frontiera russa

A Sebaste terminò la prima parte del viaggio iniziato a Smirne, un viaggio che fino a quel momento non aveva dato esiti soddisfacenti per la Congregazione. I padri avevano sperato di poter vedere e raccogliere centinaia, migliaia di manoscritti, ma dopo tante privazioni erano riusciti a ottenerne solo poche decine. La principale causa di sofferenza di questa prima tappa fu la mancanza del denaro, che causò il ridimensionamento o la cancellazione di molti progetti.²⁸ Dopo un anno, non riuscendo a sostenere le spese del viaggio, la Congregazione chiamò indietro uno dei monaci, p. Grigor, che tornò a San Lazzaro il 23 Aprile 1845 da Trebisonda, con cinque alunni, di cui tre avrebbero studiato gratuitamente al collegio Moorat Raphael, e i restanti due sarebbero entrati nel seminario di San Lazzaro.²⁹ P. Grigor portò con sé anche quindici manoscritti.

P. Nersēs Sargisean fu costretto a procedere da solo. Oltre alla raccolta e consultazione di manoscritti, il monaco cominciò a preparare una descrizione dettagliata dei luoghi attraversati, essendo anche questo uno degli scopi principali del viaggio. La Congregazione Mechitarista programava la pubblicazione di una precisa mappa dell'Armenia e quella era l'occasione per prepararla. Inoltre, p. Ališan a Venezia era in attesa di questi materiali e p. Gabriel Ayzavovskij in una lettera pretendeva scherzando «un libro di lunghezza di due palmi e di spessore di un palmo» (*erkt'zac'ap' yer kaynut' iwn ew tzaw i t'anjrut' iwn*).³⁰

Tuttavia, per una topografia dettagliata era necessario che p. Nersēs Sargisean non solo si fermasse nelle città principali almeno un mese ma che visitasse anche le periferie e i villaggi. Solo nelle vicinanze di Sebaste si contavano infatti trecento villaggi e la spesa per visitarli tutti sarebbe stata insostenibile.

Non essendo in grado di recarsi di persona nei villaggi e nelle città principali, Sargisean pensa a una possibile soluzione. Trovò due mercanti armeni che per ragioni di lavoro avevano attraversato molte volte i villaggi della regione di Sebaste e chiese loro di salire insieme sul tetto della chiesa, il punto più alto della cittadina. Con l'aiuto di una bussola ottiene da loro delle informazioni, e inserì su un foglio i nomi dei villaggi, le loro posizioni, le distanze tra loro e quelle dalle città principali. In questo modo Sargisean riuscì a iniziare una descrizione topografica di cento villaggi di Sebaste. Il lavoro ri-

²⁸ Cf. nota 27.

²⁹ Uno di questi due divenne successivamente l'abate della Congregazione con il nome di P. Ignatios Arcivescovo Kiwrelean. Cit. Ćemĉemean 1973, 2: 185.

³⁰ Ayzavovskij H.G. Venetikēn, 13 hunuar 1845in, ar H.Grigor Alep'son, Trapizon (lettera di p. Gabriele Ayzavovskij al p. Grigor Alep'sonean, Trebisonda, 19 gennaio 1845), cit. in Ćemĉemean 1973, 1: 103; per ulteriori dettagli su p. Gabriele Ayzavovskij si veda Haroutyunian 2017.

mase tuttavia incompiuto, perché i due mercanti spesso si trovavano in disaccordo, dato che ciascuno sosteneva che le proprie indicazioni fossero le più precise e che quelle dell'altro fossero sbagliate.³¹

Ad Amasia, Sargisean fece un altro tentativo. Presentandosi a un amico cambiavalute di Costantinopoli, gli chiese di ottenere dal sindaco di Amasia i nomi dei villaggi limitrofi con la pronuncia originale, il numero degli abitanti e la descrizione dei luoghi più significativi. Il cambiavalute, pur essendo amico della Congregazione, «si sente profondamente triste per non poter dare il piacere scientifico a p. Sargisean, dato che le sue richieste avevano destato nel sindaco il sospetto di un'intenzione di spiare il paese», che si trovava sulla frontiera dell'Asia minore (Čemčemean 1973, 1: 105).

Procedendo nel suo viaggio, p. Nersēs sostò nei pressi di Karahisar e, instaurato un rapporto di amicizia con l'oste, gli chiese i nomi dei villaggi limitrofi. L'oste gli rispose che non voleva avere problemi con gli abitanti del villaggio per aver fornito delle informazioni a un europeo (Čemčemean 1973, 1: 105). Sargisean cercò di convincerlo, sostenendo che non avesse alcuna intenzione di spiare e che da monaco armeno il suo scopo era esclusivamente scientifico. L'oste infine si convinse «non tanto di me, quanto del mio mulattiere, che era un suo conoscente», scrisse p. Nersēs in una lettera.³² Sargisean gettò una manciata di sassolini dinanzi a lui, chiedendogli di sistemarli riproducendo la posizione dei villaggi di Ašxarōva, una provincia vicina a Karahisar, nel vilayet di Sebaste. Successivamente attraversò Giwmiwšxanē, venendo anche in quel caso scambiato per una spia. Tuttavia, grazie a un armeno riuscì a ottenere quarantotto nominativi di villaggi limitrofi.³³

Il 1° gennaio 1845 p. Nersēs arrivò finalmente a Trebisonda, la sua città natale. L'obiettivo era fermarsi per l'inverno per poi attraversare la frontiera russa, sempre in cerca di manoscritti e per compiere il lavoro di descrizione topografica. Elaborò un programma dettagliato di viaggio all'interno dei confini russi, ma dopo qualche giorno gli giunse la notizia da Tiflis che «sette frati cappuccini [erano] stati espulsi dalla Russia».³⁴ Si diffuse la notizia che da allora in poi sarebbe stato «severamente vietato ai cattolici che non sono sudditi russi

31 La mappa è inserita in Sargisean 1864, 62-3.

32 Sargisean H.N. Trapizonēn, 17 mart 1845in, ar Gabriēl Ayvazovskij Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Trebisonda indirizzata a Gabriēl Ayvazovskij, Venezia, 17 marzo 1845), cit. in Čemčemean 1973, 1: 105-6.

33 Čemčemean 1973, 1: 106; Sargisean 1864, 66-7.

34 Sargisean H.N. Trapizonēn, 26 p'etr. 1845in, ar H. Gēorg Hiwrmiwzean, Polis (lettera di p. Nersēs Sargisean da Trebisonda al p. Gēorg Hiwrmiwzean, Costantinopoli, 26 febbraio 1845), cit. in Čemčemean 1973, 2: 185.

di predicare nel territorio russo». ³⁵ Il motivo dell'espulsione dei cappuccini era dovuto al loro disaccordo con p. Šaxulean, un prete armeno di Georgia. Quest'ultimo, essendo un suddito russo, era riuscito ad allontanare i religiosi europei.

Sargisean, seguendo uno scopo puramente scientifico, credette inizialmente che il divieto non lo riguardasse. Tuttavia, presto comprese che la situazione creatasi avrebbe potuto compromettere anche i suoi piani e cercò di ottenere il permesso di entrare in Russia attraverso contatti personali. ³⁶ Venne a sapere che in quei giorni Michail Voroncov – governatore generale (*namestnik*) del Caucaso – era in visita in Crimea, e il padre mechtarista Minas Bžškean ne era amico. Sargisean chiese allora a Bžškean di intervenire con Voroncov e di supplicarlo di concedergli il permesso di attraversare la frontiera russa. ³⁷ A sua volta, il console russo di Trebisonda consigliò a Sargisean di non avere fretta e di attendere a Karin (Erzurum) la concessione del permesso. ³⁸ Nel frattempo arrivarono a p. Nersēs altri nove manoscritti da Axalc'xa; egli li spedì a Costantinopoli e si avviò verso Erzurum. ³⁹

A Erzurum, ammirò la chiesa di Santa Madre di Dio, appena costruita, che «con la sua immensità supera tutte le chiese della Turchia che ho visto fino ad ora: [...] la lunghezza della chiesa è di trentasei metri, invece la larghezza è di ventisei». ⁴⁰ Vide il cimitero spogliato delle sue lapidi, usate per la costruzione della chiesa. Osservò con dolore che Erzurum aveva perso il suo splendore e molti degli abitanti erano partiti per le regioni della Georgia nell'impero russo portando con sé le suppellettili della chiesa. Tuttavia, p. Nersēs cercò di giustificarli, scrivendo che «non l'avevano fatto per l'argento prezioso bensì per raccontare la gloria della loro città». ⁴¹ A Erzurum trovò due manoscritti preziosi: il Commento all'Apocalisse di Giovanni di Andreas, vescovo di Cesarea, e il Commento di Matteo scritto dal

³⁵ Čemčemean 1973, 2: 185.

³⁶ Čemčemean 1973, 2: 186-7.

³⁷ Sargisean H.N. Trapizonēn, 26 p'etr. 1845in, ar H. Minas Bžškean, Xrim (lettera di p. Nersēs Sargisean da Trebisonda al p. Minas Bžškean, Crimea, 26 febbraio 1845), cit. in Čemčemean 1973, 2: 187.

³⁸ Sargisean H.N. Trapizonēn, 20 mayis 1845in, ar H. Gēorg Hiwrmiwzean, Polis (lettera di p. Nersēs Sargisean da Trebisonda al p. Gēorg Hiwrmiwzean, Costantinopoli, 26 febbraio 1845), cit. in Čemčemean 1973, 2: 188. Per un quadro storico-demografico di Karin si veda Badalyan 2015.

³⁹ Cf. nota 38.

⁴⁰ Sargisean H.N. Karinēn, 3 hunis 1845in, ar H. Simon Čulartean, Tiflis (lettera di p. Nersēs Sargisean da Karin al p. Simon Čulartean, 3 giugno 1845, Tiflis), cit. in Čemčemean 1973, 2: 189.

⁴¹ Sargisean H.N. Karinēn, 9 hunis 1845in, ar H. Anania Čēlalean, Polis (lettera di p. Nersēs Sargisean da Karin al p. Anania Čēlalean, Costantinopoli, 9 giugno 1845), cit. in Čemčemean 1973, 2: 189.

monaco Aristakēs. Nonostante la ritrosia del proprietario, riuscì a ottenere i due manoscritti e a mandarli a San Lazzaro.

Nel mese di giugno visitò la cittadina di T'ort'um e la confrontò con Erzurum, preferendola a quest'ultima. Rispetto a T'ort'um, Erzurum gli sembrava un villaggio, il cui unico motivo di vanto era una fortezza, tra l'altro semidistrutta dalle invasioni russe. Sargisean ammirò le chiese nel villaggio di Iŝxan, rimaste dal periodo del regno della Georgia, con iscrizioni in armeno e georgiano che richiesero a Sargisean giorni e giorni per essere copiate (Čemčemean 1973, 2: 193). Rimpiansse la sorte di quelle chiese che, trovandosi in villaggi sperduti, erano state saccheggiate dai turchi. Ogni volta che qualche straniero si avvicinava, i turchi pensavano che ci fossero altri tesori nascosti, «ma visto che ero uno sdentato, non mi hanno considerato» (191).

Non basta che abbiano fatto diventare moschee le chiese [continua p. Nersēs] ma le cappelle adiacenti oppure le sagrestie le hanno trasformate in stalle e latrine. [...] Chi sa quante città sono esistite di cui oggi, non solo la traccia, ma neanche l'ombra è rimasta.⁴²

Tra agosto e ottobre 1845 p. Nersēs fu ad Ani, la città delle '1001 chiese', la storica capitale del regno armeno dei Bagratidi (X-XI sec.).

Sono seduto al palazzo del re e sto scrivendo la mia lettera. Forse a uno straniero la vista di Ani non fa un effetto particolare, ma un armeno patriota fa l'impossibile per vederla, perché attraverso le rovine di Ani si riesce a intravedere i re Bagratidi, i loro tempi di gloria, e l'attuale situazione ti riempie gli occhi di lacrime, scrisse Sargisean.⁴³

Secondo Čemčemean (1973, 2: 193), molto probabilmente Sargisean arrivò ad Ani via Kars, dopo aver visitato anche i santuari della regione di Širak. Ed è durante questi due mesi che p. Nersēs compose ben centoventi pagine del suo volume (Sargisean 1864).

A dicembre Sargisean arriva a Muš. La prima tappa fu il *Surb Arak'eloc' vank*, il monastero dei Santi Apostoli.⁴⁴ Consultò tutti i suoi centocinquanta manoscritti, di cui venti attirarono la sua attenzione

⁴² Sargisean H.N. Karinēn, 27 hunis 1845in, ar Hovhannēs Kiwrelean, Trapizon (lettera di p. Nersēs Sargisean da Karin a Hovhannēs Kiwrelean, Trebisonda, 27 giugno 1845), cit. in Čemčemean 1973, 2: 192.

⁴³ Sargisean H.N. Aniēn, 16 hokt. 1845in, ar Hovhannēs Kiwrelean, Trapizon (lettera di p. Nersēs Sargisean da Ani a Hovhannēs Kiwrelean, Trebisonda, 16 ottobre 1845), cit. in Čemčemean 1973, 2: 198. Per ulteriori approfondimenti su Ani si veda Ferrari 2019, 90-123.

⁴⁴ Per ulteriori dettagli su Muš si veda Maranci 2002; Manuč'aryan 1976.

per il loro contenuto. Ne tentò l'acquisto, che tuttavia gli venne negato. Nella speranza che la situazione migliorasse giorno dopo giorno si recò al monastero per copiarli uno ad uno (Čemčemean 1973, 2: 199).

Nel frattempo, p. Nersēs completò la descrizione topografica della regione di Širak.⁴⁵

Successivamente visitò il secondo monastero, quello di *Surb Yovhannēs*, San Giovanni, dove il priore gli concesse di copiare qualsiasi manoscritto potesse interessargli. I monaci del posto entrarono tuttavia in una diatriba con il priore, accusandolo di aver dato l'autorizzazione a portare fuori i manoscritti. Il priore cercò di giustificarsi, dicendo che il permesso era solo per copiare in loco, ma questi insistettero nelle loro accuse, dicendo che «i franchi [i latini] usurpando i nostri libri, prendono dalle nostre mani la nostra fede».⁴⁶ Dopo tutto questo, p. Nersēs non poté più tornare in quel monastero. Tristi notizie giunsero anche dal monastero dei Santi Apostoli, dove alcuni cittadini avevano minacciato il priore, con la richiesta di non ammettere più p. Nersēs. Successivamente, Sargisean venne a sapere che il divieto proveniva dal patriarca di Costantinopoli Ismirlean e qualsiasi tentativo di mediazione risultò vano (Čemčemean 1973, 2: 201-4).

P. Nersēs Sargisean fu anche accusato di aver rubato nel processo di copiatura alcune pagine del famoso Omeliario di Muš, il più grande manoscritto armeno, attualmente custodito presso il Matenadaran, la biblioteca dei manoscritti di Erevan (ms. 7729), alcune pagine del quale sono conservate a San Lazzaro.

Nel 1846, l'anno della visita di p. Nersēs Sargisean a Muš, il manoscritto si trovava nel monastero dei Santi Apostoli. Alcune fonti ritengono che Sargisean avesse acquistato le pagine dagli stessi monaci, invece altre negano che questo potesse essere possibile, vista l'attenzione che essi davano ai manoscritti (Čemčemean 1973, 2: 205). In una sua lettera, p. Nersēs si limita a scrivere «l'avevo acquistato» senza esplicitare i dettagli delle circostanze (205). Secondo Čemčemean (205), si può supporre che le pagine fossero uscite in qualche modo dal monastero prima dell'arrivo di p. Nersēs e che lui le avesse acquistate. Non sappiamo quale di queste sia la versione corretta, ma una cosa è certa, cioè che le famose pagine che oggi sono a San Lazzaro vennero inviate a Venezia insieme ad altri sette manoscritti proprio da p. Nersēs, come egli stesso conferma in que-

⁴⁵ Aveva già provveduto all'invio del materiale sino ad allora prodotto, una parte con p. Grigor Alep'sonean, il suo compagno di viaggio che, partendo per San Lazzaro, aveva portato con sé i materiali inerenti alla topografia del tratto Smirne-Trebisonda. I documenti sulla descrizione topografica di Trebisonda-Ani e di Muš li aveva invece affidati a suo cugino affinché li facesse pervenire a Venezia. Čemčemean 1973, 2: 200 nota 117.

⁴⁶ Sargisean H.N. Mušēn, 5 april 1846in, ar Gerp. Hovh. Selveean, Karin (lettera di p. Nersēs Sargisean da Muš a Mons. Hovhannēs Selveean, Karin (Erzurum), 5 aprile 1846), cit. in Čemčemean 1973, 2: 200.

sta lettera a Gabriël Ayvazovskij: «Tra i sette manoscritti che ho inviato a Trebisonda [per poi essere inviati a San Lazzaro] ci sono delle parti di un Omeliario, di una grandezza immensa».⁴⁷

P. Nersēs lasciò Muš dopo due anni e mezzo di permanenza, avviandosi verso Van. Visitò il complesso monastico di Varag, costruito nel VII sec. nella regione di Vaspurakan, e i monasteri delle isole di Axt'amar, Lim e Ktuc' nel lago di Van, consultando le loro stupende collezioni di manoscritti e copiando il necessario.⁴⁸ Nel frattempo, proseguì la propria attività di topografo, descrivendo dettagliatamente il Vaspurakan e disegnando il lago di Van, indicando tutte le città e i villaggi limitrofi. Finalmente, nel luglio del 1852, ottenne il permesso per attraversare la frontiera russa. Partì immediatamente per Aleksandropol (attuale Gyumri), dove in una breve permanenza riuscì a copiare «sette fascicoli manoscritti, che sono il Commento di Crisostomo agli Efesini e Canti e Odi», che successivamente inviò da Tiflis a Trebisonda affinché fossero spediti a San Lazzaro.⁴⁹ Ad Aleksandropol incontrò anche il *kat'olikos* di tutti gli armeni Nersēs Aštaraček'i, il quale stava tornando da Tiflis. Durante una delle udienze, Sargisean espresse il desiderio di consultare e copiare i manoscritti di Ėjmiacin, ottenendo tuttavia risposta negativa. L'unica concessione fattagli dal *kat'olikos* fu di visitare Ėjmiacin quando volesse.⁵⁰

Aleksandropol fu l'ultima tappa di p. Nersēs. Per la Chiesa armena incombevano infatti tempi bui. A Costantinopoli era cominciata l'epoca dei conflitti pro e contro il patriarca degli armeni cattolici Anton Hassunean, con ricadute anche nelle regioni orientali dell'Armenia (Adalian 2010, 231-2). Per la Congregazione Mechitarista cominciava un periodo di crisi e Sargisean non poteva procedere con il suo viaggio. Per circa un anno restò a Tiflis, dall'agosto del 1852 a luglio del 1853, per poi intraprendere la strada per Venezia, dove mancava da dieci anni.⁵¹

⁴⁷ Sargisean H.N. Mušēn, 27 sept 1846in, ar Gabriël Ayvazovskij Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Muš a Gabriël Ayvazovskij, Venezia, 27 settembre 1846, archivio Mechitarista).

⁴⁸ Per ulteriori approfondimenti sui monasteri del lago di Van si veda Tumanyan 2019.

⁴⁹ Sargisean H.N. Tiflisēn, 12 april 1853in, ar H. Hovh. Sorkučēan, Polis (la lettera di p. Nersēs Sargisean da Tiflis a p. Hovhannēs Sorkučēan, Costantinopoli, 12 aprile 1853, archivio Mechitarista).

⁵⁰ Sargisean H.N. Alexandropolēn, 25 ōgost. 1852in, ar Abbahayrn Hiwrmiwzean, Venetik (lettera di p. Nersēs Sargisean da Alexandropol all'Abate Hiwrmiwzean, Venezia, 25 agosto 1852, archivio Mechitarista).

⁵¹ Sulla strada di ritorno da Tiflis, p. Nersēs attraversò Soxum, quindi raggiunse via mare la Crimea, dove incontrò i confratelli, arrivando in settembre a Costantinopoli e quindi a dicembre a San Lazzaro.

4 Riflessioni conclusive

Tra enormi difficoltà, p. Nersēs Sargisean trascorse dieci anni della propria vita nelle terre dell'Armenia storica, ricevendo spesso rimproveri, soffrendo privazioni e malattie, a volte rischiando la vita. Riuscì a comprare o copiare centinaia di manoscritti, salvandoli dalla scomparsa durante il Genocidio armeno. Sargisean intraprese questo viaggio faticoso e pieno di pericoli anche per conoscere lo stato di conservazione dei monumenti antichi, raccogliere dettagli topografici, archeologici, trascrivere fedelmente le iscrizioni, e allo stesso tempo raccogliere informazioni su costumi, tradizioni, canti popolari, leggende e favole. Spronato dalla curiosità scientifica vagò per monti, villaggi e chiese, registrando e annotando in questo modo memorie armenie che sarebbero state altrimenti perdute irrimediabilmente.⁵²

Gli esiti della missione di p. Nersēs furono inseriti in una monografia pubblicata nel 1864 per i tipi di San Lazzaro con il titolo *Telagrut'awn i P'ok'r ew i Mec Hays* (Topografia dell'Armenia Minore e Maggiore). Questo studio colossale, che include le riflessioni dell'autore sulle aree armenie nell'antichità e le sue osservazioni sulle loro condizioni nel XIX secolo, preparò la strada alla realizzazione degli studi di argomento storico e geografico di p. Ališan, quali *Širak* (1881), *Sisuan* (1885), *Ayrarat* (1890), *Sisikan* (1893), *Telagir hayoc' mecac'* (1855) (Topografia dell'Armenia Maggiore), ecc.

A distanza di più di un secolo e mezzo il contributo di p. Nersēs resta una fonte inestimabile di ricerca sulle aree considerate culla della civiltà armena attualmente cancellate.

Bibliografia

- Adalian, R.P. (2010). *Historical Dictionary of Armenia*. 2nd ed. Lanham; Toronto; Plymouth: The Scarecrow Press, Inc.
- Aucher, G. (1818). *Eusebii Pamphili Chronicon bipartitum, nunc primum ex armenico textu in latinum conversum, adnotationibus auctum, graecis fragmentis exornatum, Venetiis, in Insula S. Lazari*.
- Aucher, G. (1822). *Philonis Judaei Sermones tres hactenus inediti, I et II De Providentia et III De Animalibus, ex armena versione antiquissima ab ipso originali textu graeco ad verbum stricte exequuta, nunc primum in latinum fideliter translata, Venetiis, in Insula S. Lazari*.

⁵² Nel 1915, numerosissimi monasteri armeni furono saccheggianti e talvolta incendiati e ridotti in macerie; innumerevoli manoscritti, libri stampati e intere biblioteche ivi conservate furono distrutti. Oggi, del monastero dei Santi Apostoli di Muš sono visibili solo le rovine. Nel 1915 fu distrutto anche il monastero armeno di Surb Nšan. Non fanno eccezione i monasteri di Varag e Lim, dove p. Nersēs trascorse settimane a copiare manoscritti.

- Awetik'eān, H.G.; Siwrmēlean, H.X.; Awgerean, H.M. (1836-37). *Nor Baṛgirk' Haykazean lezui* (Dizionario della lingua armena). Venetik: Surb Łazar.
- Awetik'eān, G. (1814). *Bac'atrut'iwñ šarakanac', ork' paštin i hasarakac' žamakargut'eān Hayastaneayc' Ekelec'woy* (Spiegazione degli inni usati nella liturgia delle ore della Chiesa armena). Venetik: Surb Łazar.
- Awgerean, H.M.; Čēlalean, H.G. (1865). *Arjein baṛaran haykaznean lezui* (Dizionario della lingua armena). Venetik: Surb Łazar.
- Badalyan, G. (2015). «Arewmtyan Hayastani patma-žoťovrdagrakan nkaragirē Mec Eteṛni naxōrein» (Immagine storica e demografica dell'Armenia occidentale alla vigilia del Genocidio armeno). *Vēm hamahaykakan handes* (Rivista armena Vem), 5(4), I-XLIII.
- Barxutarean, M. vard. (1879). «Vičakagrut'iwñ» (Statistica). *Arewelean mamul* (Stampa orientale), 1, 379; 2, 393-6; 3, 435-40.
- Bardakjian, K. (1976). *The Mekhitarist Contribution to Armenian Culture and Scholarship*. Cambridge (MA): Harvard College Library.
- Brutyān, M. (2016). «Haykakan ev hunakan hamaynk'nerā XIX darum» (Le comunità armena e greche di Smirne nel XIX secolo). *Lraber hasarakakan gitut'yunneri* (Rivista di scienze sociali), 2, 35-46.
- Č'amč'eānc', M. (1784-85). *Patmut'iwñ Hayoc' i skzbanē ašxarhi minčew c'am Teārn 1784* (La storia degli armeni dall'inizio fino al 1784 AD). 3 voll. Venetik: Surb Łazar.
- Čemčēmean, S. (1973). «H. Nersēs Sargisean uteworut'iwñā dēpi P'ok'r ew Mec Hayk' (1843-1853)» (Il viaggio di padre Nersēs Sargisean verso l'Armenia Minore e Maggiore). *Bazmavep*, 1, 87-106; 2, 184-212.
- Čemčēmean, S. (1974). «H. Nersēs Sargisean uteworut'iwñā dēpi P'ok'r ew Meč Hayk' (1843-1853)» (Il viaggio di padre Nersēs Sargisean verso l'Armenia Minore e Maggiore). *Bazmavep*, I-II, 144-68.
- Čemčēmean, S. (1980). *Mxit'ar Abbahōr hratarakč'akan arak'elut'iwñā* (La missione editoriale dell'Abate Mechitar). Venetik: Surb Łazar.
- Contin, B. (2018). «La description archéologique et ethnographique de la Grande Arménie par les Pères mékhitaristes de Venise entre hellénophilie et arménophilie». Foletti, I; Riccioni, S. (a cura di), *Discovering the Art of Medieval Caucasus (1801-1945)*, num. mon., *Venezia Arti*, 27, 53-66. <http://doi.org/10.30687/VA/2385-2720/2018/27/003>.
- Ferrari, A. (2019). *L'Armenia perduta. Viaggio nella memoria di un popolo*. Roma: Salerno Editrice.
- Hakobian, M. (1981). «Mesropian varžaran» (Il collegio Mesropian). *Haykakan Sovetakan Hanragitaran* (Enciclopedia armena sovietica), vol. 7. Yerevan: HSSH Gitut'yunneri academia, 472.
- Hakobian, T. (1987). *Patmakan Hayastani k'atak'nerā* (Le città dell'Armenia storica). Yerevan: Hayastan.
- Haroutyunian, S. (2017). «P. Gabriēl Ayvazean: l'editore e il traduttore». Ferrari, A.; Pupulin, E. (a cura di), *La Crimea tra Russia, Italia e Impero ottomano*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 53-68. <http://doi.org/10.14277/6969-201-7/EUR-8-3>.
- Hovannisian, R.G.; Manuk-Khaloyan, A. (2014). «The Armenian Communities of Asia Minor». Hovannisian, R.G. (ed.), *Armenian Communities of Asia Minor*. Costa Mesa (CA): Mazda Publishers. UCLA Armenian History and Culture Series: Historic Armenian Cities and Provinces 13, 9-88.
- K'osean, H. (1899). *Hayk' i Zmiwīnia ew i šrjakays* (Gli armeni a Smirne e nei dintorni). Vienna.

- K'iparean, K. (1970). «H.Ališani namaknerə ułtuac H. Nersēs V. Sargiseani» (Le lettere di P. Ališan indirizzate a padre Nersēs Sargisean). *Bazmavep*, 1-3, 60-2.
- Kévorkian, R. (2011). *The Armenian Genocide: A Complete History*. London: I.B. Tauris.
- Krekic, A.; Messina, M. (2008). *Armeni a Trieste tra Settecento e Novecento: l'impronta di una nazione*. Trieste: Edizioni Civici Musei Storia ed Arte.
- Lēō (Leo) (1946). *Patmut' iun hayoc'* (Storia armena), vol. 3. Yerevan: Hayastan Ristampato in *Erkeri žołovacu*, vol. 3, 482-522.
- Maranci, C. (2002). «The Art and Architecture of Baghesh/Bitlis and Taron/Mush». Hovannisian, R.G. (ed.), *Armenian Baghesh/Bitlis and Taron/Mush*. Costa Mesa (CA): Mazda Press, 119-46.
- Marchand, L. (ed.) (1973). *Letters and Journals of Lord Byron*. Harvard University Press; Belknap Press.
- Manuč'aryan, H. (1976). *Mšo Aṙak'eloc' vank' i grč'ut'yan dproč'ə* (Scriptorium del monastero Aṙak'eloc' di Muš). Yerevan: Yerevan State University Press.
- Nersessian, V.N. (2010). «Armenian Christianity». Parry, K. (ed.), *The Blackwell Companion to Eastern Christianity*. Malden (MA): Wiley-Blackwell, 23-46.
- Nurikhan, M. (1914). *Il servo di Dio Abate Mechitar, sua vita e suoi tempi*. Venezia-San Lazzaro.
- «Patmut'iwn ew sahmanadrut'iwn Armaši vank'in» (Storia e costituzione del monastero di Armaš) (1972). *Hask*, 1-2, 25.
- Sargisean, B. (1905). *Erkhariurameay grakan gorcuneut'iwn ew nšanawor goricč'k' Venetkoy Mxit'arean Miabanut'ean* (Duecento anni di attività letteraria della Congregazione mechitarista e i suoi illustri studiosi). Venetik: Surb Łazar.
- Sargisean, B. (1936). *Erkhariurameay krt'akan gorcuneut'iwn Venetkoy Mxit'arean Miabanut'ean, 1746-1901* (Duecento anni di attività della Congregazione mechitarista di Venezia, 1746-1901), vol. 1 [il secondo volume non ha mai visto la luce]. Venetik: Surb Łazar.
- Sargisean, N. (1864). *Tetagrut' iwnk' i P'ok'r ew i Mec Hays* (Topografia dell'Armenia Minore e Maggiore). Venetik: Surb Łazar.
- Tumanyan, L. (2019). *Vana lči ktzineri vank'eri grč'ut'yan kentronnerə* (Scriptoria dei monasteri del lago di Van). Yerevan: Matenadaran.
- Uluhogjan, G. (2004). «Tra documentazione e filologia: le scuole mechitariste di Venezia e Vienna». Zekiyan, Ferrari 2004, 223-37.
- Xaṙatyan, A. (2003). «Zmyuṙnahay hamaynk'ə ew t'anzimat'i barenorogumnerə: 1840-1850» (La comunità di Smirne e le riforme di Tanzimat). *Patma-banasirakan handes* (Rivista storico-filologica). Yerevan: NAS RA, 1, 208-22.
- Xaṙatyan, A. (2019). «Patmut'yun ev k'atak'agitut'yun. Ėgeyani aṙap'nya haykakan gatt'ojaxneri patmut'yunic' (XVII-XIX)» (Storia e politica. Storia delle comunità armene dell'Egeo, sec. XVII-XIX). *Lraber hasararakan gitut'yunneri* (Rassegna di scienze sociali). Yerevan: Gitutyun Press NAS RA, 10-34.
- Zekiyan, B.L. (1977). *Mechitar rinnovatore e pioniere*. Venezia: Tipolitografia Armena.
- Zekiyan, B.L. (1993). «Il monachesimo mechitarista a San Lazzaro e la rinascita armena a Venezia». *La Chiesa di Venezia nel Seicento*. Venezia: Studium Cattolico Veneziano, 221-48. Contributi alla storia della Chiesa veneziana 6.
- Zekiyan, B.L.; Ferrari, A. (a cura di) (2004). *Gli Armeni e Venezia. Dagli Scerimani a Mechitar: il momento culminante di una consuetudine millenaria*. Venezia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti.

Parrot's Journey to Mount Ararat: Some Observations

Klaus Geus

Freie Universität, Berlin, Deutschland

Abstract In the year 1829 Friedrich Parrot (1792-1841), professor of physics at the University of Dorpat (modern Tartu), first climbed Mount Ararat. With him were the Armenian deacon Khachatur Abovian (the 'father of modern Armenian literature'), two Russian soldiers and two local Armenian peasants. His account of the *Journey to Ararat*, published in German in the year 1834, is considered a classic of travel literature. The present paper analyses its debt both to the literary genre and to ancient sources, especially to the *Geography* of the ancient Greek historian and geographer Strabo (ca. 63 BCE-ca. 23 CE).

Keywords Parrot. Abovian. Ararat. Strabo. Travel literature.

Summary 1 Introduction. – 2 Parrot's Travel to Mount Ararat. – 3 Parrot's View of the Armenians.

1 Introduction

The year 1829 in which Friedrich Parrot first climbed the Ararat witnessed some major changes in the political landscape of Eastern Europe. In March, Greece was granted autonomy from the Ottoman Empire in the London Protocol signed by the political powerhouses of Russia, France and Britain. In July, the Russian field marshal Hans Karl von Diebitsch launched an offensive during the Russo-Turkish War (1828-1829), which brought the Russian army within 68 kilometres of Istanbul. In September, the Turks signed the Treaty of Adrianople with Russia thereby ending the war. Russia became master of a portion of the territory at the mouth of the Danube and along the eastern coast of the Black Sea. Armenia, previously torn apart by Turkish and Persian forces, was now under Russian control.¹

¹ See e.g. Ferrari [2004] 2008.



These changes² prompted a German-Russian scientist in the far-away university of Tartu (at that time better known as Dorpat in German or Derbt in Russian) to hatch out an idea which he had nourished for many years, since he first beheld the mighty silhouette of this mountain during an expedition in the Caucasus in 1811 (being the first man ever to climb Mount Ararat).

Apart from this defining moment other reasons lead Johann Jakob Friedrich Wilhelm Parrot (1792-1841), or simply Friedrich Parrot,³ to undertake this expedition: an innate curiosity in all things natural, a hope for a professorship in physical science, a zeal for carrying out all sorts of measurements, as he had done during earlier expeditions (for which Parrot had become famous); an interest in history and culture of peoples, especially those of the multinational Russian empire. Surely, to some extent also a desire for adventure and glory; and last but not least, his personal convictions and feelings: Parrot was a devout Christian who believed that Noah's ark was lying on the summit of Mount Ararat, as stated in the Bible.⁴

In my paper, I shall tell first the story of Parrot's travel to the Ararat, albeit briefly, highlighting some details which may be less well-known. The second part will deal with Parrot's view of the Armenians.⁵

2 Parrot's Travel to Mount Ararat

Parrot's plan to mount an expedition and climb the newly acquired Mount Ararat was met with approval by tsar Nikolas I (reg. 1825-1855). He even appointed a *Feldjäger* (a military guide) to accompany Parrot's party, sponsored 1,600 silver roubles for purchasing scientific instruments and defrayed the expenses of Wassili Fedorov, a candidatus of philosophy, who was put in charge of carrying out astronomical measurements during the journey. The other three members of the expedition were Maximilian Behaghel of Adlerskron, a student of mineralogy, and two students of medicine, Julius Hehn and Karl Schiemann.

2 Already in the previous year, in the peace of Turkmanshai, signed on 10 February 1828, the border of the Russian Empire with the Persians was removed from the Araxes to the southern slope of Mount Ararat.

3 For a short but comprehensive overview of Parrot's life and works see, e.g. Stieda 1887; cf. also Stams 1986.

4 Throughout his work, Parrot used the *epitheton* "Heiliger Noahberg" ("Holy mountain of Noah"), which highlights the mystique and religious aura of Mount Ararat.

5 As the edition of Stams (1985, 1989²) is 'bearbeitet' (reworked), I use Parrot's original for references. A PDF of the book can be download, e.g. at <https://archive.org/details/b22009747>. For longer citations the English translation by W.D. Cooley (Parrot 1845) was used. An Armenian translation was published in 1990 and then re-edited in 2006 (Parrot [1990] 2006). Unless otherwise specified, the quoted pages are taken from Parrot's first edition (Parrot 1834a).

As Parrot had to wait for the arrival of scientific instruments,⁶ the party set out from Dorpat no earlier than 11 April 1829, quite late in the year as 3500 versts (ca. 3700 kilometres) needed to be covered before the scorching heat of the Armenian summer reached its maximum.⁷

Despite the suddenness of the opportunity and the approval, Parrot had done everything he could to prepare for the expedition. In addition, a colleague at the University of Dorpat⁸ provided him with a map and a collection of ancient sources concerning the regions through which he intended to travel.⁹ Parrot never goes into details, but the account of the Greek historian and geographer Strabo (first century) on the Caucasus and Armenia in book 11 of his *Geography* was surely among these sources.¹⁰

On 10 (22) May the party reached New Cherkask, a city mainly inhabited by Kalmuk Tartars. A measurement carried out there enabled Parrot to contribute to one of the much-discussed scientific questions of that time, i.e. whether there formerly existed a connection between the Euxine and Caspian Seas in the north of the Caucasus.

On 17 June Parrot arrived at Tiflis, the capital of Georgia, or rather the trans-Caucasian provinces of Russia. There, the advance of Parrot's expedition came to a temporary halt when he learned of the outbreak of the plague in Erivan and in the villages along the intended route. The local authorities prohibited any progress, and Parrot was forced (quite reluctantly, as his unfavourable portrait of Tiflis shows)¹¹ to remain in the city and its surroundings. He spent most of the time carrying out observations and making small excursions in the vicinity of Tiflis in order to ascertain its exact geographical position and to collect data on weather and temperature.

Eventually, Parrot recommenced his journey on 1 September. He managed to procure horses along the road, the stations of which were maintained by Kossaks. A week later he entered the gates of Etschmidin with its famous monastery. To Parrot's surprise the patriarch

6 Apart from the scientific instruments which needed to be purchased, the *mechanikus* of Dorpat university constructed and built some others.

7 For the sake of convenience, I shall give the dates also according to the Gregorian calendar, but it should be remembered that Parrot expressed dates only according to the traditional orthodox calendar.

8 Parrot simply called him "professor Kruse" (p. 9). Probably, Friedrich Karl Hermann Kruse (Oldenburg, 21 July 1790, † Gohlis, 3 August 1866) is meant here. He was appointed professor for historical studies at the University of Dorpat in 1829.

9 Among the sources, which Parrot is citing in his work, is the *History of Armenians* by Moses Chorenazi in an English edition. Surely, Parrot meant the Latin translation of the Whiston brothers (London 1736) here.

10 Parrot's route through the central Caucasus (Wladikaskas to Kobi, pp. 20 ff.) is basically the one Strabo describes in his book 11: Roller 2014, 476-512. See Stams 1989, 247.

11 Pp. 46-8. The passage on the licentious Georgian woman owes much to ancient sources, not the least the portrayal of the notorious sorceress Medea.

Ephrem and the Armenian clergy showed little interest and sympathy for his mission. Despite his overall very favourable portrait of the Armenians, at this point in his narrative Parrot inserted criticism as to the superstition and education of the Armenian people. I shall return to this in the second part of my paper.

Having arrived at the foot of Mount Ararat Parrot wasted little time. On the first dawn of morning, he continued his journey. The ice, however, with which the upper part of Mount Ararat is always covered, necessitate steps be cut in order for to the expedition to ascend the mountain. Thus, a day passed before Parrot could reach the summit. To make matters worse, Parrot took a fall on his way back, was slightly injured and afterwards contracted a fever.

A second attempt, on 18 September, also failed. At least Parrot managed to plant a huge wooden cross on the plateau shortly below the top. He also left a Latin inscription inscribed on a thick plate of lead. Interestingly, this inscription commemorated not Parrot himself (a testimony to his humbleness and modesty) but Tsar Nicholas and Iwan Paskevitsch, the governor of the newly installed province, who was praised for vindicating Mount Ararat for the Christian faith (*fides Christiana*). The cross measured no less than 10 feet in length, the inscription weighed ca. 27 pounds, as Parrot informed his curious readers.

A week later, a third attempt finally succeeded. Parrot's party, consisting now of only six members, took the longer route over the north-west side of the mountain, bivouacked shortly below the orographic snowline, and resumed their ascent the next morning. On 27 September (greg. 9 October), "a quarter past 3 pm", as Parrot duly noted, he stood on top of the Ararat. With him were the Armenian deacon Khachatur Abovian, the two Russian soldiers Alexej Sdrowenکو and Matwej Tschalpanow, in addition to two local Armenian peasants, Owannes Aiwassian and Murat Pogossian.

This time, it was young Abovian who planted a smaller cross on the north-eastern side of the summit. He also picked up a chunk of ice and carried it down with him, as he considered the water holy, a deed which Parrot described with amazement and affection.

The rest of the story - two thirds of the whole book - is told in a noticeably different tone.¹² While the *Journey to Ararat* is written in an optimistic, energetic, quite straightforward style with only occasional excursions, culminating (*si sit verbo venia*) in the ascent of Mount Ararat, the prose in the remaining text is soberer, more reserved, technical and detailed. One may attribute this to an elaborate liter-

¹² Parrot's title *Reise zum Ararat* (Journey to Mount Ararat) is hinting at the climax of the journey, the first ascent of Mount Ararat, but this is already done on p. 160, way before the middle of the two-volume book (263 + 199 pp.). Readers of ancient travelogues may feel reminded of Xenophon's *Anabasis* here.

ary plot – after all, Parrot was a well-versed and well-read author –, but one may also advance another reason. After all, the claim that he had not really reached the top of Mount Ararat (this claim originated already within a year of his feat), obviously, put a strain on him. It took him five years to publish his travelogue and the accompanying scientific papers (unusually long for the standards of nineteenth century, and also for Parrot himself).

On 27 September (greg. 8 November), Parrot also ascended the Lesser Ararat. On 31 October, Parrot left Arguri for good.¹³ Parrot accepted Abovian's invitation to visit his hometown Kanakir near Erivan. He also travelled to some German colonies near Tiflis. From Tiflis, Parrot and von Behaghel travelled to the Black Sea in order to carry out scientific measurements, while the rest of the party was sent home in advance under the command of Wassili Fedorov. This excursion, which Parrot himself deemed "very important", took them 18 days before they came to Tiflis where they celebrated Christmas. The journey back basically followed the route of the outward trip, as Parrot wanted to double-check his own measurement data. On March 1, 1839, he arrived safely at Dorpat.

3 Parrot's View of the Armenians

As already indicated, Parrot's view of the Armenians is quite favourable. This is in contrast with the other peoples described by Parrot, such as the Tartars, Turks, Kurds, or the Georgians. E.g. on the Kalmuks, Parrot writes as follows:

The Kalmuk mode of life is systematically nomadic; and to this they cling with all the tenacity of inveterate habit. What in another age and under different circumstance, would have been but common necessity, has, at present, when neither opportunities nor inducements can be wanting to tempt them to adopt a settled mode of life, become a keenly felt want, and a source of gratification. The peculiarities of their religious notions, language, and manners, are too distinctive to justify any expectation that they could be so far influenced by the example of neighbouring nations as to establish themselves in fixed habitations. (12)

13 Mount Ararat which is composed of volcanic rocks, was hit by an earthquake in June 1840. The monastery of St. James, where Parrot and his team had resided, and the village of Arghuri with the vineyard traditionally believed to have been planted by Noah, were overwhelmed and totally destroyed beneath the rocks, ice and torrent of mud which fell from the great chasm above. Of the monastery of St. James, not a vestige remains.

Parrot's eye was well-trained; he noticed and understood many details immediately (e.g. his botanic expertise was impressive); on the other hand, he absorbed, organised, and evaluated such information according to a preconceived filter. Such an attitude was, of course, quite prevalent among Western travellers of his time, especially of those with elitist background and academic training.

In Parrot's case, the geographer Strabo (mentioned above) may have exerted the most influence on him. As we have seen in the passage cited above, Parrot draws the sharp distinction between a nomadic and sedentary lifestyle, the latter being more refined and more culturally advanced and thus of higher order and to be preferred. This is exactly how Strabo in the eleventh book of his *Geography* (and elsewhere in this but nowhere else in his description of the Caucasus and neighbouring regions) compares the local peoples to the Greco-Roman world of Augustan times.

Cf. e.g. Strabo, *Geography*, 11.4.1, C 501 (Roller 2014, 484):

The Albanians are more shepherd-like and closer to nomadic people, except that they are not savage, and because of this they are only moderately warlike.

Or Strabo, *Geography*, 11.8.3, C 511 (Roller 2014, 493):

Between them [*scil.* the Scythians], Hyrkania, and Parthyaia, as far as the Arians, lies a great waterless desert, which they crossed by long journeys and then overran Hyrkania, Nesaia, and the Parthyan plains. They collected tribute, and the tribute allowed them to overrun the territory at certain appointed times and to carry off booty. But when they exceeded the agreement there was war, and it came to an end and then war began again. Such is the life of the other nomads, who are always attacking those nearby and then reconciling again.

Or Strabo, *Geography*, 11.8.7, C 513 (Roller 2014, 494-5):

Those in the plains, although they have land, do not farm it, but live on sheep and fish, in the manner of Skythian nomads. There is a certain method of life common to all such people, about which I often speak, and their burials, customs, and entire lives are similar. are mischievous, wild, and warlike, but in business they are straightforward and without deceit.

While the centre of the *oikoumene* is civilized, stable, and ideal, its periphery is roamed by barbaric peoples, strange halfings and wild animals. For Strabo, nomadic lifestyle is a good indicator for the low

level of civilization. His basic concept was, of course, manifold varied in the ethnographic texts of the Greeks and Romans which Parrot valued so much.

How do the Armenians fit into this concept?¹⁴ Parrot, who was fluent in German and Russian and also knew some Arabic, had no command of the regional languages, including Armenian or Georgian. His knowledge of Armenian history was limited as well, as this passage may illustrate (104-5):

Did I not stand on the valley of the Araxes, upon the banks where Hannibal sought refuge after having paid the penalty of his superiority on the plains of Italy? Was I not almost within view of the ancient Artaxata, the rich and mighty capital of Armenia, where the Parthian Tiridates assumed the kingly crown which he had received from Rome, and where he sought to stifle the growth of the first thinly-scattered seeds of Christianity, till, but a little before his death, he himself received the boon of Christian instruction from Gregory "the Enlightener" – a glorious atonement for the murder of the father of the king by the father of the saint?

Obviously, Parrot is confusing two Tiridatidai here. One is the founder of the Arsacid family in Armenia in the first century AD, the other, the so-called Tiridates the Great, proclaimed Christianity the state religion in Armenia more than two centuries later, in 301 AD. (We should not be too harsh on Parrot, as neither the modern German nor the English edition of Parrot's *Journey to Ararat* point to this mistake.)

Parrot's positive view of the Armenians is, of course, mainly influenced by his affection and admiration for Khachatur Abovian, then a twenty-year old deacon, later the founder of modern Armenian literature. He was much impressed by Abovian's zeal of knowledge and kindness. Therefore, shortly after his return, Parrot invited Abovian to Dorpat and even arranged for a Russian state scholarship in 1830.

Parrot's very positive remarks on Abovian's character and abilities allow him to balance his criticism.

This total indifference to the study of the Greek and Roman classics, several of whose works are preserved in their library in the monastery, is no less to be deplored than wondered at: as such pursuits would seem more calculated than any others to relieve lassitude and dissipate those worldly anxieties so likely to engender the vices which too often beset men living under the restrictions and confinement of the cloister. Their only literary occupation was the study of the history of their country; if it really can be

¹⁴ For a recent overview of the history of Armenian people, see Ferrari, Traina 2020.

deemed a literary employment for an Armenian monk to read the histories of his nation in the Armenian tongue, without the least idea of intelligent criticism, and to receive with blind submission all that their authors assert, either upon their own authority or that of worthless traditions, with all the errors and variations of careless transcribers; or, at least, to represent them to the people as positive and undoubted truths, whenever it suits their interests of hierarchical policy to do so. (104-5)

Parrot's view on the Armenians, as expressed here, is the exact opposite of his description of Abovian. It is rooted deeply in the contemporary habit of Western travellers to compare the visited nations according to their own standards, to highlight the differences, and to construct the "otherness" of these cultures (and, quite often, to establish and manifest a hierarchical order, as we have seen above). But, in Parrot's case, it may go even deeper. Again, one can highlight the influence, the ancient geographer Strabo and his system of cultural order may have exerted on Parrot here, but another reason may be mentioned: Well-documented is Parrot's disappointment with the two Armenian peasants who were part of the final leg of his expedition to Mount Ararat and who afterwards claimed that he did not reach its summit. Parrot simply brushed away this claim as mere ignorance and superstition.¹⁵ He linked to the popular opinion of that time that no human foot would be permitted to touch the Ararat before the consummation of all things.

I tend to think there is no good reason to deny Parrot's claim of being the first man to climb Mount Ararat. Nevertheless, his way of presenting the events, especially by inserting personal feelings and evaluating data in his narrative is very deliberate. I do not hasten to call this a rhetorical strategy. Taking this into account, an astute reader may wonder whether Parrot's text is really so 'scientific' or 'objective' (if such a thing like a scientific or objective account is possible at all) as it appears to be at first glance. Hence, my conclusion may sound trivial, but it is nevertheless important to be aware that the *Journey to Ararat* is, at pieces, more than an impartial narrative of a sober, 'scientific' mind.

15 Later reviews of Parrot's book also highlight some sophisms like that Parrot did not stand on top of Mount Ararat, as the top was covered in snow, i.e. that he was not standing on naked ground (cf. Anonymous 1838).

Bibliography

Editions and Translations

- Parrot, F. (1834a). *Reise zum Ararat von Dr. Friedrich Parrot, Professor der Physik zu Dorpat, Russisch Kaiserlichem Staats-Rathe, Ritter des Ordens der heil. Anna zweiter Classe mit der Kaiserlichen Krone usw. unternommen in Begleitung der Herren Candidaten der Philosophie Wassili Fedorov, Stud. der Mineralogie Maximil. Behaghel von Adlerskron, Studiosen der Medicin Julius Hehn und Karl Schiemann*. 1. Theil, mit vier Kupfertafeln und einer Karte. Berlin: Haude und Spenersche Buchhandlung (S.J. Joseephy).
- Parrot, F. (1834b). *Reise zum Ararat von Dr. Friedrich Parrot, Professor der Physik zu Dorpat, Russisch Kaiserlichem Staats-Rathe, Ritter des Ordens der heil. Anna zweiter Classe mit der Kaiserlichen Krone usw. unternommen in Begleitung der Herren Candidaten der Philosophie Wassili Fedorov, Stud. der Mineralogie Maximil. Behaghel von Adlerskron, Studiosen der Medicin Julius Hehn und Karl Schiemann*. 2. Theil, mit drei Kupfertafeln. Berlin: Haude und Spenersche Buchhandlung (S.J. Joseephy), 1834.
- Parrot, F. (1985). *Reise zum Ararat. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Marianne und Werner Stams*. Leipzig: VEB F.A. Brockhaus Verlag.

English Edition

- Parrot, F. (1845). *The World Surveyed in the XIX. Century; or, Recent Narratives of Scientific and Exploratory Expeditions (Undertaken chiefly by Command of Foreign Governments*. Translated and (when necessary) abridged, W.D. Cooley. Vol. 1, *Parrot's Journey to Ararat. Journey to Ararat by Dr. Friedrich Parrot, Professor of Natural Philosophy in the University of Dorpat, Russian Imperial Councillor of State, Knight of the Order of St. Anne [...]*. With Map and Woodcuts. Folding map by John Arrowsmith. London: Longman; Brown; Green; and Longmans.

Armenian Edition

- Parrot, F. [1990] (2006). *Դորպատից Արարատ* (Dorpatits' Ararat). Erivan: Hayastan [Erivan: Nairi, 2006].

References

- Anonymous (1838). "The Ascent of Mount Ararat. A Description of the Ascent by Dr. Friedrich Parrot Who Undertook It in 1829". *Chambers' Edinburgh Journal*, April 7, 1838, no. 323.
- Ferrari, A. [2004] (2008). *L'Ararat e la gru: studi sulla storia e la cultura degli armeni*. Milano: Mimesis.
- Ferrari, A.; Traina, G. (2020). *Storia degli armeni*. Bologna: il Mulino.
- Roller, D.W. (2014). *The Geography of Strabo*. Translated by D.W. Roller. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stams, M.; Stams, W. (1989). "Nachwort. Anmerkungen". Stams, M.; Stams, W. (Hrsgg), *Friedrich Parrot: Reise zum Ararat. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen*. Leipzig: VEB F.A. Brockhaus Verlag, 206-60.
- Stieda, L. (1887). "Parrot, Friedrich". *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 25. Leipzig: Duncker & Humblot, 186-9.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

The Buxtons' Missionary Visit to Armenia

Naira Gasparyan

Yerevan State University, Armenia

Seda Gasparyan

Yerevan State University, Armenia

Abstract Travel memoir-accounts created by travellers and missionaries in 1914 contain the pre-requisites of the Armenian Genocide of 1915. The Buxtons, British noblemen visiting Armenia, discovered the true creative nature of the Armenians who lived on the land of their ancestors under the Turkish yoke. The Buxtons' observations of the reality the peaceful and hard-working Armenians had occurred in allowed them to understand that they were in fact eye-witnesses of the pre-genocide period of the Armenian life in Western Armenia.

Keywords British noblemen. Memoirs. Armenia. Identity. Genocide stages.

Summary 1 Introduction. – 2 The Geopolitical Intentions of the British Empire and the Visit of the Buxton Brothers to Armenia. – 3 The Buxton Brothers' Identification of the Types of Armenian Character. – 4 On the Way to Eastern Armenia. – 5 The Buxton Brothers as Eye-Witnesses of the Pre-Genocide Period of the Armenian Life. – 6 Conclusion.

1 Introduction

Travel writings and written memoirs have long proved to be sources of important information¹ spreading additional light on various historical facts of the

1 Cf. Jamalzadeh Mohammad-Ali, who travelled to Constantinople in 1917 and eye-witnessed the deportations of Armenians, and thus published two books based on his horrible experiences: *Qatl o garat-e Armaneh dar Torkiye* (On the Massacres of Armenians in Ottoman Turkey: Jamalzadeh 1963) and *Qatl-e Amm-e Armanian* (Armenian Massacres: Jamalzadeh 1972). See about it also in Gasparyan 2017a.



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2020-05-15 | Accepted 2020-06-05 | Published 2021-07-12

© 2021 | Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-497-4/007

past and enhancing the process of cognizing and understanding them, particularly when the authors of the memoirs are intellectual people, capable of presenting the historical reality impartially. The objective of the present article is to show, by applying the descriptive and comparative methods of analysis, how important the role of travel accounts can be for studying the social and historical contexts of this or that historical event, to bring out the peculiar features of this or that nation's worldview and understand the specificities of their national identity.

The study is based on the textual material of the book *Travel and Politics in Armenia* (1914) by the Buxton brothers, the overall investigation of which allows to deduce the methods and mechanisms employed by the Turkish government in the accomplishment of their pre-planned genocidal scheme of exterminating Armenians. In order to achieve the realization of their far-going intention of creating a pan-Turkic super state, the Turkish authorities did not hesitate to implement all possible and impossible methods of ousting the Armenians from their native land.

2 The Geopolitical Intentions of the British Empire and the Visit of the Buxton Brothers to Armenia

Viewed from the abovementioned point the travel memoirs of the British noblemen and politicians Lord Noel Buxton and his brother Reverend Harold Buxton² have a very specific value for establishing important facts, often denied by the Turkish government and some of the modern Turkish historians. Initially presented as a record of their missionary visit to both Western and Eastern Armenia, their memoirs were published in 1914, and, as the authors themselves believed, this undelayed publication was highly demanded and quite in time, for only a few Englishmen, even among the statesmen and politicians understood the actual state of things in the eastern regions of Turkey. The book was meant to carry light into the darkness of the region, and its authors, who bore an honoured name, endeavoured to call attention to the oppressions practised by the successors of Abdul Hamid on Turkish subjects. The Buxtons' preliminary investigations had brought them to the belief that under the tyranny of the Sultan the situation was even graver in the Armenian provinces of North-Eastern Turkey (Baberd, Sper, Erzerum etc.). According to J. Bryce who wrote an introduction to the book, every journey to the historic land of Armenia, interesting on many different grounds, im-

² Buxton, N.M.P.; Rev. Buxton, H. (1914). *Travel And Politics in Armenia*. London: Smith Elder & CO.

posed on the traveller an obligation to report exactly what he saw.³ Thus, the book presents impartial information about the social-political, moral and psychological situation in Armenia, analysis aimed at elucidating a variety of facts revealing the real identity of Armenians and their real physical, economic, psychological and cultural state in the period of 1913-1914, in fact before the peak of the Turkish Genocide of Armenians.⁴

This missionary visit of the brothers to Armenia was accounted for by the great interest of the British government towards Armenia and the Armenians. Considering the unnatural and extremely dangerous situation Armenia had occurred in, as well as “the impossibility for Armenians to adapt to either the barbaric East or the civilized West” (Laycock 2008, 25-35), the British Empire tended to make the utmost use of the circumstances and have Armenia serving its geopolitical goals, namely - keeping control of India, in their terms - protecting the latter. The real reason for this interest, however, was that the British government was enormously worried by Germany's possibly dominant role in the region, if the Bagdad railway were built, and in 1872 the Committee attached to the House of Commons was quite determined to decide that the so-called Silk Road leading to India should, by all means, be under the dominance of the British government. Britain was also well aware of Russia's ambitions which had its decisive influence over the region. On the other hand, the French were already rather powerful in Asia Minor, Jerusalem and Cyprus (cf. Dunn 1905). Thus, to conceal its actual plans the British government formulated the task of the missionaries differently, as quite a positive, honest and supportive intention of “civilizing” Armenians.⁵ One wonders if the British government was unaware of the fact that since ancient times Armenia was well known as a cradle of world civilization. Armenian scribes and the famous translation school well known since the fifth century, Grigor Narekatsi in the Middle Ages and in general the rich cultural heritage created by the Armenian people

3 J. Bryce mentioned in the introductory part of the Buxtons' book that the level of intelligence and culture attained by the Armenian population was much higher than its neighbours', and they were closer to European races. What was of no less importance for J. Bryce, was that the Armenians were the first nation taking Christianity as their national religion. Cf. Buxton, Buxton 1914.

4 The details of the treatment of Armenians in the Genocide period can be found in Bryce 1916.

5 It should be mentioned that speaking about “civilizing Armenians” the British government used the term ‘civilization’ in the meaning of *colonization*. This meaning of the term first occurred in connection with Africa at the Berlin conference of 1884, and since then it has been used to mention the spread of culture, language and the system of economy of an advanced colonizer to a backward country with the aim of civilizing the latter. Cf. Khapoya 2015, ch. 4, retrieved from <https://www.pearsonhighered.com/assets/samplechapter/0/2/0/5/0205208606.pdf>.

throughout the five millennia of its history provided reliable grounds to describe the Armenian Highlands as the cradle of the Armenian and World Civilization (cf. Lang 1970).

The British government was quite persistent in achieving its goal, and thus, among many other missionary visits Noel and Harold Buxtons, by the decision of the British Parliament, started their tour of Armenia in 1913 in order to study every detail of the Armenian life and present it to the British government for the latter to make efforts to use Armenia for the benefit of Britain.

The publication of the volume, as the travellers mention, could be justified not only by their journey to Turkish and Russian Armenia but also by their previous experience of the Turkish Empire, for one of them had lived in Armenia for many years and the other had acted as an agent of relief funds in European Turkey.

They arrived in Turkish Armenia, and their first impressions were neither of Armenians, nor of Turks, but of Kurds who spread themselves widely by seizure of land and houses, often with the help of the government. Their presence on frequented routs was particularly risky for Christians. When the first October snow drove them down from the hills, where they lived with their sheep and flocks, they moved to the Mesopotamian plains and lived in their beloved tents. They always carried modern rifles⁶ and were dressed in colourful dressing, while the scanty rags their children and women were in were considered quite appropriate.

Having appeared among Kurds the Buxtons had a deep feeling of disappointment, for it turned out to be absolutely impossible to find a more or less modernized dwelling to stay in for the night, and after all they had to go underground and grope along dark passages with a broken floor to come to a room full of ponies. However hard and unusual it might have been for European noblemen to spend even a single night under those conditions, they had to do so.

When they continued their ride next morning the naked and untidy land around seemed very unusual to them though they thought of the

⁶ The authors of *Travel and Politics in Armenia* actually state the fact which became obvious due to modern German research. The new report by Global Net - Stop the Arms Trade (GN - STAT) confirms that "While German companies provided the guns, and German soldiers the expert advice on how to use them, German officers also laid what Landgraeber calls the 'ideological foundations' for the genocide". It is also mentioned that, "in 2015, German President Joachim Gauck acknowledged Germany's 'co-responsibility' for the Armenian Genocide, while a book published in the same year by the journalist Jürgen Gottschlich detailed the political collusion of Turkey's most important European ally in the First World War, which provided military advice and training for the Ottoman Empire throughout the Wilhelmine period. But the new GN-STAT report is the first to detail the sheer extent of the material support provided by Mauser and Krupp". Cf. *New Report Details Germany's Role in Armenian Genocide*, <https://www.dw.com/en/new-report-details-germanys-role-in-armenian-genocide/a-43268266>.

natural scenery as magnificent. When the travellers realized the pleasures of the life of Kurds – fourteen hours daily in the open air, a freedom from letters and papers, they understood that it was preferable for the Kurds to be nothing else but a nomad and show absolutely no inclination to settling down, for they forcibly occupied Armenian villages in winter months without any responsibilities of housekeeping. Frequently the Turkish government, using gendarmes and local officials, supported the Kurds to turn the Armenians out of their paternal homes.

On their way after overcoming the difficulties of climbing steep slopes and passing through gorges under the burning sun, they came to a rock and climbed up to the top and felt gifted to enjoy the exceptional beauty of the Lake Van. The shining coverlet of the blue waters spread in front of them. The pinkish and violet mountains aspiring to the sky added to the enchanting beauty of the lake, and in the distance the mysterious Biblical Mount Ararat could be shaped in the fog. After a while when they had greedily enjoyed the beauty of that unique creation of nature, they went straight to the monastery, were heartily received by the abbot and were pleasantly surprised to learn that the building with beautiful carvings on the walls was rather old. Their room was clean and tidy, and the floor was covered with a carpet which was said to be 400 years old. Through the window at a three-miles' distance from the shore the rocky island Aghtamar could be seen, and on a level space stood the famous Church of Aghtamar (tenth century), peculiar on account of the rich friezes adorning its external walls.

The travellers confess that some of their most pleasant memories were connected with their visits paid to remote monasteries high up on the great central tableland of Asia Minor. They knew that in early centuries the monasteries had been centres of education and culture, but now they retained a mere shadow of their former glory, though they still looked very elegant in that wild and desolate country and continued to play an important role in the national scheme.

3 The Buxton Brothers' Identification of the Types of Armenian Character

The travellers' impressions of the Armenian character were based not only on their personal observations made in the Turkish and Russian parts of Armenia but also from India where Armenians were classed among Europeans and formed a very useful section of the community. They had also known Armenians as expert and pushing traders in their larger towns, yet this exceptional chance to study all the details of the Armenian life at home convinced them that the commercial classes of Armenians who had settled abroad and become cosmopolitan were not to be taken as typical of the nation. The journey

in Armenia helped them understand that, like other nations, the Armenians too had many types; this could be observed to the best advantage in their own country.

They saw that the best type of Armenian was often met in the country: tall, rather silent, slow and deliberate in speech, and much tidier and less greedy than his Moslem neighbours. His sparkling black eyes bespoke resolution and intensity of purpose. When touring in Russian Armenia and driving from village to village the Buxtons were reassured once again that the Armenian peasant was indeed very enthusiastic and laborious, for the plain that would be arid waste without irrigation, had turned there into orchards of mulberries and peaches, looking like the rich plains of Lombardy. Sometimes the Armenian peasant was reproached to fail in self-defence, particularly in the Turkish side of Armenia. But the Buxtons realized that Armenians were not cowards. When in an emergent situation his honour or that of his nation was endangered, however desperate he might be, he displayed more strength and much more determination to become a warrior and fighter like the heroes of Zeitun, in Cilicia (1895-96), who had never surrendered to the Turkish yoke. Besides, they had rendered good account of themselves in the Russian army as well as with the Turks. A company of Armenians had fought for the Bulgarians the previous winter. Their part in the Russian Revolution was also well known (Buxton, Buxton 1914, 30).

Of another type was the revolutionary leader, extraordinarily eloquent and rapid in speech, more often though adopting a disguise when moving about Turkey and organizing, preaching, instructing the peasants. When facing official outrages and legalized robbery, particularly when the moral sense of an Armenian was outraged, they were driven to extremes and took desperate measures, for they knew very well that no mercy would be granted, and instead of helping and protecting its citizens the Government was ready to imprison and torture them even without trial (Buxton, Buxton 1914, 33).

The third class of Armenians, according to the Buxtons, was recognized as making a huge contribution to the arts and cultures of the world. They were typical of the Armenian race, but, unfortunately, not sufficiently recognized. Thus, trading was not the only virtue Armenians deserved to be qualified by. The Armenian type, as they said, was intellectual, rather skillful in language teaching, laborious and neat both mentally and physically, and they were sure the world could not afford losing this type. Thus, it was not by chance that J. Bryce sincerely believed that among the peoples of Western Asia the Armenians were unquestionably the strongest, the most industrious, the most intellectual and energetic part of the population, capable of seeking and securing their prosperity (Buxton, Buxton 1914, vii).

4 On the Way to Eastern Armenia

Taking their direction to Russian Armenia and travelling two days and nights in a crowded train from Moscow the travellers noticed that the country was a real jumble of Europe and Asia. To the Buxtons it really looked like a unique "museum" of more than sixty different races and tribes of which Armenians, Georgians, Lesgians and Persians were the chief, while the land had been mainly developed by the enterprise of Armenians.

When in Tiflis, the Buxtons understood that the city, best known as the ancient capital of the Georgian kingdom, was then as much the capital of the Armenians who had built that modern city and had the larger share in its control and administration. Moreover, the Armenians here had no restrictions on either educational questions, or the use of their own language. They had a well-equipped and successfully progressing Seminary in Tiflis. The educational standards were very high not only here but also in the Academy of St. Etchmiadzin. And what was pleasantly surprising for the brothers was that both those educational institutions were strongly supported by rich Armenians, so that however poor the intelligent young men might be they gained access to higher education and culture. It was here in Tiflis that the missionaries learned about the strong desire of the Armenians to open a University for the Caucasus to avoid the necessity for many Armenian students to go to foreign Universities for degrees.

The brothers were delighted to discover rather a high level of cultural life in Tiflis: the so-called "people's palace" - a theatre, a library and a club combined in one building and run by rich patriots for the sake of the national cause; Armenian artists who had played on the best stages of European countries, providing free services to secure the production of good Armenian plays; the garden club - in fact, a social invention of Tiflis, providing a freedom of social intercourse between the local Armenians and Russians; publication of daily newspapers, literary and philosophical journals, a monthly paper with quality reproductions dealing with archeology, music and art.

Thus, comparing Russian Armenia with the state of things in Turkish Armenia, the travellers noted an amazing contrast describing the latter as "perfect revelation of tyranny and crime", whereas they could obviously see that Russia provided order, security and elementary justice. Their minute observations in both the Turkish and Russian Armenia, the honest attitude, the subtle psychological insights and impartial estimation of side viewers helped to reveal the important constituents of Armenian identity, and those were the unconditional desire and devotion of Armenians to science and education and their readiness for self-sacrifice for the sake of their motherland and their faith. The Buxtons' persistent and scrupulous investigation of the Armenian - Turk relationship brought them to the conclusion that the

ideology and value system of Armenians were so much incomprehensible and unavailable to Turks that it gave birth to a feeling of hostility in the latter. Intellectuals that formed rather a large percentage of the Armenian population, were all tangled in national ideology, and every single Armenian was worried about the dominant political mode of the country and the unbearable hardships and humiliations they were forced to undergo at every step. The Buxtons firmly believed that the underlying reason for all the misfortunes the Armenian nation had to undergo in their Motherland under the Ottoman yoke first and foremost consisted in the high level of their development, their exceptional intellectual, physical and organisational capabilities, advanced business-mindedness which provided them with good economic and financial means.⁷ The missionaries were amazed to see that for Armenians it was so important to protect their cultural traditions, their national educational principles, their language and their faith that even on the verge of extermination they opened schools and made great efforts to solve problems of educational and spiritual nature. Their surprise and delight were even doubled when they found out that the Armenian church and the Armenian clergy did their best to support the realization of educational and cultural programmes initiated by the people. The Buxtons had no doubts that the cognizance and evaluation of Turkish and Armenian identities presupposed the consideration of historical circumstances and their consequences, and those consequences spoke for themselves, in fact, disclosing the image of the Turk to the missionaries who did not conceal their disgust towards the behaviour of the Turks, their religious fanaticism, their barbaric attitude not only towards Armenians but also the Christian minorities who had been destined to live in the Ottoman Empire at that period. For the Buxton brothers the most estimable features in the Armenian identity were the Armenians' strive for cultural and intellectual advancement and their persistent optimism which saved the race from extinction and endowed it with an astonishing power of recovery from the worst of the disasters - the Genocide.

5 The Buxton Brothers as Eye-Witnesses of the Pre-Genocide Period of the Armenian Life

One of the most important privileges of the Buxtons was that they made observations of the reality the Armenians had occurred in, and their insight allowed them to understand that they were in fact eye-witnesses of the pre-genocide period of the Armenian life in Turkish

⁷ Lawrence of Arabia confessed that the Armenian is perfect with his logics, psychology and physical vitality. Cf. Steffens 1931.

Armenia. They didn't have difficulties to understand that the Ottoman authorities followed by the would-be progressive government of the Republic of Turkey pursued the goal of extirpating the Armenian nation in its cradle and were very skillful in accomplishing their scheme of extermination. The stages of action in the pre-genocide period, established on the basis of the Buxtons' memoirs can be adjustable to Gregory Stanton's genocide theory: the Turks and Armenians were viewed as opposing forces, and this resulted in differentiating two antagonistic classes in the society (classification); the Turks symbolized Christian Armenians referring to them as "infidel giaours" (symbolization); they also accomplished discrimination as Turks considered Armenians "inferior" and employed all the power they had (political, legal etc.) to deprive them of any human rights, though the Armenian population was indigenous to those lands and, as many sources and the Buxtons' memoirs among them confirm, they were skillful enough to have been trusted the Turkish artillery on the eve of the WWI; "giaour and infidel" Armenians were treated by the Turks as second-class citizens and were later declared "prisoners" which was a synonym for "enemies of the state...". Hatred, humiliation, torture and all kinds of physical abuse was part of everyday Armenian life (dehumanization); the massacres before 1914 assured the Buxtons that Armenians should be rescued from the Turks since the policy of the Turkish government was inhuman and aimed at the extermination of a whole nation. It became clear for them that there were no massacres in Turkey except when ordered by the Government (organization); the policy of the Turkish government resulted in polarization - hate groups broadcast propaganda that reinforced prejudice and hate; moderate leaders were those best able to prevent genocide, and they were often the first to be assassinated; antagonism could not be negotiated because of mass killings and massacres; moreover, massacres were seen by the Turkish government as the sole solution to the Armenian question, hence the addresses of Armenians were fixed by the authorities, lists of the victims were made beforehand, armies were built and weapons bought (preparation); Armenian victims on ethnic, national, religious basis were segregated and confined to famine-struck regions where they starved if not killed (persecution), and the act of the 1915 Armenian Genocide was accomplished.⁸

As R.J. Rummel states in his book *Power Kills* (1997), all genocides have proved to have "denial as their final stage". Turks, the organizers of the 1915 Genocide of Armenians and their followers, take all possible and impossible efforts to explain and justify the Genocide

⁸ Gregory Stanton first presented the article *8 Stages of Genocide* as a briefing paper at the US State Department in 1996 (Stanton 1996). A detailed discussion is also available in Gasparyan 2017b, 52-3.

confining it to two factors: the on-going WWI and what they euphemistically describe as *demographic engineering* (Şeker 2013).

Thus, as the research establishes, the 1915 Armenian Genocide was already in store in 1914, and there are all the reasons to believe that the Buxtons could have foreseen the awaiting tragedy of the Armenian Genocide without failure (see also Mayerson 2014).

6 Conclusion

The Buxtons' book of memoirs is a well-grounded study of the particular period in Western and Eastern Armenia and can serve as a detailed record of not only the Armenian lifestyle, the strive of Armenians for advancement, the Armenian identity and the persistent Armenian optimism which helped the nation survive and continue its creative life, but also of the prerequisites of the 1915 Armenian Genocide. The most estimable message sent through their account to the British government and through their published book of memoirs to the international community at large was an alarm to warn the world that a whole nation was on the verge of extinction, and it needed to be rescued from the Turkish yoke. However, the indifference of the international "vampires"⁹ who had become "the pimp and patron of the bloodthirsty tyrant" (Spirov 2000, 29) did not allow them to stir a finger to prevent the great disaster, thus laying the burden of co-responsibility for the events on their own shoulders.

Bibliography

- Bryce, J. (1916). *The Treatment Of Armenians in The Ottoman Empire 1915-1916*. New York; London: Putnam's Sons. <https://archive.org/details/treatmentofarmen001963mbp>.
- Buxton, N.M.P.; Rev. Buxton, H. (1914). *Travel And Politics in Armenia*. London: Smith Elder & CO.
- Dunn, J.A. (1905). *Turkey And Its Future*. London: Effingham Wilson.
- Gasparyan, N. (2017a). "Armenian Genocide Prerequisites in Travel Memoirs (With Special Reference to Noel Buxton and Harold Buxton's Accounts)". *Armenian Folia Anglistika*, 1-2(17), 187-96. publications.y-su.am/wp-content/uploads/2018/05/Naira_Gasparyan_Armenology.pdf.
- Gasparyan, N. (2017b). *Hayn u Hayastany otarneri achqerov*. Yerevan: YSU Press, 52-3. http://publishing.y-su.am/files/Hayn%20u_Hayastanyotarneriachqerov.pdf.

⁹ The abovementioned attitudinal words have been used by Dmitr A. Spirov in his description of the disposition of the European governments towards the Hamidian period policy which further developed and became even worse in the Republic of Turkey. Cf. Spirov 2000.

- Jamalzadeh, M.-A. (1963). *Qatl o garat-e Armaneh dar Torkiya* (On the Massacres of Armenians in Ottoman Turkey). *Encyclopædia Iranica*. <https://www.iranicaonline.org/pages/about>.
- Jamalzadeh, M.-A. (1972). *Qatl-e Amm-e Armanian* (Armenian Massacres). *Encyclopædia Iranica*. <https://www.iranicaonline.org/pages/about>.
- Khapoya, V. (2015). *The African Experience*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315662596>.
- Lang, D.M. (1970). *Armenia. Cradle of Civilization*. London: George Allen and Unwin LTD.
- Laycock, J. (2008). "Imagining Armenia: Otherness, Orientalism and Ambiguity". *The 'Nation' in Armenian History = Graduate Studies Workshop* (Ann Arbor, 16-20 April 2008). Ann Arbor (MI): Armenian Studies Program, University of Michigan, College of Literature, 25-35.
- Mayerson, D. (2014). *On the Path to Genocide: Armenia and Rwanda Reexamined*. New York: Berghahn.
- Rummel, R.J. (1997). *Power Kills. Democracy as a Method of Nonviolence*. New Brunswick (NJ): Transaction Publishers.
- Spirov, D.A. (2000). *Hayastanyev sultan Abdul Hamidy*. Transl. from Bulgarian by K.H. Chingozian. Yerevan: A.H.
- Stanton, H.G. (1996). *The 8 Stages of Genocide*. <http://www.genocidewatch.org/genocide/8stagesofgenocide.html>.
- Şeker, N. (2013). "Forced Population Movements in the Ottoman Empire and the Early Turkish Republic: An Attempt at Reassessment through Demographic Engineering". *EJTS*, 16. <https://ejts.revues.org/439>.
- Steffens, L. (1931). "Armenians are Impossible. An Interview with Lawrence of Arabia in 1919". *The Outlook and Independent*, October 14, 203-5. <http://www.unz.org/Pub/Outlook-1931oct14-00203>.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Indagine delle radici ebraiche nei *Viaggi in Armenia* di Osip Mandel'stam e Jurij Karabčievskij

Sofi Hakobyan

Humboldt-Universität Berlin, Deutschland

Abstract The present research will focus on the Armenian travel diaries written by two Jewish-Russians: the first is the known Symbolist and Acmeist who died in the Soviet correction camp singing Armenia in his pages permeated with metaphysical reflections; the second is the essayist who joined the reflective prose of the '70s. The diaries are two totally distinct works, *Journey to Armenia* by Osip Mandel'stam with its syntactic-stylistic refinement, the philosophical themes, the hermetic language, and *Nostalgia for Armenia* by Jurij Karabčievskij centred on the inner crisis of a Soviet man who tries to redefine his complex and dual identity in the Soviet reality. Hence, the present paper aims to study the diverse approach of the two authors to their origins in the Soviet socio-political context.

Keywords The Soviet Union. Armenia. Travel diary. Jewish Russians. Dissidents.

Sommario 1 Il viaggio: tra propaganda e ricerca individuale. – 2 'Sei russo o no': la lingua come mezzo per accedere agli spazi neutrali. – 3 Nostalgia della cultura mondiale contro dualità.

1 Il viaggio: tra propaganda e ricerca individuale

Il viaggio ha sempre occupato un posto di rilievo nel definire la posizione dell'individuo nel mondo per mezzo del confronto del noto e dell'ignoto ed è sempre stato un eccellente strumento per osservare gli spazi estranei e assieme a ciò, per cercare di esplorare i meandri dei luoghi natii. Benché risalga a Erodoto, la letteratura odepórica, nata attorno a riflessioni e impressio-



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2020-05-15 | Accepted 2020-09-07 | Published 2021-07-12

© 2021 | Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-497-4/008

129

ni ricavate durante le esplorazioni, ha avuto un destino relativamente modesto rispetto ad altri generi letterari che si sono guadagnati una maggiore attenzione da parte dei lettori e un successo più duraturo (Tallmadge 1979). Eppure, questo genere non ha ricoperto unicamente un ruolo letterario. La letteratura di viaggio è stata sfruttata sia nell'Impero Zarista sia nell'Unione Sovietica per trasmettere al lettore l'idea del 'male minore' e della 'missione civilizzatrice' che serviva a conferire vigore morale ai piani di conquista del Caucaso e del lontano Oriente (Sabot 2017, 20-1; Layton 1994, 6-7).

Gli scrittori, i poeti e gli intellettuali in genere erano uno strumento importante nelle mani del governo sovietico per ottenere il maggior consenso possibile delle masse popolari a partire dalla sua fondazione.¹ Dunque, sia il governo sia gli intellettuali erano profondamente consapevoli dei benefici derivanti dalla loro collaborazione (Shlapentokh 1990, 9-10). Molto spesso, però, ciò presupponeva una straordinaria abilità dello scrittore nel riuscire a combinare in una sola opera letteraria sia elementi che salvaguardassero questo rapporto, sia ciò che era necessario per dare vita a pagine autentiche. La letteratura di viaggio nell'URSS cominciò così a trasformarsi in un genere complesso e spesso pervaso da riflessioni profonde sul mondo che si apriva attorno allo scrittore, sulle difficoltà che la società doveva affrontare, sulle differenze e allo stesso tempo sulle affinità che univano le diverse nazioni dell'Unione, offrendo, di conseguenza, una più approfondita analisi delle problematiche della Russia stessa.

Nelle seguenti pagine, quindi, indagherò sulle modalità che due scrittori russi di origini ebraiche, Osip Mandel'stam e Jurij Karabčievskij, hanno adottato nei propri diari di viaggio per poter scrutare dentro se stessi e confrontarsi con i non-russi, riuscendo così a trovare risposte a domande a lungo sottaciute: domande riguardanti le proprie origini ebraiche e le difficoltà della totale e incondizionata integrazione nella società russa.

Il legame che unisce Karabčievskij a Mandel'stam va oltre le loro comuni origini ebraiche. Per comprendere meglio le basi del sentimento d'amore intellettuale che univa i due si dovrebbe piuttosto ricorrere all'uso del concetto bloomiano dell'angoscia dell'influenza,² un'ammirazione che porta il primo a inserire interi passaggi del *Viag-*

1 Basti pensare all'*očerk Armenija* di Andrej Belyj, commissionato dal governo e pubblicato nella rivista *Krasnaja Nov'* nel 1928 in cui, con un linguaggio altisonante, l'autore decanta i progressi compiuti in Armenia dal regime comunista per mezzo della costruzione di varie fabbriche, imprese e strade.

2 Secondo Bloom, gli scrittori canonici viventi sono oppressi da un senso di angoscia nei confronti dei loro predecessori da cui inevitabilmente hanno tratto una dose importante di ispirazione per creare le loro opere. Il processo di scrittura non può esistere senza l'influenza degli autori del passato e, in quanto tale, non può che essere permeato da un costante senso di paura e di inferiorità nei loro confronti (Bloom 1995, 1-41).

gio in Armenia (Putešestvie v Armeniju, 1931-32) di Mandel'stam nel proprio *Nostalgia d'Armenia (Toska po Armenii, 1978)*. In una delle due poesie scritte nel 1968 sotto il titolo *Dve molitvy (Due preghiere)*, Karabčievskij prega Dio di liberarlo dall'influenza del proprio predecessore, talmente preponderante da privarlo del dono di parola. Già allora, quando la lettura e lo studio dei versi mandel'stamiani erano proibiti, Karabčievskij se n'era occupato attivamente, pubblicando all'estero il suo noto articolo (1974): «Ulica Mandel'stama» (Via Mandel'stam).

Inoltre, i due scrittori, benché attivi a distanza di decenni l'uno dall'altro, con le proprie opere rappresentano in un certo qual modo gli ebrei russi di due diverse generazioni. La fine del XIX secolo fu segnata da un progressivo avvicinamento di una parte degli ebrei russi alla cultura e alla lingua del paese in cui vivevano. Questi, nonostante il loro ancora forte attaccamento alla tradizione ebraica, consideravano la lingua e la cultura russe la strada per emanciparsi, oltretutto l'unica via per liberarsi dalle mura dei ghetti in cui erano segregati. In questo modo, tra alti e bassi, tra sostegno e ostacoli dello stato, l'emancipazione gettò le basi per un processo di drastico cambiamento della comunità ebraica nell'Impero zarista prima e nell'Unione Sovietica poi (Pinkus 1989, 22-48). Considerando la storia familiare, la russificazione dei genitori e il mancato apprendimento della lingua e della cultura ebraiche, Osip Mandel'stam è da ritenersi uno dei più noti rappresentanti della generazione degli ebrei russi dell'assimilazione. Dall'altro lato, gli anni Sessanta e Settanta, a seguito della Guerra dei sei giorni, costituirono un periodo fondamentale per il rinnovato interesse degli ebrei nei confronti delle proprie origini e il desiderio di scoprire e rivalutare un'identità indebolita dai lunghi decenni di ambigue politiche delle nazionalità in Unione Sovietica³ che aveva obbligato le giovani generazioni a una quasi totale assimilazione culturale (Calimani 2006; Gitelman 2001, 174-95). Con le proprie opere volte ad analizzare il senso d'appartenenza dei non-russi e il contesto letterario e politico nella seconda metà del regime sovietico, Jurij Karabčievskij è da ritenersi a ragione il rappresentante della generazione degli ebrei russi del risveglio identitario.

Pertanto, con i loro scritti, i due scrittori entrano gradualmente a far parte di un processo complesso di ricerca del sé di persone divise tra l'ambizione e l'impossibilità di inserirsi nella società che, di conseguenza, comportava un profondo trauma nella percezione della

3 Da una parte c'è da considerare la «strategia» - come la definisce T. Martin - del governo sovietico di alimentare l'autonomia culturale e identitaria delle nazioni dell'URSS con l'intento di indebolire il pericolo della nascita dei nazionalismi separati, dall'altra, il supporto dello stesso governo sovietico fornito all'élite nazionalista russa che assieme ai fattori socio-politici ha a sua volta alimentato la nascita dei nazionalismi dei vari popoli sovietici. Cf. Martin 2001; Yitzhak 2000.

propria identità. I diari di viaggio di O. Mandel'stam (Путешествие в Армению) e di Ju. Karabčievskij (Тоска по Армении) provano, pertanto, a inoltrarsi nell'analisi intima dell'essere russi ed ebrei (per di più scrittori scomodi per la linea ideologica del paese) in una società multietnica in cui il concetto di amicizia tra le nazioni sovietiche cozzava con l'orgoglio nazionale di molti russi e non-russi (cf. Prizel 1998, 180-238; Suny 2012, 17-36).

Prendendo in considerazione l'isolamento in cui Mandel'stam viveva in patria da diversi anni prima della sua partenza per l'Armenia, la permanenza nel paese caucasico sarebbe per il poeta una sorta di esilio. La carriera letteraria di Karabčievskij, invece, segnata dall'appartenenza a circoli dissidenti e *underground*, aveva costretto lo scrittore, come tanti ebrei russi della fine degli anni Cinquanta (Gitelman 2001, 159), a rimanere intrappolato tra le soffocanti mura di una vera e propria 'emigrazione interna', una condizione sociale in cui, in ogni modo, si rifugiavano numerosi intellettuali anticonformisti sia russi sia non-russi. In vista di questo, anche se il viaggio di Karabčievskij era stato organizzato nei parametri di una *komandirovka* ufficiale, la breve parentesi armena dello scrittore dissidente si amplia con valenze di un «esilio metaforico».⁴

Komandirovka ufficiale o meno, il controllo del Partito arrivava però dovunque, grazie alla dedizione dei suoi burocrati, in cui aveva un ruolo da non sottovalutare anche l'orgoglio dell'uomo sovietico di appartenere a una comune madrepatria (Suny 2012, 22-3). È quest'egemonia del russo inglobata nell'idea di un potere centrale radicato a Mosca che pareva sminuire il ruolo e la percezione di sé sia delle minoranze etniche dell'RSFSR, sia degli altri popoli sovietici. Ed è contro simili espressioni di autoritarismo, burocratismo oppure estremo patriottismo⁵ che Karabčievskij si schiera sovente, come si può intuire dal dialogo fra lui e il collega durante il volo in Armenia, benché più di un'aperta opposizione sembri piuttosto trattarsi di un semplice scambio di battute tra i due. Tanto basta, comunque,

⁴ Said ritiene che oltre alla reale condizione d'esilio, cioè del vivere forzatamente lontani dal proprio paese, esiste l'esilio metaforico che sarebbe da ascrivere agli intellettuali estranei alla società cui appartengono per nascita. Sono i cosiddetti *outsider* per cui l'esilio significa «irrequietezza, movimento, la sensazione irrimediabile di essere dislocati, a disagio, e di mettere a disagio gli altri. Impossibile ritornare alla condizione precedente, forse più stabile, di essere a casa; né, purtroppo, si riesce mai ad arrivare definitivamente a sentirsi in consonanza con la nuova patria o situazione» (2014, 64).

⁵ A partire dalla metà degli anni Cinquanta le tendenze nazionaliste tra i russi ebbero fortune alterne arrivando però negli anni Ottanta a dare origine a movimenti e gruppi come *Pamjat'*. Molti di questi non riuscirono a organizzarsi e a ottenere consenso di massa, riducendosi a forze marginali dopo il crollo dell'Unione Sovietica. Comunque sia, il solo fatto che simili gruppi esistevano e persino prosperavano era la dimostrazione del profondo scontento di una parte dei cittadini sovietici russi e una palese minaccia alla democrazia che gli intellettuali liberali non volevano sottovalutare. Cf. Yitzhak 2000.

perché in varie circostanze Karabčievskij presenti Oleg, il collega che lo accompagna nel viaggio di lavoro in Armenia, come il classico cittadino sovietico medio-basso, incapace di fornire valutazioni coerenti e originali su diversi argomenti. Fatto non meno evidente anche nelle sue preferenze letterarie:

- Не грусти, - говорит между тем бригадир Олег. - Ну был я в Венгрии. Ничего хорошего. Жара... Давай-ка лучше по Союзу посмотрим, что там у нас. Куда выберешь, туда и поедем. Например, в Армению, а?
- Слушай, - говорю, - тытакнешути. Армения - этослишкомсерьезно. ДляменяАрмениязнаешь... Лучшененадо.
- Ерунда! - говоритонивынимаетизпапкибумагуспечатами. - Всеерунда! - иприхлопываетеенастолеладонью. - Вотонагде, уменякармане, твояАрмения! (Karabčievski 1991, 188)⁶

Allo stesso tempo, con questo viaggio nel Caucaso e sull'isola di Sevan dove, come in una qualsiasi altra isola, la vita «scorre in un'aristocratica attesa» (протекает в благородном ожидании), Mandel'stam, invece, sembra lasciarsi alle spalle il luogo della «libertà negativa». In effetti l'isola di Sevan, che dopo il viaggio del poeta si trasformerà gradualmente in una penisola a riprova delle scelte ecologiche non proprio lodevoli nell'Unione Sovietica,⁷ catapultò Mandel'stam in una dimensione altrove definita come «territorio intermedio»,⁸ in cui il poeta, momentaneamente lontano dall'occhio vigile degli oppositori in patria, ritrova la voce poetica imboccando la strada della libertà intellettuale e anticonvenzionale.⁹ Il suo orecchio si affina,

⁶ - Su con la vita - dice Oleg, il caposquadra. - Be', io in Ungheria ci sono stato. Lì di buono non c'è niente. Fa troppo caldo... Dai, vediamo che abbiamo di meglio nella Unione. Ovunque tu scelga, ci andiamo. L'Armenia, per esempio, che te ne pare? - Ascolta - dico io - non scherzare. L'Armenia per me è una cosa troppo seria. L'Armenia, sai... Meglio di no.

- Balle! - dice e dalla cartella tira fuori un documento con dei timbri. - Tutte balle! - e poi lo batte sul tavolo con il palmo della mano. - Ecco dove sta la tua Armenia, nella mia tasca! (Ove non diversamente specificato, tutte le traduzioni sono dell'Autrice).

⁷ A partire dagli anni Trenta, il governo sovietico decise di usare le acque del lago per avviare vari progetti di industrializzazione e sviluppo nel paese. Secondo i piani, il lago non solo avrebbe azionato le fabbriche del territorio, ma lasciato anche spazio per la coltivazione del mais che Chruščev promuoveva a tutti i costi. Cf. Mkrtčjan 2020; Arutjunjan 2017.

⁸ Il «territorio intermedio» per Said si trova a metà strada tra ciò che l'esule ha abbandonato e quello che ha ritrovato, non potendo pertanto né scordare il vecchio, né adattarsi al nuovo. Un luogo comunque anche di vantaggio «poiché lo sollecita a guardare le cose non soltanto per come sono, ma per come sono diventate» (Said 2014, 71).

⁹ Basti ricordare il ciclo poetico *Armenija* uscito dopo anni di silenzio nel 1931 sulla rivista *Novyj mir* e la poesia contro Stalin *My živem, pod soboju ne čuja strany*, scritta nel 1933.

l'artista inizia a notare ogni minimo dettaglio del brulicare della vita sotto la spessa membrana di ambiguità, bugie e compromessi e l'uomo ha maggiori occasioni di farsi domande sulla vita:

все постоянно заняты, чуточку спадают с голоса и немного внимательнее друг к другу, чем на большой земле, с её ширококопальными дорогами и отрицательной свободой. (Mandel'st'am 2014, 537)¹⁰

Come annota la moglie N. Mandel'st'am:

Впервые за многие годы он почувствовал прошлое и восстановил с ним связь. [...] Освободившись, Мандельштам жил настоящим и прекрасно знал, что оно принадлежит ему, [...] он снова обрел полную внутреннюю свободу. (Mandel'st'am 1999, 271)¹¹

2 'Sei russo o no': la lingua come mezzo per accedere agli spazi neutrali

A differenza di Mandel'st'am, la cui ricerca intima in *Putešestvie v Armeniju* sembra seguire sentieri assai più metafisici, in cui ragionamenti sulle proprie radici sono spesso celati sotto strati di parole dal sapore allegorico, in Armenia, Karabčievskij presto ricomincia a fare domande audaci e a rispondere a interrogativi altrettanto audaci:

Так просто был задан этот первый вопрос, главный вопрос ко мне в Армении. Сколько раз мне его будут здесь задавать, и сколько раз я буду вот так раздваиваться... Дома в России все было гораздо проще. Там если спрашивают «русский – не русский», то это значит «еврей – не еврей», то есть ты как все или ты не как все. И тогда ответ однозначен: конечно, другой, не как все, уж как там сумеешь произнести, смущенно потупясь, гордо, подчеркнуто просто. Но и вопрос этот устно задается редко, потому что если русский, то что ж тут такого, а если еврей, то уж лучше не надо, зачем вводить в неловкость присутствующих. У нас в России вопрос этот чисто письменный, а если предмет разговора, то в узком кругу. Во-

¹⁰ «[T]utti sono continuamente occupati, tengono la voce un poco più bassa e diventano un po' più cerimoniosi di quanto non sarebbero sul continente, con le dita allargate delle sue strade e la sua libertà negativa. Il padiglione dell'orecchio si affina e si arricchisce di una voluta». Traduzione italiana da Mandelstam 1967, 182.

¹¹ «Per la prima volta dopo anni, lui percepì il passato e ristabilì il legame con esso. [...] Liberandosi, Mandel'st'am viveva nel presente sapendo perfettamente che gli apparteneva, [...] e di nuovo riacquisì completa libertà interiore».

прос, обязательный к написанию и запрещенный к произнесению... (Karabčievskij 1991, 197)¹²

Se un viaggiatore vuole ottenere la fiducia dei locali, non ha altro modo che esporsi a domande di varia e talvolta pernicioso natura. È così che in Armenia viene da subito data una forma concreta alla paura più recondita di Karabčievskij, una paura di solito non espressa a parole in Russia, la paura della domanda che indaga sulle origini del nuovo arrivato. Il cuore dell'Unione Sovietica sembra essere più soggetto a restrizioni di libertà intellettuale e di parola, in quanto ogni violazione della regola viene facilmente notato e punito. Allo stesso tempo, gli altri paesi-membri dell'URSS riescono alle volte a beneficiare di una tolleranza dovuta alla distanza dall'organo centrale e all'interpretazione più approssimativa degli ordini impartiti da Mosca.¹³ L'atteggiamento degli abitanti di questi luoghi verso ogni aspetto della vita, quindi, sembra più rilassato. Fattori questi che danno l'impressione di un'illusoria libertà a entrambi gli scrittori e allo stesso tempo fanno notare a Karabčievskij che a differenza di tanti russi, le sue radici suscitano negli armeni una reazione se non di favore, almeno di distacco.

La semplicità con cui viene invece formulata questa domanda in Armenia sottintende, però, l'urgenza per un ebreo russo di dover decidere da che parte stare. Eppure, prima ancora che lo scrittore possa scegliere da solo, i russi sembrano averlo già deciso al posto suo. La domanda 'sei russo o no' risuona per un cittadino sovietico di origini ebraiche come un confine netto. Non c'è modo di stare da entrambe le parti della barricata, una realtà multietnica questa che si avvicina alla formulazione di Bhabha nel suo *I luoghi della cultura*:

12 «E me l'hanno fatta così, la prima domanda, la più importante che mi è stata rivolta in Armenia. Quante volte ancora me la faranno e quante volte mi dovrò contraddire ancora... A casa, in Russia, tutto era molto più semplice. Se lì ti chiedono se 'sei russo o no' sottintendono 'sei un ebreo oppure no', cioè se sei o meno come tutti gli altri. E lì, la risposta è inequivocabile e pronunciata al meglio che si può: certo che sono diverso, non sono come tutti gli altri, e lo dici così, al meglio che puoi: imbarazzato e con gli occhi bassi, pieno d'orgoglio, con ostentata naturalezza. Tuttavia, questa domanda di rado viene posta a voce: nel caso tu sia russo, non c'è nulla di strano; ma se sei un ebreo, allora è meglio lasciar perdere. Non è il caso di causare imbarazzo tra i presenti. Da noi, in Russia, questa domanda è unicamente scritta e diventa oggetto di discussioni soltanto in cerchie ristrette. Scriverla è obbligatorio, ma è vietato esprimerla a parole...».

13 Il gradiente inverso di Etkind esprime il concetto opposto del gradiente imperiale per quel che riguarda i diritti dei cittadini negli imperi coloniali dell'Occidente. Nel secondo caso, in effetti, la metropoli offriva libertà economica e diritto all'educazione che di solito erano negate alle colonie. L'Impero zarista ne fornisce uno schema differente che viene mantenuto nell'URSS con la relativa libertà personale nelle periferie dell'Unione (Etkind 2011, 143-4).

«il nazionale smette di essere naturalizzabile».¹⁴ Questa consapevolezza, però, sottolinea l'ambiguità del contesto sovietico in cui le politiche delle nazionalità non lineari e il desiderio di edificare una *nazione* sovietica vanno di pari passo con le varie pratiche discriminatorie, dando così ragione ai non-russi di provare un costante senso di persecuzione e di esclusione dal circolo dei *vse*, con cui si intendono quei *tutti* che possono considerarsi cittadini a pieno titolo della madrepatria sovietica.¹⁵

Ed è appunto l'imbarazzo di un ebreo russo - il quale è portato a scegliere un preciso schieramento per via della propria appartenenza nazionale - a indicare il profondo squarcio nelle generazioni ebraiche più giovani dell'URSS aperto dalla loro percezione di sé, dalla consapevolezza di inglobare più mondi, più visioni, tradizioni. L'orgoglio tanto quanto la vergogna e il disagio verso quest'impurità culturale, per questa dualità insormontabile caratterizzano le sfaccettature di una quotidianità scandita dalla continua necessità di confrontarsi e riaffermarsi. Esattamente quest'incapacità di univoca reazione di apprezzamento,¹⁶ che Karabčievskij prova sulla propria pelle diagnosticandola come male comune della sua epoca, fa eco con *Il rumore del tempo* (*Šum vremeni*, 1923) di Mandel'stam in cui, con parole che non lasciano spazio a equivoci, quest'ultimo descrive il proprio desiderio di rompere le catene del giudaismo:

Весь стройный мираж Петербурга был только сон, блистательный покров, накинутый над бездной, а кругом простирался хаос иудейства, не родина, не дом, не очаг, а именно хаос, незнакомый утробный мир, откуда я вышел, которого я боялся, о котором смутно догадывался и бежал, всегда бежал.

Иудейский хаос пробивался во все щели каменной петербургской квартиры, угрозой разрушенья, шапкой в комнате провин-

14 Nel contesto sovietico e nel caso degli ebrei russi la situazione descritta da Bhabha cambia in modo significativo. Non si può più parlare di russificazione degli ebrei nella Russia sovietica, dato che era ormai un fatto compiuto. Quindi, parlare del rapporto tra il colonizzatore superiore e il colonizzato inferiore non è attuale. Resta comunque valido un altro aspetto dell'atto mimetico. La consapevolezza, specialmente negli ebrei, di non poter mai diventare del tutto russi o essere considerati tali, dunque, di non essere *naturalizzabili*. Cf. Bhabha 1994, 87.

15 Si può ricordare il famigerato 'quinto punto' nel passaporto interno sovietico, menzionato peraltro da Karabčievskij. Sotto il 'quinto punto' veniva annotata la 'nazionalità' del cittadino sovietico il che, sebbene in modo sottaciuto, discriminava moltissime persone. Questo vale in particolare per gli ebrei, che a causa della voce 'nazionalità' non potevano accedere a specifiche facoltà nelle università, trovare impiego in diversi settori lavorativi e professionali. Cf. Baiburin 2012, 91-109; Remennick 2007, 19-32.

16 Secondo vari studiosi l'atteggiamento degli ebrei russi tanto nei confronti delle radici, quanto dei loro caratteristici lineamenti non era unanime. Questo incrementava la categoria degli ebrei *marginali*, di coloro che erano registrati come ebrei nei certificati di nascita, ma non erano soliti dichiararlo apertamente. Pinkus 1989, 299-302.

циального гостя, крючками шрифта нечитаемых книг «Бытия», заброшенных в пыль на книжную полку шкафа, ниже Гете и Шиллера, и клочками черно-желтого ритуала. (2014, 398)¹⁷

Per Mandel'stam è facile distinguere dove finisce quell'abisso della realtà russa, celato sotto un «manto luccicante» e dove inizia il caos giudaico. Quel groviglio di suoni a lui familiari, ma allo stesso tempo estranei, delle lettere uncinatate e dei libri che giacciono in basso sugli scaffali della libreria dei genitori, scompaginano tutti i suoi punti di riferimento. L'educazione all'insegna dell'illuminismo e dell'apertura sbatte contro quel muro sorretto sulla tradizione che ormai fa fatica a reggere il turbine della promessa dell'emancipazione. Le opere di Goethe e Schiller nella libreria dei genitori di Mandel'stam - incarnazione dell'universalismo culturale cui anelavano gli ebrei dell'era moderna come mezzo verso il progresso (Slezkine 2004, 64-8) - e quelle di letteratura russa stanno più in alto del libro della Genesi e alludono alla tensione fra la tradizione e l'emancipazione, che impregna e minaccia l'integrità nazionale delle famiglie ebraiche. Tuttavia, tanti ebrei russi come lo stesso Mandel'stam diventarono promotori della cultura russa, sebbene non di rado venisse loro fatto intendere che non avevano il diritto di esserlo. Uno degli amici più vicini del poeta, B. Kuzin, lo stesso A.B. Zotov, protagonista delle lunghe pagine di *Viaggio in Armenia*, cariche di reminiscenze sull'amicizia che li aveva uniti a Yerevan, ricorda nel proprio diario di come alla fine di un litigio un vicino avesse dichiarato a Mandel'stam che il suo modo di pensare era *da ebreo*, al che il poeta aveva reagito con «Be', può darsi. I miei versi, invece, sono russi» (Kuzin 1999, 174).

Nondimeno, per gli ebrei sono proprio la lingua e la cultura a diventare gli strumenti per accedere agli spazi considerati neutri, a quella cultura europea che avrebbe garantito loro libertà. L'assimilazione attraverso la lingua in primis apre la strada verso una maggiore integrazione e per come lo vedeva il poeta Mandel'stam, verso una maggiore probabilità di appartenenza. È appunto la lingua che diventa indice dell'acquisizione di una nuova identità spesso a scapito di quella trasmessa da generazioni attraverso la tradizione e la lingua degli avi. Mandel'stam come tanti altri di discendenza ebrai-

17 «Pietroburgo, quell'elegante miraggio, era solo un sogno, un manto luccicante gettato sopra l'abisso, mentre intorno si stendeva il caos giudaico, né patria né casa né focolare, ma proprio un caos, un mondo uterino per me oscuro: io provenivo da quel luogo, lo temevo, ne avevo un'idea vaga e confusa, e ne rifuggivo senza tregua.

Il cappello nella camera di un ospite arrivato dalla provincia, le lettere uncinatate dei libri del Genesi, non letti e abbandonati in mezzo alla polvere sul ripiano inferiore della libreria, più in basso di Goethe e Schiller, e i brandelli di un rituale in nero e giallo: era il caos giudaico che si apriva un varco come una minaccia di rovina, in ogni pertugio del nostro appartamento cittadino di pietra». Traduzione italiana da Mandel'stam 2012, 22.

ca all'inizio del regime sovietico aveva oltrepassato la soglia che divideva quei due mondi, quello alieno e quello locale (Glaser 2011, 79). Il pensiero del regresso, quindi, tormentava gli ebrei russi con la minaccia del conservatorismo e dell'oscurantismo con cui si cercavano ancora di instillare nella prole le radici del giudaismo. Eppure, come sostiene Struve, certe dichiarazioni delle opere di Mandel'stam, come anche un'iniziale parvenza di rifiuto delle proprie radici non doveva necessariamente significare una totale negazione del suo passato, della lingua sacra che il poeta non aveva mai imparato a parlare:

истина возвышает Мандельштама над обычными понятиями отступничества и присоединения: он — от еврейского народа не отказывается, а с русским сливается актом свободного изволения. (Struve 1990, 129)¹⁸

Saranno proprio le sue successive ricerche volte a indagare nella propria identità nazionale e artistica - le quali in certa misura si riflettono anche nelle pagine del *Viaggio in Armenia* - che getteranno luce su quel complesso individuo che era l'ebreo russo, diviso nel desiderio discordante di libertà e di appartenenza. Negli ebrei russi quanto nelle altre minoranze etniche dell'Unione Sovietica spiccava l'ambizione di poter scegliere il modo in cui integrarsi nella società dominante e non essere semplicemente delle pedine in un gioco politico di più grande portata con regole incerte riguardo alla *korenizacija* e alla sovietizzazione (Salmin 1993, 47). Tuttavia, mentre Mandel'stam poteva soltanto intuire la complessità della questione identitaria, Karabčievskij ebbe a propria disposizione delle prove inconfutabili. In una certa misura, per ciò che riguarda l'indecisione e il senso di smarrimento di molti ebrei russi, Karabčievskij ebbe modo di essere testimone delle drastiche conseguenze della graduale assimilazione di cui le generazioni ebraiche precedenti avevano steso le basi. Così, rispetto a Mandel'stam, la cui analisi personale tende a far chiarezza tra passato e presente mirando a un futuro universale, le indagini e le conclusioni di Karabčievskij non lasciano spazio a dubbi nel diagnosticare una realtà di avanzata assimilazione, di crisi identitaria nella generazione ebraica e di relazioni instabili con i russi nella seconda metà del regime sovietico.

Nel suo confronto con gli armeni, un confronto che crea maggiori possibilità di osservazione e analisi di sé, ritorna la questione della lingua madre. Il marcato accento posto sul russo come lingua franca (Meissner 1976, 72-3) rafforzava nei paesi sovietici la scelta del-

¹⁸ «[L]a verità eleva Mandel'stam sopra le ordinarie nozioni di apostasia e di unione: lui non rinnega il popolo ebraico e aderisce alla nazione russa attraverso un atto spontaneo».

la lingua russa come strumento di avanzamento sociale.¹⁹ Da questo punto di vista, soprattutto nel caso degli ebrei russi, la lingua assume una valenza simbolica di indice dell'indebolimento del proprio attaccamento alle radici e della russificazione in corso.²⁰

Benché il rifiuto della tradizione e delle radici ebraiche in un primo momento di euforia socialista fosse considerato da tanti giovani assetati di libertà come un gesto di ribellione nei confronti dei padri (Slezkine 2004, 144-55), a cavallo del XIX e XX secolo il distacco dalla cultura ebraica è risultato per molti in un processo traumatico, che ha poi lasciato un profondo senso di inadeguatezza nelle generazioni a venire. A questo si dovrebbe l'eccessiva attenzione di entrambi gli scrittori alla questione della lingua tra le pagine dei propri diari armeni. Rispecchiandosi negli armeni, i due visitatori riescono con maggior facilità a notare le problematiche relative alla loro condizione in patria. Estraniandosi, sdoppiandosi e osservando la realtà del paese caucasico, valutano con un certo distacco anche il loro status ambiguo.

Per questo motivo tra le figure di spicco delle pagine mandel'stamiane si distingue Gambarov che rimane impresso nella memoria non solo per quella certa aria militaresca di superiorità, forse datagli dalla sua ascesa sociale, ma anche per quel cognome dai suoni non prettamente slavi racchiusi in una forma russa più nobile. L'indifferente dichiarazione del poeta «Химик Гамбаров говорит по-армянски с московским акцентом. Он весело и охотно обрусел» (Mandel'stam 2014, 537)²¹ accenna solo di sfuggita alla tendenza di russificazione nella giovane Unione Sovietica avvenuta come in Azerbaigian e in Kazakistan (Narodeckij 2010) mediante i cognomi o mediante l'uso del patronimico che Karabčievskij critica aspramente in *Nostalgia d'Armenia*.

In *Nostalgia d'Armenia*, infatti, Karabčievskij accenna ancora con stupore alle straordinarie abilità linguistiche e alla russificazione dei suoi accompagnatori armeni:

19 Lo studio della lingua russa era solitamente considerato un mezzo per avere migliori opportunità di carriera sia in patria, in quanto la lingua amministrativa era il russo, sia in Russia. A questo scopo le scuole a indirizzo russo erano molto diffuse. Il russo, quindi, si trasformava in uno strumento di scalata sociale e carrieristica.

20 Gitelman definisce «acculturazione» ciò che nel caso degli ebrei russi spesso si determina con la semplice parola «assimilazione», intendendo con questo la preferenza della cultura russa che non necessariamente significa rifiuto totale dell'identità ebraica. Negli anni del Grande Terrore gli ebrei avevano capito che i loro tentativi di riconciliare l'identità ebraica con la cultura russa erano destinati a fallire, mentre quelli di riprendere in mano la cultura ebraica avevano incontrato ostacoli rilevanti. Ciò aveva fatto credere a molti che potevano essere veri ebrei soltanto in Israele. Cf. Gitelman 2001, 178.

21 «Il chimico Gambarov parlava l'armeno con accento moscovita. Si era russificato allegramente e volentieri» (Mandel'stam 1967, 182).

Когда после долгого трепа с нами он кинул в сторону несколько быстрых фраз, то я подумал в первый момент, что просто не расслышал, оттого и не понял — настолько легка и чиста по-московски была его русская речь. Так нельзя говорить не на родном языке. (1991, 227-8)²²

Nondimeno, la sua ammirazione si arresta con un'ultima affermazione che lascia riflettere sull'esito della russificazione: la padronanza della lingua non necessariamente facilita l'entrata tra le file dei grandi russi. «Non è la lingua madre» pone un limite netto tra coloro che scelgono la strada della russificazione che transita attraverso la cultura russa, e i russi stessi. Nella metà degli anni Venti, Mandel'stam stesso fu testimone di un periodo di anti-semitismo fomentato da insinuazioni partite da alcuni membri dell'élite prerivoluzionaria e in generale da antibolscevichi che puntavano l'indice verso il numero cospicuo degli ebrei in cariche di spicco sia nel governo sia nell'élite intellettuale, anche se ciò era, da una parte, risultato dell'inaffidabilità dei burocrati zaristi agli occhi dei bolscevichi, e, dall'altra, del vuoto lasciato in vari ambiti dopo il crollo del vecchio sistema (Slezkine 2004, 236-50).

E così che dopo la domanda rivolta a Karabčievskij circa le sue origini, se ne aggiunge un'altra, volta a stabilire quanto stretto sia l'attaccamento dello scrittore alle proprie radici: «А язык свой вы знаете?». L'interrogativo spinge lo scrittore a ridefinire le sue precedenti considerazioni riguardo all'essere russi e alla lingua russa come la propria unica lingua madre:

мол, русский — это, конечно, само собой, ну как же, великий язык, чуть ли не всечеловеческий! И мы его знаем, она и я, как же иначе, высокие мысли, высокие чувства, тонкости стиля... (Karabčievskij 1991, 211)²³

Eppure, una sottile ironia, che sembra amplificarsi con *vsečelovečeskij*, si ricollega all'idea della superiorità del grande russo e della lingua russa come lingua franca. Questo rende il russo un mezzo di comunicazione per milioni di persone in vari paesi, ciononostante a quasi quarant'anni dalla morte di Mandel'stam, Karabčievskij giunge a una conclusione diametralmente opposta ai sogni del suo predecessore:

22 «Quando dopo una lunga chiacchierata, gli scapparono alcune frasi, in un primo momento pensai di non aver sentito bene e per questo di non averle capite. Il suo russo suonava così fluido e con un autentico accento moscovita. Non si può parlare in questo modo una lingua che non è la tua lingua madre».

23 «Be', parlare il russo viene da sé, è scontato: è una lingua grandiosa, una lingua quasi universale! E noi la conosciamo, lei e io, non potrebbe essere altrimenti. Pensieri solenni, sentimenti nobili, sottigliezze...».

Мне вдруг показалось, что в этот короткий миг, на второй день моего пребывания в Армении, я понял, чего не хватает в родном языке, если он не родной тебе по крови: в нем не хватает судьбы. Какой бы вклад ни вносили в русский язык татары, евреи, немцы и прочие [...] судьба его останется судьбой русского, этого и никакого другого народа. (1991, 212)²⁴

Secondo il parere di Karabčievskij, la lingua russa appartiene per sangue a milioni di russi perché contiene secoli di sofferenze di un'intera nazione, da cui resteranno esclusi tutti i russi adottivi, incluso Mandel'stam, benché abbiano contribuito enormemente a elevare questa lingua. Questa sua affermazione sembra richiamare quella di Ernest Renan che nel XIX secolo aveva pensato di definire il concetto della nazione come:

un'anima, un principio spirituale. Due cose, che in realtà sono una cosa sola, costituiscono quest'anima e questo principio spirituale; una è nel passato, l'altra nel presente. Una è il comune possesso di una ricca eredità di ricordi; l'altra è il consenso attuale, il desiderio di vivere insieme, la volontà di continuare a far valere l'eredità ricevuta indivisa. [...] La nazione, come l'individuo, è il punto d'arrivo di un lungo passato di sforzi, di sacrifici e di dedizione. (1998, 15)

3 Nostalgia della cultura mondiale contro dualità

Secondo il punto di vista di Karabčievskij, la mancata comunione dei popoli dell'URSS con il passato della Russia - in particolare quella degli ebrei, in precedenza segregati nei ghetti e immersi nello studio delle Sacre Scritture e nella forgiatura della loro madre lingua laica, lo yiddish - li estromette dal destino russo. Questa conclusione dello scrittore non ha intenzione di vittimizzare gli ebrei a causa della confusa situazione in cui avevano imparato a vivere. Considerando il numero non trascurabile degli ebrei in vari ambiti della realtà sovietica, particolarmente tra gli intellettuali, resta indubbio che la lingua russa cominciava a essere anche una loro creazione, visto che molti, inclusi gli stessi Karabčievskij e Mandel'stam, non avevano altra lingua madre oltre il russo. All'opposto, Karabčievskij amplia il discorso di questa esclusione, inserendovi anche i tedeschi

²⁴ «In quel breve istante, durante il mio secondo giorno in Armenia, d'un tratto mi sembrò di capire cosa manca alla lingua madre, in caso questa non sia lingua madre di sangue: manca il destino. Qualsiasi sia stato il contributo da parte dei tatar, degli ebrei, dei tedeschi e altri [...] il suo destino rimarrà quello dei russi, di questo popolo e di nessun altro».

(che avevano contribuito alla modernizzazione e all'occidentalizzazione dell'Impero Russo), i tatars (non meno perseguitati e dimenticati degli ebrei) e molti altri, cioè i popoli sovietici che si illudevano di appartenere al paese che con la propria ideologia socialista profetizzava un futuro migliore per il mondo intero. O almeno ci provavano sotto l'influsso delle ultime generazioni, inebriate dalle speranze della Rivoluzione. Così, in terra armena lo scrittore dà voce anche alle due massime del dopoguerra nell'URSS: il desiderio di conservare l'uguaglianza fra i popoli sovietici con una politica mirata a limitare la sfrenata ascesa sociale degli uni invece degli altri, e il reciproco sospetto fra il Partito e l'intelligenza non-russa e, attraverso di essa, delle nazioni che l'intelligenza rappresentava (Slezkine 2004, 335). Karabčievskij e Mandel'stam sarebbero stati sorvegliati dallo Stato in quanto relegati a una doppia subalternità: della dissidenza intellettuale e dell'ebraicità, accrescendo la divisione saldata dalla mancata comunione con il destino e il passato dei russi.

Anche Mandel'stam, però, intuì quanto vacillasse il concetto di fratellanza dei popoli sovietici, sostituito da quello di amicizia introdotto nel vocabolario a partire dal 1935:

Чужелюбие вообще не входит в число наших добродетелей. Народы СССР сожительствуют как школьники. Они знакомы лишь по классной парте да по большой перемене, пока крошится мел. (2014, 540-1)²⁵

Il poeta comprese bene anche la profonda crisi culturale cui si andava incontro e iniziò a percepire la crisi dei suoi tempi come un disagio personale. L'acuirsi dell'inimicizia dello Stato nei suoi confronti, il lungo silenzio poetico e il veto posto sulle sue opere costrinsero Mandel'stam a isolarsi dalla cultura 'ufficiale' del tempo che andava spesso ad associarsi all'ideologia politica vigente. Questo tacito scontro lo portò alla rivalutazione della nozione di *marginal'nost'* (emarginazione) che filtra attraverso gli oppositori del sistema operante e della cultura ufficiale. E per mezzo della nozione di *marginal'nost'* il poeta fu lentamente portato a riconsiderare la sua precedente posizione nei confronti delle proprie radici e del proprio giudaismo (Breeva 2014, 81-126). Il giudaismo, la diversità - l'emarginazione per eccellenza - smettono di essere soltanto fonte di caos, ma cominciano a rapportarsi alle origini della cultura mondiale, che attraversa la Terra promessa per arrivare infine in Armenia:

25 «L'altruismo non è affatto una delle nostre virtù. I popoli dell'Unione Sovietica convivono come degli alunni. Stanno insieme tra i banchi di scuola, durante la ricreazione, quando si sta ancora sbriciolando il gesso».

Нет ничего более поучительного и радостного, чем погружение себя в общество людей совершенно иной расы, которую уважаешь, которой сочувствуешь, которой вчуже гордишься. Жизненное наполнение армян, их грубая ласковость, их благородная трудовая кость, их неизъяснимое отвращение ко всякой метафизике и прекрасная фамильярность с миром реальных вещей – все это говорило мне: ты бодрствуешь, не бойся своего времени, не лукавь.

Не оттого ли, что я находился в среде народа, прославленного своей кипучей деятельностью и, однако, живущего не по вокзальным и не по учрежденческим, а по солнечным часам? (2014, 540-1)²⁶

Lo stesso desiderio di mescolarsi coi russi, di essere accettati tra le fila del popolo la cui cultura, secondo lui, ha occupato una pagina significativa della cultura mondiale²⁷ spinge ora Mandel'stam verso l'Armenia. Ma a differenza della vita fra i primi che sembra essere scandita dal regolare scorrere delle lancette di un orologio di una stazione ferroviaria o di un ufficio, quella degli armeni, secondo il poeta, è una vita all'insegna dell'imprecisione, dell'irregolarità e, quindi, della spontaneità dettata dalla meridiana. La costrizione e le catene che impone l'orologio di una stazione fanno pensare alle catene del Partito, che costringevano i cittadini sovietici ad adattarsi ai ritmi del sistema privandoli così della loro vitalità. È contro tutto questo che insorge Mandel'stam ed è la spontaneità che anela, grazie a cui il suo diario *Viaggio in Armenia* si dilata nei significati e «takes on the quality of metaphor for any sustained and independent act of thought, vision, and imagination» (Isenberg 1987, 159). A Mosca le famiglie piccolo-borghesi che aveva conosciuto seguivano ossequiosamente il ritmo stabilito dal regime dei tagliandi e circondati di svariati simboli di parentela, di fedeltà domestica e di culto.

26 «Non v'è nulla di più istruttivo e gioioso che immergersi nella compagnia di persone di una razza completamente diversa, che tu rispetti, con le quali simpatizzi, delle quali vai orgoglioso anche se sei un estraneo. La vitalità degli armeni, la loro rude affettuosità, la loro nobile laboriosità, il loro inesprimibile orrore per ogni metafisica e la loro bellissima familiarità con il mondo delle cose reali, mi dicevano: sei sveglio, non temere il tuo tempo, non usare astuzie.

Era forse perché mi trovavo in mezzo ad un popolo che pur essendosi fatto una fama di fervida operosità, non viveva tuttavia secondo un orologio da stazione ferroviaria o da ufficio pubblico, ma secondo una meridiana?» (Mandel'stam 1967, 185-6).

27 La moglie del poeta ricorda: «Средиземноморский бассейн, Крым, Кавказ были для Мандельштама историческим миром, книгой, 'по которой учились первые люди'. Исторический мир Мандельштама ограничивался народами, исповедующими христианство, и Армении он понимал как форпост 'на окраине мира'» (Il bacino del Mediterraneo, la Crimea, il Caucaso erano per Mandel'stam un universo storico, un libro 'su cui studiavano i primi uomini'. L'universo storico di Mandel'stam si limitava ai popoli che professavano il Cristianesimo, e l'Armenia era da lui percepita come un avamposto 'ai confini del mondo') (Mandel'stam 1999, 475).

Questa gente che conservava tracce minuscole dell'amabilità, della vitalità di un tempo, era arrivata a scavare quella «vuotaggine d'anguria della Russia» da cui Mandel'stam si allontana fino a voler indossare le scarpe di pietra dell'indistruttibile lingua armena, fino a volgersi alle origini del mondo intero:

Армянский язык - неизнашиваемый - каменные сапоги. Ну, конечно, толстостепенное слово, прослойки воздуха в полугласных. Но разве все очарование в этом? Нет! Откуда же тяга? Как объяснить? Осмыслить?

Я испытал радость произносить звуки, запрещенные для русских уст, тайные, отверженные и, может, даже - на какой-то глубине постыдные.

Был пресный кипяток в жестяном чайнике, и вдруг в него бросили щепоточку чудного черного чая. Так было у меня с армянским языком. (2014, 574)²⁸

Ed è qui che sta la sostanziale differenza fra i due viaggiatori. Laddove Mandel'stam - marchiato dal *kosnojazyčie* (balbuzie) dei propri genitori, insuperabile persino dopo la loro russificazione e lo studio dei classici letterari, un fatto che ha reso il poeta un seguace innaturale e tardo della cultura universale - tende verso il principio acmeista della nostalgia per la cultura mondiale, Karabčievskij punta sulla dualità, quindi sulla ricchezza della natura degli ebrei russi:

в творчестве, как и в природе, только двойственность приносит плоды. И другие ищут ее в себе, души выворачивают наизнанку, а тебе — пожалуйста, от рожденья дано. (1991, 216)²⁹

Mandel'stam approda alla cultura mondiale attraverso la lingua e la cultura russe e la comunione con la fonte - il Caucaso e la Terra promessa - da cui origina la cultura moderna per poi espandersi ad altri luoghi. Karabčievskij, al contrario, per mezzo del Caucaso ritorna in patria con una doppia consapevolezza di sé e con una maggiore stima della propria natura:

28 «La lingua armena è indistruttibile come un paio di scarpe di pietra. Sì, certo, la parola ha le pareti spesse; vi sono strati d'aria nelle semivocali. Ma l'incanto sta forse lì? No. E la forza motrice, donde proviene? Come spiegarla, come darsene ragione?

Ho provato la gioia della pronuncia di suoni proibiti a labbra russe, segreti, ripudiati e forse, in chissà quali recessi, vergognosi.

Acqua limpida che bolle in una teiera di latta e in cui qualcuno getta all'improvviso un pizzico di meraviglioso tè nero. Così è successo a me con la lingua armena» (Mandelstam 1967, 217).

29 «[N]ell'arte, come nella natura, è soltanto la dualità a dare frutti. Gli altri rovistano dentro loro stessi per trovarla, rivoltano la propria anima, e tu, di grazia, ce l'hai dalla nascita».

Надо было приехать в Армению, чтоб почувствовать себя настоящим русским, и не уже, и не беднее оттого, что еврей, а, наоборот, богаче и шире. [...] Здесь я был настоящим русским и здесь я был настоящим евреем, и то и другое – без всякой ущербности, легко и достойно, и как хотел. (1991, 201)³⁰

Rimane però un elemento, la nostalgia, che unisce i due nel comune destino di un popolo errante: il primo nostalgico dell'universalismo, l'altro di una patria dove essere pienamente riconosciuto. Entrambi però sono desiderosi di scrollarsi di dosso secoli d'inferiorità, e ritengono possibile farlo soltanto per mezzo della letteratura e della dichiarazione disinvolta delle proprie opinioni:

Наше плотное тяжёлое тело истлеет точно так же и наша деятельность превратится в такую же сигнальную свистопляску, если мы не оставим после себя вещественных доказательств бытия. Да поможет нам книга, резец и голос и союзник его – глаз. (2014, 560)³¹

Che in parole dette da Karabčievskij suonerebbe piuttosto:

Ты напиши свою книгу и расскажи, как ты думаешь. А я написал, как считаю я. (Grinberg, Lajko, Rogovskij 2012, 68)³²

Bibliografia

- Arutjunjan, L. (2017). *Neprostatica sud'ba Sevana: nad 'morem' Armenii snova navisla ugroza?* (Il difficile destino di Sevan: sul 'mare' dell'Armenia incombe nuovamente il pericolo). <https://ru.armeniasputnik.am/columnists/20170227/6543816/neprostatica-sudba-sevana-nad-morem-armenii-snova-navisla-ugroza.html>.
- Baiburin, A. (2012). «Rituals of identity: The Soviet Passport». Bassin, Kelly 2012, 91-110.
- Bassin, M.; Kelly, C. (eds) (2012). *Soviet and Post-Soviet Identities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London; New York: Routledge.

30 «Bisognava proprio andare in Armenia per sentirsi un russo autentico e non un russo da quattro soldi, perché ebreo. Al contrario, lì mi sentivo più ricco e aperto. [...] Lì ero un vero russo e un vero ebreo, entrambi. Lo ero senza che uno provasse inadeguatezza verso l'altro, lo ero senza alcuno sforzo, con dignità, come avrei sempre voluto essere».

31 «Così si corromperà il nostro corpo greve e compatto; e se non avremo lasciato prove concrete della nostra esistenza, tutto il nostro lavoro si trasformerà nella stessa folle sarabanda di segnali» (1967, 204).

32 «Tu scrivi il tuo libro e racconta come la pensi, io invece ho scritto come la penso io».

- Bloom, H. (1995). *The Western Canon. The Books and Schools of the Ages*. London: Macmillan.
- Breeva, T. (2014). *Chudožestvennyj mir Osipa Mandel'stama. Učebnoe posobie* (L'universo artistico di Osip Mandel'stam. Materiale didattico). Moskva: Izdatel'stvo FLINTA. Izdatel'stvo Nauka.
- Calimani, R. (2006). *Passione e tragedia. La storia degli ebrei russi*. Milano: Mondadori.
- Etkind, A. (2011). *Internal Colonization. Russia's Imperial Experience*. Cambridge; Malden: Polity Press.
- Gitelman, Z. (2001). *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and of the Soviet Union, 1881 to the Present*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Glaser, A. (2011). «The Merchant at the Threshold: Rasha Khin, Osip Mandel'stam and the Poetics of Apostasy». Jelen, S.; Kramer, M.; Lerner, S. (eds), *Modern Jewish Literatures: Intersections and Boundaries*. Philadelphia: PENN, 66-83.
- Grinberg, S.; Lajko, A.; Rogovskij, M. (2012). *Vremena goda* (Le stagioni). Mjunchen: Vtoraja literatura.
- Isenberg, C. (1987). *Substantial Proofs of Being: Osip Mandel'stam's Literary Prose*. Columbus (Ohio): Slavica Publishers Inc.
- Karabčevskij, J. (1974). «Ulica Mandel'stama» (Via Mandel'stam). *Vestnik Russkogo Studenčeskogo christianskogo dviženija* (Messaggero Del Movimento Cristiano Studentesco Della Russia), 111, 136-72.
- Karabčevskij, J. (1991). *Toska po domu. Roman, povesti* (Nostalgia di casa. Romanzo. Racconti lunghi). Moskva: Ex Libris.
- Kuzin, B. (1999). *Vospominanija, proizvedenija, perezpiska* (Memorie, opere, epistolari). Sankt Peterburg: INAPRESS.
- Layton, S. (1994). *Russian Literature and Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. Cambridge; New York. Cambridge University Press.
- Mandel'stam, N. (1999). *Vtoraja kniga* (Le mie memorie). Moskva: Soglasie.
- Mandel'stam, O. (1967). *La Quarta Prosa: Sulla poesia. Discorso su Dante. Viaggio in Armenia*. A cura di A.M. Ripellino. Bari: De Donato editore.
- Mandel'stam, O. (2012). *Il rumore del tempo e altri scritti*. A cura di D. Rizzi. Milano: Adelphi.
- Mandel'stam, O. (2014). *Polnoe sobranie sočinenij* (Raccolta completa delle opere). Sankt-Peterburg: Azbuka.
- Martin, T. (2001). *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923-1939*. Ithaca; London: Cornell University Press.
- Meissner, B. (1976). «The Soviet Concept of Nation and the Right of National Self-Determination». *International Journal*, 32(1), 56-81.
- Mkrtčjan, I. (2020). *Ozero Sevan prosit o pomošči* (Il lago Sevan chiede aiuto). <https://mir24.tv/articles/16399561/ozero-sevan-prosit-opomoshchi>.
- Narodeckij, A. (2010). *V Azerbajdžane pytajsja raz i navsegda izbavitsja ot russkich okončanij familij* (In Azerbaijan cercano di liberarsi definitivamente dalle desinenze russe dei cognomi). https://rus.azattyq.org/a/azerbajjan_family_name_ending/1972917.html.
- Pinkus, B. (1989). *The Jews of the Soviet Union. The History of a National Minority*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Prizel, I. (ed.) (1998). *National Identity and Foreign Policy. Nationalism and leadership in Poland, Russia and Ukraine*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Remennick, L. (2007). *Russian Jews on Three Continents. Identity, Integration and Conflict*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Renan, E. (1998). *Che cos'è una nazione?* Roma: Donzelli Editore.
- Sabol, S. (2017). *The Touch of Civilization. Comparing American and Russian Internal Colonization*. Boulder: University Press of Colorado.
- Said, E. (2014). *Dire la verità*. Milano: Feltrinelli.
- Salmin, A. (1993). «Political Self-Determination of Nations and Nationalities in the USSR: from 1922 to Perestroika». Buttino, M. (a cura di), *In a Collapsing Empire. Underdevelopment, Ethnic Conflicts and Nationalisms in the Soviet Union*. Milano: Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, 43-53.
- Shlapentokh, V. (1990). *Soviet Intellectuals and Political Power*. Princeton; New Jersey: Princeton University Press.
- Slezkine, Y. (2004). *The Jewish Century*. Princeton; Oxford: Princeton University Press.
- Struve, N. (1990). *Osip Mandel'stam*. London: Overseas Publication Interchange.
- Suny, R.G. (2012). «The Contradictions of Identity: Being Soviet and National in The USSR and After». Bassin, Kelly 2012, 17-36.
- Tallmadge, J. (1979). «Voyaging and the Literary Imagination». *Exploration*, 5(7), 1-17.
- Yitzhak, B. (2000). *Reinventing Russia. Russian Nationalism and the Soviet State, 1953-1991*. Cambridge; London: Harvard University Press.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Kemal Yalçın: Opening Silenced Memories, Seeing the Invisible

Gaiane Muradian

Yerevan State University

Abstract Voyaging throughout the villages and towns of historic Armenia, dissident Turkish writer Kemal Yalçın discovers hidden, secret or crypto-Armenian families whose disguise of national identity, suppression of memories of historic catastrophes and fear of discrimination are experienced as personal tragedies. Yalçın describes his journey of discovery of silenced memories and invisible identities in his book *You Rejoice My Heart* (2007) – a documentary, fact-based collection combining features of a novel and political history blended together. The significant point that the present paper emphasises is the fact that the recording of the pain and the hopes of hidden Armenians is Kemal Yalçın's autobiographical confession and his protest against Turkish nationalist and chauvinist policy, against the intolerance and aggression of Turkish authorities and his recognition of the Genocide of Armenians in 1915.

Keywords Kemal Yalçın. Turkey. Journey of discovery. Genocide. Free expression. Crypto-Armenians.

Summary 1 Introduction. – 2 Article 301 of the Turkish Penal Code and the Right of Free Expression. – 3 Kemal Yalçın's Journey of Discovery. – 4 Conclusion.

1 Introduction

The infamous Article 301 of the Turkish Penal Code claims that “denigrating Turkishness” or “degrading Turkish nation” is a crime deserving a three-year jail term. The article is a threat to Turkish intellectuals (professors, journalists, editors, writers) who support the right of free expression and criticize the nationalistic and chauvinistic policy of the Turkish authorities. The article is against any dissent, and in many cases refers to intellectuals who openly speak and write about the deportation and Genocide of the Armenian population of



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2020-05-15 | Accepted 2020-06-23 | Published 2021-07-12

© 2021 | © Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-497-4/009

Turkey. Cengiz (2019) claims that the sudden flux of intellectuals on trial is not a coincidence, but signifies “the resurgence of a taboo against the mere mention of one issue: the 1915 Armenian Genocide” (see also Akçam 2006; 2008; Case 2013). As stated by Algan (2008, 2240), Article 301 continues to be of paramount importance from the point of view of not only its juridical aspect, but also the political one. Its application can unavoidably undergo dramatic changes depending on the changes in the political atmosphere, as well as the legal and interpretative attitudes in the field of civil and political rights. The liberticidal approach underlies this legal text, and its application is, to a great extent, related to the understanding and interpretation of the fundamental values of human rights (including freedom of expression) by sovereign powers, their state structures and especially by the judiciary.

The Turkish writer Kemal Yalçın, persecuted for his political views in Turkey, would have faced a trial under Article 301 if he had not fled in 1981 to Germany.¹ The dissident writer is the author of many books, and has won several awards. This particular journey of Yalçın took him throughout many villages and towns of historic Armenia and resulted in a book entitled *You Rejoice My Heart* (2007)² dedicated to the memory of Hrant Dink. According to the author, the book was initially published in Turkey but its 3,000 copies were destroyed at the publishing house, and only after ten years of court trials, he finally managed to republish his documentary, fact-based collection about Armenian families living in various regions of Turkey (Yalçın 2015).

Combining features of the novel, memoir, autobiography and political history blended together with gripping poetic prose, *You Rejoice My Heart* brings together men and women whose lives have been fashioned by fear of retribution from a state that cultivates hatred for everything Armenian. Poignantly it measures the emotional and psychological cost of having to disguise national identity, suppress memories of historic catastrophes that were experienced as personal tragedies, of having to pray in the dark of midnight, of having to speak one’s own language behind closed doors or not at all. But most importantly it tells of the enduring nobility of spirit by those who have had an aspect of their very essence entombed in dark and debilitating silence. (Arnavoudian 2008, 3-8)

1 Kemal Yalçın was born in 1952 in Turkey’s southwestern Denizil province. After earning degrees in education and philosophy, Yalçın became a journalist and was the editor of the Turkish *Halkın Yolu* (The Way of the People) newspaper before leaving for Germany. He was also for some time a lecturer in the Department of Turkish Studies at the University of Essen.

2 In addition to Turkish, *You Rejoice My Heart* has been published in English (London: Gomidas INST), Italian, Armenian, Spanish and French. The book presents both the physical voyage of the author and the hidden journey of Armenians inhabiting Turkey.

2 Article 301 of the Turkish Penal Code and the Right of Free Expression

Part 3 of the Turkish Penal Code (“Offences against the Symbols of State Sovereignty and the Reputation of its Organs”) includes Article 301 which took effect on June 1, 2005, and was introduced as part of a package of penal law reform in the process preceding the opening of negotiations for Turkish membership to the European Union (EU), in order to bring Turkey up to Union standards. However, already in December 2005, Amnesty International (2005) claimed that Article 301 was a direct threat to human rights and fundamental freedoms. The fact is that the Article made it a crime to “*denigrate Turkishness*”. This wording was drawn broadly so as to criminalize a wide range of critical comments, reports and opinions expressing disapproval or negative attitude to anything related to Turks and Turkey. Initially the text did not come to attention, but it loomed large both in Turkey and the European Union after a great number of conspicuous cases and criminal investigations: more than 60 well-known university professors, writers and journalists were sued since the introduction of the Article from June 2005 up to July 2006. These people not only faced the prospect of a 3-year jail term, but also intimidation, and harassment. A vivid case in point is the bestselling Turkish novelist Elif Shafak who faced unjust trial in July 2006. Interestingly enough, Shafak could not be directly accused of “publicly denigrating Turkishness” because she herself did not perform any physical or verbal action against the state. However, she was acknowledged responsible and tried for the remarks of a fictional character in her novel *The Bastard in Istanbul*.³ In fact, it was the first Turkish novel “to deal directly with the massacres, atrocities and deportations that decimated the country’s Armenian population in the last years of Ottoman rule” (Lea 2006). This did not surprise either the publishers or the readers of her book who had no doubts that this kind of attitude awaited any Turkish writer touching upon the topic of Armenian Genocide and injustices against Armenians in Turkey. When speaking about the charges that were brought against her, Elif Shafak believed that the underlying reason for all the charges she had to face

³ In the novel *The Bastard in Istanbul* (2005) by Elif Shafak originally written in English, and published in Turkish translation in 2006, one of the characters - Armanoush says: “I am the grandchild of genocide survivors who lost all their relatives to the hands of Turkish butchers in 1915, but I myself have been brainwashed to deny the genocide because I was raised by some Turk named Mustafa”. Shafak was acquitted and the case was dropped at the first hearing, as the prosecutor announced there were no elements of the crime envisaged in Article 301 (see Algan 2008, 2239). However, later the case was taken to a higher court, and the aggressive authorities managed to overturn the decision.

was that she had been very active on taboo topics and the Armenian Genocide in particular. She definitely realised that her adherence to the position of supporting an open and democratic society in Turkey, and rejecting all kinds of manifestations of nationalism, insularity and xenophobia would never be understood by the Turkish authorities, particularly that the intolerance and aggression against free expression were firmly and officially documented in Article 301 of the Penal Code of her country.

The controversial Article became still more infamous after it was applied against world-famous persons such as Orhan Pamuk, Turkish Nobel Laureate in Literature,⁴ Hrant Dink, a Turkish Armenian editor, journalist and columnist who was assassinated in 2007 by a Turkish nationalist,⁵ and many other well-known journalists and writers. According to Turkey's Minister of Justice, 1189 people were taken before a court by the first quarter of 2007 for "violations" of Article 301 (Algan 2008, 2239). Writers, journalists and publishers who shared justified concerns about the alarming scale of the rise of nationalism growing to chauvinism, were increasingly being charged with "insulting Turkishness" under the Article (English Pen 2008).⁶ The reaction that followed all these deliberate and disgraceful actions was an obvious expression of alarm of many people at the numerous charges under the notorious Article 301. It became clear that the Turkish intellectuals' personal safety and security was at stake, and the progressive thinkers demanded that increased measures were taken to bring to justice all those that threaten such intellectuals.

Following the murder of Hrant Dink, Turkish Deputy Prime Minister and Foreign Affairs Minister Abdullah Gül had to accept that there were certain problems with Article 301, and changes should be made to the law (FM Gül 2007). The result was that Turkish authorities were urged to amend the Article, because freedom of expres-

4 Nobel Laureate Orhan Pamuk was charged because of his open declaration of the fact that "30 thousand Kurds and one million Ottoman Armenians were killed in Turkey." The case was later dropped by the court after the Minister of Justice refused to issue the ruling of the case (see Algan 2008, 2238). This is what Pamuk (2005) said about the infamous Article 301, "That law and another law about 'general national interests' were put into the new Penal Code as secret guns. They were not displayed to the international community but nicely kept in a drawer, ready for action in case they decided to hit someone in the head".

5 Dink, a very prominent member of the Armenian minority in Turkey, was best known for advocating Turkish-Armenian reconciliation and human and minority rights in Turkey. He was often critical of both Turkey's denial of the Armenian Genocide and of the Armenian diaspora's campaign for its international recognition (Amnesty International 2007; Human Rights Watch 2007). Dink was prosecuted three times for denigrating Turkishness while receiving numerous threats from Turkish nationalists.

6 In 2006 Perihan Magden, a writer and journalist, was also prosecuted after having her article "Conscientious Objection is a Human Right" published where she openly expressed her defence of human rights in Turkey.

sion in general constitutes the core of democracy and is a key principle in determining a state's eligibility to join the European Union. On April 30, 2008, a series of changes were introduced into Article 301, including a new amendment which makes it obligatory to get the approval of the Minister of Justice to file a case.⁷ The wording of the Article was somehow changed too – “Denigrating Turkishness” was changed into “degrading Turkish Nation”.

Nevertheless, not much seemed to change after the amendments had been introduced. In 2012 the European Court of Human Rights decided that

the scope of the terms under Article 301 of the Criminal Code, as interpreted by the judiciary, is too wide and vague, and thus the provision constitutes a continuing threat to the exercise of the right to freedom of expression, (ECtHR 2012, 93)

and noted that

despite the replacement of the term *Turkishness* by *the Turkish Nation*, there seems to be no change or major difference in the interpretation of these concepts because they have been understood in the same manner by the Court of Cassation. (93)

3 Kemal Yalçın's Journey of Discovery

In 1992 Yalçın and other Turkish teachers attended a course of Turkish in Germany that was delivered by Meline – a citizen of Turkey, an Armenian girl from Istanbul. All the students, Yalçın included, were enchanted by her professional charm and knowledge of Turkish. Yalçın recalled that during the course Meline brought examples of German, Turkish, French, Chinese poetry and parables. Knowing that she was Armenian, Yalçın was interested in why she did not ever select examples of Armenian parables, Armenian folk tales and Armenian poems. The teacher's answer shocked the student. She said she had been waiting to hear that question for six years. During those six years she had had 150 teachers as students and not a single one had ever come up with that question although they all knew she was Armenian. When she had just started her teaching career, she had heard a student remark “How can an Armenian teach Turk-

⁷ This change was made to prevent the possibility of misusing Article 301. However, Turkish intellectuals themselves believe that the condition of approval of the Minister of Justice cannot always be considered a reliable guarantee because of the political character of the article (Algan 2008, 2251).

ish to Turkish teachers?" The remark was painful to her – the pain being the result of

the silence, the denial and the hostility for her sense of nationality and her national identity that for her are not nationalist haughtiness but a part of her very being, the sum of memories, the collection of stories, songs, poetry and music that has shaped her being and helped her comprehend everyday life. (Arnavoudian 2008, 3-8)

Understanding that her national identity was constantly being ignored, she was trying to keep it silent and invisible, and Yalçın was the first student who had made an attempt to open her silenced memory and see the invisible there. Trying to explain the shameful indifference, Yalçın himself states that at school or university the Turks are only directed to perceive Armenians as something bad, evil, hostile and do not learn anything about their history and culture (Yalçın 2015).

Depressed by the fact that for years he had supported the right of everyone in the world to learn their mother tongue, and had yet somehow overlooked the identity and the mother tongue of his Armenian teacher of Turkish, Yalçın felt inspired to begin his journey of discovery of silenced memories in Turkish towns and villages.

Thus, *You Rejoice My Heart* is based on the quest of the author to travel to certain regions of Turkey and find Turkey's hidden, secret or crypto-Armenians people who secretly adhered to their nation and faith after surviving centuries of abuse inflicted on them: the Genocide of 1915, discrimination, anti-Armenian riots. As a very sympathetic and attentive observer, Yalçın did his best to make his account of places and people more powerful and impressive.

The journey of discovery started in the author's native village Honaz, when he looked into the memories of ordinary Turkish people and found universal humanism there, when the Turk Baba Yusuf raised his voice against the silence about how Armenians were being discriminated and abused at Askale labour camps, and he, as a Turk, was feeling shame for what was happening to them. Yalçın's mother, an enthusiastic supporter of his venture, declared that both Armenians and Turks are God's servants. She baked bread and distributed it as mercy for the souls of the innocent Armenian martyrs.⁸ Thus, the silence is painful not only for the secret Armenians but also for the truth-teller Turks,

⁸ At the very beginning of the play version of the book (dedicated to the 100th anniversary of the Armenian Genocide and first performed in New York on June 12, 2015), the author declared: "That night everyone in Honaz village slept at ease". The message of these words and that of the title of the book is that if the Turks acknowledge the truth about the Genocide and apologise for it, they will lift the burden of the past from their shoulders and remedy their souls.

[e]veryone knows what was done to them. But they won't open their mouths out of fear. We've all been silent, haven't said a word. But how long should we remain silent [...]. What you'd like to know, ask! Turn on your tape recorder, take a picture of me. Even write down my name. Let the whole nation know! (2007, 86)

The journey that began in Honaz went on in Istanbul, Askale, Amasya, Erzurum, Kars, and ended in the ancient city of Ani. Yalçın discovered new places and remarkable Armenians who had suffered the silence of concealing their identity, faith and language. He also registered that there were many Armenians who had escaped death with the assistance of Turkish or Kurdish neighbours.

In Amasya, through the story of a woman called Safiye (her Armenian name was Zaruhi), he reflected the lives of other Armenians living there after 1915. The author found out that Amasya once had a thriving Armenian population. The community, along with its churches and schools, was utterly devastated during the Genocide. After 1915, only 60 Armenian families remained there. All they knew was that they were Armenian and their religion was different. Safiye said they did not let a lot of people know about it but even so, they were so afraid. Safiye and other Armenians prayed in secret and they did their best to marry within their tiny community. However, battling against her Armenian family's hostility, Safiye married the Turkish man she loved. In the same way, the Turkish communist girl Jale overcame obstacles to marry the left-wing Armenian boy Zakarya. Expressing her indignation at Zakarya's friends' belief that a Turk will not marry an Armenian, she questioned the ideology of the leftist movement - what sort of leftist movement, singing and shouting about all persons being equal and warning a Turkish girl she could not marry the man she loved because he was Armenian. As to Zakarya, he resented the fact that Armenian children could not learn their own history as it is officially forbidden in Turkey, and dreamt of "a world, a country" where he "could live freely and as a human being". He said, "[t]hese ideas of freedom, brotherhood and equality - made me who I was" (220).

While some Armenians eventually fled Amasya, most of those who remained stopped speaking their native tongue and denied ever being Armenian. As the author explained, there is big work to be done in this direction, and we all have to address and expose this inhumanity. Safiye's family survived the Genocide but they are still its victims because their religion, songs and traditions, their spirit are torn away from them. Safiye agreed that Turks who she lived among were good and friendly. But the problem is that her memory is silenced, she is a silent witness, someone who has to pretend that the Genocide never happened and she has no memories of it. She feels herself invisible because she cannot tell anyone the terrible stories heard from her mother, and she cannot live as an Armenian.

Until today I've never told anyone about those bitter days, about that calamity [...] about how my mother was left all alone with no one in the world. (8)

Surrounded by silence and invisibility, Safiye has no hope that her emotional wounds will be healed because she will always remember that from her mother's family "those who were sent away never came back, you couldn't ask what had happened to them and you never found out a thing" (59).

Another Armenian, Ohan Ozan, said to Kemal Yalçın,

[y]ou should have come here ten or fifteen years ago! There were many. But back then not a single Turk ever knocked my door. You are the first. But you're late. Everyone has since passed away. (106)

Silence and invisibility and lasting pain have become part of Vahram Karabent who eye-witnessed the Genocide at the age of ten:

What was the weather like on the day they took my father, grandfather and uncles away? What season was it? I can't remember. But I can still clearly see in my mind like it was yesterday, the way they tore my father from my mother's arms. I still see it in my dreams. I'm more than ninety now, but I still dream about those days. (118)

Krikor Ceyhan dreamt of universal human solidarity, solidarity without ethnic prejudice. Krikor had to adopt a Turkish name when he was eight and silence his true essence embedded in his Armenian name to be able to live in the land of his ancestors. He claimed he did not love a person simply because he or she is Armenian, but because he or she is a good and intelligent person.

Kemal Yalçın's voyage enabled him to learn Haji Ibrahim's story in Diyarbakir.⁹ Here, all the survived Armenians were converted to Islam. However, they feared that they would be subject to violence, oppression and even annihilation if their identity was discovered. The silence made their life painfully unhappy. Haji Ibrahim lived in a Kurdish village with only two Armenian families. Because living as

⁹ Situated on the banks of the Tigris river, Diyarbakir/Diyarbakir (Assyrian: Amed, Greek: Amida, Armenian: Tigranakert, Arabic: Diyar Bakr, Kurdish: Bakur) with a population of about one million, is the un-proclaimed capital of the so-called Turkish Kurdistan (Massicard, Watts 2012, 99). At the turn of the 19th century the Christian population of the city was mainly made up of Armenians and Assyrians. The Assyrian presence dates to antiquity, while Armenians had inhabited the town since the 8th century. The majority of the city's Armenian and Assyrian population was massacred and deported during the Genocide of 1915 (Jongerden, Verheij 2012, 20). Today the city is mainly inhabited by Kurds, a small number of Alevi Turkmen, and Jews (The Kurdish Project 2015), however, there are no specific data about population numbers.

an Armenian was so difficult, Haji Ibrahim never knew he was Armenian until he was nine. Until then he grew up with hatred towards the so-called Christian infidels. When he expressed this deep hatred to his elder sister, she explained to him that he, in fact, was an infidel Armenian himself. This truth became a tragedy for the nine-year-old boy, and it was difficult for him to overcome the shock even when he was an adult.

We were all alone! We lived in constant fear, but nobody said a thing [...]. Throughout my youth I suffered the pain of this humiliation a great deal. I would eat myself up inside every time I experienced such injustices or humiliations [...]. These fears made me close up and turn inward. I developed a fear of conflicts and would run from all fights every time people came to blows. (305)

Sultan Bakircigil was the other silent victim in the Kurdish village. He felt bitterness because he had to hide his true origin. He did not blame all Kurds and Turks for what happened. He declared:

My grief, my pain is with those who planned this disaster [...]. I don't harbor any enmity, either towards Turks or Kurds. I just want peace of mind! I don't want to be humiliated by people calling me "convert" or "infidel"; I don't want to have to act like a Muslim when I don't believe in Islam. I don't want to have to hide the fact that I'm Armenian. (341)

The journey helped Yalçın to disclose other truths that he did not know. In 1923 Republican Turkey did not return Armenian lands to those Armenians who were citizens of Turkey. The lands were settled by Turkish refugees from Greece instead. The public use of Armenian was legally restricted, Armenian names were turkified, Armenian history was banned from school curricula and Armenians were denied high posts in education, government, civil service.

During his voyages to Istanbul, Erzerum, Kars (and finally Ani), Yalçın talked to common people to discover that life was harsh not only for Armenians, but also for the Assyrians and Greeks.¹⁰ During

10 Erzerum/Erzurum (Armenian: Karno Kaghak or Karin, Latin: Theodosiopolis, Arabic: Ard-ar-Rum; Turkish: Erzurum) is a city in Eastern Anatolia (Asian Turkey) with a population of about 410,000. The Armenian citizens of the city were massacred not only in 1915, but before that - during Hamidian massacres of 1894-1896 (Dadrian 1999, 141). In 1882 the Armenian population in Erzerum province was 280,000 (Leart/Zohrap 1913, 59-60). There are no data about Armenian population numbers after 1915. Kars, with a population of 79,300 (in 2012) is the largest city (on the Turkish side) near the closed border with Armenia (Chopra 2012). According to Russian census data, by 1897 Armenians formed 49.7%, Russians 26.3%, Greeks 11.7%, Poles 5.3% and Turks 3.8% (Istoricheskaya biblioteka Rosii 1905). No data about the numbers of the mentioned eth-

World War II their young men were drafted into the Turkish military. They were placed in so-called infidel units. They were given brown uniforms and sent into non-combat roles like building roads and performing various other activities connected with construction. Conditions were awful as there was not enough food and proper accommodation. In 1942 the Turkish government passed the Capital Tax Law. This was aimed primarily at the wealthy. It was enforced mainly on the Greeks, Armenians and Jews who were generally wealthy merchants. If they could not afford the tax they were sent to the labour camps. They worked in freezing cold, were underclothed, underfed and slept without blankets. Many of them died.

During the fifties, there was a big wave of turkification of Armenian names. A later initiative required all citizens to speak only Turkish in public. To this day most Armenians do not speak Armenian in public. Armenians who live in Eastern Anatolia very often do not know and do not speak Armenian. They do know Kurdish or Turkish though. In most cases in Eastern Anatolia only one or two Armenian families inhabit per village, and they practice Christianity secretly.

In Istanbul Yalçın heard about the 1965 acts of vandalism. As a result of the rumour that Kemal Atatürk's house had been burnt down by the Greeks, the mob stormed through Istanbul smashing the shops and burning the houses of the Armenians and the Greeks. Not only the Armenians of Istanbul, but also those from other regions of Turkey interviewed by Yalçın claimed they continually suffer discrimination in one form or another. They face arbitrary arrests and tortures in prison. In Eastern Turkey their situation is more precarious than in Istanbul, many choose to relocate to Istanbul. Today they are being discriminated even in Istanbul, so many have chosen to move abroad.

After his journey of discovery in various regions of Turkey, and the publication of the book, when Yalçın travelled to different cities promoting his book, many people questioned his nationality. Yalçın declared he is not Armenian, his roots are indeed Turkish and his family's religion is Sunni Muslim. Although he accepted that he is fearful of the Turkish government because of the book, he claimed that the power of truth is greater than fear, truth should be written about so that more and more Turks could confront their past in a more enlightened and dignified way.

nic peoples are available after 1897. Ani, with a population of 78,100 (in 2013), east of Kars and near the Armenian frontier, was the Bagratid capital in the 10th century perhaps with a population of 50,000-100,000 (Redgate 1998, 210). The city has had overwhelmingly Armenian and Christian population for centuries until it was abandoned by 1735. Ani's recent history has been one of continuous and always increasing destruction, neglect, earthquakes, cultural cleansing, vandalism, quarrying, amateurish restorations and excavations (Sim 2007).

It is important to note that as the Turks learn nothing about Armenians or the Genocide at school, Yalçın's book could inform them about smashing the stereotype of evil Armenians which otherwise could not be broken. It is also evident that the author could not have his book published in Turkey due to censorship rules and Article 301 of the Turkish Penal Code (Akçam 2006; Algan 2008; Yalçın 2015).

4 Conclusion

At large, Kemal Yalçın's journey of discovery, his ability to sense the invisible, his observation of silenced Armenian memories disclose important notions, particularly that

- Armenian-Turkish negative relations are not only part of history, they are part of the present as well, because there are numerous individuals that are affected by these relations in the present day.
- We not only deal with distorted fates but also with distorted facts and figures, i.e. it is not easy to figure out the true number of crypto-Armenians living in Turkey today.
- Over the years, the truth about Armenians has been silenced, but today - due to numerous attempts to rediscover silenced histories - the Turkish government may come to terms with the past and recognise the fact of the Genocide.
- The ultimate goal should be to hold a dialogue between the Armenians and the Turks without letting the ethnic/ancestral background and the past restrict their discussion.
- By denying Armenian history, by humiliating the Armenian citizens of Turkey, the Turkish government is denying the Turkish history and culture because Armenians have had a great contribution to and are an indispensable part of it.
- Armenian traditions and language will add vivid colours to the tapestry of Turkish history and culture.
- Humanity is a universal value; common humanism above nationality, race or religion, peaceful human co-existence is possible although it is considered by many to be a dream.

And finally, I would like to add another, no less important notion - the opening of silenced memories, the seeing of the invisible, the recording of the pain and the hopes of hidden Armenians is Kemal Yalçın's autobiographical confession and his protest against Turkish nationalist and chauvinist policy, against the intolerance and aggression of Turkish authorities, against Article 301 of Turkish Penal Code. Taking the hat off and giving so much credit to the Turkish writer Kemal Yalçın, I will conclude with his opening words in *You Rejoice My Heart* (6):

My dear Armenian friend, the greatest pain of humanity this century, the mark of black soot on the forehead of history, is the Armenian Genocide! I bow down to the memory of all the Armenians who were killed during those years. I accept your pain as my pain. As a Turkish writer, I speak for myself and the entire world when I ask for your forgiveness. The shame of this great disaster is stamped on the forehead of humanity, and the planners, projectors and perpetrators will be cursed. When justice is finally implemented, when our great pain subsides and when we urge the world finally to ensure this injustice will never happen again, I give my heart to you and my soul will rejoice with you!¹¹

Bibliography

- Aghbasian, H. (2015). "Turkish Intellectuals Who Have Recognized Armenian Genocide: Kemal Yalçın". <http://hayernaysor.am/en/archives/112231>.
- Akçam, T. (2006). *A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility*. New York: Henry Holt.
- Akçam, T. (2008). *The Armenian Question Is Solved: Policies Toward the Armenians During the War Years According to Ottoman Documents*. Istanbul: İletişim Yayınları.
- Algan, B. (2008). "The Brand New Version of Article 301 of Turkish Penal Code and the Future Freedom of Expression Cases in Turkey". *German Law Journal*, 9(12), 2237-52.
- Amnesty International (2005). "Article 301 is a Threat to Freedom of Expression and Must be Repealed Now". <http://bianet.org/english/politics/71534-repealing-article-301-calls-ai>.
- Amnesty International (2007). "Turkey: Murder of Journalist Deplored". <https://web.archive.org/web/20070928005524/http://amnesty.org.uk/news>.
- Arnavoudian, E. (2008). "You Rejoice My Heart by Kemal Yalçın". *The Critical Corner. Armenian News Network Groong*, 3(10), 3-8.
- Case, H. (2013). "Two Rights and A Wrong: On Taner Akçam". <https://www.thenation.com/article/archive/two-rights-and-wrong-taner-akcam/>.
- Cengiz, O.K. (2019). "Turkey Resurrects Deadly Article 301 Against Dissent". <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2019/10/turkey-nationalism-killer-penal-code-article-has-come-back.html>.

¹¹ In another speech delivered at a conference in Brussels (April 4, 2011), Kemal Yalçın addressed the participants in Armenian, Assyrian and Turkish. He said: "If there was no Genocide, non-Muslims population could have been 15 million today. History will never forgive the crimes against humanity. Let our grief become basis for peace and justice. As a Turkish writer I apologize to Armenians and Assyrians. I wish that Silk bridge on the border between Armenia and Turkey [the historic bridge in Ani] was renovated and became a symbol of brotherhood between the Armenian and Turkish nations" (Aghbasian 2015).

- Chopra, S. (2012). "All About Turkey - Kars". *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/place/Kars>.
- Dadrian, V.N. (1999). *Warrant for Genocide: Key Elements of Turko-Armenian Conflict*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- ECtHR (2012). "Judgment. On Application No. 25520/07". [http://hudoc.echr.coe.int/eng#{"itemid":\["001-107206"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/eng#{).
- English Pen (2008). "Turkey: Update on Campaign to Abolish Article 301". <https://www.englishpen.org/campaigns/turkey-update-on-campaign-to-abolish-article-301/> (2008-02-21).
- FM Gül (2007). "Changes Must be Made to Article 301". <http://www.hurriyet.com.tr/fm-gul-changes-must-be-made-to-article-301-5835918>.
- Human Rights Watch. (2007). "Turkey: Outspoken Turkish-Armenian Journalist Murdered". <https://www.hrw.org/legacy/english/docs/2007/01/20/turkey15135.htm>.
- Istoricheskaya biblioteka Rosii (1897-1905). "Pervaya vseobshchaya perepis naseleniya Rosiskoy Imperii 1897 goda". St. Petersburg: Statist. Committee. <http://elb.shpl.ru/nodes/12632>.
- Jongerden, J.; Verheij, J. (2012). *Social Relations in Ottoman Diyarbakir, 1870-1915*. Netherlands: Brill.
- Lea, R. (2006). "In Istanbul, a Writer Awaits her Day in Court". *The Guardian*, 24(7). <https://www.theguardian.com/books/2006/jul/24/fiction.voicesofprotest>.
- Leart/Zohrap, M. (1913). *La Question Arménienne a la Lumière des Documents*. Paris: Challamel.
- Massicard, E.; Watts, N. (2012). *Negotiating Political Power in Turkey: Breaking up the Party*. London: Routledge.
- Pamuk, O. (2005). "I Stand by My Words. and Even More, I Stand by My Right to Say Them". *The Guardian*, 23(10). <https://www.theguardian.com/world/2005/oct/23/books.turkey>.
- Redgate, A.E. (1998). *The Armenians*. Oxford: Blackwell
- Sim, S. (2007). "Virtual ANI-Dedicated to the Deserted Medieval Armenian City of Ani". <http://www.virtualani.org/>.
- The Kurdish Project (2015). "Turkey (Bakur or Northern Kurdistan)". <https://thekurdishproject.org/kurdistan-map/turkish-kurdistan/diyarbakir/>.
- Yalçın, K. (2007). *You Rejoice My Heart*. Transl. by F. De Luca. London: Gomitast INST.
- Yalçın, K. (2015). "Kemal Yalçın: Interview on A1 Armenian National TV". <https://www.youtube.com/watch?v=LADXMEaXMss>.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Per un 'testo armeno' della letteratura russa

Irina Marchesini

Alma Mater Studiorum Università di Bologna, Italia

Abstract After V.N. Toporov introduced the concept of 'Saint Petersburg text', the field of Russian Studies has witnessed what might be called a 'textological turn'. As a consequence, several studies concerning various 'texts' appeared, culminating in Liusyi's monograph devoted to the 'Moscow text'. Here, Liusyi explores the possibility of adopting the notion of 'Caucasian text' of Russian literature. However, this 'umbrella expression' proves to be too loose, especially if considering the Armenian case. The present essay argues the necessity of introducing the concept of 'Armenian text' of Russian literature, taking travel writing as a starting point.

Keywords Bitov. Toporov. Armenia. Armenian text. Caucasian text.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Sul concetto di 'testo'. – 3 'Testo caucasico' *versus* 'testo armeno'. La tradizione del 'Viaggio' in Armenia. – 4 Il contributo di Bitov. – 5 Conclusioni.

1 Introduzione

Nella sua accezione moderna, la parola 'viaggio' indica genericamente uno spostamento da un luogo a un altro; sebbene non sia specificata la distanza, di solito è implicito che il trasferimento avvenga tramite un mezzo e per lungo tempo. Nelle sue varie declinazioni e nei suoi usi figurativi, questo termine conserva tuttora l'idea di un tragitto, di un itinerario, spesso verso una meta lontana;¹ ciò che invece è andato perso, nel suo attuale uso, è la memoria

¹ Si pensi, ad esempio, al 'pellegrinaggio', o all'uso che di questa parola si fa nel gergo dei tossicodipendenti (Devoto, Oli 2000, 2274).



Edizioni
Ca' Foscari

Eurasiatica 17

e-ISSN 2610-9433 | ISSN 2610-8879

ISBN [ebook] 978-88-6969-497-4 | ISBN [print] 978-88-6969-498-1

Peer review | Open access

Submitted 2020-09-02 | Accepted 2020-11-24 | Published 2021-07-12

© 2021 | © Creative Commons 4.0 Attribution alone

DOI 10.30687/978-88-6969-497-4/010

dell'etimo. 'Viaggio' deriva infatti dall'aggettivo latino *viātīcus* e, quindi, dal sostantivo neutro *viātīcum*, ovvero le provvigioni, costituite da cibo o denaro, che venivano portate con sé per affrontare il cammino (Castiglioni, Mariotti 1997, 1394); in altre parole, si tratta del cosiddetto 'viatico', lemma oggi caduto in disuso. A loro volta, *viātīcus* e *viātīcum* sono denominali di *vīa* [+ *-ātīcus*, *-ātīcum*], che indicano appunto la strada, il percorso da intraprendere (Devoto, Oli 2000, 2274).

Tale è, dunque, il significato giunto fino a noi attraverso il sentiero tortuoso della storia della lingua, in questo caso romanza; eppure, come intendevano i latini, nel viaggio si porta sempre qualcosa con sé. Già Eric Leed, nel suo fondamentale studio *The Mind of the Traveler*, si è espresso sulla natura di questo 'bagaglio', identificandolo, attraverso una interessante riflessione sull'origine della parola, nel concetto di 'esperienza' (Leed 1991, 5). Questo nesso, peraltro, è evidente anche nella ricostruzione etimologica proposta dal linguista Max Vasmer (Fasmer 1987, 3: 413), che collega la parola russa *путь* (*put'*, 'strada', 'viaggio') al latino *pons*, *pontis* ('ponte', dunque all'idea di una linea di congiungimento tra due realtà fisicamente separate). Oltre a ciò, trovando conforto in studi pregressi (Torp 1909, 228), Vasmer sostiene anche che il termine russo può essere riferito anche all'antico alto tedesco *findan*, 'trovare' (Fasmer 1987, 3: 413), il quale, a sua volta, contiene la radice indeuropea *PENT 'procedere, seguire una traccia, lasciare impronte' (Mann 1984-87, 921).

Come emerge da questo conciso *excursus* etimologico, ciò che accompagna il viaggiatore nei suoi spostamenti è senza dubbio l'esperienza, sia essa pregressa o appena maturata nel contesto di una determinata società, a sua volta collocata in uno specifico spazio-tempo. Tuttavia, è importante precisare che le esperienze non sempre sono vissute in prima persona dal singolo individuo sul piano della realtà; non di rado, infatti, è nello spazio e nel ritmo della lettura di resoconti precedentemente redatti da altri che avviene il primo incontro con l'«altro». Si forma così, nel lettore, un primo abbozzo di esperienza, dalla quale esce inevitabilmente cambiato. L'impatto può essere incisivo al punto da fare in modo che immagini e idee ricorrenti, sedimentatesi nel corso del tempo in stereotipi, diventino un bagaglio talmente pesante da trasformarsi in lente privilegiata attraverso la quale leggere l'esperienza futura.

A ben vedere, la letteratura di viaggio costituisce un vero e proprio corpus di testi in cui si riportano le esperienze legate a una certa meta; si tratta di una somma di resoconti i cui punti di vista possono essere in alcuni casi divergenti, in altri convergenti. Soffermandosi sui punti di contatto, ci si potrebbe interrogare sull'eventuale esistenza, in queste narrazioni, di costanti che trascendono vincoli temporali, quasi che il *locus* stesso contenesse, implicitamente, la sua rappresentazione. A questo proposito, è utile introdurre la nozione di 'testo', formulata per la prima volta nel 1971 da Vladimir Nikolaevič

Toporov (1928-2005) a proposito della città di San Pietroburgo; Toporov parla infatti di 'testo Pietroburghese'² della letteratura russa ('Петербургский текст' русской литературы). Nel corso del tempo, tale formulazione si è rivelata particolarmente produttiva; nelle parole di Aleksandr Pavlovič Ljusyĭ, Toporov «ha lanciato una sfida metodologica alla Russia, la quale gli ha risposto con una rivoluzione testuale della scienza umanistica»³ (2013, 9). La 'risposta' alla quale allude Ljusyĭ è evidentemente costituita dalla rigogliosa fioritura di vari 'testi' locali della cultura russa; si pensi, ad esempio, alla fortuna della nozione di 'testo moscovita' della cultura russa ('московский текст' русской культуры) sul quale si sono espressi, tra gli altri, Knabe (1998), Ničiporov (2003), Malygina (2005), oltre che allo stesso Ljusyĭ (2013). Si può altresì parlare di 'testo di Perm' (Abašev 2000), 'testo della Crimea' (Ljusyĭ 2003; 2007), 'testo di Kiev' (Ljusyĭ 2014), 'testo di Odessa' (Kalmykova 2014), ma anche di 'testo siberiano' (Januškevič 2004), 'testo dell'Altai', 'testo degli Urali', 'testo del Volga', 'testo di Saratov', 'testo del Nord russo', fino ad arrivare al 'testo della regione della Mineral'nye Vody caucasica' della letteratura russa (Očman, Šul'ženko 2009).⁴

Sulla base di queste considerazioni preliminari, il presente contributo mira a fornire una prima, propedeutica riflessione sulla possibilità di proporre, nell'ambito della teoria letteraria (e non solo), il concetto di 'testo armeno' della letteratura russa ('армянский текст' русской литературы), identificando nella letteratura di viaggio un valido punto di partenza. A tal fine, dopo aver fornito una serie di precisazioni rispetto alla nozione di 'testo', si passerà a una sintetica ricognizione sulla tradizione letteraria russa del 'viaggio in Armenia', per poi arrivare a prendere in esame un'opera poco frequentata dalla critica, che però mostra, sotto molteplici punti di vista, l'utilità della nozione di 'testo armeno': le *Lezioni armene* (Уроки Армении, prima edizione 1969) di Andrej Georgievič Bitov (1937-2018).

2 Sul concetto di 'testo'

«Pietroburgo», scrive Toporov, «ha conosciuto se stessa non tanto attraverso la descrizione della vita reale, della quotidianità, della sua storia che via via si dipanava, quanto attraverso la letteratu-

² Nella traduzione italiana si sceglie di usare la maiuscola in continuità con la locuzione in lingua russa, dove l'aggettivo 'Петербургский' compare in maiuscolo.

³ «бросил методологический вызов России, и та ответила ему текстуальной революцией гуманитарного знания». Quando non diversamente indicato, tutte le traduzioni dal russo sono da considerarsi dell'Autrice.

⁴ Cf. Očman 2002.

ra russa» (Toporov 2003, 5).⁵ Perciò, la letteratura russa racchiude al suo interno un insieme di testi prodotti da vari autori vissuti in momenti diversi che, nella sua totalità, rappresenta un affresco in continuo divenire della città. In estrema sintesi, nella visione toporoviana il concetto di 'testo' è perciò da intendersi nella triplice accezione di:

- testo letterario singolo che ha come oggetto o soggetto la città di Pietroburgo;
- un ipertesto di primo livello, costituito dalle raffigurazioni della città di Pietroburgo all'interno della produzione letteraria di un singolo autore russo;
- un ipertesto di secondo livello, *globale*, unitario e coeso («един и связан», Toporov 2003, 26), che grossomodo corrisponde al concetto di 'testo Pietroburghese', dato dall'omogeneità di determinate peculiarità linguistiche che si ripetono in tutte le rappresentazioni letterarie della città, indipendentemente dal genere o dall'epoca storica di appartenenza. A questo riguardo, Toporov introduce il concetto di «семантическая связность», 'unitarietà semantica' di tali caratteristiche, che consentono di superare i confini imposti dai generi, dalle epoche storiche e dalle differenti personalità degli autori (Toporov 2003, 26).

Vi è, in questo senso, un importante discostamento dalla formulazione lotmaniana di 'testo della cultura', che invece è un «testo-costrutto che rappresenterà l'invariante di tutti i testi appartenenti al tipo culturale dato» (Lotman 1995, 150). Per Toporov, dunque, la mera ricerca degli elementi che rappresentano un minimo comune denominatore non è sufficiente; per la costruzione del 'testo' è necessario soffermarsi anche sulla coesione dei significati profondi prodotti da specifiche scelte linguistiche sia all'interno dell'opera presa in esame sia, a livello generale, nel sistema all'interno del quale questa opera è inserita, ovvero quello della letteratura russa. Tali scelte, inoltre, non costituiscono soltanto la chiave per comprendere i miti, la cultura, la letteratura, le tradizioni di un popolo, ma è anche lo strumento privilegiato che rende concreto e conoscibile quanto vi è di spirituale e, al contempo, 'spiritualizza' ciò che è materiale (Toporov 1995, 7). A questo proposito, aggiunge Toporov, è proprio la città a contenere implicitamente le sue stesse rappresentazioni. Difatti, il 'testo Pietroburghese', non essendo soltanto

5 «Петербург познавал самого себя не столько из описания реалий жизни, быта, своей все более и более углубляющейся истории, сколько из русской художественной литературы».

un effetto rafforzato di specchio della città, ma anche un dispositivo grazie al quale è possibile passare *a realibus ad realiora* [corsivo aggiunyo], la transustanziazione della realtà materiale in valori spirituali, conserva ovviamente le tracce del suo substrato extra-testuale. (Toporov 2003, 7)⁶

Tali tracce possono essere riscontrate principalmente in tre 'domini' (Toporov 2003, 27):

1. caratteristiche oggettive e naturale della città (сфера объективного, природного состава), e cioè le caratteristiche fisiche e climatiche del territorio, la sua topografia, il paesaggio;
2. istituzioni culturali (сфера культурных явлений), tra cui scuole, università, circoli e salotti letterari;
3. stati d'animo (сфера душевных состояний); questo gruppo include anche elementi di natura simbolica, mitologica, spirituale, perlopiù legati ai concetti di vita e morte della città.

In *Il testo Pietroburchese della letteratura russa* la ricerca sulla ricorsività di sostantivi, aggettivi, verbi, avverbi all'interno delle sfere che compongono questo modello tripartito, nonché sul loro significato profondo, avviene principalmente attraverso l'analisi delle opere di alcuni tra i più famosi scrittori russi, fra cui Puškin e Gogol', per poi passare a Dostoevskij e arrivare a Remizov, Belyj, Blok, Achmatova, Vaginov e altri.⁷ Uno dei risultati prodotti da una simile indagine è l'identificazione di uno specifico 'vocabolario' del quale si servono, in maniera più o meno consapevole e in misura variabile, tutti gli scrittori quando parlano di San Pietroburgo.

Non è questa la sede adatta per scendere nel dettaglio⁸ o per soffermarsi sulle critiche mosse (cf. Markovič, Šmidt 2005) alla proposta toporoviana; l'aver delimitato, seppur in maniera estremamente concisa, il perimetro della locuzione 'testo Pietroburchese' della letteratura russa serve qui come 'canovaccio' teorico per evidenziare alcune solide direttrici sulle quali iniziare a lavorare per costruire un possibile 'testo armeno' della letteratura russa.

6 «усиливающее эффект зеркало города, но устройство, с помощью которого и совершается переход *a realibus ad realiora*, пресуществление материальной реальности в духовные ценности, отчётливо сохраняет в себе следы своего внетекстового субстрата».

7 Non si vuole qui proporre un piatto elenco di nomi in cui si riportano tutti i singoli autori di cui Toporov si è occupato; pertanto, si rimanda alla monografia (Toporov 2003).

8 A questo proposito, si rimanda, oltre che ai testi fondamentali di Toporov, anche allo studio di Stantchev, Giovannoli 2011.

3 'Testo caucasico' versus 'testo armeno'. La tradizione del 'Viaggio' in Armenia

Come si diceva, il concetto toporoviano di 'testo' di una città nell'ambito della letteratura e, più in generale, della cultura russa, nel corso degli anni si è dimostrato assai fecondo; in particolare, tra le sue declinazioni, si trovano anche 'testi' in cui vengono prese in considerazione regioni o aree geografiche più ampie. Questo è il caso della categoria strutturo-semantica locale di 'testo caucasico' della letteratura russa, un campo indagato soprattutto da Vjačeslav Ivanovič Šul'ženko (Šul'ženko, Sumskaja 2012; Šul'ženko 2015a; 2015b) e da Ljusyj (2013, 271-95).

Nelle parole di Šul'ženko, con 'testo caucasico' della letteratura russa si intende

la rappresentazione letteraria del mito caucasico, un insieme di opere che, essendo scritte da autori diversi in momenti diversi, possono, tuttavia, essere lette come un unico ipertesto nelle loro linee fondamentali. (2017, 104)⁹

Tratto distintivo, per Šul'ženko, del 'mito caucasico' è il concetto di 'bellezza', così come la sacralità mistica della Natura (2017, 105); un ruolo altrettanto importante viene rivestito anche dalla nozione di 'tradizione', con particolare riferimento alla tradizione della vendetta. Che il mito sia caratteristica precipua del 'testo caucasico' della letteratura russa è convinzione anche di Ljusyj, secondo cui le vicende legate alle coppie Teseo-Arianna e a Giasone-Medea costituiscono una fondamentale chiave di lettura per questo 'testo':

[n]el complesso e sotto molti aspetti la struttura del KT [testo caucasico] continua a coincidere con le trame degli antichi miti su Teseo e Arianna, su Giasone e Medea. L'eroina salvatrice proveniente dal mondo nemico ha aiutato tutti loro a superare la prova e liberarsi (Arianna ha aiutato Teseo, Medea ha aiutato Giasone). (2013, 295)¹⁰

Si può senz'altro concordare con Ljusyj nell'identificare in questi miti, e, in generale, nell'idea del Caucaso come luogo di liberazione, un filo rosso che lega le opere ambientate o dedicate a questa regio-

⁹ «литературное отображение кавказского мифа, совокупность произведений, которые, будучи написанными разными авторами в разное время, могут быть, однако, прочитаны как единый в своих основах сверхтекст».

¹⁰ «[с]труктура КТ в целом во многом продолжает совпадать с сюжетами античных мифов о Тезее и Ариадне, Ясоне и Медее. Всем им помогала пройти испытание и освободиться героиня-спасительница из вражеского мира (Тезею — Ариадна, Ясону — Медея)».

ne. Tuttavia, come emerge da un vaglio preliminare delle opere a tema caucasico, si registrano significativi scostamenti rispetto ad alcuni tratti definiti come salienti del 'testo caucasico' a seconda che si considerino determinati paesi o regioni rispetto ad altre. La tradizione della vendetta, ad esempio, menzionata da Šul'ženko e Ljusyj (2013, 287), è caratteristica soltanto di alcune narrazioni, perlopiù incentrate sul Caucaso del Nord, sulla Georgia e sulle popolazioni di montagna; tale elemento è assai meno rilevante qualora si consideri l'Armenia. La stessa riflessione è valida anche nel caso del 'discorso del terrore' (Ljusyj 2013, 289), sostanzialmente ascrivibile a testi riguardanti il Caucaso settentrionale,¹¹ ovvero le repubbliche a sud ma ancora parte della Federazione russa. Se, quindi, da un lato, la formulazione di 'testo caucasico' ha certamente il merito di includere, all'interno dell'ipertesto della cultura russa, un tema di indubitabile importanza, dall'altro l'ipotesi di una distinzione più capillare, nel cui solco si colloca la proposta di 'testo armeno' della letteratura russa, pare maggiormente adeguata alla costruzione di un modello teorico più efficace e inclusivo.¹²

Per tentare di morfologizzare gli stili, i *topoi* e comporre un 'vocabolario armeno' specifico della letteratura russa, il genere della letteratura di viaggio potrebbe costituire un buon punto di partenza per almeno due ragioni: anzitutto, perché (i) esiste una consolidata tradizione di letteratura russa di viaggio verso l'Armenia la cui nascita si può collocare prima della sua canonica 'epoca d'oro', e cioè l'Ottocento; in secondo luogo, perché (ii) l'interesse per il dato fisico-naturalistico e l'elemento etnografico, oltre a essere uno dei punti di attenzione nel modello toporoviano, è, nel bene o nel male, anche una costante nella maggior parte delle narrazioni riguardanti l'Armenia.

Seguendo un ordine cronologico, per lo studio del 'testo armeno' della letteratura russa sarebbe opportuno partire dai resoconti delle missioni scientifiche compiute da 'russi' (nella più ampia accezione di *россияне*, *rossijane*), in considerazione sia del loro contenuto tematico, sia del loro ruolo nella creazione di un primo immaginario letterario legato all'Armenia.¹³ Infatti, tra il 1768 e il 1774, sot-

11 Su una possibile ipotesi di 'testo del Caucaso settentrionale', cf. Musukaeva 1993; Vinogradov 2003.

12 Difatti, nella letteratura critica sul 'testo caucasico' non si trovano che laconiche menzioni (e questo nel migliore dei casi) a testi fondamentali come quelli scritti da Bittov e Mariëtta Šaginjan.

13 Si deve però rilevare, con Šul'ženko (2017, 106), che un immaginario legato in generale al Caucaso era presente tra i russi ben prima del periodo cateriniano; basti pensare ai matrimoni che, all'inizio del XII secolo, unirono alcuni discendenti di Vladimir Monomach a dinastie ossete. Aggiungeremo poi l'importanza, nell'ambito dello sviluppo della letteratura russa antica, del resoconto *Хождение за три моря* (*Viaggio in tre mari*, 1474) redatto da Afanasij Nikitin (...- 1474), un mercante di Tver'; qui racconta di Derbent (Daghestan) e Baku (Azerbaijan). Per approfondimenti, cf. Maletto 1997.

to la reggenza di Caterina la Grande, l'Accademia delle Scienze sovvenzionò cinque esplorazioni, due delle quali si svolsero in Caucaso¹⁴ (Schönle 2003, 197). La relazione più estesa è quella di Johann Gùldenstät, medico originario di Riga ma formatosi in Germania; i suoi due diari, pubblicati in lingua tedesca a San Pietroburgo tra il 1787 e il 1791, contengono informazioni sulla flora e sulla fauna del Caucaso, ma riportano anche dati etnografici; durante il suo viaggio, iniziato a Tbilisi, visitò la Georgia e l'Armenia.

L'interesse per il Caucaso come *locus orientalis* esplose negli anni Venti dell'Ottocento, con l'ascesa del Romanticismo. In questo periodo vanno collocate le più famose pagine scritte in russo sull'Armenia: basterà ricordare il nome di Semën Michajlovič Bronevskij e, naturalmente, di Aleksandr Sergeevič Puškin, il cui *Viaggio ad Arzrum* (Путешествие в Арзрум, 1830 – prima pubblicazione parziale) influenzò numerose opere successive, tra cui quelle di Michail Jur'evič Lermontov, Aleksandr Aleksandrovič Bestužev-Marlinskij, Aleksandr Ivanovič Poležaev, Lev Nikolaevič Tolstoj e altri. In estrema sintesi, per non indugiare su fatti noti,¹⁵ questo corpus letterario fissa una visione del Caucaso, dunque anche dell'Armenia, solo parzialmente inteso come l'Oriente della Russia; una visione ambivalente, questa, che si protrarrà anche negli anni successivi alla Rivoluzione russa. Nel solco tra concezione stereotipata e innovazione si inseriscono poi le narrazioni di Valerij Jakovlevič Brjusov, Andrej Belyj (Boris Nikolaevič Bugaev), Osip Ėmil'evič Mandel'stam, e ancora: Mariëtta Šaginjan e Andrej Bitov.

Questa concisa panoramica sulla letteratura russa dedicata al 'viaggio' in Armenia offre peraltro l'occasione di spiegare il motivo per cui sembra più opportuno parlare di 'testo armeno' e non, ad esempio, di 'testo di Erevan'. A questo proposito, bisogna anzitutto prendere in considerazione la natura stessa del viaggio: difficilmente chi arriva in Armenia si ferma in una città sola, ma si sposta lungo un percorso che include diverse tappe, nelle quali rientrano gli stabilimenti idroterapici e i monasteri, solitamente costruiti in luoghi impervi e particolarmente suggestivi, lontani dalla capitale. Ciò detto, bisogna anche tenere presente le fasi di sviluppo urbanistico di Erevan,¹⁶ avvenuto soltanto in tempi relativamente recenti. Si ri-

14 A proposito di spedizioni scientifiche va ricordato anche il resoconto di Peter Pallas, un naturalista tedesco che trascorse più della metà della sua vita in Russia. Le sue descrizioni del Caucaso settentrionale scaturirono dal viaggio compiuto tra il 1793 e il 1794; anche in questo caso, è possibile rilevare numerose annotazioni a carattere etnografico.

15 Sull'immagine del Caucaso nella letteratura russa, si rimanda qui in particolare a: Vinogradov 1966; Layton 1994; Chodanen 2015; Ferrari 2015; Magarotto 2015.

16 Si veda, a questo proposito, anche Ter Minassian (2007). Per uno sguardo sui piani urbanistici per lo sviluppo della capitale in epoca post-sovietica, si rimanda allo studio di Vincenzo Zenobi (2019).

orderà, infatti, che il primo piano di progettazione della capitale venne affidato all'architetto Aleksandr Tamanjan solo nel 1919 e approvato nel 1924 (Petrosyan 2016, 2), dunque in epoca sovietica. Per questo motivo, i 'Viaggi' dei russi parlano in termini generali dell'Armenia, meno frequentemente di Erevan.

4 Il contributo di Bitov

Il viaggio è, senza dubbio, uno dei temi prediletti da Andrej Bitov, la cui esistenza, sin dalla più tenera età, è stata segnata dal continuo spostamento da un luogo ad un altro.¹⁷ Come ebbe a dire Lev Anninskij, nel viaggio, quell'irrinunciabile esigenza per la sua anima, Bitov ha trovato la sua realizzazione (Anninskij 1985, 64). Oltre a essere un tema costantemente presente nella sua prosa,¹⁸ il viaggio è anche argomento di uno dei suoi scritti più famosi, *Lezioni armenie*.¹⁹

Nonostante sia nata come un insieme di appunti annotati in un diario nell'arco dei due anni passati in Armenia in missione artistica (1967-69), quest'opera²⁰ è a tutti gli effetti entrata nel 'canone' della letteratura russa ricevendo, il 28 ottobre 2015, l'importante premio letterario russo 'Jasnaja Poljana' nella categoria 'classico contemporaneo'. Inoltre, per il suo contributo nella divulgazione della cultura armena in Russia, dal 1997 Bitov è diventato cittadino onorario della capitale e dottore *honoris causa* presso l'università statale di Erevan. Si aggiungerà poi la testimonianza di Pëtr L'vovič Vajl' (giornalista e scrittore, 1949-2009), secondo cui *Lezioni armenie* è uno dei tre libri che qualsiasi russo, in procinto di compiere un viaggio in Armenia, non potrà ignorare (2007). Stupisce, dunque, la scarsa attenzione rivolta a quest'opera da parte della critica che si è occupata di definire il 'testo caucasico'.²¹

¹⁷ Si ricorderà che nell'inverno 1941-42, durante l'assedio di Leningrado, viene evacuato negli Urali; sarà poi trasferito a Taškent, in Uzbekistan. In età adulta si recherà, oltre che nel Caucaso, anche in Baškiria, in Asia minore e in altre regioni situate nella Russia settentrionale.

¹⁸ Si vedano, ad esempio, la *povest'* Одна страна (Путешествие Бориса Мурашова) (*Una nazione. Il viaggio di Boris Murašov*), 1960), le raccolte Аптекарьский остров (*L'isola dei farmacisti*, 1967), Семь путешествий (*Sette viaggi*, 1976), la novella Фотография Пушкина (*La fotografia di Puškin*, 1987), Новый Гулливер (*Nuovo Gulliver*, 1997).

¹⁹ Il testo si compone di sette 'tappe', o lezioni, relative a diversi aspetti della cultura armena, quali la lingua, la storia, la geografia e l'architettura.

²⁰ Parte di questi ricordi è confluita nel più tardo Выбор природы. Грузинский альбом (*La scelta della natura. Album georgiano*, 1971-73), pubblicato a Tbilisi nel 1985.

²¹ Eccezion fatta per lo studio di Matasova e Tuguševa (2020). Tuttavia, in questo articolo manca una definizione che delimiti con precisione il perimetro della locuzione 'testo caucasico'. Peraltro, come dichiarano le autrici stesse (2020, 212), il loro studio è principalmente dedicato alla ricezione della produzione bitoviana a tema caucasico da parte della critica russa e tedesca. Cf. Šul'ženko 2001.

L'autore dimostra infatti di essere ben consapevole del 'bagaglio', ovvero della tradizione del 'Viaggio' in Armenia che precede la sua esperienza; come discusso altrove,²² le narrazioni di Aleksandr Puškin e di Osip Mandel'stam (Путешествие в Армению, *Viaggio in Armenia*, 1933) hanno funto da evidente modello. In particolare, il legame genetico con l'opera puškiniana è confermato da numerose citazioni, a partire dall'epigrafe, che riprende alcuni versi tratti da *Viaggio ad Arzrum*. Eppure, Bitov non si limita alla mera ripresa delle descrizioni di luoghi, sensazioni e concetti già allora diventati cliché nell'immaginario russo; in altre parole, non si ferma a quegli aspetti che oggi vengono identificati come i pilastri del più generico 'testo caucasico'. A dimostrazione di ciò si ricorderà, ad esempio, la richiesta formulata da uno dei suoi interlocutori e da lui riportata in *Lezioni armenie*: «solo non scrivere, per favore, che l'Armenia è un paese caldo e accogliente» (Bitov 2002, 429)²³. Pur muovendosi, per certi versi, in continuità con tale eredità culturale, Bitov si concentra piuttosto sugli aspetti peculiari legati all'Armenia; il seguente brano, in cui si parla della città di Erevan, ne è un primo esempio:

Beh, come si fa qui a vedere qualcosa?

Beh, Erevan è rosa, rosa. Del tufo. Sì, costruiscono in modo più bello, più ingegnoso. Ma perché proprio questa è l'Armenia ancora non lo capivo.

Beh, ho già detto che Erevan è il mio abecedario. La lingua - qui non si può proprio dire niente - la lingua qui è diversa, è l'armeno... Circa l'abecedario, è solo detto bene...²⁴ (Bitov 2002, 443-4)

In questo passaggio bisogna anzitutto rilevare la presenza dell'aggettivo розовый, 'rosa' e del sostantivo туф, 'tufo', due elementi che potrebbero entrare a pieno titolo in un possibile 'vocabolario armeno'; non a caso, Erevan è nota come 'la città rosa' per via dell'abbondante presenza di questa roccia sedimentaria piroplastica nella vallata alle pendici del monte Ararat. Peraltro, l'ignimbrite è anche il materiale utilizzato per la costruzione del maggior numero degli edifici

²² Marchesini 2019. A proposito del concetto di 'intertestualità' e del rapporto che *Lezioni armenie* intrattiene con altre opere, si veda anche la nozione di 'prosa ecologica' introdotta da Ellen Chances (1993, 12).

²³ «Только не пиши, пожалуйста, [...] что Армения солнечная, гостеприимная страна».

²⁴ «Ну, как тут что увидишь?

Ну, розовый Ереван, розовый. Из туфа. Да, красивее строят, искуснее. Но почему это именно Армения, я еще не понимал.

Ну, о том, что Ереван мой букварь, я уже говорил. Язык — тут уже ничего не скажешь, — другой здесь язык, армянский... А что букварь, так это только сказано красиво...».

previsti dal piano Tamanjan del 1924. Un altro termine sul quale vale la pena soffermarsi è *букварь*, 'abecedario' in questo caso riferito alla lingua armena, alla quale Bitov dedica nelle sue *Lezioni* un capitolo separato. Da un lato, la scelta di dare rilievo all'armeno e al suo sistema di scrittura è dettata dall'importanza che esso riveste nella cultura di provenienza; dall'altro, invece, occorre senza dubbio menzionare la fascinazione che le lettere armene esercitano sullo scrittore.²⁵ Si noterà, a questo punto, che nel brano sopra riportato l'accento alla lingua armena viene messo sullo stesso piano della pietra, così come degli elementi architettonici della capitale, grazie all'uso dell'anafora («Hy... Hy... Hy»). Nella sua personale visione, dunque, la lingua, il paesaggio e l'architettura, intesa come forma d'arte, sono manifestazione aggregata di un'interconnessione dinamica, precipua ipostasi della cultura armena. Bitov ribadisce l'importanza di questo nesso anche nelle interviste, come si evince da questo stralcio tratto da una conversazione con Kari Amirchanjan:

La vastità si percepisce anche nel grande alfabeto, nella precisione della corrispondenza tra suono e la sua veste grafica. Vale la pena ricordare i contorni delle croci armene per ammirare ancora una volta questa corrispondenza. Quella stessa vastità è anche nella Chiesa armena, e nella spiritualità delle linee e nel profilo delle montagne armene. Questa è una sorprendente mescolanza di durezza e morbidezza, monumentalità e semplicità. E tutto ciò è anche nell'aria, nel paesaggio, nell'architettura, nella gente, nell'alfabeto e nella lingua.²⁶ (Amirchanjan 2009)

Qui la triade composta da lingua, paesaggio (e, nello specifico, le montagne) e architettura accoglie in sé un altro elemento, quello della spiritualità armena, che fu la prima ad abbracciare il cristianesimo. Nondimeno, l'incontro con l'altro stimola in Bitov non soltanto un ragionamento creativo, che lo porta a stabilire una stretta connessione tra la veste grafica della lingua armena e le peculiarità fisiche e spirituali del paese, ma anche un'intensa riflessione sulla propria

25 A questo proposito, si pensi ad esempio alla scena in cui Bitov descrive il suo arrivo in Armenia, avvenuto il 7 settembre 1967. La prima cosa che nota, ancora seduto in aereo, è una banale indicazione però scritta «con lettere così belle e significative nella loro incomprendibilità» («такими вот красивыми и значительными в своей непонятности буквами», Bitov, 2002, 424). Pertanto, l'alfabeto è quel misterioso oggetto che incarna il suo primo contatto con l'Armenia.

26 «простор ощущается и в великом алфавите, в точности соответствия звука графическому его изображению. Стоит вспомнить очертания армянских крестов, чтобы опять восхититься этим соответствием. Тот же простор и в армянской церкви, и в одухотворенности линий и в очертании армянских гор. Это удивительное сочетание твердости и мягкости, монументальности и простоты. И все это – и в воздухе, и в пейзаже, и в архитектуре, и в людях, и в алфавите, и в речи».

lingua madre. Grazie al contatto con l'armeno, Bitov si innamora di nuovo del russo e viceversa, nonostante l'amezzetta per l'indelebile cicatrice che riforma ortografica sovietica del 1917-18 ha lasciato sulla sua lingua: «mi innamoro delle parole: di quelle armene grazie a quelle russe e di quelle russe grazie a quelle armene»²⁷ (Bitov 2002, 428). Al pari delle montagne, dell'arte e della spiritualità, la lingua armena viene qui intesa non soltanto come monumento della civiltà che l'ha prodotta, ma anche come patrimonio universale.

5 Conclusioni

Il parallelismo instaurato da Bitov tra la lingua russa e la lingua armena, unite nella sua esperienza da un arcano legame, può essere letto fruttuosamente attraverso la filigrana del mito di Teseo e Arianna, identificato da Ljusyj come uno degli aspetti caratterizzanti il 'testo caucasico' (2013, 295). Difatti, come Arianna, l'Armenia fornisce a Teseo la possibilità di uscire dallo smarrimento, così come Bitov ritrova l'amore per la sua lingua, che nel periodo sovietico era stata sottoposta a un processo di 'irrigidimento'. Tuttavia, il caso di Bitov dimostra anche che se alcune opere presentano importanti addentellati con la locuzione di 'testo caucasico', questo, però, non si rivela altrettanto efficace per restituire la complessità, o anche solo la particolarità del 'testo armeno'.

Va oltre gli scopi di questo saggio la *сверхзадача*, ovvero l' 'ipercompito', di analizzare nel dettaglio le caratteristiche di questo 'testo'; già solo un'indagine dedicata esclusivamente a *Lezioni armene* e improntata sulle linee direttrici del modello toporoviano richiederebbe uno spazio ben più ampio. Piuttosto, il presente contributo vuole essere un *к постановке проблемы*, una riflessione introduttiva al problema posto dalla più generica, e dunque problematica, formulazione di 'testo caucasico'. Se, quindi, come giustamente sostiene Ljusyj, una semiosi della cultura russa su base 'testologica' è data dalla somma integrata dei 'testi' locali, il tema da porre in studi futuri è: che posto trova il 'testo armeno' in questo modello?

Per rispondere a questa domanda, si potrebbe partire dal vaglio dettagliato di tutti i testi prodotti in ambito russo aventi come oggetto e soggetto l'Armenia. Nondimeno, tale ricognizione implica la necessità di una ulteriore precisazione di tipo metodologico riguardante l'opportunità o meno (e su che basi) di includere nel corpus delle opere da esaminare scrittori russofoni e/o di origine armena, che eleggono a lingua di composizione letteraria il russo, pubblican-

27 «[я] влюбляюсь в слова: в армянские благодаря русским и в русские благодаря армянским».

do con case editrici collocate all'interno dei confini della Federazione. Altrettanto utile per la descrizione di un 'testo armeno' della letteratura russa è la costruzione di un vocabolario composto da parole caratterizzate da isomorfismo semantico; sarà dunque opportuno indirizzare le ricerche di tipo linguistico sul lessico specifico riferito all'Armenia nella letteratura russa.

Pertanto, la proposta di un 'testo armeno' potrebbe rivelarsi una prospettiva feconda non soltanto sul piano teorico, ma anche sul piano storico. A questo proposito, sarebbe utile prendere in considerazione anche le narrazioni dei russi dedicate ai luoghi della Grande Armenia, oggi territorio in parte turco,²⁸ in parte azero. Infine, una simile formulazione potrebbe essere di aiuto per dirimere controversie legate, ad esempio, all'adeguatezza o meno della teoria '(post)-coloniale' applicata al contesto armeno.

In conclusione, la locuzione di 'testo armeno' apre un ampio numero di direzioni inedite nel campo sia della russistica, sia dell'armenistica, ma anche nell'ambito di altre discipline. In quest'ottica il concetto di 'viaggio', autentica pietra d'angolo che rende possibile l'evoluzione non soltanto del singolo, ma a volte di un'intera comunità, funge da innesco per la definizione di un nuovo 'testo'.

Bibliografia

- Abašev, V. (2000). *Perm' kak tekst. Perm' v ruskoj kul'ture i literature XX veka* (Perm' come testo. Perm' nella cultura e nella letteratura russa del XX secolo). Perm': Izdatel'stvo Permskogo Universiteta.
- Amirchanjan, K. (2009). «Andrej Bitov: 'pisatel'stvo – èto vse ravno čto sud'ba» (Andrej Bitov: 'La scrittura è la stessa cosa che il destino'). *Noev kovčeg* (L'arca di Noè), 6, 141. <https://noev-kovcheg.ru/mag/2009-06/1640.html>.
- Anninskij, L. (1985). «Strannyj Strannik» (Uno strano ramingo). *Literaturnaja Armenija*, X, 63-70.
- Bitov, A.G. (2002). «Uroki Armenii» (Lezioni armene). *Imperija v četyrech izmerenijach* (L'impero in quattro dimensioni). Moskva: Fortuna Limited, 421-98.
- Chances, E. (1993). *Andrej Bitov: The Ecology of Inspiration*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chodaneni, L.A. (2015). «Kul'turnyj koncept 'Kavkaz' i ego tekstoobrazujuščaja rol' v tvorčestve A.S. Puškina i M.Ju. Lermontova» (Il concetto culturale di 'Caucaso' e il suo ruolo nella formazione del testo nell'opera di A.S. Puškin e M.Ju. Lermontov). *Sibirskij filologičeskij žurnal* (Rivista filologica siberiana), 4, 47-57.
- Ferrari, A. (2015). *Quando il Caucaso incontrò la Russia. Cinque storie esemplari*. Milano: Guerini e Associati.

²⁸ Si veda, a questo proposito, Ferrari 2019.

- Ferrari, A. (2019). *L'Armenia perduta. Viaggio nella memoria di un popolo*. Roma: Salerno.
- Januškevič, A.S. (2004). «Sibirskij tekst: vzgljad izvne i iznutri» (Il testo siberiano: uno sguardo dall'esterno e dall'interno). Plechanova, I.I.; Ponomarëva, N.V. (eds), *Sibir': vzgljad izvne i iznutri. Duchovnoe izmerenie prostranstva* (La Siberia: uno sguardo dall'esterno e dall'interno. La dimensione spirituale dello spazio). Irkutsk: Irkutskij Gosudarstvennyj Universitet, 227-35.
- Kalmykova, V.V. (2014). «Odesskij tekst russkoj literatury (K postanovke problemy)» (Il testo di Odessa nella letteratura russa [Per una introduzione alla questione]). *Filologičeskie nauki. Naučnye doklady vysšej školy* (Scienze filologiche. Relazioni scientifiche della scuola superiore), 6, 84-96.
- Knabe, G.S. (ed.) (1998). *Moskva i "moskovskij tekst" russkoj kul'tury* (Mosca e il "testo moscovita" della cultura russa). Moskva: Rossijskij gosudarstvennyj gumanitarnyj universitet.
- Layton, S. (1994). *Russian Literature and Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Leed, E.J. (1991). *The Mind of the Traveler: From Gilgamesh to Global Tourism*. New York: Basic Books.
- Ljusyj, A.P. (2003). *Krymskij tekst v russkoj literature* (Il testo della Crimea nella letteratura russa). Sankt Peterburg: Aletejja.
- Ljusyj, A.P. (2007). *Nasledie Kryma: geosofija, tekstual'nost', identičnost'* (L'eredità della Crimea: geosofia, testualità, identità). Moskva: Russkij impul's.
- Ljusyj, A.P. (2013). *Moskovskij tekst: tekstologičeskaja koncepcija russkoj kul'tury* (Il testo moscovita: una concezione testologica della cultura russa). Moskva: Veče.
- Ljusyj, A.P. (2014). «Dom, kvartira, majdan. Kievskij tekst kak logovo logosa» (La casa, l'appartamento, la piazza. Il testo kieviano come luogo del logos). *Voprosy literatury* (Questioni di letteratura), 5, 129-54.
- Lotman, J.M. (1995). «Il metalinguaggio delle descrizioni tipologiche della cultura». Lotman, J.M.; Uspenskij, B.A. (a cura di), *Tipologia della cultura*. Milano: Bompiani, 145-81.
- Magarotto, L. (2015). *La conquista del Caucaso nella letteratura russa dell'Ottocento: Puškin, Lermontov, Tolstoj*. Firenze: Firenze University Press.
- Maletov, E.I. (1997). «Zarubežnyj Vostok v vosprijatii russkich putešestvennikov XII-XV vv. (po materialam choždenij)» (L'Oriente estero nella percezione dei viaggiatori russi dei secoli XII-XV [sulla base della letteratura di viaggio]). Borisov, J.S. (ed.), *Rossija i vnešnij mir: dialog kul'tur* (La Russia e il mondo esterno: dialogo di culture). Moskva: IRI RAN, 6-21.
- Malygina, N.M. (ed.) (2005). *Moskva i 'moskovskij tekst' v russkoj literature 20. Veka: materialy 8. Vinogradovskich čtenij* (23-25 marzo 2004) (Mosca e il 'testo moscovita' nella letteratura russa del 20 secolo: materiali 8 della conferenza Vinogradovskie čtenija [23-25 marzo 2004]). Moskva: Moskovskij gosudarstvennyj pedagogičeskij universitet.
- Marchesini, I. (2019). «Russia, Armenia, Europa nella visione di Andrej Bitov». Bragone, M.C.; Bidovec, M.C. (a cura di), *Il mondo slavo e l'Europa. Contributi presentati al VI Congresso Italiano di Slavistica* (Torino, 28-30 settembre 2016). Firenze: Firenze University Press, 209-17.
- Markovič, V.; Šmidt, V. (2005). *Suščestvuet li Peterburgskij tekst? Peterburgskij sbornik* (Esiste un testo pietroburghese? Raccolta pietroburghese). Sankt Peterburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta.

- Matasova, O.V.; Tuguševa, Ė.F. (2020). «'Kavkazskij tekst' A.G. Bitova v russskoj i zarubežnoj (nemeckoj) kritike» ('Il testo del Caucaso' di A.G. Bitov nella critica russa e straniera [tedesca]). *Izvestija Saratovskogo universiteta. Novaja serija. Serija Filologija. Žurnalistika* (Notiziario dell'università di Saratov. Nuova serie. Serie Filologia. Giornalistica), 2, 212-17.
- Musukaeva, A.C. (1993). *Severokavkazskij roman. Chudožestvennaja i étnokul'turnaja tipologija* (Il romanzo nord caucasico. Tipologia artistica e etnoculturale). Nal'čik, El'brus. Tesi di dottorato.
- Ničiporov, I.B. (2003). «'Moskovskij tekst' v russskoj poëzii 20 veka: M. Cvetaeva i B. Okudžava» ('Il testo moscovita' nella poesia russa del 20 secolo. M. Cvetaeva e B. Okudžava). *Vestnik MGU. Filologija* (Messaggero MGU. Filologia), 3, 58-71.
- Očman, A.V. (2002). *Novyj Parnas. Russkie pisateli Zolotogo i Serebrjanogo veka na Kavkazskich Mineral'nych Voda* (Il nuovo Parnasso. Gli scrittori russi dei secoli d'oro e d'argento nella caucasica Mineral'nye Vody). Pjatigorsk: PGLU.
- Očman, A.V.; Šul'ženko, V.I. (2009). *Kavminvodskij tekst russskoj literatury* (Il testo di Kavminvody della letteratura russa). Moskva: Lazur'.
- Petrosyan, S. (2016). «The Transformation of Yerevan's Urban Landscape after Independence». *Caucasus Analytical Digest*, 87, 2-4. <https://bit.ly/2LrsgAb>.
- Schönle, A. (2003). «Caucasus, Russian Exploration». Speake, J. (ed.), *Literature of Travel and Exploration: An Encyclopedia*. Vol. 1, A-F. London: Taylor & Francis, 197-9.
- Stantčev, K.; Giovannoli, V. (2011). «Spazio e memoria: osservazioni sul concetto di Testo pietroburghese di V.N. Toporov». Fiorentino, F. (a cura di), *Figure e forme della memoria culturale*. Macerata: Quodlibet, 193-222.
- Šul'ženko, V.I. (2001). *Kavkazskij fenomen russskoj prozy (vtoraja polovina XX veka)* (Il fenomeno caucasico della prosa russa [seconda metà del XX secolo]). Pjatigorsk: PjatGFA.
- Šul'ženko, V.I. (2015a). «Russkojazyčnye pisateli i 'kavkazskij tekst' russskoj literatury: problemy mežkul'turnoj integracii» (Gli scrittori di lingua russa e il 'testo caucasico' della letteratura russa: problemi di integrazione interculturale). *Russskij jazyk i mežkul'turnaja kommunikacija* (La lingua russa e la comunicazione interculturale), 1(14), 189-93.
- Šul'ženko, V.I. (2015b). «Tipy personažej v sovremennom 'kavkazskom tekste'» (I tipi di personaggio nel 'testo caucasico' contemporaneo). *Russskij jazyk i mežkul'turnaja kommunikacija* (La lingua russa e la comunicazione interculturale), 1(14), 84-93.
- Šul'ženko, V.I. (2017). «'Kavkazskij tekst' russskoj literatury: granicy opisanija i paradoksy vosprijatija» ('Il testo caucasico' della letteratura russa: limiti di descrizione e paradossi di percezione). *Izvestija DGPU* (Notiziario DGPU), 1(11), 104-8.
- Šul'ženko, V.I.; Sumskaia, M.J. (2012). «Rannij Bulgakov v paradigmatiche 'kavkazskogo teksta' russskoj literatury» (Il primo Bulgakov nella paradigmatica del 'testo caucasico' della letteratura russa). Przebinda, G.; Świeży, J. (eds), *Michail Buthakow. Jego czasy i my* (Michail Bulgakov. Il suo tempo e noi). Krakow: Scriptum, 255-68.
- Ter Minassian, T. (2007). *Erevan. La Construction d'une capitale à l'époque soviétique*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

- Toporov, V.N. (1995). *Mif. Ritual. Simvol. Obraz. Issledovanija v oblasti mifopotičeskogo. Izbrannoe* (Mito. Rito. Simbolo. Immagine. Ricerche nel campo della mitopoietica. Opere scelte). Moskva: Progress-Kul'tura.
- Toporov, V.N. (2003). *Peterburgskij tekst russkoj literatury* (Il testo pietrobουργhese della letteratura russa). Sankt Peterburg: Iskusstvo-SPB.
- Vajl', P.L. (2007). «Toska po urokam putešestvija v Armeniju» (Nostalgia per le lezioni di viaggio in Armenia). *Radio Svoboda*, 20.05.2007. <https://www.svoboda.org/a/393479.html>.
- Vinogradov, B.S. (1966). *Kavkaz v russkoj literature 30-ch godov XIX veka* (Il Caucaso nella letteratura russa degli anni 20 del XIX secolo). Groznyj: Čečeno-Ingušskoe knižnoe izdatel'stvo.
- Vinogradov, V.B. (2003). *Rossija i Severnyj Kavkaz: istorija v zerkale chudožestvennoj literatury* (La Russia e il Nord del Caucaso: la storia nello specchio della letteratura). Armavir: Armavirskoe poligrafpredprijatje.
- Zenobi, V. (2019). «Le trasformazioni urbane nella Yerevan post-sovietica. Note su élite, economia e retorica della continuità». Comai, G. et al. (a cura di), *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2019*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 305-24. *Eurasiatica* 12. <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-340-3/015>.

Dizionari

- Castiglioni, L.; Mariotti, S. (1997). *IL. Vocabolario della lingua latina. Latino italiano – italiano latino*. 3a ed. Milano: Loescher.
- Devoto, G.; Oli, G.C. (2000). *Il dizionario della lingua italiana*. Firenze: Le Monnier.
- Fasmer, M. (1987). *Étimologičeskij slovar' russkogo jazyka. V četyrech tomach*. Trad. dal Tedesco di O.N. Trubačeva. Tom 3. Moskva: Progress.
- Mann, S.E. (1984-87). *An Indo-European Comparative Dictionary*. Hamburg: H. Buske.
- Torp, A. (1909). *Urgermanischer Sprachschatz*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Il viaggio in Armenia

Dall'antichità ai nostri giorni

a cura di Aldo Ferrari, Sona Haroutyunian, Paolo Lucca

Profili bio-bibliografici

Antonia Arslan is an Italian writer and academic of Armenian origin. After graduating in archaeology, she became a professor of Modern and Contemporary Italian Literature at the University of Padua. Her most recent publications were focused on her Armenian heritage. She translated two volumes of Daniel Varujan's poetry into Italian and edited works on the Armenian Genocide. Her first novel, *La masseria delle allodole* was published by Rizzoli in 2004 and won different awards (Premio Giuseppe Berto, Premio Stresa di Narrativa, Premio Fregene, Premio P.E.N, Premio Manzoni). It was also finalist of the 2004 Premio Campiello award. The novel has been translated in almost twenty languages and inspired the Taviani brothers' film (2007). Her second novel, *La Strada di Smirne*, was published in 2009 by Rizzoli. Arslan's more recent publications include *Ishtar 2: cronache dal mio risveglio* (Rizzoli, 2009); *Il cortile dei girasoli parlanti* (Piemme, 2011) and *Il libro di Mush* (Skira, 2012). The latter book is an account of the *Mšo Ćarəntir*, the largest surviving Armenian manuscript. The book won the prestigious Premio Giuria Viareggio.

Isabelle Augé is professor of medieval history at the Paul Valéry University of Montpellier and member of the Centre d'Études Médiévales de Montpellier (CEMM) and the LabEx ARCHIMEDE. Her work focuses on medieval Armenia and its relationship with the Byzantine Empire.

Giampiero Bellingeri is a professor of Turkish Language and Literature at Ca' Foscari University of Venice. His research interests include: Turkish literature of expression in Iran and Transcaucasia (XVI-XX century); Turkish-Venetian-Armenian-Persian cultural relations up to the 18th century; Turkish-Russian literary relations in the Caucasus and in the Central Asian steppes in the Tsarist and Soviet times; investigation of the literary texts in Ottoman Turkish present in the libraries and archives of Venice (the Turkish glosses of Alexander's novel from the Hellenic Institute of Venice; the Turkish-Venetian cordiform globe by 'Cazi Acmed' from the Marciana National Library); the descriptions and news of the Turkish peoples of the Caucasus and Central Asia in Venetian sources after Marco Polo and until the fall of the Republic (all reflected in his publications), as well as contemporary Turkish literature. He has translated into Italian authors such as Orhan Pamuk, Yahya Kemal, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Nâzım Hikmet, Mario Levi, Sunay Akın, Ahmet Altan, Oğuz Atay, Tezer Ozlu, Sait Faik

Paolo Lucca holds a PhD from Ca' Foscari University of Venice. He has published mostly on the textual criticism of the Hebrew, Greek, and Armenian Old Testament, and on the missionary activity of the Dominican friars in the Ottoman and Safavid Armenia during the 17th century. He teaches Biblical Hebrew and is a researcher in the ERC funded project *Early Jewish and Christian Magical Traditions in Comparison and Contact*.

Anahide Kéfélian is a current Marie Skłodowska-Curie Fellow hosted at Oxford University, and more specifically at the Ashmolean Museum. She is leading her own project *ROCCAA* on the monetary circulation of Roman coinage in the Ancient Kingdom of Armenia. Anahide Kéfélian previously received her PhD from Sorbonne University under the supervision of Giusto Traina. Her PhD thesis reviewed the evidence of political, military, and cultural interactions between Roman Empire and the Kingdom of Armenia from 65 BC to AD 224.

Sona Haroutyunian is a researcher at the Department of Asian and North African Studies at Ca' Foscari University of Venice. Her research interests include Theoretical Linguistics, with particular interest in syntax, Armenian Diaspora Literature and Translation Studies. She has been visiting professor at California State University Fresno, City University New York, UCLA and Yerevan State University. Her most recent works include the volume *The Theme of the Armenian Genocide in Italian literature* (YSU 2015) and *The Echoes of the Armenian Genocide in Italy. 1915* (YSU 2018). She is also the author of several translations including Antonia Arslan's novels, and contributions in various scientific journals. Since 2015 she has been the interpreter of the President of Italy Sergio Mattarella.

Klaus Geus is an ancient historian, classicist and geographer. In 2009, he was appointed full professor of Historical Geography of the Ancient Mediterranean at Freie Universität Berlin, Germany. Geus works in the areas of ancient sciences (especially geography and astronomy) and ancient historiography. He is also interested in the spread and reception of scientific knowledge to other ancient civilisations, regions and times (especially to Ethiopia, Ptolemaic, Roman, and Coptic Egypt, South Arabia, and Armenia). He has published 20 books and some two hundred papers and articles.

Seda Gasparyan Honorary Scientist of RA (2013), Corresponding Member of RA National Academy of Sciences (2014), Doctor of Philology (1994), Professor (2002), Head of Yerevan State University English Philology Department (1993-until now), Chairwoman of the Specialized Research Council of Romance and Germanic Languages (1995-2019), Founder and President of the Armenian Association for the Study of English (2003-until now), Chairwoman of the English Language Methodological Council of the Ministry of Education and Science of Armenia (2000-19), Founder and Editor-in-Chief of the International Journal *Armenian Folia Anglistika* (2005-until now), the Founder and Editor-in-Chief of the annual publication *Language and Literature in the Contemporary Paradigm of Scientific Knowledge* (2009-18), ESSE Board member (2003-until now), Advisory Board Member of European Journal of English Studies (2006-2019), Member of Yerevan State University Academic Council (1994-until now). She is the author of about one hundred and seventy publications (monographs, textbooks, articles) and has supervised more than 34 PhD dissertations and Doctorates. She has participated in numerous conferences and constantly provides expertise to linguistic departments of higher educational institutions in Armenia (curriculum development, conferences, specialised research projects, teaching material). She is the holder of several institutional and government awards.

Naira Gasparyan PhD in Philology, she is Associate Professor (since 2007) at the English Philology Department of the Faculty of European Languages and Communication, Yerevan State University. She teaches English Major and delivers lectures on various disciplines, such as Media Linguistics, Functional Stylistics, English in the Modern World, Education Testing Principles, etc., carries out research and translation work, supervises scientific papers, among them 3 PhD dissertations, proof-reads technical articles. Her professional interests, during the last decade, have focused on Global English and Global Identity Studies, Scottish Identity, Armenian Studies, specifically Armenian Identity and Genocide – she carries out linguocultural study of international documents and travel memoirs (in English) of the last century. She has participated in numerous conferences and workshops and is an author of media articles, delivers popular-scientific public speeches on her research findings in various universities and libraries. She organises extracurricular activities, i.e. charity for orphans and soldiers. She is the author of several monographs and more than 45 scientific articles.

Sofi Hakobyan got her MA *cum laude* at the University of Verona. She is a PhD candidate in Slavic literature at the Humboldt University of Berlin. She is also the translator of a number of Russian classic works such as A. Tolstoj's *Aelita*; A. Bogdanov's *Red Star* and N. Gogol's *Vij* (forthcoming), all of them translated into Italian with Kollektiv Ulyanov.

Gaiane Muradian Dr. of Sciences, Professor at Yerevan State University Chair of English Philology, currently conducts courses and lectures in Functional Linguistics, Functional Stylistics, Communication Diplomacy, Theory of Communication, Film Media English, British and American Science Fiction and guides or supervises PhD, BA and MA degree papers. She is the author of fifty-five articles and books of varied academic interests, including co-authorship of monographs such as *The Use and Abuse of Language in the Legal Domain* (2019), *Raphael Lemkin's Draft Convention on Genocide and the 1948 UN Convention* (Yerevan: YSU), *Rewriting Academia: The Development of the Anglicist Women's and Gender Studies of Continental Europe* (Frankfurt am Main: Peter Lang), etc. In 2018, as a visiting professor she conducted courses in "Protocol: The Etiquette of Diplomacy (International vs National Diplomacies)", "The Relevance of Diplomatic English in Cross-Cultural Understanding and its Linguistic Peculiarities" and "Multimodality in the Present Context of Language and Diplomacy" at Ca' Foscari University of Venice (DSAAM). Gaiane Muradian is a board member of the Academic Council of the Department of European Languages and Communication at Yerevan State University; a board member of Armenian Association for the Study of English-the Armenian National Association within the European Society for the Study of English; a member of the Editorial Board of the journal *Armenian Folia Anglistika*.

Irina Marchesini is a senior researcher in Slavic Studies. She teaches History of the Russian Language at the Department of Modern Languages, Literatures and Cultures (LILEC), University of Bologna. She also taught Russian Language, Culture and Institutions at the University of Modena and Reggio Emilia. Between 2016 and 2018 she collaborated with the Higher School for Linguistic Mediators - Istituto di Alti Studi Carlo Bo (Bologna branch) for courses in Specialized Translation and Consecutive and Liaison Interpretation from Russian into Italian. She is the author of two monographs: *Levigati dall'assenza. La costruzione del personaggio nella prosa metafinzionale russo-sovietica* (Rome: UniversItalia, 2018) and *Lo specchio del tempo. La permanenza del retaggio linguistico-culturale anticorosso nella prosa russa contemporanea* (Rome: UniversItalia, 2018).

Eurasiatica

1. Ferrari, Aldo; Guizzo, Daniele (a cura di) (2014). *Al crocevia delle civiltà. Ricerche su Caucaso e Asia Centrale*.
2. Ferrari, Aldo; Ianiro, Erica (a cura di) (2015). *Dal Paleolitico al Genocidio Armeno. Ricerche su Caucaso e Asia Centrale*.
3. Bellingeri, Giampiero; Turano, Giuseppina (a cura di) (2015). *Ca' Foscari, Venezia e i Balcani*.
4. Guidetti, Mattia; Mondini, Sara (a cura di) (2016). «A mari usque ad mare». *Cultura visuale e materiale dall'Adriatico all'India*.
5. Pellò, Stefano (a cura di) (2016). *Borders. Itineraries on the Edges of Iran*.
6. Ferrari, Aldo; Ianiro, Erica (a cura di) (2016). *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2016*.
7. Ferrari, Aldo; Pupulin, Elena; Ruffilli, Marco; Tomelleri, Vittorio Springfield (a cura di) (2018). *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2017*.
8. Ferrari, Aldo; Pupulin, Elena (a cura di) (2017). *La Crimea tra Russia, Italia e Impero ottomano*.
9. Borroni, Massimiliano (2017). *Il nuovo giorno dell'impero. Il capodanno solare dei califfi abbasidi*.
10. Mondini, Sara (a cura di) (2018). *L'architettura del Deccan tra il XIV e il XVI secolo. Incontri, sincretismi e costruzioni identitarie*.
11. Ferrari, Aldo; Frappi, Carlo (a cura di) (2018). *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2018*.
12. Comai, Giorgio; Frappi, Carlo; Pedrini, Giovanni; Roa, Elena (a cura di) (2019). *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2019*.
13. Frappi, Carlo; Indeo, Fabio (eds) (2019). *Monitoring Central Asia and the Caspian Area. Development Policies, Regional Trends, and Italian Interests*.
14. Franco, Andrea; Rumjancev, Oleg (a cura di) (2019). *L'Ucraina alla ricerca di un equilibrio. Sfide storiche, linguistiche e culturali da Porošenko a Zelens'kyj*.
15. Frappi, Carlo; Sorbello, Paolo (2020). *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2020*.
16. Ferrari, Aldo; Riccioni, Stefano; Ruffilli, Marco; Spampinato, Beatrice (a cura di) (2020). *L'arte armena. Storia critica e nuove prospettive. Studies in Armenian and Eastern Christian Art 2020*.

Il volume raccoglie saggi di studiosi di diversa estrazione dedicati alle narrazioni che visitatori, mercanti, missionari e viaggiatori di varie epoche e provenienze hanno dedicato all'Armenia, alla sua storia, alla sua cultura. Attraverso l'analisi di fonti primarie e documenti inediti, il tema del viaggio in Armenia è affrontato in prospettiva storica, storico-artistica, religiosa, filologica e letteraria, coprendo un periodo di quasi mille anni.



Università
Ca'Foscari
Venezia

