

VILÁG- TÖRTÉNET

15. (47.) évfolyam 2025. 3.

AZ ELTE HUMÁN TUDOMÁNYOK KUTATÓKÖZPONTJA
TÖRTÉNETTUDOMÁNYI KUTATÓINTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

- **S. PETER COWE**
ÁNI ÖRÖKSÉGE
- **ELKE HARTMANN**
KARS ELVESZETT ÖRÖKSÉGE
- **KAREN JALLATYAN**
ÜZENŐ FÉNYKÉPEK ÁNI „ELVESZETT VÁROSBÓL”
- **KONRAD SIEKIERSKI**
ÖRMÉNY ZARÁNDOKLATOK ÁNIBA, AZ ELVESZETT
SZÜLŐFÖLDRE
- **VAHÉ TACHJIAN – JOSEPH RUSTOM**
AZ OSMÁN ÖRÖKSÉG ELVETÉSE ÉS A NEMZETI STÍLUS
MEGTEREMTÉSE
- **KOVÁCS BÁLINT**
AZ ERDÉLYI „ÁNI-ÖRMÉNYEK” MINAS BŽŠKEANC’
ÚTLEÍRÁSÁBAN
- **SZEMLE**
KONRAD SIEKIERSKI, CHRISTINE BAGHDASARYAN,
KIMA SARIBEKYAN ÍRÁSAI

VILÁGTÖRTÉNET
Az ELTE Humán Tudományok Kutatóközpontja
Történettudományi Kutatóintézetének folyóirata

Szerkesztők
Skorka Renáta (főszerkesztő)
Bíró László, Martí Tibor, Vámos Péter
(szerkesztők)

Szerkesztőbizottság
Glatz Ferenc (elnök), Borhi László, Erdődy Gábor,
Fischer Ferenc, Fodor Pál, Klaniczay Gábor,
Lovaš Eldina, Majoros István, Mihalik Béla Vilmos,
Pók Attila, Poór János

TARTALOM

Áni emlékezetének sokrétű dinamikája (Elke Hartmann – Kovács Bálint)	317
<i>Tanulmányok</i>	
S. Peter Cowe: Áni öröksége. Történetek a veszteségről és a gyarapodásról	323
Elke Hartmann: Kars elveszett öröksége	335
Zhenya Ghazaryan: Az elveszett örökség őrzői. Van városának 19. és 20. század eleji etnográfusai	353
Karen Jallatyan: Üzenő fényképek Áni „elveszett városból”. A vonzalom története, avagy a modern történetiség mint vonzalom	365
Konrad Siekierski: Örmény zarándoklatok Ániba, az elveszett szülőföldre	381
Vahé Tachjian – Joseph Rustom: Az oszmán örökség elvetése és a nemzeti stílus megteremtése. Az örmény diaszpóra templomépítészete az 1930-as évek Libanonjában	393
Kiss Péter: Az örmény őshaza, Áni szerepe Dondoni Vártán József krónikájában	425
Kovács Bálint: Az erdélyi „Áni-örmények” Minas Bžškeanc’ útleírásában	433
Hakob Matevosyan: „Áni-örmények” a mai Magyarországon	457
<i>Szemle</i>	
Emlékezet, veszteség és visszatérés (Konrad Siekierski)	469
Kaukázusi Albánia (Christine Baghdasaryan)	473
Bulgáriai örmények. Identitás és történelmi emlékezet (Kima Saribekyan)	477

Az oszmán örökség elvetése és a nemzeti stílus megteremtése

Az örmény diaszpóra templomépítészete az 1930-as évek Libanonjában

1911. szeptember 13-án Torgom Goushakian (Kusakján), az Oszmán Birodalom Sivas/Szebasztia tartományának örmény apostoli püspöke levelet küldött Toros Toramian örmény építésznek és építészettörténésznek. A püspök azt írta, hogy látogatást tett Toramian szülővárosában, az oszmán Şebinkarahisarban (Sábin-Karahiszár), és megtekintette a közeli tamzarai Szent György-, az adzpteri/akincilari Szent Kereszt- (Surp Nshan-) és a sisi/çataloluki Szent Apostolok- (Surp Arakeloc-) kolostort. A püspök rajzokat készített a kolostorokról a látogatása során, és leveléhez csatolta azokat. Az épületek régiek voltak, a 11. századból származtak, abból az időből, amikor tömegesen telepedtek le Van környékéről érkező örmények a szebasztiai régióban. A püspök megjegyezte: a kolostorokat az elmúlt évszázad során átépítették és felújították, és csak töredékek maradtak meg az eredeti építményekből. Örömmel írta ugyanakkor, hogy úgy véli, a Szent György- és a Szent Kereszt-kolostor eredeti templomai oszlopok nélküliek voltak, kupola alakúak és kereszt alaprajzúak. Hasonló lelkesedéssel hasonlította össze a Szent Apostolok-templomot az ecsmiadzini Hripszime-templommal, kiemelve a kettő közötti jelentős építészeti hasonlóságokat.¹

Ugyanez a lelkesedés Toramian válaszában is megmutatkozik. Toramian annak nyilvánvaló volt, hogy a 10. században a Van térségében kialakult építészeti örökség – amely maga is egy másik, az Ararát-síkságon a 7. században létrejött építészeti örökség folytatása volt – a 11. században Szebasztiaiba került, ahová sok örmény települt át. „Az Ön által küldött tervek bizonyítékai annak, hogy ők [az elűzött örmények] idegen környezetben is megőrizték egyediségüket.”²

A püspök által említett örmény építészeti sajátosság egy különleges templom-építési stílus volt. Akkoriban Toramian az ősi örmény város, Áni romjai közelében tartózkodott (abban az időszakban a terület az Orosz Birodalomhoz tartozott), ahol a 19. század végén régészek és építészek ásatásokba fogtak, valamint megkezdték a romos műemlékek helyreállítását. Felfedezték a Bagratida Királyság fővárosa templomainak, valamint az Ararát-síkságon található más templomok és kolostorok pompáját.

* Vahé Tachjian: a Houshamadyan tudományos projekt vezetője, a <https://www.houshamadyan.org/> honlap főszerkesztője (Berlin), Joseph Rustom: építész.

¹ Toramian, 2014. 191–198.

² Uo. 199–200.

Ez volt az a döntő időszak, amikor a művészet- és építészettörténészek, valamint a régészek meghatározták a modern örmény templomépítészet jellegzetességeit. Az új koncepció támogatóit lenyűgözte a 7–10. század közötti „aranykori” örmény építészet, emellett a 9–10. századi újjáéledés során épített örmény templomok szépségét is kimagaslónak találták. Ezen templomok építészeti sajátosságai – a centrális alaprajzú építmény – mintává és nemzeti stílussá váltak; ezeket a templomokat az „autentikus” örmény templomépítészet klasszikus példáiként vizsgálták és tartották számon. Goushagian püspök elkezdte felfedezni az örmény építészet maradványait az egyházmegyéje fennhatósága alá tartozó templomokban, amelyek – akár az építészeti palimpszesztek – történetük során többször is felújításon estek át, s olykor fizikai megjelenésükben is alapvető változásokon mentek keresztül.

A templomépítészet csak az egyik terület volt, ahol azok az erőfeszítések folytak, amelyek célja a különböző kulturális és történelmi jelenségekben az autentikusság vagy „örménység” megtalálása volt. A fő szándék, amelyről az Oszmán Birodalmon belül és az azon kívül élő örmény értelmiségiek vitát folytattak – Marc Nichanian meghatározása szerint –, az „etnográfiai nemzet” feltalálása volt. Az erőfeszítések a 19. század első évtizedeire nyúlnak vissza, amikor „a Mechitarista Atyák Kongregációja teljes szívvel bekapcsolódott a filológiai önelemzés mozgalmába, amellyel végül feltétel nélkül azonosult. Ennek nyomán létrejött egy új irányzat, az úgynevezett »neoörménység«, amely a korabeli görög »neohellenizmus« mintájára formálódott.”³ Annak ellenére, hogy az ideológiai keretek és a körülmények a következő évtizedekben változtak, a vita tovább folytatódott egészen addig, amíg az örmény jelenlét meg nem szűnt az Oszmán Birodalomban. Akik részt vettek az ilyen szellemi tevékenységekben, meg voltak győződve arról, hogy – miként Nichanian fogalmaz – „a dalok, történetek és mítoszok névtelenek voltak, eltemeték és hallgatásra ítélték őket”.⁴ Ezért sokak számára életre szóló küldetés volt, hogy „helyreállítsák”, „újra felfedezzék”, „feltárják” mindazt, amit az idők során elhallgattak, eltorzítottak, elveszítettek vagy elpusztítottak.

Toros Toramianian régészeti feltárásait, Komitas Vardapet (1869–1935) etnomuzikológiai munkásságát és Daniel Varoujan (1884–1915) verseit ugyanaz a nemzeti-kulturális diskurzus befolyásolta. Mivel e törekvések lényegét a nemzeti vagy az autentikus helyreállítása képezte, ez arra is utalhat, hogy ezek az értelmiségiek bizonyos mértékben elégedetlenek voltak a korabeli helyzettel, vagy pontosabban azzal, hogy az Oszmán Birodalomban élő örmények társadalmi-kulturális heterogenitást mutatnak. Stathis Gourgouris munkája, amely azt vizsgálja, miként képzeltek el a modern Görögországot és a görög nemzetet a filhellenisták, nagyon lényeges az oszmán-örmények ügyének megértéséhez. A „megálmodott nemzet” – Gourgouris kifejezésével élve – nemcsak hogy alig állt összhangban a modern Görögország társadalmi, kulturális, politikai és nyelvi valóságával, hanem sok tekintetben nem felelt meg alapvető jellemzőinek. Másként fogalmazva: a nemzet megalkotása még folyamatban volt. „Nemcsak a »népet« kell megteremteni, hanem

3 Nichanian, 2014. 77.

4 Uo. 31.

magának a megteremtés folyamatának is azt kell bizonyítania, hogy a »nép« nemzeti identitása mindig is létezett.⁵

Goushakian püspök templomokról szóló leírásai nem csupán régészeti és építészeti szempontból értékelhetők, hanem tipikus példái annak a törekvésnek, amely az ősi és autentikus örmény nyomok keresésére irányult, hogy újra feltalálják, megerősítsék és helyreállítsák a nemzeti kultúrát. Ez egy olyan időszak volt, amikor az értelmiségiek a kultúrát heterogénnek, szennyezettnek és tisztátalannak tartották. Ez az időszak még az Oszmán Birodalom fennállásának idejére esett, amikor az oszmán-örmények őshonos lakóhelyeiken éltek – olyan, társadalmi, nyelvi és kulturális szempontból sokszínű környezetben, amelyet a kulturális keveredés és a kölcsönös egymásra hatás a szomszédos etnikai csoportokkal (mint például a törökökkel, kurdokkal, görögökkel, szírekkel stb.) jellemzett. Az Oszmán Birodalom összeomlásáig nem mutatkozott komoly kilátás e helyzet alapvető megváltozására. Ennek megfelelően az örmény kultúra megújításáról az Oszmán Birodalomban, illetve a homogénebb közösség létrehozásáról szóló vita főként az oszmán-örmény értelmiségi és közösségi elit körében zajlott, és hatása ezeken a körökön túl nem volt igazán érzékelhető.

Több mint 15 évvel később, amikor az Oszmán Birodalom már összeomlott, és a népirtás túlélői többnyire száműzetésben éltek, Goushakian püspök közvetlenül részt vett egy új örmény templom építésében; ezúttal Kairó volt a helyszín, ahol az örmény egyházmegye vezetője lett. A kairói Világosító Szent Gergely apostoli templom 1927-ben épült, és Goushakian püspök könyvében egy egész fejezetet szentelt neki. Az építkezés kezdetétől fogva – írta – „gondolatainkat leginkább az foglalkoztatta, milyen építészeti stílust alkalmazzunk”. A főpap szerint a korábbi egyiptomi örmény templomok egyáltalán nem rendelkeztek örmény jellegzetességekkel. Történelmi áttekintést nyújtott olvasóinak, hogy megmagyarázza ezt az ő felfogása szerint eltorzult helyzetet: „Az Isztambulban és Kis-Anatóliában [Nyugat-Anatólia] – ahonnan az egyiptomi örmények többsége származik – épített örmény templomok nagy többsége egyszerű építmény. A legjobb esetekben bazilikális elrendezésűek, oszlopokból állnak, és belső terük tágas, hogy a lehető legtöbb hívőt befogadhassák.” A továbbiakban kifejtette, hogy az oszmán időkben az oszmán-örmény lakosságot számos történelmi örmény templomtól – például a Van és Mus (Muş) vidékén találhatók – elvágták, annak ellenére, hogy azok a birodalom határain belül helyezkedtek el. Ezeket a templomokat idővel pusztán múzeumi tárgyaknak tekintették. Ráadásul Áni és az Ararát-síkság templomai, amelyek a cári Oroszország területén helyezkedtek el, alig voltak ismertek a nyugati örmények, vagyis az oszmán-örmények körében.⁶

„A dolgok mostanra megváltoztak” – folytatta a püspök.⁷ Úgy vélte, hogy az ő korában az örmények jobban kezdtek ragaszkodni nemzeti értékeikhez, me-

5 Gourgouris, 1996. 18.

6 Goushakian, 1927. 77.

7 Meg kell jegyezni, hogy Goushakian püspök úgy vélte, hogy a fordulópontot az Abdulhamid szultán uralkodása alatt, az Oszmán Birodalomban rendezett 1894–1895-ös örményellenes mészárlások utáni időszak jelentette.

lyeket az egyház, a nyelv, a történelem, az irodalom és a művészet képviselt; ennek eredményeként a nemzeti eszmék megerősödtek az emberek tudatában. Hozzá-tette, hogy ezekben az években az Ararát-síkságon található örmény templomok művészete nemcsak az örményeket kezdte magával ragadni, hanem az ebben idő-ben megjelenő tudományos munkák a külföldiek figyelmét is felhívták a templo-mok egyedülálló szépségére.⁸ Goushakian megállapította, hogy az ekkor az Osz-mán Birodalmon kívül épült új templomok többsége a „nemzeti építészeti stílust” vette át: Keresztelő Szent János-templom (Párizs, 1904); Szent Arkangyal-templom (Bukarest, 1914); Szent Szárkisz-templom (London, 1922).⁹ Igen valószínű tehát, hogy az örmény templomok építészeti jellegzetességeiről alkotott ideológiai elkép-zelések már a 20. század elején teret nyertek.

Az igazi fordulópontra azonban még csak ezután következett. A népiertás és az örmény közösség létének megsemmisítése az Oszmán Birodalomban új örmény diaszpórát hozott létre, amely főleg a Közel-Kelet újonnan alapított államaiban letelepedett menekültekből állt. Az 1930-as évektől kezdve, menekülttáborokban töltött több mint egy évtizedes idő után, az örményeket új városi negyedekbe telepít-tették át. Egyes városokban, mint Bejrút és Aleppó, valamint a befogadó országok-ban dinamikus közösségi élet kezdett kialakulni. Az új városrészekben örmény templomokat és egyéb közösségi épületeket emeltek, amelyek a feltámadás jelké-peit voltak, de egyben a mézárások és deportálások által erőszakosan megszakí-tott közösségi élet folytonosságának szimbólumai is.

Érdekes módon az új közel-keleti örmény templomok építészete – csakúgy, mint az új diaszpóra más területein – túlnyomó többségében ugyanazt a stílust kö-vette, azt, amelyet Goushakian püspök támogatott. Ennek első és legkiemelkedőbb példája az 1927-ben Kairóban épült új templom. Más szóval, ezek az ideológiai minták – melyeket a jelen tanulmány részletesebben is vizsgál – idővel normává váltak, és immár nemzeti stílusnak tekintették őket. Az egymást követő építkezések példái lenyűgözőek: amikor a Hadzsinnál (ma Saimbeyli, Törökország, Adana tar-tomány) menekült örmények az 1930-as években templomot építettek Bejrút pere-mén, az új városrészben, amely az Új Hadzsinnal (Nor Hajinnal) elnevezést kapta, a templomot Szent Györgyről (Gevorg) nevezték el, ezzel emlékezve szülővárosuk templomára. Az Adanából származó örmények, akiket a Burzs Hammud (Burj Hammoud) térségében lévő új városrészbe, Nor Adanába telepítettek át, hasonló-képpen jártak el: templomot emeltek, és a Szent Istenszülő (Surp Asdvadzadzin) nevet adták neki, hogy tisztelegjenek az Adanában található, számukra kedves, azonos nevű templom előtt. Hasonló példák bőven akadnak. Ugyanakkor érdekes: annak ellenére, hogy az Oszmán Birodalomban sok templom impozáns épületnek számított, amelyek sajátos szerepet játszottak az örmény hazafiság kialakításában – és a helyi örmények építészeti kincsnek tartották számon –, a diaszpórában épült új templomok egyike sem vette át azok építészeti jellemzőit.

⁸ Goushakian, 1927. 77–80.

⁹ Uo. 88.

Ez a tanulmány azt a mélyreható építészeti változást kívánja feltárni, amely az örmény templomépítészetben zajlott. Hogyan ment végbe a népirtás utáni és az Oszmán Birodalom bukását követő időszakban az örmény nemzeti identitás újraértelmezése, amely egyrészt egy kulturálisan homogén közösség megteremtésére törekedett, másrészt viszont a menekültek kulturális sokszínűségéből táplálkozott? Hogyan vezetett ez a folyamat egy olyan ideológiai közeg kialakulásához, amelyben a szülőföld kultúrájának bizonyos fontos elemei kitaszítottá váltak, míg más részeit fokozatosan háttérbe szorították? Hogyan válhatott az örmény templomépítészet „eredetiségét” hangoztató nacionalista koncepció – amely korábban az oszmán-örmény körökben csupán marginális szerepet töltött be – az új templomok többsége által követett normává a népirtás utáni és az Oszmán Birodalom utáni örmény transznacionális (több országban élő) diaszpórában?

Tanulmányunkban áttekintjük az örmény templomokkal kapcsolatos építészeti koncepciókat, amelyek a 19. század végén és a 20. század elején alakultak ki. Ebben az időszakban kezdtek megjelenni az „örménység” és a „nem örménység” fogalmai a meglévő templomok kapcsán, egyfajta kiváltságos, zárt körű miliőt teremtvé ezáltal ezen a téren. Ezt követően arra térünk ki, hogy milyen körülmények között épültek a templomok az oszmán időszakban, különösképpen a templomépítésre vonatkozó szabályokra és az építészeti korlátokra összpontosítva, valamint arra, hogy miként maradt meg a birodalom templomainak építésében részt vevő örmény építésszek befolyása. A tanulmány harmadik része az első világháborút követő korszak viszonyait vizsgálja, amelyek táptalajt biztosítottak a nacionalista ideológiák kibontakozásához és megerősödéséhez a világ különböző nemzeti közösségeiben. A nemzeti eszmék mindenütt jelen voltak az új örmény diaszpórák közösségeiben, különösen a Közel-Keleten. Az örmények Szíriába és Libanonba való tömeges áttelepülését követő első évtizedekben a „nemzeti újjáépítés” volt a jelző. A helyi közösségek mindennapi életét befolyásoló folyamatot a szíriai és libanoni környezetben működő örmény transznacionális (határokon átnyúló) intézmények irányították. Az „örményesítés” gyakran visszatérő szó volt a korszak örmény retorikájában, ezért az örmény építészet kérdését ebben az ideológiai kontextusban fogjuk vizsgálni. A tanulmány utolsó része néhány konkrét esettanulmányt tartalmaz, amelyek a két világháború között Bejrútban épült örmény templomokat vizsgálják. Emellett az írás rávilágít egy ugyanebben az időszakban zajló szellemi diskurzusra is, amely a libanoni örmény folyóiratok hasábjain bontakozott ki az örmény építészet diaszpórában betöltött szerepéről és jelentőségéről.

Örmény templomok az Oszmán Birodalomban

Az oszmán uralom alatt a templomok építése során jelentős eltérés mutatkozott az elmélet és a gyakorlat között. Annak ellenére, hogy az oszmán templomépítési szabályok merevek voltak, és az eljárásokat szigorúan szabályozták, a valóság sokkal változatosabb képet mutatott. Ezt jól tükrözi, hogy a keresztény közösségek elegendő mozgásteret találtak istentiszteleti helyeik kialakításakor. Az oszmán hatóságok

hajlandósága, hogy elfogadják vagy elutasítsák a közösségek követeléseit, szintén változott, és többnyire baráti megállapodásokon alapult. A 19. század folyamán, egészen a népirtásig, az örmény templomok vagy szervesen illeszkedtek az adott régió helyi építészeti és díszítési hagyományaihoz, vagy – a nyugati országok növekvő hatásának köszönhetően – nyugati építészeti elemeket kezdtek alkalmazni. Ez a tendencia Konstantinápolyból indult ki, majd eljutott a birodalom több keleti városába, végül pedig egy eklektikus stílushoz vezetett, amely ötvözte a helyi és a nyugati hatásokat. Ennek ellenére az örmény templomok túlnyomó többsége nem emlékeztetett az Örmény-fennsík középkori templomépítészetére.¹⁰ A népirtás kétségtelenül kulcsszerepet játszott a radikális szemléletváltásban, az örmény templomépítészet új iránya nem alakult volna ki azonban a korábbi – főként nyugati – érdeklődés nélkül, amely már eleve érzelmileg és ideológiailag is terhelt volt, ahogyan azt az alábbiakban részletesen tárgyaljuk.

A keresztény templomépítés szabályozásának legkorábbi és legfontosabb dokumentuma az iszlám uralom alatt az az egyezmény volt, amelyet a szíriai keresztényekkel kötött I. Omár (Umar ibn al-Hattáb) kalifa a 7. században. Az egyezmény szigorúan tiltotta a „könyv népei” (zsidók és keresztények) szentélyeinek építését és helyreállítását. A hanafita jogi iskola azonban, amelyet az Oszmán Birodalom átvett és követett, ennél engedékenyebb volt: lehetővé tette a lerombolt templomok helyreállítását azokban a városokban, amelyek önként alávetették magukat az iszlám uralomnak.¹¹ Ezért a keresztény közösségek leggyakrabban azt a jogi érvet alkalmazták, hogy meglévő templomot újítanak fel vagy építenek újját (*tajdíd*). A 18. századtól kezdve ezeket a kérelmeket a szultánnak császári rendeletben, fermánban (*firmān*) kellett jóváhagynia. A fermán általában csak az épület méreteit tartalmazta, az építészeti stílust ritkán említette. A különböző fermánokban megadott méretek – úgy tűnik – megegyeztek azokkal a nagyságokkal és arányokkal, amelyeket az építőmesterek alkalmaztak, és tervrajzaikban (*skariphos*) már a bizánci kor óta szerepeltek.¹² A „megújítás” (*tajdíd*) egyik legfontosabb hatása az volt, hogy hosszú időn keresztül, egészen az Oszmán Birodalom késői reformkorszakáig, a Tanzimat idejéig fennmaradt a bazilikális elrendezés, valamint a helyi építési technikák.

A *tajdíd* mellett az Oszmán Birodalomban a templomok építésére több hivatalos szabály is vonatkozott: tilos volt kőből készült kupolákat és boltozatokat, illetve bármilyen tartós tetőszerkezetet építeni, ahogyan harangtornyokat és harangszobrokat is. Meghatározták az épületek maximális méreteit, különösen a magasságukat, mivel a nem muszlim épületek nem emelkedhettek a muszlim épületek fölé. Emellett előírták udvarok kialakítását is, hogy megakadályozzák azt, hogy közvetlenül a közterületre nyíljanak, és hogy korlátozzák a láthatóságukat.¹³

A gyakorlatban a hatóságok kevésbé voltak szigorúak. Például a földtulajdon igazolása nem játszott fontos szerepet a *tajdíd* iránti kérelem benyújtásakor.

¹⁰ Lásd még: Wharton, 2015.

¹¹ Gradeva, 1994. 17.

¹² Ousterhout, 1999; Oikonomou, 2012.

¹³ Gradeva, 1994.

A „muszlim tanúk” egyszerű nyilatkozatát elegendő bizonyítéknak tekintették.¹⁴ Így könnyen érthető, hogy az oszmán városokban a templomok száma lassan, de folyamatosan növekedett, különösen a 18. századtól kezdődően. Az oszmán hatóságok engedékenysége a templomépítések tekintetében több tényezővel magyarázható. Ezek közé tartozik az európai országok növekvő befolyása a birodalomban, valamint hogy támogatták a keresztény közösségeket; a papok szerepe az adóbeszedésben, illetve hogy kollektív felelősséget vállaltak a keresztény közösségekért az állammal szemben; a központi hatalom nehézségei a templomépítések ellenőrzésében az egész birodalomban; és végül, de nem utolsósorban a vesztegetés – mindez megengedőbb hozzáállást eredményezett az oszmán hatóságok részéről.

A Tanzimat-reformok új lehetőségeket nyitottak a birodalomban élő keresztény kisebbségek vallási és társadalmi élete előtt, ám a nem muszlim vallási épületek építésében nem történt radikális változás. Az egyik fő változás az volt, hogy vegyes lakosságú településeken is engedélyezték új templomok építését, azzal a két feltétellel, hogy ezek a templomok kizárólag a keresztény negyedben helyezkedjenek el, és hogy biztosítani kell az egyenlő bánásmódot a keresztény közösségek között.¹⁵ A templomok építése azért vált gyakoribbá, mert a 19. században az oszmán városok népessége általában növekedett, aminek eredményeként a keresztény közösségek részéről nagyobb igény jelentkezett a templomok iránt.

Az örmény katolikusok megnövekedett kiváltságainak és az örmény protesztáns közösség megjelenésének köszönhetően e két közösség templomai új helyszíneken is megjelentek a 19. század folyamán, és kitűntek méretükkel, valamint monumentalitásukkal. Ezek a templomok már feltűnő harangtoronyokat viseltek, homlokzatukon és belső tereikben pedig egyértelműen európai stílusjegyeket mutattak, miközben többnyire továbbra is helyi építési technikákat alkalmaztak. A mesterek eredeti származási helyük építészeti stílusához igazodva olyan alaprajzokkal és arányokkal dolgoztak, amelyek eltértek a hagyományos bizánci bazilikális elrendezéstől.

Az örmény ortodox közösségnek viszont új, nyugatias stílusú templomépítésszeretet kellett átvennie. Isztambulban a Szent Istenszülő (Surp Asdvadzadzin) örmény apostoli templom, amelyet Garabed Balyan szultáni építész tervezett 1838-ban, testesítette meg leginkább az új stílust. (A stílust később olyan birodalmi építkezések során is alkalmazták, mint a Dolmabahçe-palota.) Noha a templom főutcára néző homlokzata visszafogott maradt, az épület immár monumentális kupolával büszkélkedhetett – olyan tartós tetőszerkezettel, amelyet az oszmán szabályozás hosszú időn át tiltott. A templom egyúttal kitűnő példája annak is, hogy a templomépítés fő szereplőivé az építész és a mecénás léptek elő.

A birodalom tartományi városaiban számos templom ugyanazt a nyugatosított modellt követte, mint például az 1863-ban épült szmirnai Szent István- (Surp Stepanos-) templom (1. kép). A későbbi, a 19. század végéről származó példák, mint az 1893-ban épült aintabi (oszmán-törökül Ayntab, ma Gaziantep) Szent Istenszülő (Surp Asdvadzadzin) apostoli örmény templom (2. kép), már eklektikusabb

¹⁴ Uo. 26.

¹⁵ Hurewitz, 1975. 315–318.

formát mutatnak, ezek építészetiében helyi és nyugati hatások keverednek.¹⁶ Sok oszmán városban az új templomépületek ötvözték a muszlim és a keresztény vallási építészetben megtalálható helyi építészeti elemeket a nyugati díszítőmotívumokkal. Két Urfában (ma Şanlıurfa, Törökország, korábban Edessza) épült templom, az 1850-ben épült Surp Asdvadzadzin apostoli templom és a városban 1880-ban alapított örmény protestáns egyház első temploma (3. kép) jól példázza ezt az irányzatot.

Mindenesetre az említett példák azt mutatják, hogy sem a Tanzimat előtti templomok, amelyek bizánci mintákat követtek és helyi díszítőelemeket, valamint helyi építészeti megoldásokat alkalmaztak, sem a Tanzimat utáni templomok, amelyek nyugatias vagy eklektikus építészeti elemeket vettek át, nem törekedtek arra, hogy bármilyen módon utaljanak a hagyományos örmény nemzeti építészeti típusra – pontosabban a jellegzetes gúla alakú kupolával rendelkező körtemplomra (centrális alaprajzú templom).

A Tanzimat-reformokat követően a keresztény vallási építészetben bekövetkezett változások időben egybeestek az örmény templomépítészet iránti egyre nagyobb európai érdeklődés kialakulásával. Az érdeklődést Frédéric Dubois de Montpéroux indította el, aki elsőként nevezett meg „örményként” egy építészeti stílust.¹⁷ A korabeli utazók később elméleteket dolgoztak ki az örmény templomépítészet eredetéről és európai hatásairól, ugyanakkor túlságosan hangsúlyozták egy bizonyos templomtípus fontosságát, az Örmény-fennsíkon elterjedt kupolás, centrális alaprajzú templomot, amely később az örmény építészet vezérmotívumává vált. Henri Finnis Blossé Lynch, aki kapcsolatot feltételezett az építészet és az etnicitás között, úgy vélte, hogy az olyan jellemzők, mint a „tisztaság”, az „erő” és az „egy-



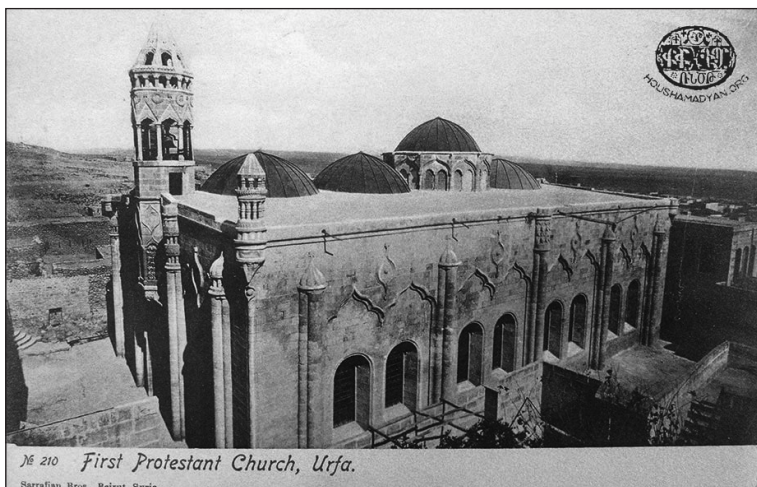
1. kép. A szmirnai Szent István-templom

¹⁶ Wharton, 2015. 90–94.

¹⁷ Az utazók munkásságát bemutatja: Maranci, 2001.



2. kép.
Az aintabi
Szent Istenszülő
apostoli örmény
templom



3. kép.
Az urfai
örmény protestáns
templom

szerűség” határozzák meg az örmény építészet aranykorának (6–7. század) centrális alaprajzú templomait, és ezeket tartotta a művészet egy felsőbbrendű formájának – különösen azokkal a későbbi örmény emlékművekkel szemben, amelyeket szerinte külső, főként iszlám hatások „megrontottak”.

A 20. század elején az örmény építészettörténet-írásban egy lengyel-osztrák művészettörténész, Josef Strzygowski (1862–1941), valamint „kutatótársa”, az örmény építész és tudós Toros Toramian (1864–1934) játszott meghatározó szerepet. Az örmény népi építészet sötét évei idején Strzygowski megírta az örmény vallási építészetéről szóló első átfogó tanulmányt (*Die Baukunst der Armenier und Europa* [Az örmények építőművészete és Európa], 1918), és Toramian részletes felméréseivel és fotóival illusztrálta azt.¹⁸

18 Strzygowski, 1918.

Strzygowski Toramanian munkásságára alapozva dolgozta ki elméletét az örmény építészetről, amelyet nagyban meghatározott a századfordulós Bécs politikai, ideológiai és kulturális közege. Azt állította, hogy az örmény templomépítéset jellegzetes vonásai – a centrális alaprajz, a félkúpos, szögletes sarokívekkel¹⁹ alátámasztott kupola és a kupolát védő kúpos tető – iráni eredetűek, és minden örmény templom „ősfarmájaként” (*Urform*) szolgáltak, mind az örmény építészet 6–7. századi aranykorában, mind a 9–10. századi megújulás idején.

Strzygowski továbbá azzal érvelt, hogy az örmény templomépítéset Örményországból terjedt el Grúziába, a Balkánra, Bizáncba, majd végül Európába.²⁰ Ezzel a tézissel az örmény építészet, és ezáltal az európai középkori vallási építészet árja eredetét igyekezett bizonyítani. Az építészetnek ezt a kizárólag faji meghatározottságú szemléletét későbbi műveiben, például *Die Ursprung der christlichen Kirchen-kunst* (A keresztény templomművészet eredete) című könyvében továbbfejlesztette.²¹ Strzygowski munkássága figyelemre méltó volt, mégsem számított rendkívülinek korának történészei között. A 20. század elején – különösen az első világháború idején – a középkori vallási építészet eredete heves nacionalista viták tárgyát képezte. Ezeket a vitákat francia, olasz és angol történészek egyaránt folytatták – például Emile Mâle és Giovanni Rivoira –, akik arra törekedtek, hogy az építészeti stílusokat összhangba hozzák nemzeteik újonnan kialakított határaival.²²

Strzygowski nemcsak csodálta az örmény kupolás, centrális alaprajzú templomokat mint „árja” formát, hanem szembe is állította azokat egy másik templomtípussal, amely a mediterrán térségre volt jellemző, és Örményországban is jelen volt: a bazilikával. Azt állította, hogy a bazilika megjelenése Örményországban az 5. században „romboló elemként” hatott a centrális alaprajzú templomokra, és hogy ez a forma eleve eltűnésre volt ítélve. Ezzel azonban figyelmen kívül hagyta azokat a nyilvánvaló példákat, amelyek bizonyítják, hogy a bazilikák valójában megelőzték a centrális alaprajzú templomokat, és az örmény templomépítéset legkorábbi emlékei közé tartoznak.²³ Strzygowski úgy vélte, hogy a centrális alaprajzú templomok egy faj és egy nemzet fennmaradásának eszközei voltak, annak a törekvésnek a kifejezései, hogy a külső hatásokat felszámolva és a stiláris tisztaság révén megőrizték a nemzeti identitást. Nézetei faji szempontból kirekesztőek voltak, ugyanakkor *Die Baukunst der Armenier und Europa* című kötete ösztönzően hatott számos kutatóra – köztük örményekre is –, akik részben átvették, részben kritikai szemlélettel közelítették meg téziseit. Az értelmezések eltérései ellenére az örmény tudósok továbbra is a kaukázusi örmény templomokat tekintették az örmény föld és szellem megtestesítőinek.²⁴

19 A sarokívek (boltívek) félkúp alakú formák, amelyek nyolcszöget alkotnak, melyekre a kupola dobja támaszkodik.

20 Maranci, 2001. 132.

21 Strzygowski, 1920.

22 Maranci, 2001. 152–153.

23 Uo. 113. Több esetben a bazilika alaprajzához ténylegesen kupolát illesztettek, mint például a tekori és az odzuni templomok esetében.

24 Lásd például: Khatchatrian, 1972.

Strzygowski és az örmény építészettel foglalkozó tudósok elképzelései fokozatosan eljutottak a diaszpórába. Építészek, költők, zeneszerzők, pátriárkák és mecénások közvetítették azokat előadásaikban, később pedig az építési munkálatok során, amint azt Goushakian püspök fent idézett levele is mutatja. Nem fér kétség ahhoz, hogy az örmény népi építés jelentős szerepet játszott abban, hogy az érdeklődés egyre jobban az immár veszélyeztetettnek tekintett örökségre összpontosult. Ezt az örökséget újabb fenyegetés érte: az örményországi templomrombolás, amelyet a szovjet rezsim hajtott végre. Az aranykorból származó centrális alaprajzú templomok – mint az ecsmiadzíni Gayane- és Hripsime-templom, illetve a zvarnotsi székesegyház –, valamint a 10. századi megújulás időszakából való épületek – mint az áni székesegyház vagy az akhtamari (akdamari) Szent Kereszt-templom – így váltak a tisztán örmény építészet jelképeivé a diaszpórában szétszóródott közösségek számára, olyan országokban, mint Libanon és Szíria. Az áni székesegyház másolata Bejrút belvárosának egyik fő emlékművévé vált, míg Aleppóban a zvarnotsi székesegyház replikája kapott helyet. Valóban, azokban a városokban, ahol az örmény közösségek új negyedeiket építették, mi testesíthette volna meg jobban az újonnan érkezők örmény identitását – és mi tehette volna azt láthatóvá és érthetővé más közösségek számára –, mint egy templom építése?

Az örmény élet rekonstrukciója az örmény diaszpórában

Térjünk vissza tanulmányunk témájához, az 1920–1930-as évek libanoni örmény menekült közösségeihez. Az első világháború befejezése után a britek és a franciák azzal a kezdeményezéssel álltak elő, hogy a népi építés során elüldözött örményeket a Franciaország által megszállt, Szíriától északra fekvő Kilikia térségében telepítsék le. A francia megszállás azonban rövid életűnek bizonyult. 1921 végén és 1922 elején, miután Franciaország úgy döntött, hogy átengedi a régiót Törökországnak, örmények ezrei kezdtek Kilikiából Szíriába és Libanonba áramlani. Egy újabb bizonytalansággal és szorongással teli időszak kezdődött az újonnan érkező örmények számára, akik a francia mandátum alatt álló Szíriában és Libanonban menekülttáborokban éltek, sátrakból és bádogviskókból álló táborokban, amelyek közül a legnagyobbak Aleppó és Bejrút külvárosában voltak.

Mintegy tízéves ideiglenes tábori lét után a menekülteket fokozatosan új városi negyedekbe telepítették át, amelyek közül a legfontosabbak Aleppóban és Bejrútban épültek. Ekkorra a menekülttáborok felszámolása és az örmények állandó lakhelyre telepedése – a humanitárius megfontolásokon túl – francia politikai prioritássá vált.²⁵ Az enklávék létrehozását a közösség elite is erőteljesen támogatta, ami – Khachig Tölölyan megfogalmazása szerint – „tudatos kulturális térfoglaláshoz” vezetett, és utat nyitott egy virágzó közösségi élet megteremtéséhez.²⁶ Aleppó és Bejrút örmény enklávéi transznacionális közzeggé váltak, ami elősegítette erős

²⁵ Tachjian, 2007. 127–129.

²⁶ Tölölyan, 2000. 110.

közösségi intézmények – vagy ahogyan Tölölyan nevezi azokat: „kvázi-kormányzati menekült elit” – kialakulását és fejlődését, amelyek képesek voltak a közösség megújítására és irányítására.²⁷

A menekültek új városrészekbe való betelepítése jól dokumentált és gazdagon illusztrált történet, mivel számos nemzetközi és transznacionális intézmény és egyesület vett részt ebben a nagyszabású humanitárius műveletben. Írásunk egy viszonylag kevésbé tanulmányozott aspektusra koncentrálna: arra a kollektív kulturális és identitásbeli átalakulásra, amely az egykori oszmán-örmény közösségeken belül végbement, és amely közvetlenül hatással volt a tanulmány fő témájára, azaz a templomépítészetre.

Mit kellett átalakítani és újjáépíteni? Egy pillantás a két világháború közötti bejrúti örmény sajtóra rávilágít arra a szakadékra, amely a közösség elitjének elvárásai – hogy a menekültek tömegét egy nem a saját államában élő nemzetté („*trans-nation*”), nemzeti sajátosságaihoz hű, homogén társadalommá kell formálni – és a libanoni, illetve szíriai örmények többségének heterogén, ellentmondásokkal teli mindennapi valósága között feszült. Az elit küldetése az volt, hogy elutasítsa az oszmán kulturális örökséget, amely a menekülttáborokban, majd az új városi negyedekben is érzékelhetően jelen volt, és hogy egy új nemzeti identitást építsen vagy alakítson ki a világháború utáni korszak uralkodó, nemzetállamok és homogén nemzeti társadalmak megteremtését célul tűző ideológiájának megfelelően.

A közösség vezetői és az értelmiségiek minden erőfeszítése ellenére a várt kulturális változások nem következtek be a libanoni örmények körében. Az 1940-es években rendre ugyanazokat a felhívásokat intézték a tömegekhez, mint korábban, nagyobb elköteleződést sürgetve. Egy 1944-es bejrúti nyilvános gyűlésen Nikol Aghbalian kijelentette: „Tömegeinknek meg kell érteniük, hogy végleg elhagyták a vidéket és a pásztor életformát, s immár Európa kapujában élnek. Az öltözködés megváltozása mellett az emberek vidéki szokásainak és gondolkodásmódjának is át kell alakulnia.” Aghbalian úgy vélte, hogy „az örmény lélek az évszázados szolgaság betegségeitől szenved”. Kijelentette: a libanoni örményeknek hűségesnek kell lenniük új libanoni hazájuk iránt és meg is kell védeni azt, ugyanakkor ugyanilyen védelemben kell részesíteniük „ősi nemzeti kultúrájukat” is: „Az állampolgárnak kötelességei vannak, de jogai is. Alapvető joga, hogy szabadon beszélje nyelvét és gyakorolja hitét. Adjuk meg a császárnak, ami a császáré – vagyis új hazánknak –, és Istennek, ami az Istené – vagyis ősi kultúránknak, más szóval nemzeti karakterünknek.”²⁸

A korszak libanoni örmény sajtójában állandóak voltak a felhívások, hogy a diaszpórában élő örmények változtassák meg életmódjukat és kulturális szemléletüket. Az *Aztarar*, a legkiemelkedőbb és legintellektuálisabb lap *A holnap örménye* címmel szerkesztőségi cikket szentelt ennek a kérdésnek. A cikk ismételten rávilágít arra a szakadékra, amely az elitnek a nemzeti közösséggel szembeni elvárásai és a közösség tényleges valósága között húzódott. Egyrészt „az igazi örmény szellem új magasságokba emelkedik a libanoni földön”, másrészt viszont „a múlt századi

27 Tölölyan, 1991. 170.

28 Aghbalian, 1944.

rája²⁹ minden mocskával és bűnével továbbra is ott csúszik-mászik soraink között”. A szerkesztőségi cikk következtetése kíméletlen: „A diaszpórában élő örménynek meg kell ölnie önmagában azokat a hibákat, bűnöket és függőségeket, amelyeket évszázadok szolgasága során örökölt. Meg kell szabadítania magát a városok füstjétől és szennyezésétől, valamint azoktól a jellembeli és lelki silányságoktól, amelyet azoknak a primitív, tudatlan, fanatikus és alacsonyabb rendű népeknek a közelségében vett magára, amelyek mellett szerencsétlenségére élni kényszerült.”³⁰

Az újjászületéshez vezető út – az elit felfogása szerint – nem volt más, mint az ősi és hiteles örmény kultúra helyreállítása a menekültek körében. A szellemi örökség hordozói közül alapvető fontosságúnak az örmény nyelvet tekintették. Egy Bejrútban megjelent újság így fogalmazott: minden megpróbáltatás után, amit az örmények elszenvedtek, „csak egyetlen szentség maradt meg a sok közül, amelyet nem pusztítottak el, és amelyet senki sem képes kiirtani belőlünk: az örmény nyelv”.³¹ Ebben az időszakban az örmény kulturális ideológia egyik fő célkitűzésévé vált, hogy visszaszorítsák a török nyelv használatát a szíriai és a libanoni örmények körében, és előmozdítsák az örmény nyelv elsajátítását. A nyelvkérdés már a szíriai és a libanoni örmény közösség megalakulásának első éveiben heves vitákat váltott ki, mivel a kilikiai régióból érkező menekültek többsége török anyanyelvű volt, és ebből adódóan őket a nemzeti identitás kialakítása fő akadályának tekintették.³²

A török nyelv mindennapi használata elleni kampány mellett a nemzeti újáépítés hívei a népirtás utáni időszakban más, a török-oszmán kulturális örökséghez tartozónak ítélt hagyományok ellen is felléptek. Ezek közül a zene volt az első. A török nyelvű dalok (*şarkı*) és az *alla Turca* művek rendkívül népszerűek voltak az örmény menekültek körében, akik továbbra is énekelték, hallgatták és játszották ezeket nyilvános helyeken és otthonaikban egyaránt. Az örmény elit ezeket az énekeket célzottan igyekezett visszaszorítani. Egyes, a török dalokat kísérő hangszerek ellen is kampányt indítottak. Ilyen volt például az *ud* (lant), amely az oszmán-örmény társadalmi élet szinte minden színterén jelen volt: ünnepségeken, árvaházakban, sőt számtalan családi fényképen is feltűnt. Az *ud* fokozatosan eltűnt a szíriai és a libanoni örmény kultúrából, nagy valószínűséggel a kampány következményeként. Más hangszerek, mint a *def* (kézzel ütött kis dob) és a *darbuka* (dob), szintén célkeresztbe kerültek az újjászületési ideológia hirdetői részéről.³³

A kampány kiterjedt bizonyos öltözködési stílusok – például a fez használata – visszaszorítására is, valamint arra, hogy az örmények a török eredetű vezetéknéveiket örményesítsék, továbbá hogy szüntessék be az armeno-török (örmény betűkkel török) nyelven íródott könyvek és újságok kiadását.³⁴ Egyértelmű, hogy az akkori örmény elit célja az volt, hogy minden kapcsolatot megszakítson az oszmán

29 Rája: kezdetben az Oszmán Birodalom adófizető, nem uralkodó alattvalói (szemben az uralkodó aszkerikkel), később főleg az Oszmán Birodalom nem muszlim lakosaira vonatkozott.

30 Sh., 1945.

31 Aravinian, 1924.

32 Tachjian, 2017.

33 Kalebdjian, 1919; Aharonian, 1919.

34 *Vérrel festett*, 1919; *Örmény ének*, 1919; Tachjian, 2017.

múltsal, hogy „töröktelenítsen” mindent az örmény közösség életében, és hogy megalkossa az új – vagy ahogyan gyakran nevezték –, a „tisza” örményt, aki mentes minden török hatástól.

Ez volt az a történelmi és ideológiai kontextus, amelyben az örmény templomok épültek Szíriában és Libanonban, az 1930-as évek elejétől kezdve. A vallási építmények többsége a centrális alaprajzú, kúpos kupolával rendelkező építészeti formát követte – azt a stílust, amelyet hívei a „tisza” nemzeti stílusnak tartottak.

A menekült közösségek azonban nem felejtették el gyorsan vagy könnyen szülőföldjük templomainak emlékét és építészetét. Ez a jelenség eléggé összetett, és megérdemli, hogy külön figyelmet kapjon. Először is, ahogy korábban már említettük, a Szíriában és Libanonban épített új templomokat ugyanazoknak a személyeknek a tiszteletére szentelték fel, mint szülővárosaik elveszett templomait, utóbbiak emlékére. Továbbá, a népirtás utáni időszakot az jellemezte, hogy számos „szülőföld egyesületet” alapítottak, amelyek a menekülteket származási helyük – városuk vagy falujuk – szerint gyűjtötték össze. Ezek az egyesületek sokrétű tevékenységet folytattak, többek között emlékkönyveket (յուշամատեն) adtak ki, amelyek az elveszett otthonok mindennapi életét és történetét örökítették meg. A könyvek szerzői és szerkesztői kiemelt és tiszteletteljes figyelmet biztosítottak a templomoknak,³⁵ és azokat nemcsak mint az emlékezés helyeit méltatták, hanem építészeti szépségükért is dicsérték. A diaszpórában az Oszmán Birodalom régi templomai posztereken és naptárakon is megjelentek, amelyeket ugyanezek a honfitársi egyesületek adtak ki.

Papken Guleserian püspök, a későbbi segédkatholikosz egy cikket írt – keltezés nélkül, de feltehetően az 1930-as években – szülővárosának, Ayntabnak (ma Gaziantep) Szent Istenszülő- (Surp Asdvadzadzin-) templomáról. Ebben az írásban az épületet „Kis-Ázsia egyik legnagyobb és legalkalmasabb alkotásaként” jellemzi.³⁶ A Surp Asdvadzadzin-templom építészeti stílusa egyáltalán nem hasonlított a történelmi templomokra, amelyeket a Kaukázusban vagy Van vidékén emeltek, Guleserian püspök azonban ennek ellenére láthatóan büszke volt erre az építményre. Azt írta, hogy ayntabi honfitársai „egy olyan épületre vágytak, amely egyediségével kitűnik más közösségek szent helyei és mecsetjei közül”.³⁷

Számos hasonló templom akad, amelyeknek szerkezete nem felelt meg az örmény aranykor centrális alaprajzú építészetének: a talasi Szent Toros-templom harangtoronyát „elegáns emlékműként” írták le: „háromszintes, oszlopokon nyugvó kupolával, melyeket díszes oszlopfők koronáznak – az örmény harangtoronyok legszebbike”.³⁸ A kayseri (Keszária/Caesarea) Szent Istenszülő-templom „elsőrangú építmény volt szépsége révén”, és „nemcsak Kayseri, hanem egész Törökország egyik legjelentősebb örmény temploma”.³⁹ A kiliszi Szent János- (Surp Hovhannes-)

35 Néha a templom képe szerepel ezeknek a könyveknek a borítóján (lásd az Ayntabról és a Tomarzáról szóló könyvet).

36 Guleserian, 1953. 420.

37 Uo. 422.

38 Alboyadjian, 1937. 734.

39 Uo. 896.

templom „az egész lakosság gondoskodásának és figyelmének tárgya volt”; „impozáns és pompás volt, (...) elegáns, pazar kilátással, keskeny oszlopokra támaszkodó kupolákkal, magas és tágas volt”.⁴⁰ „A Szmirnában épült örmény templomok közül a Szent István-templom foglalta el az első helyet” – írta Petros Simonian a szmirnai örményekről szóló emlékkönyvében. Ugyanő úgy vélte, hogy a Szent István-templom szépségével képes volt felülmúlni is Konstantinápoly csodálatos templomait: „Az örmény művészet lenyűgöző szintézis volt építészeti formáival, belső és külső csodálatos kompozícióival, valamint a különböző építészeti stílusok mesés megnyilvánulásával.”⁴¹

Az Oszmán Birodalom utáni egyházi építészet alapjai Libanonban

1931–1939 között jelentős átalakulás ment végbe a libanoni örmény diaszpóra templomépítészetében (1931-ben szentelték fel a Surp Karasun Manuk-templomot [Szebasztei Negyven Szent Vértanú-templom] Burzs Hammud Nor Marash negyedében, illetve 1939-ben a Világosító Szent Gergely-székesegyházat, az Örmény Apostoli Egyház Kilikiai Katolikoszátusának központi templomát Anteliasban, 4. kép). Az átalakulás korántsem volt lineáris, hanem számos tényező befolyásolta ebben az évtizedben: a földrajzi elhelyezkedés, a különböző vallási közösségek szertartásrendje, az új építési technikák, a társadalmi osztályok, a politikai viszonyok, valamint az egyes szereplők személyes története.

A Nor Marash-i Karasun Manuk-templom (1931)

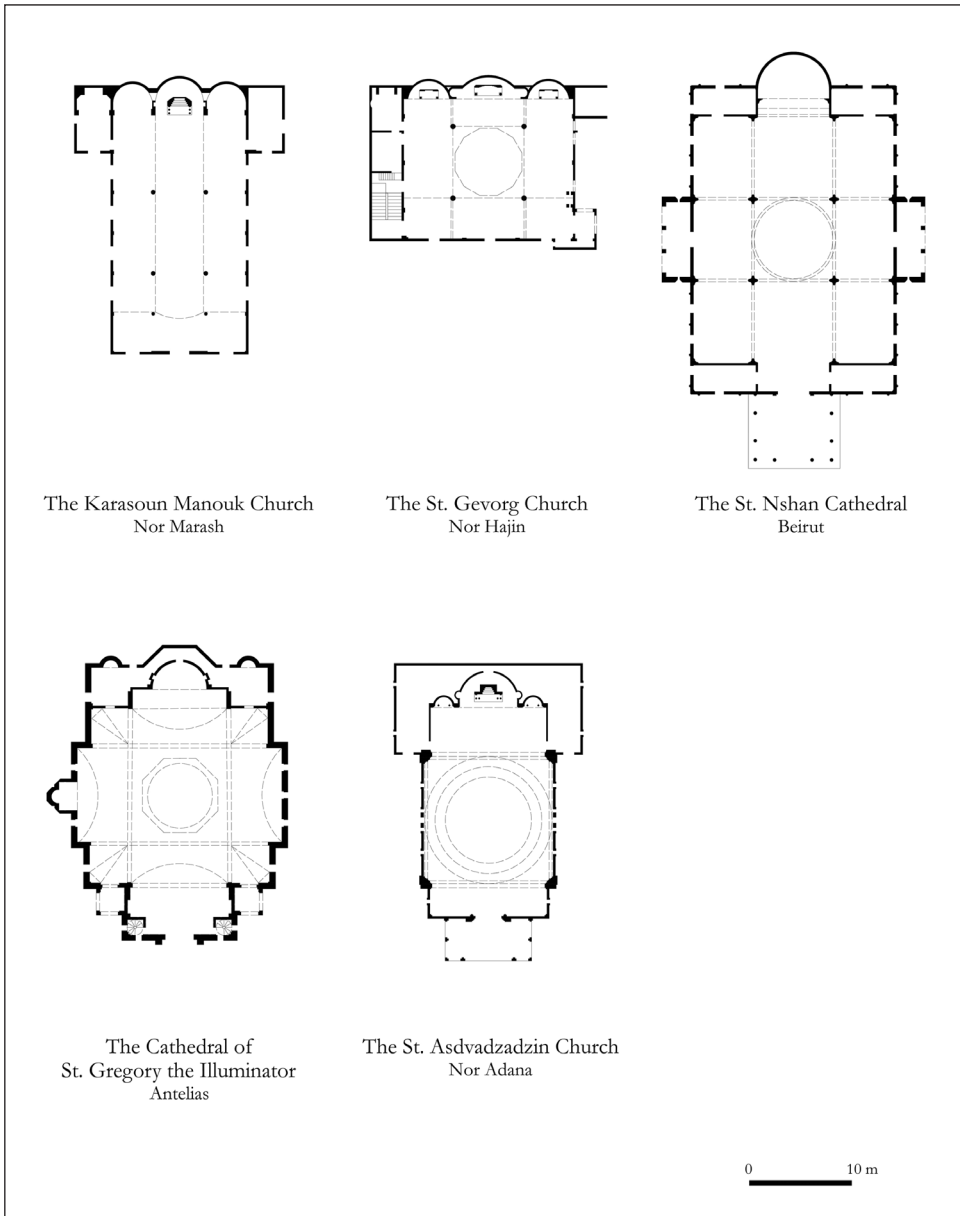
A Karasun Manuk-templom volt az első örmény templom, amelyet betonból építettek. Monumentális szerkezete uralta a körülötte fekvő, frissen épült örmény negyedet Burzs Hammudban (5. kép). A templomot Garabed Mikayelian építőmester (*ustā*) tervezte, és bazilikális alaprajz szerint épült: központi hajója dongaboltozattal fedett, valamint három, kelet felé tájolt, kiugró apszissal rendelkezik. Mivel az eredeti, marashi (ma Maraş, Törökország) Karasun Manuk-templomról keveset tudunk, nem lehet biztosan állítani, hogy az szolgált-e mintául az új templomhoz, vagy egyszerűen a bazilikális elrendezés volt elterjedt a térségben. A templom díszítése minimális, kivéve az oszlopfejeket, amelyek állítólag egy szunnita muszlim család, a Bsat család bejrúti villájának oszlopfeit utánozzák (a villát ugyanazok az örmény munkások építették).⁴² Robert Saliba építész megjegyzi, hogy az örmény rézművesek híresek voltak Bejrútban ebben az időszakban, mivel mesteri szintre fejlesztették a beton építészeti elemek domborműves díszítésének technikáját, melynek alkalmazása során vésett fémlemezeket helyeztek az öntőformákba.⁴³

⁴⁰ Berberian–Nersesian, 1969. 186–187.

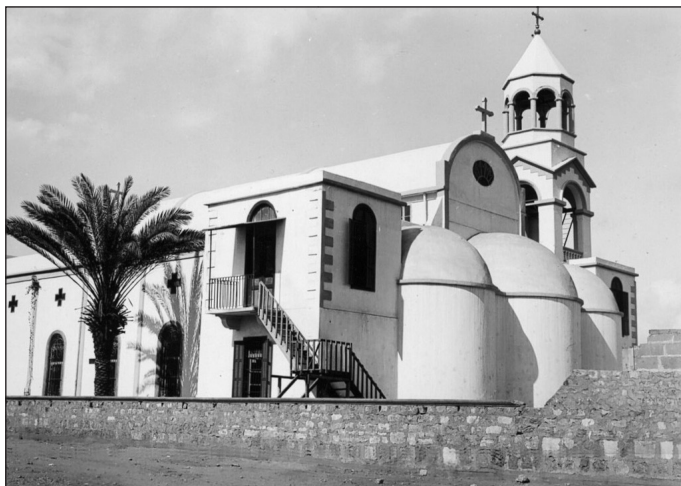
⁴¹ Simonian, 1936. 13.

⁴² *Emlékkönyv*, 1980. 19.

⁴³ Saliba, 1998. 21.



4. kép. Az örmény templomok alaprajzai



5. kép.
Karasun Manuk-templom
az 1930-as években

Egy 1931-es újságcikk, amely a templom alapkövének felszenteléséről szól, megemlíti, hogy több mint kétezer hívő vett részt a szertartáson, akik nemcsak a Nor Marash városrészből érkeztek, hanem a szomszédos menekülttáborokból is.⁴⁴ Érdekes, hogy a szerző a jelenlévőket mint „különféle bűnökkel vádolt” emberek közül álló csoportot írja le. Hozzáteszi továbbá: „Sajnálatos, hogy a városi [bejrúti] honfitársaink nem akartak időt szakítani arra, hogy támogatásuk jeléül részt vegyenek az eseményen.”⁴⁵ Az idézett rövid megállapítások rávilágítanak azokra a problémás és ellentmondásos viszonyokra, amelyek akkoriban a frissen létrehozott örmény negyedekbe települt menekülttömegek és a menekülttáborok, illetve a főváros különböző részein élő örmény elit között fennálltak. Az újságíró megjegyzése a libanoni örmény közösségben kialakult társadalmi megosztottság megnyilvánulásaként értelmezhető. A megosztottság az egyházi építészetben is tetten érhető, amint azt a későbbiekben látni fogjuk.

A Nor Hajin-i Szent György-templom (1938)

Az 1930-as évek másik fontos templomépítési munkálata Bejrútban, a Nor Hajin nevű új örmény negyedben, a főváros keleti peremén zajlott. A Szent György-templom (6. kép) 1938-as felszentelése alkalmából megjelent cikkben Bedros Saradjian érsek, az anteliasi székhelyű Kilikiai Katolikoszátus vikárius generálisa és Hajin egykori püspöke az elveszett város „dicső mártírjaihoz” szól, rámutatva arra, hogy megfosztották őket sírjaiktól, valamint madarak és vadállatok prédájául hagyták őket. A mártírokat megszólítva így folytatja: „De örvendezzetek, mert testvéreitek, fiatalok és unokáitok nem feledkeztek meg rólatok. Gyönyörű és impozáns síremlé-

44 Az alapokat 1931. március 22-én szentelték fel. Nagyon valószínű, hogy a második felszentelésre, ezúttal a társapátriárka jelenlétében, akkor került sor, amikor a templom még építés alatt állt. A június 7-i, második felszentelés során, Papken, Shahe és Yeghishe jelenlétében, a templom 16 oszlopát is felszentelték.

45 *The Consecration of the Church of Nor Marash*, 1931.



6. kép.
A Nor Hajin-i
Szent
György-templom

ket emeltek Bejrút Nor Hajin negyedében, és újjáépítették a hajini Szent György-templomot, hogy emléket állítsanak nektek, dicső mártírok.”⁴⁶

A templomot kifejezett szándékkal annak a szentnek szentelték, akinek nevét a kilikiai Hajin egyik fő temploma viselte, más források szerint a választás oka az volt, hogy Szent György – aki a legenda szerint legyőzte a sárkányt – Bejrút védőszentje is. A templom valóban azon a helyen épült, ahol a helyi legenda szerint

46 Saradjian, 1938. Lásd még: *Consecration of the new Church of Nor Hajin*, 1938.

a harc zajlott.⁴⁷ A sárkány megölésének általánosan elfogadott helyszínének – a leginkább elterjedt változat alapján – egy keresztes kori kápolnát tekintenek, amely ma Al-Khodrnak szentelt mecsetként működik (Al-Khodr a muszlim hagyományban Szent György megfelelője), és néhány száz méterre található a Szent György-templomtól nyugatra.⁴⁸ A templom nevének megválasztása az örmény közösségen belüli és azon kívüli, egymást keresztező legitimációs narratívák eredményeként értelmezhető. Ez a példa azt is bizonyítja, hogy az örmény templomépítés Libanonban korántsem volt egyirányú folyamat: helyi tényezőktől függött, például az új templom elnevezésének bele kellett illeszkednie a város vallási és történelmi neveinek hálózatába.

A Szent György-templom mindezek ellenére újabb lépést jelentett a centrális alaprajzú templomtípus elfogadása irányába – immár libanoni környezetben (a típus ihletője az Örmény-fennsíkon kialakult középkori örmény templomépítészet volt). Ez az irányváltás azonban vitákat váltott ki a közösségen belül. Mi több, a templom első, téglalap alaprajzú tervét heves ellenállás fogadta, különösen annak „giörög kupolája” miatt.⁴⁹

A templom végső formáját Dikran Khoubesserian (1913–1991) építész tervezte meg: egy centrális alaprajzú bazilikaként. Két egymásra merőleges dongaboltozat fedí, amelyek metszéspontján egy központi kupola emelkedik, tizenkét oldalú dobra (faltestre) támaszkodva. Az új kupolát Dikran Hovhannes Kalbian filantróp, a bazilikaforma lelkes ellenzője finanszírozta, ami lehetőséget adott a közösségnek arra, hogy a Szent György-templomra egy igazi „örmény kupolát” igényeljen.⁵⁰ A templom két különleges sajátossággal is rendelkezik: egyrészt a három apszis szokatlan módon a templom hosszanti oldalán helyezkedik el, és északi irányba tájolt; másrészt a templomot az első emeletre helyezték, hogy a sűrűn beépített városrészben az alsó szinten iskola működhessen.

Annak ellenére, hogy nem lehet azt állítani, hogy a Nor Hajin-i templom bármilyen hasonlóságot mutat a kilikiai Hajin Szent György-templomával – a Nor Marash-i templom esete is ugyanezt mutatja –, az azonos elnevezésű libanoni templom építésze mégis olyan átmenetként értelmezhető, amely közelebb áll az Örmény-fennsík középkori templomépítészetének modelljéhez, amint ezt a környezet szerkezete és az építkezést övező viták is alátámasztják. Az átmenet részben azzal is magyarázható, hogy – úgy tűnik – a Nor Hajin-i templom volt az első olyan örmény vallási épület Libanonban, amelyet európai képzésben részesült építész tervezett.

47 Kilikiai Katolikus Egyházmegye Levéltára, Antelias, IV/1. A Hajin városrész iskolai és egyházi bizottságának jelentése, 1933. március 11–14., 1938. szeptember 14.

48 Du Mesnil du Buisson, 1927.

49 Hadjentsi, 1938.

50 Uo.

*A bejrúti
Szent Kereszt-székesegyház
(1938)*

Dikran Khoubesserian fiatal mérnök és építész, aki 1933-ban végzett a párizsi mérnökiskolában (École spéciale des travaux publics du bâtiment et de l'industrie), megkapta azt a megbízást is, hogy tervezze meg a város központjában, a francia kormányzó hivatalával szemben felépítendő apostoli örmény ortodox Szent Kereszt-székesegyházat (7. kép). A katedrális építésének „abszolút mintája” az áni székesegyház volt – ezt a választást a Katolikoszátus határozta meg, amint arról a katolikosz, a bejrúti püspök, az építési bizottság és az egyház nőbizottsága részvételével tartott ülés jegyzőkönyve is beszámol (1934). Itt azonban már nemcsak a kupolának kellett tükröznie az új nemzeti stílust, mint a Nor Hajin-i Szent György-templom esetében, hanem a templom egésze vonatkozásában megfogalmazódott az igény: „egy örmény stílusú, impozáns méretű székesegyház épül, mint népünk közös munkájának és erőfeszítéseinek büszke jelképe”.⁵¹

Az építészeti megoldásokat tekintve a Szent Kereszt-székesegyház valóban mutat bizonyos hasonlóságokat az áni székesegyházzal: az alaprajz egy kupolás bazilika formáját követi, a kupola két, egymásra merőleges dongaboltozat metszéspontján helyezkedik el. A központi négyzet és a belső kupola között egy kör alakú dob található, amelyet pendentívek tartanak, és négy kereszt alakú pilléren áll. A külső falakat vakárkádok díszítik. Az utóbbi időben a dongaboltozatokat nyeregtetővel látták el, hogy még inkább hangsúlyozzák az eredeti mintával való rokonságot. Az ilyen jellegű kiegészítések, amelyek célja az 1930-as években épült templomok további „örményesítése” volt, igen gyakoriak voltak az 1940–1950-es években. Egy másik figyelemre méltó példa a Khalil Badawi negyedben található Surp Harutiun- (Szent Feltámadás-) templom.



7. kép. A bejrúti örmény ortodox Szent Kereszt-katedrális

⁵¹ Szent Nshan új temploma, 1939.

*Az anteliasi Világosító
Szent Gergely-székesegyház
(1939)*

Az 1930-as évek Libanonjában az örmény egyházi építészet végül 1939-ben, az anteliasi székhelyű Kilikiai Katolikoszátus székesegyházának felszentelésével érte el csúcspontját (8. kép). A Világosító Szent Gergely tiszteletére emelt székesegyházat Mardiros Altounian (1889–1958) tervezte, aki szintén Franciaországban, a párizsi építészeti akadémián (École des Beaux-Arts de Paris) végzett. Franciaországi tartózkodása alatt Altounian mentora, Jacques de Morgan (1857–1924) révén ismerkedett meg az örmény vallási örökséggel. De Morgan az alaverdi és akhtalai sírok feltárását vezető régész, valamint az örmény nép történetét feldolgozó *Histoire du peuple arménien* (Az örmény nép története) című alapmű szerzője volt.⁵²

Altounian kupolás, tetrakonchális (centrális, négyfülkés) templomot tervezett. A korábbi templomokkal szemben az építész igyekezett a vasbeton szerkezeti adottságait a lehető legjobban kihasználni: megszabadította a belső teret a szabadon álló pillérektől, és a kupolát keresztirányban elhelyezett ívpárokra építette. Ez a szerkezeti megoldás a középkori gavitokra való építészeti utalásként is értelmezhető. A gavit az örmény középkori templomépítészet jellegzetes eleme, a templom bejáratánál helyezkedik el, és előcsarnokként, valamint sírkamraként szolgál. Kiemelkedő történelmi példák közé tartozik a haghpati kolostor gavitja a 12. századból, valamint az Apostolok (Arakelots) kolostor gavitja a 13. századból.

Az utóbbi templom nem hagyományos kupolát viselt, hanem hosszú, keskeny kőlapokból épített álboltívet. Ez a szerkezeti típus a kasmíri és észak-iráni lakóépítészetben gyökerezik, és Jozef Strzygowski szerint az örmény kupola előfutárának tekinthető, annak a kupolatípusnak, amely később a centrális elrendezésű örmény templomok meghatározó építészeti elemévé vált.⁵³ Ezt az elméletet napjaink kutatóinak többsége azonban vitatja. Továbbá az sem bizonyított, hogy Altounian tudatosan törekedett volna ezen ősi örmény építészeti formák felidőzésére azáltal, hogy ilyen típusú szerkezetet alkalmazott templomában.



8. kép. Az anteliasi Világosító Szent Gergely-székesegyház

⁵² Rustom, 2017.

⁵³ Maranci, 2001. 233–234.

A Nor Adana-i Szent Szűzanya-templom (1965)

Annak ellenére, hogy kevés információ maradt fenn azokról az örmény templomokról, amelyek az Oszmán Birodalom városaiban álltak – s amelyek nevét később a libanoni diaszpóra új templomai örökölték –, az adanai Szent Szűzanya-templom (9. kép) történelmi térképei és fényképei egyedülálló lehetőséget kínálnak arra, hogy építészetét összehasonlítsuk az 1960-as évek közepén Burzs Hammudban, Nor Adanában („Új Adana”) épült első és második azonos nevű templomával (10. kép). Az 1909-es mészárlások jelképévé vált templomot – amelyet Zabel Yesayan íróő művei is megörökítettek – az 1840-es években építette korábbi szen-



9. kép.
Az adanai
Szent
Szűzanya-templom

télyek maradványaira, amelyek maguk is egy római kori épületre épültek, Kirchdjian építész, valamint Hagop Kalfa és Vartan Kalfa kőművesmesterek.⁵⁴ A római kori épület létét egy mozaik bizonyítja, amit az 1970-es években végzett régészeti kutatások során tártak fel.⁵⁵ A 20. század elején a templomhoz építettek egy impozáns harangtornyot, amely Adana városképének egyik fő nevezetességévé tette.

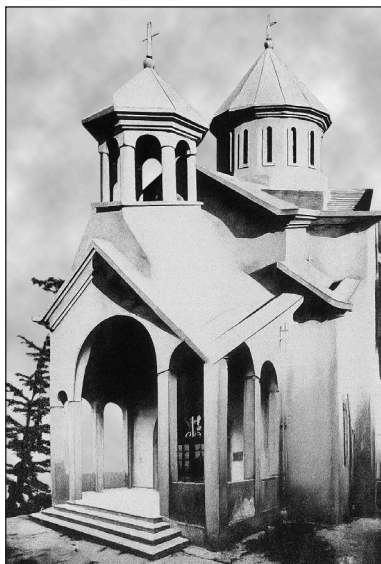
Az alaprajzot tekintve a templom egyszerű bazilikális szerkezetű, nyeregtető fedí, és egy kelet felé tájolt, központi apszissal zárul. A templom belsejéről kevés információ maradt fenn, kivéve egy úgynevezett vernadount (egy megemelt, nők számára fenntartott karzatot), amelyet Moucheh Seropian adanai püspök, aki templom 1905-ös helyreállítását felügyelte, megemlíti visszaemlékezéseiben.⁵⁶ A népiertást követően a templomot először katonai raktárrá alakították át, majd mozivá, és ezt a funkcióját az 1970-es évek végéig megőrizte.⁵⁷

⁵⁴ Yeghiayan, 1970. 607.

⁵⁵ Keshishishian et al., 2018. 83.

⁵⁶ Archives of the Nubar Library, Paris. Մուշեղ Սերոպեան [Moucheh Seropian]: Ինքնակենսագրություն [Önéletrajz]. Kézirat. Főlió 2.

⁵⁷ A mozi a Tan Cinema vagy Új Mozi nevet kapta, és Baki Tonguç tulajdonában volt. Amikor az 1970-es években lebontották, helyére a Török Köztársaság Központi Bankjának helyi székháza került (Keshishishian et al., 2018. 83.).



10. kép. A Nor Adana-i Szent Szűzanya-templom

Egy fennmaradt történelmi fénykép tanúsága szerint a Burzs Hammud-i Nor Adana első temploma és modellje számos formai hasonlóságot mutatott: mindkettő bazilikális alaprajzú volt és félköríves központi apszissal rendelkezett. Az első épületet azonban az 1960-as években lebontották, hogy helyet adjanak egy új templomnak, amelyet Kevork Emmiyan építész tervezett, aki három évvel korábban az észak-libanoni Andzsarban a Szent Pál örmény templomot építette. Emmiyan eltávolodott az eredeti modelltől: csegelyes (négyzetes) kupolát tervezett, amelyet pendentívek tartanak, és kelet felé tájolt oltárt, amelyet két kápolna övezett, utóbbiakat kívülről is meg lehetett közelíteni, lehetővé téve a körmenetek megszervezését.

A három Szent Szűzanya-templom – a kilikiai Adanában álló, valamint a bejrúti Nor Adana negyedben egymást követően épült két templom – jól mutatja, hogy a libanoni örmény

közösségek fokozatosan eltávolodtak anyaországuk, Kis-Ázsia vallási építészetétől, és új építészeti formákat kezdtek alkalmazni, amelyeket finoman a helyi körülményekhez igazítottak. Az alkalmazkodási folyamat számos tényezőtől függött: a pap-ság és az adományozók elképzeléseitől, a vallási felekezettől, az istentiszteleti gyakorlat alakulásától, a városi környezettől, valamint az építőanyagoktól és az adott kor építészeti irányzataitól.

Merev szabályok vs. kreativitás: az örmény diaszpóra építészeinek emancipációs törekvései

A fent tárgyalt templomok példáján keresztül igyekeztünk bebizonyítani, hogy az 1930-as évek Libanonjában az örmény vallási építészet egyértelműen az Örmény-fennsík 7–10. századi középkori templomépítészetét tekintette referenciának. Nemcsak az építészetben számított alapértéknek, hanem szövegekben is dicsőítették – még akkor is, ha a helyi sajtóban az építészet „örményesítése” kevésbé volt népszerű, mint a nyelv, a zene vagy az öltözet esetében. Az egyik ritka példa Pyuzant Yeghiayan örmény értelmiségi cikke, amely az Anteliasban frissen felszentelt Világosító Szent Gergely-székesegyházról szólt. A szerző összehasonlította az új stílust a világ vallási építészetének fő irányzataival, és kedvezően nyilatkozott arról. Megállapítása szerint ez az új modell eltér az ortodox templom bazilikális alaprajzától, amely „úgy fekszik a földön, mint egy pavilon”; az orosz templom félgömb alakú kupolájától, amely megtöri az építészet vertikálisitását; valamint a gótikus

templomtól, amely „vonalak kusza tömege”. Ezzel szemben az örmény templom „magasan áll”, a függőleges vonalak tökéletes egysége révén – egyszerű és nemes, akár az örmény szellem.⁵⁸

Bár szélsőséges véleménynek hat, az örmény templomépítészet felsőbbrendűségének dicsőítése Yeghiayan részéről nem számít kivételnek. Valójában az identitás újraépítése a diaszpórában, úgy tűnik, megkövetelte az efféle meghatározást. Ehhez konkrét fogalmakat és elképzeléseket mozgósítottak, mint például az „örmény szellem” (*vogi*) vagy az „örmény érzelm” (*zgatsoom*) fogalmát, amelyek visszatérő vezérmotívummá váltak a népirtás utáni templomépítészeiről szóló irodalomban.⁵⁹ Egy másik ilyen fogalom a „harmónia” (*hamadroutiun*), amelyet az örmény lélek kibontakozásához szükséges elengedhetetlen feltételnek tekintettek. Az építészettörténethez közelebb álló fogalmak is elterjedtek az örmény értelmiségiek és építészek körében, mint például a „stílusok szintézise” és az „egység a sokféleségben”,⁶⁰ amelyek azt próbálták bizonyítani, hogy egyetlen épület képes megtestesíteni az örmény templomépítészet stílusbeli sokszínűségét, ezáltal megjeleníteni az örmény építészet lényegét, amelyhez végső soron „sem hozzátenni, sem elvenni nem lehet”.⁶¹

Az örmény templomépítészetet illetően kritikusabb megközelítést találhatunk a modernista építészek írásaiban, akik szívesen alkalmazták a modern építészet koncepcióit, és akik a merev modellek fenntartását kreativitásuk gátjának tekintették, mint például Pascal Paboudjian (1912–1992). Paboudjian mérnöki és építészeti tanulmányait a bejrúti jezsuita Szent József Egyetemen, valamint a párizsi École des Beaux-Arts-on végezte, és számos templom tervezője volt, köztük a bejrúti belvárosban található örmény katolikus Szent Illés- és Világosító Szent Gergely-székesegyházé is.⁶²

A népirtás utáni diaszpórábeli templomépítészeiről Pascal Paboudjian azt írta, hogy annak fejlődése egy hosszú időszakot követően indult meg: az oszmán uralom alatt elnyomták a nemzeti érzést, valamint annak bármiféle építészeti megnyilvánulását. A népirtás után, az 1920-as években az építészek első generációjának tagjai, akik rendkívül nehéz körülmények között szerezték meg képzettségüket, újra felfedezték az örmény középkori templomépítészetet. Vallási közösségeik kívánságának engedelmeskedve ezt az újra felfedezett stílust reprodukálták, egyszerű eszközökkel és új építőanyagokkal – mint például az acél és a beton –, anélkül, hogy feltétlenül tisztában lettek volna a modern anyagok teljes körű lehetőségeivel. Paboudjian szerint ezek a templomok egyértelműen a kortárs építészet peremén helyezkedtek el, és teljesen elszakadtak koruk művészeti irányzataitól. Az 1930-as években a libanoni örmény építészek második generációja – amelyhez Paboudjian is sorolta magát – továbbra is komoly kihívásokkal szembesült, többek között azzal,

58 Yeghiayan, 1940. 74.

59 Ezeket a fogalmakat több cikk is említi: Goushakian, 1927; Jevahirjian, 1957; Dasnabedian, 1968 stb.

60 Dasnabedian, 1968. 67., 88.

61 Uo. 64.

62 Nordiguian, 2017.

hogy az örmény politikai pártok monopolhelyzetbe kerültek a libanoni örmények kulturális életének minden területén.

Paboudjian utalt a társadalmi körülményekre is. Az örmények nem kapcsolódtak be a befogadó ország társadalmi és politikai életébe, ami fokozta a nosztalgijukat. Az örmény közösségek továbbra is „a múlt felé fordított arccal” éltek,⁶³ miközben kimaradtak a kortárs változásokból és kihívásokból. Megjegyezte még azt is, hogy a templomok építészeti stílusára vonatkozó döntések főként az egyházi előljárók kezében voltak, akiknek alapvető művészeti műveltsége a szemináriumokban alakult ki, és fényképalbumokból vagy – legjobb esetben – egy ecsmiadzini látogatásból táplálkozott. Végül rámutatott arra is, hogy az építészek kiválasztásánál nem a tehetségük volt az elsődleges szempont, hanem politikai hovatartozásuk.⁶⁴

A modernista építészek – mint Paboudjian – munkája és gondolkodása világosan tükrözte azt a szándékot, hogy az építészeti alkotást felszabadítsák a középkori templomok pusztá reprodukálása alól, amit a közösségen belül a tradicionalista hangok szorgalmaztak, valamint hogy ezt az örökséget újraértelmezzék és nemzetközivé tegyék. Mindazonáltal volt egy dolog, amiben a modernisták és a tradicionalisták egyetértettek: abban, hogy a népi építés utáni diaszpórábeli templomépítészettel el kell választani az oszmán-örmény építészeti örökségtől. Mi több, Paboudjian – akárcsak a tradicionalisták – szerint „a tudomány, a művészetek és az építészet [az örmény közösségekben] mély álomba merült” az oszmán uralom alatt.⁶⁵ Ezért Paboudjian szerint az új örmény vallási építészet inspirációját inkább Trdat, a Bagratida-dinasztia királyi építésének munkásságában, vagy Le Corbusier, a modernista svájci építész, a Chapelle Notre-Dame-du-Haut de Ronchamp (ronchampi Magasságos Miasszonyunk-kápolna) tervezője munkájában kell keresni, nem pedig a Balyanok, az Oszmán Birodalom örmény udvari építészeinek templomaiban.

Összegzés

A népi építést követő évtizedekben a diaszpórában épült örmény templomok tervezési elveinek és modelljeinek tanulmányozása azt mutatja, hogy az építészeti döntéseket az identitás újjáépítésének tágabb perspektívájában kell értelmezni, olyan folyamatban, amely magában foglalja az örmény közösségek kulturális és társadalmi életének minden aspektusát. A francia mandátum idején a többvallású Libanonban a muszlim és a keresztény közösségek is olyan építészeti identitást kerestek, amely lehetővé tette számukra, hogy megerősítsék helyüket az országban. Mardiros Altouniantól Pascal Paboudjianig számos templom és mecset megépítésével az örmény építészek is hozzájárultak az identitások kialakításához, például Altounian nevéhez fűződik a harissai görögkatolikus Szent Pál-bazilika és a bejrúti Abu Bakr

⁶³ Paboudjian, 1970. 46–47.

⁶⁴ Uo. 49.

⁶⁵ Paboudjian, 1971. 125.

szunnita mecset, míg Paboudjian építette a bejrúti Szent Illés és Világító Szent Gergely örmény katolikus székesegyházat.

Jelen tanulmány az oszmán-örmény örökséggel való szakítást és az új vallási építészet diadalmas újrafelfedezését hangsúlyozza, ugyanakkor ennek az újraértelmezésnek a genezise még feltárára vár. Valóban, ha a nemzeti filológia kezdetét a régészet jelenti,⁶⁶ különösen Toramanian munkássága révén, és ha Strzygowski elméletei megerősítik az örmény középkori építészet elsőbbségéről és tökéletességéről szóló ideológiai diskurzust – olyannyira, hogy azt nem kevesebbnek tekintik, mint az európai középkori vallási építészet forrásának –, akkor az ideológiai diskurzustól az építészeti megvalósításig vezető út további vizsgálatot igényel.

Egy előzetes elemzés azt mutatja, hogy ez az átmenet inkább Európában ment végbe, mintsem a Közel-Keleten. Jóval a kairói Világosító Szent Gergely-templom megépítése előtt a párizsi Keresztelő Szent János-templom (1904), a bukaresti Szent Arkangyal-templom (1914) és a londoni Szent Szárkisz-templom (1922) is már az új középkori stílust alkalmazta. E három templom közös nevezője, hogy építészeik – Albert-Désiré Guilbert, Dimitrie Maimarolu és Arthur Joseph Davis – mind a párizsi École des Beaux-Arts-on végeztek, 1892-ben, 1885-ben és 1898-ban.

Figyelemre méltó, hogy több korábban említett örmény építész is a párizsi Nemzeti Képzőművészeti Iskola (École des Beaux-Arts) falai között tanult, mint például Léon Nafilyan, aki 1905-ben diplomázott, illetve Mardiros Altounian, aki hasonlóképpen folytatott tanulmányokat ott, bár nem szerzett diplomát. Az intézményt akkoriban a klasszikus oktatás jellemezte, amely az ipari forradalom által az építészeti tervezésbe hozott változásokkal szemben az akadémiai kompozíció fontosságát hangsúlyozta. Az École des Beaux-Arts így ideális környezetet biztosított egy olyan építészeti irányzat kialakulásához, amely a történeti formák újraértelmezésén alapult. Annak pontos meghatározása, hogy mikor és milyen – párizsi értelmiségi vagy kozmopolita diaszpórabeli – körökben kristályosodott ki ez az új stílus, további kutatást igényel. Mindenesetre fontos megjegyezni, hogy az École des Beaux-Arts építészeti oktatási szemlélete összhangban állt a korszak historizáló irányzatával, amely az építészetet arra használta, hogy legitimációt és történeti mélységet adjon az újonnan formálódó nemzeteknek. Ebben az értelemben a 20. század első felének diaszpórabeli örmény vallási építésze nem különbözik a korszak többi neostílusától.

Ebben a történelmi kontextusban a nemzetiesítés esztétizálássá válik, amely értelmet ad a múlt szétszórt elemeinek.⁶⁷ Az örmény diaszpóra esetében ez az esztétizálás, úgy tűnik, együtt járt az „orientalista látásmód internalizálásával”,⁶⁸ mégpedig a Beaux-Arts építészet szellemében, olyan módon – Edward Said híres megállapításával élve –, ahogy „a modern Kelet (...) maga is részt vesz saját orientalizálásában”.⁶⁹ Ha az identitások újradefiniálása klasszikus jelenségnek tekinthető a 19. század végének Európájában – egy olyan történelmi pillanatban, amikor nem-

66 Nichanian, 2014. 7–8.

67 Uo. 8.

68 Uo. 76.

69 Said, 2003. 325.

zetiségek és nemzeti kisebbségek jöttek létre –, akkor ez másként jelent meg az örmények körében az oszmán korszakban, majd a birodalom felbomlása utáni időszakban. A népiertás és az emigráció tragédiája egyrészt, valamint az oszmán örökségtől való tudatos kulturális elszakadás másrészt, úgy tűnik, magával hozta az örmény diaszpórában a nemzeti esztétizálás jelenségét, az oszmán múlt elutasítását és az egységes vallási építészeti érvényre jutását.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források és szakirodalom

Aghbalian

1944 Aghbalian, Nicol: Պ. Աղբալեանի դասախօսութիւնը ՀՄԸՄԻ հանդէպին [Aghbalian úr előadása a Homenetmen (Örmény Általános Atlétikai Szövetség) felvonulásán]. In: *Aztarar* [Bejrút], 2. (1944) 63. sz. (1944. január 15.)

Aharonian

1919 Aharonian, G.: Աժան ազգասիրութիւն մը [Olcsó hazafiasság]. In: *Giligia* [Adana], 1. (1919) 108. sz. (1919. augusztus 14.)

Alboyadjian

1937 Alboyadjian, Arshag: Պատմութիւն Հայ Կեսարիոյ [Örmény Caesarea/Keisarya története]. I–II. Kairó, 1937.

Aravinian

1924 Aravinian, K.: Պահպանենք հայ լեզուն [Védjük meg az örmény nyelvet!]. In: *Pyunig* [Bejrút], 1. (1924) 2. sz. (1924. március 23.)

Berberian–Nersesian

1969 Յուշամատենան Քիլիկիի հայոց (սկիզբէն մինչեւ 1968 թուականը). Տեղագրական, Պատմագրական եւ Ազգագրական [Emlékkönyv a kilikiai örményekről (a kezdetektől 1968-ig). Helyrajzi, történelmi és néprajzi leírás]. Eds.: Berberian, Hambardzum – Nersesian, Khoren. Bejrút, 1969.

Consecration of the Church of Nor Marash

1931 The Consecration of the Church of Nor Marash. In: *Aztag* [Bejrút], 5. (1931) 21. (466.) (1931. június 11.)

Consecration of the new Church of Nor Hajin

1938 The consecration of the new Church of Nor Hajin took place during a big and heart-warming event. In: *Zartonk* [Beirut], 1. (1938) 221. sz. (1938. június 21.)

Dasnabedian

1968 Dasnabedian, H.: Հայկական նարտարապետութեան Ոսկեդարը [Az örmény építészeti aranykora]. In: *Pakine*, 7. (1968) 2. sz. 67–70.

Du Mesnil du Buisson

1927 Du Mesnil du Buisson, Robert, comte: Le lieu du combat de Saint Georges à Beyrouth. In: *Mélanges de l'Université Saint Joseph*, 12. (1927) 4. sz. 251–265.

Emlékkönyv

1980 Ալպոս-Յուշամատենան, յիսնամեակի Քառասուն մանկանց եկեղեցւոյ եւ վարժարանի [Emlékkönyv. A Karasun Manuk-templom és iskola 60. évfordulójára]. Beirut, 1980.

Gourgouris

1996 Gourgouris, Stathis: *Dream Nation: Enlightenment, Colonization, and the Institution of Modern Greece*. Stanford, 1996.

Goushakian

1927 Goushakian, Togrom: *Եգիպտոսի հայոց հին և արդի եկեղեցիները և պատմություն շինության U. Գրիգոր Լուսատրիչ նորաշէն եկեղեցւոյ Գահիրէ* [Egyptom régi és modern örmény templomai és a kairói Világosító Szent Gergely-templom építésének története]. Cairo, 1927.

Gradeva

1994 Gradeva, Rossitsa: Ottoman Policy towards Christian Church Buildings. In: *Études balkaniques*, 1994. 4. sz. 14–36.

Guleserian

1953 Guleserian, Papgen: Ս. Աստուածածին եկեղեցին Այթապի [Az Istenszülő temploma Ayntapban]. In: *Պատմություն Անթապի Հայոց* [Ayntabi örmények története]. Ed.: Sarafian, Kevork A. Los Angeles, 1953. vol. 1.

Hadjentsi

1938 Hadjentsi: Նոր Հանրի կաթողիկէն [Nor Hajin kupolája]. In: *Aztag* [Bejrút], 12. (1938) 90. (2329.) sz. (1938. június 19.)

Hurewitz

1975 *The Middle East and North Africa in World Politics: A Documentary Record*. Vol. I. *European Expansion, 1535–1914*. Ed.: Hurewitz, J. C. London, 1975.

Jevahirjian

1957 Jevahirjian, S.: Ներդաշնակութիւնը հայկական ճարտարապետութեան մէջ [A harmónia az örmény építészetben]. In: *Hask* [Antelias], 3. (1957) 130–139.

Kalebdjian

1919 Դիկրան Քալեպճեան [Kalebdjian, Dikran]: Կա՛մ հայերէն, կա՛մ թուրքերէն [Vagy örményül, vagy törökül]. In: *Giligia* [Adana], 1. (1919) 117. sz. (1919. augusztus 27.)

Kertmenjian

2008 Դավիթ Զերթմենջյան [Kertmenjian, David]: Սիրիայի Հալեպ հայաշատ քաղաքի հայկական թաղամասերն ու դրանց եկեղեցիների ճարտարապետության ոճական առանձնայատկությունները [A szíriai Aleppó városának örménylakta negyedei és azok templomainak építészeti stílusbeli sajátosságai]. In: *Protection of Armenian Cultural Heritage in the Republic of Armenian and Abroad. Round Table*. Ed.: Melkonyan, Ashot. Yerevan, 2008.

Keshishian

2018 *Adana. Ermeni kültür varliklariyla. Adana. With its Armenian Cultural Heritage*. Eds.: Keshishian, Vahakn – Löker, Koray – Polatel, Mehmet. Istanbul, 2018.

Khatchatrian

1972 Khatchatrian, Armen: L'architecture arménienne en tant qu'idéologie. In: *L'Arménie et les Arméniens. Histoire, culture, identité*. Ed.: Dasnabedian, Hraïr. Paris, 1972. 65–74.

Khatchatrian–Dasnabedian

1972 Khatchatrian, Armen – Dasnabedian, Hrach: *Monuments d'architecture arménienne*. Beyrouth, 1972.

Maranci

2001 Maranci, Christina: *Medieval Armenian Architecture: Constructions of Race and Nation*. Leuven, 2001.

Nichanian

2014 Nichanian, Marc: *Mourning Philology: Art and Religion in the Margins of the Ottoman Empire*. New York, 2014.

Nordiguian

2017 Nordiguian, Levon: Pascal Paboudjian (1912–1992): La tentative d'internationalisation de l'architecture arménienne médiévale. In: *Les Arméniens du Liban. Cent ans de présence*. Dir.: Babikian Assaf, Christine – Eddé, Carla – Nordiguian, Lévon – Tachjian, Vahé. Beyrouth, 2017. 364–369.

Oikonomou

2012 Oikonomou, Aineias: Design and Tracing of Post-Byzantine Churches in the Florina Area, Northwestern Greece. In: *Nexus Network Journal*, 14. (2012) 3. sz. 495–516. DOI: 10.1007/s00004-012-0121-9.

Ousterhout

2008 Ousterhout, Robert G.: *Master Builders of Byzantium*. Philadelphia, 2008.

Örmény ének

1919 Հայ երգ [Örmény ének]. In: *Giligia* [Adana], 1. (1919) 10. sz. (1919. március 23.)

Paboudjian

1970 Փաքալ Փապուճեան [Paboudjian, Pascal]: Հայկական ճարտարապետությունը Միջին Արևելքում [Az örmény építészet a diaszpórában]. In: *Ahegan* [Bejrút], 5. (1970) 1–2. sz. 37–60.

1971 Փաքալ Փապուճեան [Paboudjian, Pascal]: Համառոտ ակնարկ հայ ճարտարապետության վրա [Az örmény építészet rövid áttekintése]. In: *Verelk* [Bejrút], 1971. 3. sz. 111–127.

Riegl

1903 Riegl, Alois: *Der moderne Denkmalkultus, sein Wesen, seine Entstehung*. Wien, 1903.

Rustom

2017 Rustom, Joseph: Mardiros Altounian (1889–1958). Un architecte éclectique. In: *Les Arméniens du Liban. Cent ans de présence*. Dir.: Babikian Assaf, Christine – Eddé, Carla – Nordiguian, Lévon – Tachjian, Vahé. Beyrouth, 2017. 58–83.

Said

2003 Said, Edward: *Orientalism*. London, 2003.

Saliba

1998 Saliba, Robert: *Beirut 1920–1940: Domestic Architecture Between Tradition and Modernity*. Beirut, 1998.

Saradjian

1938 Բեդրոս Սարաճեան [Saradjian, Bedros]: Նահապետի Պանծալիք [Dicsőséges mártírok]. In: *Aztag* [Bejrút], 12. (1938) 90. (2329.) sz. (1938. június 19.)

Sh.

1945 Sh., J. S.: Վաղուան հայր [A holnap Örményországa. Szerkesztői cikk]. In: *Aztarar* [Bejrút], 3. (1945) 150. sz. (1945. szeptember 15.)

Shahantukhd

1997 Shahantukhd: Պուրճ Համուդին կու գամ [Burj Hamoudból származom]. Beirut, 1997. 152–156.

Simonian

1936 Simonian, Petros: *Հայկական Չմիջնախան* [Az örmény Szmirna. Emlékkönyv]. Paris, 1936.

Strzygowski

1918 Strzygowski, Josef: *Die Baukunst der Armenier und Europa. Ergebnisse einer vom Kunsthistorischen Institute der Universität Wien 1913 durchgeführten Forschungsreise*. Wien, 1918.

1920 Strzygowski, Josef: *Ursprung der christlichen Kirchenkunst. Neue Tatsachen und Grundsätze der Kunstforschung*. Wien, 1920.

Szent Kereszt új temploma

1939 Մ. Նշան նոր եկեղեցին [A Szent Kereszt új temploma]. In: *Aztag* [Bejrút], 12. (1939) 225. (2494). sz. (1939. január 1.)

Tachjian

2007 Tachjian, Vahé: Des camps de réfugiés arméniens aux nouveaux quartiers urbains à Beyrouth, Alep et Damas dans les années 1920 et 1930. In: *Les Arméniens, 1917–1939. La quête d'un refuge*. Eds.: Kévorkian, Raymond – Nordigian, Lévon – Tachjian, Vahé. Paris, 2007. 112–145.

2017 Tachjian, Vahé: L'usage du turc et le renouveau identitaire chez les Arméniens du Liban et de Syrie dans les années 1920–1930. In: *Les Arméniens du Liban. Cent ans de présence*. Dir.: Babikian Assaf, Christine – Eddé, Carla – Nordigian, Lévon – Tachjian, Vahé. Beyrouth, 2017. 58–83.

Toramanian

2014 Toramanian, Toros: *Թորոս Թորամանեան՝ Նախակալնի* [Toros Toramanian: Levelezés]. Ed.: Նազիկ Թորամանեան [Nazik Toramanian]. Jereván, 2014.

Tölölyan

1991 Tölölyan, Khachig: Exile Governments in the Armenian Polity. In: *Governments-in-Exile in Contemporary World Politics*. Ed.: Shain, Yossi. New York, 1991. 166–187.

2000 Tölölyan, Khachig: Elites and Institutions in the Armenian Transnation. In: *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 9. (2000) 1. sz. 107–136. DOI: <https://dx.doi.org/10.1353/dsp.2000.0004>.

Vérrel festett

1919 Արիւնաներկ ֆէստըրը [Vérrel festett fez]. In: *Giligja* [Adana], 1. (1919) 91. sz. (1919. július 25.)

Wharton

2015 Wharton, Alyson: Identity and Style: Armenian-Ottoman Churches in the Nineteenth Century. In: *Sacred Precincts: The Religious Architecture of Non-Muslim Communities across the Islamic World*. Ed.: Gharipour, Mohammad. Leiden, 2015. 76–105.

Yeghiayan

1940 Yeghiayan, Puzant: Կաթողիկոսարանի Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչ Մայր տաճարը [A Katolikoszátus Világosító Szent Gergely-főszékesegyháza]. In: *Hask*, 9. (1940) 5. sz. 74.

1970 Yeghiayan, Puzant: *Ատանայի Հայոց Պատմություն* [Az adanai örmények története]. Adana, 1970.

Zarian

1973 Zarian, Armen: Զեւի պահանջը (նարտարապետութեան մէջ) [A forma követelménye (az építészetben)]. In: *Haygazian Armenological Review* [Beirut], 4. (1973) 148–168.

VAHÉ TACHJIAN – JOSEPH RUSTOM

DISCARDING THE OTTOMAN AND ASSERTING THE NATIONAL

ARMENIAN DIASPORIC CHURCH ARCHITECTURE IN 1930S LEBANON

This article explores how post-genocide and post-Ottoman Armenian identity reconstruction shaped architectural practices, particularly church design, within the diaspora. The study of the principles and models adopted for the construction of Armenian churches in the diaspora in the decades following the genocide shows that the architectural choices should be seen within the broader perspective of identity reconstruction that encompasses all aspects of the cultural and social life of the Armenian communities. Central to this transformation was the elevation of a nationalist ideal of architectural “authenticity” – a notion that had been marginal among Ottoman Armenians but became dominant in diaspora church building. The article first traces early 20th-century debates on the “Armenianness” of church architecture, then analyzes the Ottoman-era constraints and networks that shaped church construction. It proceeds to discuss the rise of nationalist ideologies in the Armenian diaspora of the Middle East, where institutions promoted a program of “Armenianization.” The final section presents case studies of churches built in interwar Beirut and examines contemporary intellectual debates in Lebanese-Armenian media regarding architecture’s role in diasporic identity formation.

CONTENTS

The Multifaceted Dynamics of Ani's Remembrance (Elke Hartmann –Bálint Kovács)	317
<i>Studies</i>	
S. Peter Cowe: Ancestry from Ani: Tales of Loss and Gain	323
Elke Hartmann: The Lost Heritage of Kars	335
Zhenya Ghazaryan: Guardians of a Lost Heritage: Ethnographers of Van in the 19 th and Early 20 th Centuries	353
Karen Jallatyan: Photographic Encounters with the "Lost City" of Ani: A History of Fascination or Modern Historicity as Fascination	365
Konrad Siekierski: Armenian Pilgrimages to Ani, the Lost Homeland	381
Vahé Tachjian – Joseph Rustom: Discarding the Ottoman and Asserting the National: Armenian Diasporic Church Architecture in 1930s Lebanon	393
Péter Kiss: The Role of Ani, the Armenian Homeland, in the Chronicle of József Dondoni Vártán	425
Bálint Kovács: Transylvanian "Ani-Armenians" in Travelogue by Minas Bžškeanc'	433
Hakob Matevosyan: "Ani-Armenians" in Contemporary Hungary	457
<i>Book Reviews</i>	
Memory, Loss, and Return (Konrad Siekierski)	469
Caucasian Albania (Christine Baghdasaryan)	473
Armenians in Bulgaria: Identity and Historical Memory (Kima Saribekyan)	477

Ára: 900 Ft
Előfizetőknek: 600 Ft



TERJESZTI A MAGYAR POSTA

Előfizethető személyesen a postahelyeken és a kézbesítőknél,
vagy a Központi Hírlap Iroda zöldszámán: 06-80/444-444,
e-mailen: hirlapelofizetes@posta.hu, faxon: 1-303-3440,
vagy levélben a Magyar Posta Zrt. Központi Hírlap Iroda,
Budapest 1008 címen.

Számonként megvásárolható az ELTE Humán Tudományok Kutatóközpontja
Történettudományi Kutatóintézetében
(1097 Budapest, Tóth Kálmán utca 4.,
telefon: 224-6700/4624, 4626 mellék), illetve a Penna Bölcsész Könyvesboltban
(1053 Budapest, Magyar utca 40., telefon: 06 30/203-1769).

A Világtörténet 2025. évi megjelentetését a Nemzeti Kulturális Alap
és a Magyar Tudományos Akadémia támogatja.



Nemzeti
Kulturális
Alap

MTA MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA



ELTE | HTK
TÖRTÉNETTUDOMÁNYI KUTATÓINTÉZET

