



Jos Weitenberg

Armeniërs en Jeruzalem

In dit artikel beschrijft Weitenberg het belang van de stad Jeruzalem voor de Armeniërs en schetst hij de ontwikkeling van Armeense gemeenschap in Jeruzalem.

De Armeense aanwezigheid in Jeruzalem is prominent. De Armeense gemeenschap bezit ongeveer een zesde deel van de oppervlakte van de oude stad, met hun bezittingen geconcentreerd in de Armeense wijk.¹ Armeniërs zijn verder duidelijk aanwezig in de kerk van het Heilig Graf, het centrale heiligdom van Jeruzalem, en in de Geboortekerk van Bethlehem. In en buiten de stad bezitten zij nog enkele kerken en kloosters. De jurisdictie van de Armeense patriarch van Jeruzalem strekt zich uit over de Armeense bevolking in het Heilige Land en het naburige Jordanië, met name in de stad Aleppo. In vergelijking met soortgelijke kerken, zoals de Georgische en de Ethiopische, is de Armeense aanwezigheid opvallend. Dit is een gevolg van de bijzondere plaats die Jeruzalem tot diep in de negentiende eeuw innam in de religieuze en nationale optiek van de Armeniërs.

De betekenis van Jeruzalem voor de Armeense gemeenschap ligt dus in de religieuze dimensie. Armenië bekeerde zich zeer vroeg tot het christendom. In het jaar 302 liet koning Tiridates zich namens het hele volk dopen. Het christendom werd daarmee staatsgodsdienst in Armenië en op grond daarvan noemt Armenië zich de eerste christelijke natie ter wereld. Keizer Constantijn deed hetzelfde voor het Romeinse rijk pas in 313. In Armenië had deze bekering een in onze ogen wat extreem effect: Armenië, de Armeense clerus en de Armeense intelligentsia interpreteerden de bekering van Armenië als een inpassing in de heilsgeschiedenis zoals die in de Bijbel werd beschreven - niet in overdrachtelijke zin, maar letterlijk: de Armeense geschiedenis werd onderdeel van de bijbelse geschiedenis. Er ontstond daarmee een nieuwe nationaal-religieuze ideologie. Armeense tradities werden moeiteloos ingevoegd in de bijbelse tradities: de ark van Noach was immers gestrand op de berg Ararat, de mythische voorvader Hayk, nakomeling van de bijbelse figuur Japhet, had deelgenomen aan de bouw van de toren van

1 John Carswell, *Kütahya tiles and pottery from the Armenian cathedral of St. James, Jerusalem II* (Oxford 1972) 1-12.

Babel en Christus had een brief geschreven aan de Armeense koning van Edessa. Het Armeense volk was in zekere zin door zijn bekering ook een uitverkoren volk geworden. Jeruzalem als centrum met zijn heilige plaatsen werd daardoor ook een natuurlijk religieus centrum voor de Armeniërs.

Dit uitte zich allereerst in de vele pelgrimages naar het Heilige Land. De Armeense aanwezigheid in Jeruzalem is tot op de dag van vandaag in eerste instantie verbonden met de eisen die het organiseren van pelgrims-tochten met zich meebracht. Het naar verhouding zeer grote aandeel van de Armeniërs in de vertegenwoordiging bij de heilige plaatsen valt terug te voeren op het belang dat in Armenië aan de pelgrimage werd gehecht. De bewijzen voor Armeense pelgrimage zijn zeer oud: de oudste Armeense teksten die wij kennen zijn gevonden in Jeruzalem. Het zijn teksten op mozaïeken die deel uitmaakten van een grafkapel en die gedateerd worden in de vijfde eeuw.² Wanneer men overweegt, dat de uitvinding van het Armeense schrift zelf pas dateert uit (ongeveer) het jaar 405, kan men de zeggingskracht van deze teksten op deze plaats ten volle appreciëren. De pelgrimages naar de heilige plaatsen betroffen het hele Heilige Land, daaronder werd ook de Sinaï-woestijn begrepen, waar de Berg van Moses en het Catharina-klooster het einddoel vormden. We bezitten graffiti van Armeense pelgrims in de woestijn, die dateren uit de achtste eeuw of eerder, simpele teksten in de trant van 'denk aan Vanik', 'Grigor schreef op deze steen'; of het wat mysterieuze 'Heer, erbarm U over de kameel en de gids.'³ Soms kunnen is het mogelijk dezelfde pelgrim te volgen via de graffiti die hij achterliet op verschillende plaatsen van de tocht. Daarmee kunnen we ook de oude pelgrimsroutes in de Sinaï goed reconstrueren.

Het belang van Jeruzalem in deze -voor Armenië- vroege periode blijkt ook uit de houding van een van de grootste contemporaine Armeense geleerden, Anania Shirakatsi (zevende eeuw) de man die de exacte wetenschappen in Armenië heeft geïntroduceerd. Hij heeft -als eerste, naar het schijnt- een bewuste poging gedaan, de stad Jeruzalem als geografisch centrum van de wereld (en daarmee van de kosmos) te bepalen; natuurlijk is die gedachte in latere tijden herhaaldelijk naar voren gebracht op theologische gronden. Anania kwam tot zijn conclusie via een grondige

2 Belazel Narkiss, Avedis K. Sanjian en Michael Edward Stone, *Armenian art treasures of Jerusalem* (New Rochelle en New York 1979) 21-28.

3 Michael E. Stone, *The Armenian inscriptions from the Sinai. With an appendix on the Georgian and Latin inscriptions by Michel van Esbroeck and William Adler* (Cambridge 1982).

herinterpretatie van de werken van Ptolemaeus - in die zin is zijn opvatting wetenschappelijk gefundeerd te noemen.⁴

De oudste christenheid was ongedeeld en pelgrims uit verschillende landen maakten in Jeruzalem gebruik van elkanders nationale faciliteiten. Dat veranderde langzamerhand na de eerste grote splitsing naar aanleiding van het concilie van Chalcedon (451). In de zesde eeuw besloot de Byzantijnse keizer Justinianus ernst te maken met de doorvoering van de besluiten van dit concilie. Het ging daarbij om de definitie van de natuur van Christus: had hij twee naturen, god én mens (dyophysitisme), of één enkele (goddelijke) natuur (monophysitisme). De Armeniërs hadden tegen Chalcedon in gekozen voor het monophysitisme en hun eigen nationale kerk gevormd. Zij werden nu door de houding van Justinianus gedwongen in Jeruzalem hun eigen voorzieningen te treffen; de lokale Armeense bisschop was hiervoor verantwoordelijk en hierin ligt de kiem van het Armeense patriarchaat. Het is niet duidelijk wanneer de Armeense bisschop van Jeruzalem precies de titel 'patriarch' is gaan voeren; volgens de overlevering is de titel al erkend in *firmons* van de eerste Arabische kaliefen (zevende eeuw); wij vinden hem voor het eerst gebruikt in 1311.

Deze rang van patriarch is de hoogste administratieve functie binnen de Armeense kerk. De Armeense kerk kent vier patriarchen, die elk voor zich in hun eigen machtsbereik het hoogste gezag vertegenwoordigen binnen de Armeense kerk. De oudste zetel is die van Etsjmiadzin (bij Erevan), volgens traditie ingesteld door Grigor de 'Verlichter', die het christendom in Armenië heeft geïntroduceerd; deze heeft als 'patriarch van alle Armeniërs' een ereprimaatschap. Daarnaast kent men een patriarch van 'het Grote Huis van Cilicië', thans zetelend in het stadje Antelias bij Beirouth; zijn functie dateert uit de tijd van de Kruistochten en het Armeens koninkrijk van Cilicië. Als derde kent men de patriarch van Constantinopel, ingesteld in 1461 als belangenbehartiger van de Armeense christenen in het Ottomaanse rijk. De functie van de patriarch van Jeruzalem bestaat uit het waarborgen van de Armeense presentie bij de Heilige Plaatsen, de zorg voor de pelgrims, en de pastorale zorg voor de Armeniërs in het tegenwoordige Israël en Jordanië.

Het Armeens patriarchaat is gevestigd in het Jacobus klooster, dat volgens de traditie is gebouwd op de berg Sion. Het terrein zou bebouwd zijn

4 Avedis K. Sanjian, *The Armenian communities in Syria under Ottoman dominion* (Cambridge 1965).



Afbeelding van de Armeense kathedraal in Jeruzalem. Uit: John Carswell, *Kütahya tiles and pottery from the Armenian cathedral of St. James, Jerusalem*, II (Oxford 1972).

door de apostel Jacobus de Mindere, de eerste bisschop van Jeruzalem; het klooster is tevens gewijd aan Jacobus de Meerdere, de broer van de evangelist Johannes. Van beiden worden relikwieën vertoond. De huidige kathedraal is gebouwd in 1070 door de Georgiërs en door aankoop in Armeens bezit sinds de twaalfde eeuw. Op het zeer uitgestrekte, Armeense terrein bevinden zich verder nog enkele kerken, scholen, bibliotheken en woonhuizen. Behalve de monniken wonen er enkele honderden gezinnen, afstammelingen van vluchtelingen uit Anatolië uit de jaren van de massamoorden, 1915 - 1920. De monniken zijn verenigd in een kloosterorde, de 'broederschap van de heilige Jacobus'. Zij houden zich bezig met de dagelijkse zorg voor de pelgrims en gasten; zij kiezen de nieuwe patriarch, vaak (maar niet noodzakelijkerwijs) uit hun midden.

De verhouding tussen de beide christelijke kerken, de Armeense en de Byzantijnse, was gespannen tot in de tijd van de kruisvaarders. De intensiteit van de spanningen varieerde sterk naar politieke omstandigheden en naar plaats. In Jeruzalem lag de relatie tussen beide kerken het meest gevoelig. Dit laat zich het beste illustreren aan de hand van het voorkomen van 'Dzrazatik', 'kromme' of 'gekke Pasen'. Dit is het verschijnsel waarbij zo af en toe de paasdata van de Armeense en de Griekse kerk (ten gevolge van verschillende berekeningsmethoden) niet op dezelfde dag vallen, maar met een week ertussen (6 april voor de Grieken en 13 april voor de Armeniërs). Zulke paasfeesten komen maar zelden voor: in 665, 750, 1007, 1102, 1197, 1292, 1538, 1634, 1729, 1824. Vanaf de 'Dzrazatik' van 1007 af zijn ons op deze data onlusten gemeld tussen de verschillende christelijke kerken in Jeruzalem. Op het praktische vlak waren moeilijkheden onvermijdelijk, omdat de paasviering in Jeruzalem actieve samenwerking vereist tussen de verschillende kerken. Voornamelijk de ceremonie 'het wonder van het vuur', die traditioneel wordt uitgevoerd door de Griekse bisschop en een Armeense geestelijke tezamen en die de overwinning van het christelijk geloof symboliseert. In deze ceremonie worden op Pasen, ter herdenking aan Christus' dood, alle kaarsen in de Heilige Grafkerk gedoofd. Het wonder is dan dat 'het vuur weer afdaalt' en de kaarsen vanzelf weer aangaan, in het bijzijn van de Griekse en Armeense functionaris. Het is evident dat onenigheid over de correcte paasdatum de ceremonie onmogelijk maakt. De ceremonie leent zich duidelijk ook niet voor herhaling binnen de periode van een week. De vraag wordt dan: welke kerk produceert het 'echte' wonder? De licht ontvlambare aanwezigheid van talloze pelgrims uit de hele wereld doet de rest - onlusten zijn niet te vermijden. Dit soort onlusten zijn gerapporteerd voor 1007 door de Armeense historicus Mattheus van Edessa (twaalfde eeuw). Hij schrijft:

'Veel ellende overkwam de kerk van Constantinopel en vooral de door God gevestigde stad van Jeruzalem, want de Grieken hadden, in opgeblazen arrogantie, Pasen verplaatst naar de dag van Palmzondag. Op die Pasen (dat wil zeggen de Griekse paasdag) wilden de lampen in het Heilig Graf van Jeruzalem, dat God zelf bevatte, niet meer branden, omdat de Grieken een onjuiste berekeningswijze hadden en zo hun Pasen ongeldig vierden.'

Deze situatie herhaalt zich steeds in verschillende politieke contexten. Lichtelijk hilarisch werd de situatie in het jaar 1538, wanneer Jeruzalem al onder Ottomaans bewind staat. Er werden twee paasceremonies gevierd;

het 'echte' wonder van het vuur kon natuurlijk maar één keer plaats vinden. Een Armeense bron vertelt dat, op het 'Griekse' Pasen, Armeniërs met de Griekse priesters mee gingen om erop toe te zien dat zij niet zelf het vuur weer ontstaken; en dat er grote weddenschappen werden afgesloten op welke gemeenschap het 'echte' wonder zou kunnen laten zien. De moslimfunctionarissen, die ook aanwezig waren, getuigden dat de Griekse priesters met vuurstenen en tondeldozen het vuur weer trachtten te ontsteken. Dezelfde functionarissen getuigden later, bij de Armeense ceremonie, een week later, dat er toen wel degelijk het 'echte' wonder plaats vond. De Grieken ontken- den dit op hun beurt heftig, maar werden door een Ottomaans gerechtelijk bevel tot zwijgen gedwongen. De zaak leidde tot onlusten tot in Aleppo toe. Opvallend is hier de rol van de moslimfunctionarissen: zij traden op als scheidsrechters tussen beide partijen, een rol die zij ook bij latere 'Dzrazatiks' vervulden. De eerstkomende Dzrazatik zal in 2071 plaats vinden.

Hoewel dus de onderlinge animositeit tussen de christelijke kerken vooral in Jeruzalem zeer duidelijk naar voren treedt, verdwijnen die ver- schillen tegenover de islam, die zij als gemeenschappelijke vijand zien. Dit blijkt bijvoorbeeld bij het verschijnen van de eerste kruisridders in Anatolië. De Armeense bronnen zien hen als bevrijders van Jeruzalem. Mattheus van Edessa beschrijft hun aankomst in epische termen:

'in deze tijd vond het uitrijden van de Westerlingen plaats en de poorten van de Latijnen openden zich, want door hen wilde de Heer strijden tegen de Islamieten. en weer wendde de Heer zich af van zijn toorn, volgens het woord van de profeet David: "Sta op, waarom slaapt gij, Heer sta op en verstoot ons niet voor goed!"⁵

'Zie, in dat jaar zette zich in beweging geheel Italië en Spanje tot Afrika toe en het verre volk van de Franken stormde aan in geweldige hoeveelheid en onmetelijke slagorde, als sprinkhanen die men niet kan tellen of als zand- korrels op het strand die men niet kan bevatten. Met adellijke grootsheid en hoogtronende macht trokken de vorsten van het volk der Franken uit ...'

Interessant is hier de religieuze motivering 'de Heer wendde zich af van zijn toorn'. De snelle opkomst van de islam en de verovering van Jeruzalem door Islamitische volkeren wordt door de Armeniërs gezien als een straf van God voor de zonden van de christenheid. Deze opvatting vindt men bij de Armeniërs al na de verovering van Jeruzalem door de Arabieren in 637 en

5 Ps. 14:24.



Afbeelding van Armeens antiek uit de St. Jacobus kathedraal in Jeruzalem .Uit: John Carswell, *Kütahya tiles and pottery from the Armenian cathedral of St. James, Jerusalem, II* (Oxford 1972).

zij blijft een constante tot aan het einde van de kruisvaarderperiode.

Voor het overige varieert de houding van de Armeniërs tegenover de Islam sterk naar tijd en plaats. Een situatie van gelijkwaardige rivaliteit vindt men in de elfde eeuw, wanneer de vooraanstaande Byzantijns-Armeense rijksambtenaar Grigor Magistros een uitdaging accepteert: zijn islamitische vriend Manuche acht de Bijbel literair van lagere rang dan de Koran; Grigor

levert in drie dagen een Armeense Bijbel in poëzie-vorm. Meer apologetisch van karakter is een theologisch strijdschrift tegen de islam uit de veertiende eeuw, geschreven door de Armeense theoloog Grigor van Tatew, in de periode waarin de Armeense onafhankelijkheid definitief verloren ging. Een dialoog tussen beide godsdiensten vindt soms plaats in Iran, waar Armeniërs in de zeventiende eeuw de zijdehandel beheersten vanuit de stad Isfahan en tot immense rijkdom kwamen. Zo bezitten wij een interessante discussie over het geloof tussen de Perzische sjah en de Armeense geestelijke Yovhanes Jughayeci uit de zeventiende eeuw.

Terugkerend naar Jeruzalem, na de definitieve verdrijving van de kruisvaarders uit die stad (1244) leefden de Armeniërs er als onderdanen van een islamitisch bewind, vanaf 1517 het Ottomaanse. Zij hadden twee grote zorgen: de continuïteit van de pelgrimage en de handhaving van het Armeense patriarchaat tegenover het binnenlandse bestuur en tegenover de binnenkerkelijke rivaliteit. Voor beide zaken waren zij volledig afhankelijk van de medewerking van islamitische ambtenaren. Het is interessant te constateren dat de organisatie van de pelgrimages over het algemeen erg goed verliep, maar dat de situatie van het patriarchaat zelf de grootste problemen met zich mee bracht. Het ging vaak om verworven rechten die gehandhaafd moesten worden tegenover de andere kerken, vooral tegenover de Grieken, en die met grote financiële inspanningen steeds weer moesten worden bevestigd door het plaatselijke en centrale bestuur. Wegens geldgebrek verloren de Georgiërs bijvoorbeeld veel van hun privileges bij de Heilige Plaatsen. De Ethiopiërs werden om dezelfde reden uit de Heilig Grafkerk verwijderd en zochten hun toevlucht op het dak -waar men ze nog steeds kan vinden. Over de Armeense financiële perikelen zijn wij erg goed ingelicht met betrekking tot de vroege achttiende eeuw. Door belastingheffing en incompetent beheer was de financiële positie van het patriarchaat bijna onhoudbaar geworden. De toestand verergerde door interne onenigheid over de opvolging, competentiestrijd tussen de patriarchaten van Constantinopel en Jeruzalem, wanbeheer en diefstal van aangestelde Armeense administrateurs. In 1715 dreigde een compleet bankroet; de bevelen om patriarchale bezittingen op de markt te brengen waren reeds uitgeschreven. De toenmalige patriarch van Jeruzalem bedelde in eigen persoon bij de uitgang van de kerken met een ijzeren ketting om zijn nek de benodigde gelden bij elkaar. Het leverde hem de bijnaam 'Kettingdrager' (Shghtayakir) op. De gelovigen schonken rijkelijk, een bewijs van de grote plaats die Jeruzalem bij hen innam.

Voor zijn inkomsten was het patriarchaat afhankelijk van de giften

van pelgrims. Ongehinderde doorgang was dus van groot belang. Deze werd georganiseerd met behulp van de Ottomaanse ambtenaren. Sinds de tijd van patriarch Grigor Paronter (zeventiende eeuw) bestonden er vaste haltes langs de routes in het Ottomaanse rijk waar groepen pelgrims, ter grootte van tweehonderd tot driehonderd personen, werden ontvangen; deze haltes werden door het patriarchaat van Jeruzalem gesticht en bekostigd. Vaak ook landden de pelgrims in Jaffa; daar werden de formaliteiten, zoals visa en belastingen, voldaan. Betaling van een vast bedrag -zeven kurush in de achttiende eeuw- gaf recht op gebruik van een paard en een escorte naar Jeruzalem. Door de jaren heen werden de formaliteiten steeds gecompliceerder. Toch garandeerde betaling geen ongehinderde tocht naar Jeruzalem; pelgrims waren een gezocht doelwit voor rovers. Zo vertelt een Armeens colofon:

'in het Armeense jaar 1126 (1677) overvielen de Arabieren pelgrims op de tocht naar de Jordaan en beroofden hen, mannen en vrouwen, Grieken en Europeanen, Armeniërs en Turken. Ze beroofden hen van hun kleding, moedernaakt en zij doodden vijf van de pelgrims, twee Armeniërs, een Kopt, twee Turken (...) En velen kwamen naakt en gewond en ellendig met huilend gezicht in Jeruzalem aan.'

De tocht werd afgelegd in twee etappes. De pelgrims werden geherbergd in het klooster. Zij trokken groepsgewijs in min of meer vaste volgorde langs de heilige plaatsen in Jeruzalem. Van hen werd aanvankelijk een bijdrage in de kosten van hun bezoek gevraagd naar draagkracht; geleidelijk werd dit systeem vervangen door vaste tarieven voor het bezoek van elk der heiligdommen en kerken. De Armeense pelgrimages in de zeventiende en achttiende eeuw werden gekenmerkt door sterke groepsgebondenheid, werden strak in de hand gehouden door de geestelijkheid zelf en kenden een jaarlijkse piek rond Pasen. In de achttiende eeuw bevonden zich dan ongeveer driehonderd Armeense pelgrims in het klooster. In de negentiende eeuw verandert dit karakter: de pelgrims komen vaker individueel en in grotere aantallen (rond vijftienduizend personen); zij komen nu ook vaker ter gelegenheid van de andere grote feesten (Kerstmis etcetera). De gevolgen voor het patriarchaat van deze verandering zijn niet onverdeeld gunstig. De nieuwe pelgrim brengt niet meer geld in; uit de bronnen blijkt, dat ondanks het toenemen van het aantal pelgrims de inkomsten uit giften dalen en er een groter beroep gedaan wordt op onderhoud op kosten van het klooster.

De twintigste eeuw brengt grote problemen mee voor het Armeense patriarchaat. Door etnische zuiveringen, in 1915 en later, worden de Armeniërs uit Anatolië verdreven; de meesten komen om, een aantal weet te vluchten; enkele duizenden worden als vluchtelingen opgenomen in het klooster van het Armeense patriarchaat. Daarmee verandert de sociale structuur van de Armeniërs in Jeruzalem en het Heilig Land ingrijpend. In de zestiende eeuw hadden zich, buiten de monniken, ongeveer zestien Armeense families in het Heilige Land gevestigd. In de negentiende eeuw waren het er enkele honderden, meestal woonachtig in Jeruzalem en in centra als Jaffa. De nieuwe vluchtelingen vormden een aparte groep; zij vestigden zich op het kloosterterrein zelf en ook hun nakomelingen werden in de gelegenheid gesteld daar te blijven. Nu vormen zij nog steeds de grootste subgroep van de Armeniërs in Jeruzalem. De sociale omstandigheden waarin deze groep leeft zijn opmerkelijk: het zijn leken in een kloosteromgeving. De afhankelijkheid van de kloosterautoriteiten is groot, zowel economisch (het klooster verschaft gratis onderdak en onderwijs) als praktisch (tot voor kort was er slechts één telefoonverbinding in het klooster; om tien uur 's avonds gaat de poort dicht).

Na de komst van de Joodse bevolking plaatst de demarcatielijn van 1947 het Armeense patriarchaat aan de Jordaanse zijde. Deze situatie verandert na 1967, wanneer Israël Jeruzalem weer verenigt. Een ooggetuigenverslag van deze periode vindt men in het werk van John Rose.⁶ De auteur betreurt vooral de teloorgang van de veelvormige maatschappij die hij kende van voor de Tweede Wereldoorlog. Dit lijkt in overeenstemming met de gevoelens van de meeste Armeniërs in Jeruzalem, die vanwege hun gemeenschappelijke geschiedenis tot 1967 zich eerder identificeren met de Arabische dan met de joodse bevolkingsgroep.

De secularisatie heeft ook de centrale rol, die Jeruzalem speelt in de Armeense godsdienstbeleving sterk aangetast. Pelgrimage is geen centraal thema meer in de Armeense kerk en de pelgrim verwacht geen opvang meer in het klooster. Wat blijft is de sterke culturele uitstraling van het Armeense kloosterterrein met zijn immense handschriftenverzameling, zijn drukkerij en zijn Armeense opleidingsinstituten.

6 John H. Melkon Rose, *Armenians of Jerusalem. Memories of life in Palestine* (London en New York 1993).