

Cesare Santus, Paolo Lucca

# Un gioco per insegnare la dottrina cristiana dal Nord America all'Armenia. Alle origini del catechismo illustrato di Mechitar (1737)

(doi: 10.1408/115779)

Quaderni storici (ISSN 0301-6307)

Fascicolo 1, aprile 2024

**Ente di afferenza:**

*Università Venezia Cà Foscari (unive)*

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.

Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it>

**Licenza d'uso**

L'articolo è messo a disposizione dell'utente in licenza per uso esclusivamente privato e personale, senza scopo di lucro e senza fini direttamente o indirettamente commerciali. Salvo quanto espressamente previsto dalla licenza d'uso Rivisteweb, è fatto divieto di riprodurre, trasmettere, distribuire o altrimenti utilizzare l'articolo, per qualsiasi scopo o fine. Tutti i diritti sono riservati.

# UN GIOCO PER INSEGNARE LA DOTTRINA CRISTIANA DAL NORD AMERICA ALL'ARMENIA

ALLE ORIGINI DEL CATECHISMO ILLUSTRATO DI MECHITAR (1737)\*

*A Game to Teach Christian Doctrine from North America to Armenia. Tracing the Origins of Mekhitar's Illustrated Catechism (1737)*

This article investigates the origins of an illustrated Armenian catechism printed in Venice in 1737. It was designed to accompany a sort of goose game in which the different squares contained emblems representing the mysteries of the Christian faith. Although the text and the game were published at the behest of Abbot Mekhitar (founder of a Catholic monastic order of great importance for the history of Armenian culture) and are usually attributed to him, we will show that they can be traced back to one of the most renowned Jesuit missionaries active in Persia and the Ottoman Empire, Father Jacques Villotte, who in turn was probably inspired by a game developed earlier by another Jesuit in the North American missions. In reconstructing the history of this work, we will also highlight the central role played by various actors in the field of missionary printing in Armenian: the Society of Jesus, the Congregation of Propaganda Fide, the Mekhitarist Order, and the Venetian printing house of Antonio Bortoli.

*Keywords:* Jesuit missions, Catechisms, Game Studies, Armenian Church, Oriental Typography

La Biblioteca Labronica di Livorno conserva, nel fondo della raccolta iconografica Minutelli, un foglio a stampa di circa 40x50 cm. L'incisione, incorniciata nel 2018 in occasione dell'apertura del Museo della città, presenta 46 emblemi, racchiusi in circoli forniti di cartigli esplicativi in lingua armena e disposti a spirale secondo uno schema che ricorda a prima vista un tradizionale gioco dell'oca (Fig. 1). Per l'indubbio interesse iconografico dell'oggetto, la stampa è stata riprodotta diverse volte in varie pubblicazioni (comparendo anche sulla copertina del catalogo della mostra sulla presenza armena a Livorno tenutasi nel maggio 1991), quasi sempre con la seguente descrizione: Roberto Bellarmino, *Catechismo armeno figurato*, ca. 1670<sup>1</sup>. Secondo uno dei curatori della mostra, l'attribuzione sarebbe basata su di un'annotazio-

ne a penna, successivamente rimossa durante il restauro della stampa<sup>2</sup>. L'assenza di tracce documentarie rende impossibile verificare se tale annotazione fosse antica o recente, ma è ragionevole pensare che risalisse al momento dell'ingresso della stampa nella collezione di Oreste Minutelli (1833-1911), o meno probabilmente alla sua catalogazione dopo l'acquisto della stessa da parte del Comune di Livorno nel 1954. Il riferimento a Bellarmino si basava verosimilmente sulla celebrità della *Dottrina cristiana* da lui composta in due versioni (1597, 1598) più volte riedite, di cui la più «copiosa» aveva avuto nel 1669 una traduzione in lingua armena stampata proprio a Livorno<sup>3</sup>; doveva aver giocato un ruolo anche il fatto che a membri della Compagnia di Gesù si dovesse far risalire l'invenzione pastorale di catechismi illustrati, utili a raggiungere anche gli illetterati e a fungere da strumento mnemotecnico per l'apprendimento dei contenuti della fede<sup>4</sup>.

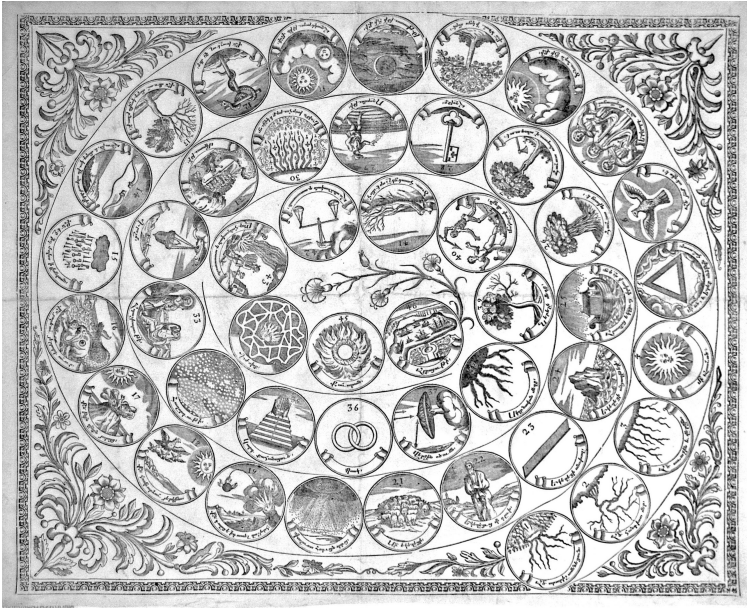


FIG. 1. *Catechismo armeno illustrato*; Biblioteca Labronica F.D. Guerrazzi, Raccolta iconografica Minutelli.

Come cercheremo di dimostrare, il celebre cardinale non ha in realtà nulla a che spartire con la stampa in questione, ma è proprio a dei gesuiti che si deve in effetti il programma iconografico e prima ancora l'idea di utilizzare un gioco da tavolo come veicolo di istruzione cristiana e di apostolato. A concepire tale progetto, infatti, fu uno dei più

famosi missionari della Compagnia attivi tra gli Armeni di Persia e dell'Impero ottomano alla fine del XVII secolo, il padre Jacques Villotte (1656-1743), che a sua volta si ispirò probabilmente ad un gioco ideato in precedenza da un altro gesuita nelle missioni del Nord America. La stampa conservata a Livorno, però, pur rappresentando fedelmente l'esecuzione delle intenzioni di Villotte, non fu realizzata direttamente da lui. Vide la luce invece a Venezia nel 1737, più di quarant'anni dopo il primo prototipo elaborato dal gesuita francese, grazie all'abate Mechitar di Sebaste, fondatore di un ordine monastico armeno-cattolico di grande importanza per la storia della cultura armena<sup>5</sup>. Ed è direttamente a Mechitar che la storiografia armena ha fin qui attribuito l'invenzione del catechismo per immagini, ignorando del tutto la complessa preistoria di questo testo, che ora cercheremo di ricostruire nel dettaglio.

### *L'attività missionaria ed editoriale di Jacques Villotte*

Nel XVII secolo l'altipiano armeno era conteso tra l'impero ottomano (che ne controllava la parte occidentale, oggi in territorio turco) e l'impero safavide (che esercitava la propria influenza sulla regione che oggi costituisce la Repubblica d'Armenia). Se si esclude la regione del Naxijewan, la presenza di religiosi europei nell'area si intensificò soltanto negli ultimi decenni del Seicento, con notevole ritardo rispetto alle prime missioni tra gli Armeni che abitavano le principali città dei due imperi, Costantinopoli e Isfahan. Furono gli ultimi arrivati nella capitale persiana, i gesuiti, a raggiungere tra il 1684 e il 1686 i centri carovanieri di Erevan, Erzurum e Shamakhi (nell'odierno Azerbaigian), stabilendovi case religiose. L'obiettivo di queste missioni non era solo apostolico, ma anche logistico e politico: aprire una via terrestre per la Cina. La tradizionale via marittima seguita fino ad allora dai membri della Compagnia di Gesù era lunga e disagiata, richiedendo la circumnavigazione dell'Africa e la traversata dell'Oceano indiano; soprattutto, era in buona parte sotto il controllo della Corona di Portogallo, che rivendicava la supervisione delle attività dei religiosi che viaggiavano sulle sue navi. I gesuiti di Isfahan erano invece di nazionalità francese, finanziati da Luigi XIV e dal re di Polonia Jan Sobieski III: furono loro ad immaginare di poter aggirare il *padroado* portoghese passando attraverso l'Asia centrale. Nell'autunno del 1688 si mise così in piedi una duplice spedizione: dalla Francia due gesuiti si sarebbero diretti a Mosca, cercando di raggiungere poi il Celeste Impero per la Siberia; altri due avrebbero invece attraversato l'Anato-

lia, la Persia e i territori uzbeki. Se i primi non fossero riusciti ad ottenere il via libera dalle autorità moscovite (come in effetti avvenne), avrebbero raggiunto i secondi nella missione appena fondata di Shamakhi<sup>6</sup>.

Tra i religiosi scelti per la seconda via vi era il lorenese Jacques Villotte. Nato a Bar-le-Duc il 1° novembre 1656, entrato nella Compagnia nel 1673 (fece il noviziato a Nancy), durante i suoi studi aveva più volte espresso il desiderio di essere inviato in missione<sup>7</sup>. Nel 1688 fu infine accontentato, e il 25 settembre si imbarcò per Costantinopoli, dove arrivò venti giorni dopo. Di lì attraversò il Mar Nero in barca fino a Trebisonda, dove si unì a diverse carovane, arrivando infine a Shamakhi il 2 marzo 1689. Mentre attendeva di conoscere la propria destinazione finale, entrò per la prima volta in contatto con gli Armeni del posto, incominciando a studiarne la lingua. Villotte si rivelò naturalmente portato all'apprendimento della lingua armena, e quando apparve chiaro che il progetto di raggiungere la Cina era destinato a naufragare, vi si dedicò con ulteriore passione, perfezionandosi nel corso di un anno di apostolato presso la comunità di Nuova Giulfa, il quartiere armeno di Isfahan. Tra il 1689 e il 1708, Villotte fece continuamente la spola tra la capitale persiana e le missioni di Erevan, Erzurum e Trebisonda, con occasionali visite a Costantinopoli per sollecitare il sostegno economico e politico dell'ambasciatore di Francia presso la Sublime Porta. Di questi viaggi e del suo sforzo per convertire i fedeli della Chiesa armena «gregoriana» (miafisita) al cattolicesimo portano testimonianza le numerose lettere e relazioni inviate ai superiori del suo ordine, che furono più tardi utilizzate da un confratello, Nicolas Frizon, per redigere il volume *Voyages d'un missionnaire [sic] de la Compagnie de Jesus, en Turquie, en Perse, en Armenie, en Arabie & en Barbarie* (chez Jacques Vincent, Paris 1730)<sup>8</sup>.

In questo testo è possibile leggere una descrizione dettagliata delle strategie apostoliche messe in atto da Villotte durante il periodo in cui fu superiore ad Erzurum, tra il marzo del 1691 e il maggio del 1692. Snodo fondamentale nel commercio della seta, la città di Erzurum ospitava allora una cospicua comunità armena (circa 8.000 persone, un terzo degli abitanti complessivi) ed è in quel contesto che il gesuita lorenese poté mettere in mostra le proprie abilità, a cominciare dalla predicazione in lingua armena (il suo predecessore nella missione, il padre Roche, conosceva solo il turco). Se all'inizio Villotte si concentrò sulla spiegazione dei testi evangelici agli adulti, raccogliendo il materiale con cui in seguito avrebbe pubblicato il suo *Commentarius in Evangelia* (1714), l'arrivo dopo alcuni mesi del confratello Jacques Portier coincise

con una maggiore attenzione all'educazione di giovani e bambini. Per la loro catechesi i due missionari si avvalsero dell'utilizzo sapiente di mezzi iconografici, non soltanto libri illustrati ed immagini devozionali importate dall'Europa, ma anche quadri didattici e simboli disegnati per l'occasione<sup>9</sup>. Fu così che, alla fine del 1691, volendo trovare il modo di imprimere i contenuti della fede cristiana nella mente dei fanciulli senza che questi potessero in seguito dimenticarli, Villotte escogitò una soluzione ingegnosa:

*l'expédient dont il s'avisait, & qui lui réussit à merveille, fut de réduire la Doctrine Chrétienne à une espece de jeu, à peu près comme est le jeu de l'oye; il leur en donna les regles, & leur apprit à y jouer. Ce jeu est composé de quarante-six ronds, qui se suivent en figure spirale, tracez sur une feuille de grand papier; chaque rond contient une emblème ou devise qui exprime un mystere, ou une des grandes vérités de notre Religion; ensorte que tous les points de la Doctrine Chrétienne les plus essentiels se trouvent expliqués sous les quarante-six devises d'une maniere également utile & agréable<sup>10</sup>.*

Dopo aver tirato il dado, ogni giocatore spostava il proprio segnaposto sulla plancia: una volta raggiunta la casella corrispondente al numero ottenuto, si doveva descrivere l'emblema raffigurato, spiegandone il significato allegorico. Ad esempio, se nel circolo era presente un fiume che confluiva nel mare, questo rimandava al rapporto tra l'uomo e Dio, principio e fine di tutte le cose. Il gioco ottenne un grande successo, sia presso i giovani che presso gli adulti, tanto che il gesuita si risolse a scrivere a Parigi per pregare il padre Antoine Verjus, procuratore delle missioni del Levante, di realizzare una matrice con cui stampare poi diversi esemplari<sup>11</sup>.

Nella primavera del 1692, il successo della missione cattolica finì per suscitare attriti con la gerarchia armena apostolica, provocando infine l'intervento delle autorità ottomane, che all'inizio di maggio espulsero i gesuiti dalla città. Rifugiatisi temporaneamente a Erevan, nel febbraio del 1693 Villotte si risolse a raggiungere Costantinopoli per informare l'ambasciatore francese della rovina della missione e chiedere il suo aiuto per risollevarne le sorti. Anche in quel frangente, il gesuita non smise comunque di occuparsi della propria invenzione, che riteneva molto promettente. Il 6 luglio 1693 scriveva infatti da Galata al segretario dell'Assistenza di Francia in Roma, padre Jean-Joseph Guibert, inviandogli un esemplare del gioco stampato a Parigi, di cui aveva ricevuto diverse copie da Verjus, insieme al testo manoscritto di una spiegazione in lingua armena dello stesso gioco. A complemento del tavoliere,

Villotte aveva infatti composto un vero e proprio catechismo («en ar-ménien littéral mais aisé, quoique pur»), in cui ogni emblema veniva analizzato e commentato singolarmente, in connessione con il contenuto dottrinale corrispondente. Il missionario pregava dunque Guibert di intercedere presso il segretario di Propaganda Fide affinché la Congregazione accettasse di pubblicare il catechismo insieme ad una versione leggermente rivista della stampa parigina del gioco, di cui riteneva opportuno correggere alcuni emblemi per migliorarne la comprensibilità. Se poi qualcuno avesse avuto da ridire «qu'on fit un jeu de la doctrine chrestienne», si sarebbero sempre potute separare le istruzioni e la plancia da gioco dal resto del libro<sup>12</sup>. La stessa richiesta di stampare il catechismo per emblemi veniva ripetuta dieci giorni dopo in due lettere latine indirizzate rispettivamente al generale della Compagnia di Gesù e a monsignor Cibo<sup>13</sup>.

Le affermazioni roboanti di Villotte circa il successo del gioco catechetico tra gli Armeni («M'en envoyât-on des milliers, je trouverois bien à les distribuer avec une très grande utilité») sono corroborate almeno da una testimonianza esterna. Il viaggiatore napoletano Giovanni Francesco Gemelli Careri, autore di quello che fu probabilmente il primo giro del mondo per via terrestre, raccontò di come nel maggio 1694 si fosse trovato a condividere un tratto di percorso attraverso l'Anatolia con il gesuita, di ritorno da Costantinopoli a Erzurum via Trebisonda. Durante una sosta in un casale sperduto, poté osservare gli Armeni del luogo accalcarsi per ore intorno al missionario «per essere istruiti [...] ne' misteri divini. Egli a questo fine avea bene appresa la lingua Armena; ed inventato un giuoco simile a quello dell'Oca, per fargli meglio loro comprendere; appellandolo giuoco di divozione, per esservi impressi i suddetti misterj»<sup>14</sup>. L'intenzione di Villotte di far stampare il catechismo per emblemi a Roma, tuttavia, non ebbe allora seguito, forse anche a causa dei giudizi fortemente negativi da lui espressi in merito al personale della Congregazione incaricato di sovrintendere alla stampa in lingua armena<sup>15</sup>. Anche successive richieste, che ventilavano addirittura di far venire uno stampatore armeno da Costantinopoli a Parigi, caddero nel vuoto<sup>16</sup>.

Villotte dovette capire che, per convincere Propaganda a stampare le numerose opere da lui composte in armeno, così come per verificare che la stampa si facesse correttamente e secondo i suoi desideri, era necessario essere sul posto. L'occasione si presentò solo dopo molti anni, nell'autunno del 1708, quando l'ambasciatore di Luigi XIV allo scia di Persia fu richiamato in Francia e il gesuita poté accompagnarlo nel viaggio di ritorno in patria<sup>17</sup>. Sbarcato a Tolone il 1° settembre 1709, il religioso cinquantatreenne si riposò solo poco

tempo nella propria terra natale: alla fine di novembre era già a Roma per presentare una petizione alla Congregazione. Nella supplica, Villotte non si nascondeva dietro ad una falsa modestia, ma sottolineava come nel corso della propria ventennale missione avesse acquisito una tale padronanza della lingua armena da aver composto vari libri, che a detta degli stessi Armeni sembravano opera di un loro compatriota, anziché di uno straniero («*Armenii doctoris potius quam ex-teri alicuius opera esse videantur*»). Forniva poi un elenco dettagliato dei testi che avrebbe voluto far stampare dalla tipografia di Propaganda: innanzitutto il suo *opus magnum*, un ampio dizionario francese-armeno, che si diceva disponibile a tradurre in latino (e che in questa veste fu in seguito pubblicato); poi alcuni *Commentaria in quatuor Evangelistas*; quindi due diversi catechismi, una *Doctrina Christiana per interrogationes et responsa clare digesta*, cioè costruita secondo lo schema di brevi domande e risposte reso celebre dal Bellarmino, e un'altra *Doctrina Christiana per symbola et emblemata explanata*, in cui è facile riconoscere proprio quella spiegazione del gioco catechetico che aveva cercato di far pubblicare sedici anni prima; quindi una glossa della Professione di fede cattolica in lingua armena stampata dalla stessa Congregazione di Propaganda; un trattato di geografia<sup>18</sup>; una storia della vita, passione e miracoli di Cristo pensata per accompagnare una raccolta di illustrazioni sullo stesso tema, molto probabilmente una riedizione delle *Evangelicae Historiae Imagines* del gesuita Jerónimo Nadal<sup>19</sup>; infine, un *pamphlet* intitolato *Armenius Catholicus ceu Veritas in lucem edita*, in cui si utilizzavano i libri ecclesiastici armeni per dimostrarne la sostanziale ortodossia dottrinale. Tra le ragioni per pubblicare tutte queste opere, Villotte annoverava il gusto degli Armeni per la lettura e la scarsità di opere cattoliche che andassero al di là dei libri di preghiera, quando invece a Costantinopoli e ad Amsterdam gli «scismatici» stampavano opere con cui diffondevano il loro veleno tra la nazione; rispetto ai missionari, i libri non temevano persecuzioni e circolavano liberamente, e in ogni caso sarebbero stati utili anche agli stessi religiosi europei, incoraggiandoli ad imparare la lingua ed a applicarsi alle missioni nell'Impero ottomano e in Persia<sup>20</sup>.

La decisione fu rimessa dalla Congregazione all'arbitrio del cardinale Francesco Barberini, che acconsentì<sup>21</sup>. Tuttavia, emersero subito difficoltà legate all'usura dei caratteri armeni impiegati dalla Tipografia, che necessitavano di essere riformati. Nel settembre del 1710, Villotte sollecitò «la stampa delle nuove lettere armenes» e chiese che, per semplicità, la pubblicazione delle sue opere cominciasse dalla breve *Explanatio professionis fidei orthodoxae*, che vide in effetti la luce all'i-

nizio dell'anno seguente<sup>22</sup>. Fu poi la volta del *Commentarius in Evangelia*, pubblicato nel 1714, della contemporanea traduzione armena delle *Quattro massime di cristiana filosofia* del padre Giovanni Battista Mani, ed infine, sempre nello stesso anno, del *Dictionarium novum latino-armenium*, l'opera destinata al maggior successo e considerazione tra i posteri<sup>23</sup>. Durante gli anni in cui Villotte soggiornò a Roma (1710-1714), occupandosi anche della cura pastorale degli Armeni lì residenti<sup>24</sup>, la Congregazione fu letteralmente subissata di lettere e solleciti del missionario, tanto che in più di un'occasione il segretario non mancò di esplicitare il proprio disappunto, facendo notare come non fosse corretto pubblicare più opere dello stesso autore ed argomento, quando altri testi più urgenti aspettavano in coda di stampa<sup>25</sup>. Per ovviare a questa difficoltà, Villotte ricorse anche ad altri stampatori: nel 1710, ad esempio, fece pubblicare a Venezia, nell'officina di Antonio Bortoli, il catechismo a domande e risposte<sup>26</sup>, seguito nel 1713 da una cronaca dei patriarchi e re armeni che venne poi ristampata l'anno successivo in appendice al Dizionario<sup>27</sup>. Il gesuita lorenese non riuscì comunque a far stampare tutte le opere che avrebbe voluto e, tra quelle che non videro allora la luce, vi fu proprio la *Doctrina Christiana per symbola et emblemata explanata*.

### *Giochi ed emblemi*

Ma quali erano state le fonti, i modelli d'ispirazione di Villotte nell'immaginare e poi realizzare il tavoliere del catechismo? I giochi da tavolo cosiddetti «di percorso» hanno una storia antica, difficile da rintracciare con precisione. Per quanto riguarda la versione più conosciuta, quella detta appunto «dell'oca», le prime testimonianze scritte finora rinvenute risalgono ad alcuni documenti ferraresi degli anni '60 del Quattrocento; già alla fine del Cinquecento, però, il gioco aveva raggiunto diversi paesi europei e alcune delle loro colonie asiatiche, come testimonia l'esistenza di un raffinato tavoliere di legno intarsiato proveniente dal Gujarat<sup>28</sup>. Il fatto che si dovesse compiere un itinerario superando diversi ostacoli poteva spingere a vedere nel gioco un'allegoria dell'esistenza umana, tanto che nel corso del XVII secolo cominciarono a prendere piede versioni moralizzate o pedagogiche, soprattutto in Francia. Uno dei primi esempi è il *Jeu des quatre fins de l'homme*, in cui l'obiettivo è arrivare al Paradiso, evitando le caselle caratterizzate dai disegni della morte (8) o dell'inferno (59), che comportano delle penalità<sup>29</sup>. Qui siamo però ancora in un ambito puramente ludico: perché il tema religioso passi da semplice cornice o pretesto

a oggetto principale del gioco, bisognerà aspettare la creatività di un gesuita lorenese, Jean Pierron (1631-1700), inviato in missione dal Canada francese tra le popolazioni irochesi stanziate lungo il corso del fiume Hudson.

Pierron è ricordato per le innovative strategie di apostolato che sviluppò nel corso del suo soggiorno presso i Mohawk (*Kanien'kehá:ka* o, nelle fonti francesi dell'epoca, «Agniés» o «Agniers»), in particolare per il ricorso ad immagini e *tableaux* per spiegare i contenuti della fede cristiana<sup>30</sup>. Questo metodo non era solo in linea con l'approccio tradizionale della Compagnia di Gesù, ma si ispirava anche direttamente ai *taolennou*, quadri allegorici elaborati da Michel Le Nobletz (1577-1652) nel tentativo di diffondere la riforma tridentina tra i contadini bretoni: uno di essi, il *Miroir du monde*, prevedeva un percorso topografico verso il Paradiso, mentre un altro, la *Carte des coeurs*, si costituiva di una serie di cuori che racchiudevano immagini emblematiche<sup>31</sup>. Del tutto originale, però, fu l'idea di Pierron di riunire insieme l'elemento figurativo-simbolico ed il metodo ludico, di cui aveva capito l'importanza osservando la centralità del gioco presso le popolazioni amerindie. Secondo quanto raccontò in un memoriale del 1670, Dio gli ispirò la creazione di un gioco «composé d'emblèmes, qui representent tout ce qu'un chrestien doit sçavoir»: i sette sacramenti, le tre virtù teologali, i dieci comandamenti, i sette peccati capitali, le opere di misericordia, le indulgenze... Tutto questo poteva venire insegnato ai «selvaggi» in un modo che risultasse allo stesso tempo divertente ed efficace<sup>32</sup>. Pierron rientrò in Francia nel 1678 e benché per gli anni successivi ci siano pochissimi documenti a suo riguardo, è probabile che sia tornato ad insegnare nella sua terra natale. Qui le sue strade si possono essere incrociate con quelle di Villotte, che prima e dopo la professione solenne frequentava gli stessi istituti della Compagnia a Nancy, Pont-à-Mousson e Metz. È dunque possibile che il giovane gesuita abbia ascoltato l'ex missionario raccontare della propria esperienza, e l'abbia successivamente messa a frutto allorquando fu il suo turno di partire in missione<sup>33</sup>.

Da questo punto di vista, confrontare le testimonianze scritte di Pierron con quelle di Villotte fa emergere somiglianze notevoli, non soltanto nell'idea alla base del catechismo ludico, ma anche nel modo di presentare quest'ultimo nelle lettere ai superiori della Compagnia. In entrambi i casi si sottolinea la facilità del gioco, il divertimento che provoca nei catecumeni e l'utilità che ne deriva per l'apprendimento delle verità di fede cristiane; entrambi gli autori desiderano farne stampare in Francia diversi esemplari per potergli garantire una maggiore diffusione, e affermano di aver composto, oltre al

tavoliere, anche un libro esplicativo degli emblemi raffigurati; tutti e due, infine, concludono che questo nuovo strumento educativo potrebbe essere utile anche in Europa, tra gli abitanti delle campagne (Pierron) o nelle comunità religiose che ospitano giovani e studenti (Villotte)<sup>34</sup>.

A dire il vero, Pierron non fornisce una descrizione precisa del funzionamento del gioco tale da lasciar intendere che si tratti proprio di un gioco di percorso come quello dell'oca, né è sopravvissuto un esemplare del tavoliere da lui usato in missione. Ma il nome dato alla sua invenzione («Ce jeu s'appelle du Point au Point, c'est-à-dire du point de la naissance au point de l'Eternité») si rivela non solo un indizio in questo senso, ma anche un tassello importante per legare la sua esperienza a quella di Villotte. Nel suo classico libro dedicato alla storia del gioco dell'oca in Francia, Henry-René D'Allemagne menziona infatti come primo esemplare del filone didattico-morale un'acquaforte anonima, da lui datata al 1640, intitolata *Jeu du point au point pour la fuite des vices et pour la pratique des vertus*<sup>35</sup>. Questa stampa, uscita dai torchi dello stampatore digionese Le Bossu, raffigura un percorso a spirale concentrica punteggiato da 80 caselle contenenti ciascuna un emblema legato alla dottrina cristiana e un motto latino; al centro si trovano le istruzioni per utilizzare il foglio come un tavoliere, tramite l'utilizzo di un dado a 12 facce e di pedine segnate, con l'elenco delle caselle che comportano penitenze o vantaggi (Fig. 2). Se il titolo e l'iconografia sembrano collegare questa acquaforte all'attività di Pierron, la data porterebbe fuoristrada; ma Adrian Seville ha fatto notare come la dedica del gioco ad Anne-Agnès de Rouville, «Abbesse de S. Julien» necessiti di postdatare la stampa a quando il monastero di Saint-Julien de Rougemont fu eretto a Digione, verso il 1682<sup>36</sup>. Ora è possibile aggiungere un elemento ulteriore, che certifica come il gioco sia stato stampato proprio dietro domanda di Jean Pierron, al ritorno dalla missione canadese. Nel 1683, infatti, sempre a Digione fu pubblicato un piccolo libretto in 12° intitolato *Brieve explication du jeu du point au point*, che si rivela essere un manuale d'istruzioni pensato per accompagnare proprio l'acquaforte, con la spiegazione dettagliata del significato delle immagini e dei motti latini in essa contenuti. Nelle «Règles du jeu», l'anonimo autore riprende le stesse parole stampate al centro del tavoliere, ma aggiungendo un significativo riferimento al fatto di aver originariamente ideato il gioco «pour les Iroquois, lors que j'étois chés eux» – elemento che permette di stabilire con certezza l'autorialità di Pierron<sup>37</sup>

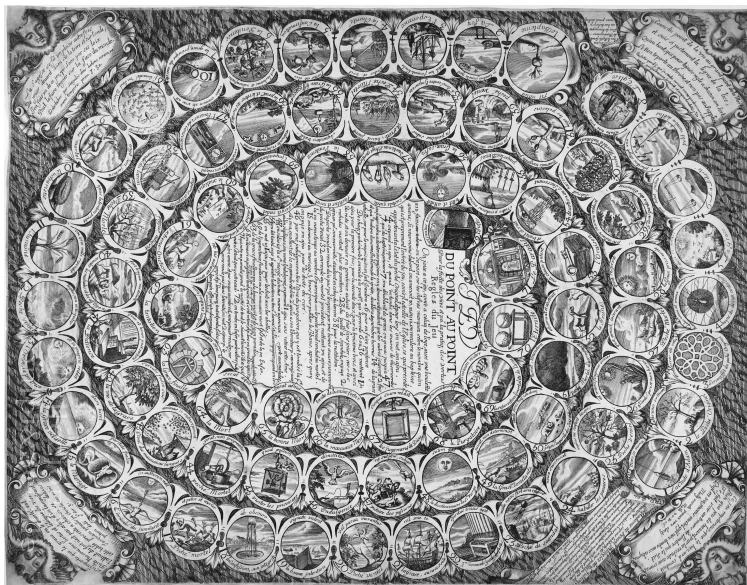


FIG. 2. *Jeu du point au point pour la fuite des vices et pour la pratique des vertus*, Le Bossu, Dijon s.d.; Collezione A. Seville.

Il confronto tra le creazioni dei due missionari può dunque passare dalla descrizione verbale alla scelta iconografica degli emblemi (sempre presumendo, come dimostreremo più avanti, che la plancia stampata nel 1737 da Mechitar rispecchi fedelmente la progettualità e il modello di Villotte). Saltano subito agli occhi alcune somiglianze nella scelta dei motivi: è il caso degli emblemi raffiguranti la preghiera e il peccato veniale, che in entrambe le stampe sono resi attraverso il disegno di una chiave e di un albero parzialmente rinsecchito o malato. In altri casi, soggetti iconograficamente molto simili sono invece impiegati per veicolare significati diversi: l'accostamento di sole e luna rimanda al concetto di «grazia preveniente» per Pierron e alla trasfigurazione per Villotte; una bilancia che si libra nel cielo era spiegata agli Irochesi come un simbolo della libertà e agli Armeni come un emblema del giudizio particolare. Questo non stupisce, visto che gli studi sull'emblematica moderna hanno messo più volte in luce come essa si costituisca a partire da un'unica serie di motivi essenziali (elaborati nel Cinquecento, soprattutto a partire dall'opera di Andrea Alciato) successivamente ricomposti, reinterpretati e a volte risignificati con grande libertà creativa (*emblematic bricolage*)<sup>38</sup>. Nella scelta di alcuni soggetti da parte dei due gesuiti, ad esempio, si percepisce l'influenza dell'*Imago primi saeculi*

*Societatis Iesu* (Anversa 1640), anche se spesso si tratta di *topoi* molto generali e impiegati con grande libertà<sup>39</sup>.

L'analisi dei soggetti e dello stile dei due giochi rivela comunque alcune differenze significative. Gli emblemi di Pierron sono ricchi di dettagli ma allo stesso tempo piuttosto classici, presentando il classico schema tripartito (*inscriptio, pictura e subscriptio*). Villotte tende invece ad utilizzare figure simboliche molto più semplici e scarne, a volte astratte e ripetitive (l'albero, la fonte), che nella loro essenzialità sembrano quasi rinviare più alla tradizione degli *hyeroglyphica sacra*. La spiegazione di ciò si deve probabilmente al fatto che Villotte fece immediatamente stampare a Parigi i disegni che aveva elaborato sul terreno di missione, non potendo quindi contare su una biblioteca a cui attingere per la scelta dei motivi, ma limitandosi ad applicare la propria fantasia al repertorio di memorie dell'educazione ricevuta nel Collegio della Compagnia, dove gli studenti di retorica si esercitavano proprio nella composizione e spiegazione di emblemi (*affixiones*)<sup>40</sup>. Pierron, invece, approfittò del tempo e delle risorse a sua disposizione dopo il rientro in Francia per dare alle stampe un gioco forse più ricco e raffinato di quello originario: lo si intuisce dalla scelta di dare spazio a concetti teologici complessi e discussi, come i diversi tipi di grazia – «attuale» (casella 14), «preveniente» (28), «efficace» (35), etc. – più adatti al pubblico francese che a quello delle missioni canadesi (laddove Villotte invece si limita, come è naturale, ai punti essenziali del catechismo). Infine, mentre tecnicamente il gioco di Pierron è a tutti gli effetti un gioco dell'oca (con la grazia di Dio a fare le veci dell'animale nel contraddistinguere una serie di caselle che raddoppiano il punteggio ottenuto coi dadi), quello di Villotte è definito come tale dal suo autore ma manca in realtà di quest'ultima caratteristica peculiare<sup>41</sup>.

Se non è dunque possibile pensare al *Jeu du point au point* come ad un modello diretto per il catechismo armeno illustrato, è però senz'altro corretto considerarlo come una, se non la principale fonte di ispirazione, che fornì a Villotte una base di partenza e un punto di riferimento a partire dal quale applicare la propria creatività nella struttura del gioco e nella concezione degli emblemi. Anche la scelta di Pierron di integrare il tavoliere con un volumetto di spiegazione e commento delle immagini<sup>42</sup> può aver influenzato il missionario, contribuendo alla struttura di quello che sarà il catechismo stampato da Mechitar.

*Mechitar di Sebaste e gli inizi del suo «apostolato editoriale» a Venezia*

Prima del catechismo per immagini pubblicato nel 1737, sulla cui attribuzione si tornerà fra poco, furono stampati a Venezia, presso la tipografia di Antonio Bortoli, altri quattro catechismi in armeno: il primo, già citato, nel 1710, ad opera di Jacques Villotte<sup>43</sup>; il secondo, nel 1715, dei due domenicani armeni Petros Guliar e Grigor Pehlvan<sup>44</sup>; i due restanti, nel 1725<sup>45</sup> e nel 1727 (quest'ultimo ripubblicato in una seconda edizione riveduta nel 1732)<sup>46</sup>, di Mechitar di Sebaste (1676-1749).

Mechitar, nato Manuk a Sebaste (Sivas), era entrato quindicenne nel monastero armeno del Santo Segno, nella medesima località. Ancora adolescente, mentre viaggiava alla volta di Eĵmiacin, sede del catholicosato armeno, fece tappa a Erzurum, dove conobbe e conversò con un religioso gesuita: incontro che accese in lui il desiderio di visitare Roma e approfondire la conoscenza degli insegnamenti della Chiesa cattolica. Se, come racconta Nurikhan, questo incontro avvenne fra il dicembre del 1691 e il febbraio del 1692<sup>47</sup>, il gesuita incontrato da Mechitar potrebbe essere proprio Jacques Villotte<sup>48</sup>.

Avendo tentato, senza tuttavia riuscirci, di raggiungere Roma, nel corso delle proprie peregrinazioni Mechitar giunse ad Aleppo, dove frequentò i missionari gesuiti residenti in città, avendo come consigliere e guida spirituale il padre Antoine de Beauvollier, con il quale si confessò e al quale fece professione di fede cattolica<sup>49</sup>. Ordinato sacerdote nel 1696, l'anno successivo arrivò a Costantinopoli, avendo nel frattempo maturato la convinzione che la dottrina della Chiesa armena, come tramandata dai suoi migliori dottori, fosse pienamente ortodossa, e che i suoi principî originari coincidessero dunque con quelli della Chiesa romana<sup>50</sup>. Mechitar cominciò a predicare con notevole successo nella chiesa di San Gregorio Illuminatore a Galata<sup>51</sup> e raccolse attorno a sé alcuni discepoli, con i quali, nel 1700, cominciò un'esperienza di vita comunitaria che l'8 settembre dell'anno successivo vide la fondazione di una nuova congregazione di religiosi il cui carisma particolare fosse la fusione dell'elemento spirituale con quello culturale, per l'elevazione del popolo armeno.

Nel frattempo, i malumori che da tempo serpeggiavano fra gli esponenti del clero armeno apostolico nei confronti degli Armeni cattolici – e in particolare dei religiosi armeni che avevano fatto professione di fede cattolica – cominciarono a manifestarsi con particolare violenza anche mediante il ricorso al braccio secolare per reprimere chi mostrava aperture nei confronti della Chiesa cattolica<sup>52</sup>. Per sfuggire alla persecuzione, Mechitar lasciò Costantinopoli, cercando prima rifugio a Smirne e abbandonando in seguito il territorio dell'Impero ottomano, giungendo

infine nel 1702 insieme ai propri compagni nella penisola della Morea, all'epoca sotto il dominio veneziano, dal quale ottenne l'autorizzazione per fondare un monastero a Modone dove, nel 1711, ricevette dalla Santa Sede l'approvazione delle costituzioni della sua nuova congregazione, previa accettazione della regola di San Benedetto. Nel 1715, in seguito alla riconquista ottomana della Morea, Mechitar chiese e ottenne asilo presso la Serenissima, soggiornando inizialmente in una casa a Venezia nelle vicinanze della chiesa di San Martino, prima di ricevere nel 1717 in concessione perpetua dal Senato – avendo questo espresso il proprio veto all'insediamento di nuove congregazioni religiose in città – l'isola di San Lazzaro, dove la Congregazione ha tutt'ora sede<sup>53</sup>.

Mechitar aveva già pubblicato almeno quattro volumi a Costantinopoli, ma Venezia diede un ulteriore e fondamentale impulso alla sua attività editoriale. Dal 1715 al 1749, anno della sua morte, Mechitar vi fece stampare almeno 50 titoli, di 14 dei quali, secondo gli storici della bibliografia armena, egli fu anche autore<sup>54</sup>. Quasi tutti uscirono dai torchi della tipografia del Bortoli, il quale già dal 1695 stampava in caratteri armeni, oltre che greci<sup>55</sup>; questo, nondimeno, non senza complicazioni e difficoltà. Insoddisfatto infatti «per l'essorbitante prezzo» richiesto dal Bortoli, Mechitar, dopo aver pubblicato con questo il *Compendio di Teologia* di Alberto Magno (1715) e la sua prima opera autografa, *l'Educazione alla preghiera* (1718)<sup>56</sup>, decise nel 1719 di rivolgersi a Giovanni Bascio, presso il quale fece stampare una *Meditazione cristiana* e un *Giardino spirituale*<sup>57</sup>, entrambe tradotte in armeno da Yohannēs Kostandnupolsec'i. Quando il Bortoli, sentendosi danneggiato, ottenne dai Riformatori dello Studio di Padova di far valere un vecchio privilegio di monopolio, assicurandosi, il 4 novembre 1719, licenza esclusiva di stampare in armeno per i successivi dieci anni, Mechitar fu costretto a tornare da lui. Fino al 1729, non furono stampati libri armeni a Venezia se non presso il Bortoli<sup>58</sup>. Alla scadenza del privilegio, dopo aver fatto stampare due titoli presso la tipografia di Girolamo Albrizzi<sup>59</sup>, Mechitar, che nel frattempo era entrato in possesso di 816 matrici di rame e 656 punzoni d'acciaio, già appartenuti alla tipografia armena dei Vanandec'i ad Amsterdam<sup>60</sup>, pattuì con il Bortoli un accordo in base al quale ai monaci sarebbe stato consentito di comporre e correggere i testi presso il monastero di San Lazzaro, inviandoli soltanto a lavoro ultimato alla tipografia del Bortoli per la stampa:

Per lunghi anni i libri in armeno venivano composti a San Lazzaro, i piombi erano trasportati in barca in stamperia da dove, dopo essere stati impressi, tornavano a San Lazzaro, e qualora il compositore dei caratteri

armeni non desiderasse vivere in isola e il luogo di composizione non potesse essere di conseguenza San Lazzaro, la Congregazione era costretta ad affittare una casa a Venezia dove venivano preparati i libri per la stampa<sup>61</sup>.

### *I catechismi di Mechitar*

Nel 1725 e nel 1727, dunque, Mechitar mandava in stampa presso il Bortoli due catechismi, il primo in armeno letterario (*grabar*), il secondo in armeno volgare (*ašxarhabar*)<sup>62</sup>. In entrambi i casi, il modello seguito era quello della *Dottrina cristiana breve* del Bellarmino, dove i contenuti erano esposti sotto forma di domande e risposte più o meno succinte, modello peraltro già adottato da altri catechismi armeni precedenti, compresa la già menzionata *Dottrina cristiana* pubblicata a Venezia nel 1710 da Jacques Villotte. Con il catechismo del 1725, Mechitar si inserì in una tradizione già consolidata in ambito armeno non soltanto rispetto all'esposizione per domande e risposte, ma anche nel far precedere da un abbecedario il contenuto dottrinale, per mettere i lettori eventualmente analfabeti nella condizione di avere accesso al testo<sup>63</sup>.

Dai documenti d'archivio conservati a San Lazzaro e pubblicati da Sahak ĆemĆemean è noto che Mechitar desiderava almeno fin dal 1718 far stampare un catechismo, avvertendone con urgenza la necessità; per la composizione dell'opera, chiese inoltre che gli fossero portate da Roma altre dottrine in latino e in italiano pubblicate da Propaganda<sup>64</sup>. L'intento didattico traspare chiaramente, oltre naturalmente che dalla presenza dell'abbecedario, già dal frontespizio dell'opera, che il suo autore dichiara espressamente essere rivolta «ai fanciulli dei fedeli e a chiunque ne abbia bisogno», e dal componimento in rima posto alla fine del catechismo e scritto da Mechitar stesso, dedicato anch'esso ai fanciulli in tenera età. Mechitar è menzionato esplicitamente nel frontespizio come *autore* dell'opera. A scopo comparativo, ecco, in sintesi, i contenuti del volume:

Prefazione (pp. 3-9); I Parte – Abbecedario (pp. 11-72); [II Parte] – Dottrina cristiana. Capitolo 1. Il nome di «cristiano» (pp. 75-80); Capitolo 2. Il santo Segno della Croce (pp. 80-87); Capitolo 3. Ciò che è necessario per la salvezza del cristiano (Virtù teologali e opere buone) (pp. 87-89); Fede (pp. 90-127); Speranza (pp. 127-64); Carità (pp. 164-72); Le opere buone – I dieci comandamenti (pp. 172-201); I cinque precetti della Chiesa (pp. 202-11); Le opere di misericordia (pp. 212-24); I sette sacramenti (pp. 224-60); Il peccato e le sue tipologie (pp. 260-77); Grazia divina e virtù (pp. 277-301). Segue componimento in rima di 24 versi (p. 302).

Due anni dopo, nel 1727, Mechitar pubblicò un secondo catechismo, questa volta, come già detto, in lingua volgare. L'occasione fu l'edizione di un altro fondamentale volume di cui egli fu autore: la *Grammatica dell'armeno volgare* esposta in armeno-turco<sup>65</sup>. Che Mechitar pensasse questo catechismo *in tandem* con la *Grammatica* è dichiarato nella prefazione al testo, in cui l'autore dedica l'opera a quanti non conoscono a sufficienza la lingua classica e racconta di aver deciso di comporre la *Dottrina cristiana* in *ašxarhabaš* mentre già lavorava alla *Grammatica*<sup>66</sup>. In una lettera ad alcuni benefattori residenti ad Ankara, Mechitar scriveva inoltre che quanti desiderassero apprendere la lingua volgare avrebbero trovato in questo catechismo un testo con il quale esercitarsi, tanto che, quando ne furono spedite 130 copie ai summenzionati benefattori, 113 di queste furono rilegate *insieme* alla *Grammatica*<sup>67</sup>. Anche in questo caso, i destinatari auspicati del testo erano «i fanciulli della Chiesa», per il cui «conforto» Mechitar accluse, dopo l'esposizione della dottrina, un'antologia di componimenti poetici da lui stesso composti<sup>68</sup>. Del catechismo in armeno volgare Mechitar fece stampare 1500 copie<sup>69</sup>; una seconda edizione riveduta fu pubblicata nel 1732 in 2000 esemplari<sup>70</sup>, ristampata nuovamente nel 1771<sup>71</sup>. Come per la *Dottrina cristiana* del 1725, anche in questo caso il nome di Mechitar compare nel frontespizio come *autore* dell'opera. Di seguito, i contenuti del volume:

Prefazione (pp. 3-5); Capitolo 1. Ciò che è necessario conoscere e credere per il cristiano (definizione del «cristiano», Segno della Croce, esistenza del Regno dei cieli, Trinità, Incarnazione, ecc.) (pp. 7-14); Capitolo 2. Dichiarazione del Credo (pp. 14-28); Capitolo 3. La preghiera (pp. 28-35); Capitolo 4. I dieci comandamenti (pp. 36-45); Capitolo 5. I sette sacramenti (pp. 46-57); Capitolo 6. Il peccato (pp. 58-67); Capitolo 7. Le virtù e i *novissimi* (67-74). Segue un *talaran* – antologia di componimenti poetici composti dal medesimo Mechitar «per il diletto dei fanciulli che studiano la dottrina cristiana» (pp. 77-121)<sup>72</sup>.

Le due opere non sono una la traduzione dell'altra. Se nella prima l'esposizione della dottrina occupa quasi 230 pagine, essa arriva nella seconda soltanto a 67, dimostrandosi in questo un compendio più simile, almeno in quanto a estensione, a quello che Jacques Villotte aveva mandato in stampa presso il Bortoli nel 1710, del quale si mostra di seguito il contenuto, non potendo escludere che Mechitar possa averlo adottato fra i suoi modelli, per quanto, al di là della struttura generale – comune comunque a buona parte dei catechismi prodotti all'epoca e

dipendente in buona sostanza dalla *Dottrina cristiana breve* del Bellarmino –, non risultino a livello testuale rapporti di filiazione diretta:

Prefazione (pp. 5-7); I Parte: Ciò che si deve credere – Capitolo 1. La Santa Trinità (pp. 8-11); Capitolo 2. L'incarnazione del Verbo di Dio (pp. 11-13); Capitolo 3. La nascita di Gesù Cristo (pp. 14-15); Capitolo 4. La morte del Signore nostro Gesù Cristo (pp. 15-17); Capitolo 5. La risurrezione del Signore nostro Gesù Cristo (pp. 18-19); L'assunzione al cielo di Gesù Cristo (pp. 19-23); II Parte: Le opere buone – Capitolo 1. La preghiera (pp. 23-5); Capitolo 2. La misericordia (pp. 25-6); Capitolo 3. Il digiuno (p. 27); Capitolo 4. I comandamenti di Dio e della Chiesa (pp. 27-9); Capitolo 5. I sacramenti (pp. 29-39); III Parte: Recedere dal male – Capitolo 1. Il peccato (pp. 40-1); Capitolo 2. *Novissimi* (p. 42); Giudizio (pp. 42-43); Inferno-Limbo-Purgatorio (pp. 43-5); Paradiso (pp. 45-6). Segue un'antologia di «Stimoli spirituali» (pp. 47-72) – una serie di citazioni scritturali tratti nella quasi totalità dal libro dei Salmi e dal Nuovo Testamento.

### *La Dottrina cristiana del 1737*

Nel 1737, Mechitar fece stampare un terzo catechismo: un volumetto in ottavo di 100 pagine intitolato *Dottrina cristiana da usarsi spiegando le immagini mentre si gioca*<sup>73</sup> nel quale, dopo una breve «avvertenza»<sup>74</sup>, segue l'esposizione di 46 argomenti della dottrina cristiana, disposti in sequenza secondo la medesima struttura tripartita – qui non esplicitata – già osservata nel catechismo di Villotte del 1710: professione di fede; vita di fede; natura del peccato e *novissimi*. (Fig. 3)



FIG. 3. *K'ristončakan vardapetut' iwn or i gorc aci i mekneln zpatkers i žamanaki xataloy* (Dottrina cristiana che si usa spiegando le immagini mentre si gioca), i tparani Antōni Pōrt'ōli, Vēnētik

1737, frontespizio, pp. [2] e 3; Biblioteca della Congregazione armena mechtarista, San Lazzaro (Venezia).

[Professione di fede] 1. Dio creatore di tutte le cose; 2. Dio, nostro riposo; 3. Dio, principio e fine; 4. Un unico Dio; 5. Un Dio e tre Persone uguali; 6. Dio è ovunque; 7. La seconda Persona si incarnò; 8. Nascita di Gesù Cristo; 9. Cristo nacque da madre vergine; 10. Circoncisione di Gesù Cristo; 11. Trasfigurazione di Cristo; 12. Cristo crocifisso per noi; 13. Cristo morì secondo la natura umana; 14. Divinità e umanità sono indivisibili; 15. Cristo discese agli Inferi, nel Limbo; 16. Cristo risorse nel terzo giorno; 17. Cristo risuscitò se stesso; 18. Cristo ascese al Cielo; 19. Cristo tornerà per giudicare il mondo; 20. Venuta dello Spirito Santo; 21. La Santa Chiesa; 22. Un unico capo per la Chiesa; 23. La Chiesa è infallibile; 24. La Chiesa è indefettibile; 25. Non esiste salvezza al di fuori della Chiesa; [Vita di fede] 26. La Fede è necessaria; 27. La Fede senza frutto (*i.e.* opere) è vana; 28. Preghiera; 29. Elemosina; 30. I sette sacramenti della Chiesa; 31. Battesimo; 32. Cresima; 33. Penitenza; 34. Eucarestia; 35. Ordine del sacerdozio; 36. Matrimonio; 37. Estrema unzione; [Natura del peccato e novissimi] 38. Il peccato originale; 39. Il peccato veniale; 40. Il peccato mortale; 41. Un albero tagliato, ossia la morte; 42. Il giudizio particolare; 43. Il giudizio universale; 44. Inferno; 45. Purgatorio; 46. Regno (*i.e.* Paradiso).

Il testo è composto perché ogni pagina pari si apra con un tondo numerato raffigurante simbolicamente l'argomento esposto e munito di cartiglio esplicativo in armeno, al quale seguono una didascalia che chiarisce il contenuto letterale dell'immagine, una «spiegazione» (*parzabanut'iwñ*) dell'emblema (il cui testo prosegue nella pagina affrontata) e una serie di 3-4 citazioni bibliche e/o – più raramente – dalla letteratura religiosa armena a corredo (dette *vkayut'iwñk'*, «testimonianze») a chiudere la pagina (Fig. 4). Ogni esemplare dell'opera aveva poi allegato un foglio con specchio di stampa di circa 40x50 cm in cui gli stessi 46 emblemi erano disposti a spirale a formare una plancia di gioco, esattamente come nel *Catechismo figurato* conservato a Livorno, il quale, come già anticipato nell'introduzione, si configura pertanto come una copia della plancia conservatasi da sola senza volume – da cui l'errore di attribuzione<sup>75</sup> (Fig. 5). Perché questa potesse essere impiegata per giocare occorreva infatti separarla dal volume, con il rischio che andasse perduta o che comunque si rovinasse con l'uso. Già nel 1753 giunse all'abate di San Lazzaro Step'anos Melk'onean la richiesta da Costantinopoli di inviarne di nuove, perché vi erano «molti libri ma nessuna tavola»<sup>76</sup>. Per stampare sia i tondi commentati nelle pagine del catechismo sia quelli disposti sulla plancia di gioco furono impiegate

le stesse matrici xilografiche (diametro 56 mm; i cartigli inscritti, posti nella parte inferiore dei tondi, sono alti circa 6 mm): almeno sei di esse sono tuttora conservate presso il monastero di San Lazzaro degli Armeni, insieme ai fregi decorativi della tavola (Fig. 6).



FIG. 4. *K'ristonēakan vardapetut'iw'n* cit., 1737, pp. 32-33, e confronto con la corrispondente matrice xilografica dell'emblemata.



FIG. 5. *K'ristonēakan vardapetut'iw'n* cit., ed. 1775, frontespizio e tavola da gioco allegata; Biblioteca della congregazione armena mecharista, San Lazzaro (Venezia).



FIG. 6. Matrici xilografiche degli emblemi utilizzati in *K'ristonēakan vardapetut' iwn* cit.; Museo tipografico della Congregazione armena mechtarista, San Lazzaro (Venezia).

Il volume, come accennato, si apre con una «avvertenza sul modo di giocare questo gioco spirituale» – un vero e proprio regolamento di gioco in 15 punti e 7 pagine. Che si dia per scontata l'esistenza della plancia di gioco, che non viene nominata, induce a pensare che proprio questa fosse il prodotto principale, e che il volume fosse a essa allegato per consentire di usarla nel modo corretto. L'intento didattico del gioco è dichiarato nella quinta regola: «Si dovrà illustrare il significato della casella su cui si arriva lanciando il dado; altrimenti si depositerà un cece nella cassa»<sup>77</sup>. I «ceci» sono la «moneta» da usarsi durante il gioco: oltre al deposito in cassa che il giocatore dovrà fare se incapace di enunciare la spiegazione dell'emblema, vi sono poste da pagare o ritirare a seconda delle caselle su cui si capita. Per esempio, secondo la regola 8, «chi arriva sulla (casella) 15 [*i.e.* la discesa di Cristo agli inferi], riceverà un cece da ciascun (giocatore)»; mentre, per la regola 10, «chi arriva sulla (casella) 29 [*i.e.* l'Elemosina], dovrà dare un cece a ciascun (giocatore)»<sup>78</sup>.

Rispetto ai due catechismi del 1725 e del 1727/1732, quello fatto pubblicare da Mechtar nel 1737 presenta immediatamente due significative differenze: manca sul frontespizio l'attribuzione al fondatore della Congregazione mechtarista (presente in tutte le opere autografe che Mechtar diede alla stampa prima della sua morte) ed è assente un'introduzione a firma dello stesso. Di fatto, il suo nome non compare in nessun luogo, nemmeno nella breve postazione priva di titolo in cui si esortano i giocatori a non intendere il gioco come un semplice passatempo, ancorché piacevole, ribadendone il valore intellettuale e spirituale. Nonostante questo, la storia del libro e della tipografia armena ha

assegnato, più o meno esplicitamente, la paternità dell'opera allo stesso Mechitar<sup>79</sup>. È rappresentativa, in questo senso, la conclusione di Sahak Ćemĉemean, il quale, pur riconoscendo che il libro è di fatto adespoto, ne attribuisce comunque la composizione a Mechitar e ascrive a quest'ultimo i testi delle spiegazioni degli emblemi<sup>80</sup>.

Vale la pena di ricordare che, indipendentemente dalla questione dell'attribuzione, il volume – anzi il gioco – riscosse fin da subito un grande successo. Stampato in 1500 copie, metà delle quali distribuite entro un anno, fu tuttavia ristampato «sorprendentemente» soltanto nel 1775 per i tipi di Demetrio Teodosio<sup>81</sup>, anche se, come già menzionato poco sopra, la prima richiesta in proposito risale già al 1753, soprattutto per sopperire alla mancanza di plance da gioco, andate nel frattempo perdute o usurate<sup>82</sup>.

Oltre all'assenza di un'attribuzione esplicita a Mechitar e alla coincidenza nel numero degli emblemi con i «quarante-six ronds qui se suivent en figure spirale» ricordati nei *Voyages*, un secondo elemento che lascia intendere una paternità differente dell'opera – e soprattutto consente di guardare a Villotte come al più che probabile autore – è la sua *mise en page*. Come già spiegato, a partire da pagina 8, alla spiegazione di ogni argomento sono dedicate due pagine: su quella pari, a sinistra, sono rappresentati gli emblemi, inscritti in un tondo, seguiti da una breve didascalia a descrizione degli stessi e da una più elaborata delucidazione (la «spiegazione» della casella che i giocatori sono chiamati a dare), che passa alla pagina a fronte; ossia in maniera molto simile a come Villotte stesso descrive il contenuto del manoscritto della sua «explication arménienne de la [...] doctrine chrestienne» nella già citata lettera al padre Jean-Joseph Guibert del 6 luglio 1693:


J'envoie 1° la feuille de la doctrine chrestienne expliquée par emblèmes [...] 2° l'explication arménienne de la même doctrine chrestienne, selon les principaux points et mystères. J'ay mis au haut de l'explication de chaque emblème un cercle vide, où doit être l'emblème même, comme il est dépeint dans la feuille générale, si Son Eminence a la bonté de faire imprimer cette explication, comme je l'en prie<sup>83</sup>.

Una prova ulteriore della paternità di Villotte – non soltanto dell'idea del gioco, ma anche della sua realizzazione grafica e dei contenuti – è ricavabile dalla medesima lettera, dove il gesuita chiedeva di correggere la stampa parigina della plancia di gioco, fornendo la descrizione di cinque emblemi a suo avviso imprecisi o errati. Pur non possedendo la versione del tavoliere fatto stampare da Villotte a Parigi, un raffronto fra le descrizioni fornite dal gesuita nel 1693 e le

immagini e i testi della *Dottrina cristiana* fatta stampare da Mechitar nel 1737 non lascia adito a dubbi: Mechitar ripropone gli emblemi discussi da Villotte nella forma in cui questi *non* desiderava restassero. Egli doveva pertanto essere in possesso del tavoliere stampato a Parigi. D'altro canto, a conferma della paternità del gesuita, il testo che accompagna gli emblemi stampati da Mechitar ricalca fedelmente quello voluto da Villotte (comprese le correzioni richieste, discostandosi quindi leggermente dalle stesse immagini che dovrebbe spiegare) (Tab. A).

Le somiglianze non si limitano alla già comunque probante «concordanza in errore» iconografica; gli stessi testi delle didascalie e delle spiegazioni non sarebbero spiegabili se non postulando che Mechitar avesse a disposizione non solo la plancia di gioco ma anche il manoscritto stesso, contenente la sua interpretazione, come dimostrato in particolare nel caso del 39° emblema, dove l'immagine *non* è corretta secondo la volontà di Villotte – che invece di un ramo *completamente rinsecchito* ne avrebbe voluto uno *in parte verde e in parte spezzato* – mentre il testo segue la sua spiegazione: «in parte spezzato e in parte attaccato all'albero [...] e quasi secco». Ancora, oltre agli esempi già riportati, è possibile osservare la quasi perfetta coincidenza del francese con l'armeno nel caso del 2° emblema, così come esso è descritto nel 1730 da Frizon – sulla base degli appunti di Villotte – nei già citati *Voyages* (Tab. B). In tutti i casi mostrati, dunque, non solo la coincidenza fra testo di Villotte e immagine di Mechitar è totale, ma anche gli errori o le imprecisioni grafiche stigmatizzate dal gesuita nella sua descrizione della stampa parigina si ritrovano puntualmente in quella veneziana a cura dell'abate armeno; senza contare che in molti casi il testo armeno riproduce quasi *verbatim* quanto ricostruibile da quello francese. È altamente improbabile, se non impossibile, che Mechitar, se non avesse avuto a disposizione *sia* le immagini (la plancia di gioco) *sia* il testo (il manoscritto) di Villotte, potesse decifrare autonomamente questi emblemi attribuendo loro il medesimo significato assegnatogli da quest'ultimo; in assenza anche solo del testo della didascalia, data la loro mancanza di trasparenza, essi sarebbero infatti stati passibili di interpretazioni molto diverse.



<p><i>Voyages</i> 1730, p. 205 (enfasi agg.)</p> <p>«...le nombre deux, où le rond représente un fleuve qui se décharge dans la mer, avec ces mots écrits au bas : Dieu est le principe &amp; la fin de toutes choses; après avoir mis ma marque au chiffre deux, &amp; énoncé la devise, j'en fais l'application, &amp; je dis : <i>De même que ce fleuve est dans un mouvement continuelle, &amp; n'a point de repos qu'il ne soit arrivé à la mer d'où il est sorti; ainsi l'homme qui a Dieu pour principe ne peut jouir d'un vrai repos qu'en retournant à Dieu, qui est sa fin dernière...</i>»</p> <p>[* Villotte, o più probabilmente Frizon, dà qui erroneamente come contenuto del cartiglio del secondo emblema quello che nella tavola da gioco e nel <i>Catechismo</i> a stampa describe invece il terzo.]</p>	<p>2° Emblema</p>  <p>Գեան մի, որ երբայց 'ի ծովն.</p>	<p><i>Catechismo</i> 1737, p. 10</p> <p>[Cartiglio:] Dio nostro riposo.</p> <p>[<i>Didascalia</i>:] Un fiume che va al mare.</p> <p>[<i>Spiegazione</i>.:] Come questo fiume fluisce sempre incessantemente, e senza posa scorre sulla faccia della terra, e non trova riposo in alcun luogo finché non sbocca nel mare, così anche l'uomo, nel tempo che trascorre su questo mondo, lavora e si agita senza posa, va e viene, per trovare riposo in qualche luogo, ma non può trovare riposo e pace in nessun luogo se non in Dio.</p>
---	--	---

TAB. B. Confronto tra la descrizione dell'emblema n°2 nei *Voyages* (1730) e il catechismo del 1737.

Gli argomenti che abbiamo fin qui presentato a favore dell'autorialità di Villotte sono confermati da una scoperta importante, successiva alla redazione e approvazione di questo articolo per la stampa, ma che merita di essere qui segnalata. Grazie alla gentilezza di Daniel Ohanian, che ringraziamo, ci è stato infatti possibile individuare ben due copie manoscritte del catechismo per emblemi precedenti alla stampa del 1737. La prima, conservata in un codice miscelaneo della Bibliothèque Nationale de France, è stata trascritta a Costantinopoli il 4 dicembre 1696 da un copista che è probabilmente da identificare con Komitas K'ēōmiwrčean, membro prominente della comunità armeno-cattolica della città<sup>84</sup>. Il secondo esemplare è invece conservato nell'archivio storico della Congregazione de Propaganda Fide e presenta un colofone molto significativo: «Composto da Giacomo *vardapet* a uso degli Armeni amanti della verità nell'anno dell'incarnazione del Signore 1693 e degli Armeni 1142»<sup>85</sup> (Fig. 7).

Siamo dunque finalmente in possesso del manoscritto originale di Villotte, lo stesso testo da lui inviato al padre Guibert perché questi lo presentasse a Propaganda Fide per la pubblicazione<sup>86</sup>. Se questo fu trasmesso a Roma nel 1693, a Costantinopoli circolavano comunque altre copie, dalle quali nel 1696 fu trascritto il testo nella miscelanea oggi conservata a Parigi. Tanto più che nel frattempo abbiamo potuto individuare ancora un'altra copia manoscritta del testo, conservata presso la biblioteca del monastero mechtarista di Vienna<sup>87</sup>. Datata al XIX secolo secondo il catalogo, dalla pur stringata descrizione, dove sono riportati gli *incipit* del regolamento e le prime righe del catechismo, è possibile tuttavia dedurre che si tratti non di una copia dell'edizione a

stampa, ma del manoscritto a essa precedente<sup>88</sup>. In tutti i manoscritti, comunque, il testo si presenta come il gesuita lo aveva descritto nelle proprie lettere: ciascun foglio ha nella parte superiore «un cerchio vide» cui segue «l'explication de chaque emblème»<sup>89</sup>. Le versioni conservate a Roma e a Vienna includono anche le 15 regole e i *testimonia* biblici<sup>90</sup>.

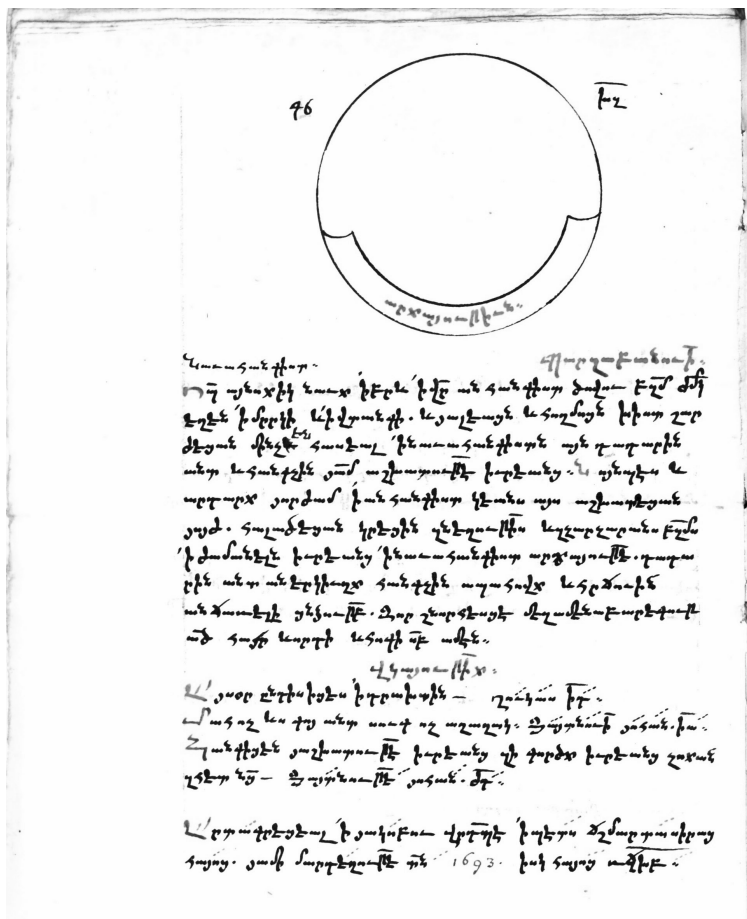


FIG. 7. Ultima pagina e colofone del catechismo armeno manoscritto di Jacques Villotte; APF, SC Armeni 5, f. 646v. Copyright © Archivio Storico di Propaganda Fide.

Diventa a questo punto possibile affermare con una certa sicurezza che l'unica parte di testo attribuibile esclusivamente a Mechitar è l'esortazione a ricordare il valore spirituale del gioco posta nell'ultima pagina del volume a stampa e assente negli esemplari manoscritti. Cionondime-

no, a una prima analisi, il testo a stampa non si presenta come una mera copia di quello manoscritto. Numerose sono le modifiche apportate per appianare e rendere più scorrevole il testo, soprattutto nella sintassi. Per quanto sia plausibile supporre che molte di queste modifiche siano da imputare a Mechitar, non è semplice, perlomeno prima di condurre un'analisi più mirata, valutare quale sia stata la portata del suo intervento. Per esempio, laddove i manoscritti leggono «Dio ci creò (arm. *stetlc*)» come cartiglio del primo emblema, nel testo a stampa si ha «Dio (è) creatore (arm. *araric*<sup>x</sup>) di tutte le cose». Ora, è possibile ipotizzare che Mechitar abbia preferito usare una forma derivata dal verbo *arnel*, «fare, creare» per via delle sue reminiscenze bibliche (è infatti il verbo che nella versione armena viene impiegato nel primo versetto di Genesi per rendere il greco *ποιέω*); ed è vero che Villotte anche altrove sceglie invece *stetcanel* quando parla dell'attività creatrice di Dio<sup>91</sup>. D'altro canto, lo stesso Villotte scriveva al padre Guibert che il primo emblema era «pour marquer que Dieu *est le Créateur* de toutes choses»; e questo accadeva verosimilmente *dopo* che il manoscritto autografo conservato presso l'archivio storico di Propaganda era stato copiato. Che Villotte possedesse più di un esemplare manoscritto della sua opera, considerate anche le sue dimensioni relativamente contenute, non è certo ma è altamente plausibile: difficilmente si sarebbe arrischiato a inviare a Roma il proprio testo senza essersi premurato di averne un'altra copia, nel caso in cui l'altra fosse andata perduta o distrutta. Non è dunque da escludere a priori che Mechitar abbia potuto lavorare – ed intervenire ulteriormente – su una versione forse già riveduta e corretta, almeno in parte, da Villotte stesso o da un armeno al quale questi poteva essersi rivolto per migliorarlo, in quanto allo stile, il proprio testo.

### Conclusioni

Lo studio fin qui condotto consente di individuare nel gesuita Jacques Villotte l'anonimo autore del catechismo armeno stampato a Venezia nel 1737 e di espungere di conseguenza l'opera dal novero di quelle attribuite all'abate Mechitar. Resta nondimeno da ricostruire l'*iter* attraverso il quale l'opera – la plancia di gioco stampata a Parigi e una copia del manoscritto di Villotte – sia arrivata a Mechitar. Indipendentemente dal fatto che il gesuita incontrato da Mechitar tra la fine del 1691 e il principio del 1692 fosse proprio Villotte, non sarebbe possibile escludere a priori che il monaco armeno avesse potuto conoscere l'esistenza del gioco, all'epoca in versione non ancora stampata, durante il suo passaggio a Erzurum in gioventù; o anche in seguito, a

Costantinopoli, magari per il tramite di Komitas K'ēōmiwrčean (probabile scriba del manoscritto copiato nel 1696), che Mechitar conosceva e con il quale, quando si trovò costretto a cercare rifugio a Smirne, intrattenne un carteggio<sup>92</sup>. Ciò non basterebbe tuttavia a spiegare le corrispondenze iconografiche evidenziate fra il progetto di Villotte e il catechismo del 1737, che prevedono, come già osservato, che Mechitar fosse in possesso della versione della plancia di Parigi<sup>93</sup>.

Non esistendo al momento prove a favore dell'esistenza di rapporti personali e diretti fra l'abate e il gesuita<sup>94</sup>, l'ipotesi che al momento pare più probabile è che, avendo Villotte stampato presso Bortoli due titoli in armeno nel 1710 e nel 1713 – la *Dottrina cristiana* e la *Cronaca dei patriarchi e dei re armeni* –, possa aver proposto al tipografo veneziano anche una copia manoscritta del catechismo e forse un esemplare della plancia di Parigi, con l'intenzione di superare la «coda di stampa» della tipografia di Propaganda. Mechitar sarebbe venuto dunque in possesso del materiale proprio attraverso Bortoli, avendolo ritrovato presso la sua officina. Ciò potrebbe almeno in parte spiegare anche la mancata menzione dell'autore sul frontespizio dell'opera: se fosse stato Villotte a chiedere a Mechitar di stampare (e di correggere) il suo catechismo, contattandolo direttamente, sarebbe difficile trovare una ragione per mandare in stampa il titolo come adespoto, scelta invece spiegabile immaginando che né sulla plancia di gioco originale né sulla copia manoscritta dell'opera a disposizione di Mechitar comparisse il nome del gesuita – come del resto avviene nel codice Arm. 309 della Bibliothèque nationale de France, il cui copista non fa menzione dell'autore del catechismo. Una volta trovato il materiale presso Bortoli, Mechitar, cogliendone il potenziale pedagogico e formativo, avrebbe prima emendato il testo (in misura ancora da quantificare) e poi avrebbe deciso di farlo stampare, facendo intagliare delle matrici in legno esemplate sugli emblemi visibili sul foglio, con cui poi furono stampate le pagine e la tavola del catechismo illustrato pubblicato a Venezia nel 1737.

Seguire le tracce di un semplice foglio illustrato ci ha fatto spaziare da Livorno ad Erzurum, da Parigi a Venezia, incrociando diverse tipografie allora attive nella stampa in lingua armena (e non solo): la tipografia poliglotta di Propaganda Fide, l'officina di Antonio Bortoli al servizio della Congregazione mechitarista, ma anche la non meglio precisata stamperia parigina gravitante nell'orbita della Compagnia di Gesù che avrebbe dato alla luce il primo esemplare del gioco di Villotte. Allargare lo sguardo ai possibili modelli e fonti di ispirazione del gesuita ci ha poi condotto a Digione e perfino in Nord America. Le peripezie del «catechismo armeno figurato» sono suscettibili di letture e approcci disciplinari diversi, dalla storia culturale del gioco alla ricer-

ca iconografica sugli emblemi, dalla storia delle missioni e dell'adattamento del cattolicesimo ai contesti extra-europei fino all'interesse contemporaneo per la circolazione globale di un manufatto (o per meglio dire dell'idea alla sua base, quella di veicolare contenuti pedagogico-normativi attraverso uno strumento ludico). Se questa ricchezza interpretativa è un aspetto ormai scontato per chi si occupa di storia della stampa e del libro in lingue occidentali, non è invece un'ovvietà in un settore necessariamente molto specializzato come quello dell'orientalistica. Ciò è particolarmente vero per la storia della stampa nelle lingue dell'«Oriente cristiano», dove ha lungamente predominato un approccio puramente filologico-letterario oppure bibliografico-tipografico, e dove solo con notevole ritardo si sono sviluppati poi metodi e angoli interpretativi diversi, dalla storia sociale ed economica dell'attività editoriale alla storia culturale della lettura, fino all'attenzione a paratesti ed illustrazioni. Solo in tempi ancor più recenti (e sempre con un notevole *décalage* rispetto alla proposta originale) si è infine aggiunta l'attenzione al ruolo centrale del libro stampato nel promuovere la costruzione di identità confessionali e, in seguito, nazionali tra le comunità cristiane orientali<sup>95</sup>. Il caso che abbiamo qui analizzato si presta bene a questo rinnovamento metodologico e quanto scritto nelle pagine precedenti è lungi dall'esaurire le prospettive di ricerca, soprattutto in seguito al rinvenimento dei manoscritti riportanti il testo del catechismo, in particolare quello originale di Villotte. La fusione di parole e immagini, tradizione occidentale e lingue orientali di quest'opera rappresenta di per sé un incoraggiamento a proseguire nell'abbattimento delle frontiere geografiche e disciplinari.

CESARE SANTUS

Dipartimento di Studi Umanistici  
Università degli Studi di Trieste  
cesare.santus@units.it

PAOLO LUCCA

Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa Mediterranea  
Università Ca' Foscari Venezia  
paolo.lucca@unive.it

### *Note al testo*

\* C. Santus è autore dell'introduzione e delle prime due sezioni, P. Lucca delle successive tre; la conclusione è scritta a quattro mani. Desideriamo ringraziare il personale degli archivi e delle biblioteche citate (in particolare I. Grandi, L. Colombi e M. Brunello), così come A. Guiderdoni, V. Karakhanian, A. Ohanjanyan, A. Orenco, S. Pavone, A. Seville, A. Sirinian, E. Tajiryan e M.

Karapetyan, S. Villani, Mgr. B. L. Zekiyian, padre V. Ohanian e G. Menchakyan per il loro aiuto in diversi momenti di questa ricerca. Un ringraziamento particolare va a Daniel Ohanian, che con grande generosità ci ha segnalato due manoscritti del catechismo qui analizzato.

<sup>1</sup> L. PAOLINI (a cura di), *La presenza armena a Livorno (Sec. XVII-XIX)*, Livorno 1991. Oltre alla copertina, l'immagine è pubblicata, con relativa descrizione, a p. 26, scheda IV.5, firmata da D. FROSALI. Cfr. anche A. PROSPERI (a cura di), *Livorno 1606-1806: luogo di incontro tra popoli e culture*, Torino 2009, p. 281, tav. 43; C. MUTAFIAN (a cura di), *Roma-Armenia*, Roma 1999, p. 328, scheda XI, 17, firmata da M. KARAPETIAN con R.H. KÉVORKIAN. Nella bibliografia citata le dimensioni del foglio oscillano: la misura qui indicata è relativa solo allo specchio di stampa. I volumi citati indicano una segnatura che non corrisponde più a quella attuale: il numero di inventario è 3076.

<sup>2</sup> Comunicazione personale del prof. A. Orenco. L'attribuzione, comunque, non compare nella catalogazione ufficiale della Biblioteca, dove è definito semplicemente «Il catechismo armeno [Livorno, sec. 18?], 420x525».

<sup>3</sup> Roberto BELLARMINO, *Dichiarazione più copiosa della dottrina cristiana*, appresso Luigi Zannetti, Roma 1598; *Vardapetut'ion k'ristonēakan gerazanc'aguneli Kartinali Tearn Rupert'osi Pellarminosi T'argmanec'eali Barsē Vardapetē Kostandinupōlsec'woyi lezuē Italakane i Haykakan barbař* [tipografia Surb Ėjmiacin e Surb Sargis Zōravār], Yalikhōrna 1669 (cfr. R.H. KÉVORKIAN, *Catalogue des «incunables» arméniens [1511-1695] ou Chronique de l'imprimerie arménienne*, Genève 1986, p. 66, §34). Il catechismo «grande» di Bellarmino aveva peraltro già avuto una traduzione armena in precedenza: *Dichiarazione più copiosa della dottrina cristiana tradotta dalla italiana nella lingua armena dal p. Pietro Paolo sacerdote armeno*, nella stampa della Sagra Congregazione de Propaganda Fide, Roma 1630.

<sup>4</sup> Tra i primi e più noti, quelli di Petrus CANISIUS, *Institutiones Christianae pietatis, seu parvus catechismus Catholicorum*, apud Ioannem Bellerum, Antverpiae 1575, e Giovanni Battista ELIANO, *Dottrina cristiana nella quale si contengono i principali misteri della nostra fede rappresentati con figure per istruzione de gl'idioti & di quelli che non sanno leggere*, nella stamperia di Vincentio Accolti in Borgo, Roma 1587; ma si veda anche l'edizione illustrata del catechismo dello stesso BELLARMINO, *Dottrina cristiana... figurata d'imagini*, Augusta 1614. Cfr. K. ENENKEL, W.S. MELION, W. DE BOER (eds), *Jesuit Image Theory, 1540-1740*, Leiden 2016; W.S. MELION, R. DEKONINGCK, *Jesuit Illustrated Books*, in I.G. ŽUPANOV (ed.), *The Oxford Handbook of the Jesuits*, New York 2019, pp. 521-52.

<sup>5</sup> *K'ristonēakan vardapetut'ion or i gorc aci i mekneln zpatkers i žamanaki xataloy* (Dottrina cristiana che si usa spiegando le immagini mentre si gioca), i tparani Antōni Pořt'ōli, Venētik 1737. Come si dirà, in questa edizione la tavola da gioco era allegata fine dell'opera, elemento che spiega la sua sopravvivenza come foglio volante e il successivo errore di attribuzione della copia livornese.

<sup>6</sup> J.-P. DUTEIL, *Le mandat du Ciel. Le rôle des jésuites en Chine, de la mort de François-Xavier à la dissolution de la Compagnie de Jésus (1552-1774)*, Paris 1994, pp. 67-71; A. BEYLERIAN, *Deux lettres de Louis XIV au roi des Ouzbeks à propos de missionnaires jésuites*, in «Cahiers du monde russe et soviétique», 9 (1968), pp. 230-4; R. MATTHEE, *Jesuits in Safavid Persia*, in *Encyclopedia Iranica*, vol. XIV, fasc. 6 (2008), pp. 634-8; [Jacques VILLOTTE, Nicolas FRIZON], *Voyages d'un missionnaire [sic] de la Compagnie de Jesus, en Turquie, en Perse, en Armenie, en Arabie & en Barbarie*, chez Jacques Vincent, Paris 1730, pp. 3-5.

<sup>7</sup> Si vedano le risposte del generale alle sue lettere *indipetae*: Archivum Romanum Societatis Iesu (d'ora in poi ARSI), *Camp.* 9, ff. 283v (1684), 318r (1685), 259r (1686), 337v-8r (1687), 369r (1688).

<sup>8</sup> Informazioni bio-bibliografiche sul gesuita si ritrovano in: C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bibliographie*, Bruxelles 1898, vol. 8, pp. 787-8; P. DELATTRE, *Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles*, Enghien-Wetteren 1955-1957, 5 voll., *ad indicem*; CH. LIBOIS, *Villoitte, Jacques*, in CH. O'NEILL, J.M. DOMINGUEZ (coords), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, Roma-Madrid 2001, vol. 4, p. 3983; B. KOVÁCS, *Abschnitte aus der neuzeitlichen Geschichte der armenischen Missionen*, in «Studia Universitatis

Babes-Bolyai-Theologia Catholica Latina», LI/2 (2006), pp. 39-49; R. BORSELLA, *Il padre gesuita Jacques Villotte (1636-1743) e il suo Dictionarium novum Latinum-Armenum*, tesi di laurea, Università di Bologna, a.a. 2014-2015, relatrice A. Sirinian; CH. WINDLER, *Missionare in Persien. Kulturelle Diversität und Normenkonkurrenz im globalen Katholizismus (17.-18. Jahrhundert)*, Köln 2018, *ad indicem*; R. MATTHEE, *Jacques Villotte*, in D. THOMAS, J. CHESWORTH (eds), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*, vol. 13 (Western Europe, 1700-1800), Leiden-Boston 2019, pp. 589-92.

<sup>9</sup> [Thomas-Charles FLEURIAU D'ARMENONVILLE], *Estat present de l'Armenie tant pour le temporel que pour le spirituel*, chez Jacques Langlois, Paris 1694, pp. 167-8: «Il est sur que dans le país Orientaux il faut faire entrer la foi par les yeux, aussi bien que par les oreilles. Le Pere [Portier] persuadé de cette verité, fit peindre un arbre dont les fruits distinguez par ordre avec leurs feuillies portoient la representation de nos mysteres & des leurs circonstances: de plus, sur chaque principal article, il y avoit un mot qui r'appelloit l'idée d'une raison, pour expliquer le mystere d'une maniere plus sensible. Le Pere fit faire des copies, non seulement de l'arbre entier, mais encore de chaque branche en particulier, parce que chacune renfermoit quelque partie considerable du Catéchisme, l'une les Sacremens, l'autres les quatre fins de l'homme, ainsi du reste. Il les distribuoit aux Catéchistes qui en comprenoient parfaitement bien le sens, & qui à la faveur de la langue Vulgaire, & de la liberté ingénue avec laquelle ils en donnoient l'explication dans les maisons, étoient par tout fort bien venus, & fort bien écoutez. Sur ce même principe de rendre les choses sensibles, le Missionnaire avoit renfermé sous de symboles, les heresies, les abus, & les superstitions des Armeniens. C'est encore dans ces sortes d'explications, que les Catéchistes se distinguoient».

<sup>10</sup> *Voyages* cit., pp. 204-5. Cfr. anche [FLEURIAU D'ARMENONVILLE], *Estat present de l'Armenie* cit., p. 162.

<sup>11</sup> *Voyages* cit., pp. 205-6. Si veda anche quanto scriverà Villotte nella lettera citata alla nota seguente: «la feuille de la doctrine chrestienne expliquée par emblèmes, que j'avois prié le R.P. Verjus de faire graver à Paris. Il m'en a envoyé plusieurs exemplaires et il me mande qu'il m'en envoira tant qu'on voudrait, ayant acheté la planche».

<sup>12</sup> ARSI, *Gall.* 104, n° 88, f. 245rv (la lettera, che è datata solo con giorno e mese, è attribuita al 1697 nella rubricella tardiva del volume, ma si tratta di un errore: sia il contenuto interno, che la menzione di Odoardo Cibo – sostituito nella carica di segretario di Propaganda da Carlo Agostino Fabroni nel 1695 – rimandano piuttosto al 1693). Sui problemi della missione di Erzurum, vedi C. SANTUS, *Trasgressioni necessarie. Communicatio in sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali*, Roma 2019, pp. 312-5.

<sup>13</sup> ARSI, *Gall.* 104, n° 82, ff. 228r-30v (16 luglio 1693, al Generale); *Gall.* 113, ff. 20r-4r (16 luglio 1693, a Mons. Cibo). L'originale autografo di quest'ultima lettera è in Archivio storico della Congregazione di Propaganda Fide (d'ora in poi APF), *Scritture riferite nei Congressi* (d'ora in poi *SC*) *Armeni* 4, ff. 298r-301r.

<sup>14</sup> *Giro del Mondo del dottor D. Gio. Francesco Gemelli Careri. Parte prima*, nella stamperia di Giuseppe Roselli, Napoli 1699, p. 419. Villotte continuò in seguito ad utilizzare il gioco anche nella sua residenza persiana: *Voyages* cit., pp. 425-6.

<sup>15</sup> Il timore riguardava la «purezza» e semplicità della lingua adoperata da Villotte, che il gesuita voleva preservare dall'armeno latinizzante normalmente impiegato nelle opere pubblicate da Propaganda: «Les vertabieds arméniens qui pourroient être à Rome gasteroient tout s'ils y vouloient mettre d'autres mots littéraux difficiles et que personne n'entendroit, comme ils ont de coutume» (ARSI, *Gall.* 104, f. 245r). Lo stesso tema ritorna in una lettera successiva alla Propaganda del 1702: «si revisores adhibeantur illi Armeni sacerdotes, qui Romae sunt, caveatur ne librum, dum emendare volunt, corrumpant, ut lugemus quotidie factum in iis traductionibus, quas Sacrae Congregationis typis ediderunt, mendis, et barbarie mirum quantum refertas» (ARSI, *Fondo gesuitico* 509, f. 361v, 20 ottobre 1702). Nonostante la corrispondenza inviata a Roma, non risulta nessuna discussione in seno alla Congregazione circa la stampa delle opere di Villotte prima del 1709 (cfr. *infra*).

<sup>16</sup> Il 22 dicembre 1699, ad esempio, Villotte tornò a chiedere di stampare le sue opere in armeno, tra cui una «Doctrinam Christianam» da lui composta per i suoi discepoli. E aggiungeva: «Ad Patrem Fleuriau scripsi esse Constantinopoli typographum Armenum mihi apprime amicum, quem si evocare vellet Parisios, ut nostra illic opera typis mandaret, posse me quolibet anno per unum aut opus aut opusculum suppeditare, quod ederet» (ARSI, *Gall.* 97-II, f. 392r).

<sup>17</sup> *Voyages* cit., pp. 587-8 e sgg. Villotte partì da Isfahan il 29 ottobre 1708, passando per Costantinopoli. In Sommervogel (e altri che da lui dipendono) si legge che il rientro risale al 1712, ma si tratta di un errore, provocato probabilmente da alcune affermazioni dello stesso gesuita, che sosteneva di aver studiato armeno per 23 anni, anche se la sua attività apostolica nell'Impero ottomano e in Persia durò effettivamente solo dal 1689 al 1709.

<sup>18</sup> In una lettera del 20 ottobre 1702 Villotte forniva il seguente titolo latino: *De Sphaera sive potius de Geographia speculativa* (ARSI, *Fondo gesuitico* 509, f. 361v). Il manoscritto originale armeno di quest'opera è probabilmente da identificare con quello conservato in APF, *SC Armeni* 5, ff. 806r-37v (*Yalags äsxarbagrut' ean*).

<sup>19</sup> Cfr. *Voyages*, p. 202: «Comme il avoit le livre des Evangiles en estampes, ils ne pouvoient se laisser d'y voir la vie de Jesus-Christ, ses mysteres, ses guérisons, ses paraboles...».

<sup>20</sup> Esemplari di questa petizione in lingua latina sono conservati in APF, *Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali* (d'ora in poi SOCG) 569, ff. 429r-30v, e ARSI, *Fondo gesuitico* 720-II, n. 9. La petizione fu discussa nella congregazione generale del 2 dicembre 1709: APF, *Acta* 79, ff. 516r-v, § 4.

<sup>21</sup> APF, *Lettere* 1709, ff. 363v-64r. Francesco Barberini jr. (1662-1738), cardinale dal 1690, si occupava all'interno della Congregazione di Propaganda degli aspetti economici e dell'attività della tipografia, prima in collaborazione (1698) e poi al posto (1700) del cardinal Casanate: G. PIZZORUSSO, *I Barberini a Propaganda Fide: appunti biografici per una ricerca*, in P. TUSOR, A. BOCCOLINI (a cura di), *I Barberini e l'Europa*, Viterbo 2022, pp. 271-87, pp. 285-6; APF, *Acta* 68, f. 279v, congregazione generale (d'ora in poi CG) del 16 settembre 1698.

<sup>22</sup> APF, *Acta* 80, ff. 80v-1r (CG 17 marzo 1710, § 14); ivi, f. 414r (CG 15 settembre 1710, §30); SOCG 571, f. 46r; Jacques VILLOTTE, *Explanatio professionis fidei orthodoxæ jussu SS. D.N. Urbani P.P. VIII editæ* [titolo interno tradotto: *Meknut' un dawanut' ean utlap' ari bawatoj*], typis Sacræ Congregationis de Propaganda Fide, Romæ 1711.

<sup>23</sup> *Commentarius in Evangelia / Meknič srboy Avetaranin*, typis Sacræ Congregationis de Propaganda Fide, Romæ 1714; *Quattro massime della cristiana filosofia del P. Gio. Battista Manni della Compag. di Gesù tradotte dalla lingua Italiana nella Armena per il P. Giacomo Villotti della medema Compag.* [titolo interno tradotto: *Č'ork' xokmunk' yalags yawitenakanut' ean*], nella Stamparia della Sac. Congreg. de Propag. Fide, Roma 1714; *Dictionarium novum Latino-Armenium ex præcipuis Armeniæ linguæ scriptoribus concinnatum*, typis Sac. Congreg. de Propaganda Fide, Romæ 1714. Il dizionario fu sottoposto preliminarmente alla revisione dell'abate Francesco Nazzari, che ne lodò la qualità: APF, SOCG 576, ff. 590r-601r.

<sup>24</sup> Cfr. APF, *Acta* 81, ff. 314r-315v («Il P. Villotte Gesuita Confessore in Roma dell'i Armeni», CG 9 giugno 1711); *SC Armeni* 8, ff. 540r-1v. Villotte soggiornava presso la casa professa della Compagnia di Gesù a Roma, nei cui cataloghi è registrato come «ospite»: ARSI, *Rom.* 78c, pp. 138, 146, 154, 156, 165 (= *Ital.* 92, f. 6v, 1711; *Ital.* 93, f. 4v, 1712; *Ital.* 94, f. 1v, 1713; *Ital.* 95, f. 5v, 1714).

<sup>25</sup> Si veda ad esempio APF, *Acta* 83, ff. 186v-7r (CG 3 Aprile 1713, § 5): «Il P.re Villotte della Compagnia di Gesù sollecitando il suo ritorno alle Missioni, con memoriale diretto alla Santità di N. Sig.re, supplica, che si stampi quanto prima un libro da lui composto in Armeno, cioè i Commentarii sopra li quattro Evangelii, alla quale stampa, suppone essere già disposta la S. Congr.ne, et il d.o libro già rivisto per ordine del S. Card.l Barberini, et approvato da tre Vescovi Armeni. Sopra di che devo dire all'EE. VV. che avendo l'O.re fatta la med.a istanza sotto li 22 d'Ag.to 1712, rescrissero: *Ad Em.um Barberinum pro revisione*, e nell'istesso tempo fu anche da me suggerito, che restava in dietro la stampa della Grammatica, e Dizzionario in lingua albanese molto necessaria, particolarmente per i novi Collegii

delle missioni, che n'anno più volte fatto istanza. *Rescriptum: Ad Em.um Barberinum, et eius arbitrio*».

<sup>26</sup> *K'ristonēakan vardapetut' iwn i pēs čsmartasirac' hayoc', šaradrec' eal i Yakōb vardapetē i kargēn Y[isu]seanc'*, i tparani Andōnosi Pōrdōli, i Venētik 1710. Questo testo, il cui contenuto sarà dato più avanti, presenta alcune differenze rispetto al manoscritto sottoposto inizialmente a Roma (conservato in APF, *SC Armeni 5*, ff. 838r-51v), probabilmente a causa di una rielaborazione successiva.

<sup>27</sup> *Patmagrut' iwn kat'ulikosac' ew t' agaworac' hayoc', šaradrec' eal i Yakōb vardapetē i kargēn Y[isu]seanc'*, i tparani Antoniosi Pōrt'ōli, i Venētik 1713. Quest'operetta di poche pagine era stata proposta alla Congregazione già nel 1711, con l'opzione di tradurla in latino qualora fosse stato preferibile (e di fatti la versione pubblicata poi in appendice al *Dictionary* sarà bilingue, su due colonne per pagina): APF, *Acta* 81, ff. 314r-5v (CG 9 giugno 1711, §27); SOCG 577, f. 416r. È però da segnalare che nel 1712 Villotte riuscì a dare alle stampe una cronologia latina ridotta ad un solo folio: *ARMENIA CHRISTIANA sive, Tabula Chronologica seriem exhibens Regum & Patriarcharum utriusque Armeniae: a Christo, ad annum MDCCXII*, typis Georgii Plachi, Caelaturam profitentis, & characterum Fusoriam, apud S. Marcum, Romae 1712. Un esemplare della stampa si trova allegato ai documenti sopra citati: APF, SOCG 577, f. 417r.

<sup>28</sup> Su quest'oggetto, oggi al Metropolitan Museum di New York, e altri analoghi prodotti nel contesto delle influenze portoghesi in India, cfr. A. SEVILLE, *The Cultural Legacy of the Royal Game of the Goose: 400 years of Printed Board Games*, Amsterdam 2019, pp. 24-5, probabilmente il più completo studio scientifico sulla storia del gioco.

<sup>29</sup> Il gioco è descritto ne *La maison académique, contenant un recueil général de tous les jeux divertissans pour se réjouyr agréablement dans les bonnes compagnies*, chez Robert De Nain et Marin Leché, Paris 1654 (ho visto l'edizione uscita nel 1665 presso Estienne Loyson, p. 274-5). Le «quattro fini» dell'uomo, secondo la tradizione, erano rispettivamente la morte, il giudizio, l'inferno e il paradiso: SEVILLE, *The Cultural Legacy* cit., pp. 38, 56.

<sup>30</sup> Su Pierron, si veda F.-M. GAGNON, *La conversion par l'image. Un aspect de la mission des jésuites auprès des indiens du Canada au XVII<sup>e</sup> siècle*, Montréal 1975, pp. 61-82; P. DÉLÉAGE, *La Croix et les hiéroglyphes: Écritures et objets rituels chez les Amérindiens de Nouvelle-France (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris 2009, pp. 67-71; e soprattutto TH. FINET, *Jean Pierron (1631-1700): missionnaire, diplomate et peintre en Amérique*, mémoire de l'Université di Montréal, 2012.

<sup>31</sup> Il debito verso Le Nobletz è esplicitato nella *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des peres de la Compagnie de Jesus en la Nouvelle France les années 1668 & 1669*, chez Sebast. Mabre-Cramoisy, Paris 1670, pp. 6-7: «L'invention de ces Tableaux n'est pas tout à fait nouvelle; elle avoit desia esté mise saintement en usage par un celebre Missionnaire de nostre France; & il n'est personne qui aye leu la vie de Monsieur le Noblez, qui n'auoüé que ç'a esté un des plus beaux secrets dont il se soit servi pour instruire les peuples sur nos saints Mysteres. Le Pere Pierron a peü imiter ce grand homme, & introduire dans le fond des nos forests une pratique qui a esté de si grand usage parmi une nation dé-jà civilisée». Cfr. A. CROIX, *Missions, Hurons et Bas-Bretons au XVII<sup>e</sup> siècle*, in «Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest», 95/4 (1988), pp. 487-98; F. TRÉMOLIERES, *L'enseignement par l'image de Michel Le Nobletz*, in R. DEKONINCK, A. GUIDERDONI-BRUSLÉ (dir.), *Emblemata sacra, rhétorique et herméneutique du discours sacré dans la littérature en images*, Turnhout 2007, pp. 553-68. L'impiego dei metodi di Le Nobletz da parte di missionari attivi presso i cristiani orientali è testimoniato anche nel Libano di inizio '700: B. HEYBERGER, *Entre Byzance et Rome: l'image et le sacré au Proche-Orient au XVII<sup>e</sup> siècle*, in «Histoire, économie et société», 8/4 (1989), pp. 527-50, p. 538.

<sup>32</sup> *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des peres de la Compagnie de Jesus en la Nouvelle France, les années 1669 & 1670*, chez Sebast. Mabre-Cramoisy, Paris 1671, pp. 167-71; cfr. anche R.G. THWAITES (ed.), *The Jesuit Relations and Allied Documents*, vol. 53: *Travels and explorations of the Jesuit missionaries in New-France, 1610-1791*, Cleveland 1899, pp. 206-11.

<sup>33</sup> Secondo Finet, «le missionnaire n'a laissé aucune trace des vingt-deux dernières années de sa vie en France» (*Jean Pierron* cit., p. 116); tuttavia, è possibile rintracciare il suo nome nel

catalogo dei gesuiti che nel 1686-87 insegnarono o predicarono nel collegio di Metz, lo stesso che nel 1680-81 menziona anche Villotte (L. VIANSSON-PONTÉ, *Les Jésuites à Metz: Collège Saint-Louis, 1622-1762, Collège Saint Clément, 1852-1872, Strasbourg 1897*, pp. 374, 376). Tutti e due i gesuiti avevano fatto il loro noviziato a Nancy.

<sup>34</sup> La bibliografia sulle missioni popolari e le «Indie di quaggiù» è molto ampia, a partire da A. PROSPERI, *“Otras Indias”. Missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi* (1982), ora in ID., *America e Apocalisse e altri saggi*, Pisa-Roma 1999, pp. 65-87; L. CHÂTELLIER, *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne, XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1993.

<sup>35</sup> Luogo ed editore sono indicati in un piccolo cartiglio: «Dijon. Chez Le Bossu Grav. Attribué de Monseigneur Duc de Bourgogne au bas du bourg avec privil. du Roy». Cfr. H.-R. D'ALLEMAGNE, *Le noble jeu de l'oie en France de 1640 à 1950*, Paris 1950, tav. 13.

<sup>36</sup> Cfr. SEVILLE, *The Cultural Legacy* cit., pp. 52-6 e l'articolo citato alla nota seguente.

<sup>37</sup> *Brieve explication du jeu de point au point, selon l'ordre des emblemes qu'il contient. I. Sur l'état du péché Originel. II. Sur l'état de la grace*, par Jean Ressayre imprimeur & libraire, vis à vis du College, À Dijon 1683: «On jouë à ce Jeu comme au jeu de l'Oye, avec une boulette à 12 faces, & on se pose sur les chiffres marqués sur la Carte, selon le nombre qu'on amene, même plusieurs s'y posent, s'ils y rencontrent. Comme j'ay renfermé dans ce Jeu toute la vie de l'homme, & que je l'ay fait pour les Iroquois, lors que j'étois chés eux, afin de leur montrer leur état & celui du Chrétien, j'y ai aussi renfermé l'état du péché originel, par où le Jeu commence...» (enfasi aggiunta). Quando questo articolo era già stato in gran parte scritto è uscito un articolo di Adrian Seville che analizza la plancia e il libretto di Pierron stampati a Digione ed evoca un confronto con il gioco ideato di Villotte, seppur soltanto attraverso la testimonianza pubblicata nei *Voyages* (Seville ignora la corrispondenza citata qui e l'esistenza del tavoliere stampato a Venezia da Mechitar): A. SEVILLE, *The Way to Heaven: Religious Instruction in the Seventeenth Century through Jesuit Board Games*, in «Mirabilia Journal», 37/2 (2023), online. Il gioco di Pierron è ora segnalato nel grande database di *Giochi dell'oca e di percorso* curato da ID. e L. CIOMPI (<http://www.giochidelloca.it/scheda.php?id=2440>).

<sup>38</sup> Cfr. D.S. RUSSELL, *The Emblem and Device in France*, Lexington 1985. Il riferimento è a *Viri clarissimi D. Andreae Alciati Iurisconsultiss. Mediol. ad D. Chonradum Peutingernum Augustinum, Iurisconsultum Emblematum liber*, per Heynricum Steynerum, Augustae Vindelicorum 1531. La letteratura sull'emblematica moderna, in particolare quella gesuita, è sterminata. Le opere di riferimento sono P. DALY, R. DIMLER, *Corpus Librorum Emblematum. The Jesuit Series*, 5 voll., Montreal-Toronto 1997-2007; A. HENKEL, A. SCHÖNE (Hg.), *Emblemata: Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart 2013. Ringrazio Agnès Guiderdoni per avermi introdotto al tema e alla bibliografia specifica.

<sup>39</sup> Non è qui possibile condurre in maniera sistematica un confronto con la vasta produzione emblematica dell'epoca, ma alcune analogie possono essere trovate anche con Henricus ENGEL-GRAVE, *Lux evangelica sub velum sacrorum emblematum recondita*, apud Viduam et Hæredes Joannis Cnobbaerti, Antverpiæ 1648, e con l'opera di Augustin Chesneau. Per quanto riguarda la ricerca di precedenti, Seville sottolinea inoltre che nella raccolta del gesuita fiammingo Jan DAVID, *Veridicus christianus*, ex officina Plantiniana, Antverpiæ 1601, un meccanismo a volvelle posto alla fine del volume («orbis probitatis») permette al lettore di scegliere casualmente l'emblema da commentare, introducendo lo stesso elemento di casualità che nei giochi di Pierron e Villotte è dato invece dai dadi (SEVILLE, *The Way to Heaven* cit., pp. 383-4).

<sup>40</sup> Si veda, a titolo di esempio, K. PORTEMAN, *Emblematic Exhibitions (affixiones) at the Brussels Jesuit College (1630-1685)*, Turnhout 1996.

<sup>41</sup> Cfr. SEVILLE, *The Way to Heaven* cit., p. 372. Più propriamente si dovrebbe dunque parlare di un «gioco di percorso».

<sup>42</sup> Seville osserva però giustamente che già «one of the most popular spiritual emblem books of the seventeenth century, the *Pia desideria* [1624], by Herman Hugo S.J., incorporated extended descriptions with sermon-like qualities» (ivi, p. 383).

<sup>43</sup> *K'ristonēakan vardapetut' iwn* cit.; cfr. N. OSKANYAN *et al.*, *Hay girk'ə 1512-1800 tvakanerin. Hay bnatip grk'i matenagitut'yun*, Erevan 1988, pp. 179-80.

<sup>44</sup> *Hamarōt ew šabawēt k'ristonēakan vardapetut' iwn*, i tp. Andoniosi Pōrtōli, i Venētik 1715; vedi OSKANYAN *et al.*, *Hay girk'ə* cit., p. 214.

<sup>45</sup> *Girk' k'ristonēakani vardapetut' ean ənd orum dni ew aybennaran... šaradrec'eal ašxatasirut'eamb tearn Mxit'aray vardapeti Sebastac'woy*, i tparani Andōni Pōrt'ōli, i Venētik 1725; vedi S. ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbabōr hratarakč'akan arak'elut' iwna*, Venetik 1980, pp. 74-9.

<sup>46</sup> *Girk' k'ristonēakan vardapetut' ean, šaradrec'eal ašxarbabairiv lezuav ašxatasirut'eamb tearn Mxit'aray vardapeti Sebastac'woy*, i tparani Andōni Pōrt'ōli, i Venētik 1727; vedi ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbabōr* cit., pp. 84-8 (1727); 136-8 (1732).

<sup>47</sup> M. NURIKHAN, *Il Servo di dio Abate Mechitar*, Venezia 1914, pp. 47-8.

<sup>48</sup> Anche Jacques Portier, giunto a Erzurum nell'agosto del 1691, aveva comunque rudimenti di armeno volgare e conosceva il turco, per cui non si dovrebbe escludere a priori che il religioso incontrato da Mechitar fosse lui. Frizon ricorda inoltre che il 5 febbraio 1692 passarono per Erzurum otto sacerdoti e due frati gesuiti (*Voyages* cit., p. 210). Poiché, secondo Nurikhan, Mechitar arrivò a Erevan «nel febbraio del 1692», e richiedendo il viaggio da Erzurum a Erevan una decina di giorni, Mechitar potrebbe aver parlato anche con uno di loro. Cfr. tuttavia la *Vita* di Mechitar redatta dall'abate mechitarista Step'annos Agonc' e basata sulla biografia composta nel 1749 dal consigliere e cooperatore di Mechitar Matteo d'Eudocia, dove l'incontro è detto avvenire un anno dopo: tra la fine del 1692 e il principio del 1693 (S. AGONC', *Patmūt' iwn kenac' ew varuc' tearn Mxit'aray Sebastac'woy*, Venētik 1810, pp. 34, 35, 40-1; vedi anche *Hamarōtut' iwn varuc' Mxit'aray meci abbayi*, in «Handes Amsorya», 63/4-12 (1949), pp. 326-7). Un incontro tra Mechitar e Villotte sarebbe comunque potuto avvenire anche in quel periodo, poiché il 19 dicembre del 1692 il gesuita francese era di nuovo a Erzurum, da dove sarebbe ripartito il febbraio del 1693 alla volta di Costantinopoli (*Voyages* cit., p. 265).

<sup>49</sup> NURIKHAN, *Il Servo di Dio* cit., p. 69. È interessante notare che Antoine de Beauvillier era fra i dieci gesuiti giunti a Erzurum il 5 febbraio 1692.

<sup>50</sup> C. GUGEROTTI, *La figura e l'opera di Mechitar nella cultura armena e nel contesto della cultura europea e cristiana*, in B.L. ZEKIYAN, A. FERRARI (a cura di), *Gli Armeni e Venezia. Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una consuetudine millenaria*, Venezia 2004, pp. 171-4.

<sup>51</sup> Galata e la chiesa di San Gregorio Illuminatore erano un ambiente particolarmente tollerante nei confronti della predicazione cattolica grazie alla presenza di numerosi monasteri cattolici sotto il protettorato delle ambasciate straniere (A. OHANJANYAN, *Intra-Armenian Polemics and Confession-Building in Ottoman Constantinople: The Case of Gēorg Mxlayim Ōlli [1681/85-1758]*, in T. KRSTIĆ, D. TERZIOĞLU (eds), *Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives on the Politics of Piety and Community-Building in the Ottoman Empire, 15<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries*, Piscataway [NJ] 2022, p. 491).

<sup>52</sup> Sulle tensioni fra Armeni apostolici e cattolici all'inizio del XVIII secolo, vedi SANTUS, *Trasgressioni necessarie* cit., pp. 324-48; ID., *Šeitek b' il-islam Feyzullah Efendi and the Armenian Patriarch Awetik'. A Case of Entangled Confessional Disciplining?*, in KRSTIĆ, TERZIOĞLU (eds), *Entangled Confessionalizations?* cit., pp. 239-46.

<sup>53</sup> Per un'introduzione generale su Mechitar, la sua vita e il suo operato, vedi NURIKHAN, *Il Servo di Dio* cit.

<sup>54</sup> I titoli pubblicati complessivamente da Mechitar tra Costantinopoli e Venezia sono 55 per ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbabōr* cit., p. 334 (e dunque 50 a Venezia, sottraendo i cinque pubblicati a Costantinopoli); 57 per G. TER-VARDANIAN, *Le opere dell'abate Mechitar e la cultura letteraria del suo tempo*, in ZEKIYAN, FERRARI (a cura di), *Gli Armeni e Venezia* cit., p. 212 (di cui 52 a Venezia). Entrambi assegnano a Mechitar la paternità di 14 opere autografe.

<sup>55</sup> ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbabōr* cit., p. 109.

<sup>56</sup> Ivi, pp. 21-4, 25-8.

57 Ivi, pp. 29-30.

58 Ivi, pp. 110-1.

59 Ivi, pp. 124-8.

60 La storia dell'acquisto è riportata in ČEMČEMEAN, *Mxit' ar Abbabōr* cit., pp. 100-8, dove tuttavia si parla di «oskanean gre» («caratteri di Oskan»; ivi, p. 100), sulla scorta di una lettera inviata nel 1727 a Mechitar, in cui questi veniva informato che ad Amsterdam si conservava ancora un set di caratteri appartenuto al vescovo e stampatore Oskan Erewnac'i. Oskan, che dal 1664 al 1674 aveva diretto la tipografia di Surb Ējmiacin e Surb Sargis Zōravār, proprio ad Amsterdam aveva pubblicato nel 1666-1668 l'*editio princeps* della Bibbia armena, usando matrici e punzoni realizzati dall'incisore e fonditore olandese Christoffel van Dijk. I caratteri impiegati nella Bibbia di Oskan conobbero presto grande successo, tanto che furono ben presto imitati da altri stampatori. A Venezia, caratteri molti simili furono già usati negli anni '80 del XVII secolo dal tipografo Barboni, e in seguito dallo stesso Bortoli, già prima che questi cominciasse la propria collaborazione con Mechitar (E. PAPASSISSA, *Conventions, Traditionalism, Latinisation, and Modernity in Armenian Typefaces across Type-making Technologies from 1512 to 1977*, tesi di dottorato, University of Reading, 2019, pp. 93, 129). È stato tuttavia dimostrato che le matrici e i punzoni acquistati da Mechitar sono quelli realizzati, sempre ad Amsterdam, dall'ungherese Nicholas Kis, nel 1684-1685, per il tipografo Matt'ēos Vanandec'i (vedi G. HAIMAN, *Nicholas Kis: A Hungarian Punch-cutter and Printer 1650-1702*, S. Francisco 1983). I caratteri armeni di Kis sono in effetti molti simili a quelli di van Dijk: per realizzare i propri punzoni, Kis si ispirò molto probabilmente a un libro stampato da Oskan, ed è probabile che avesse a disposizione, almeno in parte, quelli di van Dijk (J. LANE, *The Diaspora of Armenian Printing, 1512-2012*, Amsterdam 2012, pp. 106-7; cit. in PAPASSISSA, *Conventions* cit., p. 127). Sulla tipografia di Surb Ējmiacin e Surb Sargis Zōravār, vedi KÉVORKIAN, *Catalogue* cit., pp. 39-79; su quella dei Vanandec'i, in attività ad Amsterdam fra il 1685 e il 1718, ivi, pp. 80-101.

61 B. SIVAZLIYAN, *Venezia per l'Oriente. La nascita del libro armeno*, in S. ABBIATI (a cura di), *Armeni, Ebrei, Greci stampatori a Venezia*, S. Lazzaro, Venezia 1989, p. 33.

62 Vedi ČEMČEMEAN, *Mxit' ar Abbabōr* cit., pp. 74-9, 84-8.

63 Si veda ad esempio il catechismo pubblicato ad Amsterdam nel 1666 (vedi OSKANYAN *et al.*, *Hay girē'a* cit., pp. 43-4), ristampato a Costantinopoli nel 1700 (ivi, pp. 133-4) e nel 1712 (ivi, pp. 192-3).

64 ČEMČEMEAN, *Mxit' ar Abbabōr* cit., pp. 74-5. Il catechismo fu stampato in 2000 copie, di cui 500 furono vendute o regalate nei primi due anni e, quando anche le altre furono esaurite, conobbe una ristampa nel 1750, un anno dopo la morte di Mechitar (ivi, pp. 76, 79).

65 Ivi, pp. 81-4.

66 *Girē' k'ristonēakan vardapetut'ean, šaradrec'eal ašxarhabariw lezuaw* cit., pp. 3-4.

67 S.D. ASLANIAN, "Prepared in the Language of the Hagarites": *Abbot Mkhitar's 1727 Armeno-Turkish Grammar of Modern Western Armenian*, in «Journal of the Society for Armenian Studies», 25 (2016), pp. 54-86, p. 75.

68 *Girē' k'ristonēakan vardapetut'ean, šaradrec'eal ašxarhabariw lezuaw* cit., frontespizio e pp. 4-5.

69 ČEMČEMEAN, *Mxit' ar Abbabōr* cit., p. 87.

70 Ivi, p. 137.

71 G. ZARBHABANALEAN, *Haykakan matenagitut'iwon*, Venetia 1883, p. 713.

72 Nell'edizione riveduta del 1732, fra il testo del catechismo e il *tataran* sono inserite la preghiera *Hawatov xostovanim* di Nersēs Šnorhali (pp. 111-18) e le due preghiere di Gregorio di Narek *Ənk'al k'alc'rut'eamb*, contro i terrori notturni (pp. 118-19), e *Ordi Astucoy kendani* (p. 120); il *tataran* si chiude poi con un componimento pure assente nella prima edizione (pp. 200-2).

73 La copia conservata presso la biblioteca del monastero di San Lazzaro degli Armeni con segnatura A. 109 (Inv. 2012) e consultata per questo studio misura 94x145 mm; testo racchiuso

in una cornice di fregi tipografici di circa 72x118 mm. Ultima pagina non numerata. Doppia segnatura nel margine inferiore, in linea con i richiami e all'interno della cornice tipografica, con lettere dell'alfabeto latino (centrata) e armeno (a sinistra) per i primi sei fascicoli (A-F8), solo in lettere latine per il settimo (G4): segnatura armena soltanto sul *recto* della prima carta dei fascicoli; latina sul *recto* delle prime quattro carte nei fascicoli A-F e sul *recto* della prima nel fascicolo G. Titolo corrente stampato in testa alle pagine, all'interno della cornice tipografica, a partire da p. 8. Frontespizio inquadrate da cornice con Gloria di Dio, santi e arcangeli; nella parte inferiore, inscritto in ovale, il re Davide orante. Una incisione a tutta pagina raffigurante la Vergine con Bambino (p. [2]). Testatina illustrata (p. 3). Capolettera ornitomorfo (p. 3). Finalini con fregi tipografici (pp. 11, 25, 37, 39, 41, 49, 53, 65, 67, 87, 73) e illustrati con decorazioni floreali (pp. 7, 9, 13, 15, 17, 19, 27, 43, 47, 59, 63, 71).

<sup>74</sup> K'ristonēakan vardapetut'ivn cit., pp. 3-7.

<sup>75</sup> L'informazione non è ricavabile dalla copia del 1737 consultata per questo studio né dalle riproduzioni digitali di quelle conservate a Erevan presso la Biblioteca Nazionale dell'Armenia con segnatura 2238-ԱԹԵ alla Universiteitsbibliotheek di Gent con segnatura BHSL.RES.0779. La plancia da gioco è tuttavia rilegata in fondo al volume nella copia della riedizione del catechismo stampata presso la tipografia di Demetrio Teodosio nel 1775 e conservata presso la biblioteca del monastero di San Lazzaro degli Armeni con segnatura A. 115 (Inv. 20126). Nel museo tipografico del medesimo monastero è esposta una copia della plancia stampata su foglio non rifilato di circa 677x500 mm (ma con lo stesso specchio di stampa) per la quale non è stato possibile stabilire se provenga dall'edizione originale del 1737 o dalla seconda edizione del 1775.

<sup>76</sup> ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbahōr* cit., pp. 174.

<sup>77</sup> K'ristonēakan vardapetut'ivn cit., p. 5.

<sup>78</sup> Ivi, p. 6. Si rimanda a uno studio più approfondito per la traduzione completa del regolamento e del contenuto del catechismo.

<sup>79</sup> Per esempio ZARBHANALEAN, *Haykakan matenagitut'ivn* cit., p. 716; ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbahōr* cit., pp. 173-4; OSKANYAN *et al.*, *Hay girk'ə* cit., p. 341. L'attribuzione è riproposta anche in due studi recenti: P. T'OP'ALEAN, *S. Hatordut'e an patkeravor usuc'umə Mxit'ar Abbahōr čorrord K'ristonēakanin mēj*, in «Bazmavēp», 1-2 (2013), pp. 13-31; M. LEWONDYAN, *Mxit'ar Sebastac'woy K'ristonēakanner-ə orpes krt'adastiarakčakan dasagrē'i nmuš*, in «Banber Matenadarani», 32 (2021), pp. 158-70.

<sup>80</sup> ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbahōr* cit., p. 173.

<sup>81</sup> Ivi, pp. 174. Questa edizione del catechismo rientra fra i 23 titoli armeni stampati presso la tipografia di Teodosio fra il 1772 e il 1782 (cfr. M. ZORZI, *La stampa, la circolazione del libro*, in *Storia di Venezia, dalle origini alla caduta della Serenissima*, VIII, parte II, *Cultura e civiltà*, Roma 1998, p. 827). Fra le due edizioni vi sono minime differenze: ad esempio, l'incisione della Vergine con Bambino a p. [3] ha dimensioni minori nella seconda edizione, ha un'iconografia differente ed è accompagnata da una quartina in armeno in monorima; anche se lo specchio di scrittura resta il medesimo e così il numero di pagine complessive, la spaziatura fra le parole cambia, per cui i richiami nella pagine pari spesso cambiano e così anche la cesura della parole in fin di riga; ancora, nell'edizione del 1737 le citazioni bibliche usano le cifre arabe per indicare il numero di capitolo del libro citato, mentre in quella del 1775 si usano per questo scopo le lettere dell'alfabeto armeno. I caratteri impiegati sono i medesimi, così come le matrici tipografiche degli emblemi e dei finalini, a conferma che il materiale tipografico utilizzato dai monaci era di loro proprietà.

<sup>82</sup> Si segnala qui, come testimone della fortuna conosciuta dal testo a stampa, anche una sua traduzione in armeno-turco conservatasi in un manoscritto non datato esposto al Musée des Explorations du Monde di Cannes, finora non descritto. Che il testo sia una traduzione della versione a stampa è evidente dalla sua *mise en page*, che riproduce quella dell'edizione di Mechitar, disponendo su pagine affrontate gli emblemi (i cui disegni sono chiaramente copiati, seppur da mano incerta, dal libro) e la loro spiegazione. Si rimanda a uno studio successivo per approfondimenti.

<sup>83</sup> ARSI, *Gall.* 104, n° 88, f. 245r (enfasi aggiunta). Villotte avrebbe inoltre voluto che il testo armeno edito fosse accompagnato da una traduzione italiana interfogliata, «à fin de rendre le livre d'une plus juste grosseur, et faire plaisir à beaucoup d'arméniens qui savent ou apprennent l'italien» (*ibid.*). Questa soluzione evidentemente manca nel testo di Mechitar, ma del resto era assente anche nel manoscritto inviato al padre Guibert.

<sup>84</sup> BNF, *Arm.* 309, f. 277r-300v. Cfr. H. RIONDEL, *Une page tragique de l'histoire religieuse du Levant. Le bienheureux Gomidas de Constantinople, prêtre arménien et martyr (1656-1707), d'après des documents inédits*, Paris 1929.

<sup>85</sup> APF, *SC Armeni* 5, ff. 619rv, 623r-46v. Il colofone è al f. 646v: «Artagrec'eal i Yakobu v[a]rd[a]pēt'ē i pētš čsmartasirac' hayoc', yami mardefut'e[an] t[ca]r[ī]n 1693 isk hayoc' ičx̄b̄». A giudicare dalla grafia armena, molto elegante e diversa da quella sicuramente autografa di Villotte (cfr. ad esempio APF, *SC Armeni* 4, ff. 298r-301r), il gesuita si dovette servire di uno scriba professionista per la realizzazione del manoscritto.

<sup>86</sup> L'identificazione è resa possibile dalla stessa lettera di accompagnamento di Villotte, laddove il missionario dice di aver allegato al manoscritto anche «un feuillet des commandements de Dieu, un de ceux de l'Eglise [...] et une formule ou manière de se bien confesser» (ARS, *Gall.* 104, f. 245v). Questi tre fogli volanti, scritti di suo pugno, si ritrovano puntualmente inframmezzati al testo del manoscritto conservato a Roma (APF, *SC Armeni* 5, ff. 620r-2v). La ragione della presenza del manoscritto in un volume d'archivio che raccoglie in realtà lettere e materiali degli anni 1703-1707 si può spiegare con il fatto che alla fine del 1702 Villotte spedì a Roma i manoscritti di due sue altre opere che si conservano oggi nello stesso volume (vedi *supra*, note 15 e 18): è possibile che l'archivista di Propaganda in quell'occasione abbia incluso nella raccolta documentaria anche il testo del catechismo arrivato in precedenza.

<sup>87</sup> Codice n. 1290: H. OSKEAN, *C'uc'ak bayerēn jeṭagrac' Mxit'arean Matenadarin i Vienna*, Vienna 1963, vol. 2, p. 925. Il manoscritto, privo di colofone e datato dal catalogatore al XIX secolo, contiene un breve catechismo per domande e risposte (ff. 4r-12v); una serie di citazioni bibliche e di autori ecclesiastici (ff. 13r-31v); il testo del catechismo per immagini di Villotte (ff. 32r-69v) e il suo regolamento (ff. 70r-1v).

<sup>88</sup> Per esempio, nel cartiglio del primo emblema, il manoscritto viennese legge «Dio ci creò» (come gli altri due manoscritti) invece che «Dio (è) creatore di tutte le cose» (come invece si ha nella versione a stampa). L'uso della forma *stelc* per «creò» (come nel codice BNF, *Arm.* 309) invece di quella equivalente ma morfologicamente diversa *stelceac'* che si trova nel manoscritto autografo di Villotte non è sufficiente per stabilire una possibile filiazione. Si rimanda a uno studio successivo per un esame approfondito dei tre manoscritti e per tracciare eventuali relazioni genealogiche.

<sup>89</sup> Al netto di alcune leggere varianti nella *mise en page*: nel codice BNF, *Arm.* 309 il testo delle didascalie, che nell'autografo di Villotte (e nell'edizione a stampa) è posto *sotto* agli emblemi, comincia qui a circa un quarto dell'altezza degli stessi, per cui le prime cinque righe di testo circondano i cerchi in cui questi dovevano essere inseriti.

<sup>90</sup> Il regolamento è assente nel codice BNF, *Arm.* 309, dove il testo comincia *ex abrupto*, senza alcun titolo, con il primo emblema e relativa descrizione, al f. 277r. In APF, *SC Armeni* 5, le regole compaiono, per un errore di fascicolazione, al f. 638, fra il 32° e il 33° emblema.

<sup>91</sup> Vedi per esempio nel suo già citato *Catechismo* del 1710, dove nelle prime domande sull'identità del creatore e sullo scopo del suo atto creativo viene appunto usata la forma *stelc* (p. 5).

<sup>92</sup> NURIKHAN, *Il Servo di Dio* cit., p. 147.

<sup>93</sup> D'altro canto, numerose copie della plancia da gioco erano state inviate nei territori delle missioni armenie, dove avevano riscosso un enorme successo (*Voyages* cit., p. 206). Mechitar avrebbe potuto vedere una di queste nel corso delle sue peregrinazioni successive fra l'altopiano armeno e Siria o durante il suo soggiorno a Costantinopoli.

<sup>94</sup> Mechitar conosceva comunque sicuramente Villotte come autore: il 10 ottobre 1729 donò un suo libro, il *Commento al Vangelo* del 1714, a un visitatore di San Lazzaro (vedi ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbabōr* cit., p. 315).

<sup>95</sup> A. GIRARD, V. KONTOUMA, B. HEYBERGER (dir.), *Livres et confessions chrétiennes orientales. Une histoire connectée entre l'Empire ottoman, le monde slave et l'Occident (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Turnhout 2023. Limitandoci all'armenistica, è significativo come nel suo ultimo libro Sebouh Aslanian cerchi di indagare il legame tra diaspora mercantile, produzione-circolazione di libri e dinamiche confessionali tra gli Armeni in età moderna muovendo proprio da un revival dell'*histoire du livre*, compresi gli aspetti quantitativi promossi a suo tempo da Furet: S.D. ASLANIAN, *Early Modernity and Mobility: Port Cities and Printers across the Armenian Diaspora, 1512-1800*, New Haven 2023, in particolare pp. 25-34 e il capitolo 7. La storiografia francese aveva già influenzato in tal senso l'importante lavoro di KÉVORKIAN, *Catalogue* cit.