

« Comment sortir d'une terne existence ? »

**Émancipation féminine et littérature arménienne dans l'Empire ottoman  
à l'aube du XX<sup>e</sup> siècle\***

Valentina Calzolari

*Département des langues et des littératures méditerranéennes, slaves et orientales*

*Etudes arméniennes*

*Pour Anaïd et Zoé*

« Comment sortir d'une terne existence? » C'est par cette expression que, dans son autobiographie romanesque intitulée *Les Jardins de Silihdar*, l'écrivaine Zabel Essayan (1878-1943?)<sup>1</sup> indique la situation des jeunes filles arméniennes à l'intérieur de la société constantinopolitaine de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Hantées par cette question existentielle, la jeune Zabel et deux de ses amies, en conflit avec les valeurs de leur époque, décident de rompre avec Constantinople et d'aller en Europe pour y faire des études supérieures; leur but est de devenir écrivaines. Pour ce faire, elles

---

\* La rédaction de cet article a été précédée par des communications orales, différentes, que j'ai présentées respectivement aux séminaires annuels en Études genre organisés à l'Université de Genève par la professeure Yasmina Foehr-Janssen ; à la Frei Universität Berlin, Institut für Turkologie, à l'invitation de la professeure Hülya Adak ; et à la rencontre « Femme et vie publique : 'Sors de ta chambre !' », organisée par la professeure Genoveva Puskas à l'Université de Genève en mars 2015. Je tiens à les remercier chaleureusement d'avoir rendu possible ces opportunités de discussions et d'échanges privilégiés.

<sup>1</sup> Sur Z. Essayan, voir entre autres Rowe 2003 ; Calzolari 1999 ; Ketcheyan 2001 ; Dasnabédian 1987 ; Kapoïan 1984 ; Kapoïan 1979.

rendent visite à la romancière Serpouhie Dussap (1840-1901),<sup>2</sup> qui les encourage tout en les mettant en garde par les mots suivants :

Dans la réalité arménienne telle qu'elle se présentait, me dit-elle [S. Dussap], on n'était pas encore prêt à ce qu'une femme se fasse un nom et une place. Pour surmonter les obstacles de cette situation, il fallait dépasser la médiocrité.<sup>3</sup>

Et, à l'heure du départ, la vieille romancière ajoute : « Un homme peut être un écrivain médiocre, une femme, non ».

S. Dussap parlait en connaissance de cause. En effet, la parution de son premier roman, *Mayda*, du nom de la protagoniste (Constantinople, 1883), avait provoqué des réactions contrastées. Véritable succès littéraire, vendu « comme des petits pains »,<sup>4</sup> ce roman suscita à la fois les louanges des esprits progressistes et les critiques exacerbées des détracteurs. Pour ces derniers, le modèle de femme émancipée, prôné par S. Dussap dans ses romans, pouvait avoir un rôle déstabilisateur sur la société tout entière, en corrompant les mœurs et les traditions séculaires des Arméniens.

Avant de présenter l'œuvre de cette écrivaine pionnière, qui brandit la plume pour revendiquer le droit de l'émancipation féminine, il convient de rappeler le rôle plus général de la femme au sein de la société arménienne de l'époque.

---

<sup>2</sup> Sur S. Dussap, voir Ter Minassian 2013 ; Rowe 2003 ; Charourian 1963. Sur la littérature féminine arménienne en général, voir aussi Harutunian 2005 ; Merguerian – Renjilian-Burgy 2000.

<sup>3</sup> Nullement découragée par cet avertissement, Z. Essayan s'est engagée dans une carrière littéraire pour s'élever bien au-dessus de la médiocrité et pour s'affirmer comme l'un des écrivains arméniens les plus importants de son époque. Le modèle représenté par S. Dussap a joué un rôle fondamental pour l'éclosion de sa vocation littéraire. Écrivaine prolifique et versatile, Z. Essayan est l'auteure, entre autres, de romans ayant comme protagoniste des femmes : Adriné, dans *Le dernier calice* (1917) ; Emma, dans *Mon âme en exil* (1922) ; Meliha Nouri Hanem, dans la nouvelle portant le même nom (1928) ; les femmes de son autobiographie romanesque *Les Jardins de Silihdar* (1935), dont le titre est inspiré du nom du quartier de Constantinople, sur la rive asiatique, où Z. Essayan habita dans son enfance et adolescence. Je cite *Les Jardins de Silihdar* dans la traduction française par Pierre Ter Sarkissian : cf. Essayan 1994.

<sup>4</sup> Charourian 1963 : 128, cité par Arnavoudian 2003.

## **Le rôle de la femme dans la société arménienne dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle**

*Les Arméniens à l'époque romantique (deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle) : le Zart'onk' « Réveil »*

Au XIX<sup>e</sup> siècle, les Arméniens constituent une nation éparpillée entre Orient et Occident, et plus précisément dans de nombreuses colonies européennes (Venise, Livourne, Amsterdam, etc.) et orientales (Calcutta et Madras, en Inde ; etc.), dans l'Arménie orientale (partagée entre l'Empire russe et le royaume perse kadjar) et dans l'Empire ottoman. Au sein de l'Empire ottoman, les communautés arméniennes les plus nombreuses se trouvaient dans des villes telles que Constantinople, Smyrne et Bursa. Le cœur était cependant ce que les Arméniens appelaient le « Pays » par excellence, le *Yerkir*, autrement dit les provinces (ou *vilayets*) d'Anatolie orientale – Van, Bitlis, Erzurum, Mamuret ul-Aziz, Sivas, Diyarbakir –, ainsi que le vilayet d'Adana, en Cilicie.

La situation des Arméniens était très différente dans les provinces et dans la capitale, où, dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, des changements importants avaient modifié le paysage économique, social et politique.<sup>5</sup> On appelle cette époque de l'histoire arménienne *Zart'onk'*, ou « Réveil ».<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Ces changements furent favorisés par le contexte plus général des réformes inaugurées par le sultan en 1839-1876 (*Tanzimat* « Réorganisation »). On soulignera la proclamation d'une Constitution arménienne, en 1860 (révisée et confirmée en 1863), et d'une Constitution ottomane, en 1876. La Constitution ottomane, rédigée par Midhat Pacha avec la collaboration de l'arménien Krikor Odian, fut suivie des élections du premier parlement ottoman. La Constitution et le parlement furent abolis deux ans après, en 1878, par le sultan Abdül-Hamid II. Sur l'histoire de l'Empire ottoman, on pourra consulter Bozarlan 2013 : 139-167.

<sup>6</sup> Sur le *Zart'onk'* et, plus en général, sur l'« entrée des Arméniens dans la modernité », on se rapportera à la brève et utile synthèse de Zekiyan 1997.

Une nouvelle classe sociale urbaine et bourgeoise, constituée de marchands, artisans, changeurs (*sarrafs*), imprimeurs, photographes, avocats, pédagogues, journalistes, médecins, etc., s'affirme alors et gagne une importance croissante au détriment de l'ancienne classe des riches financiers arméniens, les *amiras*, qui avaient souvent été les banquiers des sultans et qui avaient détenu jusque-là le contrôle économique, politique et culturel au sein de la communauté arménienne. En tant que mécènes, ils avaient favorisé l'essor culturel, par exemple en finançant l'ouverture d'écoles ou en promouvant l'impression de livres, mais leur classe restait néanmoins une des forces conservatrices de la société arménienne.<sup>7</sup>

Les changements économiques et sociaux évoqués ont eu de profondes répercussions sur la vie culturelle arménienne. À partir de la moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, on assiste en effet à une progressive laïcisation de la culture, qui se manifeste, entre autres, à travers le développement de la presse et du système éducatif. Les premières écoles laïques sont ouvertes à côté des écoles de paroisse. Dans les périodiques, la question du renouvellement culturel de la nation arménienne trouve ses porte-parole. La question de la langue fut posée. À cet égard, rappelons que jusqu'à cette époque, l'arménien classique – ce qu'on appelait le *grabar*, ou langue écrite par excellence-, avait été la seule langue littéraire, le vernaculaire étant cantonné à l'expression orale.<sup>8</sup> C'est dans

---

<sup>7</sup> Classe formée de financiers, banquiers, joailliers, architectes du Palais, entrepreneurs, etc. Parmi ces grandes familles se trouve par exemple celle des Balian, à laquelle appartenaient les architectes qui construisirent le palais de Dolmabahçe et la mosquée de Ortaköy, à Constantinople. Les *amiras* jouèrent un rôle important dans le *millet* (communauté) arménien, par exemple en finançant le Patriarcat arménien et diverses autres institutions religieuses, charitables, éducatives. Leurs privilèges furent réduits par la Constitution arménienne de 1860 ; leur déclin économique coïncida, entre autres, avec l'émergence d'un système bancaire moderne et par l'importante accrue des financiers occidentaux. Sur les *amiras*, cf. Barsoumian 2007.

<sup>8</sup> Parmi les éléments qui anticipèrent l'entrée de l'arménien vernaculaire dans l'écriture, il faut mentionner la formation et l'utilisation d'une forme d'arménien appelée « arménien civil ». Celle-ci se développa aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles en tant que langue véhiculaire, et fut employée par exemple dans des traités et des manuels de commerce. Elle fut aussi expérimentée dans des œuvres érudites, comme le *Commentaire sur les Psaumes* de Hovhannès Holov (1687), ou les poésies de Naghach Hovnathan (1661-1722) et du clerc Baghdassar (1723). L'arménien civil conjugait des formes tirées du *grabar* à des formes empruntées aux parlers vernaculaires ; ceux-ci étaient différents, selon l'origine de ceux qui s'appliquèrent à cet exercice d'écriture, dans les communautés arméniennes occidentales ou orientales, où on parlait des dialectes différents : cf. Nichanian 1989 : 266-282.

la presse que les premiers débats *sur* la modernisation de la langue furent accueillis ; c'est également dans la presse que les premiers articles en arménien moderne voient le jour.<sup>9</sup> Les premiers manuels pédagogiques écrits dans la langue moderne sont aussi publiés. De nombreuses traductions en arménien moderne sont effectuées et favorisent à leur tour le renouveau culturel arménien de l'époque. En réfléchissant au vocabulaire à employer, les traducteurs contribuent à la littérisation de l'arménien moderne.<sup>10</sup> En même temps, grâce aux œuvres de traduction, la pensée et les formes littéraires européennes se répandent de plus en plus.

Ce survol rapide des principaux phénomènes qui ont caractérisé le *Zart'onk*<sup>11</sup> ne peut pas être conclu sans rappeler que la vie publique, surtout dans la capitale, est alors marquée par la création et l'activité des milieux associatifs: si les artisans s'organisent en guildes (*esnafs*), les promoteurs du développement du système éducatif, pour ne citer que cet exemple, se réunissent dans des comités pédagogiques. Dans ce contexte, des associations pour l'encouragement de l'éducation des jeunes filles sont aussi créées. En général, la « question de la femme » commence à être soulevée et à trouver ses avocats.

### *Dans les campagnes*

Si, dans les dernières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle, la question de l'émancipation de la femme commence à animer les débats de la capitale, la situation est très différente dans les campagnes, où la société patriarcale évolue moins vite et reste fortement attachée au principe de la perpétuation du clan à travers l'institution du mariage. Considéré comme un contrat, le mariage

---

<sup>9</sup> Cf. Nichanian 1989 : 290-296 (avec bibliographie).

<sup>10</sup> Sur le rôle des traductions arméniennes à l'époque romantique, cf. Nichanian 1989 : 296-304.

<sup>11</sup> L'aspect politique doit être ajouté à ce panorama. C'est vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, en effet, que les premiers partis politiques arméniens ont été créés — à Van, à Tiflis et à Genève — par des révolutionnaires arméniens se faisant les promoteurs de la lutte pour la libération nationale.

est précédé par des pourparlers entre les familles. Pour la femme, le mariage implique une rupture avec la famille d'origine. Un des traits significatifs de cette rupture est représenté par le fait que la femme hérite les ancêtres de la famille d'accueil. Dans une société où le culte des ancêtres est encore vivant, cette rupture et la transmission de cet héritage ont une signification profonde. Privée de toute individualité, l'épouse est au service de la continuité de la lignée du mari. Une fois entrée dans la famille de l'époux, elle n'a le droit de parler qu'après avoir enfanté au moins un enfant mâle. Le régime du silence qui lui est imposé suit un code très rigide que les ethnographes ont qualifié en termes de « silence codifié ». L'ethnologue Yervant Lalayan a recueilli dans la revue d'ethnographie *Azgagrakan handès* des extraits sur la situation de la femme mariée dans la région du Djavakh;<sup>12</sup> ceux-ci reflètent une situation répandue non seulement au Caucase, mais en Anatolie aussi. Nous y lisons :

La bru (*hars*) est condamnée au silence. Elle doit faire le devoir de bru (*harsnut'ivn*), c'est-à-dire ne pas adresser la parole (et ne pas même répondre autrement que par des signes) à la mère de son mari pendant trois ans, au père de son mari pendant dix à douze ans, aux épouses des frères de son mari jusqu'à un an, aux frères de son mari pendant quinze ans, au 'parrain' pendant vingt-cinq à trente ans, parfois même jusqu'à la mort.<sup>13</sup>

Selon ce système de valeurs, la virginité de la fiancée et la conduite irréprochable de l'épouse constituent les conditions indispensables pour que la femme puisse être considérée comme la garante de la pureté de la famille du mari, comme on peut le lire dans l'étude d'Avétis Aharonian, présentée comme thèse en histoire des religions à l'Université de Lausanne, en 1913 :

Il n'est donc pas étonnant que, dans toutes les classes du peuple arménien, on attache une grande importance au signe de la virginité. Son absence peut entraîner une rupture du contrat. La preuve de

---

<sup>12</sup> Les extraits cités ont parus tout d'abord dans le premier volume de la revue *Azgagrakan handès* [Revue d'ethnographie], publié à Chouchi, en 1896; deux articles furent ensuite repris dans Lalayan 1897 (1983). Ils ont été traduits en français dans Mahé 1984, d'où j'emprunte les passages cités en traduction dans le présent article.

<sup>13</sup> Lalayan 1897 (1983) : 178 ; Mahé 1984 : 344-345.

la virginité, après la nuit nuptiale, est montrée à tous les membres féminins de la famille, ainsi qu'aux proches parents, comme témoignage inéluctable de la pureté de l'épouse.<sup>14</sup>

Il revient à la belle-mère de s'informer sur les mœurs et l'origine de la fiancée; c'est elle qui accueille la jeune épouse dans sa nouvelle maison; c'est encore elle qui, après le mariage, veille sur la conduite de la bru et lui transmet le savoir nécessaire pour bien diriger le foyer domestique.<sup>15</sup> La jeune mariée est complètement soumise à son autorité absolue, ainsi qu'à celle des autres membres de la famille, comme l'écrit Y. Lalayan dans l'étude citée plus haut :

La femme, dans la grande famille, ne jouit d'aucun égard particulier. Elle est même obligée d'accomplir le devoir de *harsnut'iw*n à l'égard du frère de son mari dès qu'il est âgé de dix ans : ne pas lui parler, lui ôter ses sabots, satisfaire tous ses caprices. Elle reçoit des ordres non seulement du père de son mari, de la mère de son mari et de son mari lui-même, mais encore des épouses plus âgées des frères de son mari et des frères de son mari [eux-mêmes]. Sans la permission de la mère de son mari, elle n'a pas le droit de faire un pas hors de la maison.<sup>16</sup>

Et encore :

Le gouvernement intérieur de la grande famille est tout entier sous l'autorité de la mère. Celle-ci gouverne les affaires de la maison avec un pouvoir illimité et c'est elle qui donne des ordres aux brus pour leur répartir le travail. Sans sa permission, aucune bru ne peut prendre la clef, ni sortir le moindre morceau de pain. Sans sa permission, la bru n'a le droit d'aller dans aucune autre maison<sup>17</sup>.

La bonne organisation du foyer dépend de la répartition du travail à l'intérieur de la maisonnée. On considère que du bon déroulement du foyer dépend, au niveau supérieur, le bon déroulement de la société tout entière. La femme doit rester au foyer et accomplir les fonctions et les tâches domestiques qui lui incombent. Parmi ces tâches, elle doit allumer et garder le feu du *t'onir*, à savoir le four enterré qui se trouvait au cœur de chaque maison : « La femme a sa place

---

<sup>14</sup> Aharonian 1980 : 18-19.

<sup>15</sup> Aharonian 1980: 17-18.

<sup>16</sup> Lalayan 1897 (1983): 139; Mahé 1984 : 344-345.

<sup>17</sup> Lalayan 1897 (1983): 185; Mahé 1984 : 345.

particulière auprès de ce feu, dont elle est, en tant que mère et maîtresse de maison, la gardienne vigilante. C'est à elle qu'incombe l'obligation journalière de l'entretenir ».<sup>18</sup> La fumée qui sort de la cheminée est considérée comme le signe visible du foyer qui se porte bien, comme le montre une des nouvelles d'Aharonian, intitulée « Un levain maudit ».<sup>19</sup>

Dans sa dissertation, principalement consacrée aux anciennes croyances de l'Arménie et à leur survie dans les mœurs et les coutumes contemporaines des Arméniens (à cheval sur le XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle), Aharonian a comparé la femme arménienne à la « vestale du foyer ». S'inspirant de *La Cité antique* de Fustel de Coulanges (une œuvre parue à Strasbourg en 1864),<sup>20</sup> il attribue au foyer une valeur sacrée en se basant sur l'analogie avec l'ancien culte du foyer des peuples d'origine indoeuropéenne, et notamment les Romains et les Grecs, à qui il comparait les Arméniens. Gardienne du feu du *t'onir*, la femme arménienne est, pour Aharonian, la prêtresse du foyer lui-même. Dans la pureté du foyer, préservée d'une façon non contaminée, réside, selon cet auteur, la continuité de ce qu'il appelle l'« âme païenne arménienne » et « le cœur de la nation ».<sup>21</sup>

Le principe de la préservation du clan contre tout danger de contamination se décline sous différentes formes de prohibitions. Par exemple, le mariage avec une femme étrangère est interdit. À cet égard, on constate que la situation des campagnes ne diffère pas de celle des villes, comme nous le comprenons en lisant, par exemple, les *Jardins de Silihdar*. Z. Essayan rappelle l'exclusion à laquelle avait été condamné son oncle après son mariage avec une femme grecque,

---

<sup>18</sup> Aharonian 1980 : 17.

<sup>19</sup> Aharonian 2006 : 47-54.

<sup>20</sup> Cette œuvre s'interroge sur les origines du lien social et sur le rôle de la religion comme fondement de la Cité antique (grecque et romaine), en ayant l'hypothèse indoeuropéenne en arrière-plan. Elle considère le culte des ancêtres et le culte du foyer (foyer domestique et foyer civique) comme opérateurs de sociabilité à niveau de la famille et de la Cité (État).

<sup>21</sup> Aharonian 1980 : 10-11 ; pour une analyse de cet aspect de l'œuvre d'Aharonian et son rapport avec Fustel de Coulanges, cf. Calzolari 2014.

mariage que la grand-mère ne pardonna que très tard, dans les jours de sa vieillesse<sup>22</sup>. Z. Essayan encore rappelle que sa tante paternelle Annig ne permit à aucun de ses enfants de se marier, de peur de voir entrer une étrangère dans la famille :

De mes tantes, sœurs de mon père, je n'ai connu qu'Annig, une femme tyrannique qui maintenait ses enfants adultes sous sa férule. Pour éviter l'entrée d'étrangers dans la maison, aucun d'eux n'eut le droit de se marier.<sup>23</sup>

Z. Essayan continue en rappelant l'attitude différente de son père qui se maria avec la femme qu'il aimait, malgré les résistances de ses sœurs. Il s'était même brouillé avec sa sœur Annig, à cause de ses positions plus éclairées :

Mon père s'était brouillé avec elle car il lui avait donné le conseil de laisser sa fille épouser le garçon qu'elle aimait. Pour Annig, c'était mettre la famille sur la voie du déshonneur. Telles étaient à l'époque les mœurs de Constantinople. Des jeunes gens qui n'avaient peut-être même pas eu l'occasion de se parler mais qui, ayant échangé quelques regards et ayant senti naître en eux un amour réciproque, auraient voulu se marier, étaient considérés comme souillés. Dans mes années d'adolescence encore, j'ai entendu condamner certains couples parce qu'ils étaient tombés amoureux avant de se marier.<sup>24</sup>

Dans les campagnes comme en ville, le mariage par amour était considéré comme une souillure, un aspect contre lequel S. Dussap proteste, surtout dans le roman *Siranouch* (voir *infra*).

### *La situation de la femme dans les grandes villes, et notamment à Constantinople*

La capitale offrait néanmoins des possibilités d'émancipation qui étaient exclues à la femme arménienne dans les campagnes. La ville offrait des lieux et des occasions publiques, en

---

<sup>22</sup> Essayan 1994 : 87-102.

<sup>23</sup> Essayan 1994 : 22.

<sup>24</sup> Essayan 1994 : 24.

commençant par les milieux associatifs déjà mentionnés. Au sein des associations, la femme trouva des opportunités pour s'exprimer et pour être active sur la scène publique. Dans ce contexte, il faut citer les associations charitables et les associations pédagogiques, qui travaillaient en vue du développement du réseau scolaire et qui prônaient l'extension de la scolarité aux filles aussi.<sup>25</sup> Parmi ces associations, il convient d'en rappeler au moins deux, à savoir la *Société des dames charitables*, fondée en 1859, et la *Société des dames arméniennes pour le bien de la nation*, fondée en 1879 dans le quartier arménien de Scutari (aujourd'hui Üsküdar, dans la partie asiatique de la capitale).

En plus des associations, il faut rappeler le rôle des salons culturels et mondains, vrais centres de discussion, d'échange et de rencontres, sur le modèle des salons européens que certaines femmes arméniennes avaient eu l'occasion de fréquenter. Parmi d'autres, on peut rappeler à ce propos les salons de Georges Sand (1804-1876) ou ceux de Juliette Adam (1836-1936), que S. Dussap fréquenta lors d'un séjour à Paris, vers 1890.

D'autres possibilités d'expression furent offertes aux femmes par la presse.<sup>26</sup> Dans certains périodiques, des rubriques féminines virent le jour et contribuèrent à favoriser la prise de conscience des femmes cultivées.<sup>27</sup> C'est dans ce contexte d'une amorce de changement que Z. Essayan et ses amies, trop à l'étroit dans la société traditionnelle, aspirent à sortir de leur « terne existence » : « Elles voulaient faire des études, participer à la vie publique, se promener avec des camarades, se réunir, voyager, etc. » (p. 199) .<sup>28</sup> Cet esprit de « révolte » trouva des formes

---

<sup>25</sup> Encore du temps de Z. Essayan, on sait que l'instruction des filles s'arrêtait plus tôt que celle des garçons. Ainsi, après avoir terminé sa formation à l'école primaire de la Sainte-Croix, l'écrivaine ne put continuer ses études dans un milieu scolaire : « Si j'avais été un garçon, c'eût été simple, je serais entrée au très réputé Guedronagan (Collège central). Il n'existait, hélas !, rien de tel pour les filles » (Essayan 1994 : 203).

<sup>26</sup> Voir les articles de S. Dussap mentionnés plus bas.

<sup>27</sup> À ce propos, voir Rowe 2003 : 131-168; Ekmekcioglu 2004.

<sup>28</sup> Je cite selon Essayan 1994.

d'expression différentes. Z. Essayan raconte par exemple que quelques-unes de ses amies lui avaient fait part « de leur volonté de brandir l'étendard de la révolte » (p. 197) et étaient entrées en conflit direct avec leur famille. L'une d'entre elles, Verkiné, avait commencé à refuser les appareils vestimentaires traditionnellement considérés comme adéquats pour les femmes : « Elle se fit couper les cheveux – ce qui pour l'époque était tout à fait extraordinaire –, s'habillait de façon extrêmement simple et portait une cravate » (p. 198). Pour Verkiné, ces formes extérieures étaient « indispensables pour renverser la tyrannie de son entourage » (p. 198). Toutes « semblaient dans une mélancolie désespérée » (p. 198). La réponse à cette mélancolie et à cette « terne existence » fut cherchée dans les livres de S. Dussap : « Nous lisions ensemble les livres de Madame Dussap et tentions de trouver dans les œuvres de cette écrivaine une réponse aux questions qui nous tourmentaient » (p. 198). Malgré un père libéral et progressiste, Z. Essayan elle-même ressentait le poids des « barrières qu'imposait une collectivité bourgeoise à la mentalité arriérée » (p. 199). Et Z. Essayan de continuer : « La vie m'a appris qu'il y avait à livrer là un combat acharné et incessant » (p. 199). Les autres attendaient d'elle qu'elle fasse quelque chose, qu'elle écrive. D'où la décision de rendre visite à Madame Dussap, la doyenne, qui, en dépit du fait qu'elle s'était retirée de la vie publique depuis une dizaine d'années, après la mort précoce de sa fille, continuait de représenter pour Z. Essayan et ses amies une figure de premier plan. C'est à elle que la jeune Zabel confia son envie de devenir écrivaine, en obtenant la réponse déjà rappelée en exergue de cet article.

En sortant de la maison de S. Dussap, très impressionnées par cette visite, Z. Essayan et ses amies, prises d'enthousiasme, se confièrent réciproquement leur aspiration à devenir écrivain et leur besoin impératif de faire des études supérieures en Europe, afin de « sortir de la médiocrité » (p. 202). La littérature fut ressentie comme une forme de résistance et comme un

instrument d'émancipation. Pour Z. Essayan et ses amies, S. Dussap, de la génération précédente, continuait d'être un modèle fondamental dont on pouvait s'inspirer et à qui on pouvait (devait) demander conseil.

### **Serpouhie Vahanian Dussap**

Serpouhie Vahanian, Dussap du nom de son mari d'origine française, publia dans l'espace de quelques années seulement, entre 1883 et 1886, les romans qui la rendirent populaire : *Mayda* (1883) ; *Siranouch* (1885) ; *Araxia* (1886). Issue d'une famille aisée, elle était la fille de Nazlı Vahan (1813/4-1884), connue pour avoir été la fondatrice de l'école pour jeunes filles Sainte Hripsimé, en 1859, et de l'Association des Dames charitables, en 1864. Madame Nazlı patronna plusieurs orphelinats et écoles de la capitale (par exemple, l'orphelinat Kalfayan et les écoles Narekian et Hamazgiats). Sur le modèle des salons européens, elle tenait un salon privé, qui fut animé par la participation de plusieurs intellectuels de l'époque et qui devint un centre de discussion sur des questions sociales. Bien que veuve, elle put assurer une éducation à ses enfants, grâce à l'aisance financière dont sa famille bénéficiait. Serpouhie reçut ainsi une excellente éducation, tout d'abord dans l'école française du village d'Ortaköy (aujourd'hui quartier d'Istanbul), où elle était née — le français, rappelons-le, était considéré comme la langue des élites au sein de la société ottomane —, et ensuite sous forme privée. La rencontre avec son précepteur, le poète arménien Meguerditch Bechigtachlian (1828-1868), fut à l'origine de sa sensibilisation à propos de l'importance de la langue arménienne (ancienne et moderne), qu'elle avait auparavant dédaignée.<sup>29</sup> Vers 1871, elle se maria avec le musicien français Paul Dussap, de

---

<sup>29</sup> En 1880, elle écrit un livre sur *La langue arménienne moderne (non vidi)*.

qui elle eut deux enfants, Edgard et Dorine. Elle en supervisa l'éducation, comme sa mère l'avait fait pour elle.

S. Dussap commença très tôt à se consacrer à la vie publique. Avec son mari, elle organisa des soirées musicales, des représentations théâtrales, des loteries ; autant d'initiatives qui visaient, entre autres, au financement des associations et des écoles. On rappellera, parmi les événements dont elle fut la promotrice, la première exposition de peintres arméniens qui fut organisée à Constantinople, en 1882. En 1879, elle était devenue membre et, ensuite, directrice de l'Association des Dames arméniennes Amies de l'école (*Tebrotzassere*). Cette Association avait pour but de préparer les jeunes filles arméniennes à une activité d'enseignantes. Elle cultivait en particulier le dessein de former des futures institutrices qui auraient pu enseigner dans les provinces éloignées de la capitale, afin de favoriser, là aussi, la scolarité, notamment féminine.

En 1880-1881, S. Dussap publia ses premiers articles sur la situation de la femme: « L'éducation des femmes », « Quelques mots sur le manque d'occupation féminine »<sup>30</sup> et « Les principes du travail des femmes ». On y trouve déjà les thèmes qu'elle allait reprendre dans ses romans quelques années après seulement : notamment l'égalité entre l'homme et la femme ; le droit au travail pour les femmes comme pour les hommes ; le droit à la scolarité ; l'émancipation de la femme pour sortir de la soumission à la famille et au mari. S. Dussap souligna l'importance de l'éducation féminine et du travail non seulement comme formes d'émancipation féminine, mais aussi comme moyens susceptibles de créer des modifications sociales importantes et de jouer un rôle dans le progrès et dans la modernisation de la nation.

Il convient de rappeler qu'à l'époque du *Zart'onk'* arménien, les mouvements d'émancipation féminine avaient déjà leur histoire et leurs « manifestes » en Occident (France,

---

<sup>30</sup> Voir la traduction anglaise par Jennifer Manoukian: Dussap 2013.

Angleterre, USA). Parmi les textes fondateurs, on aime rappeler *The Vindication of Women Rights* de Mary Wollstonecraft, paru à Londres en 1792, et la *Déclaration des droits des femmes* d'Olympe de Gouges, parue en France en 1793. Les mouvements américains du XIX<sup>e</sup> siècle devaient être connus des Arméniens. Du temps de S. Dussap, des œuvres importantes avaient déjà paru aux Etats-Unis ; on rappellera, pour ne citer que cet exemple, l'essai de Margaret Fuller (1810-1850) *Woman in the Nineteenth Century* (1845), qui plaidait pour l'indépendance des femmes. Revendications féministes et lutte contre l'esclavage allèrent de pair. On a souligné qu'une œuvre telle que *The Uncle Tom's Cabin* de Harriet Beecher Stowe, parue en 1852, contribua à montrer l'importance des femmes dans la lutte contre les injustices sociales, et à ouvrir la voie aux mouvements pour les droits des femmes qui surgirent dans les décennies suivantes. Il est intéressant de remarquer que dans son premier roman, *Mayda*, S. Dussap mentionne l'Amérique en tant que « berceau de la liberté ». Une étude des sources étrangères qu'elle pouvait avoir lues, ou du moins connues indirectement, reste à faire. Elle serait sans doute une piste intéressante à entreprendre.

### **Le premier roman : *Mayda* (1883)**

La question de la littérisation de la langue arménienne vernaculaire, qui a été mentionnée plus haut parmi les facteurs de la modernisation des Arméniens, prend toute sa pertinence à propos de la rédaction du premier roman de S. Dussap. À l'époque de la parution de *Mayda*, en effet, la littérature arméno-occidentale n'avait pas encore une longue tradition. Dans le domaine de la

prose, en particulier, on ne peut guère citer que quelques exemples:<sup>31</sup> le premier roman, *Khosrov et Makrouhie*, de Y. Hisarian, était paru en 1851. En 1877-1881, l'écrivain Dzerents (1822-1888) avait publié trois romans historiques ayant pour cadre l'époque médiévale.<sup>32</sup> Matteos Mamourian (1830-1901), traducteur, pédagogue et journaliste smyrniote, avait laissé inachevé son roman historique *L'homme de la montagne noire* (1871), qui avait pour cadre l'époque des guerres russo-persanes (1877-1878) ; il est également l'auteur des *Lettres arméniennes* (1872), inspirées des *Lettres persanes* de Montesquieu, et des *Lettres anglaises* (1881), un roman épistolaire.

La portée innovatrice de *Mayda* touche donc l'histoire littéraire arménienne moderne tout entière. S. Dussap fut une écrivaine pionnière à plusieurs égards, non seulement en raison des thématiques audacieuses abordées, mais aussi pour avoir choisi l'arménien moderne pour son œuvre littéraire, une décision qui n'avait rien d'évident et qu'elle murit après quelques hésitations.<sup>33</sup>

Avec *Mayda*, S. Dussap s'attaque à la tradition du roman épistolaire, qui venait d'être inauguré en arménien par Mamourian, malgré des traits différents, et qui avait fait ses preuves surtout dans la littérature européenne. Écrit sous forme de correspondance, *Mayda* donne la voix aux femmes; plusieurs personnages féminins, à travers leurs lettres, expriment leurs idées personnelles et échangent leurs points de vue. La voix principale est celle de Mayda, une jeune veuve qui vient de perdre également sa mère et qui trouve sa seule consolation dans sa fille

---

<sup>31</sup> Bien différente est la situation de la littérature arméno-orientale (au Caucase et en Arménie perse), où le roman s'affirma comme le genre littéraire en prose par excellence, grâce à des auteurs comme Abovian, le très prolifique Raffi, et d'autres encore.

<sup>32</sup> *T'oros, fils de Levon* (1878), consacré à l'époque du Royaume arménien de Cilicie; *Le labeur du IX<sup>e</sup> siècle*, relatant la lutte pour la libération contre le califat abbasside (1879) ; *T'éodoros Rechtouni* (1881), ayant pour cadre l'histoire de l'Arménie au début de l'époque arabe, au VII<sup>e</sup> siècle.

<sup>33</sup> La première version fut vraisemblablement écrite en français; K. Tchilinguirian, qui encouragea S. Dussap à la mettre par écrit en arménien, supervisa la rédaction arménienne. Ces informations sont fournies par Charourian dans les notes à Dussap 1981 : 547; l'existence d'un manuscrit français préalable à la rédaction arménienne est mentionnée aussi dans Ochagan 1956 : 494.

Hulianè. Mayda se confie à une amie plus âgée qu'elle, Madame Sira, qui lui écrit depuis Corfou. C'est à travers la voix de Sira que parle S. Dussap. Dans ce roman, l'écrivaine montre la condition de dépendance dans laquelle se trouve la femme. Ainsi, madame Sira aide Mayda à prendre conscience du fait qu'elle avait toujours été pliée à la volonté de son mari, et qu'elle avait été dépendante des décisions de celui-ci ainsi que des conseils de sa mère. Une fois seule, elle se trouve incapable de s'assumer. Son amie aînée lui conseille alors de trouver un travail, de participer à la vie sociale, d'entrer dans des cercles sociaux.<sup>34</sup>

C'est un nouveau modèle de femme qui entre en scène dans ce premier roman, qui ne manqua pas de soulever de fortes critiques, même chez les intellectuels considérés parmi les plus éclairés. Krikor Zohrab (1861-1915), un avocat arménien qui fut député à l'Assemblée ottomane et l'un des écrivains arméniens parmi les plus connus du courant réaliste, condamna *Mayda* tout de suite après sa parution. En 1883 déjà, dans le périodique *Ergrakunt* [Globe terrestre], il exprima le souci que les libertés souhaitées pour les femmes puissent corrompre les mœurs et les traditions de la famille, en ouvrant la porte à des tragédies familiales et sociales. En refusant de reconnaître l'égalité des droits aux femmes, il insista sur le fait que la femme doit rester à la maison, attachée à la famille, et préserver sa grâce et sa beauté.<sup>35</sup> Reteos Berberian, qui fut l'un des précepteurs du célèbre Collège central de Constantinople, d'où sont sortis quelques-uns des plus importants écrivains de la génération qui suivit celle de S. Dussap, fut au contraire parmi les

---

<sup>34</sup> Au cœur du roman se trouve une intrigue qui tourne autour de Dikran, dont Mayda tombe amoureuse en retrouvant ainsi l'enthousiasme pour la vie, et de Hérica, qui essaie de s'opposer à cet amour et au bonheur de Mayda. Elle la calomnie auprès de Dikran, qui part alors pour Paris, où il se marie. Seulement après la mort de Hérica, les deux se retrouvent et se marient. Dikran en effet, dont le premier mariage avait été malheureux, était resté veuf. Le bonheur ne sera pas long, car une maladie emportera aussitôt Mayda.

<sup>35</sup> Propos mentionnés dans Djanachian 1973 : 103.

défenseurs de Dussap. La querelle entre Berberian et Zohrab se prolongea quelques années, dans une incompréhension mutuelle jamais résolue.<sup>36</sup>

Les critiques exacerbées ne découragèrent pas S. Dussap. Les deux romans suivants condamnent avec la même fermeté que le précédent la soumission de la femme, au sein de la famille et de la société, et soulignent le droit au travail pour la femme à la fois comme moyen d'émancipation personnelle et comme facteur de modernisation de la nation arménienne. À ce propos, il importe de rappeler que d'autres voix, sur la scène intellectuelle arménienne, se firent entendre sur cette question. Sous l'influence des travaux de sociologie de Herbert Spencer, Krikor Tchilinguirian (1839-1923), traducteur et pédagogue smyrniate, publia en 1888 un essai intitulé *La femme au XIX<sup>e</sup> siècle*<sup>37</sup>, où il relaya les revendications des femmes et leurs aspirations à « penser, avoir des sentiments, agir d'une façon libre », ainsi qu'à être considérées comme des individus sociaux.<sup>38</sup> Il souligna l'importance du rôle de la femme dans la vie publique, notamment dans le domaine de l'éducation.<sup>39</sup> Il compte, d'ailleurs, parmi les « amis géniaux et bienveillants [qui] ont poussée [S. Dussap] à écrire cette œuvre [*Mayda*] », comme elle le dit dans la *Préface* à ce roman.<sup>40</sup> L'importance de l'éducation et du travail constitue le noyau du

---

<sup>36</sup> Djanachian 1973 : 104.

<sup>37</sup> On trouvera un extrait en traduction anglaise dans Hacikyan 2005 : 369-371.

<sup>38</sup> Hacikyan 2005 : 368.

<sup>39</sup> D'autres écrivains et intellectuels arméniens montrèrent un intérêt pour le rôle de la femme. Ainsi, dans Rowe 2003 : 42-43, on apprend que le révolutionnaire arménien Stépan Voskan reconnaissait l'importance de la femme dans la lutte pour l'émancipation nationale, et que le romancier Raffi fut l'auteur, entre autres, d'un essai sur *La femme arménienne* (1879). Dans cet essai, comme dans quelques-uns de ses romans (par exemple *Le Fou*, 1881), Raffi souligne que le rôle traditionnel de la femme, en tant que gardienne du foyer, peut être mis au service de la nation. C'est en effet à la femme qui est confiée la première éducation des enfants ; étant donné que l'éducation est le fondement de l'éveil national, le rôle maternel devient alors des plus importants.

<sup>40</sup> Voir *supra*, note 32, et *infra*, ma traduction de la *Préface* de *Mayda*.

troisième roman de S. Dussap aussi, *Araxia, ou la Gouvernante* (*Araxia, gam Varjuhin*),<sup>41</sup> que l'écrivaine dédia à sa fille Dorine.

### ***Araxia* (1886)**

Dans *Araxia*, deux femmes appartenant à des générations différentes se font les porte-parole de deux visions antithétiques du monde. Pour pourvoir aux nécessités matérielles de la famille, Araxia veut travailler. Sa mère, au contraire, considère que cela tacherait l'honneur de la famille, en dévoilant la situation indigente dans laquelle elle se trouve. Elle met sa confiance plutôt dans la charité d'un riche parent. Pour Araxia, non seulement le travail ne constitue pas une raison de déshonneur, mais il représente aussi un moyen, pour la femme, de pouvoir affirmer sa personnalité et son autonomie, de contribuer aux besoins du foyer et même de pouvoir s'élever socialement. Dans l'article « Quelques mots sur le manque d'occupation féminine » cité plus haut, S. Dussap avait déjà plaidé en faveur de la noblesse du travail, en s'adressant aux femmes qui, imprégnées d'idées conventionnelles et de préjugés, considéraient le travail comme dégradant. Elle s'adressait en particulier aux veuves, telles que la mère d'Araxia, en les exhortant à assurer l'avenir de leurs enfants par leurs propres moyens.

Éducation et occupation vont de pair dans le discours de S. Dussap. À ce propos, il importe de distinguer deux idées de l'éducation. L'éducation traditionnelle des femmes des classes sociales bourgeoises était une éducation de prestige et d'apparence sans autre but que de

---

<sup>41</sup> Ce roman aussi relate une histoire d'amour, entre la protagoniste et Nersès Abkarian. Le mariage est entravé par l'opposition de la mère de Nersès, qui n'approuve pas le mariage de son fils avec une fille n'appartenant pas au même rang social. Araxia, de plus, avait travaillé chez elle comme gouvernante, préposée à l'éducation de ses filles cadettes. Malgré plusieurs obstacles et malentendus, à la fin l'histoire d'amour des deux jeunes est couronnée par la réalisation du mariage.

prouver l'appartenance à une élite: connaissance du français, du piano, etc. Mais S. Dussap milite pour une éducation conférant aux femmes des compétences utiles pour pouvoir exercer une profession. Dans *Araxia*, par exemple, des disciplines moins fréquentes dans la formation traditionnelle des jeunes filles, comme les mathématiques, sont mises en valeur. De longs passages d'*Araxia* soulignent le fait que la femme n'est pas douée seulement d'un cœur, mais aussi de facultés rationnelles. C'est grâce à ses lectures qu'Araxia est équipée pour argumenter et répliquer à sa mère. L'étude de la philosophie (ancienne et moderne), en particulier, est en quelque sorte l'élément détonateur de la prise de conscience d'Araxia, en lui apprenant à « comparer, examiner, penser ». Ces lectures de philosophie lui « furent plus utiles » que « toutes les habitudes, les opinions et les préjugés établis ».<sup>42</sup> Suite à cette prise de conscience, Araxia ressent le besoin d'être libre : libre de penser, libre d'aimer, libre de travailler. Libre aussi de pouvoir exister en tant qu'« individu utile » à la société et aux proches.<sup>43</sup> Grâce à une instruction élevée et adéquate, la femme représentée par S. Dussap veut, et peut, légitimement aspirer à un rôle actif dans la lutte pour la liberté, d'où son importance au niveau national aussi.<sup>44</sup> Pour reprendre la devise de cette journée d'étude, elle veut « sortir de sa chambre ».

Enfermée « dans sa chambre », et dans une société étouffante, la protagoniste du deuxième roman de S. Dussap, *Siranouch*, est la victime d'un mariage arrangé par sa famille avec un mari oppressant.

---

<sup>42</sup> Dussap 1981 : 363.

<sup>43</sup> Dussap 1981 : 363.

<sup>44</sup> Rowe 2003 : 59-60.

### **Siranouch (1885)**

Ce roman fut écrit une année seulement après *Mayda*. Nullement effrayée par les voix de réprobation ou d'indignation que le premier roman avait suscitées, S. Dussap continue d'affronter, par la voie romanesque, plusieurs aspects de critique sociale. À travers la condamnation de la condition déplorable de la femme, c'est la société arménienne tout entière qu'elle accuse dans *Siranouch*, une société qui tient la femme soumise, en lui niant toute possibilité d'expression individuelle, et qui l'humilie ou, pire encore, la meurtrit. Dans ce roman, la critique de S. Dussap dépasse le cadre des revendications féminines, pour s'élargir au niveau de classe. S. Dussap s'en prend, en effet, aux forces conservatrices arméniennes, et tout particulièrement à la classe des *amiras*, en prêtant sa voix aux couches moins favorisées.

Siranouch appartient en effet à l'une des riches familles arméniennes d'*amiras*, qui se transmettaient mutuellement richesse et pouvoir politique, notamment par la voie du mariage. L'idée de préservation, qui a été évoquée plus haut, n'impliquait pas seulement l'interdiction du mariage avec des étrangers ou des étrangères, mais aussi un barrage entre personnes issues de classes sociales différentes. Pour cette raison, Siranouch ne peut pas se marier avec l'homme qu'elle aime, Yervant, mais doit se plier aux choix de la famille, qui la destine à un autre *amira*, Darehian. L'homme qu'elle aime n'appartient pas à cette classe sociale. Il est pauvre, artiste de surplus ; afin d'améliorer sa position, il voudrait aller en Europe et parfaire sa formation, ce qui ne constitue pas, aux yeux de la famille de Siranouch, un atout.

Pour exprimer sa critique contre l'immobilisme de la classe des *amiras*, S. Dussap fait de Darehian l'antithèse de Yervant. Darehian n'a ni principes, ni talents, ni aspirations d'élévation morale. Au contraire, il mène une vie dissolue. Alors qu'il trompe visiblement et grossièrement

sa femme, il met aux côtés de Siranouch des espions pour la surveiller continuellement. La vie qu'elle mène est représentée comme une vie infernale. Siranouch, enfermée et esclave dans ce cercle clos, meurt de consommation.

Différente est la situation d'une autre fille du roman, Zarouhi, qui n'appartient pas à la même classe sociale de Siranouch. Cela lui procure, paradoxalement, plus de liberté. Elle peut faire des études, devenir institutrice et se marier avec l'homme qu'elle aime. À travers le parallèle entre Siranouch et Zarouhi, S. Dussap critique ainsi la société corrompue des *amiras*, en soulignant les mérites et l'importance sociale des couches moins favorisés en tant que forces de renouvellement de la nation, des forces dont la puissance ne repose pas sur la possession et transmission des biens matériels, mais sur le talent, les études, le travail. Dans *Siranouch*, S. Dussap accorde une importance particulière à l'art comme élément d'élévation: Yervant est peintre, et il pourrait être mis en parallèle avec le mari musicien de S. Dussap elle-même, qui en avait loué les qualités morales dans *Mayda*. Le rôle de l'art et de l'expérience artistique avait été souligné notamment dans la *Préface* de *Mayda*, sur laquelle j'aimerais m'arrêter en conclusion de cet article.

### **La Préface à *Mayda***

Rappelons d'abord que la tradition des romans épistolaires comprend souvent la présence d'un texte liminaire, qui peut être écrit par un narrateur externe au récit, souvent l'auteur du roman lui-même. Dans *Mayda*, la première parole de femme qui se lève est celle de l'écrivaine, qui, dans la *Préface*, explique le sens de sa démarche et les motivations de son œuvre. Je propose ici ma traduction, inédite, du texte arménien :

J'étais encore très jeune quand je commençai à lire des auteurs qui protestaient avec force contre les injustices sociales et religieuses. Cette protestation trouva un écho dans mon cœur et devint un sujet constant de ma pensée; je fus encouragée surtout par les idées sérieuses et progressistes de ma mère, des idées par lesquelles elle-même rayonnait depuis longtemps dans le monde rétrograde de la Nation Arménienne. Rien n'est aussi puissant que l'encouragement maternel. Ainsi, en même temps que ma personne, mon aversion pour les iniquités et mon amour pour la justice grandissaient en moi. Il s'agissait cependant d'un amour impuissant et muet, car le milieu dans lequel je vivais obligeait ma langue au silence.

Arriva enfin le jour où un fils de l'art devint mon mari, à savoir un fils de l'infini, car l'art est sans limites. La pensée luxuriante d'un homme qui se déplace librement dans les mondes de l'harmonie, tout en étant naturellement ennemie des préjugés et des milieux obtus, me laissa libre de penser et d'élever ma protestation. Aujourd'hui, j'exprime publiquement à mon Mari ma dette de reconnaissance à son égard pour avoir compris les besoins de mon esprit, pour m'avoir encouragée et pour avoir ainsi poursuivi en quelque sorte le travail de ma mère.

Donc, depuis assez longtemps mon esprit était accablé par la vision de tel ou tel mesquin préjugé social. J'en étais le témoin, j'en souffrais, je protestais oralement, mais aujourd'hui c'est avec la plume que je proteste. Qu'importent les défaillances de mes capacités [littéraires], qu'importe le jugement? Moi, c'est à la voix de ma conscience que je me plie, c'est un besoin que j'accomplis. Cela me suffit.

Je le répète: je suis ennemie de l'injustice et des préjugés. Par conséquent c'est avec indignation que je vois les chaînes par lesquelles le genre féminin est entravé, si bien que ni la parole, ni l'œuvre, ni le mouvement d'une femme ne constitue une chose naturelle ni vraie. Est-il d'ailleurs possible que la vérité puisse vivre sous le joug? La condition pitoyable de la femme a toujours été pour moi un objet de réflexion, car la femme est la victime déplorable de la société. Elle a honte d'aimer, c'est-à-dire d'avouer d'avoir un cœur. Elle a honte de prononcer le mot « justice », c'est-à-dire de proclamer d'avoir des droits. Elle a honte de dénoncer les injustices de la religion et de la loi, c'est-à-dire de prouver qu'elle a une conscience et une rationalité. Finalement elle a honte de dévoiler au grand jour ses propres conditions morales, et de dire : « Moi, j'existe, et moi aussi je peux entrer dans le compte ». Ainsi, elle vit la tête baissée, sans parole; elle passe dans ce monde sans voix ni bruit, et plus sa vie est insignifiante, plus elle est louable.

Voici notre déplorable situation actuelle, contre laquelle proteste la grande Amérique, berceau de liberté, et dont les protestations ont commencé à retentir en Europe et devenir de jour en jour plus puissantes.

J'ai souhaité utiliser la forme d'une histoire romanesque pour indiquer les principales prévarications sociales; je n'ai par conséquent pas la présomption d'avoir écrit un roman plus ou moins accompli. J'ai voulu montrer la vérité sous une forme agréable et ce fut ma principale motivation pour écrire un roman, en plus du fait que, je l'avoue, des amis géniaux et bienveillants m'ont aussi poussée à écrire cette œuvre, des amis dont la voix a toujours eu sur moi son influence.

J'invoque l'indulgence des lecteurs vis-à-vis de mon œuvre qui, si elle est dépourvue de toute forme de perfection, a du moins un avantage unique, celui d'avoir dévoilé la vérité avec le courage d'une conscience intègre.

Je sais que d'aucuns seront choqués, que d'autres seront indignés, que plusieurs me considéreront effrontée. La plume va être l'instrument de la vérité. Qu'importe si elle va être persécutée ou condamnée? La vérité n'est-elle pas la lutte<sup>45</sup> la plus sublime?

Cette préface est intéressante à plusieurs titres, et tout d'abord en tant que témoignage du caractère « engagé » de la plume de S. Dussap. Parmi d'autres aspects, le texte montre aussi que S. Dussap était parfaitement consciente de l'aspect pionnier de son œuvre *littéraire*. Lorsqu'elle souligne les imperfections de son art et les faiblesses de son récit, ces propos ne doivent pas être interprétés (uniquement) comme des *understatements*, mais plutôt comme l'expression d'un écrivain conscient de marcher dans un domaine qui vient seulement de naître dans le monde littéraire arménien.<sup>46</sup> Il n'y avait pas encore une tradition, dans le panorama de la littérature arméno-occidentale, à laquelle S. Dussap aurait pu se référer.

Les thématiques abordées, elles, n'étaient pas nouvelles *en dehors* du milieu arménien: S. Dussap mentionne la lecture de livres, sans doute étrangers, qui ont favorisé sa prise de conscience, tout en évoquant explicitement le modèle américain et les mouvements européens. Le parallèle avec les mouvements féministes occidentaux sera explicite dans les écrits de femmes de la génération suivante. Z. Essayan et Sybil (Zabel Khandjian Assatour de son vrai nom),<sup>47</sup> par exemple, mentionnent les « sœurs européennes », tout en les situant à côté des « sœurs

---

<sup>45</sup> Autre traduction possible: « martyre ».

<sup>46</sup> Les hésitations mentionnées plus haut permettent de mieux comprendre ces propos (voir *supra*, esp. note 32).

<sup>47</sup> Sur Sybil, voir Rowe 2003 : 75-130.

arméniennes », à savoir les femmes de l'histoire arménienne ancienne, considérées comme des paradigmes à imiter.<sup>48</sup>

Aux milieux progressistes d'où provenaient les lectures auxquelles elle put accéder et qui, comme pour Araxia, contribuèrent à sa prise de conscience, S. Dussap oppose les milieux arriérés qui l'obligeaient au silence. La *Préface* revient avec insistance sur le thème de la voix et du silence. À la lumière de ce qui a été dit plus haut à propos de la négation de l'individualité de la femme et du silence codifié qui lui était imposé, cette emphase acquiert une signification tout à fait particulière. C'est dans sa famille – chez sa mère, d'abord, et son mari, ensuite –, que S. Dussap trouva un encouragement déterminant à poursuivre sa pensée et ses projets, comme elle le souligne, en insistant sur le rôle de la transmission de mère à fille, d'une part, et en louant l'esprit d'ouverture de son mari artiste, d'autre part.

Le rôle de la famille de S. Dussap dans le développement de son œuvre et sa démarche fut indiscutable. L'appartenance non seulement à une famille qu'on pourrait qualifier de progressiste, mais aussi à une classe sociale élevée, fut pour elle également une sorte de rempart. En 1952, dans son autobiographie *Sur le chemin de ma vie*, l'écrivaine Zarouhi Galemkerian (1874-1971) observa que si S. Dussap n'avait pas appartenu à une telle famille et à un tel rang social, elle aurait probablement été « crucifiée » à cause de son « ouverture d'esprit ».<sup>49</sup>

Critique, en revanche, fut la remarque qu'Arpiar Arpiarian (1851-1908), un des écrivains de la mouvance « réaliste », adressa à S. Dussap : en considérant le milieu urbain dans lequel se situent l'intrigue et les personnages des trois romans, il objecta que la femme représentée par S. Dussap ne pouvait pas être un modèle de femme arménienne, mais, tout au plus, un prototype de

---

<sup>48</sup> Essayan 1922 ; cf. Rowe 2003 : 35-36.

<sup>49</sup> Galemkerian 1952 : 334, cité dans Dussap 1981 : 12 (introduction par A. Charourian) ; cf. aussi Rowe 2003 : 39.

la femme urbaine constantinopolitaine. La vraie femme se trouverait, pour lui, dans les campagnes : « La femme arménienne se trouve dans le terroir arménien, et quiconque veut en défendre la cause, doit d'abord étudier sa vie en vivant avec elle ».<sup>50</sup> L'objection de ne pas avoir écrit des récits vraisemblables lui fut adressée aussi, plus tard, par l'écrivain et critique littéraire Hagop Ochagan (1883-1947). Avec raison, V. Rowe objecte que S. Dussap ne visait pas à écrire un roman d'inspiration réaliste, mais qu'elle suivait plutôt les exemples offerts par la tradition romantique européenne, dont elle s'inspirait,<sup>51</sup> pour exprimer son message. Il serait intéressant d'étudier quels sont les clichés littéraires que S. Dussap a suivis, et la manière dont elle les a mis au service de son écriture militante.

Sans s'attarder sur les discussions et les critiques entourant les romans de S. Dussap chez les écrivains de sa génération et ceux de la génération suivante, il importe de remarquer qu'à l'arrière-plan de ces débats se situe, entre autres, la recherche (ou l'illusion de pouvoir rechercher) ce qui était « réellement » arménien, celle qu'on pouvait considérer une « vraie » femme arménienne. On retrouve en particulier l'idée que dans les campagnes d'Anatolie seulement, le *Yerkir*, se trouvait ce (ceux) qui pouvait être considéré comme authentiquement arménien.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> *Non vidi*. Je cite la traduction d'après la traduction de Rowe 2003 : 38. En commentant les propos d'Arpiarian, V. Rowe remarque : « The irony of a man telling an Armenian woman that she knows nothing of Armenian women is conspicuous ».

<sup>51</sup> Rowe 2000 : 25. Sans insister sur les débats qui entourèrent les œuvres de S. Dussap, il est intéressant de remarquer qu'ils ne portaient pas uniquement sur les idées de l'écrivaine, mais aussi sur la qualité littéraire de ses récits.

<sup>52</sup> Voir *supra*. Dans ce contexte, rappelons que la recherche des sources populaires arméniennes anima par exemple les voyages et les enquêtes dans les campagnes d'Anatolie, à partir des années 1870 (c'est le début de l'ethnographie arménienne). Le débat fut élargi aussi à la question de la langue ; en constatant une incompréhension mutuelle entre les locuteurs des provinces et ceux de la capitale, on se demanda quel était l'arménien digne de passer à l'écrit ? Quelques écrivains des provinces, quant à eux, s'efforcèrent de faire littérature en utilisant les dialectes locaux (on parle, à ce propos, de « littérature régionaliste »). Voici quelques aspects dans lesquels se décline ce « mirage du centre » et du *Yerkir*, comme on l'a appelé.

## En guise de conclusion

En guise de conclusion, on ne saurait trop insister sur le fait qu'une correcte appréciation de l'œuvre de S. Dussap ne peut pas faire abstraction de cette dimension que l'on pourrait appeler nationale. On pourrait employer plusieurs formules pour caractériser l'œuvre romanesque de S. Dussap : expression des revendications sociales; expérimentation littéraire dans une langue vernaculaire qui essaie de s'affranchir de la tyrannie et des formes du *grabar* (arménien classique); « traduction » originale des formes littéraires et de la pensée occidentales dans le paysage littéraire arménien à ses débuts; moyen de propulsion de la (voix de la) femme sur la scène publique; instrument pour dénoncer les injustices subies par les femmes et par les couches les moins aisées au sein de la société; etc. Tous ces aspects, qui caractérisent l'ensemble des romans de S. Dussap, doivent être considérés comme partie intégrante du « Réveil » des Arméniens, dont les traits principaux ont été esquissés plus haut. Bien que la thématique nationale ne soit pas explicite,<sup>53</sup> ils constituent autant d'aspects de cette quête plus générale de la communauté arménienne de l'Empire ottoman, qui essaie de s'émanciper et de se construire, ou du moins de se penser, en tant que nation, à la veille même du projet d'extermination qui, en 1915, allait stopper net tous ses efforts encore en labour.

---

<sup>53</sup> On ne parle pas de lutte pour la libération nationale, par exemple.

## Bibliographie

- AHARONIAN Avétis, 1980, *Les anciennes croyances arméniennes*, Marseille, Éditions Parenthèses (première édition : Genève, Imprimerie Jent, 1913)
- AHARONIAN Avétis, 2006, *Sur le chemin de la liberté*, nouvelles traduites de l'arménien par Léon Kétchéyan et Robert Der Merguérian, Marseille, Éditions Parenthèses (recueil original arménien paru en 1926).
- ARNAVOUDIAN Eddie, 2003, « Why we should read... 'Srpouhi Dussap - her life and work' by A. S. Sharourian » (publication online : <http://www.groong.com/tcc/tcc-20030519.html>).
- BARSOUMIAN Hagop L., 2007, *The Armenian Amira Class of Istanbul*, Erevan, American University of Armenia.
- BOZARSLAN Hamit, 2013, *Histoire de la Turquie. De l'Empire à nos jours*, Paris, Tallandier.
- CALZOLARI Valentina, 1999, « Zabel Essayan », in J.-C POLET (dir.), *Patrimoine littéraire. Auteurs européens du premier XX<sup>e</sup> siècle*, vol. 2: *Cérémonial pour la mort du sphynx (1940-1958)*, Bruxelles, De Boeck Université, p. 231-241.
- CALZOLARI Valentina, 2014, « À la recherche de l'« âme païenne » des Arméniens : Avétis Aharonian, *Les anciennes croyances arméniennes* (1913) et *La Cité antique* de Fustel de Coulanges (1864) », in Aram Mardirossian, Agnès Ouzounian, Constantin Zuckerman (dir.), *Mélanges Jean-Pierre Mahé (Travaux et mémoires 18)*, Paris, Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, p. 127-144.
- CHAROURIAN Albert S., 1963, [*Srpouhi Dussap, Vie et Œuvre*], Erevan, Université d'État (en arménien).
- DASNABEDIAN Chouchanik, 1987, *L'univers lumineux de Zabel Essayan*, Antélias, Catholicossat de Cilicie.
- DE COULANGES Fustel, 1984, *La Cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, Paris (première édition : Strasbourg 1864).
- DIANACHIAN Mesrob, 1973, [*Abrégé d'histoire de la littérature arménienne de l'époque moderne. 1701-1920*], Venise, Imprimerie de Saint-Lazare (en arménien).

DUSSAP Srpouhi, 1981, [*Œuvres*], Erevan, Écrivains soviétiques (en arménien)

DUSSAP Srpouhi, 2013, « Women's Inactivity » (traduction anglaise de l'original arménien, paru en 1882, par Jennifer MANOUKIAN), *Armenian Weekly* (<http://armenianweekly.com/2013/12/24/srpouhi-dussap-womens-inactivity/>)

EKMEKCIOGLU Lerna, 2004, « *Ardēmis*: An Armenian Women's Journal Published in Egypt, 1902–1904 », *Journal of Armenian Studies*, 8/1, p. 11–28.

ESSAYAN Zabel, 1922, « Le rôle de la femme pendant la guerre », *Revue des Études Arméniennes*, 2, p. 122-138.

ESSAYAN Zabel, 1994, *Les Jardins de Silihdar*, roman traduit de l'arménien par Pierre TER-SARKISSIAN, Paris, Albin Michel (original arménien paru en 1935).

GALEMKERIAN Zarouhi, 1952, [*Sur le chemin de ma vie*], Antelias, Catholicossat arménien (en arménien).

HACIKYAN Agop C. *et al.*, 2005, *The Heritage of Armenian Literature*, vol. 3, Detroit, Wayne State University Press.

HARUTUNIAN Anahit, 2005, *The Age of Notable Women, Public activities of Armenian women in the 19<sup>th</sup> century and early 20<sup>th</sup> century*, Erevan, Spiritual Armenia.

KAPOÏAN Séta, 1979, « Parole de femme à travers *Les jardins de Silihdar* de Z. Essayan », *Les Temps Modernes*, 34<sup>e</sup> année, n° 392, p. 1464-1473.

KAPOÏAN Séta, 1984, « Féminité et rêve », *Dissonanze. Immagini per una cultura armena*, 1, p. 29-42.

KETCHEYAN Léon, 2001, « À la découverte de Zabel Essayan... », *L'Intranquille* 6-9, p. 337-432.

LALAYAN Yervant, 1897 (1983), [*Œuvres*], vol. 1, Erevan, Académie (en arménien).

MAHE Jean-Pierre, 1984, « Structure sociale et vocabulaire de la parenté et de la collectivité en arménien contemporain », *Revue des Études Arméniennes*, 18, p. 327-345.

MERGUERIAN Barbara – RENJILIAN-BURGY Joy (dir.), 2000, *Voices of Armenian Women*, Belmont, MA, AIWA.

NICHANIAN Marc, 1989, *Âges et Usages de la langue arménienne*, Paris, Entente.

OCHAGAN Hagop, 1956, [*Panorama de la littérature arméno-occidentale*], vol. 4: « [Srpouhi Dussap (1842-1901)] », Jérusalem, Imprimerie du Patriarcat (en arménien).

ROWE Victoria, 2000, *The 'New Armenian Woman : ' Armenian Women's Writing in the Ottoman Empire, 1880-1915*, PhD Dissertation, University of Toronto

(<https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/13580/1/NQ53820.pdf>).

ROWE Victoria, 2003, *A History of Armenian Women's Writing: 1880-1922*, London, Cambridge Scholars Press.

ROWE Victoria, 2008, « Armenian Writers and Women's-Rights Discourse in Turn-of-the-Twentieth-Century Constantinople », *Aspasia. International Yearbook of Central, Eastern and Southeastern European Women's and Gender History*, 2, p. 44-69

([http://books.google.ch/books?id=\\_ySQos14vAkC&pg=PA65&dq=gardens+of+silihdar+dussap&hl=fr&sa=X&ei=7SN8Ud3MMaTW7QaL2IDoDQ&ved=0CDMQ6AEwAA#v=onepage&q=gardens%20of%20silihdar%20dussap&f=false](http://books.google.ch/books?id=_ySQos14vAkC&pg=PA65&dq=gardens+of+silihdar+dussap&hl=fr&sa=X&ei=7SN8Ud3MMaTW7QaL2IDoDQ&ved=0CDMQ6AEwAA#v=onepage&q=gardens%20of%20silihdar%20dussap&f=false))

TER MINASSIAN Anahide, 2013, « Dussap, Serpouhi [Constantinople 1842 - id. 1901] », in Béatrie DIDIER *et al.* (dir.), *Le dictionnaire universel des créatrices*, Paris, Éditions des femmes, p. 1359.

ZEKIYAN Boghos L., 1997, *The Armenian Way to the Modernity (Eurasistica 49)*, Venise, Supernova.