

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ АНТИЧНОГО ХРИСТИАНСТВА В ВОСТОЧНОМ ЗАКАВКАЗЬЕ

Бениамин Маилян

Институт гуманитарных наук Российско-Армянского Университета, Ереван
Институт востоковедения НАН РА, Ереван

Abstract

The aim of the study is to expand the range of problems that are associated with the study of the history of early Christianity and, in particular, its distribution in the region of Eastern Transcaucasia. The work is based on hagiographic literature, on such specific sources as the texts of the apocrypha.

Keywords: *Eastern Transcaucasia, Antiquity, Christianity, Hagiography, Apocrypha*

Аннотация

Целью исследования является задача расширить круг проблем, которые связаны с изучением истории раннего христианства и, в частности, его распространения в регионе Восточного Закавказья. Работа основана на агиографической литературе, на таких специфических источниках, как тексты апокрифов.

Ключевые слова: *Восточное Закавказье, античность, христианство, агиография, апокрифы*

История античного христианства – это предметная область, объединяющая вокруг себя самые разные гуманитарные науки и научные дисциплины, как вполне светские, так и исключительно профессиональные.

При изучении древней истории Кавказа, сообщения апокрифов о раннем распространении христианства в этом регионе, зачастую рассматриваются научным сообществом как нечто периферийное, не заслуживающее отдельного внимания. И хотя за последние годы в этом направлении была проделана определенная работа, многие проблемы по-прежнему нуждаются в подробном освещении и переосмыслении. Известная по этой теме литература по большей части была издана давно и преимущественно церковными авторами и потому мало соответствует требованиям, предъявляемым к современным научным изданиям. Это побудило нас обратиться к означенной теме, с тем, чтобы критически осмыслить устоявшиеся богословские традиции и попытаться, с учетом достижений современной исторической науки, очертить пути проникновения христианства в регион Восточного Закавказья.

Изложенный в статье материал призван расширить круг изучаемых проблем по истории раннего христианства и его распространения в Каспийско-Кавказском регионе, в частности. В своей работе мы, прежде всего, отталкивались от таких специфических источников как тексты апокрифов, вокруг которых до сих пор не прекращаются споры. На протяжении столетий апокрифы неоднократно переписывались и

редактировались, поэтому исследователи воспринимают их как недостаточно надежный ресурс. Однако мы считаем, что совсем игнорировать апокрифы нецелесообразно, особенно когда есть возможность их проверить через альтернативные источники, достоверность которых сомнений не вызывает. Наибольший интерес для исследователей представляют исторические сочинения армянских авторов, содержащие эксклюзивную информацию, часто недоступную в иноязычном нарративе. Поэтому наше исследование, опирающееся преимущественно на армяноязычный контент, ставит перед собой задачу подтвердить, либо опровергнуть некоторые сообщения апокрифов. Это сделает целый ряд малоизученных вопросов кавказоведения более доступными для широкого круга читателей, интересующихся богатым прошлым стран и народов Кавказа.

История распространения христианства в северо-восточном крае Великой Армении (Арцах-Утик) и Алуанке¹ теснейшим образом связана с ранней историей этого вероучения. Известно, что в силу географической близости и важного геополитического положения, Каспийско-Кавказский регион рано стал объектом внимания раннехристианских проповедников, которые оказали значительное влияние на местную, довольно пеструю этнокультурную среду. Новое вероучение значительно расширило кругозор жителей региона, познакомило их с обычаями и культурой других народов, с их социальными, политическими и этическими воззрениями, способствовало утверждению новой системы нравственных ценностей.

Известно, что важной предпосылкой к распространению христианства стало существование в регионе немалой еврейской диаспоры, разговорным языком которой был арамейский. Первые проповедники учения Иисуса, как правило, начинали свою деятельность в тех местах, где уже находились еврейские общины. Они, к примеру, существовали также в главных городах Армении: Тигранакерте, Арташате, Вагаршапате, Зарехаване и др. (Петросян 1998). Ряд исследователей указывают на то, что “христианская церковь в первый период истории апостольского века была Церковью чисто иудейской” (Кассиан 2001: 188). Таким образом, раннее проникновение христианства в массу народов Восточного Кавказа обусловлено, в частности, появлением здесь, в среде еврейской диаспоры категории назареев.²

Первый, начальный период принято условно называть сирофильским, когда христианство проповедовалось на арамейском языке, как апостолами, так и их учениками, сирийскими миссионерами. Торговые пути уводили их далеко от Месопотамии, через Армению и Иран в страны Восточного Кавказа. Совершая торговые операции, сирийцы становились проводниками новых религиозных веяний, содействовали распространению христианского вероучения. “Уже с конца II - начала

¹ Для обозначения Кавказской Албании, у которой нет собственного самоназвания (эндонима), нами используется древнеармянская форма – экзоним “Алуанк”, так как употребление названия “Албания” (от др.-греч. Ἀλβανία) невольно приводит к ассоциации с балканской Албанией, конструкция же “Кавказская Албания” представляется несколько громоздкой.

² Иудеи, принявшие христианство и признавшие Иисуса Мессией и Богом, однако продолжавшие соблюдать в быту законы Моисея.

III в. н.э. в Грузии, Армении и Кавказской Албании, – пишет С. Арутюнов (2006: 8), – разворачивается вполне достоверно известное христианское миссионерство, в основном святых отцов и еще более святых дев преимущественно сирийского происхождения. Их (и их последователей и последовательниц) мученическая агиография³ входит в число древнейших памятников грузинской и армянской литературы”. Таким образом, агиографическая литература сохранила данные, позволяющие судить о деятельности в кавказском регионе сирийских монахов, которые настойчиво распространяли христианство среди местных народов. Кстати, первые миссионеры столкнулись здесь не просто с язычеством. Но с язычеством, укорененным среди воинственных племен, нередко практикующих человеческие жертвоприношения.

Православная традиция придерживается мнения, что первым проповедником христианства на Восточном Кавказе был сам апостол Варфоломей⁴ (Макарий 2003: 284). Сразу отметим, что это утверждение носит крайне дискуссионный характер и многие его положения вполне могут быть оспорены.

Если легенды и мифы берутся за основу для построения теорий, входящих затем в анналы религиозной истории, то следует обратить самое серьезное внимание на предание, которое утверждает, что с Варфоломея “содрали кожу и отсекали его главу” (Ростовский 2019). Такой способ идолопоклонства действительно существовал среди язычников этого региона (Тревер 1959: 151; Дьяконов/Неронова/Свенцицкая 1989: 397-398). “В той же Кавказской Албании были человеческие жертвоприношения ... они совершались ежегодно ... с жертвы – человека сдирали кожу” (Ямпольский 1962: 195). “История страны Алуанк” повествует, что в тех краях в древности была распространена секта колдунов-“персторезов”, которые умерщвляли человеческую жертву, снимая с нее кожу (Каланкатуаци 1984: 43-44). Таким образом, нечто подобное, возможно, произошло и с апостолом Варфоломеем, который, как предполагают некоторые авторы, также был убит характерным для тех мест при совершении языческих жертвоприношений способом.

Однако среди исследователей до сих пор нет единого мнения о том, где именно произошло это событие. Фрагментарность и противоречивость апокрифов открывает простор для появления различных, иногда взаимоисключающих версий и интерпретаций. Так, в одном из апокрифов сообщается, что Варфоломея распяли в Албане (Ростовский 2019). Русское православное духовенство настаивает на идентичности этого места и Баку (Бакинско-Азербайджанская епархия МП РПЦ 2019). Эту версию старательно поддерживают отдельные азербайджанские авторы. Они пишут, что “брат царя [Астиаг] по наущению языческих жрецов приказал схватить святого апостола в городе Альбане (или Альбанополь, нынешний Баку) и распять его на кресте головой вниз. Так скончался апостол Варфоломей в 71 г.” (Мамедова 2005:

³ Богословская дисциплина, изучающая жития святых, которые составляют едва ли не самую обширную часть христианской литературы.

⁴ Поскольку Варфоломей – это патронимическое имя апостола, допустимо, что он мог иметь и другое – Нафанаил. Тогда полное арамейское имя апостола – Натанаэл бар Толами (Православная Энциклопедия 2003: 707)

533). Однако в этом предположении имеется много натяжек и противоречий. Дело в том, что одним их источников, на который ссылаются православные толкователи истории христианства, является труд “Жития Святых”, автор которого канонизированный Русской Православной церковью митрополит Димитрий Ростовский (Шляпкин 1891). Но в самом тексте, в части посвященной Варфоломею, этот русский иерарх ни единым словом не упоминает Баку, а сообщает все ту же хорошо известную информацию о том, что “Варфоломей отправился в Великую Армению” (Ростовский 2019). Поздние издатели текста рядом с каждым упоминанием города Албан старательно приписывали комментарий – “нынешний Баку” не замечая, или не желая замечать противоречий с основным нарративом (там же). Ведь сам Димитрий Ростовский, труд которого в православной традиции считается наиболее подробным описанием жития святых, в повествовании о кончине апостола сообщает, что присутствовавшие при казни верующие забрали останки Варфоломея “и предали погребению в том же городе, Албане, что в Великой Армении” (там же). Апшеронский полуостров, как известно, никогда не входил в состав ни Великой, ни Малой Армений и автор “Житий” не мог об этом не знать, и уж конечно ничего подобного не было в источниках, которыми он пользовался. Несмотря на это в русской православной библиографии появляются ссылки на труд этого автора, с утверждением, о том, что якобы в нем повествуется о миссионерской деятельности этого апостола в Кавказско-Каспийском регионе. Это позволяет предположить, что вероятнее всего, именно с XVIII века, после издания агиографического труда Димитрия Ростовского, в текст “Жития” неизвестной рукой были внесены дополнения, с локализацией города Албана на территории нынешнего Баку.

Кто их автор? Откуда Димитрий Ростовский черпал сведения об обстоятельствах жизни и смерти апостола доподлинно неизвестно. Едва ли автору при составлении своего труда были доступны локальные или более древние предания о Варфоломее, помимо известных на сегодняшний день.⁵

В то же время имеется предположение, о том, что пассаж о казни апостола на ступенях языческого капища священного огня Арта – Девичьей Башни возник в результате чьей-то преднамеренной правки.

В чем же причина столь настойчивой сосредоточенности русской православной церкви в вопросе идентификации Албанополиса с городом Баку? Случайно ли, что внесение дополнительных ссылок в текст “Жития Святых” по времени совпадает с

⁵ Апокрифические сообщения о Варфоломее на протяжении многих столетий читали, переводили и дополняли едва ли не во всем христианском мире. Сохранился коптский памятник “Деяния апостола Варфоломея”, повествующий о трудах апостола в Верхнем Египте и о его путешествии в Парфию, где он в мешке был брошен в море. Однако Димитрий Ростовский, предположительно, опирался на греческий перевод с латинского оригинала “*Мученичества апостола Варфоломея*”. Здесь же присутствует упоминание о казни этого апостола по приказу царя Астиага (Православная Энциклопедия 2003: 707). Вместе с тем в новозаветном каноне фигура апостола едва различима среди других учеников Иисуса. Варфоломея мимоходом, в числе прочих, упоминают евангелисты Матфей (10, 3), Марк (3, 18) и Лука (6, 14). Определить же по этим скудным сообщениям места миссионерского служения Варфоломея, согласитесь, крайне сложно.

XVIII веком, эпохой, когда начинает набирать силу экспансионистская политика России в Кавказско-Каспийском регионе? Рискнем предположить, что нацеленность на местные религиозные локусы в свое время была продиктована стремлением легитимировать завоевание державой Романовых Восточного Кавказа. Освобождение и возврат в лоно православного мира некоей местной духовной святыни, оказавшейся под властью “басурман”, вполне могло бы стать удобным предлогом для покорения Прикаспийских областей. На роль такой святыни вполне могла бы подойти могила Св. Варфоломея, которую при необходимости можно было и “передвинуть” с Армянского нагорья на Апшеронский полуостров. При этом труд Димитрия Ростовского отнюдь не случайно стал жертвой подлога, ибо локализация Албанополиса на месте нынешнего Баку ему была приписана, пожалуй, из-за необычайно высокого и неоспоримого авторитета этого автора в русской православной среде. Кроме того, нарратив религиозной литературы в определенной степени коррелировался с геополитическими целями.⁶

В дальнейшем эта грубая и непрофессиональная интерполяция в тексте “Житий” Димитрия Ростовского была аффилирована с версией о том, что Девичья Башня стояла на газовых источниках, горевших в ней “вечными огнями”, и потому была неким центром язычества в восточнокавказском регионе. В этой связи делался надуманный вывод о том, что только сюда могли привезти на казнь апостола (Бакинско-Азербайджанская епархия МП РПЦ 2019).

Выдумка о зороастрийском “капище Арта”, возле которого якобы распяли Варфоломея, свидетельствует о полном незнании зороастрийской религиозной традиции. Сторонники этой теории, не находя ее подтверждения в источниках, ссылаются на работы азербайджанского архитектора Д. А. Ахундова,⁷ который был увлечен идеями о древнем языческом религиозном центре на территории современного Азербайджана, и существовании “храма Арта” в некоем культовом городе, населенном жрецами-магами (Ахундов 1986а: 6, 60—64, 122, 130; Ахундов/Ахундов 1986б: 104—115). “Его фантазия доходила до того, – пишет профессор В. А. Шнирельман, – что он свободно переносил столицу Кавказской Албании на место современного Баку, а

⁶ Упоминание этого факта содержится в публицистике Ф. М. Достоевского, со слов которого, “по всей земле русской ... есть чрезвычайно много рассказчиков и рассказниц о житиях святых ... В этих рассказах заключается для русского народа ... нечто покаянное и очистительное ... народ наш, почти весь, или в чрезвычайном большинстве, слышал и знает, что есть ... святые места, [которые] принадлежат иноверцам. Он ... мог слышать об истязуемых восточных христианах и о поработанных святых местах, когда ... государь начинал свою войну с Турцией, а потом с Европой, кончившуюся Севастополем. Тогда тоже, в начале войны, пронеслось сверху слово о святых местах” (Достоевский 1995: 253-254).

⁷ “Храмовым комплексом в эпоху расцвета зороастризма были бакинские храмы с главным башенным храмом семиглавых огней, впоследствии названным Девичьей башней” (Ахундов 1986а: 75). В ходе раскопок около Девичьей башни были обнаружены остатки фундамента древнего сооружения, который затем был произвольно отождествлен с раннехристианской базиликой, выстроенной на месте предполагаемой гибели апостола. В начале XIX века на ее месте Русской Православной Церковью была построена часовня, простоявшая до 1936 года. Памятная мраморная доска на ее стене сообщала: “На сем месте за Христа пролил свою кровь один из 12-ти учеников Христовых – святой апостол Варфоломей” (Бакинско-Азербайджанская епархия МП РПЦ 2019).

полуостров Апшерон отождествлял с Арьяна Вайджа, мифической страной авестийских ариев” (Шнирельман 2003: 165).

Можно было бы проигнорировать обозначенную выше версию, из-за отсутствия в ее основе какой-либо источниковедческой базы, но по причине частых ссылок на нее в русскоязычной православной литературе, мы все же коротко на ней остановимся. Для этого нам вновь придется обратиться к апокрифу. “У царя той страны Полимия была бесноватая дочь ... [Варфоломей] пришел к беснующейся ... и царевна получила исцеление. ... После этого царь, желая отблагодарить святого, послал к нему верблюдов, навьюченных ... драгоценными дарами. Апостол же ... ничего из присланного не оставил у себя, отослав все обратно к царю ... Полимий ... принял крещение от самого святого апостола вместе с царицей и исцелившейся дочерью своей ... При виде этого идольские жрецы вознегодовали на святого апостола, тяжело печалась о том, что ... капища их, откуда они получали пропитание, приходили в запустение. Приступив к брату царя — Астиагу, они научили его погубить Варфоломея и отомстить ему за обиды их богов. Тот же, улучив удобное время, схватил святого апостола и ... повелел вместе с кожей усечь и главу Варфоломея” (Ростовский 2019).

Агиографической литературе свойственны стандартные сюжеты и мотивы, которые обусловлены не только заимствованиями и подражанием, но и феноменом самого мученичества. Так, во многом схожие мотивы с апокрифом Варфоломея, пожалуй, можно обнаружить также и в западной христианской традиции, которая сообщает о Эмигдии, который успешно исцелял силой своей веры. Правитель Полимий пытался принудить его принести жертву Юпитеру. В качестве поощрения он также предложил блаженному в жены свою дочь. Однако тот обратил ее в свою веру. Разгневанный Полимий обезглавил святого там, где ныне находится Красная башня близ города Асколи-Пичено в Италии (Misinato 2019).

Сравнивая оба повествования не сложно угадать некоторые параллели и заметить ряд зеркально повторяющихся трафаретов, таких как “Полимий”, “исцеление-экзорцизм”, “отказ от награды”, “обращение в новую веру дочери правителя”, “усечение главы” и, наконец, пресловутая “башня”. Совпадения эти, впрочем, стали следствием вольной трактовки неканонических нарративов богословами и компилирования понравившихся им элементов агиографических сочинений.

Таким образом, относительно местонахождения Албана – места мученичества и погребения Варфоломея – имеются существенные разногласия. Православные богословы, как уже отмечалось, связывают это место с селением, расположенным в античную эпоху на территории нынешнего Баку. Армянская церковь полагает, что Варфоломей принял свою смерть в совсем ином районе, который увязывают с его захоронением в горном массиве неподалеку от города Адамакерт (ныне Башкале, Турция). Там же был возведен средневековый армянский монастырь Св. Варфоломея (арм. Бардугимеос). Памятник находится в верховьях реки Большой Заб и принадлежал округу с древним названием Большой Ахбак, в армянской исторической провинции Васпуракан, расположенной между озерами Ван и Урмия. Так как западные

источники называют это место *Albanus Albanudis*, армянский церковный историк и энциклопедист Магакия Орманян уверенно отождествляет *Albanus* с армянским Ал'баком (*Albacus*) (Орманян 1912: 29). В свете сказанного напрашивается вывод о том, что путаница с локализацией Албана вполне могла возникнуть из-за созвучия топонима Ал'бак–“Albanus” и термином “Албания”.⁸ Разумеется, идея о том, что Албанополис – предтеча Баку, носит явно надуманный характер. В источниках сохранилось несколько названий города на Апшероне, но нет ни одного достоверного свидетельства о том, что он когда-либо носил название “Албанополис”.

Таким образом, внимательное прочтение источников дает достаточно оснований для того, чтобы преодолеть ряд смысловых противоречий и, довольно точно локализовать вероятное место гибели Варфоломея.

Что касается сдирания кожи, как особого обряда или жестокого способа наказания в античной Армении, в источниках нет на этот счет заслуживающей доверия информации. Вот почему Васпуракан, пожалуй, не может считаться местом, где был казнен апостол. Однако кровавые ритуалы были более свойственны язычникам Алуанка.

Сумма свидетельств, дошедших до нас через века, подсказывает, что Варфоломей, по-видимому, пострадал за свою веру не там, где в память об этом событии воздвигнут монастырь. Хотя армянская церковная традиция уверена, что апостол был погребен в том же городе, где состоялась жестокая казнь, рискнем предположить, что он был убит в Кабалаке, а уже затем его останки были перенесены для погребения в Армению. Тем более что есть интересное свидетельство агиографа IV века, что Варфоломей принял мученическую смерть в Карбанополе (“*martyr obiit Carbanopoli*”) (*Paschalion* 1729: 349), о котором историкам толком ничего не известно. Впрочем, нельзя не заметить, что указанный топоним сильно похож на название политического центра Алуанка – Кабалаки.

Вопрос о локализации истинного места расправы, учиненной над Варфоломеем, в частности связан с исторической достоверностью личности Астиага, брата царя “Полимия”. О правителях с такими именами ни в Алуанке, ни в Армении в означенный период ничего не известно. Согласно армянской традиции, описанные выше события, относятся к правлению Санатрука Аршакуни (Аствацaban 2009: 213). Некоторые исследователи находят, что Астиаг – это его второе имя (Православная Энциклопедия 2003: 707).

Напомним, что в силу бытовавших у парфян обычаям младшие родичи их царей наделялись властью в зависимых от Парфии странах (Дьяконов 1961: 190, 195). Таким образом, за личностью “Полимия”, скорее всего, скрывается хорошо известный в анналах истории правитель Армении Санатрук Аршакуни. Он был если не братом, то близким сородичем парфянского царя Бакура II, который, как известно, затем передал армянский престол непосредственно своему сыну Ашхадару (Шидар). Его же

⁸ Такая же путаница постоянно возникает из-за созвучия названия Балканской и Кавказской Албании, или Кавказкой Иберии и Иберии на Пиренеях.

сменил другой знатный парфянин – Партамасир (Связян 2008: 152). Вероятно, именно парфянин Астиаг был тем ставленником, который тогда правил в Алуанке. Правда, эта гипотеза не имеет документального подтверждения, однако, несмотря на отдельные возражения, тому есть косвенные свидетельства.⁹ В источниках не указано, кто именно занимал трон в Кабалаке вплоть до восточного похода Траяна. Тем не менее, хорошо известно, что в 114 году этот император “отнял Армению у парфян [и] дал албанам царя” (Связян 2008: 153). Факт, что римляне поспешили заменить прежнего царя Алуанка на свою креатуру из местной знати, скорее говорит в пользу того, что там ранее у власти был парфянский принц. Видимо, это был тот самый Астиаг, что погубил Варфоломея.

Интерес исследователей к проникновению античного христианства в регионы Восточного Кавказа не ограничивается лишь обращением к личности Варфоломея. Ряд авторов уверены, что одним из первых миссионеров здесь был Елише-Елисей, стойкий и преданный ученик апостола Фаддея (арм. Тадеос).¹⁰ Таким образом, Елише ими признан первым просветителем Алуанка (Бархутарянц 1893: 82; он же 1902: 51, 58; Геюшев 1984: 26; Мамедова 1986: 217; Svazyan 2000). Однако упоминания о нем есть лишь в армяноязычных источниках. Нам не много известно об этом человеке. Больше всего сведений о Елише содержатся в труде армянского средневекового автора Мовсэса Каланкатуаци/Дасхуранци¹¹ – “История страны Алуанк”.

Было бы опрометчиво рассматривать географию предполагаемой деятельности Елише лишь в границах упомянутого региона. Тем более что сохранилось повествование о его проповеди вначале в стране Чор-Мазкут, а затем уже в армянской исторической провинции (наханг) Утик. Елише, безусловно, проповедовал не в одной стране, так как для ранних христиан границы были не существенны и не могли быть преградой для распространения слова Господня. Согласно источникам, прежде чем отправиться проповедовать в Чор-Мазкуте и Алуанке, Елише уже имел опыт миссионерской деятельности, поскольку был верным спутником Фаддея и, вероятно, его диаконом. Вместе со своим учителем он обошел области Нахиджеван и Сюник в царстве Великой Армении, помогая своему наставнику, апостолу Христова Фаддею, распространять семена новой веры.

Горькой была судьба первых приверженцев христианства. Они подвергались постоянным гонениям и травле, нередко расплачиваясь за свою настойчивость

⁹ В одной из своих работ К. В. Тревер высказала мнение о том, что воцарение Аршакидов в Алуанке относится к I в. н. э. (Тревер 1953: 145) Это предположение было принято некоторыми другими авторами (Тошманов 1984: 87; Мамедова 1986: 58, 122, 184, 185). С их точкой зрения не согласен И. Г. Семенов, который переносит это событие в 359 год (Семенов 2015: 60).

¹⁰ Согласно Библии один из 12-ти апостолов носил имя Фаддей, при этом он назван “Иуда, не Искариот”, чтобы отличить его от предателя. Его не следует также путать с другим Фаддеем, апостолом от 70-ти. Армянская церковная традиция, как правило, первым просветителем своей страны признает лишь Иуду Фаддея из 12-ти апостолов.

¹¹ В исторической литературе Мовсес Каланкатуаци/Каганкатвази традиционно упоминается как автор “Истории страны Алуанк”, однако ряд историков считают его и католикоса Мовсеса Дасхуранци одним и тем же лицом (Акопян 1987: 169; Насикян/Basmajian/Franchuk/Ouzounian 2002: 172-173).

собственной жизнью. Так случилось и с Фаддеем, который, с несколькими своими учениками, был казнен в армянском городе Шаваршаване. Предание гласит, что Фаддей перед своей мученической смертью успел встретиться с Варфоломеем на холме близ армянской столицы Арташата (Православная Энциклопедия 2001: 331-332). Елише же, избегнув смерти, после гибели своего учителя, поспешил вернуться в Палестину. Здесь он был рукоположен в сан епископа Иаковом, братом Иисуса, после чего вернулся на северо-восток, чтобы на сей раз самостоятельно продолжить проповедь учения Христа. Каланкатуаци/Дасхуранци об этом периоде жизни Елише сообщает, что “нам, жителям Востока [Армении], достался святой апостол Фаддей, который, прибыв в Армению, в гавар Артаз,¹² принял там мученическую смерть от [руки] Санатрука [Аршакуни], царя армянского. Ученик же его, святой Елиша, возвратился в Иерусалим и рассказал [другим] апостолам о возжеленном мученичестве его. Там, по внушению Святого Духа, Елиша был рукоположен святым Иаковом — братом Господним, первым патриархом Иерусалима. Затем, взяв себе в удел Восток”¹³ (Каганкатвацци 1983: 10).

Получив новое предназначение, Елише “из Иерусалима направился в Персию и, минуя Армению, пришел к мазкутам и стал проповедовать в [стране] Чола” (Там же). Из повествования Каланкатуаци/Дасхуранци следует, что основной целью его путешествия были Алуанк и страна Чор-Мазкут. Впрочем, Эчмиадзинский католикос Симеон Ереванци высказал другое предположение: “Иаков, сидевший в Иерусалиме патриархом, рукоположил его в епископы и вернул в Армению в удел Фаддея, чтобы он заменил апостола. Он вернулся, но не смог проникнуть в Армению и отправился в Алуанк” (Ереванци 1958: 136). Оттуда с тремя учениками Елише перебрался в Утик, в город Сагарн (Геюшев 1984: 26).

По-видимому, в северо-восточной Армении он оказался в силу неблагоприятных обстоятельств. Скорее всего, ему пришлось бежать в Армению из Алуанка от язычников, преследовавших его и примкнувших нему неопитов. Есть мнение, что обращенные в христианскую веру ученики Елише были родом либо из района Чора, либо из самого Алуанка. Это пришлось не по нраву местным жителям, которые вознамерились вернуть своих сородичей в родные края и наказать возмутителя спокойствия (там же). Настигнув беглецов, преследователи смогли убедить двух спутников Елише вернуться домой, но третий ученик блаженного проявил стойкость и принял мученическую смерть от язычников. Исследователь данного вопроса епископ Мака́р Бархутаря́нц, основываясь на неизвестных источниках, упоминает имя неопита – Влас (Бархутаря́нц 1902: 25). Сам Елише, вновь счастливо избежав смертельной опасности, продолжил свой путь, пока, как сообщает Каланкатуаци/Дасхуранци, не оказался в

¹² Уезд провинции Васпуракан исторической Армении, ныне на территории Ирана, располагался на берегах рек Аракс и Тхмут. Здесь находятся крепость Маку, армянский монастырь Сурб Тадеос и Аварайское поле.

¹³ В данной коннотации под “Востоком”, по-видимому, подразумевается Иран-Персия, либо страны находящиеся в сфере его влияния, тогда как “Запад” – это, безусловно, Римское государство.

селение Гис,¹⁴ где ненадолго обосновался, так, что даже успел заложить там церковь и отслужить первую в тех местах праздничную литургию. Это событие указывает на то, что Елише удалось увлечь своими проповедями и крестить некоторое число местных жителей. Без их помощи ему одному, едва ли удалось возвести даже самую маленькую церковь. Со слов Каланкатуаци/Дасхуранци, “на этом месте была основана наша, Восточного края [Армении¹⁵], церковь. И стало [то место] духовной столицей и местом просвещения жителей Востока [Армении]” (Каланкатуаци 1984: 26).

Имеющиеся сообщения не позволяют точно определить, где еще проповедовал Елише. Вероятно, он покинул Армению, дабы вновь отправиться к горам Кавказа. Очевидно, это был его последний маршрут. Определенно можно утверждать, что при рукоположении Елише в епископы, в духовный удел ему был выделен именно район в левобережье Куры.¹⁶ Очевидно он вновь пересек эту пограничную реку, чтобы обратить в свою веру язычников в городе Кабалака, административного центра Алуанка. Однако, не дойдя до столицы, Елише оказался в долине Зергуни,¹⁷ где было языческое капище. Там, местные жители почитали своих идолов, принося им кровавые жертвы. Убийство же его в священном капище, вполне объяснимо, так как свойственная всем христианским проповедникам первой волны пассионарность, обрекала, в том числе и Елише, на неизбежную гибель. Каланкатуаци/Дасхуранци

¹⁴ Некоторые авторы, впрочем, помещают упомянутый Гис не в Утике, а на левобережье Куры и связывают топоним с селением Киш в нынешнем Шекинском районе Азербайджана (Джалалянц 1858: 369; Бархутарянц 1902: 82, 269; Ямпольский 1962: 237). Киш некогда был большим удинским селением, однако на данный момент представителей этого народа в селе не осталось. Об идентичности Гиса и Киша, к примеру, пишет исследователь истории христианства у цахуров (Ибрагимов 1999: 174).

¹⁵ Бесспорно, что Каланкатуаци/Дасхуранци локализует селение Гис в Восточном крае, а именно в провинции Утик, поскольку эта местность географически расположена на восток от центра страны – Араратской долины. Тогда как, известно, что в отношении собственно Агванк-Алуанка, она лежит на юго-западе от него.

¹⁶ Впрочем, авторитетный исследователь профессор Генрих Свазян, напротив, полагает, что начальной целью Елише была христианизация именно северо-восточного края Армении, а на левобережье Куры он оказался лишь из-за того, что “дошел до Утика не кратчайшим путем – по центральным областям Армении, а выбрал длинную круговую дорогу, минуя Армению, идя к своей конечной цели через страны Чора и Алуанк. Если бы его целью был Алуанк, то ему незачем было бы миновать Армению” (Свазян 2000: 65). Армянский автор пришел к выводу, что Елише, отправляясь на Восточный Кавказ и опасаясь репрессий, избрал для себя более продолжительный, но, по его мнению, менее опасный маршрут (там же 61). Мы же полагаем, что Елише изначально незачем было добираться до Утика через расположенный столь далеко на север Чор-Дербент, когда можно было всего лишь свернуть на северо-восток Армении из Атрпатакана (Малая Мидия), опять же минуя большую ее часть. Этим, несомненно более оптимальным маршрутом в свое время воспользовался Варфоломей, который из Атрпатакана проник в один из южных гаваров Сюника – Гохтан, ныне Ордубадский район Нахичевани (Орбелян 1910: 21). Таким образом, Елише, вероятно, вновь оказался в Армении вынужденно, когда он уходил от организованной язычниками погони.

¹⁷ По мнению Макара Бархутарянца долина Зергуни охватывала всю округу Кабалаки (Бархутарянц 1893: 53, 241). Исследователь же труда “История страны Алуанк” В. Аракелян, напротив, уверенно локализует эту местность, как, впрочем, и сам Гомэнк в современном Мартунинском районе Арцаха (Каганкатвацци 1983: 277, прим. 71 и 278, прим. 72).

сообщает,¹⁸ что “уходя оттуда [то есть из Армении, Елише] проходил через небольшую долину Зергуни, где находилась жертвенница идолопоклонников, и там он принял венец мученика. И неизвестно, кем было совершено это злодеяние. В общую яму для приговоренных к смертной казни были брошены и благородные останки его и засыпаны на долгое время, в местечке, называемом Гомэнк” (Каганкатвацци 1983: 11).

Тем самым, Елише, по словам Каланкатуаци/Дасхуранци стал фактически основоположником христианства в стране Алуанк, благодаря чему местная церковная традиция причислила его к лику святых. Однако ни католическая, ни православная конфессии не сочли необходимым канонизировать проповедника, хотя, как уверяет тот же источник, он погиб смертью мученика. Впрочем, к религиозной агиографии следует подходить с большой осторожностью, так как все апокрифические новеллы о первых отцах церкви и их деяниях, настолько обросли легендарными деталями, что подчас трудно определить, где заканчивается миф и начинается профанная действительность.

А. А. Акопян отмечает, что предание о Елише имеет надуманный характер. По его мнению, ссылка на Елише возникла лишь в VII веке, когда католикосат Чола, Лпинка¹⁹ и Алуанка сделал первую попытку выйти из канонического общения с Армянской Апостольской Церковью и поднять собственный политический вес (Акопян 1987: 184). Стоит напомнить, что Варфоломей пришел в Алуанк через соседнюю Армению и таким образом, как бы, закрепил связь между религиозными сообществами этих двух стран. Елише же, со слов Каланкатуаци/Дасхуранци, напротив, явился туда из Иерусалима, минуя Армению, через Иран. Примечательно, что примерно в это же время Иверский католикос Кирион в аналогичной дискуссии с армянскими церковными владыками ссылается на рукоположение якобы в Иерусалиме миссионеров, которые обратили его страну (там же). Все эти усилия, разумеется, были направлены на обоснование права на автокефалию собственной церковной организации. Спор о том, является ли Елише достоверной фигурой античного христианства, продолжается среди историков до сих пор, и однозначный

¹⁸ Как уже говорилось, больше всего сведений о Елише, дает книга Каганкатвацци/Дасхуранци “История страны Алуанк”. Однако некоторые сообщения о нем имеются и в других армянских источниках. Первым из армянских авторов, после Каганкатвацци/Дасхуранци, о Елише упоминает Мхитар Гош. Однако его сведения крайне скудны. Он приводит список албанских католикосов, в котором первым указывает некоего Егише. Причем Гош озаглавил его как “список патриархов Алуанка, рукоположенных после владыки Егише, который прибыл из Иерусалима” (Свазян 2004: 191). Не вызывает сомнения, что владыка Егише, упомянутый Гошем, и есть епископ Елише. Следует отметить, что Гош пользовался трудом “История страны Алуанк”, автора которого он называет – Дасхуранци. Елише упоминается также у другого средневекового армянского автора – Киракоса Гандзакеци. По его же сведениям: “...первым побудителем просвещения областей восточных называют Егишэ, ученика великого апостола Фаддея, который после смерти святого апостола отправился в Иерусалим к Иакову, брату господу, и, будучи рукоположен им в епископы, прошел через страну персов и достиг страны Агванк. Пришел он в какое-то место, именуемое Гисом, и построил там церковь и сам принял там мученическую смерть неизвестно от кого” (Гандзакеци 1976: 132-133). Отметим, что после Гандзакеци, вплоть до XVIII века, в письменных источниках о Елише нет никаких упоминаний.

¹⁹ Некоторые авторы в названии этого соседнего с Алуанком региона попытались угадать топоним “Алпан-Албания” (Шопен 1866: 373; Юшков 1937: 138; Еремян 1939: 149)

ответ на этот вопрос, наверное, из-за его ангажированности и отсутствия достоверных данных, не будет найден никогда.

Какими еще сведениями, могущими восполнить исторические пробелы о существовании античного христианства в Кавказско-Каспийском регионе мы располагаем?

В армянской церковной библиографии есть важное свидетельство о том, что, выполняя завет Фаддея в краю Алуанк должен был проповедовать другой миссионер, некто по имени Хад (*Girk' t' t'oc'* 1901: 536). Он причисляется к ученикам этого апостола, так как осуществлял свою деятельность в Большом и Малом Сюнике, а также Арцахе, где в его честь был возведен храм Хатраванк,²⁰ в названии которого церковные авторы усматривают имя блаженного Хада (Бархутарянц 1902: 56. Орманиян 1912: 46). Впрочем, армянская церковная традиция настаивает, на том, что в Сюнике проповедовал также Евстратий²¹ (Орманиян 1993: 27), который сменил здесь Варфоломея (Орбелян 1910: 21). Таким образом, длинная череда имен известных нам миссионеров, которые первыми достигли северо-восточного края Армении, подсказывают нам тот вывод, что еще до опасного путешествия Елише, этот регион уже должен был узреть своих христианских настоятелей. Логично, как нам кажется, было бы предположить, что Елише пришлось отправиться в более отдаленные районы – Алуанк и Чор-Дербент, куда не проникли до того еще его единомышленники. Профессор Г. С. Свазян называет Елише первым проповедником учения Иисуса в тех далеких от Иерусалима краях (Свазян 2002: 133). Тем не менее, тот же армянский исследователь указывает, что главной его целью было крещение северо-востока исторической Армении – Утика и Арцах (Свазян 2000: 64). Однако известно, что предстоятели берущей начало якобы от Елише церковной организации, титуловали себя исключительно католикосами Чола, Лпинка и Алуанка (Каганкатвацци 1983: 343). Это лишний раз подсказывает, что границы духовного удела Елише находились вне пределов исторической Армении, а его предполагаемая деятельность в Утике носила эпизодический характер.

Ангажированность вопроса распространения христианства в Кавказско-Каспийском регионе давно превратило его из темы исследования в площадку для полемики. Среди прочего предметом жарких споров стала датировка описываемых событий. Так, специалист по армянским историческим источникам, филологии и литературе профессор К. П. Патканян полагал, что датой гибели Елише является 53

²⁰ Это сооружение на правом берегу реки Тартар является одним из примечательных памятников армянской средневековой архитектуры, живописные развалины которого ныне находятся в Мартакертском районе Арцах (Бархутарянц 1895: 193-197; Мкртчян 1980: 44-46). Согласно древнему преданию тогда же в Арцахе проповедовал и другой ученик апостола Фаддея – Дади, который также принял здесь мученическую смерть (Алишан 1901: 47). На его мощах было сооружено первое святилище-мартирум, затем, в IV веке здесь была построена первая церковь, которая стала называться именем святого. Уже потом на ее базе вырос целый комплекс – Дадиванк, где друг за другом были сооружены еще три церкви. В XII-XIII вв. это был уже крупный монастырь, обретший широкую известность (Православная Энциклопедия 2001: 458).

²¹ С именем этого епископа (Евстате-Стате-Татев) местная традиция связывает название широко известного Татевского армянского средневекового монастыря, находящегося в области-марзе Сюник (Орманиян 1912: 25).

год (Каганкатвази 1861: 280). Архимандрит же О. Шахатуянц убежден, что это событие произошло много позже, в 79 году (Шахатуянц 1842: 333). Приблизительно того же мнения епископ М. Бархутарянц, согласно которому Елише еще “в 70 году входит со стороны Персии в страну Алуанк и начинает свою проповедь” (Бархутарянц 1902: 51). Некоторые комментаторы не указывают конкретных дат проповеднической деятельности и смерти Елише, однако считают 74 год временем зачинания местной церковной организации (Гандзакеци 1846: 266, прим. 650).

Ф. Мамедова высказывает осторожное предположение, что “условной датой проповеднической деятельности Елисея в Албании следует считать промежуток времени между 51-62 годами” (Мамедова 2005: 532). Исследователь З. Кананчев также сходится с ней во мнении, что начало проповеди Елише здесь можно датировать не позднее 60-х годов I века (Кананчев 2002: 62-63). Другой азербайджанский автор, напротив, относит указанные события ко II веку (Геюшев 1984: 26).

Чтобы определить более или менее точную дату, нужно, пожалуй, отталкиваться от времени подвижничества Фаддея (35-43 гг.) и Варфоломея (44-60 гг.). Однако, обозначенные даты, принятые в церковной традиции (Орманян 1993: 24), принимаются не всеми. Одной из причин скептического отношения к указанным датам миссионерства святых является сообщение о том, что виновником смерти Фаддея, быть может, и Варфоломея, был армянский царь Санатрук Аршакуни, который, как достоверно известно, правил в 88-110 годах (*Hay žoxovrdi patmyt'yun* 1971: 766-767, 776). Средневековые церковные историографы (Драсханакертци 1996: 38. Анеци 1983: 86) утверждают, что под влиянием проповеди Фаддея этот царь сперва принял крещение вместе со всей своей семьей, однако, позже решил отступить от новой веры. Его дочь царевна Сандухт (*K'ristonya Hayastan* 2002: 890-891) и сестра Вогуи (Чамчянц 1985: 298), тем не менее, остались верны новой вере и вместе с апостолами пали жертвой царской жестокости. Мы считаем, что миссионерская деятельность Фаддея и Варфоломея в Армении, по времени действительно совпадает с годами правления царя Санатрука, и никак не раньше, как это принято в церковной традиции. Чтобы разрешить это противоречие, Г. С. Связян предлагает перенести даты подвижничества и гибели обоих апостолов на конец I века (Связян 2002: 135). На наш взгляд — это обоснованный подход, который вдобавок укладывается в канонические представления о раннем христианстве и соответствует последнему периоду истории Апостольского века (64-100 гг.).

Дело в том, что Иудейская война (66-72 гг.) и разрушение античного Иерусалима, как известно, оказались своеобразным рубежом, окончательно отделившим христианство от иудаизма, что создало условия для самоопределения христианства как самостоятельной религии. Тогда же община христиан-назареев утратила свое прежнее руководящее значение и вскоре навсегда исчезла с арены истории. После этого, согласно богословской традиции, все апостолы покинули Палестину и рассеялись вместе с большинством иудеев по свету, дабы распространить Слово Божье среди народов. Активизация их проповеди в чужеродной для них среде неизбежно вела к возникновению антагонизма и отчужденности христиан от

языческого общества, осуждении ими всех культурных достижений античного мира. Таким образом, гонения на христиан стали более выраженными лишь со второй половины I века, когда участились случаи преследования отдельных проповедников, так как в это время произошла радикализация настроений и самих христианских миссионеров, укоренение эсхатологических воззрений среди ранних христиан. Их проповедь монотеизма и Апокалипсиса вошла в жесткий конфликт с плюралистическими представлениями язычников.

Заключительному периоду Апостольского века историки церкви приписывают многочисленные случаи массового мученичества христиан, что не было характерным явлением для предыдущих лет. Напомним, что этим беспрецедентным для языческого мира религиозным гонениям положил начало сам Нерон. Тот всплеск насилия, по видимому, был отнюдь не случайным. После своего раскола с иудеями адептам учения Иисуса грозила перспектива превратиться в маргинальную секту, со всеми вытекающими для них последствиями. В качестве альтернативы забвению религиозные радикалы стали совершать акты самопожертвования, что не было свойственно язычникам и производило сильное впечатление на современников. Ко всем, кто пролил кровь за веру, стало применяться слово “мученик” (греч. *Μάρτυρας*-свидетель). Мученичество же рассматривалось как продолжение апостольского служения в мире. Задача его состояла в том, чтобы своим личным примером высокого самоотвержения показать окружающим их язычникам, что христианская религия есть дело настолько важное, что в известных случаях лучше пожертвовать самую жизнь, чем поступаться убеждениями. Мученики, не прибегая ни к каким другим аргументам, предлагали свою кровь взамен доказательств той истины, в которой они были абсолютно уверены. Такой героизм, впрочем, производил неизгладимое впечатление на обычных язычников и способствовал их обращению в христианскую веру.

После репрессий Нерона, которые ограничились лишь Римом и не имели дальнейших последствий, христиане, сравнительно спокойно жили вплоть до Домициана (81-96 г.). Затем тенденция круто поменялась, что вскоре привело многих последователей учения Иисуса на путь мученичества. Известно, что к концу I века обожествление императоров стало обязательным для всех поданных римского государства. Христиане как скоро отказывались почитать изображение императора установленной церемонией, они были уличены в оскорблении монарха. Кровь мучеников начала обильно литься особенно на Востоке лишь в последние несколько месяцев царствования Домициана (Кесарийский 2019). Напомним, что Санатрук Аршакуни, по не указанным церковными авторами причинам, сменил свою милость в отношении христиан на гнев, распорядившись предать казни адептов этого учения в Армении, ибо там христианство имело уже достаточно известные позиции. Пожалуй, именно зависимость от политических настроений в Риме, на наш взгляд, послужила для него сигналом к участию в этих репрессиях. Несомненно, что именно тогда Фаддей и Варфоломей избрали путь самопожертвования, так как иного выбора у них не было. Таким образом, датировку их смерти, а тем более миссии Елише, по всей видимости,

необходимо передвинуть на более позднее время, нежели считалось прежде. Это скорее соответствует логике событий самого конца Апостольского века.

Итак, проведенный историографический обзор позволяет сделать вывод о том, что проблемы истории античного христианства в региональном контексте Восточного Закавказья продолжают вызывать интерес исследователей-историков. Вводимые в научный оборот апокрифы и другая агиографическая литература позволяют многомерно взглянуть на ряд событий древней истории христианства и найти ответы на многие ранее не раскрытые вопросы.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Акопян А. А. (1987), *Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках*. Ереван.
- Арутюнов С. В. (2006), “Общий очерк религиозной мозаики Кавказа”, *Расы и народы*, т. 31, Москва: 5-12.
- Ахундов Д. А. (1986, а), *Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана*. Баку.
- Ахундов Д. А./Ахундов М. Д. (1986 б), “К вопросу о “спорных” моментах в истории культуры Кавказской Албании”, *Известия АН АзССР, Литература, язык и искусство* № 2, Баку: 104—115.
- Бакинско-Азербайджанская епархия МП РПЦ (2019), <http://baku.eparhia.ru/history/albania/apostle/sermon/> (дата обращения: 2. 05. 2019).
- Гандзакеци К. (1846), *История*, перевод Т. Тер-Григоряна, Баку.
- (1976) *История Армении*, перевод Л. А. Ханларяна, Москва.
- Геюшев Р.Б. (1984), *Христианство в Кавказской Албании*, Баку.
- Достоевский Ф. М. (1995), “О безошибочном знании необразованным и безграмотным русским народом главнейшей сущности Восточного вопроса”, *Полное Собрание Сочинений*, том 14, СПб.
- Дьяконов И. М./Неронова В. Д./Свенцицкая И. С. (1989), *История древнего мира. Расцвет древних обществ*, изд. третье, Москва.
- Дьяконов М. М. (1961), *Очерк по истории древнего Ирана*, Москва.
- Кесарийский Евсевий (2019), *Церковная история*, III. 20. 8, <https://eparhiasaratov.ru/Content/Books/173/43.html> (дата обращения: 10. 07. 2019).
- Ереванци С. (1958), *Джамбр. Памятная книга, зеркало и сборник всех обстоятельств Святого престола Эчмиадзина и окрестных монастырей*, Москва.
- Еремян С. Т. (1939), “Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз - Трдата к хазарскому хакану Алп-Илитверу”, *Записки Института востоковедения АН СССР*, т. VII, Москва-Ленинград: 129-155.
- Ибрагимов Г. (1999), “Христианство у цахуров”, *Альфа и Омега*, № 1, Москва: 170-181.
- Каганкатваци М. (1861), *История агван Моисея Каганкатваци, писателя X века*, перевод с армянского, СПб.
- М. (1984), *История страны Алуанк*, перевод Ш. В. Смбатяна, Ереван.
- Кананчев З. В. (2002), “Из истории апостольского периода христианства Кавказской Албании”, *The history of Caucasus*, № 2, Баку.
- Кассиан (2001), *Христос и первое христианское поколение*, Москва.
- Макарий (1994), *История Русской Церкви*, кн. I, Москва.
- Мамедова Ф. (1986), *Политическая история и историческая география Кавказской Албании (III в. до н. э. — VIII в. н. э.)*, Баку.

- (1986), *Кавказская Албания и албаны*, Баку.
- Петросян Е. (1998), *Армянская Апостольская Святая Церковь, Проповедь христианства в Армении в I-III веках*, <http://www.armenianhouse.org/petrosyane/church-ru/part1.html> (дата обращения: 20. 05. 2019).
- Православная Энциклопедия (2001), т. 1, Москва.
- (2003), т. 6, Москва.
- Ростовский Д. (2019), *Житие и страдания святого Варфоломея*, https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/504 (дата обращения: 20. 07. 2019).
- Связян Г. С. (2008), *История страны Алуанк с древнейших времен до VIII века*, Ереван.
- Семенов И. Г. (2015), “О времени воцарения в Кавказской Албании Аршакидской династии”, *Albania Caucasicca*, Сборник статей, вып. I, Москва: 57-67.
- Тревер К. В. (1953), *Очерки по истории культуры древней Армении*, Москва-Ленинград.
- (1959), *Очерки по истории и культуре Кавказской Албании*, Москва-Ленинград.
- Шляпкин И. А. (1891), *Св. Димитрий Ростовский и его время (1651 – 1709 гг.)*. СПб.
- Шнирельман В. А. (2003), *Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье*, Москва.
- Шопен И. (1866), *Новые заметки на древние истории Кавказа и его обитателей*, СПб.
- Юшков С. В. (1937), “К вопросу о границах Древней Албании”, *Исторические записки Института истории АН СССР*, т. 1, Москва: 129-148.
- Ямпольский З. И. (1962), *Древняя Албания в III-I вв. до н.э.*, Баку.
- Ališan G. (1901), *Ľevond Ališan. Hayastanum, Venetik*.
- Anec' i M. (1983), *Mxitar Anec' i. Matean ašxargavēp handisaranac'*, Erevan.
- Astvačaban (2009), *Abga-Grigor Astvačaban. Vark' srboc'*, Н. А. Ėjmiaciin.
- Barxutaryanc M. (1893), *Ahuanic' erkir ev drac' ik' (Mijin Dalstan)*, Tiflis.
- (1895), *Arc' ax, Bak'u*.
- (1902), *Patmutiun Ahuanic*, Н. А. Vałaršapat.
- Čamčyanc' M. (1985), *Hayoc patmutyūn skzbič' minč' ev 1784t'*, Н. А. Erevan.
- Drasxanakertc' i Ō. (1996), *Yovhannu kat' olikosi Drasxanakartc' voy Patmutiun Hayoc'*, Erevan.
- Girk' t' t' oč, (1901), T' iflis.
- Jalalyanc' S. (1858), *Sargis ark' episkopos jalalyanc' i čanaparhordut' yun I Mečn Hayastan*, masn B, Tr' ifis.
- Hay žoxovrdi patmyt' yun* (1971), H. 1, Erevan.
- Načikyan A. J./Basmajian G./Franchuk E. S./Ouzounian N. (2002), “Moses Kaghankatvatsi and/or Moses Daskhurantsi: Moses of Kaghankatuk and/or Moses of Daskhuran”, *The Heritage of Armenian Literature: From the Sixth to the Eighteenth Century*, Detroit.
- Kalankatvac' i (1983), *Patmt' yun Ahuanic' ašxarhi, k' nnakan bnagirē ev neračut' yunə V. Ařak' elyani*, Erevan.
- K' ristonya Hayastan* (2002), Erevan.
- Mkrtič' yan Š. (1980), *Lernayin Ľarabali patma-čartarapetakan hušarjanner*, Erevan.
- Misinato M. (2019), *Sant' Emidio: Vescovo e martire*, <http://www.santiebeati.it/dettaglio/65250> (дата обращения: 20. 08. 2019).
- Ōrbalyan S. (1910), *Patmut' iun nahangin Sisakan, arareal Step' anosi Ōrbēlean, ark' episkoposi Siunyac'*, T' iflis.
- Ōrmanyan M. (1912), *Malak' ia ark' episkopos Ōrmanean Azgapatum*, Н. А. Kostandnupolis.
- (1993), *Hayoc' ekelec' in*, Erevan.
- Paschalion (1729), Paschalion seu Chronicon Paschale a mundo condito ad Heraclii imperatoris annum vicesimum*, Venetiis, https://archive.org/details/bub_gb_cD7WCXNGGI4C/page/n423 (дата обращения: 2. 06. 2019).
- Svazyan G. (2000), “Surb Elišan Hayoc' arevelic' kolmanc' , Čoła erkir ev Atvanic' ašxarhi lusavorič' ”, *Lraber hasarakakan gitut' yunneri*, № 2, Erevan: 55-65.

- (2002), “K’ristoneut’yan Alvank’ nert’ap’anc’man ulinern u žamanakašrjanə”, *PBH*, № 2, Erevan: 131-141.
- (2004), “Alvank’ i hokevor araĵnordnerə naxakat’ olikosakan šrjanum”, *PBH*, № 3, Erevan: 189-198.
- Šaxatunyanc’ Ō. (1842), *Storagrut’ iwn kat’ olikē Ēĵmiaćin ev Hing gavařanc’ Araratay*, Ēĵmiaćin.
- Toumanoff C. (1984), “The Albanian Royal Succession”, *Le Museon. Revue d’études Orientales*, т. 97, issue 1–2, Louvain: 37-94.1111.