



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ



КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКОЙ
И НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ
АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ
1717–2025





САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

**КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКОЙ
И НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ
АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ
1717–2025**

Материалы международной конференции по арменоведению

г. Санкт-Петербург, 27–28 сентября 2017 г.

Электронное текстовое издание

Санкт-Петербург
Научные технологии
2025

© Санкт-Петербургский
государственный университет, 2025
ISBN 978-5-907946-52-1



УДК 281.6
ББК 86.373.2
К90

*Публикуется по решению ученого совета
Санкт-Петербургского государственного университета*

Редактор-составитель:

Д. С. Мкртчян – кандидат филологических наук, доцент СПбГУ

Оргкомитет:

М. Б. Пиотровский, Н. Н. Дьяков, В. Г. Деврикан, Д. С. Мкртчян

К90 Культурное наследие Российской и Ново-Нахичеванской епархии Армянской Апостольской Церкви 1717–2025 [Электронный ресурс]: материалы международной конференции по арменоведению; г. Санкт-Петербург, 27–28 сентября 2017 г. – СПб.: Наукоемкие технологии, 2025. – 182 с. – URL:
<http://publishing.intelgr.com/archive/Kulturnoe-nasledie-AATs-1717-2025.pdf>.

ISBN 978-5-907946-52-1

Сборник объединяет материалы международной научной конференции, посвященной роли Армянской Апостольской Церкви (ААЦ) в укреплении многовековых отношений между Россией и Арменией. В фокусе исследования – исторический путь ААЦ на территории России, ее вклад в сохранение культурного наследия, национальной идентичности и межконфессионального диалога. В конференции приняли участие более 50 ученых из России и Армении, представивших доклады по темам:

- Историография армяно-русских церковных связей в XIX–XXI вв.
- Культурное наследие Российской и Ново-Нахичеванской епархии.
- Роль ААЦ в сохранении языка, культуры, традиций и веры армянской диаспоры.
- Архивные документы и царские грамоты как источники изучения межгосударственных отношений.

Материалы могут быть использованы для разработки учебных курсов и программ по межконфессиональному диалогу. В научный оборот введены ранее не публиковавшиеся архивные данные.

Сборник адресован историкам, религиоведам, культурологам и всем, кто интересуется армяно-русскими отношениями. Его публикация в электронном формате обеспечит широкий доступ к материалам через платформы eLIBRARY.RU и Google Scholar.

Задержка выпуска обусловлена необходимостью дополнительного рецензирования статей для соответствия международным стандартам.

УДК 281.6
ББК 86.373.2

ISBN 978-5-907946-52-1

© Санкт-Петербургский
государственный университет, 2025

Научное издание

Культурное наследие Российской и Ново-Нахичеванской епархии
Армянской Апостольской Церкви
1717–2025

Материалы международной конференции по арменоведению

Электронное текстовое издание

Подписано к использованию 03.04.2025.

Объем издания – 11,0 Мб.

Издательство «Наукоемкие технологии»

ООО «Корпорация «Интел Групп»

<https://publishing.intelgr.com>

E-mail: publishing@intelgr.com

Тел.: +7 (812) 945-50-63

Интернет-магазин издательства

<https://shop.intelgr.com/>

ISBN 978-5-907946-52-1



9 785907 946521 >



ОГЛАВЛЕНИЕ

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ ՍԱՆԿՏ-ՊԵՏԵՐԲՈՒՐԳՈՒՄ АРМЕНОВЕДЧЕСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ.....	10
СЛОВО БЛАГОСЛОВЕНИЯ ГЛАВЫ НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ И РОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ, ПАТРИАРШЕГО ЭКЗАРХА В РОССИИ АРХИЕПИСКОПА ЕЗРАСА НА ОТКРЫТИИ КОНФЕРЕНЦИИ «КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКОЙ И НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ»	15
СЛОВО ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ДУХОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ, МУФТИЯ Р.-Х. ПАНЧЕЕВА....	16
МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКОЙ И НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ ААЦ».....	17
ДОКЛАДЫ	18
<i>Айкануш Месропян</i> РОЛЬ ЕПАРХИИ РОССИЙСКИХ АРМЯН В РАЗВИТИИ АРМЯНСКОЙ ДИАЛЕКТОЛОГИИ	18
<i>Нарине Дилбарян</i> ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ В КРЫМСКО-АРМЯНСКОЙ КОЛОНИИ ПО ДОКУМЕНТАМ ГЕНУЭЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ И ЕЕ КРЫМСКОГО УПРАВЛЕНИЯ (XIII–XV ВВ.).....	25
<i>Донара Мкртчян</i> ФОРМИРОВАНИЕ АРМЯНСКОЙ ЕПАРХИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ И ЛИТЕРАТУРНО- КУЛЬТУРНОЙ СРЕДЫ ПЕТЕРБУРГА	29
<i>Сусанна Ованесян</i> ИЗ ИСТОРИИ ДРУЖБЫ ОВАННЕСА ТУМАНЯНА И АРМЯНСКИХ ЦЕРКОВНЫХ ДЕЯТЕЛЕЙ (Галуст Тер-Мкртчян, Гарегин А. Овсепян).....	49
<i>Донара Мкртчян</i> ДИНАСТИЯ ПАТКАНЯН: СИМБИОЗ ЦЕРКОВНОГО, ЛИТЕРАТУРНОГО И НАУЧНОГО СЛУЖЕНИЯ.....	62
<i>Ваагн Крбежян</i> ИЗ ИСТОРИИ СТРОИТЕЛЬСТВА АРМЯНСКИХ ЦЕРКВЕЙ МОСКВЫ.....	73
<i>Вано Егiazарян</i> ВОПРОС ОБ АЛБАНСКОМ ПРОИСХОЖДЕНИИ МХИТАРА ГОША И КОНТРАРГУМЕНТЫ ПРОТИВ ЭТОЙ ВЕРСИИ В АРМЕНОВЕДЕНИИ	82

<i>Арман Малоян</i> ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ И БЕССАРАБСКОЙ ЕПАРХИЙ (1830–1918)	93
<i>Гаяне Погосян</i> НОВО-НАХИЧЕВАНСКАЯ И РОССИЙСКАЯ ЕПАРХИЯ И АРМЯНО-РУССКОЕ НАУЧНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО В XVIII ВЕКЕ	104
<i>Шогакат Деврикян</i> КНИЖНОЕ ИСКУССТВО ИЗДАНИЙ РОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ В XVIII ВЕКЕ	111
<i>Айказ Оганесян</i> ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ АРМЕНОВЕДЕНИЯ В РОССИИ В XIX ВЕКЕ ...	117
<i>Айказ Оганесян</i> АРМЯНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В РУССКИХ ИСТОЧНИКАХ	124
<i>Торк Далалян</i> ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФОЛЬКЛОРНЫХ МАТЕРИАЛОВ В ЭМИНСКОМ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ СБОРНИКЕ.....	133
<i>Артур Амбарцумян</i> ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СОВЕТА ПО УПРАВЛЕНИЮ ИМУЩЕСТВАМИ САНКТ- ПЕТЕРБУРГСКИХ АРМЯНСКИХ ЦЕРКВЕЙ В 1902 ГОДУ (С ПРИВЛЕЧЕНИЕМ НЕКОТОРЫХ МАТЕРИАЛОВ ИЗ ДРУГИХ ОТЧЕТОВ СОВЕТА).....	140
<i>Татевик Манукян</i> ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ТРУДЫ В РУССКО-АРМЯНСКОЙ СРЕДЕ	146
<i>Лусине Варданян</i> ЛИТЕРАТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ПАМЯТНЫХ ЗАПИСЕЙ В КНИГАХ, ИЗДАННЫХ В XVIII ВЕКЕ В ТИПОГРАФИЯХ РОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ	151
<i>Айк Акопян</i> ДНЕВНИК ПОЕЗДКИ В ХАЧЕН И. А. ОРБЕЛИ (1909 г.)	158
<i>Ануш Апресян</i> СКРИПТОРИЙ НОВОГО НАХИДЖЕВАНА	166
<i>Кнарлик Мирзоян</i> СОХРАНЕНИЕ И РАЗВИТИЕ АРМЯНСКИХ ТРАДИЦИЙ И РЕЛИГИОЗНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В АРМЯНСКИХ ОБЩИНАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ.....	170
<i>Геворг Мкртчян</i> НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ИСТОРИЧЕСКОЙ АРМЕНИИ.....	176





РЕЦЕНЗИЯ

на сборник материалов Международной конференции
«300-ЛЕТНЕЕ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКОЙ И НОВО-
НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ ААЦ»
(СПб, СПбГУ)

Представленный на рецензию труд является сборником докладов участников международной научной конференции «300-ЛЕТНЕЕ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКОЙ И НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ ААЦ», проведенной на восточном факультете Санкт-Петербургского государственного университета.

Колоссальна роль и вклад Ново-Нахичеванской епархии в жизни Армянской церкви и армянского народа. И в этом смысле сложно выделить, разделить историко-культурные, религиозно-богословские, политико-национальные слои, которые заботливой рукой истории расставлены в глубине трёхвекового исторического события. Собранные в данном сборнике статьи открывают широкое историко-культурное поле для постижения научных понятий, которые дают представление об армянах и Армянской церкви в рамках сохранения национальной идентичности и упрочнения межкультурного и конфессионального диалога с русскими церковными и монархическими кругами. Авторы статей - ученые из разных регионов России и Армении, продемонстрировали интерес к истории становления ААЦ на территории России, к межкультурным и конфессиональным диалогам.

Широта заявленной темы позволила организаторам конференции и составителю сборника привлечь авторов с весьма разнообразными научными интересами (филология, философия, история, лингвистика, диалектология, искусство, кино, театр, биология, журналистика, литература, религия) и охватить значительное число научных проблем, что, разумеется, нашло свое отражение в представленных материалах. Тем не менее, при всем тематическом разнообразии представленных текстов, основной линией,

задающей направление исследований и определяющей лицо конференции, является обращение к историческим вопросам становления епархии ААЦ и армянской общины на территории России.

Особое внимание авторов привлекает проблема составляющих национальной идентичности- язык, религия, культура, самосознание, общая история, которые на родине намного меньше подтверждены трансформации, а в диаспоре эти базисные понятия переосмысливаются, теряя как первоначальный смысл, так и жизненную необходимость.

Также в тексте представленного сборника рассматриваются такие актуальные вопросы, как сохранение национальной идентичности и достойной презентации армянского культурного наследия в России, так называемая культурная дипломатия.

Некоторые статьи сборника освещают деятельность выдающихся представителей духовного сословия, а также российских армян, внесших существенный вклад в историю и культуру как России, так и Армении.

Целостность восприятия материала обеспечена работой редактора сборника: разделы охватывают логическую последовательность (хронологическое представление истории становления ААЦ на территории России, от истории до становления современных конфессиональных и культурных коммуникаций).

В конференции приняли участие 14 представителей из Армении: доктора, профессора, ученые, кандидаты из ЕГУ, Матенадарана, Института языка, литературы и истории НАН РА, Института археологии, Института кино и театра и других высших учебных заведений. На конференции были представлены исследования, посвященные истории и пройденному пути армянских церквей епархии армян России, деятельности видных церковных и общинных деятелей, и деятельности армянских общин, а также армянскому вкладу в сохранение материальных, культурных ценностей на территории РФ.

Авторы подчеркивают важность проблемы сохранения и передачи поколениям этого ценного материального наследия. Эта конференция

является весомым вкладом в научную сферу российско-армянской действительности и ее можно считать надежным залогом сохранения местных культурных и материальных ценностей.

Следует отметить очень высокий уровень представленных текстов, широту и глубину охвата религиозных и культурно- исторических проблем, концептуальную полноту исследований. Все сказанное, несомненно, позволяет рекомендовать представленный сборник материалов к печати.

Фирсов Сергей Львович



Доктор исторических наук, профессор кафедры ЮНЕСКО Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена

РГПУ им. А. И. ГЕРЦЕНА

подпись Фирсова Сергея
Львовича

удостоверяю «25 августа 2011»
Отдел персонала и социальной работы
управления кадров и социальной работы



С.О. Мамалыгина
Фирсова кадров
К.С. Чехуря



Рецензия на сборник «Материалы международной конференции по арменоведению «300-ЛЕТНЕЕ КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКОЙ И НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ ААЦ».

Ред.-сост. Д.С. Мкртчян.

— СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та. 2020.

27-28 сентября 2017г. в Петербургском государственном университете состоялась международная научная конференция «300-летнее культурное наследие Российской и Ново-Нахичеванской епархии Армянской Апостольской Церкви». За два дня более 30 специалистов из Армении и России выступили с докладами и сообщениями, посвященными многостороннему вкладу Армянской Апостольской Церкви (ААЦ) в армянскую и российскую культуры, роли церкви в сохранении национальной идентичности у армян диаспоры.

Особый интерес вызвали доклады сотрудника Матенадарана Айказа Оганесян «Армянская Церковь в русских источниках XIX века»; преподавателя Ереванского филиала МГУ Ваагна Крбеяна об истории армянских церквей Москвы; директора Института литературы НАН РА Вардана Деврикяна, рассмотревшего указы и грамоты русских царей, связанные с армянами; сотрудницы Восточного факультета СПбГУ Донары Мкртчян «Исторический очерк создания армянской общины Петербурга», а также ряд докладов, посвященных российско-армянскому научному и культурному сотрудничеству.

Уверен, что в печатном виде (после тщательной вычитки текста) рецензируемый сборник будет полезен не только специалистам, но и более широкому кругу читателей, которым близки проблемы армяно-российских отношений.



Доктор исторических наук, профессор,
главный научный сотрудник отдела
Южной и Юго-Западной Азии МАЭ
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

Родионов Михаил Анатольевич



ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ԳԻՏԱԺՈՂՈՎ ՍԱՆԿՏ-ՊԵՏԵՐԲՈՒՐԳՈՒ АРМЕНОВЕДЧЕСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

По благословию архиепископа Езраса Нерсисяна в Санкт-Петербургском государственном университете открылась двухдневная международная научная конференция «Культурное наследие Российской и Ново-Нахичеванской епархии Армянской Апостольской Церкви».

В рамках празднеств прошли выставки, концерты и научные конференции.

Мероприятие началось с приветствия главы Российской и Ново-Нахичеванской епархии ААЦ архиепископа Езраса Нерсисяна.

Участников конференции поприветствовал вице-губернатор Санкт-Петербурга Александр Говорунов, который в своей речи поблагодарил армянскую общину и Армянскую Апостольскую Церковь Санкт-Петербурга за вклад в сохранение мира и согласия в многонациональном и многоконфессиональном городе, отметив, что дружественные и партнерские связи России и Армении насчитывают сотни лет.

«Все эти годы наши отношения строятся на основе дружбы, взаимного уважения и сотрудничества. Это наше общее достояние и стратегический ресурс. Его формированию во многом способствовало создание в марте 1717 года на территории нашей страны Российской и Ново-Нахичеванской епархии. Большой вклад внесла и Армянская Апостольская Церковь Санкт-Петербурга», – сказал исполняющий обязанности ректора СПбГУ И. А. Дементьев.

В рамках двухдневной конференции были представлены доклады по различным тематическим направлениям.

В первый день выступили советник директора Матенадарана по учебной части, д. и. н. Айказ Оганесян с докладом на тему «Армянская Церковь в русских источниках XIX века», преподаватель Ереванского филиала МГУ, к. и. н. Ваагн Крбемян, который рассказал об истории армянских церквей Москвы. Уникальные архивные документы представил директор Института литературы им. М. Абеяна НАН РА, д. ф. н. Вардан Девримян, рассказав о характеристиках, данных в указах и грамотах русских царей в адрес Армении.

В рамках двухдневной конференции более 30 крупных ученых из России и Армении выступили с докладами на темы исторического пути становления ААЦ на территории России, культурного наследия Российской и Ново-Нахичеванской епархии, вклада Армянской Церкви в армянскую и российскую культуры, роли церкви в сохранении национальной идентичности, веры, культуры, традиций, истории и языка вдали от родины.

Միջազգային հայագիտական գիտաժողովներ տեղի ունեցան քաղաքի բարձրագույն ուսումնական ու գիտական հարթակներում՝ ՌԴ ԳԱ Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտում, Եվրոպական համալսարանում ու Սանկտ-Պետերբուրգի պետական համալսարանում:

Առաջին գիտաժողովը, որ նվիրված էր մեծն հայագետ Կարեն Նիկիտիչ Յուզբաշյանի ծննդյան 90-ամյակին, տեղի ունեցավ Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտի Նովոմիխաիլովյան սրահում:

Հայաստանից սույն գիտաժողովին ներկա էին 30 մասնակից (ԵՊՀ, ՀՀ ԳԱԱ, Մատենադարան , Հնագիտության ինստիտուտ), ներկա էին նաև բանասերներ, պատմաբաններ, լեզվաբաններ, արևելագետներ, հնագետներ ու արվեստաբաններ Փարիզից (Վիդալ-Գորենյ, Հարությունյան Գոհար Էդուարդի –Սորբոն), Նիժնի Նովգորոդի՝ Լորաշվիլու անվան ազգային հետազոտությունների ինստիտուտից (Պավել Հակոբյան), Մոսկվայի լեզվաբանական հետազոտությունների ինստիտուտից, Սանկտ-Պետերբուրգի պետհամալսարանից, Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտից, Հնագիտության ինստիտուտից, Ազգագրական թանգարանից, Եվրոպական համալսարանից:

Գիտաժողովի կազմակերպիչներն էին ՌԴ ԳԱ Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտը՝ ի դեմս Ս.Ա. Ֆրանցուզովի և Դ.Ս. Մկրտչյանի և Եվրոպական համալսարանը՝ ի դեմս Ե. Ի. Չելենևի:

Գիտաժողովի սկզբում բացման ու ողջունի խոսքով հանդես եկավ Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտի տնօրեն Ի. Ֆ. Պոպովան:

Այնուհետև հոր մասին պատմեց աղջիկը՝ Ելենա Կարենի Յուզբաշյանը: Սիրով ու խոնարհումով խոսեցին նրա մասին նաև ուսանողներն ու գործընկերները:

Երկար տարիներ Կարեն Նիկիտիչը դասավանդել է Պետերբուրգի պետական համալսարանի Արևելագիտության ֆակուլտետի Կովկասի և Կենտրոնական Ասիայի ամբիոնում: Համատեղ նա աշխատել է Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտում, համակարգել ու հրատարակել է տեղի հայկական ձեռագրերի տեղեկատուն: Հեղինակ է բազմաբազում արժեքավոր աշխատությունների:

Հիշատակման արժանի էր թե՛ գիտաժողովի աշխարհգրական ընդգրկումը, թե՛ թեմաների բազմազանությունը: Դա պայմանավորված էր նախ և առաջ այն հանգամանքով, որ Կարեն Նիկիտիչը, բացի հայագետ ու բանասեր լինելուց, արևելագետ էր ու Բյուզանդագետ և նրա գրչին են պատկանում թե՛ հայոց լեզվի քերականությանը վերաբերող աշխատություններ, թե՛ հայկական ձեռագրերին նվիրված բազմաբազում ուսումնասիրություններ, թե՛ աղբյուրագիտական ու պատմագրական ուսումնասիրություններ, թե՛ հայկական ծեսերին, ավանդույթներին ու ծիսակարգին նվիրված թեմաներ, թե՛ հայկական էպոսագիտությանն ու մանրանկարչական արվեստին նվիրված թեմաներ:

Հայագիտական այս գիտաժողովը եզակի էր իր տեսակով ու թեմաների բազմազանությամբ նաև ինստիտուտի պատմության մեջ: Այդ մասին էր վկայում ինստիտուտի բոլոր աշխատակիցների հարգանքն ու խոնարհումը մեծն հայագետին:

Միջազգային հայագիտական երկրորդ գիտաժողովը տեղի ունեցավ Սանկտ-Պետերբուրգի պետական համալսարանի Պետրովյան դահլիճում: Այն անց էր կացվում

Ռուսահայոց և Նոր Նախիջևանի թեմի Հայ Առաքելական եկեղեցու և քաղաքի իշխանությունների հովանու ներքո:

Թվով երկրորդ հայագիտական այս գիտաժողովի համակարգողն ու պատասխանատուն էր Է պետհամալսարանի Արևելագիտության ֆակուլտետի Կովկասի և Կենտրոնական Ասիայի ամբիոնը՝ ի դեմս բ.գ.թ., դասախոս Դ.Մկրտչյանի:

Գիտաժողովին ողջույնի խոսքով հանդես եկան Սանկտ-Պետերբուրգի փոխվարչապետ Ա. Ն. Գովորունովը, Ռուսաստանի և Նոր Նախիջևանի հայոց թեմի առաջնորդ Տ.Եզրաս արքեպիսկոպոս Ներսիսյանը, Սանկտ-Պետերբուրգի պետական համալսարանի առաջին պրոռեկտոր Ի.Ա. Դեմենտևը, Մերձավոր Արևելքի պատմության ամբիոնի պրոֆեսոր Ն.Ն. Դյակովը, մուսուլմանների հոգևոր առաջնորդարանի մուֆտիի օգնական Չ.Ա. Ալիքբերովը, ՀՀ ԳԱ Գրականության ինստիտուտի տնօրեն Վ. Դևրիկյանը, Սանկտ-Պետերբուրգի հայ մշակութային ինքնավարության նախագահ Կ. Մկրտչյանը, կրոնական տարբեր կազմակերպությունների ներկայացուցիչներ: Բոլորն էլ ողջույնի ջերմ խոսքեր հղեցին ներկաներին՝ բարձր գնահատելով հայ եկեղեցու դերը ռուսահայ իրականության մեջ և կարևորելով նման հայագիտական գիտաժողովների անցկացումը ռուսական ու եվրոպական հարթակներում:

Գիտաժողովին ՀՀ-ից մասնակցում էին 14 ներկայացուցիչ՝ դոկտորներ, պրոֆեսորներ և գիտ. թեկնածուներ ԵՊՀ-ից, Մատենադարանից, ՀՀ ԳԱԱ լեզվի, գրականության և պատմության ինստիտուտներից, Հնագիտության ինստիտուտից, Կինոյի և թատրոնի ինստիտուտից և այլ բարձրագույն ուսումնական հաստատություններից:

Ռուսահայոց թեմի հայկական եկեղեցիների պատմությանն ու անցած ուղուն, եկեղեցական ու համայնքային նշանավոր գործիչների գործունեությանն ու հայանվեր ավանդին, հայ համայնքների գործունեությանը, ՌԴ տարածքում առկա նյութական մշակութային արժեքների պահպանմանը նվիրված բոլոր ուսումնասիրություններում ու զեկույցներում հեղինակները կարևորում էին նյութական այդ անմնացորդ ժառանգության պահպանման ու սերունդներին փոխանցելու հիմնախնդիրը:

Այս գիտաժողովն էլ ծանրակշիռ ու արժեքավոր ներդրում էր ռուսահայ իրականության գիտական ասպարեզում և այն կարելի է համարել տեղի մշակութային ու նյութական արժեքների պահպան հուսալի գրավականը:

Երկու հայագիտական միջազգային գիտաժողովներին հաջորդեց ՌԴ ԳԱ Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտում տեղի Հայկական ֆոնդի գիտաշխատող Դ. Մկրտչյանի կազմակերպած «300-ամյա մշակութային ժառանգություն» ցուցահանդեսը:

Միջոցառմանը բացման խոսքով հանդես եկավ ինստիտուտի փոխտնօրեն Ի.Ն. Ֆիլատովը, ով իր խոսքում հիշատակեց պետերբուրգաբնակ անվանի գիտնականների, արվեստագետների ու հայորդիների անունները՝ նշելով նրանց կտակած ժառանգության մասին: Ցուցահանդեսին իր օրհնությունն էր բերել Ռուսաստանի և Նոր Նախիջևանի հայոց թեմի առաջնորդ Տ. Եզրաս արքեպիսկոպոս Ներսիսյանը: Իր խոսքում սրբազանը իր երախտիքի խոսքն ուղղեց ինստիտուտի տնօրինությանն ու աշխատակազմին՝ կարևորելով գրավոր այս ժառանգության պահպանումն ու գիտական հանրությանն այն հասու դարձնելու հնարավորության ընձեռումը:

Այնուհետև ֆոնդերի պատմությունը լուսաբանող զեկույցով հանդես եկավ Դ. Մկրտչյանը:

Ցուցասրահներից մեկում ցուցադրվում էին հայկական ձեռագրերի պետերբուրգյան հավաքածուից 13 ձեռագիր: Դրանցից ամենահինը թվագրվում է 1292թ.: Մյուս ձեռագիրը, որ էլի բավականին հին է, թվագրվում է 1298թ.:

Արևելյան ձեռագրերի ինստիտուտի հայկական ձեռագրերի հավաքածուն բաղկացած է 410 ձեռագիր օրինակից:

Երկրորդ՝ Կանաչ դահլիճի ցուցասրահում գետեղված էին Պետերբուրգյան տարբեր տպարանների (և՛ հայկական, և՛ ռուսական) 38 ցուցանմուշ, դրանց թվում ` Խալդարյանի, Խուդաբախշյանի, Հովհաննիսյանի, «Արաքսի», Պատկանյանի, Լիբերմանի, Սկորոխոդովի, Պուշկինյան տպարանների տարբեր աշխատություններ:

Տեղին է հիշել, որ Ն. Մառի, Հ. Օրբելու բեղուն գործունեությունից հետո այստեղ երկար տարիներ աշխատել է Կ. Ն. Յուզբաշյանը, ով համակարգել է հայկական ձեռագրերի ֆոնդը, կազմել ֆոնդի համառոտ տեղեկատուն: Ցավ ի սիրտ, նա չի հասցրել համակարգել տեղի հնատիպ, ժամանակակից ֆոնդերը, անմխիթար վիճակում էին Մառի և Օրբելու ֆոնդերը:

Այսօր այդ ֆոնդերը հասու են հայ ուսումնասիրողին, համակարգված են և գտնվում են հուսալի ձեռքերում, քանզի առաջնորդվում ենք ` «Ձեռս մաշի, դառնայ ի հող, գործս մնայ յիշատակող» սկզբունքով:

Դոնարա Մկրտչյան,
Բանասիրական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ
Սանկտ-Պետերբուրգի պետական համալսարանի դասախոս





**СЛОВО БЛАГОСЛОВЕНИЯ ГЛАВЫ НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ
И РОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ
ЦЕРКВИ, ПАТРИАРШЕГО ЭКЗАРХА В РОССИИ АРХИЕПИСКОПА
ЕЗРАСА НА ОТКРЫТИИ КОНФЕРЕНЦИИ «КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ
РОССИЙСКОЙ И НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ
АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ»**

Милостью Божией и благословением Святейшего Католикоса всех армян Гарегина Второго мы собрались в Санкт-Петербургском Государственном университете для участия в арменоведческой конференции, посвященной Армянской епархии в России. Хочу, дорогие друзья, всем сердцем поздравить вас с важным научным событием, собравшим нас в одном из старейших очагов просвещения России, признанным научным центром арменоведения, где служили такие светила, как Николай Марр, Иосиф Орбели, Николай Адонц, Керопэ Патканов и многие другие выдающиеся деятели науки. Конференция по теме «Культурное наследие Российской и Ново-Нахичеванской епархии» – одно из многих мероприятий, посвященной епархии, которая сыграла неоценимую роль в формировании русско-армянских связей.

Вскоре после основания города первые петербургские армяне, посвятившие себя строительству будущей столицы, заслужили высокий авторитет, давший Петру Великому основание направить в Сенат Указ со словами: «Армян как возможно приласкать и облегчить, в чем пристойно, дабы тем подать охоту для большего их приезда». И представители армянского народа как носители библейской заповеди «Хорошо и как приятно жить братьям вместе!» (Псалом 132) были тепло приняты в благословенной России. Верная неискоренимым основам братской любви, Российская и Ново-Нахичеванская епархия продолжает миссию сохранения общечеловеческих непреходящих ценностей, вверенных ей святыми предками. И наша конференция является звеном в непрерывающейся цепи этих ценностей, объединяя нас во имя сохранения священного наследия и тем самым способствуя духовному, культурному и научному взаимообогащению и укреплению братских уз наших единоверных народов.

Дорогие братья и сестры! Мне доставляет истинную душевную радость высказать слова признательности организаторам конференции в лице ректората Санкт-Петербургского Государственного университета и всем сердцем поздравить вас с открытием конференции. Всевышний Творец да благословит ваши труды, ваше старание во имя сохранения и продолжения научных традиций великого города.

Молитвенно прошу Господа Бога даровать мир и благополучие вашим семьям, нашим странам и народам!

СЛОВО ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ДУХОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ, МУФТИЯ Р.-Х. ПАНЧЕЕВА

Добрый день!

Позвольте зачитать приветственное слово Председателя Духовного Управления мусульман Санкт-Петербурга и Северо-Западного региона России Муфтия Равиль – Хазрата Панчеева.

Уважаемые участники конференции, гости, дорогие друзья!

От лица мусульман Санкт-Петербурга, Северо-Западного региона России и от себя лично приветствую участников и гостей Второй Международной научной конференции «300 летнее культурное наследие Армянской Апостольской Церкви Российской и Ново-Нахичеванской епархии»!

Армения за свою многовековую историю внесла и вносит огромный вклад в общемировое развитие. Не сосчитать то большое количество талантов, которое родила щедрая армянская земля и взрастила армянская нация.

Те испытания, которые вам довелось перенести, сплотили вашу нацию и сейчас армянская диаспора присутствует на всех континентах земли и везде она имеет вес, с ней считаются. Это стало возможным в силу высоких нравственных устоев, берущих начало из семейного и духовного воспитания. И здесь большую роль играет Армянская Апостольская Церковь, вносящая большой вклад в сокровищницу армянской, да и российской культур.

Все мы, люди разных религий, национальностей, живем в России, считаем себя Россиянами, но мы придерживаемся своих истоков, сохраняем свою идентичность, религию, культуру, традиции и язык.

У каждого народа и представителей основных диаспор Санкт-Петербурга и России много общего - мы опираемся на семейные ценности, уважаем старших, слушаем своих духовных наставников. Поэтому живем мирно.

Желаю успехов участникам в проведении Второй Международной Конференции и раскрытию того достойного вклада в общемировое культурное наследие Армянской Апостольской Церкви и всего армянского народа!

С искренним уважением и добрыми молитвами,

Председатель Духовного управления, Муфтий

Равиль-Хазрат Панчеев



МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКОЙ
И НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ ЕПАРХИИ ААЦ»

ШИРИНЯН МАНЕА ЭРНА СЕРГЕЕВНА,
доктор ист. наук, профессор, зав. кафедрой теологии,
Теологический ф-т, ЕГУ, зав. отделом «Изучение древнеармянских оригиналов»
Института древних рукописей им. Месропа Маштоца – Матенадаран

История становления Армянской Апостольской церкви (ААЦ) на территории России тесно связана с конфессиональными особенностями двух церквей. Не соответствующее истине отношение к ААЦ как к монофизитской церкви уходит вглубь веков: к V–VI вв., в Византию. Понятно, что и другие сестры-церкви, и в первую очередь РЦ, унаследовали эту направленность от главной православной – византийской, т. е. константинопольской церкви. Подобное отношение удерживалось в русской богословской литературе до XIX в., и армянская конфессия называлась разными выражениями, например, «армянская ересь» или «армянская прелесть» (от слова «прельщаться»). В действительности такое отношение к АЦ имеет еще более глубокие корни и в большей мере связано с политической, нежели теологической концепцией. Эта проблематика восходит к ранним векам и тесно переплетена с вопросами иерархии, становления экуменической церкви («тетрархия» апостольских тронов, превратившаяся в пентархию со вступлением в игру Константинополя). Отношения АЦ с православными сестрами-церквями неоднозначны, ибо известно, что среди армянской паствы были и есть армяне-халкидониты, внесшие свой ощутимый вклад в православную культуру. Достаточно привести два примера: влияние Нерсеса Таеци на создание грузинского монашества и участие образованнейшего константинопольского патриарха Фотия – армянина по происхождению по материнской линии (он был из рода Камсаракан) – в просвещении Руси через Кирилла и Мефодия. Несомненно, что незнание армянских источников способствовало неверной оценке армянской конфессии. Надо надеяться, что будущее более тесное сотрудничество между РЦ и АЦ, равно как и между российскими и армянскими богословами, послужат более объективным оценкам и сближению двух дружественных народов, независимо от конфессиональных принадлежностей.



ДОКЛАДЫ

РОЛЬ ЕПАРХИИ РОССИЙСКИХ АРМЯН В РАЗВИТИИ АРМЯНСКОЙ ДИАЛЕКТОЛОГИИ

*АЙКАНУШ МЕСРОПЯН,
доктор фил. наук, доцент,
Институт языка НАН РА*

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-018-024

В статье говорится о роли Российской и Ново-Нахичеванской епархии в основании армянской научной диалектологии. В Москве, в институте восточных языков были опубликованы диалектологические исследования, в которых рассматривались ряд вопросов касающихся диалектов армянского языка. Были записаны наречия разных ареалов Восточной и Западной Армении. Впервые вышли в свет армянские диалектологические карты, была разработана армянская и европейская транскрипция диалектных текстов. Учителя (Р. Ачарян, К. Паткян, Л. Мсрянц) и студенты Лазаревской гимназии сделали большое количество диалектологических и фольклористических записей, составляли диалектные словари.

Исследование показывает, что знаменитые диалектологи К. Паткян, Р. Ачарян, Х. Поркешян, Г. Джалашян и другие внесли огромный вклад в пользу армянской научной диалектологии и начало основания этой дисциплины можно считать не 20-ый, а 19 век.

THE ROLE OF THE DIOCESE OF RUSSIAN ARMENIANS IN THE DEVELOPMENT OF ARMENIAN DIALECTOLOGY

Mesropyan Haykanush, Doctor of Philosophy, Associate Professor
Institute of Linguistics of RA

Diocese, colony, armenian, dialect, dialectology, dictionary, work, research, classification.

In this it's spoken about the role of the Russian and New-Nakhichevan eparchy in the foundation of Armenian scientific dialectology. In Moscow, at the Institute of Oriental Languages, were published dialectological studies in which a number of questions concerning to the dialects of the Armenian language were considered. Some adverbs of different areas of Eastern and Western Armenia were recorded. The Armenian dialectological maps were published for the first time. It was also developed the Armenian and European transcription of dialect texts. Teachers (such as R. Acharyan, K. Patkanyan, L. Msryants) and students of the Lazarian Gymnasium made a large number of dialectological and folkloristic records and composed dialectal dictionaries.

The study shows that the famous dialectologists K. Patkanyan, R. Acharyan, H. Porkeshian, G. Jalashyan and others made a huge contribution to the Armenian scientific dialectology. And the beginning of the foundation of this discipline can be considered not the 20th, but the 19th century.

ՌՈՒՍԱՍՏԱՆԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԻ ԴԵՐԸ ՀԱՅ ԲԱՐԲԱՌԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՉԱՐԳԱՑՄԱՆ ԳՈՐԾՈՒՄ

Ռուսաստանի հայոց 300-ամյա թեմը՝ որպես ժառանգորդը Հյուսիսային Կովկասի, Աստրախանի, Նոր Նախիջևանի հայոց թեմերի և Մոսկվայի հովվության գիտամշակութային ձեռքբերումների, ներկայումս ունի ոչ միայն հայապահպանության դեր, այլև հզոր խթան է հայկական մշակույթի և գիտության զարգացման համար:

Ռուսաստանի հայոց թեմի հիմնադրման ակունքները հասնում են 18-րդ դար, երբ Անիի հայերի մի մասը նախ բնակություն է հաստատում Ղրիմում, 1779 թ.-ից՝ Նոր Նախիջևանում: «Նախիջևանի յիշատակարանի ասելով՝ Անեցիք սկսել են գաղթել իւրեանց փառաւոր քաղաքից 1062 թուին, երբ Բագրատունեաց ճոխ մայրաքաղաքը պաշարմամբ առնուել է Չարմաղան խանից և աւերմունքի ու կոտորածքի է ենթարկուել: Նոքա դուրս գալով Շիրակից, բաժան բաժան են եղել. նոցա մի հատուածը գնացել է դէպի Վասպուրականի Վան քաղաքը, միւսը՝ դէպի Կիլիկիոյ Սիսը, երրորդը՝ դէպի Ջուղայ, և չորրորդը՝ դէպի Վօլգայի ստորին ջրաբաշխը»¹:

Հայ ժողովուրդը «...Ռուսաստան է բերում նաեւ իր լաւագոյն ոյժերը: Ռուսաստան են հոսում հարստութիւն, ձիրք, առեւտրական փորձառութիւն եւ գործնական գիտելիքներ», - նշում է Գ. Քանանյանը²: Հայրենագուրկ հայերը նոր բնակավայրերում հիմնում են հոգևոր և կրթամշակութային օջախներ, զավակներին ուղարկում են եվրոպական երկրներում ուսանելու: Դեռևս 18-րդ դարում Նոր Նախիջևանի Ս.Խաչ եկեղեցու առաջին հայկական դպրոցին կից հիմնվում է Ռուսաստանի առաջին հայկական տպարանը:

Թեմի հայերի կյանքում մեծ դեր է կատարում պետական ականավոր գործիչ Հովհաննես Լազարյանը (1735–1801 թթ.), որը Մոսկվայում հիմնում է արևելյան լեզուների ուսումնական հաստատությունը, որտեղ էլ դրվում են հայ բարբառագիտության հիմքերը³:

«Լազարյան ճեմարանի առաջադեմ ու բարձր զարգացում ստացած սաները՝ Գևորգ Ախվերդյանը, Քերովբե և Ռափայել Պատկանյանները, Ոսկանը (Տեր -Գրիգորյան-Հովհաննիսյանը) և ուրիշները տևականորեն շարունակում են իրենց հայրենանվեր գործունեությունը: ... Քերովբե Պատկանյանը ստեղծում է լեզվաբանական, այդ թվում՝

¹ Երվանդ Ծահագիզ, Նոր-Նախիջևանը և Նոր-Նախիջևանցիք, արտատպում՝ Ազգագրական հանդիսից, տպարան Մարտիրոսեանցի, 1903, էջ 13:

² Նույն տեղում, էջ 71: «Ճանդեր եւ հաշուետուութիւն, արտասանուած հանդիսաւոր հաւաքոյթում Լազարեան ճեմարանի 50-ամեակի առթիւ» (ռուսերէն), Մոսկուա, 1865:

³ Ազգային Մատենադարան, ՃՀՀ (176), Պատմութիւն Լազարեան տոհմի եւ Լազարեան ճեմարանի արեւելեան լեզուաց, գրեց Յովսէփ Թադեոսեան, շրջանաւարտ Լազարեան ճեմարանի, Վիեննա, Միսիթարեան տպարան, 1953:

բարբառագիտական արժեքավոր աշխատություններ»⁴,- գրում է Ռ. Մարկոսյանը: Վերջինս նշում է նաև, որ Լազարյան ճեմարանի սան Ռսկանը հավաքում է հայ աշուղական երգեր և 1855-1857 թթ. հրատարակում է յոթ գիրք՝ արարատյան բարբառով⁵:

Հայ գիտական բարբառագիտության հիմնադրումը կապվում է Լազարյան ճեմարանի շրջանավարտ Ք. Պատկանյանի անվան հետ: «19-րդ դարը նշանավորվում է հայ բարբառների ուսումնասիրության և տերիտորիալ դասակարգման բնագավառում կատարված զգալի առաջընթացով: Առանձնապես հիշատակելի են Ա. Այտընյանի և Ք. Պատկանյանի աշխատանքներում բերված տվյալները»⁶,- գրում է Գ. Չահուկյանը:

Լազարյան ճեմարանի, այնուհետև Պետերբուրգի համալսարանի արևելյան լեզուների ամբիոնի վարիչ Ք. Պատկանյանը հեղինակում է պատմաբանասիրական մի շարք արժեքավոր աշխատություններ⁷, հայերենի տարբեր բարբառներին նվիրված ուսումնասիրություններ⁸, որոնք ընդգրկում են բնագրային հատվածներ «Սասունցի Դավիթ կամ Միերի դուռ» էպոսից, Ռ. Պատկանյանի «Չախու» պատմվածքը, նաև առակներ, առած-ասացվածքներ, ազգագրական երգեր, բարբառային բառարաններ:

Ք. Պատկանյանն առաջին անգամ բարբառագիտությունն ընդգրկում է համալսարանում դասավանդվող առարկաների շարքում: Նա կազմում է բուհական ծրագիր և Լազարյան ճեմարանի սաների ուժերն ուղղորդում ի նպաստ հայ բարբառների գրանցման և հետազոտման: Այդ շրջանում հրատարակվում են մի շարք բարբառագիտական աշխատանքներ, որոնցում առաջադրվում են բարբառագիտական կարևոր դրույթներ, կատարվում է բարբառների գիտական առաջին դասակարգումը: Ըստ արժանվույն գնահատելով Ք. Պատկանյանի բարբառագիտական գործունեությունը՝ Գ. Չահուկյանը գրում է. «Ք. Պատկանյանը տարբերում է արևելյան և արևմտյան բարբառախմբեր՝ դրանց գլխավոր տարբերիչները համարելով ներգոյականի առկայությունը կամ փոխարինումը մեջ-ով, ներկայի դերբայական կամ մասնիկավոր կազմությունը: Ինչպես տեսնում ենք, Ա. Այտընյանի և Ք. Պատկանյանի տերիտորիալ խմբավորումների մեջ կարևոր տեղ է տրվում ձևաբանական հատկանիշներին, որոնք հաջորդ էտապում մղվում են առաջին պլան»⁹ :

Ռուսաստանի հայոց թեմի հովանու ներքո լույս է տեսնում «Էմինյան ազգագրական ժողովածուն»¹⁰, որի էջերում ամփոփվում են բանահյուսական նյութեր, Ս. Ամատունու «Հայոց

⁴ Ռ. Մարկոսյան, Արարատյան բարբառ, «Լույս» հրատ., Երևան, 1989, էջ 22:

⁵ Նույն տեղում, էջ 24:

⁶ Գ. Չահուկյան, Հայ բարբառագիտության ներածություն, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1972, էջ 17:

⁷ Գ. Ստեփանյան, Կենսագրական բառարան, հ. Գ, գիրք 1, «Մոսկովյան գրող, Երևան, 1990, էջ 245:

⁸ Патканов К. Материалы для изучения армянских наречий: Мушский диалект. СПб.: типография императорской Академии наук, 1875, 71 с. Նույնի՝ Материалы для изучения армянских наречий, говор нахичеванский. СПб.: типография императорской АН, 1875, 140 с. էջ: Նույնի՝ Исследование о диалектах армянского языка: филологический опыт. СПб.: типография Императорской АН, 1869. 109 с.

⁹ Չահուկյան Գ., Հայ բարբառագիտության ներածություն, ՀՍՍՀ ԳԱ, Երևան, 1972, էջ 18:

¹⁰ Халатянц Г. Эминский этнографический сборник. 1911. № 8. Москва.

բառ ու բանը»¹¹և այլն: Ճեմարանի՝ բարբառախոս տարբեր վայրերից եկած սաները գրառում են իրենց մայրենի բարբառը, կազմում են բարբառային բառարաններ, կատարում բարբառային ուսումնասիրություններ, որոնց մեծապես օժանդկում են Ս.Հայկունու ազգագրական նյութերը: Հանդեսի առաջին իսկ համարում տպագրվում է հայերենի բարբառային բառերի համառոտ բառարանը:

Մոսկվայի արևելյան լեզուների ինստիտուտում առաջին անգամ ստեղծվում է հայերենի բարբառագիտական աստլաս և մշակվում համապատասխան գիտական տառադարձություն: Է. Աղայանը գրում է¹², որ ճեմարանի հանդեսի խմբագիր Գ. Խալաթյանը առաջադրում է հատուկ ուղղագրություն՝ բարբառների գրանցման համար¹³:

Հայ բարբառագիտության համար կարևոր ներդրում էր նաև Շիրակի խոսվածքի համառոտ բառարանի հրատարակումը: Վանի բարբառի տարբեր խոսվածքներով գրառվում են հեքիաթներ, հայկական էպոսի տարբերակներ, որոնք մեծ արժեք են ներկայացնում բանավոր ստեղծագործությունների պահպանության համար: Այդ նյութերի հիման վրա կատարվում են բարբառների ընդհանուր նկարագրություններ, ճշգրտվում են դրանց գործառության սահմանները, քննվում հնչյունական իրողությունները:

Լազարյան ճեմարանում կատարված բարբառագիտական աշխատանքներից նշանակալից են նաև Հ.Աճառյանի՝ հայերենի մի շարք տարածքային տարբերակներին նվիրված ուսումնասիրությունները, «Հայերեն գաւառական բառարանը»¹⁴ և «Հայ բարբառագիտություն»¹⁵ աշխատությունը, որում ներկայացվում են Պոլսի բարբառի լեզվական առանձնահատկությունները:

Հայ բարբառագիտության ռուսաստանյան դպրոցի անվանի ներկայացուցիչներից է նաև Լևոն Մսերյանցը: 1897 թ. Պետերբուրգի համալսարանում նա հանդես է գալիս «Հայերեն բարբառագիտութիւն» թեմայով դասախոսությամբ¹⁶: Նշանավոր հայագետը Պետերբուրգում պաշտպանում է մագիստրոսական թեզ՝ «Ուրվագծեր հայ բարբառագիտության մասին. մասն 1-ին. համեմատական հնչյունաբանություն Մշո բարբառի՝ կապված գրաբարի հնչյունաբանության հետ» թեմայով¹⁷, իսկ 1901 թ. Վարշավայի համալսարանի պրոֆեսոր, պահլավերենի, հին հունարենի և սանսկրիտի գիտակ Լ. Մսերյանցը պաշտպանում է դոկտորական ատենախոսություն՝ թեմա ունենալով նույն աշխատության 2-րդ մասը՝

¹¹ Ս.Ամատունի, Հայոց բառ ու բան, Վաղարշապատ, 1912: <http://www.flib.sci.am/eng/emnian/1913-9.html>-

¹² Է. Աղայան, Մեղրու բարբառը, Երևան, 1954, էջ 10:

¹³ Գ. Խալաթեան, Ծրագիր հայ ազգագրութեան և ազգային իրաւաբանական սովորութիւնների, Մոսկուա, 1887, էջ 69-73:

¹⁴ Հ. Աճառեան, Հայերեն գաւառական բառարան, Էմինեան ազգագրական ժողովածու, հ. Թ, Հրատարակութեամբ Լազարեան ճեմարանի արևելեան լեզուաց, Թիֆլիս, 1913:

¹⁵ Հ. Աճառեան. Հայ բարբառագիտութիւն, Լազարեան ճեմարան արևելեան լեզուաց, Էմինեան ազգագրական ժողովածու հ. ը, Մոսկուա-Նոր Նախիջեւան, 1911:

¹⁶ Գ. Ստեփանյան, Կենսագրական բառարան, հ. Գ, գիրք 1, «Խորհրդային գրող», Երևան, 1990, էջ 86-87:

¹⁷ Мсерянц Л. Этюды по армянской диалектологии. Москва, 1897-1899.

«Համեմատական ձևաբանություն Մշո բարբառի՝ կապված գրաբարի և միջին հայերենի ձևաբանության հետ»:

Ռուսաստանի հայկական կրթօջախներում ուսանում և դասավանդում էին նաև հայագիտությամբ զբաղվող այլազգիներ, որոնցից էր ռուս լեզվաբան Տոմսոնը: Հ.Մկրտչյանը գրում է. «... ռուս լեզվաբան Թոմսոնը 1887 թ. հրատարակած «Լեզվաբանական հետազոտություններ»¹⁸ հոդվածաշարքում համառոտակի տեղեկություն է տալիս Ախալցխի¹⁹ խոսվածքի հնչյունաբանության և ձևաբանության մասին... նա չի կարողացել տալ բարբառի գիտական տառադարձությունը և փաստորեն տվել է հայերենի հնչյունների տառադարձությունը՝ անկախ նրանց բարբառային արտասանությունից»²⁰:

Հայ բարբառագիտության զարգացման արդի փուլում մեծ է հատկապես Դոնի հայության դերը: Նշանակալից են Գ. Բախտիկովի²¹, Մ. Չուրիկյանի, Ա. Դազդիյանի, Ա.Նահապետյանի հոդվածները²² և այլ բարբառագիտական հետազոտություններ:

Մ. Չուրիկյանի «Բարբառի գաղտնիքները»²³ գրքում ներկայացված են Նոր Նախիջևանի և Արաբկիրի բարբառների քերականական և բառապաշարային ընդհանրությունները: Որպես Արաբկիրի բարբառի վերջին կրողներից՝ հեղինակն արժևորում է Դոնի հայերի բարբառախոսության բավականին լայն շրջանակը, բայց և մտավախություն ունի, որ այն կարող է տեղի տալ ռուսաց լեզվի ազդեցությամբ:

Ա. Դազդիյանը «Դոնի հայերի լեզուն» հոդվածում ներկայացնում է նոր գաղթավայրի հաստատման պատմությունը, արխիվային նյութերի հիման վրա ճշգրտումներ է անում եկեղեցական և մշակութային կենտրոնների ստեղծման ժամանակշրջանի մասին, այնուհետև քննում է նորնախիջևանցիների հաղորդակցության լեզուն: Նա գուգահեռներ է անցկացնում արևելահայերենի, արևմտահայերենի, Կարնո և Արաբկիրի բարբառների միջև և Սվոդեշի՝ 100 լեզվական միավորից կազմված բառացանկի համեմատության հիման վրա նշում հնչյունական, քերականական, բառապաշարային մի շարք ընդհանրություններ և տարբերություններ: Այնուհետև հեղինակը ներկայացնում է իր հաշվարկը, ըստ որի՝ 100 տարբերություններ: Այնուհետև հեղինակը ներկայացնում է իր հաշվարկը, ըստ որի՝ 100 տարբերություններ: Այնուհետև հեղինակը ներկայացնում է իր հաշվարկը, ըստ որի՝ 100 տարբերություններ: Այնուհետև հեղինակը ներկայացնում է իր հաշվարկը, ըստ որի՝ 100 տարբերություններ: Այնուհետև հեղինակը ներկայացնում է իր հաշվարկը, ըստ որի՝ 100 տարբերություններ: Այնուհետև հեղինակը ներկայացնում է իր հաշվարկը, ըստ որի՝ 100 տարբերություններ:

¹⁸ Томасон А. Лингвистические исследования. СПб, 1887.

¹⁹ Ն. Մանն այս աշխատությունը համարում է թերի, քանի որ հեղինակն ընդհանրապես Ախալցխայում չէր եղել, չգիտեր խոսվածքը և իր տեղեկությունները քաղել էր իրեն ծանոթ մի վանառականից:

²⁰ Հ. Մկրտչյան, Կարնո բարբառը, Երևան, 1952, էջ 8:

²¹ Багдыков Г. Краткая история донских армян. <http://nahichevan.ru/istor.htm>

²² Нагапетян А. Армянский язык в жизни диаспоры Краснодарского края и Ростовской области // Армяне Юга России: опыт социологического исследования. Коллективная монография. Отв. ред. Ю. Г. Волков. – Ростов-на-Дону – Москва: Социально-гуманитарные знания, 2011. – 176 с.

²³ Зурикьян М. Тайны диалекта. Волгоград, 1996.

փոփոխությունն է կրել ընդամենը 8 տոկոսով, ընդ որում այդ տոկոսը կազմում են հիմնականում Դրիմի թաթարների բառապաշարից անցած թյուրքական փոխառությունները:

Խոսելով Դոնի հայերի բարբառի մասին՝ Ա. Դագդիյանն անդրադառնում է Ալլա Տեր-Սարգսյանցի «Հայաստան. պատմություն և ազգամշակութային սովորույթներ» գրքին և այն համարում ոչ միայն ազգային սովորույթների, այլև Նոր Նախիջևանի բարբառի նկարագրության կարևոր աղբյուր: Ալլա Տեր-Սարգսյանցն իր գրքում ընդգծում է, որ նորնախիջևանցիները կենցաղով, սովորույթներով և բարբառով բավականին տարբերվում են այլ վայրերի հայերից:

Ուշագրավ է Գ. Ջալաշյանի «Նոր Նախիջևանի բարբառի բացատրական բառարանը»²⁴: Բարբառակիր հետազոտողի արժեքավոր այս աշխատանքը, որի տպագրությունը տեսնելու երջանկությանը հեղինակը չի արժանացել, կատարվել է անցյալ դարի կեսին: Բառարանը լույս է տեսել Գ.Ջալաշյանի ազգականների, մասնավորաբար զարմուհի Հայկանուշ Աճառյանի ջանքերով: Կորսված որոշ ձեռագրեր հայթայթել և հրատարակչական աշխատանքին օժանդակել են Չալթըր գյուղի Սուրբ Համբարձում եկեղեցու հոգևոր հովիվ տեր Թադևոսը՝ դստեր՝ Ոսկեհատի հետ, ինչպես նաև Մյասնիկյանի շրջանի պատմա-ազգագրական թանգարանի տնօրեն Անահիտ Դագդիյանը և այլք: Հեղինակի դժվարընթեռնելի ձեռագիրը վերծանել է բարբառակիր Սուրեն Ատամանյանը՝ դստեր՝ Անահիտի օգնությամբ: Չալթըրում 1893 թ. ծնված բարբառակիր Գ.Ջալաշյանի բառարանը մեծ ներդրում է Նոր Նախիջևանի բարբառի պահպանման համար: Բեսարաբիայի հոգևոր ճեմարանի շրջանավարտ մշակութային գործիչ, պատմալեզվաբան Գ.Ջալաշյանը Հ.Աճառյանի լավագույն սաներից էր, որն այնուհետև ուսումը շարունակել է Փարիզում՝ Սորբոնի համալսարանում՝ աշակերտելով Մեյեին: Նա տարիներ շարունակ զբաղվել է Նոր Նախիջևանի բարբառային նյութերի հավաքմամբ և ուսումնասիրությամբ: Հավաքված նյութերը հիմք են հանդիսացել Հ.Աճառյանի համար՝ շարադրելու «Քննություն Նոր Նախիջևանի (Խրիմի) բարբառի» աշխատությունը²⁵: Գ.Ջալաշյանի նյութերը հավաստի աղբյուր են հանդիսացել Խ.Փորքեշյանի²⁶, Շ.Շահինյանի, Մ.Լյուլեջյանի, Վ. Բարխուդարյանի²⁷ համար՝ Նոր Նախիջևանին նվիրված իրենց ուսումնասիրությունները հիմնավոր դարձնելու:

Հավաստի աղբյուրից տեղեկացանք²⁸, որ Գ.Ջալաշյանը գրել է նաև ուսումնասիրություն Նոր Նախիջևանի բարբառի մասին, որի ձեռագիր տարբերակը տարիներ

²⁴ Джалашьян Г. Толковый словарь новонахичеванского диалекта. – Ростов-на-Дону: Старые русские, 2012.

²⁵ Հ. Աճառյան, Քննություն Նոր Նախիջևանի (Խրիմի) բարբառի, Երևան, ԵՊՀ, 1925:

²⁶ Խ. Փորքեշյան, Նոր Նախիջևանի հայկական գաղութի պատմությունից, ՀՄՄ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1957, N 10, էջ 53–62: Նույնի՝ Նոր Նախիջևանի հայ ժողովրդական բանահյուսությունը, ՀՄՄ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, ՀՄՄ ԳԱ հրատ., Երևան, 1965:

²⁷ Վ. Բարխուդարյան, Նոր Նախիջևանի հայկական գաղութի պատմություն, Երևան, հ. 1-2, 1967, 1985:

²⁸ Տեղեկությունն ըստ Դոնի Ռոստովի բնակիչ, Նոր Նախիջևանի բարբառի գիտակ և հայ բարբառագիտության հարցերով զբաղվող Ա.Նահապետյանի:

առաջ հանձնել է ՀՀ ԳԱԱ լեզվի ինստիտուտի տնօրինությանը: Սակայն ո՛չ ուսումնասիրությունը, ո՛չ էլ բառարանը չեն տպագրվել, իսկ ձեռագրերի տեղն անհայտ է²⁹:

Այսպիսով, գիտական փաստերը ցույց են տալիս, որ Ռուսաստանի հայոց թեմի տարածքում խրախուսվել է հայերենի բարբառների ուսումնասիրությունը: Կրթական հաստատությունների դասախոսներն ու ուսանողները մեծ հետաքրքրություն են ցուցաբերել հայոց լեզվի հանդեպ և յուրովսանն նպաստել են հայերենի տարածքային տարբերակների գրառմանն ու գիտական քննությանը:

²⁹ Նպատակ ունենք Ա. Ղարիբյանի և Գ.Ջահուկյանի արխիվային նյութերում որոնել Գ.Ջալաշյանի ուսումնասիրությունը և Նոր Նախիջևանի բարբառի ամբողջական բառարանը:

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ
В КРЫМСКО-АРМЯНСКОЙ КОЛОНИИ
ПО ДОКУМЕНТАМ ГЕНУЭЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
И ЕЕ КРЫМСКОГО УПРАВЛЕНИЯ (XIII–XV ВВ.)**

***НАРИНЕ ДИЛБАРЯН,**
к.ф.н., доцент кафедры
истории армянского языка ЕГУ*

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-025-028

Об армянском присутствии на Таврическом полуострове известно с XI века; с XI по XIII век армяне мигрировали на полуостров из Амшена и Ани, укрепились главным образом в городах Каффа (Феодосия), Солхат и Газарат (Старый Крым), Карасубазар (Белогорск), Орабазар (Армянск). Первые армянские колонии появились в юго-восточной части Крымского полуострова, центром которых стал г. Каффа (Феодосия). С начала XIV века армянские поселенцы уже основались в Крыму и вели активную социально-политическую деятельность. Исследователи выделяют следующие основные этапы деятельности армянской диаспоры на Таврическом полуострове:

- а) «византийский» (до начала XIII в.) – начальный этап формирования армянской колонии в Крыму;
- б) «генуэзско-татарский» (вторая половина XIII – последняя четверть XV в.) – время интенсивного этнодемографического, территориально-хозяйственного, социально-экономического и этнокультурного развития крымско-армянской диаспоры;
- в) «турецко-татарский» (1475–1778 гг.) – период насильственного сокращения численности армянского населения, деформации этнокультурной идентичности, понижения этнического статуса и социокультурной роли;
- г) «русский» (1783–1944 гг.) – время интенсивной языковой и этнокультурной трансформации, формирования социокультурной идентичности армян Крыма в рамках Российской империи и СССР;
- д) «украинско-крымский» (с 1989 г.) – период поиска путей и форм консолидации армянской общины Крыма в условиях процесса интеграции в формирующееся общеукраинское социокультурное пространство;
- е) «русско-крымский» (с февраля 2014 г.) – новый период интеграции в современную российскую государственность.

Многие исследователи истории народов Крыма отмечают тот факт, что армянская диаспора, начиная с раннего Средневековья, была одним из основных субъектов процесса этноконфессионального взаимодействия народов, населяющих Таврический полуостров. Армяне внесли существенный вклад в развитие материальной и духовной культуры крымского социума.

Согласно армянским рукописям Крыма начала XIV века, близ Каффы существовал армянский монастырь Гамчак, при котором уже была построена купольная церковь. В Каффе имелись армянские школы, десятки церквей, банки, торговые дома, ремесленные цеха, судебские, нотариальные конторы. В 1812 году в Крыму появилась должность наместника Католикоса всех армян. Армянские церкви в Крыму входили в Нахичевано-Бессарабскую армяно-григорианскую епархию.

В 1842 году наместник Католикоса в Крыму уступил свое место главному попечителю крымских армянских церквей³⁰.

Каффа была одним из духовных центров крымско-армянской диаспоры, столь известным и важным, что в 1438 году каффским армянам было предложено послать своих представителей на Флорентийский вселенский собор³¹. Вторым по многочисленности армянского населения городом после Каффы в XIV–XV веках был Сурхат. Топоним *Сурхат* этимологически можно толковать как фонетически измененную форму названия армянского монастыря Сурб-Хач (Святой Крест), основанного в 1358 году. В Сурхате действовало много армянских церквей, при которых были открыты школы. В XII–XV вв. был известен также город Судак, где жило много армян. До последней четверти XV века вблизи монастыря Сурб-Хач существовал небольшой армянский город Казарат. Армянские князья держали там войска и на договорных началах защищали Каффу. В XII веке армяне построили в Крыму 13 монастырей и 51 церковь.

С XIV по XVIII век в Крыму армяне занимали второе место по численности после татар, однако после турецкого нашествия в Крым в 1475 году большинство армян, как христиане, были уничтожены, многие попали в рабство и были вынуждены покинуть полуостров³². Несмотря на это, в XVI в. армянские поселения в Крыму продолжали существовать в Каффе, Карасубазаре, Балаклаве, Гезлеве, Перекопе, Сурхате. В 1778–1779 годах более 22 тыс. армян переселились в Азовскую губернию и на побережье Днепра и его притока Самары. После этого экономика полуострова пришла в упадок.

В жизни таврических армян деятельность Армянской Апостольской церкви в силу объективных факторов приобретала специфическую особенность и важность. Перед духовными предводителями армянских общин открывались широкие возможности: помимо выполнения

³⁰ См.: Микаелян В. А. История крымско-армянской колонии. Ереван, 1964. С. 30–60. (На арм. языке).

³¹ См.: Армяно-итальянские связи. Ереван, 1974. С. 32–35. (На арм. языке).

³² См.: Даранахци Г. Хроника. Ерусалим, 1915. С. 11–14. (На арм. языке).

сугубо религиозных обязанностей, регулировать социально-экономическую жизнь прихожан. Поэтому ее деятельность в какой-то степени приобрела светский и государственный характер – явление, которое можно констатировать и во многих других армянских диаспорах, как в прошлом, так и сейчас.

В нашем докладе на основе документов, которые собрал и опубликовал известный историк Вардгес Микаелян («Армяно-итальянские связи. Генуэзские документы о крымских армянах». Ереван: издательство АН Арм. ССР, 1974), мы хотим приоткрыть некоторые важные направления многогранной деятельности Армянской Апостольской церкви на территории Крыма. Апостольская церковь вела трудную борьбу за сохранение армянского национального самосознания в многонациональной среде в период становления пассионарного общества. Армянская церковь вынуждена была противостоять и сильному влиянию Римско-католической церкви, которая вкладывала довольно много усилий и финансовых средств, чтоб увеличить свою паству среди армян и усилить Армянскую Католическую церковь. Необходимо было дипломатично сглаживать и межконфессиональные, и межрелигиозные, и межнациональные противостояния на всем Таврическом полуострове.

Вардгес Микаелян посвятил целый ряд работ истории таврических армян, благодаря ему были опубликованы многие архивные документы, ценные рукописные источники, которые свидетельствуют о существенном вкладе крымских армян в жизнь полуострова, соединяющего Запад и Восток на евразийском пространстве. Многие из этих документов нуждаются в дальнейших исследованиях. Символично, что одна из монографий В. Микаеляна называется «Դրինսհայ գաղութը Արևելք-Արևմուտք հարաբերությունների ոլորտում (13–18-րդ դարեր)» («Крымско-армянская диаспора в сфере отношений Восток-Запад (13–18 века)»). Ереван, 2000).

Так, на цивилизационном перекрестке Таврии Армянская Апостольская церковь пыталась урегулировать социальные, торгово-экономические и политические отношения армян как с другими народами, населяющими Крым, так и с различными завоевателями, которые властвовали на этом геополитически важном полуострове. Внутри диаспоры отношения тоже не всегда были гладкими. Богатеющий класс армянских торговцев старался уравновесить влияние церкви на экономическую и политическую жизнь диаспоры. Светская власть создавала уставы, документы, которые регулировали финансово-правовые аспекты отношений жителей Крыма с церковью, привыкшей брать на себя многие функции государства. Сборник документов, опубликованных Вардгесом Микаеляном, касается периода Генуэзской Республики, под управлением которой находился Крым. Эти документы свидетельствуют, что одним из важных направлений законодательной и правовой деятельности таврических, в первую очередь, кафе-ских армян было урегулирование межрелигиозных и межнациональных распрей.

Мы считаем, что исторически и политически будет значимо дальнейшее изучение двух направлений деятельности Армянской Апостольской церкви в крымско-армянской диаспоре, которые документально засвидетельствованы: 1) отношения с Римско-католической церковью, межконфессиональные трения, 2) междиаспоральные отношения известных деятелей каффских армян и священнослужителей Армянской Апостольской церкви.

Обобщая, следует отметить, что межконфессиональные распри двух христианских церквей в то время привели к трагическим результатам для общехристианского сообщества. Много документов свидетельствует о глубоких разногласиях в крымской армянской диаспоре в 1471–1475 гг. при избрании кандидата на престол армянского епископа Каффы. Тогда армяне города были практически разделены на две враждующие стороны, и католическая церковь, латинские проповедники разжигали это противостояние³³. Город Каффа пал; турецко-татарские завоеватели с особой жестокостью обошлись с армянским и греческим населением, которое отказалось принять ислам³⁴.

³³ См. там же документы № 51, 55, 56, 57, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 72, 73, 74, 84–151 ст. (На арм. языке).

³⁴ Подробно о падении Каффы см.: Колли Л. П. Исторические документы о падении Каффы. 1911. ИТУАК 45, 1–18. Колли Л. П. 1918. Падение Каффы. ИТУАК 55, 145–174.

ФОРМИРОВАНИЕ АРМЯНСКОЙ ЕПАРХИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ И ЛИТЕРАТУРНО-КУЛЬТУРНОЙ СРЕДЫ ПЕТЕРБУРГА

ДОНАРА СЕРЕЖАЕВНА МКРТЧЯН,

к.ф.н., доцент,

Санкт-Петербургский государственный университет

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-029-048

В целях скорейшего строительства и благоустройства новой столицы Российской империи, которая будет именоваться Северной столицей, Петр Великий предоставляет привилегии желающим здесь обосноваться, что же касается прибывающих сюда армян, то он издает отдельный манифест, которым не только поощряет их прибывание, но и рекомендует создать особые условия для обоснования армянских семей в городе. Указом от 11 апреля 1711 г. император приказывает: «Стимулировать торговлю с персами и армянами, насколько это возможно, приласкать и облегчить налоги, как надлежит, дабы тем подать охоту для большего их приезда»³⁵. А новым указом от 2 мая прибывающим сюда армянским купцам предоставляются все права и привилегии, которыми обладали лишь граждане Российской империи. Императорским указом от 1714 г. запрещалось строительство каменных домов в других городах, и мастера-каменщики прибывают на стройплощадки новой столицы. За заслуги в деле строительства Петербурга 10 ноября 1723 года император, обращаясь высочайшим манифестом к католикосу Гандзасара Есаи Гасан-Джалалю и всему армянскому народу, говорит: «Объявляем вам, что Мы <...> принимаем вас с вашими семьями под наше Высочайшее императорское покровительство»³⁶.

Исследователь армяно-русских отношений историк С. Глинка свидетельствует, что армяне, отозвавшись на приглашение Петра Великого приехать в Россию, обосновывались, в основном, в столице, но селились и в других населенных пунктах страны. Известный деятель армянского торгового общества Джуги, основатель рода Васильевых-Макаровых-Хастатовых, Сафар Васильев в 1707 г. обращается к Петру Первому с просьбой позволить ему установить связь с границей более эффективным путем, поскольку дорога, проходящая через Архангельск, длинная и дорогая. Император разрешает армянскому купцу из Москвы через Нарву прибыть в Петербург, а оттуда морским путем добираться до любой страны³⁷.

³⁵ Полное Собрание Законов Российской империи. Т. IV. (1700–1712). № 2349. СПб., 1830. С. 663, (далее – ПСЗ).

³⁶ Там же, с. 137.

³⁷ Армяно-русские отношения в первой трети XVIII века. Сборник документов. Т. 2, ч. 1 / под ред. А. Иоаннисяна. Ереван, 1964. Док. 16–17, с. 28–30.

В 1710 г. несколько армянских купцов обосновываются в столице и открывают здесь «торговые конторы армянских агентств»³⁸. В это время в департаменте внешних связей переводчиком был армянин Афанасий Панкратов³⁹.

Об обосновании армян в Петербурге в первые десять лет со дня основания города свидетельствует тот факт, что соратник Исраэла Ори архиепископ вардапет Минас 20 ноября 1714 г. обращается в высшие инстанции Российской империи с просьбой построить в столице армянскую церковь⁴⁰.

Постепенное увеличение численности армянского населения требовало иметь постоянных духовных служителей церкви. В 1730 г. на церковное служение приглашают из Москвы Ивана Шеристанова. В то время армяне жили на одной улице, которая так и называлась – Армянской⁴¹.

В 1740 г. на средства и по инициативе Луки (Гукаса) Ширваняна во дворе его дома на Васильевском острове закладывается фундамент первой каменной армянской церкви⁴².

Однако главы нескольких епархий русской церкви обращаются к Синоду, требуя запретить строительство армянских церквей. В свою очередь, Синод просит императрицу запретить дальнейшую деятельность армянских церквей Москвы, Петербурга и Астрахани, за исключением лишь одной церкви в Астрахани, построенной из камня.

По требованию властей начатое строительство армянской церкви на Васильевском острове в 1741 г. было остановлено, а в 1742 г. издается указ императрицы Елизаветы Петровны о закрытии армянских церквей⁴³.

Ситуация меняется, когда на престол поднимается Екатерина Вторая. В декабре 1762 г. императрица издала манифест, которым разрешила иностранным гражданам беспрепятственно поселяться на территории Российской империи. Иммигрантам предоставлялась также свобода вероисповедания, а поскольку по отношению к армянам до этого были введены ограничения, Сенат 9 июня 1763 г. издал указ разрешить армянам строить церкви.

После этого, в 1770 г., императрица издала манифест, которым предоставила главе армянской общины Ованнесу (Ивану) Лазареву (Егиазаряну) привилегированное право строить церкви в Петербурге и Москве.

Другой сложностью функционирования армянской церкви в России была неясная ситуация со статусом епархиальной структуры. Для внесения четкости в этом вопросе в 1766 г.

³⁸ Там же.

³⁹ Российский государственный исторический архив. Ф. 880, оп.5, д. 108, л. 12.

⁴⁰ Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа. Ч. 1. Москва, 1833. С. 355.

⁴¹ Григорьян К. Из истории русско-армянских литературных и культурных отношений. Ереван, 1974. С. 85–86.

⁴² Տէ՛ւ Բարխուղիարիւն Վ., Մոսկվայի և Գեղարքունիքի հայկազան գաղութների պատմություն (XVIII դարի կես-XX դարի սկիզբ), էջ 52–53:

⁴³ Полное Собрание Законов Российской империи. Т. 16. Санкт-Петербург, 1830. С. 280.

Симеон А (первый) Ереванский отдельным посланием обратился к императрице с просьбой передать епархию в подчинение Св. Эчмиадзина и разрешить беспрепятственно вести свою деятельность.

Как увидим, в эпоху царствования Екатерины направляются еще два хвалебных послания, которые, будучи типичными примерами имперской литературы и одновременно настолько далекие от истинной армянской жизни, трактовались с наибольшей обобщенностью в рамках духа и литературы Екатерининской эпохи.

Симеон Ереванци (Ереванский) свое послание начинает со слов возвеличивания и благословения, направленных Российскому государству и императрице Екатерине. Красивыми образными выражениями и стройным ходом рассуждений выражает признательность в том, что в таком мощном христианском царстве, какой является Россия, императорским милосердием с изобилием наслаждаются также живущие здесь армяне⁴⁴.

Об этом манифесте императрицы, сравнивая его с великим Божьим даром, Симеон Ереванци пишет, что если такая грамота будет издана императрицей, то это будет равно Божьему дару; что если, как Христос не постыдился преклониться перед нашей человеческой сущностью, за что непрерывно прославляется людьми, если императрица придет к нам с такой грамотой и также «преклонит колена перед нашей униженностью», то народ, следующий за католикосом, станет молиться и просить благословения Господа за Царство Екатерины.

Будучи главой церкви, он говорит представителям светской власти, что поскольку мы не можем отблагодарить вас материальными подношениями, но и не желаем явиться к вам с пустыми руками, «преподносим вам бесценные духовные и божественные сокровища» и посылаем реликвии из церкви Св. Карапета: по одному из останков Ованнеса Мкртыча, св. дивы Рипсимэ, св. Геворга и Ноева ковчега «на хранение вам и вашего государства».

Как написано в кондаках (официальном послании армянского католикоса) Святейшего Мюрона о том, что пусть направленным вам благословением и миром будут уничтожены все боли, лишения и заботы, болезни, и настанет изобилие и благополучие, так и в этом кондаке католикос Симеон пишет, что отправленные мощи пусть помогут «ի յարատուրիւն յամենայն բարիւ, ի բարձունն ամենից ձախորդութեանց և ի փարատունն բնաւից ցաւոց եւ ախտից եւ ի նշան եւ միջնորդ նշարտի և անխզելոյ սիրոյ եւ ի յիշատակ յախտենականի բարեկամութեան»⁴⁵.

В главе «Джамбра», посвященной биографии католикоса Симеона, о сокровищнице (короб), в котором были отправлены мощи, говорится: «Չմատունս ի Նոյեան տապանէն,

⁴⁴ Տե՛ս Բրայն-Րուսկի Երևանի և Վիսնի Երևանի յաջարկներն ի Վրացի կայսրին, 1760–1800 թթ. Ընդմիջումներ. Կ. Վ. / ըմբ. Մ. Գ. Ներսիսյան. Երևան, 1990. Ս. 70.

⁴⁵ Են յայն, Ս. 72.

ի սրբոյն Յօհաննու Կարապետէն, ի սրբոյն Գէորգեայ և ի սրբոց Հռիփսիմեանց նշխարացն, մինով քառաչեայ արծաթեայ ոսկեջրեայ տփով կնքեցելով ձեռամբ թիփիղգեցի Դավիթ վարդապետին առաքեաց ի ՌՄԺԵ [1766] թուռջն մերուս»⁴⁶.

Далее следует знаменательный императорский манифест от 30 июня 1768 г., адресованный католикосу Симеону и всему армянскому народу⁴⁷. Манифест написан на русском языке с параллельным переводом на армянский. В начале манифеста Екатерина Вторая в кратком изложении представляет католикосу Симеону этот документ, говоря, что она выдает эту грамоту, чтобы, как говорит католикос, он хранил его «в сокровищнице храма в память о вечной милости и подаренной... «Աթոռ անդր իւր զանձարանի տանարին ի յիշատակ յախտենական ողորմութեան և շնորհաց մերոց».

В «Джамбре», в описании этого манифеста говорится: «Գրեցեայ ի վերայ մագաղաթի ռուսերէն, ոսկեգարդեայ ընդ հայերէն թարգմանեցելոյն ի ՌԷՃԿԸ [1768] թուռջն Փրկչի»⁴⁸.

На основании ряда идентичных свидетельств того времени священник Гьют Аганян пишет: «Царица Екатерина II с любовью приняла послание католикоса и преподнесенные дары и заказала изготовить манифест на пергаменте, где будет золотыми буквами написан текст, и на отдельном пергаменте – перевод на новоармянский язык. Оба экземпляра, связанные вместе, были заверены императорской печатью и через архиепископа Давида отправлены католикосу»⁴⁹.

В послании Екатерине Второй католикос Симеон пишет, что после получения от императрицы любой грамоты, направленной российско-армянской епархии, он не только будет хранить ее в Первопрестольном храме, как небесный дар, а «Աթոռոցս միշտ վասն ձեր աղօթեցուք, և ի Սուրբ Պատարագս, որ մատչիցի ի սուրբ Իջման տեղոցս Զրիստոսի, յատուկ Տէր Ողորմեա կանօնեցուք վասն առաւել հաստատութեան թագաւորութեանդ և վասն բարեյաջող կենացդ ձերոց»⁵⁰.

Обещанную молитву католикос пишет в 1771 г. Сохранился тот экземпляр, написанный в том же году и утверждённый печатью и подписью Владыки, который был специально подготовлен и направлен императрице и наследнику престола Павлу Петровичу.

В верхней части первой страницы золотыми буквами написано: «Императрице Екатерине наше благословение и милосердие» и «Царскому сыну Павлу Петровичу»⁵¹.

⁴⁶ Չամբռ, Վաղարշապատ, 1873, էջ 39–40:

⁴⁷ Собрание актов. Ч 1. С. 173–175. Армяно-русские отношения в XVIII веке. Т. IV. С. 76–77: Մտեր մագիստրոս Մսերեան, Պատմութիւն կաթողիկոսաց Էջմիածնի ի Սիմէօնէ մինչև Յովհաննէս Ը, Մոսկվա, 1887, էջ 161–163: Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Գ, աշխատ. Գիւտ աւ. քինյ. Աղանեսանց, Թիֆլիս, 1894, էջ ճԻԸ-ճԼ:

⁴⁸ Չամբռ, էջ 49–50:

⁴⁹ Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. Գ, էջ ճԻԹ-ճԼԱ:

⁵⁰ Армяно-русские отношения в XVIII веке. Т. IV. С. 72.

⁵¹ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռք. հմր. 7788, թերթ` 4ա:

Перед каждым именем одинаковые, но с разным начертанием, разукрашенные золотом кресты. В предисловии патриарха, которое следует непосредственно за именами, написанными золотыми буквами, вместо имен императрицы и ее сына поставлены эти кресты.

Католикос Симеон в начале предисловия призывает словами апостола Петра молиться «հաւատարմութիւն վասն ամենայն թագաւորաց». А далее добавляет, сколько еще нужно «молиться за христианские царства», благодаря которым «прославляется имя Иисуса и Святой Крест, преобразившись, засверкает снова, до скончания света»⁵² и «Սուրբ Իսաչն նորին ւայծաւացեալ փայլի՝ ընդ ծագս տիեզերաց». А дальше, конкретизируя речь, обращается к императрице и наследнику, за которых «обязаны молиться» «աղօթել վասն մերոյս յոգնեալիսի և ինամաշատի».

Говорит, что, не сумев иным образом проявить свою признательность императрице за такое отношение, он устанавливает эту императорскую молитву: «Զի ազգս հայոց որքան գնն ընդ օրհնեալ տէրութեամբ նոցին ի յաւուրս շնորհալի տօնից նոցին, եկեղեցականօր և աշխարհականօր, մեծաւ հանդիսաւորութեամբ կատարեացեն զայս կարգ»⁵³.

В начале канона молитвы, установленной для ежегодных праздников царской семьи, наказано исполнять «в ночное время» или «յետ անարտման գիշերային ժամուն կամ զկնի ւշաւարտիին». В конце предисловия католикос Симеон пишет: «Զոր ամենաթագաւորն Աստուած ի վասն Իւր համարելով լուիցէ և զինդրուածս րազմութեան կատարեացի». Этими словами он высказывает пожелание, чтобы эта молитва, установленная для земного царя, была услышана Небесным царем, и чтобы Он счел ее установленной во славу Его и «զինդրուածս րազմութեան կատարեացէ».

Подобным образом молитва начинается с того отрывка, взятого из «Шаракана» (Сборника армянских песнопений), в котором, обращаясь с просьбой к Богу как к небесному Царю, говорится: «как по подобию Твоего небесного и невидимого царства утвердил Ты царство на земле, так и во имя народа, находящегося под Его властью, храни земного царя незыблемым и непобедимым». Далее приводятся созвучные этим словам молитвы и отрывки из Святого писания.

Канон заканчивается объемной молитвой, написанной на древнеармянском языке (грабаре) с соблюдением классических духовных традиций, в которой, как и в отрывке из «Шаракана», приведенном в начале канона, таким же образом звучит просьба, чтобы Бог даровал силу и мощь русскому царю и находящимся в его подчинении вельможам. В молитве царь назывался «Твой венценосный», т. е. коронованный Тобой – Творцом. Наконец, как последняя просьба, говорится: сердце царя да будет милосердным «քաղցր և գթած ւսիտցես ւն

⁵² Там же.

⁵³ Там же, с. 46.

յամենայն ստորագրեցեալսն Իւր և մանաւանդ առ խղճալի ազգս հայոց, ընդ որոյ և հովանաւորութեամբն մնալով ի խաղաղութեան փառաւորեսցուր զՀայր և զՈրդի և զՍուրբ Հոգիդ».

В каноне не упомянуты конкретные имена членов царской семьи, так как они менялись с течением времени, а исполнение канона продолжалось.

Такой же способ применялся и в средневековых ритуальных сборниках, в которых писалось «царю нашему – это имя» или «патриарху нашему – это имя».

То, что экземпляр был написан специально для Екатерины Второй, доказывает наличие на нем личной подписи и печати католикоса Симеона. В конце предисловия католикос Симеон своим почерком, который отличался от красивого шрифта писца, написал: «Քրիստոսի նուաւսն ծառայ Սիմէոն կաթողիկոս Ամենայն Հայոց սրբոյ Աստուածաիջի Աթոռոյս Էջմիածնի ի թուոց Փրկչին մերոյ ՌԷՀԱ [1771] ի յուլիս ամսոյ Ժ ձեռամբ իմով»⁵⁴, после чего следует красная печать католикоса. Подобным образом в конце предисловия католикос Симеон пишет: «Написал своей рукой в подтверждение этого»⁵⁵.

В рукописи, в конце канона на армянском языке, после печати и этих подтверждающих слов католикоса Симеона следует колофон архиепископа Иосифа Аргутяна – о передаче императрице Екатерине написанной католикосом молитвы⁵⁶.

3 мая 1770 г., встретившись во дворце с императрицей, Аргутян говорит, что после получения императорского манифеста / императорской грамоты католикос Симеон, не имея другой возможности выразить свою благодарность, утвердил эту молитву для исполнения в нашей церкви, чтобы в праздничный день коронавания императрицы прославляли Господа и просили долголетия для императрицы⁵⁷.

Добавленный Аргутяном перевод на русский язык в экземпляре католикоса Симеона находится на страницах 11а–16а. В конце перевода Аргутян добавил восхваляющую молитву, посвященную императорской семье и Российскому государству⁵⁸.

То, что именно этот рукописный экземпляр был передан императрице, подтверждается еще и следующими словами Аргутяна, написанными в колофоне: отдал «тетрадь торжественных служений католикоса զսրբազանի [կաթողիկոսի] արարեալ տօնախմբութեան տնտրակն».

В противном случае он бы написал: «отдал молитву». Тетрадь – это не произведение, которое может иметь несколько копий, а определенный предмет. Говоря тетрадь, Аргутян имеет в виду отправленный католикосом журнал. А также, если бы он не отдавал его

⁵⁴ Там же, л. 4Б.

⁵⁵ Там же, л. 9б.

⁵⁶ Там же, л. 9б.

⁵⁷ Դիւան հայոց պատմութեան, զիրք Թ, աշխտ. Գիւտ ամ. քննյ. Աղանեանցի, Թիֆլիս, 1911, էջ 29:

⁵⁸ Матенадаран, рук. № 7788, л. 16а.

императрице, то не имело бы смысла непосредственно после окончания молитвы прикладывать русский перевод этого канона. Если бы целью был только лишь перевод, то это не сделали бы сразу после патриаршей молитвы, а сделали бы в другой рукописной копии. Следовательно, добавление здесь русского перевода имело целью передать Екатерине Второй экземпляр с утвержденным католикосом канонам в переводе на русский язык, что было общепринято в то время.

Подобным образом и Екатерина отправила свой знаменитый манифест/грамоту с переводом на армянский язык. Однако в таком случае может возникнуть вопрос: если именно этот экземпляр был передан Екатерине, то каким образом мог Аргутян писать в нем как об уже свершившемся событии?

Ответить на этот вопрос помогают имеющиеся в рукописи другие писания, которые относятся к 1799 году. В них говорится, что молитва, предусмотренная для царской семьи, разрешена к печати, и датируется это 1799 годом. Отсюда становится ясно, что в это время она уже не хранилась во дворце, а была представлена цензурному комитету как подлежащая печати рукопись, для чего и была сделана эта запись.

Именно первое печатное издание молитвы дает основание предполагать, что оно было сделано с рукописи католикоса Симеона. Рукописный журнал католикоса и первое издание не только совпадают дословно, что, конечно, могло бы иметь место и в случае копии, сделанной другим писарем с рукописи католикоса Симеона. Но есть еще один факт: в конце предисловия, там, где в оригинальной рукописи были печать и собственноручно написанное подтверждение, в точности то же самое мы находим и в этом издании, что свидетельствует о том, что печатник старался оставаться верным рукописи католикоса.

На полях страниц рукописи рядом с паремиями из Святой книги другим почерком указаны их номера. В первом издании перед каждой паремией уже указано, из какой главы Библии она взята. То есть экземпляр католикоса стал рабочим экземпляром для печатника первого издания. Отсюда он выполнял набор, используя заметки рядом с выписками из Святой книги, сделанные с этой целью, которые не соответствуют написанному в рукописи, портят его внешний вид, однако были необходимы для печати.

В конце первого печатного издания мы почти в точности находим колофон Аргутяна, имеющийся в рукописи молитвы, где также указывается, что на русский язык этот канон перевел Степанос Асланян. Он был одним из известнейших представителей интеллигенции армянской колонии того времени. Спустя годы после этого перевода следующий патриарх Гукас А Карнеци 16 января 1784 г. обращается к нему отдельным письмом: «Թ՛ւ յիշխան Կարնեցի Գուգաս Կարնեցի 16 յանուար 1784 յ. յղարկուի քեզ յայնպիսի յարկարկածով յայնպիսի յարկարկածով յայնպիսի յարկարկածով»

ան Ասլանեան պարն Ստեփաննու թարգմանն. օրնհութիւն և յորդորումն ան ի հարազատութիւն»⁵⁹.

Сопоставление фактов показывает, что в конце экземпляра молитвы, написанной католикосом Симеоном в знак благодарности и признательности Екатерине Второй, архиепископ Иосиф Аргутян добавил перевод канона на русский язык, сделанный Степаносом Асланяном в 1775 г. и в 1780 году в Петербурге преподнес его императрице. В последующие годы этот экземпляр вновь оказался у Аргутяна, с него в 1794 г. в Новом Нахиджеване (Новонахиджеване) и вышло в свет его первое издание.

Будучи подаренной католикосом Симеоном Екатерине Второй, эта молитва была предусмотрена для исполнения в армянских церквях в дни торжеств русского императорского двора. Вот почему в последующие десятилетия вплоть до русской революции 1917 г. она продолжала исполняться при восшествии на престол последующих правителей и в дни торжеств, связанных с членами императорского двора. Учитывая эти обстоятельства, нетрудно понять, почему этот канон издавался девять раз.

Первое издание полностью совпадает с оригинальной рукописью канона, написанного католикосом Симеоном. Однако в следующих изданиях наблюдаем некоторые изменения, а также был добавлен указатель религиозных праздников. Это было сделано потому, что с присоединением Восточной Армении и передаче Святого Эчмиадзина в подчинение России изменилась политическая ситуация. Если до этого Симеон Ереванский должен был писать с определенной осторожностью, т.к. Эчмиадзин еще не был во власти России, то после заключения в 1828 г. Туркменчайского договора молитва должна была звучать более торжественно, чтобы соответствовать возвышенности церемоний, устраиваемых в праздничные дни царской семьи. Эти изменения заметны уже при сравнении заголовков первого и второго издания. Если первое издание названо «Գիրք աղօթից սալս ըստ արժանւոյն հանդիսի տօնեցելոցն ի մէջ տօնից թագաւորականաց», то заголовок следующего издания звучит так: «Գիրք հանդիսարարութեանց տօնից կայսերականաց». Таким образом, если заглавие первого издания носит чисто духовный характер и конкретно не указывает на то торжество, которому предназначен канон, то в заголовках следующих изданий ясно говорится об этом.

На титульном листе издания 1883 г. указано, что эта молитва, «շարվարգեսի» со стороны Симеона Ереванского «յաւելրևածովք նորահիւ շարվանաց և աղօթից».

Если до этого года вышеупомянутая молитва была выражением признательности и политических стремлений, то с 1883 г. подобные церемонии, проводимые в Российской церкви, становятся обязательными и для Армянской церкви, как выражение уважения к самодержцу Российской империи.

⁵⁹Գիվան հայոց պատմութեան, նոր շարք, Գիրք առաջին, աշխտ. Վ. Գրիգորյանի, Երևան, 1984, էջ 397:

В молитве католикоса Симеона, которая в первом издании отпечатана в точности с оригиналом, об исполнении этой церемонии говорится, что она должна исполняться после богослужения или Литургии. В последующих изданиях уточняется, что она должна исполняться после Литургии и проводиться с несравненной торжественностью: «Եւ յաւարտ ւստարագին վառեցեն զշահս և զաշտանակսն և զկանթեղս և երկու դպիրք յառաջոյ սեղանոյն ընդ աջմէ և ընդ ահեկէ ունիցին զմոմեղէնս ի ձեռս յորժամ և ամենայն հոգևորականք ունելով ըստ իրարանչիր աստիճանի զշուրջան կամ զշապիկ ելցեն յատեան». Добавлены не только единицы, входящие в канон, но и исполнению придается еще большая торжественность.

Эта молитва, по сути, была одой, панегириком, вставленным в ритуальную форму церковных церемоний. Она продолжала литературную традицию восхваляющих стихов и молитв, посвященных церковным и царским властям. Это уже относилось к Российской империи и выражало национально-политические чаяния времени.

Необходимо отметить, что дорогу к российскому двору сначала для католикоса Симеона, а затем для Аргутяна пробивают члены рода купцов Лазарянов, которые один за другим перебрались в Петербург из Новой Джуги. Они также занимаются урегулированием вопросов, связанных с армянской епархией России.

С именем сына Овакима Лазаряна, обосновавшегося в Петербурге, – Ованнесом Лазаряном связаны такие важные события, как получение от Екатерины грамоты об уточнении статуса Армянской епархии в России и получение разрешения на выделение территории и строительство армянской церкви на Невском проспекте. Церковь на Невском проспекте была построена на средства Ованнеса Лазаряна.

«Род Лазарянов отличается строго присущей ему особенностью, – справедливо пишет И. Дилоян. – Она выражается в том, что, достигнув в России достаточно высоких степеней, скопив большое богатство, став одними из богатейших промышленников и помещиков того времени, они не забыли свой язык, свой народ, из которого родились, свое вероисповедание, и до конца жизни оказывали достаточно знаменательные услуги для своей Родины»⁶⁰.

В 1775 г. роду Лазарянов присваивается титул русского аристократа⁶¹.

В 1770 г. для строительства армянской церкви и прилегающих строений выделяется земельный участок на Невском проспекте Санкт-Петербурга; по проектам уже известного архитектора Юрия Фельтена в центре города строятся четыре красивейшие церкви иного вероисповедания. В 1779 г.⁶² строится храм Св. Екатерины, который имеет один купол «во имя

⁶⁰ Там же, с. 137.

⁶¹ Там же, с. 7.

⁶² Մտեր Մտերյանն իր «Յիշատակարան կենաց ու գործոց մեծանուն պայազատաց Լազարեան տոհմի» աշխատությունում նշում է. «Թուական շինության եկեղեցւոյս ի գիրսն Собрание актов (հոտ Գ, յէջ 79) դնի՝ 1771, և այլուրեք՝ 1780, բայց յայտնի վրիպակք են այրորիկ յանգրուշութենէ գրչի կամ տպողի»:

святой девы Екатерины, на проспекте под названием Невский Շուշին Շատարհնէայ, ի Եկատրին անուանէայ յարրուհի արդուսայի»⁶³.

Новопостроенная церковь освящена 18 февраля 1780 г. духовным главой российско-армянской епархии архиепископом Иосифом Аргутяном (Аргутинским-Долгоруким) во славу небесной покровительницы императрицы св. мученицы Екатерины. На церемонии освящения присутствовал также князь Г. А. Потемкин. Аргутян выразил благодарность Екатерине, благодаря благотворительности и разрешению которой армяне получили право на строительство духовных и культурных центров в Российской империи. Согласно свидетельствам, несмотря на то что императрица не присутствовала на церемонии освящения, однако в последующие годы она часто посещала ее и присутствовала на благодарственных молитвах в честь членов императорской семьи.

В библиотеке/архиве Аргутяна, где находятся копии отправленных им документов и некоторые другие документы, сохранилось описание церемонии освящения церкви Св. Екатерины.

Аргутян пишет, что в конце июля 1789 г. он с Ованнесом Лазаряном с «великой радостью» едут из Москвы в Петербург. Узнав об этом, один из самых приближенных Екатерине, князь Потемкин, сразу же приглашает их к себе.

Встретившись в императорском дворце, он проводит в беседе с ними целых два часа, интересуется обрядами Армянской Апостольской церкви и вопросами, касающимися вероисповедания: «վսիւն կարգաց եկեղեցւոյ, վսիւն եկեղեցական զարդոց և զգեստից»⁶⁴.

18 февраля 1780 г. состоялось освящение церкви «с большой торжественностью во славу Святой Девы Катерины и **великой Императрицы**»⁶⁵ («մեծաւ հանդիսաւորութեամբ յանուն Սուրբ Շուշին Շատարհնէի, որում կցորդիր և մեծ թագուհին»). Выделенное сочетание указывает на то, что Аргутян также четко дает понять, что под Св. Девой подразумевали саму Екатерину Вторую.

Далее Аргутян пишет, что во время освящения звучала проповедь, перевод которой на русский язык был издан тиражом в 500 экземпляров и роздан присутствующим. Один красочно оформленный экземпляр через Потемкина был отправлен императрице.

Хотя Аргутян и пишет, что проповедь на русском языке была отпечатана в 500 экземплярах, что было тогда достаточно большим количеством, однако ни в справочниках русских издательств, ни в архивах нам не удалось найти хотя бы одну брошюру. Поисковые работы

⁶³ Там же, с. 5.

⁶⁴ Գիւնի հայոց արարութեան, Գիրք Թ, էջ 22:

⁶⁵ Там же, с. 26.

продолжаются и в настоящее время, и мы уверены, что русский вариант этой проповеди обязательно обнаружится, как это случилось с молитвой католикоса Симеона.

К счастью, в архивном отделе Матенадарана имени Маштоца, в фонде Лазарянов хранится рукопись проповеди, написанная Аргутяном на армянском языке⁶⁶.

Вовсе не случайно, что она находится именно в архиве Лазарянов. По всей вероятности, это тот вариант проповеди, который Аргутян обсуждал с Лазаряном и, отредактировав, придав ей окончательный вид, прочитал со сцены բնից церкви.

Связывая духовный символ освящения церкви с именем Екатерины, глава российско-армянской епархии в лице Екатерины Второй выражает свою признательность Российскому государству за поддержку армянского народа и предоставленные привилегии в деле строительства церковей и свободного вероисповедания.

Невозможно не заметить схожесть между посланием католикоса Симеона Екатерине и этой проповедью. Речь идет не только об устойчивых литературных формах и обращениях, но и о направленности проповеди: совпадает также постановка политических вопросов. Более десяти лет назад в послании католикоса Симеона свое участие привнес Лазарян. В случае с проповедью Аргутяна также прослеживается уверенная рука Лазаряна, в результате чего создано второе красноречиво-пышное, роскошное выражение имперской литературы.

Согласно сохранившемуся рукописному экземпляру, Аргутян начинает свое слово с апостольского проповедничества в Армении, затем переходит к утверждению христианства Святым Григорием⁶⁷. Далее приводятся христианские свидетельства о притеснениях армянского народа в последующие века во времена гонений, развернутых против христианской церкви.

Аргутян говорит, что Бог направил взгляд армянского народа на Россию. Петр Первый взял армян под свое покровительство.

Екатерина Вторая обычно сравнивается с Петром Великим, поскольку до этого в России не было столь сильного и знаменательного правителя. Так же пишет и Аргутян, что продолжательница дела Петра Великого императрица Екатерина Вторая тоже взяла под свое покровительство армянский народ, создав для него благоприятные условия и разрешив строить церкви и, в частности, эту церковь столицы, которая посвящена святейшей Екатерине. Вместо имени Катарина Аргутян пишет Екатерина. Желая еще более подчеркнуть общность, говорит, что последующие поколения в своих благодарственных молитвах могут упоминать императрицу как основательницу церкви.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, արիւիվային բաժին, Լազարյանների ֆոնդ, թղթ. 110, վավ. 5, թ. 3-4:

Далее, как это было принято, следуя примеру благодарственных молитв колофонов, направляются благие пожелания царской семье, Русской церкви и представителям государственных властей, которые присутствовали в церкви.

Завершалось слово молитвой, обращенной к Екатерине как к защитнице и покровительнице христиан.

Третий характерный пример имперской литературы, связанный с Екатериной, – это ода, написанная на грабаре Степаносом Ходжумяном «Բան գովասանութեան շարադրեալ ի պատիւ Գերանձար պերճապատիւ ազնիւ ազնեայ Յովհաննէս իշխանին Հայոց» գրաբար ներբողանը՝ գրված «Յաղագս եկեղեցաշինութեան, որ կառոյց անուամբ Սրբուհոյ եւ մեծի կուսին Կատարինէի, որ ի Սանկտ Պետերբուրգ կայսերանիստ քաղաքի»⁶⁸.

Как подсказывает заголовок, ода написана по поводу сооружения в Петербурге церкви Святой Екатерины. После молитвы католикоса Симеона А Ереванци, обращенной к императорскому дому, и проповеди Аргутяна это третье написанное в армянской среде произведение, обращенное к Екатерине Второй. Как увидим далее, несколько одических отрывков, посвященных Екатерине, имеются также в колофонах петербургских армянских изданий.

Тремя главными лицами этой оды являются Екатерина Вторая, благодетель церкви Ованнес Лазарян и святитель церкви архиепископ Иосиф Аргутян. В сравнении с первыми двумя Аргутяна вспоминают очень мало. Это обстоятельство обусловлено тем, что заказчиком произведения был Лазарян, а Аргутян упоминается только как святитель церкви. Также нужно учитывать то обстоятельство, что в то время Аргутян, в основном, находился в Астрахани, где был епархиальный центр, и только в последующие годы он займет высокое положение в царском дворе.

Ода построена на двух принципах, подтверждающих сказанное. Первый – для представляемых событий и восхваляющих слов сослаться на отрывок или строку из Святого писания, указывая их номера на полях, напротив соответствующих строк страниц рукописи.

Подобными параллелями, как было распространено и в армянской средневековой литературе, ссылки на Библию служили предсказаниями для описываемых событий или сопоставлениями с ними.

Второй – придавалось особое значение именам, которые носили воспеваемые лица, они в соответствии с духовным смыслом своих имен выполняли то или иное знаменательное дело. Автору оды хорошую возможность распространяться по этому поводу дают имена императрицы и Лазаряна, на основании которых делаются несколько параллелей между ними и первоначальным героем или образом – носителем этого имени.

⁶⁸ Матенадаран, рук. № 6377.

Первообразом (прообразом) имени Ованнес был Ованнес Мкртыч (Иоанн Креститель). Между предшественником Христа и Ованнесом Лазаряном проводится две параллели: одна – общехристианская и другая – из периода принятия христианства как государственной религии Армении. Еще две параллели связываются со строительством церкви Св. Екатерины Ованнесом Лазаряном (Иваном Лазаревым).

Первая параллель (сопоставление) – как Ованнес Мкртыч явился предшественником Иисуса, так и Ованнес Лазарян, построив эту церковь, стал проповедническим голосом армянской церкви в России.

Вторая параллель – во времена проповедничества Григория Просветителя вначале была основана церковь Святого Карапета в Муше, в основу церкви были положены мощи Ованнеса Мкртыча, о чем пишет армянский историк Агафангел. Подобным же образом Лазарян, носящий имя Ованнес, построил в царском Петербурге армянскую церковь, после чего новые армянские церкви могли беспрепятственно строиться на всей территории Российской империи.

Не удовлетворившись сравнением с Ованнесом Мкртычем, автор сравнивает деятельность Лазаряна с разными личностями из Старого и Нового Завета, начиная с родоначальника Ноя и заканчивая апостолом Петром.

По своей структуре ода тождественна структуре колофона: вначале – прославление, далее представление деятельности восхваляемых лиц и, наконец, благословение живых и усопших родственников. Однако, поскольку в целом произведение по сути своей является абстрактным прославлением, и в нем нет даже исторического описания строительства и освящения церкви, родственники Лазаряна и его жена хотя и восхваляются разными определениями, но не упоминаются поименно. Как написано в оде: «Չազնւնւանեմք զԱրեւալիցոյ քն լ զԿենալիցն»⁶⁹.

После упоминания церкви, построенной Лазаряном, делается переход к покровительнице строения императрице Екатерине, проводится параллель с носительницей тождественного имени Св. Катериной, которая провозглашена Святой Девой еще в первые века распространения христианства. Но автором этой параллели является не поэт, написавший оду. Она изначально была задумана и заложена в основу названия строящейся церкви.

Лица, имеющие власть или большие материальные средства, желали освящать построенные на их средства церкви именем святого, чье имя носили они или их родственники, в память о которых они хотели построить церковь.

Таким же образом, желая получить доброе расположение императрицы, Лазарян (Лазарев) и Аргутян (Аргутинский) называют церковь именем Св. Екатерины, несомненно, имея в виду Екатерину Вторую. Вот почему в описаниях этой церкви, в данных ей характеристиках,

⁶⁹ Там же, л. 16а.

в том числе и в этой оде, характеристики касаются не столько самой церкви, сколько имени, названию церкви: «ներրողյանում, բնորոշումներն ավելի շատ տրվում են ոչ թե եկեղեցուն, այլ եկեղեցու անվանը» «Святой и великой девы Екатерины».

Включив имя Екатерина в имя Катерина и связывая, по существу, восславление Святой с восхвалением императрицы, автор говорит, что мы чтим память Святой Катерины не только по поводу празднования освящения и именованя церкви, но и Армянская церковь всегда посвящала ей службу в день памяти Святой Девы Катерины «Քանզի ունէմք մեր հայրս ձիրս պարգևաց շնորհալի յօրս այս և հրաշալի տօնախմբութիւն Սրբուհոյ և մեծի կուսին Կատարիսէայ վկայուհւոյն»⁷⁰. Этими словами автор утверждает, что Армянская церковь каждый год отмечает праздник Св. Катерины, согласно Армянскому Церковному календарю «Тонацуйц» (в переводе – указатель праздников).

Автором проводится мысль о том, что, как во время освящения церкви мы вспоминаем и Екатерину Вторую, так же, ежегодно празднуя день Святой Девы Катерины, мы будем неустанно прославлять императрицу Екатерину Вторую.

В конце прозаического прославления размещено произведение «Восхваляющая песнь в поэтической форме» «Երգը գովասանաց ուսանալոր չափով» չափածոն». Оно представляет собой сжатую стихотворную форму предшествующей прозы. Все строки стихотворения начинаются с рифмы на -и.

Об Ованнесе Лазаряне (Иван Лазарев) автор пишет:

*Յովհաննէս պէրճ իշխանի,
Յառոտկ շինեալ գեկեղեցի,
Յօժար կանան իւրով բարի,
Յարեալ գայս գործ շանիւ տրի:*

Выражает признательность императрице за выделение земельного участка для строительства церкви:

*Առ քեզ շնորհեալ տան մեծի տեղի
Անդ իսկ շինել գեկեղեցի:*

В сравнении с прозой более подчеркнута звучат хвалебные слова, обращенные к Аргутяну:

*Պարծանք եւ դու հայոց ազգի,
Պատիւ քո միշտ բարձր պարծի:*

Стихотворение также повторяет характерные черты колофона, где в завершении сначала описывается имевшее место событие, а после – время написания рукописи. Упомянув время постройки церкви, автор указывает не календарную дату, а то, что она построена при императрице Екатерине.

⁷⁰ Там же, л. 196.

Следующими словами еще более явно подчеркивается параллель – Екатерина и Св. Катерина:

*Ի դիրս երկրորդ Շատարհնի
Շայսերուհոյ հրգօր յեծի⁷¹:*

Определение «Вторая Катерина» не только обозначает, что Екатерина есть вторая Катерина, а то, что это – [Е]катерина Вторая.

Стихотворение заканчивается следующими колофоническими строками:

*Ի Պետերբուրդ յեծ քաղաքի,
1782 թուական Փրկչի,
Քրիստն և ութ նշանների,
Շարսն տառիս վերաբերի:*

Освящение церкви состоялось в 1780 г. Для написания оды и для создания копии этой рукописи в роскошном переплете требовалось высокое искусство и определенное время. Следовательно, можно предположить, что после освящения церкви в 1781 г. прежде всего была написана эта ода, а после – бережно переписана, что было достаточно трудоемкой работой по следующей причине. Не только написание красивым типографским шрифтом и роскошное начертание разноцветных букв требовало много времени и кропотливого труда, но еще и то, что цветовым оттенкам придавалось качество смыслового различия.

Во всем изложении произведения первая буква имени Ованнес (арм. Յ) раскрашена золотом. Остальные буквы имени – красные. Подобным образом в словосочетании «Օգնութիւն լայսերուհոյ» О и Ч также золотые, остальные буквы – синие.

В поэтической оде переход от Ованнеса Лазаряна к императрице, а далее к Аргутяну выражается тем, что строки куплета, касающегося каждого из них, отличаются друг от друга цветом, каждому по одному цвету.

Молитва католикоса Симеона и эта ода, написанная в честь строительства церкви, искусством переписчика также выделяются из ряда трудов имперской литературы и всех других произведений и рукописей, связанных с Петербургом, и вот по какой причине. Первая посвящена уточнению статуса Армянской церкви в России, а вторая – освящению церкви Святой Катерины как прямому результату вышеупомянутой молитвы. Можно предположить, что по поводу книжного искусства третьим знаменательным делом стало издание проповеди Аргутяна по поводу освящения церкви.

А между тем церковная жизнь общины продолжается. Она выражается в переписывании рукописей, издании книг, а также в новых произведениях, из которых особенно следует

⁷¹ Там же, л. 21а.

вспомнить произведения Маргара Ходженца и Геворга Хубова. Последние двое имеют непосредственное отношение к царскому двору, представляя там национально-политические ожидания армянского народа.

Важнейшими предпосылками формирования армянской общины Петербурга и урегулирования церковной жизни являются написанные здесь в тот период армянские рукописи и их колофоны. Поскольку рукописи переписывались не исходя из предпочтений писцов, а по желанию заказчика, по темам переписанных рукописей можно составить представление о том, какие литературные и церковные предпочтения наблюдались в тот период.

Сооруженные постройки и переписанные рукописи – вот главные показатели сформированной жизни армянской общины Петербурга.

Известная нам первая большая рукопись, написанная в Петербурге, – «Тетрадь таинств», которая была переписана в 1738 г. «Тетрадь таинств», как первая знаменательная рукопись Петербурга, вдвойне ценна и даже символична по следующей причине. В отличие от «Յայտնաւորի», «Шаракана» и «Гандзарана», произведения которых заказчик копии мог просто читать у себя дома или в церкви в соответствующий церковный праздник, «Тетрадь таинств» – не для простого чтения. Рукопись «Тетрадь таинств» как Священная книга Святой Литургии хранилась в церкви и была предназначена только для служения Св. Литургии в церкви.

Эта рукопись «таинств» написана с соблюдением армянских рукописных традиций. В ней имеются две выгравированные большие миниатюры, иллюстрирующие распятие Христа и снятие Его с Креста. Написана она искусным писарем особым красивым крупным шрифтом с соблюдением правил писарского искусства. К счастью, сохранился колофон писца, в котором говорится: «Ո՛վ արագան պատարագի, աղաչեմ յիշեցես ի լուսանանչ յաղթօրքոյ զամենաթշուառ և մեղապարտ գրիչ Տէր Յոհանէս հանդերձ ծնօղօր և ամենայն արեան մերձաւորօրն իմովք, որ եմ ի քաղաքէն Շօշաւ, որ կոչի Իսպահան, ի գեղէն Ջուղայոյ: Աւարտեցի սուրբ տառս ի յարքայանիստ քաղաքն Սանկթ Պիտրսբուրիս՝ ի թագաւորութեան Ըռուսաց բարեպաշտ թագուհուն Աննա Իվանովին, որ այժմ վարէ զիշխանութիւն թագաւորութեան: Տէր Աստուած տայցէ սմա երկայն աւուրս:

Աւարտեցաւ թիվն Փրկչին ՌԷՃԼԸ և յամսեան հոկտեմբերի ԻԸ»⁷²:

Первая же строка колофона свидетельствует о том, что рукопись предназначена не для чтения, а для исполнения Св. Литургии. Отсюда можно сделать заключение о том, что в 1838 г., когда она была переписана в Петербурге, в городе уже имелась армянская община, которая в каком-то помещении, по всей вероятности – в доме у кого-то из армян, исполняла

⁷² Матенадаран, рук. № 3807.

церковное служение. В колофоне написано, что переписчиком рукописи был прибывший в Петербург из Новой Джуги священник Тер (Отец) Ованнес.

В петербургской армянской общине было большое количество армян, прибывших из Новой Джуги. Лазаряны также были из Новой Джуги. Учитывая тесную связь друг с другом приехавших из Новой Джуги армян, можно предположить, что священника они также пригласили из Новой Джуги, а он, в свою очередь, для исполнения им служения Св. Литургии сделал копию рукописи «Тетрадь Таинств».

Сказанное подтверждает и третья копия, сделанная в Петербурге, переписанная в 1740 г. все тем же священником Ованнесом из Новой Джуги. В колофоне рукописи говорится: «Ձեռագրի հիշատակարանում ասվում է. «Գրեցի ձեռամբ մեղապարտ գրչի Տեր Յոհաննիսիս յարքայանիստ քաղաքն Սանկթ Պետրսբուրք թվին 1740, սակս վայելման ինձ մեղապարտի»⁷³.

Если предыдущий колофон был направлен священнику, исполняющему литургию, то есть рукопись написана для местной церкви, и кто бы ни был настоятелем церкви, мог исполнять таинство, то третью рукопись, которая является сборником философских материалов, он переписал для себя, а поэтому пишет: «սակս վայելման ինձ».

Священник призван исполнять свою службу. Если священник Ованнес как минимум с 1738. по 1740 г. находился в Петербурге, значит, он исполнял здесь свою службу. Следовательно, Петербург уже тогда имел свою армянскую общину со своей церковной структурой.

Известная нам третья рукопись была написана в Петербурге в 1743 г. По удивительному совпадению она также является сборником философских материалов. Писарь – Геворг Паракеци Нахиджеванский. В колофоне на стр. 18а рукописи говорится: «Ի Սանթ Պետերբուրք, թվին Փրկչին 1743, իսկ ըստ Հայոց ՌՃՂԲ»⁷⁴: (в Петербурге в 1743 г.).

То же самое, в немного распространенной форме указано и в колофоне: «Գրեցի ձեռամբ ինձ ի կողմանս հիւսիսոյ, յերկիրն Ռուսաց ի յարքայանիստ քաղաքն Սանկթ Պետրսբուրք, թվին Փրկչի ՌԷՃԽԳ (1743) և ամսեանն ոգտեմբերի ԺԵ և ընդ Հայոց թվին ՌՃՂԲ»⁷⁵.

В 1756 г. в Петербурге Аствацатур Шамахеци переписывает сборник «Гандзаран» («Сокровищница»), который уже можно считать связанным с литературными предпочтениями местной общины, поскольку каноны «Сокровищницы» были предусмотрены не только для песнопения на церковных праздниках, но и для индивидуального чтения.

⁷³ Матенадаран, рук. № 3355, л. 260б.

⁷⁴ Матенадаран, рук. № 3129, л. 18а.

⁷⁵ Матенадаран, рук. № 3129, л. 204а.

Напрямую связаны с церковной жизнью того времени две рукописи, переписанные Варданом Астапатеци (из Астапата) в 1780 г. Астапат находился в Нахиджеване, близ Старой Джуги, т. е. и этот переписчик рукописи принадлежал к среде джугинцев. Неслучайно, что Вардан Астапатеци, который вместе с Аргутяном в 1780 г. прибыл в Петербург на освящение церкви Святой Екатерины, в том же году переписывает труды Нерсеса Шнорали и Нерсеса Ламбронаци⁷⁶.

Следующей рукописью, переписанной Варданом Астапатеци, является «Канонагирк Айоц» («Армянский свод канонов», Армянский свод церковных правил), который на протяжении веков был тем сборником правил, которыми руководствовались для решения вопросов, связанных с духовными и светскими лицами⁷⁷.

Копии этих двух рукописей, сделанных Варданом Астапатеци, показывает, что Аргутян, освятив церковь в Петербурге, планировал организовать внутреннюю церковную жизнь общины согласно «Армянскому своду правил», а во время отношений с Русской Православной церковью посредством произведений Шнорали и Ламбронаци подчеркнуть то обстоятельство, что идеология Армянской Церкви основана на идеях любви, терпимости и межцерковном экуменизме.

Учитывая, что российское духовенство считает армян раскольниками, отошедшими от православия сектантами, Аргутян прикладывает неимоверные усилия, чтобы устранить распространенное ошибочное мнение об Армянской церкви, убеждая, что она неизменно соблюдает все традиции и обряды апостольской церкви первых веков христианства.

В 1799 г. он в Петербурге издает на русском языке книгу «Исповедание христианския веры Армянския церкви», имея цель дать русскому читателю правильное представление об армянской церкви, укрепить связи сестринских церквей.

Как в случае с этой книгой, так и из остальной деятельности Аргутяна четко видно, как тесно связаны друг с другом политическая и литературная деятельность, и что литература была обусловлена историческими событиями того времени и трактовалась через их призму.

Если бы не требовали исторические события, Аргутян не написал бы ниже рассматриваемые произведения, которые независимо от их национально-политических целей составили часть формирующейся армянской литературы того периода.

Эти труды полностью вмещаются в рамки имперской литературы, которая сформировалась в Петербурге на основе взаимоотношений армянских писателей с царским двором и

⁷⁶ Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մաշտոցի անուան Մատենադարանի, հր. Բ, կազմեցին Օ. Եգանեան, Ա. Զէյթունցեան, Փ. Անթարեան, Ա. Քեօշկերեան, Երևան, 2004, էջ 1039–1042:

⁷⁷ Матенадаран, рук. № 3297, л. Ա:

выражения этих отношений в разных письмах, разъясняющих или восхваляющих произведениях. Все эти труды, преследующие национальные и церковные цели, одновременно имеют и определенную литературную ценность, большинство из них написаны в средневековом апологетическом стиле и с художественным пафосом.

Во время второй русско-турецкой войны, находясь в армии Северного Кавказа под командованием генерал-губернатора П. С. Потемкина, Аргутян разрабатывает программы восстановления армянской государственности, делает предложения, составляет текст договора, который должен быть заключен между Россией и новым армянским государством, четко указывая, какие отношения должны быть между двумя государствами, какова должна быть численность армянской армии и пр.

По просьбе князя Г. А. Потемкина (по его же определению – «армянского опекуна») в 1782 г. Аргутян представляет российским властям справку (документ), в котором описывает историю Армении, политические ожидания настоящего времени, состояние Восточной Армении, в том числе информацию о численности вооруженных сил меликов (князей) Карабаха, о готовности при оказании поддержки начать освободительную борьбу и о путях доставки в Армению российской помощи⁷⁸.

В 1781 году он написал устав церковного суда Нового Нахиджевана, который состоит из 6 частей и 126 статей. Он был напечатан в 1795 г. в церкви Святого Креста, после чего по частям издавался на страницах журнала «Голубь Масиса» (1864–1865) как «Национальный красивый колофон». Этим уставом вплоть до 1836 г. управляли армянскими церквями России⁷⁹.

В 80-х годах XVIII века заметно активизировалась работа по созданию освободительной программы в целях восстановления армянской государственности. Сигналом для этого стало заключение в 1783 г. Георгиевского трактата между Россией и Грузией, с которым связывали большие надежды в России Иосиф Аргутян, а в Индии – Шаамир Шаамирян. В том же году Аргутян составил и представил царскому дворцу «Проект союза двух наций – русской и армянской» («Վերջ դաշնադրութեան ի մէջ երկուց ազգաց՝ Ռուսաց և Հայոց» նախագիծը).

Программа предусматривает восстановление политической независимости Армении под покровительством России. Идеологами этой цели были князь Г. Потемкин и полководец А. Суворов⁸⁰. Об этом свидетельствует и Аргутян в своем колофоне: «3 января по зову князя

⁷⁸ Иоаннисян А. Россия и армянское освободительное движение в 80-х годах 18-го столетия. Ереван, 1947. С. 24–25.

⁷⁹ Տէր-Արքայապետ Ա., Յովսէփ Չորրորդ Երկայնաբազուկ Արդուրեանց, իշխան կայսրութեան Ռուսաց և կայսրդիկոս ամենայն հայոց, ի Թեոդոսիա, ի Խալիբեան սպարանի, 1871, էջ 4:

⁸⁰ Там же, с. 22.

Г. А. Потемкина и О. Л. Лазарев пришли к нему, долго разговаривали о нашей нации и освобождении Армении. Он сам задавал много вопросов о нашей нации, Патриаршем троне и положении католикоса. Мы умоляли его восстановить в (Մեծ Հայաստանում) Великой Армении, т. е. в Ереване, наше господство. Он ответил, что это дело возможное»⁸¹.

26 мая 1795 г. Аргутян, откликаясь на общественные волнения в Новом Нахиджеване, возникшие из-за отсутствия там народной школы, пишет документ «Союз согласия Դաշնութիւն միաբանութեան», состоящий из 13 статей. Характерна 8-я статья документа об открытии центров армянского воспитания в русско-армянских общинах. «Ըստ հանութեան Հօրն մերոյ, արասցուք Դպրոց գտունն, որ վասն Յովսէփ Անդրեիշին շինեցեալ... և ի նոյն փոքրիկ դպրոցի երկու վարպետք լիցին կամ ուսուցիչք, հայերէն և ռուսերէն, որք ուսուցանեն մանկանց մերոնց զկարդալ, նոյնպէս զգրել երկուց լեզուաց»⁸².

В брошюре Հ. Тер-Абраамяна, изданной в 1871 г., о литературном наследии Аргутяна говорится: «Յովսէփ, իբրև մատենագիր, քանի մի գրաւորական վաստակներ թողոց, որոց մէջ առաջինը կարենք համարիլ «Խոստովանութիւնք Քրիստոնէական հաւատոյ Հայաստանեաց Եկեղեցւոյ» վերնագրով գիրքը, որ Պաւել Ա կայսեր հրամանաւն ու ընծայականաւը տպուեցաւ ի Պետերբուրգ 1799»:

Он сохранил колофоны – журналы событий и переписок своего времени, которые назвал «Давтар». Наиболее известны четыре таких объемных давтара (тетради). В рукописном двухтомнике колофонов И. Аргутяна сохранились многочисленные документы о деятельности главы епархии, развернутой в разных областях. Сохранились также копии более чем 2000 отправленных им писем, которые являются важнейшим источником для изучения истории конца XVIII века.

Литературное дарование Аргутяна лучше всего выражено в определениях на титульных листах (տիտղոսաթերթային բնորոշումներում), предисловиях (прологах), послесловиях (эпилогах) и колофонах изданий типографии Григора Халдаряна.

⁸¹ Там же, с. 31:

⁸² Там же, с. 16:

ИЗ ИСТОРИИ ДРУЖБЫ ОВАННЕСА ТУМАНЯНА И АРМЯНСКИХ ЦЕРКОВНЫХ ДЕЯТЕЛЕЙ (Галуст Тер-Мкртчян, Гарегин А. Овсепян)

СУСАННА ОВАНЕСЯН,
доктор филологических наук

DOI: 10.24412/ci-37343-2025-1-049-061

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԹՈՒՄԱՆՅԱՆԻ ԵՎ ՀԱՅ ԵՂԵՂԵՑԱԿԱՆ ԳՈՐԾԻՉՆԵՐԻ

ԲԱՐԵԿԱՄՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

(Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Գարեգին Ա Հովսեփյան)

ՍՈՒՍԱՆՆԱ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Բան. գիտ. Դոկտոր

Անվտիում

Հոդվածի նպատակն է ներկայացնել բանաստեղծ Հովհաննես Թումանյանի և հայ եկեղեցական գործիչներ, գիտնական-հայագետներ, Էջմիածնի միաբաններ, եկեղեցական գործիչներ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի և Գարեգին Ա Հովսեփյան բարեկամական կապերի ուրվագիծը հայ ազգային-հասարակական կյանքի և «Արարատ» ամսագրում Թումանյանի երկերի ու նրա մասին գրականության տպագրության պատմության համատեքստում: Հոդվածը հենվում է Մայր աթոռ Ս. Էջմիածնի «Արարատ» հանդեսի ուսումնասիրության, Թումանյանի երկերի և նրա մասին ամսագրում տպագրված երկերի ուսումնասիրության, ինչպես նաև արխիվային նյութերում առկա որոշ վավերագրերի վրա: Ուսումնասիրությունը կատարվել է ավանդական պատմահամեմատական մեթոդի կիրառմամբ:

Թումանյանը բարձր էր գնահատում հայ եկեղեցու դերը ոչ միայն որպես քրիստոնեական հավատքը քարոզող և տարածող կառույց, այլ որպես ազգի լուսավորության ու կրթության ուղղությամբ վիթխարի գործունեություն ծավալող, հայ ազգի գոյապայքարում կարևոր դերակատարում ունեցող գործոն: Նա իր ողջ կյանքի ընթացքում ջերմ բարեկամական հարաբերությունների մեջ էր եղել եկեղեցական շատ գործիչների, Ամենայն հայոց կաթողիկոսներ Իսիմյան Հայերիկի, Գարեգին Սուրենյանցի, Գարեգին Հովսեփյանի, եկեղեցական բարձրաստիճան այլ այրերի հետ: Բարձր էր գնահատել հայոց հայրապետ Մատթեոս Իգմիրյանին որպես հոգևոր գործիչ: Մտերիմ է եղել Հայ Առաքելական Եկեղեցու հոգևոր և վարչական կենտրոնի Մայր աթոռ Սուրբ Էջմիածնի միաբանների հետ: Նրանցից մի քանիսը եղել են «Արարատ» ամսագրի (1868-1919) խմբագիրները: «Արարատը» Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի առաջին պաշտոնական հրատարակությունն էր («Պաշտոնական ամսագիր Հայրապետական Աթոռոյ Սբ. Էջմիածնի») և հայագիտական առաջին հանդեսը՝ պատմաբանասիրական ուղղվածությամբ: Ամսագիրը իր ստեղծման առաջին իսկ օրերից

արծարծում էր գրականության ու արվեստի զարգացման խնդիրներ: Այստեղ գետեղվել են Ս. Մարությանի «Մեր ազգային թատրոններուն համառոտ տեսությունը»⁸³, Հովհ. Մուշեղյանցի «Հորդոր ի սեր ազգային գրականության. Գրականության զարգացման հարցեր»⁸⁴ հոդվածները, տարբեր գրախոսականներ Ն. Շնորհալու, Սեն-Մարտենի, Բաֆֆու, Հ. Պարոնյանի, Գ. Սունդուկյանի, Միլտոնի, հայ պատմիչների, Ն. Մառի և այլոց երկերի մասին, արծարծվել են նույնիսկ գրական տեսության ոլորտի, տաղաչափության և այլ խնդիրներ: Ամսագրի դերը հայագիտության զարգացմանը նպաստելու գործում չափազանց մեծ էր հատկապես 19-րդ դարի 90-ական թթ. և 20-րդ դարասկզբին:

Գալուստ Տեր – Մկրտչյան

1892–1894 թթ. և 1902 թ. «Արարատ» ամսագրի խմբագիրը Գալուստ Տեր-Մկրտչյանն էր: Նա «Միաբան» ստորագրությամբ տպագրել է բազմաթիվ հայագիտական ուսումնասիրություններ: Թումանյանն ու «Արարատը» տարեկիցներ են. Նրանց ծնունդների միջև ընդամենը ամիսներ են: Բնականաբար «Արարատի» խմբագիրը չէր կարող չանդրադառնալ ժամանակի ամենամեծ համարում ունեցող բանաստեղծի ստեղծագործությանը, որոնց ամսագրի էջերում տեղ հատկացրեց հենց Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը: Այդ առիթով էլ սկսվեց Թումանյանի և «Արարատի» խմբագրի միջև բարեկամություն: Ամսագրի 1902 թ. հունվարի համարի կրոնական բաժնում գրաքննության արգելքներից խուսափելու համար Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը տպագրում է Թումանյանի «Աստծո սպառնալիքը» բանաստեղծությունը⁸⁵: Այդ քերթվածի ինքնագրերից մեկը՝ 16 տող, վերնագրված էր «Մարգարեություն», իսկ երկրորդ ինքնագիրը՝ գրված մատիտով՝ 20 տող, վերնագրված էր «Աստծո սպառնալիքը» և ուներ «Աստվածաշունչ» ենթավերնագիրը: Բանաստեղծությունը գրելիս հեղինակը աչքի առաջ է ունեցել Մատթեոսի Ավետարանի ԻԳ գլխում ամփոփված Քրիստոսի խոսքերն ընդդեմ դպիրների և փարիսեցիների: Ավետարանական թեման պոետը մշակել էր նորովի՝ արձագանքելով իր ժամանակի խնդիրներին:

*Այժրմ ես կրգամ, ասում է աստված,
Օգնել աղքատին իր ծանրը կրուվում.
Չեմ թողնի նրբան հավիտյան լրքված,
Նա ինձ ապավեն կանչեց նեղ օրում:*

*Վա՛յ ձեզ, հրգորներ, որ իր խորնհյծում
Լացացրիք իսկոնիս, այրուն ու որբին,*

⁸³ «Արարատ», Էջմիածին, 1870, թիվ 11, էջ 279:

⁸⁴ Նույն տեղում, թիվ 12, էջ 316:

⁸⁵ Տես «Արարատ», Էջմիածին, 1902, թիվ 1, էջ 12:

*Ու վեա, անպատիժ՝ սաիք ձեր սրբոտում–
Ո՛վ է վերևից նայում մեր ճամփին:*

*Մի՞թե կարծում եք՝ չէր տեսնում, լրսում,
Նա, որ ստեղծեց և աչք, և սկանչ.
Մի՞թե կարծում եք՝ ուժն էր պակասում,
Եթե համբերեց դատելուց առաջ:*

*...Ես հուր եմ ձրգում ճրնշվածի հոգին–
Նորա համարձակ լեզվով ձեզ դատեմ,
Ես ուժ եմ տալիս աղքատի բազկին,
Նորա թիկունքին՝ գալիս եմ ձեր դեմ ⁸⁶:*

Գալուստ Տեր- Մկրտչյանը, որ այդ բանաստեղծությունը բնորոշեց «գեղեցիկ ոտանավոր», 1902թ. Փետրվարի 17-ին «Արարատի» խմբագրական մասնաժողովի անունից Էջմիածնից Թումանյանին ամսագրին աշխատակցելու հրավեր է ուղարկում: Բանաստեղծին հասցեագրված շրջաբերականում ասվում էր. «Մեծարգո պ. Հովհաննես Թումանյան,

Նորին վեհափառության հայրապետական կոնդակով հանձն առնելով «Արարատի» խմբագրությունը՝ պատիվ ունիմ դիմելու Ձեզ՝ խնդրելով Ձեր աշխատակցությունը: «Արարատը» 2000 օրինակից ավելի տարածվում է մեծ մասամբ այնպիսի ետ ընկած գյուղեր, ուր ո՛չ մի հրատարակություն չէ մտնում: Ժողովրդին բազմակողմանի և օգտակար ընթերցանության նյութ տալու նպատակով՝ խմբագրությունս անհրաժեշտ է համարում դիմել հայ գրականությանը և մամուլով հետաքրքրվող բոլոր ձեռնհաս անձնավորություններին, համոզված լինելով, որ միայն կարող ուժերի աջակցությամբ հնարավոր պիտի լինի դարձնել «Արարատը» հետաքրքրական և օգտակար:

«Արարատը» ունի նաև հայագիտական բաժին, ուր լույս են տեսնելու գլխավորապես Մայր Աթոռի մատենադարանի ձեռագիրներից դեռևս չհրատարակված պատմական և մատենագրական նյութեր և հայագիտական հետազոտություններ: Խմբագրությունս խոնարհաբար խնդրում է հարգելի հայագետներին աշխատակցել «Արարատի» «Հավելվածին» իրանց գիտական աշխատություններով և հոդվածներով»⁸⁷: Ընդ որում, «Արարատի» խմբագիրը Թումանյանի բանաստեղծությունը զետեղում է ամսագրում այն պայմաններում, երբ ամսագիրը չուներ գրական բաժին և կար բանաստեղծությունների

⁸⁶ **Հովհ.Թումանյան**, Երկերի լիակատար ժողովածու 10 հատորով, հտ.1, (այսուհետև՝ Թումանյան, ԵԼԺ) Եր., 1988, էջ 195:

⁸⁷ Բնագիրը պահվում է Թումանյանի թանգարանում: Առաջին անգամ այն հրատարակել է Պիոն Հակոբյանը: Տե՛ս **Պիոն Հակոբյան**, «Երկու ակնարկ», «Թումանյան, Ուսումնասիրություններ և հրատարակումներ», հ. 3, Եր. 1983, էջ 63:

տպագրության արգելք: Գ. Տեր- Մկրտչյանն այդ մասին տեղեկացնում է Թումանյանին: Նա գրում է. ««Արարատի» 1898թ. հաստատած ծրագրով իրավունք չունենք բանաստեղծություններ հրատարակել և ընդհանրապես ունենալ գրական բաժին: Բայց այս անգամ հաջողվեց Ձեր գեղեցիկ ոտանավորը տպել *կրոնական* բաժնում: Հատուկ խնդրում եմ և այսուհետև շարունակել աշխատակցել, աշխատելով վերնագրերը կրոնական բաժնին հարմար մի բան դնել: Իբրև թղթակցի Ձեզ ուղարկվում է «Արարատ»: Խորին հարգանքով Գ. Տ. Մկրտչյան» (Ընդգծումը հեղինակինն է. Ս.Հ.)⁸⁸: Հրավերը ստորագրել են նաև Հ. Մանանդյանը և Ս. Տիգրանյանը:

«Արարատում» 1915 թ. ապրիլ-մայիս միացյալ համարում տպագրվում է նրա ևս մի բանաստեղծություն՝ «Վերջին օրը» (Եփրատի ափին դեմուդեմ եկած)⁸⁹: Սա Թումանյանի հազվադեպ ծավալուն քերթվածներից է (92 տող): Գրվել է 1915թ. ապրիլի 24-ին Դիլմանի ճակատամարտի ամնիջական ազդեցության տակ: Բանաստեղծությունը Թումանյանի հայրուկի երգն էր, խմբապետի կերպարում այդ պահին դարավոր թշնամու դեմ հաղթանակներ արձանագրող Անդրանիկն էր⁹⁰:

Այս բանաստեղծությունը իր գեղարվեստական ուժով զիջում է գրեթե նույն շրջանում գրված «Հայրենիքիս հետի» կամ «Հոգեհանգստի» բանաստեղծություններին. «Վերջին օրը» ունի նախ և առաջ պատմաքաղաքական արժեք: Ստեղծում է մի գեղարվեստական պատկեր, որտեղ «Արյան մրրիկով» երկինք վերացած նահատակների թարմ արյունը դառնում է պահանջատեր և հայ զինվորին մղում նոր սխրանքների:

Հեյ, ընկեր, աստվ, խա՛հ հան երեսիդ.

Ա՛ռ հրրացանդդ, դաշտն իջի՛ր շուտով,

Իջի՛ր Սրրքազան ափը Եփրատի, -

Մեծ տառապանքի վերջին օրն է սա...⁹¹ :

Այս քերթվածը և՛ ռազմի ու միաբանվելու կոչ է, և՛ լավատեսությունն ու հավատ: Նրանում կար նաև **պետականության, ազգի ճակատագիրը ինքնուրույն տնօրինելու հայի դարավոր նվիրական երազը:**

Թե՛ 1915թ.մայիսի 3-ին, թե՛ 5-ին, թե՛ 6-ին Վասպուրականում ի պատիվ հայ կամավորների համար կազմակերված երեկույթում Սիամանթոյի, Իսահակյանի ստեղծագործությունների հետ միասին հնչեց նաև Թումանյանի «Վերջին օրը» բանաստեղծությունը⁹²:

⁸⁸ Նույն տեղում, էջ 64:

⁸⁹ Տե՛ս «Արարատ», 1915, ԽԹ (Դ-Ե) էջ 334–336:

⁹⁰ **Հովհ.Թումանյան**, ԵԼԺ, հտ. 1, էջ 273:

⁹¹ Նույն տեղում, էջ 274:

⁹² Մայիսի 31-ին Անդրանիկը առաջնալով ու հասնելով մինչև Հայոց ձոր ու Վանի վիլայեթ, հունիսի 3-ին մտնում է Վան: Հայ զորավարը դեռ 1914թ դեկտեմբերի 31-ին արժանանցել էր Գևորգյան քաջության թրին ու Գևորգյան քաջության խաչին: Իսկ Վանի համար և հատկապես հունիսի 16-ից 17-ը թուրքերի հակահարձակումը ետ մղելու, նրանց խուճապահար փախուստի մատնելու համար Անդրանիկն արժանանում է երկրորդ աստիճանի Գեորգյան

«Արարատի» 1911թ⁹³. մի քանի համարներում լույս տեսան Արսեն Տերտերյանի «Հովհաննես Թումանյան. Հայրենի եզերքի քնարերգուն», «Հովհաննես Թումանյան. Հայրենի եզերքն իբրև ապաստան», «Հովհաննես Թումանյան. Հոգեկան խաղաղություն և ինքնալրացում (Միտո պոեզիայի վերլուծություն)», «Հովհաննես Թումանյան. Հայրենի եզերքի լավատեսություն («Լոռեցի Մաքոն» պոեմի վերլուծությունը)⁹⁴» հոդվածները: Այսպես Ա. Տերտերյանի «Հովհաննես Թումանյան – հայրենի եզերքի քնարերգուն» աշխատությունը՝ 84 էջի սահմաններում ամբողջությամբ լույս տեսավ ամսագրի էջերում:

Գարեգին Ա Հովսեփյան

Ավելի քան հինգ տասնամյակների ընթացքում «Արարատ» ամսագիրը ունեցել է արժանավոր խմբագիրներ, որոնց նշանակում էր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը, և որոնք իրենց հերթին ղեկավարում էին միաբաններից ձևավորված խմբագրական հանձնաժողովը: Այդ խմբագիրներից (Աբել արքեպիսկոպոս Մխիթարյան, Խորեն վարդապետ Ստեփաննե, Կարապետ վարդապետ Տեր-Մկրտչյան, Գալուստ Տեր-Մկրտչյան⁹⁵, Գարեգին վարդապետ Հովսեփյան (Գարեգին Ա Հովսեփյան)⁹⁶, Հուսիկ արքեպիսկոպոս Մովսիսյան, Աբել արեղա Աբրահամյան, Ներսես վարդապետ Միքայելյան և ուրիշներ) բանաստեղծը անձնական մտերմություն է ունեցել հատկապես Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի և Գարեգին վարդապետ Հովսեփյանի (Գարեգին Ա Հովսեփյան) շատերի հետ Թումանյանը հաճախ է համագործակցել ինչպես հայագիտության, այնպես էլ ազգային կյանքի այլ ոլորտներում, հանդիպել է նրանց ազգային- մշակութային կյանքի տարբեր խաչմերուկներում ու գործել համատեղ:

1902թ. հունիսի սկզբներից առողջության վատթարացման պատճառով Գ. Տեր-Մկրտչյանը հրաժարական է տալիս և հունիսի 16-ին նշանակվում է նոր խմբագիր: Նրա և Թումանյանի բարեկամությունը շարունակվում է:

1910–1911 թթ. ստանձնելով «Հորիզոնի» խմբագրի պաշտոնը՝ Թումանյանը 1911թ. հոկտեմբերի 30-ին նա դիմում է Սորբոնի համալսարանն ավարտած Գալուստ Տեր-

խաչի. տե՛ս **Անդրանիկ Օզանյան**, *Документы и Материалы, Вестник архивов Аэмениии* 1 (89) – 2 (90), Составители Арутюнян А. О., Арутюнян Г. Г., Эволян В. С., Мизозян С. С., Сафян П. Г., Шатирян Г. М., Ереван 1991 стр 443:

⁹³ Նույն տեղում, 1911, թիվ 6, էջ 498-502, թիվ 7, էջ 592-605, թիվ 8, էջ 692-700, թիվ 9, էջ 775-786, թիվ 10, էջ 854–860, թիվ 12, էջ 1012–1026:

⁹⁴ Նույն տեղում, 1912, թիվ 1, էջ 38–48:

⁹⁵ **Գալուստ Մկրտչի Տեր-Մկրտչյան** (Տեր-Սարգսյան) 09 (21), 04. 1860, գ. Ծուղրութ – 03, 07. 1918, Էջմիածին – Մայր աթոռի միաբան, հայագետ, պատմաբան, բնագրագետ-աղբյուրագետ, թարգմանիչ: 1887 թվականին Մթ. Էջմիածնի միաբան դառնալուց հետո հայտնի է նաև Հայր Միաբան անունով: 1884 թվականին ավարտել է Փարիզի Քաղաքական գիտությունների ազատ դպրոցի հասարակագիտության բաժանմունքը: Դասախոսություններ է ունկնդրել Մյունխենի համալսարանում: Ուսանողական տարիներին Փարիզից տարբեր բնույթի հոդվածներով աշխատակցել է «Մեղու Հայաստանի» լրագրին, 1885 թվականին վերադառնալով հայրենիք՝ պաշտոնավարել է Ախալցխայի երկսեռ դպրոցում, 1887 թվականին՝ դարձել Մայր աթոռ Ս. Էջմիածնի միաբանության անդամ (դպիրի աստիճանով), նվիրվել գիտական գործունեությանը:

⁹⁶ **Գարեգին Հովսեփյան** – 1867–1952 – հայագետ, Էջմիածնի Գևորգյան ճեմարանի տեսուչ, Կիլիկիո կաթողիկոս:

Մկրտչյանին և խնդրում նրա աշխատակցությունը⁹⁷ : Ընդ որում, Թումանյանը խոստանում է տողավարձի համար վճարել հնարավոր առավելագույնը՝ 4 կոպեկ: Մինչդեռ այդ շրջանում ամենքը ոգևորված էին, որ տողավարձը կարող էր արժենալ 2 կոպեկ: Իհարկե, Թումանյանը գիտակցում էր նաև, որ Գալուստ Տեր – Մկրտչյանի բանասիրական լուրջ և գիտական արժեքավոր հոդվածները ընթերցող լայն շրջանների համար «մի քիչ գրաբար կլինեն», բայց «մի մեծ բազմության համար շատ կլինի թանկ ու հասկանալի»⁹⁸ : Միաբան Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի պատասխանը չի պահպանվել, սակայն «Հորիզոնին» նա հազվադեպ էր նյութեր ուղարկում: Թումանյանին միաբանը 1904 թ. հունիսի 22-ին Էջմիածնում նվիրում է իր լուսանկարը՝ «Սիրելի Հովհ.Թումանյանին Գ. Տեր-Մկրտչյանը» մակագրությամբ⁹⁹ :

Բանաստեղծն ու Գ. Տեր-Մկրտչյանը համագործակցում էին նաև Հայ գրերի 1500-ամյակի և տպագրության 400-ամյակի համագրային տոնակատարության շրջանակներում, երբ Գ. Տեր-Մկրտչյանն ընտրվել էր հորեյանական կենտրոնական հանձնաժողովի նախագահ: Երկուսն էլ ձգտում էին հորեյանը առիթ ծառայեցնել և ստեղծել գրականության, հայագիտության ու ազգային մշակույթի զարգացմանը նպաստող Գրական ու Հայագիտական ազգային ֆոնդեր: Բանտից դուրս գալուց անմիջապես հետո Թումանյանը դեռևս Պետերբուրգում նախաձեռնում է Պատմական և Հայագիտական ֆոնդերի ստեղծման աշխատանքները: Հասնելով Թիֆլիս՝ նա խորհրդակցում է միաբանի հետ: 1912թ. մայիսի 25-ին գրում է. «Սիրելի Գալուստ ...Արդ, որովհետև 400-ամյակը շատ պատեհ դեպք է... վերջապես, մի գիտության օջախ ենք ունենալու- դու էլ մեր հանձնաժողովների հանձնաժողովի – կենտրոնականի նախագահն ես և, հետևաբար, այս դեպքում ազգի մեջ կենտրոնական մի դիրք ունես, քեզ վրա է ընկնում մի շատ լուրջ գործ անելու պարտականությունը: Ծատ կուզենայի քո կարծիքն իմանալ Պետերբուրգի առաջարկի մասին:

... Քո և մի երկու հոգու մասին շատ ենք խոսել Մառի՝ այդ շատ լավ մարդու հետ: Եթե կարողանայինք... ճիշտ որ գիտության մի ակադեմիա ունենալ և Մառն էլ այնտեղ... Սրանից էլ լավ դեպք չի կարող լինել, որ մենք էլ ազգովին մի շարժվենք գիտության համար: Ախր շատ ենք անգետ ու կույր – գյուղից մինչև քաղաք, հոգևորական – աշխարհական, գրող ու ընթերցող տգե՛տ, տգե՛տ, ամեն բանից, սկսած մեզանից, մեր պատմությունից, մեր կյանքից»¹⁰⁰ :

Բանաստեղծի դուստրը՝ Նվարդը, վկայում է Թումանյանի հիացմունքը միաբանի նկատմամբ. 1915 թ. օգոստոսյան մի օր բանաստեղծը, որ հաճախակի էր այցելում միաբանին, որոշում է դստերը ծանոթացնել մեծանուն հայագետի հետ: Նվարդը պատմում է. «Մի երեկո հայրիկն ասաց. «Արի գնանք քեզ ծանոթացնենք մի հետաքրքիր մարդու և մեծ գիտնականի հետ:

⁹⁷ Թումանյան, ԵԼԺ, հտ 10, Եր. 1999, էջ 129:

⁹⁸ Նույն տեղում:

⁹⁹ «Թումանյան, Ուսումնասիրություններ և հրապարակումներ», գիրք 3, էջ 58:

¹⁰⁰ Թումանյան, ԵԼԺ, հտ 10, Եր., 1999, էջ 150–151:

Հետո իմացա, որ նկատի ուներ հայագետ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանին (Միաբան) : Գնացիք նրա կացարանը, որ գտնվում էր վանքի բնակելի շենքի ներքին հարկի սենյակներից մեկում: Պառկած էր, ուներ սև, խիտ մազեր, խոշոր ու խոհուն աչքեր: Հիշում եմ, մահճակալի առաջ մորթի էր փռված: Ես չգիտեի, որ նա անդամալույծ է: Հայրիկը շատ էր սիրում Միաբանին: Հոգևորականների մեջ նրան համարում էր նշանավոր գիտնականներից մեկը: Երկար զրույց էինք անում:

Նույն օրերին հայրիկն այցելեց և Սահակ Ամատունուն, որի մասին նույնպես բարձր կարծիքի էր»¹⁰¹ :

Միաբանը նույնպես բարձր էր գնահատում Թումանյանին, թե՛ իբրև մտածող ու բանաստեղծ: «Դեպի անհունը» ... Միաբանը՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը... անգիր գիտեր»¹⁰²:

1915թ. վերոնշյալ հանդիպումը երկու լավ բարեկամների կյանքում եղավ վերջինը: Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը վախճանվեց 1918 թ. հունիսի 13-ին: Թումանյանը չէր կարող տեղեկանալ, քանի որ այդ պահին նա Լոռիում էր և Ղարաքիլիսայի անկումից հետո լոռեցի գաղթականների պատսպարմամբ, նրանց կյանքի փրկությամբ էր զբաղված: Եվ միայն հուլիսի 14-ին «Հորիզոնում» լույս է տեսնում Սիրական Տիգրանյանի ընդարձակ մահախոսականը: Թումանյանը այդ ծանր օրերին անգամ, մահից մազապուրծ Թիֆլիս հասնելով, 1918թ. հուլիսի 19-ին՝ միաբանի մահից ավելի քան մեկ ամիս անց, հոգեհանգստյան արարողության կարգադրություն է անում Գյուլոս Աղանյանին. «Սիրելի Տեր-Գյուլոս հայր. Որդուս ձեռքով մի հարյուր ռուբլի եմ ուղարկում: Խնդրում եմ մեր ընկերության կողմից (գրողների) Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի՝ Միաբանի համար հոգեհանգիստ նշանակելք կիրակի օրը, հայտարարություն տաք և կարգադրեք»¹⁰³:

Կիրակի՝ հուլիսի 21-ին, Վանքի եկեղեցում: Ժամը 10 անց 30 Միաբանի հիշատակին մատուցվում է պատարագ, իսկ օգոստոսի 12-ին՝ տեղի է ունենում հոգեհանգիստը:

Գարեգին Հովսեփյան

Դժվար է ասել, թե երբ են ծանոթացել Թումանյանն ու եկեղեցական սկանավոր գործիչ, հայագետ, Երևանի հայոց թեմական հոգևոր դպրոցի տեսուչ, իսկ 1905 թ. օգոստոսից՝ Գևորգյան ճեմարանի տեսուչ, 1907–1908 թթ. և 1915–1919 թթ. «Արարատ» ամսագրի խմբագիր, հետագայում Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս **Գարեգին Հովսեփյանը**: Թումանյանի մտերմությունը նրա հետ սկսվել էր շատ ավելի վաղ, դեռևս 1900–1901 թթ., երբ Գարեգին վարդապետ Հովսեփյանը վիրահայոց առաջնորդական փոխանորդն էր, Թիֆլիսի հոգևոր կոնսիստորիայի նախագահը: 1901 թ. նոյեմբերի 9-ին վախճանվում է Ղևոնդ Ալիշանը:

¹⁰¹ **Նվարդ Թումանյան**, «Հուշեր և զրույցներ», Եր., 2009, էջ 128:

¹⁰² Նույն տեղում, էջ 169:

¹⁰³ **Թումանյան**, ԵԼԺ, հոտ 10, Եր., 1999, էջ 292:

Թումանյանը և այլ մտավորականներ նախաձեռնում են Ղ. Ալիշանի հոգեհանգիստը Թիֆլիսում: Սակայն Թիֆլիսի հայ հոգևորականությունը մերժում է պատճառաբանելով, թե բանաստեղծը ոչ թե լուսավորչական, այլ կաթոլիկ է եղել: Թիֆլիսի հայ համայնքը երեք անձից պատգամավորություն է ընտրում՝ թեմի առաջնորդին՝ Գարեգին Հովսեփյանին հանձնելու, որ Ղ. Ալիշանի համար հոգեհանգիստ կատարվի: Բանաստեղծն այդ երեքի՝ այսինքն՝ իր, Շիրվանզադեի և իրավաբան ու լրագրող Գևորգ Մելիք-Ղարազյոզյանի անունից դիմում է Գարեգին վարդապետին հետևյալ չափածո դիմումով.

*Հայր Գարեգին, մենք երեքով
Պոետ – գիտուն ազգին հայոց,
Ընտրվել ենք հանձնաժողով
Որ մոմ առնենք, սարքենք հոգոց:*

*Հոգոց սարքենք հայոց ժամում,
Աղոթք անենք ըստ հայ ժամի,
Որ տեր աստված իր եղեմում
Տեղ տա հոգուն Ալիշանի:*

*... Գնա այնտեղ խրնկենու տակ
Նրատի կողքին Լուսավորչի,
Ու ժամանակ առ ժամանակ
Երրորդության համար վիճի:*

*Մենք ուզում ենք, որ մեր ազգի
Եկեղեցին լինի ազատ,
... Դուք էլ, հայր սուրբ, լինեք մեզ հետ
Ազատամիտ, մեծահոգի,
Ու մրտածեք ինչպես պոետ,
Որ ազգ ազգից չի էլ ջոկի...*

Պատգամավոր Հ. Թումանյան¹⁰⁴:

Ասենք նաև, որ այս բանաստեղծությունը գրվել էր պատվերով, որը ստացել էր Թումանյանը նոյեմբերի 13-ին «Աղբյուր» և «Տարագ» հանդեսների խմբագրություններից¹⁰⁵:

Եկեղեցու իրավասությանը վերաբերող ցանկացած հարցով Թումանյանը անձամբ դիմում էր հայր Գարեգին Հովսեփյանին: Նման մի մասնավոր հարցով, որը վերաբերում էր

¹⁰⁴ Նույն տեղում, հտ.1, էջ 390–391:

¹⁰⁵ ԳԱԹ, ԹՖ, ց.2, 413:

այրի կնոջ ամուսնությանը, բանաստեղծը դիմել է 1902 թ. փետրվարի 18-ին¹⁰⁶: Նրա հետ կիսում էր իր տպավորությունները Կարապետ վարդապետի (հետագայում եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչյան) «Յոյս յարութեան» վերնագրով հոդվածի մասին, որը վերաբերում էր կրոնական նախնական ավանդություններին և դրանցում դարերի ընթացքում կատարված փոփոխություններին, որոնք աննկատելի հավասարվել են Ս. Լուսավորչից մնացած ավանդություններին: Հեղինակը քննում էր Հավատո հանգանակի և Պատարագամատույցի «ի սուրբ, ի սուրբ» դարձվածքի մեջ մտած փոփոխությունները¹⁰⁷: «Ճատ հավանեցի Կարապետ վարդապետի հոդվածը», -գրում է Թումանյանը:

1902 թ. Թիֆլիսում հրատարակվում է արդեն փիլիսոփայության դոկտոր Գարեգին Հովսեփյանի «Մանրանկարչության արվեստը հայոց մեջ» ուսումնասիրության առաջին մասը: «Արևելքից Արևմուտք» հոդվածում Թումանյանը բարձր է գնահատում Էջմիածնի միաբանների դերը մասնավորապես Մխիթարյանների հետ մրցակցության համատեքստում: Բանաստեղծը գրում է. «Սովորություն է մեզանում՝ Էջմիածնի միաբանությունը տեղի թե անտեղի նախատինք կարդալիս, ցույց տալ Մխիթարյան միաբանությունները և նրանց գեղարվեստական, գիտական-բանասիրական գործերը... այդօրինակ նախատինքից Էջմիածինը փրկելու են նոր միաբանները՝ իրենց գրական-գիտական գործերով և, ժամանակի ընթացքում, ամենայն հավանականությամբ իլելու են Մխիթարյաններից առաջնության պատիվը այդ ասպարեզում»¹⁰⁸:

Հիշատակելով Սահակ վարդապետ Ամատունու «Բառ ու բան» աշխատությունը, Մեսրոպ եպիսկոպոսի, Տիրայր վարդապետի մատենագիտական աշխատանքները՝ բանաստեղծն առանձնացնում է Կոմիտասին և Գ. Հովսեփյանին: Նա գրում է. «Հանրածանոթ Կոմիտաս վարդապետը զբաղված է ժողովրդական երգերը գրի առնելով և հայկական հին եղանակները վերականգնելու նշանավոր գործով: Եվ ահա հայր Գարեգին վարդապետ Հովսեփյանը, որ հայտնի է իր մի քանի լուրջ աշխատություններով¹⁰⁹, այժմ գալիս է մի կարևոր ուսումնասիրությունով – «Մանրանկարչության արվեստը հայոց մեջ»¹¹⁰: Մի ուսումնասիրություն, որի նշանակությունը շատ է մեծանում իր հետևանքներով: Եվ ահա հայր Գարեգինը հաստատում է, թե հիրավի, արևելյան արվեստը ունեցել է այդ ազդեցությունը: Նա ասում է՝ հայկական ճարտարապետության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ իր ոճով,

¹⁰⁶ Թումանյան, ԵԼԺ, հտ 9, Եր., 1999, էջ 286:

¹⁰⁷ «Արարատ», Էջմիածին, 1902, թիվ 2, էջ 113–120:

¹⁰⁸ Թումանյան, ԵԼԺ, հտ 6, Եր. 1994, էջ 333:

¹⁰⁹ Այդ պահին՝ 1911թ., երբ Թումանյանը գրում էր այս տողերը արդեն տպագրվել էին Գ. արք. Հովսեփյանի «Փշրանքներ ժողովրդական բանահյուսությունից» (Թիֆլիս, 1892. Թիֆլիսի ընկ. Հայերեն գրքերի հրատ; № 56. տպ. Մ. Շարաձեի, 1892, 151 էջ), տպ. Մ. Շարաձեի, 1892), «Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանյան և կաթողիկոսական ընտրություն» (Թիֆլիս, 1911. Սրբ. Օրմանեանին համակրող Նոր-Նախիջևանցիների հրատ. 1) աշխատությունները, իսկ երկու տարի անց՝ 1913-ին, Վաղարշապատում տպագրվեց «Գրչության արվեստը հին հայոց մեջ» աշխատությունը:

¹¹⁰ Տեր-Ներսիսյան Սիրարփի, Գարեգին արքեպիսկոպոս Հովսեփյան. Մանրանկարչության մասնագետ// «Էջմիածին» 1945, ամսագիր, Էջմիածին, № 3–4, (Բ) էջ 36–39

մոտիվներով ազգակից է պարսկական և ասորական ճարտարապետական արվեստին»¹¹¹: Այնուհետև անդրադառնում է հայ մարանկարչության զարգացման 3 փուլերին: 1913 թ. մայիսին հայր Գարեգինը Թիֆլիսում դասախոսություններ էր կարդում մանրանկարչության, զարդանկարների, հայ միջնադարյան արվեստի մասին: Եվ Թումանյանը ոչ միայն ամենակտիվ ունկնդիրներից էր, այլև գովազդողներից ու խրախուսողներից մեկ էր: Թումանյանը Գ. Հովսեփյանի ուսումնասիրության մասին իր գրախոսականում գրում է. «Թիֆլիսի հայ հասարակությունը պետք է գնա այս դասախոսություններին, որ պատմության մեջ նոր հորիզոններ են բաց անում իր համար և նոր փառք են ավելացնում իր հին փառքերին:

Հայր Գարեգինը մտադիր է այս ամառ նկարչի հետ Երուսաղեմ անցնելու՝ այնտեղի հարուստ հայերեն ձեռագրերի նկարներն ուսումնասիրելու և արտագրելու:

Լիասիրտ հաջողություն ենք ցանկանում»¹¹²:

Բանաստեղծը «Հորիզոնին» աշխատակցելու և այն խմբագրելու տարիներին ընդամենը 3 հայագետների՝ Ն. Մառի, Ա. Չոպանյանի և Գ.Հովսեփյանի ուսումնասիրությունների մասին է գրախոսականներ գրել: Նրանց բոլորին տված թումանյանական գնահատականները անկյունաքարային նշանակություն ունեն և գրապատմական լուրջ արժեք են ներկայացնում հայ միջնադարյան մշակույթը ուսումնասիրողների համար:

1904 թ. ապրիլի վերջին օրը Թումանյանը ուղևորվում է Երևան և Էջմիածին:

Նույն օրը՝ մայիսի 1-ին, բանաստեղծը հասնում է Երևան և իջևանում վարդապետ Գարեգին Հովսեփյանի տանը: Ժամանելու առաջին իսկ օրվանից նա Գարեգին վարդապետի և Ս. Մարգիս եկեղեցու առաջնորդարանի այլ հոգևորականների ուղեկցությամբ ծանոթանում է Երևանի հնություններին, տեսարժան վայրերին ու հիշատակարաններին: Պոետի այցելությունն անտարակույս պայմանավորված է եղել եկեղեցական գործիչների, մասնավորապես Գարեգին վարդապետի հրավերով: Ըստ ամենայնի Թումանյանը Երևան էր հրավիրվել մայրաքաղաքի եկեղեցիներից մեկի բացմանը ներկա լինելու համար: Ըստ բանաստեղծի երկերի գիտական առաջին հրատարակության ծանոթագրությունների՝ խոսքը վերաբերում էր Երևանի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցուն, սակայն վերջինս կառուցվել է 1869 թ. և սկսել է գործել 1900 թ.: Այնուամենայնիվ, այն, որ Թումանյանը մասնակցել է Երևանի ինչ-որ եկեղեցու բացմանը և միայն դրանից հետո է մեկնել Էջմիածին, վկայում է ինքը՝ բանաստեղծը իր 1904 թ. մայիսի 2-ի նամակում. «Այստեղ եկեղեցի են հիմնարկում, հասարակական ճաշ կա, սպասում են, կառք են բերել, չեն կարող շարունակել»¹¹³:

¹¹¹ Նույն տեղում, էջ 335:

¹¹² Նույն տեղում, էջ 336:

¹¹³ Թումանյան, ԵԼԺ, հտ. 9, էջ 427:

Երևանից ստացած պոետի առաջին տպավորությունը եղել է Ս. Սարգիս եկեղեցու առաջնորդարանից, որի պատշգամբից բացվող տեսարանը հիասքանչ էր. «Ես շարունակ այնտեղից հիանում էի ու մտորում»¹¹⁴ : Ուրբերի տակ զգալով «պղտոր, մոնչալով, ոլորապտույտ» անցնող Հրազդան գետը՝ Թումանյանն ականա մտաբերում էր Խաչ.Աբովյանի տողերը՝ նվիրված Չանգուին («Աբովյանի սիրած Չանգին»), հիշում էր նաև Ալիշանի խոսքերը՝

Հրազդան, գետակդ իմ հայրենի,

Հրազդան, ջրրիկդ իմ անուշիկ...¹¹⁵

Գարեգին և այլ վարդապետների ուղեկցությամբ բանաստեղծը լինում է Երևանի Սարդարի պալատում, որը՝ 1827 թ. վերածվել էր հիվանդանոցի, իսկ խորհրդային կարգերի հասաստատումից հետո «Արարատ» գինու գործարանի պահեստի: Հովհ. Թումանյանի և Գարեգին Հովսեփյանի այցելության օրերին պահպանվել էր պալատի գլխավոր դահլիճը, որի լուսամուտը նայում էր Հրազդանի ձորին. «...Այդ փոքրիկ սենյակը, ինչպես պատմությունից երևում է, շատ անիրավություններ է տեսել, – պատմում է բանաստեղծը, – Երկրի ամեն կողմից բերում էին գեղեցիկ աղջիկներ ու տղաներ, ներկայացնում էին խանին, և խանը, որին հավանում էր, ներս էր տանում»¹¹⁶:

Ամենից տխուր տպավորությունը, սակայն, Թումանյանը ստացել է հարեմի կամարակապ, փոքր խցերի փլատակներից, ուր «այնքան գեղեցկուհիներ հառաչել են ու անիծել, տանջվել են ու թաղվել այդ լայնարձակ դժոխքում, որ իր մութ ու տարտարոսական շինություններով ահագին տարածություն է եղել բռնած»¹¹⁷:

Թումանյանը՝ որպես Հայ գրողների կովկասյան ընկերության նախագահ 1913 թ. հուլիսի 11-ին դիմում է Գ. Հովսեփյանին, տեղեկացնում է հայ բանաստեղծությանը, նկարչությանը և հայոց եկեղեցում հնչող երաժշտությանը նվիրված երեկույթներ կազմակերպելու իր նախաձեռնության մասին և խնդրում նրա աջակցությունը: «Ազնիվ բարեկամ Գարեգին հայ սուրբ, – գրում է Թումանյանը, – բանաստեղծության մասին կխոսի Ադրապյանը, բայց դեռ դիմելու են ուրիշներին, և շատ շնորհակալ կլինեի, եթե ձեռնհաս մարդ ցույց տայիր: Երաժշտական մասի ... համար խնդրել են Կոմիատաս վարդապետին, իսկ Ձեզ խնդրում են, որ հանձն առնեք նկարչական մասը կազմակերպելու, խոսելու, մոզական լապտերով ցույց տալու, վերջապես ինչպես որ Դուք կկամենաք: Ամեն միջոց ու հեշտություն Ձեզ կտրվի, բայց, այսուամենայնիվ, խնդրում են Ձեր պայմաններն ու պահանջները գրեք ինձ... Ես համոզված եմ, որ Ձեր սրտովը կլինի էս տեսակ մի մեծ երեկույթ և չեք կասկածելու

¹¹⁴ Նույն տեղում, էջ 429:

¹¹⁵ Նույն տեղում, էջ 430:

¹¹⁶ Նույն տեղում, էջ 426:

¹¹⁷ Նույն տեղում, էջ 430:

նրա ահագին հաջողությանն ու նշանակությանը»¹¹⁸: Օգոստոսի 4-ին Գարեգին Հովսեփյանը պատասխանում է Թումանյանին և խոստանում է Գրողների ընկերության երեկույթներին դասախոսել հայ եկեղեցական երաժշտության մասին նոյեմբերի 15–30-ը ընկած ժամանակահատվածում ¹¹⁹:

Խորհրդային տարիներին հենց սկզբից հետևողական հավաճանք է սկսվում Էջմիածնի հոգևոր գործիչների նկատմամբ, մանավանդ հայագետների: Էջմիածնում լույս տեսնող «Բանբեր» ամսագրի մասին «Կարմիր աստղ» օրաթերթում տպագրված գրախոսականում տարբերություն չի դրվում այդ ամսագրի ու «Արարատի» միջև, քանի որ «Բանբերում» «Նույն Մեսրոպ, Գարեգին, Երվանդ վարդապետները միացած «Արարատի» սովորական աշխատակիցներ հետ» իրականացնում էին «տիրացուական հրատարակություն»¹²⁰: Թումանյանը վրդովված էր: Մեսրոպ եպ. Տեր Մովսիսյանին հասցեագրած նամակում քանաստեղծը գրում է. «Այնուամենայնիվ վշտանալու առիթ կա, եթե ոչ հուսահատվելու: Փոխանակ օգտվելու թե՛ քո թե՛ Գարեգին եպիսկոպոսի ուժերից, ետ են մղում»¹²¹ :

Երկու մեծ հայերի հայերնասիրությունը, ազգային գոյապայքարում զոհաբերվելու պատրաստակամությունն արտահայտվեց նաև 1918 թ. գարնանը, երբ երկուսն էլ ՀՀ հռչակման օրերին պատմական դեպքերի հորձանուտում էին, հայոց գոյամարտի կիզակետում, մեր պատմության հերթական Ավարայրի ճակատամարտում, մեկը՝ Ղարաքիլիսայում, մյուսը՝ Սարդարապատում անում էին նույն գործը, հանդես էին գալիս միևնույն պատմական ոգեշունչ կոչերով, ոտքի հանում ժողովրդին և մղում կենաց մահու կովի դարավոր թշնամու դեմ: Թումանյանն 1918թ. մայիսի 16-ին ասում էր. «Հավաքվեցե՛ք մեր մութ անտառների նման, **կանգնեցե՛ք անսասան մեր սարերի նման, կրակ թափեցե՛ք և զարկեցե՛ք մեր սարերի կայծակների նման, Թող թշնամին էլ տեսնի, աշխարհքն էլ, որ կարելի է Էրզրումի վրից էլ անցնել, Ղարսի վրից էլ, բայց Լոռու սարերից անցնել չի կարելի: Սպասում են ձեզ»¹²²:**

Այս կոչը հիշեցնում էր նույն օրերին՝ Սարդարապատի հերոսամարտի նախաշեմին, Էջմիածնից օր ու գիշեր հնչող զանգերին և Գարեգին եպիսկոպոս Հովսեփյանցի ոգեշունչ ճառին, որը զգուշացնում էր՝ ո՛չ օգնական ուժի ակնկալիք կա, ո՛չ էլ նահանջի ուղի, և միակ ելքը կա՛մ հաղթելն է, կա՛մ հայրենի սրբազան հողի վրա պատվով մեռնելը : Նա, թումանյանական ոգով դիմելով հայությանն, ասում էր.

¹¹⁸ Նույն տեղում, հտ. 10, էջ 181:

¹¹⁹ ԳԱԹ, ԹՖ, թիվ 291:

¹²⁰ «Կարմիր աստղ», Թիֆլիս, 1922, թիվ 174, 176, օգոստոսի 5, 8:

¹²¹ **Թումանյան**, ԵԼԺ, հտ. 10, էջ 428:

¹²² Նույն տեղում, հտ 7, Եր., 1995, էջ 354:

«... Հէտ նայեցեք, մեզ մնացել են Երեւանն ու Էջմիածինը... Եթե հերոսության չդիմենք, ամեն ինչ կորչելու է իսպառ, այլևս չի լինի ո՛չ հայ, ո՛չ հայի հայրենիք... փրկենք հայրենիքը, փրկենք ձեր պատիվը, հայի պատիվը...»¹²³ :

Այսպես, Ամենայն հայոց բանաստեղծի մտերմական հարաբերությունները անվանի հոգևոր հայրերի, Գալուստ Տեր-Սահակյանի և Գարեգին Հովսեփյանի հետ հայ աշխարհիկ ու հոգևոր այրերի հոգևոր հարգատության, նրանց միասնականության ուշագրավ արտահայտություններից է, իսկ նրանց անկեղծ բարեկամությունը մեր մշակույթի պատմության ուշագրավ էջերից է:

ԹՈՒՄԱՆՅԱՆՐ ԲԱՐԾՐ Է ԳՆԱԿԱՏԵԼ ԿԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ Լ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ԳՈՐԾԻՅՆԵՐԻ ՂԵՐՐ ԹԵ՛

Թումանյանը բարձր է գնահատել հայոց եկեղեցու և եկեղեցական գործիչների դերը թե՛ իր ժամանակներում, թե՛ հայ ժողովրդի պատմության մեջ: Նա մտերիմ է եղել իր ժամանակի մի շարք բարձրաստիճան հոգևորականների, եպիսկոպոսների, արքեպիսկոպոսների և կաթողիկոսների հետ: «Արարատ» հանդեսն առաջին Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի առաջին պաշտոնական հրատարակությունն էր՝ բանասիրական ուղղվածությամբ, որը և պայմանավորեց Թումանյանի և նրա խմբագիրների միջև կապերն, որոնք ավելի ուշ վերածվեցին բարեկամության: Գալուստ Տեր-Սկրտչյանի շնորհիվ Արարատում», որտեղ ընդունված չէր բանաստեղծություններ տպագրել, լույստեսավ բանաստեղծի արտաքուստ կրոնական ուղղվածություն ունեղող բանաստեղծությունը:

Թումանյանը աշխատեց հայ հոգևոր գործիչներին, որոնք նաև ժամանակիցի նշանավոր հայագետներից էին, խրախուսել նրանց հանրահռչակող իր գործունեությամբ, հրավիրել դասախոսությունների և մասնակից դարձնել թիֆլիսահայ գիտական-գրական ու մշակութային կյանքին:

Գալուստ Տեր-Սկրտչյանի, Գարեգին Հովսեփյանի և Հովհաննես Թումանյանի միջև ստեղծվել էին մարդկային ջերմ հարաբերություններ: Նրանց՝ գիտնականի, մարդու և ազգային գործչի հոգեկցությունը արտահայտվեց ազգի պատմության ամենադժվարին պահերին՝ անձնագոհ վարքագծով:

¹²³ <http://www.magaghat.am/archives/25508>:

ДИНАСТИЯ ПАТКАНЯН: СИМБИОЗ ЦЕРКОВНОГО, ЛИТЕРАТУРНОГО И НАУЧНОГО СЛУЖЕНИЯ

«ՌՈՒԽԱՍՏԱԿՆԻ ՀԱՅՈՑ ԹԵՄԸ և ՊԱՏԿԱՆՅԱԿՆԵՐԻ ՏՈՀՄԸ. ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ,
ԳՐԱԿԱՆ և ՔԻՏԱԿԱՆ ԾԱՌԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԻԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆ»

ДОНАРА СЕРЕЖАЕВНА МКРТЧЯН,

к.ф.н., доцент,

Санкт-Петербургский государственный университет

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-062-072

Предметом данного исследования является взаимодействие Армянской епархии России с династией Патканян в контексте их многопоколенного служения Армянской Апостольской Церкви, развития литературы и арменистики.

Цель статьи – раскрыть характер и значение симбиоза между деятельностью епархии и вкладом семьи Патканян в сохранение армянского культурного наследия в России.

Наша задача – оценить с научной точки зрения аргументы, подтверждающие системный вклад династии Патканян в:

- укрепление позиций Армянской Церкви в России;
- развитие армяноязычной литературы и её популяризацию;
- становление арменистики как научной дисциплины.

В статье применяются исторический, сравнительно-аналитический и культурологический методы. Источниковую базу составляют архивные материалы, труды представителей семьи Патканян, документы Армянской епархии России, а также научные работы по арменистике.

Научная новизна исследования заключается в:

1. Комплексном анализе роли династии Патканян через призму трёх взаимосвязанных направлений: церковного служения, литературного творчества и научной деятельности.
2. Выявлении механизмов преемственности вклада разных поколений семьи в контексте стратегий Армянской епархии России.
3. Введении в научный оборот малоизученных данных о сотрудничестве епархии с представителями династии (например, переписка, проекты, неопубликованные рукописи).

Ключевой тезис: Симбиоз Армянской епархии и династии Патканян стал важным фактором сохранения национальной идентичности армян в России и развития арменистики как инструмента культурной дипломатии.

Հայ եկեղեցուն, գրականությանը և հայագիտությանը մատուցած ծառայություններով առանձնանում է Պատկանյանների գերդաստանը: 1889թ. մայիսի 23-ին

Կ. Պոլսի Ղալաթիայի թաղամասի Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցում Կ. Պոլսի պատրիարք Մաղաքիա եպս. Օրմանյանը Գաբրիել Պատկանյանի վախճանման առիթով հոգեհանգստյան կարգ է կատարում: Ցանկանալով ընդգծել այս գերդաստանի տարբեր սերունդների ներկայացուցիչների ունեցած վաստակը, սերունդների հաջորդականությունը խորհրդանշող հետևյալ բնաբանն է ընտրում Օրմանյանը. «Պսակ ծերաց որդիք որդուց, պարծանք որդուց՝ հարք իւրեանց»:

Կատարվող հոգեհանգստով ոչ միայն հանգուցյալի հիշատակն են հարգում, այլև 200 տարվա քահանայական գերդաստանի¹²⁴:

Հայ գրականության անդաստանում այս գերդաստանից հիշատակելի են հատկապես Գաբրիել, Ռաֆայել և Քերովբե Պատկանյանները, որոնց երեքի կյանքի ու գործունեության որոշակի շրջանները կապվում են Պետերբուրգի հետ:

Ռ. Պատկանյանը 1842թ. արդեն Մոսկվայի Լազարյան ճեմարանի սան էր: ճեմարանում իշխող հայկական ոգին սաներին դարձնում էր հայրենասեր, նախապատրաստում նրանց հայ ազգային կյանքին նվիրվելուն: Առանձնապես հետաքրքրաշարժ, բազմակողմանի և ուսանելի էին երիտասարդ ուսուցիչ Սկրոտիչ Էմինի դասերը¹²⁵:

Ճեմարանում թևածում էին Ալիշանի երգերը, որոնց ներքին ուժը, գեղեցիկ, դյուրըմբռնելի լեզուն հայտնություն էին այդ տարիներին: Ճեմարանում արդեն, իր բանաստեղծական առաջին փորձերի ընթացքում Պատկանյանը սկսեց նախապատրաստվել նվիրվելու հայ ազգային կյանքին:

Հարկավոր էր Հայոց Նահապետի օրինակով ստեղծել բոլորին հասկանալի լեզվով երգեր և բանաստեղծություններ: Ճեմարանն ավարտելուց հետո նա մեկնում է Թիֆլիս, հոր խմբագրությամբ հրատարակվելիք «Արարատ» շաբաթաթերթի աշխատանքներին մասնակցելու նպատակով: «Արարատի» էջերում տպագրվում են գրողի «Պանդուխտ հայ ի Փարեզ» , «Ջարմայր Նահապետի մահը» պոեմները և «Առավոտյան երգ շինականաց» ու «Երեկոյան երգ շինականաց» բանաստեղծությունները:

Բացի չափածո ստեղծագործություններից, Պատկանյանը «Արարատում» հանդես էր գալիս նաև հոդվածներով՝ բարձրացնելով միասնական աշխարհաբար լեզվի անհրաժեշտության հարցը: Առաջիններից մեկը, որ զգաց նրա տաղանդը, Լազարյան ճեմարանի դասախոս Ստեփանոս Նազարյանն էր: ճեմարանի աշակերտներին կարդալով Պատկանյանի աշխարհաբար պոեմները, Նազարյանը դրվատում է հեղինակի հայրենասիրությունը, բանաստեղծությունների գեղեցկությունը և մատչելի լեզուն¹²⁶:

¹²⁴ Տե՛ս «Արձագանք», Թիֆլիս, 1889, հմր. 15:

¹²⁵ Սաղյան Մ., Ռաֆայել Պատկանյան: Կյանքը և գործը, Երևան, 1980, 381 էջ:

¹²⁶ Սաղյան Մ., Պատկանյաններ, Երևան, 1982, էջ 127:

Լևոնյանը վկայակոչում է մի դիպված, որ «Արարատ» շաբաթաթերթի գործունեության դադարման պատճառը հանդիսացավ¹²⁷: Ինչպես հայտնի է, Պետերբուրգի և Մոսկվայի հայկական եկեղեցիների և Լազարյան ճեմարանի բարերար Լազարյանների տոհմը վերջացավ՝ արու զավակ չթողնելու պատճառով և նրանց հարստությունն անցավ իգական սեռի սերնդին: Դեռևս 1850թ. կար տակավին մի հույս՝ 1844-ին ծնված Խաչատուր Լազարյանի արու զավակը, որին կնքել էր Ներսես Ե կաթողիկոսը՝ անվանելով Հովհաննես: Թույլ և հիվանդ երեխան, որ զարմանալի ունակությունների տեր էր, 1850թ-ին վախճանվեց: Ծնողները իրենց հանգուցյալ որդու հիշատակին նվիրեցին 50000 ռուբլի՝ ճեմարանին կից որբանոց հիմնելու համար: Այդ տարիներին Ռաֆայել Պատկանյանը, որ գտնվում էր Թիֆլիսում, աշակերտելով իր հորը՝ Տեր Գաբրիելին, աշխատակցում էր «Արարատ»-ին: Հիշյալ դեպքերի կապակցությամբ նա մի դամբանական ճառ-նոստանավոր է գրում՝ խիստ երախտագիտական զգացմունքով դեպի հանգուցյալը: Ծառը տպագրվում է սև շրջանակի մեջ: Հոդվածի գրաքննիչն էր տեր Հովսեփ ավագ քահանա Օրբելին, որ միաժամանակ հայոց կրոնուսույց էր տեղական գիմնազիայում: Գաբրիել Պատկանյանի թշնամիները, օգտվելով պատեհ առիթից, ի վնաս «Արարատի», Կովկասի պետական դպրոցների հոգաբարձու պ. Միմեռնովի մասնակցությամբ մի գեկույց են ուղարկում Կովկասի փոխարքա իշխան Վորոնցովին: Չանցած վեց ամիս՝ դադարեցվում է «Արարատի» տպագրությունը:

Չնայած գրական ակնհայտ ձիրքին, Պատկանյանի նպատակը բժշկություն ուսանելն էր. 1851թ. հոկտեմբերին, հաղթահարելով մի շարք դժվարություններ, նա մեկնում է Դորպատ՝ տեղի համալսարանի բժշկական բաժինն ընդունվելու նպատակով: Բժշկական բաժին ընդունվելու նրա ցանկությունը, սակայն, չի իրականանում, քանի որ Պետերբուրգի հայկական խորհուրդը, որի միջոցներով պիտի ուսաներ Ռ. Պատկանյանը, պահանջում է ընդունվել աստվածաբանական կամ տնտեսական բաժին: Ընդամենը վեց ամիս մնալով Դորպատում, Պատկանյանը մեկնում է Մոսկվա՝ Կովկասից տրվող թոշակով Մոսկվայի համալսարանի բժշկական բաժին ընդունվելու որոշումով:

1852 թ. օգոստոսին Մոսկվայի համալսարանում հաջողությամբ հանձնելով ընդունելության քննությունները, Պատկանյանը դառնում է բժշկական բաժնի ուսանող: Համալսարանի ժամանակի առաջավոր գաղափարներով տոգորված մթնոլորտն իր մեծ ազդեցությունն է թողնում երիտասարդ ուսանողի վրա:

Համալսարանի ուսանողության շրջանում տիրող ազատասիրական ոգին, ուսանողական բազմաթիվ խմբակներում քննարկվող, ժամանակի առաջավոր մտավորականությանը հուզող հարցերով են տոգորվում նաև ռոմանտիկական երազներով ապրող հայ ուսանողները, որոնք ևս մտածում են իրենց խմբակը կազմելու մասին: Մտերմանալով պատմության բաժնի ուսանող Գևորգ Քանանյանի և բժշկության բաժնի

¹²⁷ Նույն տեղում, էջ 109:

ուսանող Մնացական Թիմուրյանի հետ, Պատկանյանը որոշում է հիմնել մի ընկերություն, որը հնարավորություն կտար լուսավորություն տարածելու միջոցով ազգը կրթել հայրենասիրական գաղափարներով, համախմբելով նրան ընդհանուր համագային խնդիրների շուրջը: Որոշում է հրատարակել մի պարբերական և նրա էջերում լույս ընծայվող բանաստեղծություններով, ընթերցանության հանրամատչելի նյութերով օրըստօրե լայնացնել ապագա ընթերցողների մտահորիզոնը: Հրատարակվելիք պարբերականի անունը պետք է կազմվեր երեք ընկերների անվան սկզբնատառերից և «ա» հոդակապից ու ազգանունների առաջին վանկերից «Գ-Գևորգ, Մ- Մնացական և Ռ-Ռափայել, **Գամառ, Քա -Քանանյան, Թի-Թիմուրյան, Պա-Պատկանյան-Քաթիպա**»: Այսպես ծնվեց **Գամառ Քաթիպա** անունը, որը հետագայում նույնանալով ազգային բանաստեղծի հետ, դարձավ հայ ժողովրդի սիրելի անուններից մեկը:

Շուտով պատրաստվեցին «Գամառ-Քաթիպա» ընկերության առաջին տետրակի նյութերը, որոնք գրեթե բոլորն էլ կոչված էին բորբոքելու ազգային-ազատագրական տրամադրություններ¹²⁸:

Առաջին տետրակն ուներ մի նախաբան, որն ընթերցողներին ծանոթացնում էր պարբերականի նպատակներին, դնում էր աշխարհաբարով գրականություն ունենալու հրամայական պահանջը: Տետրում կային մի շարք բանաստեղծություններ՝ «Թիֆլիսի քեֆը», «Օրորոցի երգ գյուղական այրի կնոջ», «Նկարիչը», «Հայ և հայությունը», «Աղեն տա՞նն է», Միխթար Աբբահոր կենսագրությունը և մի քանի փոքր պատմվածքներ:

Ավարտելով «Գամառ-Քաթիպայի» առաջին տետրակի նյութերի ընտրությունը, «ուխտի» մասնակիցներն սկսեցին մտածել նաև այն հրատարակելու հնարավորությունների մասին: Մոսկվայում հայ գրաքննիչ չկար, հետևաբար, ավելի նպատակահարմար էր Պետերբուրգում մշտական գործակալ ունենալ, որը գլուխ բերեր տպագրության թույլտվությունն ու տեղում զբաղվեր ամեն համարի գրաքննության հարցերով: «Ուխտի» անդամներից մեկն իր վրա պիտի վերցնե այդ պարտականությունները, թողներ ուսումը, տեղափոխվեր Պետերբուրգ և այնտեղ սկսեր հրատարակման աշխատանքները: Այդ դժվարին գործը հանձն առավ Ռափայել Պատկանյանը:

1854թ. սեպտեմբերին նա թողնում է Մոսկվայի համալսարանի բժշկական բաժինը և որպես «Գամառ-Քաթիպա» ընկերության գործակալ մեկնում Պետերբուրգ¹²⁹:

Պետերբուրգում Պատկանյանը դիմում է գրաքննական կոմիտեին՝ թույլտվություն ստանալ բանաստեղծությունների և արձակ գործերի զրքույկներ հրատարակելու համար: Դիմում է նաև Պետերբուրգի համալսարան՝ իրեն պատմագրական բաժնում ազատ ունկնդիր ձևակերպելու համար: Պետերբուրգի Մանկավարժական ինստիտուտում ուսանող իր

¹²⁸ Պատկանյան Ռ., Երկերի ժողովածու, հտ. 6, Երևան, 1970, էջ 60:

¹²⁹ Տե՛ս Սաղյան Մ., Պատկանները, էջ 133:

հորեղբորորդի Քերովբե Պատկանյանի և գեղարվեստների ակադեմիայի ուսանող իր Հովհաննես եղբոր աջակցությամբ կապեր է հաստատում պետերբուրգաբնակ հայերի հետ, նրանց շրջանում տարածելու իրենց ապագա գործունեության ծրագրերն ու նպատակները¹³⁰:

Ինչպես Մոսկվայում, այնպես էլ այստեղ Պատկանյանն իր ունկնդիրներին կոչ էր անում չպահանջել ազգից ոչ մի հատուցում, ամբողջապես նվիրվել հայությանը ծառայելու գաղափարին.

Միրե՛ ազգրդ ո՛չ լոկ խոսքով, սիրե՛ ինչպես քո անձր,

Նորա օգտին, թե պետք լինի , գոհե՛ բոլոր քո գանձր.

Մի՛ խրնայիլ կյանքրդ անգամ, աղյունրդ բե՛ր նորան գոհ

*Ոչ այն հուսով, որ քու ազգը իսկույն լինի քեզնից գոհ*¹³¹:

Նույն այս միտքն արատահայտված է նրա նամակներից մեկի հետևյալ տողերում.

«...մենք պիտի հարթենք մեր ճանապարհը, կատաղաբար պիտի մարտնչենք ամեն դժվարության և արգելքների հետ. աղքատություն, զրկանք, հալածանք, տառապանք պիտի լինի մեր բաժինը, օգուտ՝ ոչինչ, վարձատրություն՝ ոչինիչ»¹³²:

«Անօրինակ էր նրա աշխատասիրությունը, -պատմել է Երվանդ Շահագիզին Մնացական Թիմուրյանը,- ուսանող էր, գրում էր, տառեր էր ձուլել տալիս, հրատարակում էր և այդ բոլորը անփող, կիսակուշտ, քաղցած փորով և միայն, միայն գալոց բախտի հույսով»¹³³:

Շուտով լույս տեսավ «Գամառ-Քաթիպայի արձակ և չափաբերական տետրակների» առաջին պրակը, որի համար բնաբանն էին ընտրվել Կարամզինի հետևյալ խոսքերը. «Գրե այնպես, ինչպես խոսում ես, խոսե այնպես ինչպես որ գրում ես»: Ազգի դաստիարակության առաջին պայմանը, իհարկե, համազգային լեզուն էր, ժողովրդական լեզուն, որը, ըստ Պատկանյանի, պիտի կառուցված լիներ ժողովրդական բարբառների հիմքի վրա և համարվեր գրաբարյան ընտիր դարձվածքներով ու բառերով:

Պատկանյանի բանաստեղծություններում ժամանակի աշխարհաբարը վերածվեց գրական կանոնավոր լեզվի, որը ճանապարհ էր հարթելու հաջորդող շրջանի հայ դասական բանաստեղծության համար:

1857 թ. Պատկանյանը անդամակցեց Պետերբուրգի հայ մտավորականության ամենաընթուստ թևի ղեկավարներից մեկի՝ Մովսես Բուդաղյանի՝ «Երիտասարդ Իտալիա» հայտնի կազմակերպության օրինակով ստեղծված «Երիտասարդ Հայաստան» խմբակցությանը, որի վերջնական նպատակն էր Հայաստանի ազատագրումը: Այս նպատակին հասնելու համար, առաջին հերթին, անհրաժեշտ էր մտածել հայ ժողովրդի մեջ

¹³⁰ Նույն տեղում, էջ 133–134:

¹³¹ Պատկանյան Ռ., Երկերի ժողովածու, հտ. 1, Երևան, 1963, էջ 41:

¹³² Պատկանյան Ռ., Երկերի ժողովածու, հտ. 6, Երևան, 1963, էջ 61:

¹³³ Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարան, Ե. Շահագիզի ֆոնդ, «Դիվան Պատկանյանի», էջ 935:

ազգասիրության և հայրենասիրության հաստատուն արմատներ գցելու ուղիների մասին և ընդլայնելով կապերը, ընդգրկել ինչպես բուն Ռուսաստանի սահմաններում ապրող, այնպես էլ Անդրկովկասի հայ մտավորականներին:

Իր գործունեությունը սկսելով «Գամառ-Քաթիպա» խմբակցությունից՝ Պատկանյանը իր փայփայած ծրագրերը՝ ազգը համախմբելու, ընդհանուր ազգային լեզու ստեղծելու, ազգային ինքնագիտակցությունը զարգացնելու, հայրենասիրական զգացմունքներ դաստիարակելու և ապա՝ զինված ապստամբության միջոցով անկախ, ազատ Հայաստան ստեղծելու գաղափարները, այնուհետև, կապեց «Երիտասարդ Հայաստան» նորաստեղծ կազմակերպության հետ:

1857–1862 թթ. Պատկանյանը ստեղծեց իր պատմական ուսումնասիրությունները՝ նվիրված Պետրոս Մեծին, Նապոլեոն Բոնապարտին, Մարտին Լյութերին:

Գրեց «Դև Մրուս» և «Քյոռօղլու» պոեմները, որոնց մեջ աշխատեց մարմնավորել հայ ժողովրդի անկախության համար պայքարող քաջամարտիկներին: Կոչ արեց ոտքի ելնել հանուն Հայաստանի, պայքարել հայրենիքի ազատության և անկախության համար: Այդ շրջանում ընդլայնվեցին Պատկանյանի կապերը: Թիֆլիսի «Կռունկ հայոց աշխարհի» ամսագրում սկսեցին տպագրվել «Աղասու մոր երգը», «Քաջ Վարդան Մամիկոնյանի մահը», «Իմ սոխակին», «Օտար օրիորդ և հայ պատանի» ծրագրային ստեղծագործությունները:

Պատկանյանը կարևորում է նաև մանկավարժական ձեռնարկների գրությունը: Նա սկսում է հրատարակել «Նոր այբբենարան գրոց լեզվի ուսումնասիրության համար» (1856 թ.), նաև՝ «Այբբենարան աշխարհաբարի ուսումնասիրության համար» հնչական ոճով (1884 թ.), «Ազգային երգարան» (1856–1857 թթ.), «Եզովպոսի առակները» (1859 թ., պատկերազարդ), «Մեծն Պետրոսի պատմությունը» (1863 թ.):

Ընդհանրապես այս շրջանի նրա նախասիրած թեմատիկան կապվում է ազատության համար մղվող պայքարին: Խոսելով Հայիթի կղզում 1801-1804թթ. սևամորթների և մուլաթների ապստամբության մասին, որոնք ջախջախելով գեներալ Լեկլերկի կանոնավոր զորքերին, 1804 թ. հռչակում են կղզու անկախությունը, Պատկանյանը գրում է. «Հայիթիում ստրուկները, որոնց մարմինը տակավին կրում էր խարազանի արենաջարդ հետքերը, ցույց տվեցին աշխարհին, թե ինչեր կարող է գործել մի ազգ, եթե ազգովին ոտքի կանգնի և ապստամբի օտարի բռնակալության դեմ»¹³⁴:

Ակնարկն ավելի քան պարզ էր: Ազատության եթե հասել է երեկվա կիսավայրենի ստրուկը, ապա դարերի պատմություն և մշակույթ ունեցող հայ ժողովուրդը, որ բազմիցս ելել է օտարի բռնակալության դեմ, համախմբվելու և միասնական պայքար մղելու դեպքում ի վիճակի է նվաճելու իր անկախությունը:

¹³⁴ «Հյուսիսափայլ», 1860, թիվ 10, տե՛ս նաև Սաղյան Մ., Ռափայել Պատկանյան, Երևան, 1980, էջ 176:

Ոգևորված Հունաստանի՝ Թուրքիայի դեմ ապստամբությամբ, Ռ. Պատկանյանը 1857 թ. գրում է նաև «Թովմաս Բոցարիս» պատմվածքը: Թեև մինչ այսօր վերջնականապես պարզված չէ պատմվածքի փոխադրություն, թե ինքնուրույն ստեղծագործություն լինելու հարցը, սակայն Հունաստանի ազատագրական պայքարում նման անունով հերոսի հայտնի չլինելը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ ամենայն հավանականությամբ, այն ինքնուրույն ստեղծագործություն է և լիովին համահունչ Պատկանյանի քաղաքական հայացքներին ու փայփայած երազանքներին:

Այս շրջանում Պատկանյանը ձեռնամուխ է լինում նաև ակտիվ հրատարակչական գործունեության: 1861 թ. նա դիմում է Պետերբուրգի գրաքննչական կոմիտեին «Հյուսիս» վերնագրով հայերեն թերթ հրատարակելու թույլտվություն ստանալու խնդրանքով՝ միաժամանակ կոմիտեին ներկայացնելով հրապարակվելիք թերթի ծրագիրը: Հարկ է նշել, որ ներկայացված ծրագիրը, իր բովանդակությամբ միանգամայն առաջադիմական լինելով, աչքի է ընկնում ընդգծված հավատարմահպատակային հայտարարություններով, որոնք առաջին հայացքից կարծես թե հակադրվում են նրա ազատագրական գաղափարներին: Այսպես, Պատկանյանը գրում է. «Մի խոսքով, մեր պարբերականը պետք է դառնա իմ երկրորդ Հայրենիքի՝ Ռուսաստանի անընդմեջ գովաբանման օրգան, քանզի միայն այդ կերպ կարող եմ շնորհակալ լինել մեծ Ռուսաստանին, որի բարի պտուղներից օգտվել և օգտվում եմ»¹³⁵: Ապա շարունակում է. «Իմ գլխավոր խնդիրն է ապացուցել իմ հայրենակիցներին՝ հայերին և, հատկապես նրանց, ովքեր ապրում են Ռուսաստանից դուրս, որ եթե երբևէ նրանք ցանկանում են վայելել խաղաղություն և սեփական ունեցվածքը ազատ տնօրինելու երջանկություն, կրոնական ազատություն, տիրապետող ժողովրդի հետ իրավահավասարություն պետական ծառայության բոլոր բնագավառներում, ընդհուպ մինչև, ամենաբարձր աստիճաններին հասնելու հնարավորություն, քրիստոնեական զգացումներով տոգորված օրենքներ, բարձրագույն իշխանությունների հայրական հոգատարություն, ապա այդ բոլորը տրվում է միայն Ռուսաստանի կողմից»¹³⁶:

Ամենայն հավանականությամբ, դիմումի նման ծայրահեղ հավատարմահպատակային բովանդակությունը առաջին հերթին պետք է բացատրել ամեն գնով թերթի հրատարակման թույլտվություն ստանալու ցանկությամբ, և որ ի տարբերություն Մ. Բուդաղյանի, Պատկանյանին հաջողվեց ստանալ իշխանությունների թույլտվությունը և արդեն 1863 թ. թերթը լույս ընծայել: Այն դարձավ Պետերբուրգի առաջին հայերեն պարբերականը և հրատարակվեց շուրջ մեկ տարի: Լրագիրը, ներկայացված ծրագրի

¹³⁵ Российский государственный исторический архив в Петербурге (РГИА), ф. 777, оп. 2, д. 90, 1861 л. 1 с об. См. С. Арешян. Армянская печать и царская цензура. Ереван, 1957, с. 177.

¹³⁶ РГИА, ф. 777, оп. 2, д. 90, 1861 г., л. 1 с об.

համաձայն, լույս էր ընծայվում շաբաթը մեկ անգամ: Լեզուն հիմնականում աշխարհաբարն էր, չնայած առանձին դեպքերում տպագրվում էին հողվածներ նաև գրաբարով և ռուսերենով:

Թերթն ուներ կայսերական հրովարտակներին, պատմությանը, աշխարհագրությանը, զանազան ճանապարհորդություններին, քննադատական ու բնախոսական հողվածներին նվիրված բաժիններ: Տպագրվում էին նաև զանազան հայտարարություններ, մանրապատումներ և այլն: Թերթն իր առջև դնում էր ընդգրկուն խնդիրներ և արժանանում էր ինչպես Համալսարանի հայ ուսանողության, այնպես էլ Պետերբուրգի ողջ համայնքի ուշադրությանը:

«Հյուսիս» շաբաթաթերթի էջերում մանրամասն նկարագրվում էին Չեյթունի հերոսամարտի տարբեր դրվագները: Ռուսահայ միջավայրի ո՛չ մի պարբերական այնքան տեղ չի հատկացրել Չեյթունի ապստամբությանը, որքան կարճատև կյանք ունեցած «Հյուսիսը», որովհետև Չեյթունի հերոսամարտը մարմնավորումն էր նրա խմբագրի փայփայած գաղափարների:

«Հյուսիսի» նվիրված թղթակիցներից էր Պատկանյանի հայրը՝ ծերունի Տեր-Քաբրիելը՝ իր չափաբերական և արձակ գրվածքներով, որոնցից հիշարժան է «Վարդան Մամիկոնյան» պատմական բանաստեղծությունը, «Լեհաստանի հայերի թշվառությունները» ուսումնասիրությունը և այլն: Թերթի աշխատակիցների թիվը մեծ չէր և խմբագրական ողջ ծանրությունը կրում էր հրատարակիչը: Պատկանյանն հիմնականում թարգմանչական արձակ գրվածքներով էր զբաղված: Դրանցից առանձին տպագրվել են «Ծովաշրջիկ Սինդբադի յոթ ճանապարհորդությունները» և «Ուրվականի վեպը» գործերը: Նրան օգնում էր կինը՝ Օլգա Ամիդեցին, ով Պետերբուրգի պետհամալսարանի արաբական լեզուների ուսուցչապետ Ամդեցի Հովհաննես Մելիք-Չարմյանի դուստրն էր:

Իր նպատակն ու ուղղությունը նա հայտնում է «Հյուսիսի» առաջին համարում տպված «Մի քանի խոսք լրագիր հրատարակելու մասին» խորագրով հողվածի մեջ, որ սկսվում էր Մայաթ-Նովայի խոսքերով. «Ամեն մարդ չի կանայ խըմի՝ իմ շուրն ուրիշ ջրէն է...»:

«Հայերու արդի վիճակը» (1863թ., №12) հողվածում հեղինակը սրտի ցավով գրում է. «Ոչ թե միայն Հայաստանն է այժմ երեք բաժին արած երեք ազգի մեջ՝ Ռուսաց, Պարսից և Օսմանցոց, այլ և իրանք՝ Հայերը, որ ոմանք իրանց հայրենիքումն են պանդուխտ, և ոմանք՝ օտարութեան մեջ, զանազան աշխարհքներումը ցրուած լինելով՝ այլևայլ տերութիւններու հպատակ են»: Այդուհանդերձ, հեղինակն ուրախությամբ է փաստում այն հանգամանքը, որ աշխարհասփյուռ հայերը «իւրեանց քրտնավաստակ հարստութիւնը ազգի օգտի համար չեն վախենում գոհել վայելուչ և պատշաճ հանգամանաց մէջ»¹³⁷:

Անդրադառնալով Ռուսաց տերության մեջ բնակվող և հատկապես պետերբուրգաբնակ հայերին, Պատկանյանը նշում է. «...նոցա զանազան ժամանակ զանազան

¹³⁷ «Հյուսիս», բազմավեպ լրագիր №12, Սանկտ Պետերբուրգ, 1863, էջ 93:

կերպիւ արտոնութիւններ էին շնորհել Ռուսաց թագաւորք ... մինչև մեր օրերը»¹³⁸: Հեղինակն իր խորին համոզումն է հայտնում, որ Սանկտ Պետերբուրգի «Ռուսումնական ատենումն» իր փառավոր քննությունն հանձնած Ավետիք Խաղեղյանի¹³⁹ շնորհիվ հայ մանուկները մեծ առաջադիմություն են ցուցաբերում հայկաբանություն, հայոց և ընդհանուր պատմություն առարկաներից:

Չնայած Պատկանյանի գործադրած ջանքերին և ծախսած միջոցներին, թերթը մեծ հաջողություն չունեցավ: 1864 թ. այն դադարեց լույս տեսնել՝ չկարողանալով բավարարել ժամանակի գրական և հասարակական պահանջներին¹⁴⁰: Ինչպես գրում է Գ. Լևոնյանը. «Մի տարուայ գոյութեամբ կարող է պարծենալ «Հիւսիս» Թիւրքիոյ մի քանի օր հրատարակուող լրագիրների առաջ: Կոստանդնուպոլսի 60-ական թուականների լրագիրների վարակիչ հիւանդութեան գոհ գնաց Ռուսաց մայրաքաղաքի մեր առաջին հանդես «Հիւսիսը»¹⁴¹:

Գարեգին Լևոնյանը վկայակոչում է հրատարակումներ մի քանի պարբերականներից, որոնցում անդրադարձ կա «Հյուսիսի» գործունեությանը: Նախ ասում է, ու թերթի վրա չէր նշվում ո՛չ տարեթիվ, ո՛չ ամիս և ո՛չ օր: «Արձագանքի» 1882 թ. 22-րդ համարում ասվում է, «Գամառ-Քաթիպան խմբագրում էր «Հիւսիս» շաբաթաթերթը, բայց սա էլ տարին չըացրեց ...»: 1893 թ. Ռոստովում հրատարակված օրացույցում նշվում է. «...երկար չտևեց. Նիւթական միջոցներ չունենալու պատճառաւ հարկադրեցաւ դադարեցնել ու ինքը Նախիջևան վերադառնալ...» (էջ 123):

Պատկանյանը տեսնելով, որ Պետերբուրգում չի կարողանաում իրականացնել իր ծրագրերը, 1866թ. վերադառնում է Նոր Նախիջևան:

Ինչպես գրում է Հ. Հովհաննիսայնը. «19-րդ դարում հայագիտության մեջ Մկրտիչ Էմինի արժանավոր հետնորդն ու նրա գործի շարունակողը Պետերբուրգում Քերովբե Պատկանյանն էր, ում հայագիտական գործունեության ամենից ընդարձակ բնագավառն, անշուշտ, պատմագիտական բնույթի ուսումնասիրություններն են: Նրա հրատարակած պատմագիտական բազմաբնույթ գրականությունը՝ թարգմանություններն ու հետազոտությունները նպատակ ունեին սրբագրել և մատչելի դարձնել հայ պատմիչների հաղորդած այն տեղեկությունները (V դ. սկսած մինչև XVII–XVIII դդ.), որոնք վերաբերում էին հայերի հետ դարերի ընթացքում առնչվող ժողովուրդների պատմությանը:

Պատկանյանն այդ հարցում, փաստորեն, մի քայլ առաջ գնաց իր ուսուցչից: Էմինի համար եթե կարևորություն էին ներկայացնում այն հայ պատմիչները, ովքեր հայոց պատմությունը շարադրել էին հարևան երկրների պատմության հետ շաղկապված, ապա նա նպատակ դրեց ստուգաբանել ու ճշգրտել այդ տեղեկությունները: Ք. Պատկանյանը հայոց

¹³⁸ Նույն տեղում:

¹³⁹ Վերջինիս էր վստահվել Նոր Նախիջևանի հայկական դպրոցում դասավանդելու պատիվը:

¹⁴⁰ Խալաթեան Գր., Ռ. Պատկանեանի ընտիր երկասիրութիւնները, հտ. 1, Պետերբուրգ, 1893, էջ 17:

¹⁴¹ Նույն տեղում, էջ 260:

պատմությունը չնեղացրեց միայն տեղական նշանակության իրադարձություններով, այլ դրանք դիտեց տարածաշրջանի խնդիրներին համընթաց, որն առավել գնահատելի ու ընդունելի էր եվրոպական և ռուսական պատմագիտական շրջանակների համար»¹⁴²:

Պատկանյանը հրատարակեց այն հայ պատմիչների գործերի ռուսերեն թարգմանությունները, որոնք արժեքավոր նյութեր էին բովանդակում Բյուզանդիայի, Ադվանքի, մի շարք այլ երկրների ու ժողովուրդների պատմության մասին:

1884 թ Պետերբուրգի Կրասակու տպարանում լույս է տեսնում Քերովբե Պատկանյանի (Ք.Պ.) «Նշխարք մատենագրութեան հայոց» գիրքը:

Աշխատության մեջ տեղ են գտել 16-17-րդ դարերի պատմական բովանդակություն ունցող մի քանի մանր երկեր, որոնք հրատարակվում էին առաջին անգամ: Հեղինակը նյութերը հավաքել էր Փարիզի և Էջմիածնի գրադարաններում աշխատելու տարիներին: Բնագրային այդ հրատարակությունների մասին տեղեկություններ են տպագրվել 1880թ. հրատարակված «Библиографический очерк армянской исторической литературы» աշխատության մեջ:

Աշխատության առաջին բաժնում բերված է Ավգուստինոս Բաջեցու Ուղեգրությունը: Բաջեցին ծնունդով Երնջակից էր: Ընդունելով կաթոլիկություն, նա ի վերջո դառնում է Նախիջևանի եպիսկոպոս: Նա ականատեսն էր 1604թ Շահ-Աբաս Առաջինի օրոք հայերի՝ դեպի Պարսկաստան կատարած բռնի տարհանման:

17-րդ դարի սկզբներին նա շրջագայել էր Եվրոպայում, եղել Դերբենտում, Աստրախանում, Մոսկվայում, Գերմանիայում, Իտալիայում և նկարագրել իր տեսած եկեղեցիները:

Գրքում տեղ է գտել անհայտ հեղինակի՝ Կիլիկիայի հայ թագավորների համառոտ կենսագրությունները: Հեղինակն ապրել է 13-րդ դարի 2-րդ կեսին և, ամենայն հավանականությամբ, պատմությունը գրել է Միս քաղաքում՝ Լևոն թագավորի որդի՝ Հեթումի հրամանով:

Պատմական տեսանկյունից ժամանակագրական և փաստագրական մեծ նշանակություն ունի հաջորդ միավորը, որը վերնագրված է «Համառոտ ժամանակագրութիւն»:¹⁴³ Այս հատվածում տեղ են գտել Թուրքիայում տեղի ունեցած իրադարձությունները՝ սկսած 1377թ. մինչև 17-րդ դարում Թուրքիայի և Սեֆյան Իրանի միջև տեղի ունեցած ընդհարումների համառոտ նկարագրությունները:

Փարիզի Ազգային գրադարանի նյութերից Քերովբե Պատկանյանը հրատարակել է Մինաս Թոխատեցու¹⁴³ 150 տողանոց «Ողբ ի վերայ Իլախաց երկրի» բանաստեղծությունը¹⁴⁴:

¹⁴² Հովհաննիսյան Հ., Հայագիտությունը Ռուսաստանում (պատմագիտություն, XIX դար), էջ 318:

¹⁴³ Քերովբե Պատկանյան, Նշխարք մատենագրութեան հայոց, Սանկտ Պետերբուրգ, 1884, էջ 3:

¹⁴⁴ Ինչպես վկայում է Ք.Պատկանյանը, բանաստեղծության առաջին մասը բացակայում է տիտղոսաթղթի հետ միասին:

13-րդ դարից հայ գաղթականների տարբեր քարավանների ապաստան են գտնում Ղրիմում և Ռուսաստանի հարավային շրջաններում, որոնք հայ մատենագրության մեջ անվանվում են «Հիւսիսային կողմանք»։ 14–15-րդ դարերում հայերի կարելի էր հանդիպել Կամենեց-Պոդոլսկում, Տրանսիլվանիայում, Մոլդովիայում, Բուկովինայում։ Ի սկզբանե բարեհաճորեն հյուրընկալության արժանացած հայերը շուտով պիտի ենթարկվեին դավանական դաժան հալածանքների, որոնց պատճառով լեհահայերը 17-րդ դարում ստիպված ընդունեցին կաթոլիկություն։ Մոլդավիայի հայերն էլ 16-րդ դարում կուսակալ Շտեֆանի հրամանով կանգնած էին հունական ուղղափառությունն ընդունելու պարտադրանքի առաջ։ Հավատափոխության ծրագրերը վերը հիշատակած բոլոր տարածքներում իրականացվում էին բռնի ուժով, որին է նվիրված հիշյալ Ողբը։ Աբրահամ Անկյուրացուն վերաբերվող բաժնում Պատկանյանը նշում է, որ հեղինակի ողբը արժեքավոր է որպես ականատես հեղինակի նկարագրություն։

Իբրև արևելագետ՝ Պատկանյանը բավական հայտնի էր Ռուսաստանում և նրա սահմաններից դուրս։ Նա գիտական տարբեր ընկերությունների և խորհուրդների անդամ էր։ Որպես Ս. Պետերբուրգի համալսարանի պատվիրակ, մասնակցել է եվրոպական արևելագետների մի շարք համաժողովների։ 1885թ. Ջ. Պատկանյանը ընտրվեց Ռուսաստանի գիտությունների ակադեմիայի թղթակից անդամ։ Նրա որոշ աշխատանքներ թարգմանվել են ֆրանսերեն և գերմաներեն լեզուներով¹⁴⁵։

Անվանի հայագետը մահացավ ուժերի ծաղկման շրջանում՝ 1889թ., 56 տարեկանում, երբ դեռ գիտական հասարակայնությունը շատ սպասելիքներ ուներ նրանից։ «Պատկանովի մահով, – գրում էր նրա աշակերտ Գր. Իսալայանը, – աշխարհը կորցրեց ոչ միայն գիտնականի, որը կայուն և պատվավոր տեղ էր գրավում հայագետների շրջանում, այլև նվիրյալ իր արևելագետին»¹⁴⁶։

¹⁴⁵ Ջ. Պատկանյանի գիտական գործունեության մասին տե՛ս Հ. Հովհաննիսյանի «Հայագիտությունը Ռուսաստանում» գրքի «Հայոց պատմության հարցերի գիտական մշակումը Մ. Էմինի և Ջ. Պատկանյանի աշխատություններում» բաժինը, Երևան, 2004, էջ 318–353։

¹⁴⁶ Братская помощь пострадавшим в Турции армянам, Москва, 1898, с. 191.

ИЗ ИСТОРИИ СТРОИТЕЛЬСТВА АРМЯНСКИХ ЦЕРКВЕЙ МОСКВЫ

ВААГН КРБЕКЯН,

к.и.н., Государственная академия кризисного управления МЧС РА

DOI: 10.24412/ci-37343-2025-1-073-081

На протяжении столетий и в особенности после утраты государственности Армянская Апостольская Церковь была единственным консолидирующим институтом армянского народа, хранителем и множителем его духовных ценностей. Вот почему, где бы не возникали армянские колонии, от Северной Америки до берегов Индонезии, армяне первым делом возводили церкви. Москва также не стала исключением.

Московская армянская колония, будучи объединяющим и организационным центром российских армян, всегда играла ключевую роль в их исторических судьбах. Первое упоминание об армянах, проживающих в Москве, относится к XIV в. Летопись повествует, что в 1390 г. в одном из пригородов, в Китай-городе, расположенном на р. Неглинной, произошел разрушительный пожар, а именно «загорелся посад за городом от Авраама, некоего ермнина»¹⁴⁷. Документы показывают, что уже в этот период армяне были постоянными жителями города и наряду с греками проживали в конце улицы Варварки, где среди торговых рядов имелся и «Армянский двор», упоминающийся, согласно данным знаменитого историка Н. М. Карамзина, в летописи 1599 года¹⁴⁸. Армяне – купцы и ремесленники – приезжали в Москву из Поволжья, Персии, с Кавказа. Крымские армяне селились по соседству с сурожскими гостями – купцами из Крыма, которые имели большие торговые привелегии и были освобождены от податей и таможенных пошлин. Некоторые из них имели в Москве собственные дома и даже являлись поставщиками Великокняжеского двора.

Армяне занимались не только торговлей, но и числились на государственной службе. Особую известностью пользовались армяне-переводчики и дипломаты, которые особенно часто встречаются в миссиях, направляемых в Золотую Орду и в Крым. Так, в документе 1495 г. говорится о трех армянах, направленных в Крым в составе русского посольства, а в 1516 г. – в составе турецкого посольства из Константинополя в Москву прибыла группа армян¹⁴⁹.

По свидетельству академика М. Н. Тихомирова, армянская слобода Москвы сформировалась в XV в. и состояла из нескольких десятков семей, которые селились по соседству и занимались торговлей и ремеслами. М. Н. Тихомиров пишет: «В XVII в. поблизости от Варварки еще указывали место “что ставились на нем арменя и греченя”»¹⁵⁰. Завершение формирования армянской общины произошло в конце XVI столетия. Есть свидетельства, что в это

¹⁴⁷ ПСРЛ. Т. XVIII. С. 140.

¹⁴⁸ Карамзин Н. М. История государства Российского. Изд. М. Энерлинга. СПб., 1843. Т. X. С. 155.

¹⁴⁹ Армянские колонии. Т. I. С. 296.

¹⁵⁰ Тихомиров М. Н. Древняя Москва. М., 1947. Т. I. С. 142.

время в Москве существовала армянская церковь, расположенная в Китай-городе, на пересечении улиц Ильинки и Никольской¹⁵¹. Одной из особенностей армянской общины Москвы в отличие от других городов заключается в ее постоянном наличии и непрерывном росте.

Начало XVII в. ознаменовалось завершением периода Смутного времени, победой над польско-шведскими интервентами и укреплением централизованной власти в связи с воцарением на престоле Дома Романовых, что способствовало новому притоку армян, многие из которых приезжали с Кавказа, через Астрахань в Москву, а некоторые направлялись далее в Архангельск, а оттуда в Европу. Транзитная торговля и в особенности торговля шелком, имеющая в тот период стратегическое значение и сосредоточенная, в основном, в руках армянского купечества, представляла для России большой экономический и политический интерес.

Московский пожар 1626 г. уничтожил большую часть документов, хранящихся в государственных приказах, поэтому практически вся сохранный часть архивных документов начинается именно с этого года. И в том же году мы обнаруживаем сообщение о прибытии в город со своими товарами армянских купцов из Персии¹⁵². В конце XVII в. усилился приток армян, что было в первую очередь связано с деятельностью Ново-Джувльфинской торговой кампании (г. Исфаган, Персия), с которой в 1666 и 1673 гг. царский двор заключил особые договоры, дающие ей беспрецедентные торговые привилегии, наиболее значительной из которых была 5%-ная таможенная пошлина за транзитную торговлю с Европой.

Армянских купцов, приезжавших в Россию по торговым делам, волновал вопрос отправления религиозных треб. В челобитной 40 армян, приехавших из Персии в Россию, представленной царю Алексею Михайловичу в 1666 г., о разрешении им исповедаться в православной церкви, в частности говорилось: «Вели государь нас в церкви божию богу молитца пускать и божию волю кому случитца из нас скорбь или смерть, вели государь нас священникам исповедывать и тела и крови Христови причещать... и посылат то наша братья армянья многие на твое великого государя имя выедут и учнут жить за тобою великим государем в посацких людех в Астрахани и в Казани и в иных твоих великого государя городех»¹⁵³.

Новая страница русско-армянских отношений была открыта Петром Великим. В 1716 году друг и соратник предтечи национально-освободительной борьбы армянского народа Исраэла Ори, архимандрит Минас Тигранян обратился к Высочайшему Двору с прошением о дозволении на постройку в Москве молельного дома, на что ему в том же году, согласно данным старшего священника армянских московских церквей Акопа Суренянца, было дано Высочайшее разрешение. После этого архимандрит Минас на три года по поручению

¹⁵¹ Армянские колонии. Т. I. С. 296.

¹⁵² Армяно-русские отношения. Сборник документов. Т. I. Ереван, 1953.

¹⁵³ ЦГАДА. Ф. Сношения России с Арменией, 1666 г. Д. 4. Л. 1–3.

Петра I с особой миссией был направлен в Персию. По возвращении, уже будучи архиепископом, Минас Тигранян выяснил, что церковь не была построена. Вероятно, это было связано с малочисленностью местной общины и с недостатком средств или же с отсутствием для строительства удобного места¹⁵⁴.

Сразу же после прибытия Петра Великого из Персидского похода купец Григорий Давыдов (Григор Давидян) «со товарищи», наняв двор у дворянина Никона Волкова в Китай-городе, построили «армянской веры костел», о чем было доложено Св. Синоду 22 декабря 1722 года. Это был первый молитвенный дом, построенный в Москве в XVIII столетии. Однако вскоре Св. Синод приказал «запечатать ту молитвенную храмину как построенную самовольно». Оставаясь без службы Божией, армяне «соскучились от того» и подали в Св. Синод «доношение», в котором выражали свою печаль о том, что «от неотправления служб болящие люди их нации не имеют сообщения Св. Тайн, некоторые же неисправно по христианству и помирают», почему просили ее распечатать и по-прежнему дозволить совершать в ней богослужения. На это ходатайство уже от 28 октября 1723 года последовало распоряжение Св. Синода «оним армянам вновь костела отнюдь не строить, а означенную в их прошении убранныю аки бы по чину церковному, токмо на время для отправления по их закону службы, палату распечатать и в службе им армянам запрещения не чинить»¹⁵⁵.

Наконец, в 1731 г. грузинский царь Вахтанг Легонович VI, прибывший в Москву за помощью в освобождении от иноземного ига, в свите которого находилось много армян, отдельным указом из своей земельной собственности на Пресне выделил армянской общине обширную землю для строительства церкви на улице Грузинской. В тот период молельня армян располагалась в доме мещанина Василия Макарова (Барсега Маркаряна), во дворе которого имелось армянское кладбище, по соседству с землей, подаренной грузинским царем.

В 1740 году московские армяне по прошению купца Богдана Христофорова со товарищи получили разрешение на постройку каменной церкви на земле, купленной Христофоровым в Китай-городе, между Ильинской и Никольской улицей. В указе говорилось, чтобы «тот двор, на котором она церковь построена будет от постоя уволить»¹⁵⁶. Однако ее строительство не было доведено до конца.

Царствование Елизаветы Петровны началось для армян крайне неблагоприятно. По словам протоиерея Иоанна Саввинского, «Св. Синод не мог забыть неумеренного рвения их по части построения церквей за истекшее царствование»¹⁵⁷. Кроме того, после восшествия на престол дочери великого императора в стране развернулась широкая кампания по борьбе

¹⁵⁴ Суренянц А. К столетию Московской Армянской Крестовоздвиженской Церкви. Ростов, 1879. С. 26.

¹⁵⁵ Протоиерей Иоанн Саввинский. Астраханская Епархия (1602–1902). Вып. 2. Астрахань, 1905. С. 92–93.

¹⁵⁶ Там же. С. 96.

¹⁵⁷ Там же. С. 105.

с иностранным присутствием, от которой пострадали и армяне. 3 декабря 1741 г., т. е. в 10-й день восшествия на престол императрицы, Св. Синод подал «доношение» на ее имя о необходимости, строящиеся в Санкт-Петербурге и Москве каменные армянские церкви, а также деревянную церковь в Астрахани, построенную в 1736 г., (кроме одной в Астрахани – каменной) упразднить. Высочайше соизволение на это последовало 16 января 1742 года¹⁵⁸.

В последующие годы молельня, находящаяся на Пресне, попеременно возобновляла свою службу. 13 марта 1751 г. Святейшему Синоду доношением Коллегии иностранных дел представлено было прошение мещанина Василия Макарова и купцов Джульфинской кампании Артемия Назарова (Арутюна Назаряна) с товарищами о «дозволении им построить в Москве для службы по их закону церкви или же на беспрепятственное позволение им службу божию отправлять по-прежнему в Китай-городе на дворе одного армянина Макарова в особливом покое да на Пресне на том месте, где кладбище умершим армянам бывает, в покое ж, на которых и церковного знаку никакова нет»¹⁵⁹. Этот молельный дом неоднократно запечатывался и распечатывался синодальными командами, что доставляло армянам немалое беспокойство и затруднение. 30 мая 1752 г. последовал отказ Святейшего Синода, мотивированный Высочайшим указом от 16 января 1742 г., запрещающим армянам иметь церкви. В ноябре 1752 г. те же армяне вновь обращаются в Коллегию иностранных дел с той же просьбой. В своем прошении они отдельно отмечают, что еще со времен государя императора Петра I им было высочайше дозволено свободно приезжать в Россию, селиться, организовывать торговлю, от которой государственная казна получала немалую прибыль. Однако после принятия религиозных ограничений поток приезжающих прекратился, что ударило по экономическим интересам государства. Вместе с тем другие иноверцы империи, как, например, католики, протестанты, мусульмане, в своих костелах, кирхах и мечетях свободно отправляют свои религиозные требы, а армянам не только запрещается строить в Москве церкви, но и существующий на Пресне молельный дом периодически закрывается, о чем неоднократно сообщали проживающие в городе от армянской нации лица¹⁶⁰. Однако каждый раз на эти прошения из Священного Синода приходит отказ.

31 ноября 1753 года гусарский капитан князь Отар Туманов, джульфинские купцы Григорий Еселеев и Иван Мирзаханов с товарищами подали на Высочайшее имя прошение на строительство армянской церкви, которое с исторической точки зрения представляет значительный интерес. В нем, в частности, говорится, что «в Москве имелась армянская церковь

¹⁵⁸ Армяно-русские отношения. Сборник договоров. Т. III. Ереван, 1978. С. 158–159.

¹⁵⁹ Там же. С. 329.

¹⁶⁰ Там же. С. 330.

в Китае, на посольском дворе и находился при той церкви для отправления в ней по армянскому закону службы армянской архиерей Мина с получением определенного ему жалованья и провизии от Государственной коллегии иностранных дел. Когда же тот посольской двор отдан под шелковую фабрику, тогда оной архиерей Мина по общему армянской нации в Москве жителей согласию перенес ту церковь на наемной в Китае ж дворянина Волкова двор, где несколько лет та церковь и была»¹⁶¹. Речь идет о молельном доме, открытом в Москве по распоряжению Священного Синода от 28 октября 1723 г. Далее ходатаи сообщают, что поскольку дом этот хозяином был продан, то оную церковь армяне были вынуждены перенести в деревянный покой, расположенный вблизи поля, подаренного «грузинским царем Вахтангом Леоничем армянским князьям и дворянам и прочего звания людям с фамилиями для поселения» и, что на этом месте, за рекой Пресней, имеется армянское кладбище¹⁶². Речь идет о молельне, находящейся в доме мещанина Василия Макарова. Далее сообщается, что этот покой в 1744 г. согласно именному указу от 16 января 1742 г. был запечатан, но поскольку он был построен без всякого церковного признака и подобия, то в 1746 г. был вновь распечатан, а церковная утварь была возвращена общине. Молельня эта находилась в деревянном доме, который из-за ветхости пришел в негодность, и в том же году на его месте был построен каменный покой, также без всякого церковного признаку, который практически сразу же был властями запечатан¹⁶³. Известный специалист по истории армянских общин Москвы и Санкт-Петербурга А. П. Базиянц считает, что этим каменным покоем являлась церковь Успения Пресвятыя Богородицы – первая армянская церковь, построенная в Москве в XVIII в¹⁶⁴. Однако ходатайства о разрешении на строительство церкви, подаваемые армянами в последующие годы, могут свидетельствовать о том, что она была построена двумя десятилетиями позже. Старший священник армянских московских церквей Акоп Суренянц указывает, что строительство церкви оставалось незавершенным вплоть до 22 июля 1767 г., когда генерал-губернатор Чичерин дал разрешение Ивану Лазареву, после чего тот и завершил строительство¹⁶⁵.

Несмотря на запретительные меры, все эти годы армянская община не теряла надежды на получение Высочайшего разрешения на строительство церкви и только в 1760 г. трижды обращалась к властям с просьбой об этом. В связи с чем глава Коллегии Иностранных дел граф Михайло Воронцов в своем донесении Святейшему Синоду от 26 июня 1760 г. предлагал дать докучающим его армянам положительный ответ, приняв в рассуждение следующие обстоятельства: «1. Намерение ... императора Петра Великого всеконечно к тому клонилось,

¹⁶¹ АВПРИ. Ф. СРА. 1752–1760. Д. 1. Л. 5–7.

¹⁶² Там же.

¹⁶³ Там же.

¹⁶⁴ Базиянц А. П.. Над архивом Лазаревых. Москва, 1982. С. 28. (ЦГИА Ф. 880. Оп. 5. Д. 111. Л. 3).

¹⁶⁵ Суренянц А. Указ. соч. С. 54.

чтоб армян к выезду и поселению в Российской империи для размножения их купечества и происходящей от того прибыли сколько возможно приласкать, а не отгонять; 2. Ежели б им свободное отправление службы божией не препятствовано было, то б без сумнения их гораздо более ... и с немалыми капиталами в Россию на житье перешло, и оттого здешней империи в торговле знатная прибыль быть могла б; 3. Всякому чужестранному народу, свободное содержание собственной его веры и закона главным пунктом изо всех привелегий будучи, не может оной в совести спокойным пребывать, когда ему в том притеснение делается; 4. По таким обстоятельствам видится, можно бы им, армянам ... в Москве в пристойном месте новую построить, а имянно, на Пресне, где у них кладбище мертвым бывает, а кроме того, в Китае для собрания на молитву, хотя в одном доме и без церковных знаков особливые покои содержать»¹⁶⁶.

Новая эпоха русско-армянских отношений связана с именем императрицы Екатерины II. В годы ее правления ключевую роль в развитии и углублении русско-армянских связей сыграли глава Российской епархии Армянской Апостольской Церкви архиепископ Иосиф Аргутинский-Долгорукий и представители знаменитой династии Лазаревых, которым предстояло на протяжении 150 лет возглавлять армянские общины Москвы и Петербурга.

В 60-х гг. XVIII в. армянская община принимает решение начать строительство церкви на земле, отведенной грузинским царем Вахтангом. В одном из писем, направленном армянами городским властям в 1760 г., говорится о необходимости присылки землемера и архитектора для обмера и определения ее границ и для начертания плана. Армяне получают разрешение на начало строительных работ. Но в это время капитан Измайловского полка, грузинский цесаревич Александр Бакарович прерывает строительство, собрав множество людей, нападает на строителей, приказывает разрушить строение и захватывает землю¹⁶⁷.

В июне 1760 г. родоначальник российской ветви рода Лазаревых – Лазарь (Агазар) Назарович Лазарян (1700–1782) – направляет в Коллегию Иностранных исповеданий протест на незаконные действия грузинского цесаревича. По приказу Землемерного Совета от 30 августа 1761 г. № 585 назначается специальная комиссия для расследования, а строительство церкви, на основании предыдущих разрешений правительства и по приказу Архитектурного комитета, возобновляется. Правительство строжайшим образом запрещает цесаревичу Александру в будущем столь дерзко и самовольно прерывать ход строительства¹⁶⁸.

9 июня 1763 г. в ответ на доношение гоф-фактора Ивана Асатурова был издан Сенатский указ о разрешении армянам строить церкви¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Армяно-русские отношения. Сборник договоров. Т. III. Ереван, 1978. С. 332–333.

¹⁶⁷ Суренянц А. Указ. соч. С. 54.

¹⁶⁸ Суренянц А. Указ. соч. С. 54.

¹⁶⁹ Армяно-русские отношения. Сборник договоров. Т. IV. Ереван, 1990. С. 57.

Церковь Успения Пресвятой Богородицы была построена по проекту архитектора Яковлева и была одноименна церкви, существовавшей в Москве в предыдущих столетиях. Она находилась в трех верстах от города, в немалом отдалении от районов, где проживали армяне, и уже во второй половине XIX в. не имела своего священника, а богослужения проводились лишь в дни церковных праздников, когда совершались паломничества к чудотворному образу Пресвятой Богородицы. В 1869 г. усилиями благодетеля Мелкона Гаспаровича Паянца, который был родом из Агулиса, в церкви был произведен капитальный ремонт. На ее дворе вплоть до 1932 г. находились могильные плиты с армянскими лапидарными надписями, что свидетельствовало о том, что армяне проводили здесь захоронения задолго до строительства церкви. Здесь же до 1809 г. находился фамильный склеп семьи Лазаревых, перенесенный Миной (Минасом) Лазаревичем Лазаревым (1737–1809) на Ваганьковское кладбище в церковь Св. Воскресения. Общая площадь церкви и двора составляла 1243 кв. саж.

В апреле 1770 г. Иван Лазаревич Лазарев (1735–1801) совместно с другими армянами ходатайствует перед Екатериной II о разрешении на строительство в Петербурге и в Москве армянских церквей. В этом ходатайстве, в частности, говорилось: «И, ныне, мы, жители Москвы и иные приезжие, каждый год желаем в Санкт-Петербурге в Адмиралтейской части, и в Москве в Белогородской части у пустого пруда, где в основном проживают армяне, построить красивые каменные строения, наподобие той, которая построена давно на Пресне, в которой ныне прилюдно проводим официальную службу»¹⁷⁰. 2 мая 1770 г. последовал указ «о дозволении им в строении, в Москве и в Санкт-Петербурге по их вере службы, церквей». Высочайшим Указом от 1 ноября 1770 г. разрешено было им построить в обеих столицах для отправления по их вере церковных служб на отведенных от полиции пристойных местах «публичные каменные строения, равно как и построенные с давних лет кои ветхи, вновь исправить»¹⁷¹.

В связи с тем, что армяне Москвы проживали в основном в купеческих районах, в достаточном отдалении от церкви Пресвятой Богородицы, возникла необходимость в постройке новой церкви. С этой целью Лазарь Лазарян в 1776 г. на свои средства приобретает участок земли в Столповом переулке в районе ул. Мясницкой, где в те годы проживало большое число его соотечественников (в настоящее время территория напротив посольства Республики Армения). На этом участке знаменитым архитектором профессором Академии художеств Ю. М. Фельтеном и была построена Крестовоздвиженская церковь (церковь Св. Креста), освященная архиепископом князем Иосифом Аргутиным-Долгорукиным в 1779 г. По мнению известного историка Москвы П. В. Сытина, с этого времени Столпов переулок, который

¹⁷⁰Армяно-русские отношения. Сборник договоров. Т. III. Ереван, 1978. С. 100.

¹⁷¹РГИА. Ф. 1329. Оп. 1. Д. 130. Л. 580.

в XVII в., по имени видного государственного деятеля, одного из создателей русского театра боярина Артамона Матвеева, назывался Артамоновским, стал именоваться Армянским¹⁷².

После смерти Лазаря Лазаревича его сын Иокаим Лазаревич Лазарев (1744–1826), для возведения прицерковных строений, в 1782 г. увеличивает в правой части территорию церковного двора, а его сестра Анна Лазаревна Сумбатова в 1793 г. приобретает близлежащую землю со своими строениями и поручает старосте церкви Петросу Калантарянцу присовокупить ее к церковной собственности для проживания священнослужителей и школы. На этой территории братья Иоаким и Минас Лазаревы в разное время возводят несколько строений. А Христофор (Хачатур) Иоакимович Лазарев (1786–1858) в 1826 г. приобретает и передает в дар церкви дом Матвеева со двором, находящийся по соседству.

Церковь Св. Креста была отремонтирована в 1821 г. Этот дорогостоящий ремонт, в результате которого купол был приподнят, а алтарь украшен прекрасными образами и золотыми подсвечниками, был осуществлен на средства Иоакима Лазаревича Лазарева. Во второй раз церковь ремонтируется в 1868 г. на средства действительного тайного советника Христофора Иоакимовича Лазарева. После чего ее внутренние стены облицовываются мрамором, увеличивается притвор и возводится колокольня.

Отдельный интерес представляет вопрос строительства колокольни. Известно, что армянские церкви Москвы и Санкт-Петербурга не имели колоколов и колоколен, и только спустя несколько десятилетий после того, как церкви были построены, последовало Высочайшее разрешение на их строительство. 14 октября 1864 г. Х. И. Лазарев обратился в министерство внутренних дел с просьбой об «исходотайствовании высочайшего соизволения на употребление при богослужении в армянских церквах колоколов». Разрешение было получено в следующем году, и тогда же были куплены колокола для Петербургской армянской церкви и «употреблены при богослужении». В 1866 г. архитектор Соболевский построил «особою колокольню» при армянской церкви в Армянском переулке Москвы¹⁷³. В 1879 г. при церкви имелось три дома с 17 квартирами. В некоторых из них проживали священнослужители, другие сдавались в наем. В 1869–1870 гг. эти дома также были отремонтированы, в результате чего церковный доход был утроен¹⁷⁴.

Несмотря на то, что армянская община к концу XVIII в. имела в Москве две церкви, вскоре возникла необходимость в постройке третьей. В 1782 г. правительство запретило захождения в городской черте, вследствие чего церковь Пресвятой Богородицы, находящаяся в многолюдном районе города, попала под это ограничение. Начиная с этого года и вплоть до

¹⁷² Сытин П. В. Из истории московских улиц. М., 1958. С. 263–269.

¹⁷³ Базиянц А. П. Над архивом Лазаревых. М., 1982. С. 30. (ЦГИА. Ф. 880. Оп. 5. Д. 122. Л. 2.)

¹⁷⁴ Суренянц А. Указ. соч. С. 56.

1813 г. армяне хоронят своих усопших на Немецком кладбище, нередко выплачивая лютеранским священникам значительные суммы для получения разрешения. Для улучшения положения своих соплеменников Мина Лазаревич Лазарев решил приобрести на свои средства территорию в 5162 кв. саж. на Ваганьковском кладбище, где в 1815 г. была построена кладбищенская церковь Св. Воскресения – единственная из сохранившихся по сей день. Для нее глава епархии архиепископ Иоаким отправил освященный вемкар, положенный в основание церковного алтаря, и 12 освященных камней, соответственно числу апостолов, которые были заложены в ее фундамент. В начале 20-х гг. XIX в. церковь под руководством крепостного архитектора И. Т. Подъячева перестраивалась, а известный архитектор И. П. Витали установил в ней свои скульптуры. В 1864 г. на средства, завещанные Исааком Моисеевичем Каспаровым, основателем Московского Каспаровского приюта для бедных из армянской нации, вокруг церкви был возведен каменный забор с четырьмя башнями. Три стены забора были возведены в 1858 г. и обошлись в 12 900 руб., четвертая стена была возведена в 1864 г. и стоила 5737 руб. Общие затраты составили 18 637 руб. серебром¹⁷⁵.

В заключение следует отметить, что Армянская Апостольская Церковь всегда играла краеугольную роль в национальной жизни армянских общин не только в России, но и во всем мире. Основание школ, молодежных, культурных, благотворительных, просветительских обществ и союзов происходило в лоне Церкви, по ее благословию и при ее деятельном духовном и материальном участии, и являлось решающим фактором сохранения армянства. Армянские церкви существовали практически во всех общинах, вокруг которых строилась их национальная жизнь.

¹⁷⁵ Там же. С. 61.

ВОПРОС ОБ АЛБАНСКОМ ПРОИСХОЖДЕНИИ МХИТАРА ГОША И КОНТРАРГУМЕНТЫ ПРОТИВ ЭТОЙ ВЕРСИИ В АРМЕНОВЕДЕНИИ

ВАНО АЛЬБЕРТОВИЧ ЕГИАЗАРЯН,

д.ф.н., ВГУ

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-082-092

Предметом данного исследования является опровержение сфальсифицированной теории об этнической принадлежности Мхитара Гоша, сформированной в азербайджанской науке. *Цель* статьи – на основе новейших фактов научно обосновать несостоятельность теории об албанском (агванском) происхождении Гоша, этим же обусловлена и *актуальность* статьи. Наша *задача* – оценить с научной точки зрения аргументы, приводимые как азербайджанской наукой, так и контраргументы, представленные в арменоведении, и на основе новейших данных обосновать объективность арменоведческой позиции. В статье применяются *исторический, аксиологический и герменевтический методы*. Научная *новизна* – на основе новейших данных о Мхитаре Гоше обосновать достоверность арменоведческой концепции.

В арменоведении к жизни и деятельности Мхитара Гоша обращались многие исследователи: М. Чамчянц¹⁷⁶, С. Сомальян¹⁷⁷, Г. Инджиджян¹⁷⁸, Г. Алишан¹⁷⁹, Г. Зарбханалян¹⁸⁰, В. Бастамянц¹⁸¹, Е. Дурян¹⁸², Н. Акинян¹⁸³, В. Папазян¹⁸⁴, М. Орманян¹⁸⁵, А. Заминян¹⁸⁶,

¹⁷⁶ См.: **Չամչյանց Մ.**, Պատմություն Հայոց ի սկզբանէ աշխարհի մինչեւ ցամ տեառն 1785, հտ. Գ, *Վենետիկ*, 1786, էջ 95–96, 187, *տե՛ս նաև նույնի նմանահամոլությունը՝ Երևան*, 1984, էջ 95, 96, 121, 181, 183, 184, 187:

¹⁷⁷ См.: **Somalian Placido Sukias**, Quadro della storia letteraria di Armenia, Venezia, 1829, էջ 100-101:

¹⁷⁸ См.: **Ինճիճեան Գ.**, Հնախօսություն աշխարհագրական Հայաստանեայց աշխարհի, հտ. Գ, *Վենետիկ*, 1835, էջ 112:

¹⁷⁹ См.: **Ալիշան Գ.**, Մարաշու վանքին Դատաստանագիրքը, *տե՛ս Բազմալէս*, 1848, Զ (3), էջ 40–44, նաև **Ալիշան Գ.**, Յաղագս իսկագիր եւ նախագաղափար օրինակի Գրոցն դատաստանի Մխիթարայ Գօշի, *տե՛ս Բազմալէս*, 1848, Զ (8), էջ 117–122, նաև **Ալիշան Գ.**, Յիշատակարանը Հայոց, Ա. Ձեռագիր Մխիթարայ Գօշի, *տե՛ս Բազմալէս*, 1848, Զ (10), էջ 154–155, նաև **Ալիշան Գ.**, Հայապատում, մաս Բ, *Վենետիկ*, 1901, էջ 102:

¹⁸⁰ См.: **Զարբհանալեան Գ.**, Պատմություն հայերէն դպրութեանց ի պէտս ուսման ազգային վարժարանաց, հտ. Ա, *Վենետիկ*, 1865, էջ 559-567, *տե՛ս նաև Զարբհանալեան Գ.*, Պատմություն հայ հին դպրութեան (Դ-ԺԳ դար), *Վենետիկ*, 1932, էջ 685-696, նաև **Զարբհանալեան Գ.**, Մատենադարան հայկական թարգմանությունեանց, *Վենետիկ*, 1889:

¹⁸¹ См.: **Բաստամեանց Վ. վրդ.**, Թէ ինչպէ՛ս կազմուեցաւ հայոց ազգը, *տե՛ս Արարատ*, 1872 թիվ Ե, էջ 197–203, թիվ Զ, էջ 249–251, թիվ Ը, էջ 312–319, նաև **Բաստամեանց Վ. վրդ.**, Փարիզի ազգային Մատենադարան եւ Հայոց ձեռագիրներ, *տե՛ս Արարատ*, 1878, թիվ Բ, էջ 54–58, նաև **Բաստամեանց Վ. վրդ.**, Յառաջաբանություն Մխիթարայ Գօշի Դատաստանագրոց Հայոց, *Վաղարշապատ*, 1880, էջ 1–180, նաև **Բաստամեանց Վ. վրդ.**, Ամուսնությունը ըստ հայոց եկեղեցական իրաւաբանութեան, *տե՛ս «Փորձ», Տիֆլիս*, 1880, *յունիս-յուլիս*, էջ 148–167, *օգոստոս-սեպտեմբեր*, էջ 51–90, *հոկտեմբեր*, էջ 34–73, *նոյեմբեր-դեկտեմբեր*, էջ 137–164, *Տիֆլիս*, 1881, *սպրիլ*, էջ 51–78, *մայիս եւ յունիս*, էջ 19–45:

¹⁸² См.: **Դուրեան Ե.**, Պատմություն հայ մատենագրության ի վաղ ժամանակաց մինչև մեր օրերն, Կ. Պոլիս, 1885, էջ 59:

¹⁸³ См.: **Ալիմեան Հյր Ն.**, Ակնարկ մը հայ իրաւանց պատմութեան վրայ եւ Յ. Կարստի նոր երկասիրությունները, *տե՛ս Հանդէս ամսօրեայ*, 1907, ԻԱ, էջ 339–344, 358–362. 1908, ԻԲ, էջ 37–44, 215–219, նաև **Ալիմեան Հյր Ն.**, Յովսէփ կարգաց վարժապետ, «Հայոց դատաստանագրքի իսկական հեղինակը», Ակօս, Բէյրութ, 1944 (1), էջ 97–110, (2) էջ 105–113, (3) էջ 82–91:

¹⁸⁴ См.: **Վ. Փափազեան**, Պատմություն հայոց գրականութեան, Թիֆլիս, 1910, էջ 185–191:

¹⁸⁵ См.: **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում, մասն Ա, Կ. Պոլիս, 1912, նաև **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում, Էջմիածին, 2001, էջ 1711, 1717, 1837-1839, 1844, 1846, 1848-1850, 1857, 1867-1868, 1893, 1899, 1951, 1980:

¹⁸⁶ См.: **Զամինեան Ա.**, Հայ գրականութեան պատմութիւն, մաս Ա, Նոր-Նախիջեւան, 1914, էջ 175–176, 185–187:

О. Воскян¹⁸⁷, Б. Гюлесерян¹⁸⁸, М. Абемян¹⁸⁹, В. Ацуни¹⁹⁰, Г. Ачарян¹⁹¹, Л. Шант¹⁹², Г. Овсепян¹⁹³, Э. Пивазян¹⁹⁴, Х. Торосян¹⁹⁵, А. Мнацаканян¹⁹⁶, Г. Абгарян¹⁹⁷, А. Сукиасян¹⁹⁸, И. Орбели¹⁹⁹, К. Мелик-Оганджаниян²⁰⁰, Н. Погарян²⁰¹, В. Нерсисян²⁰², П. Мурадян²⁰³, С. Айрапетян²⁰⁴, А. Мушегян²⁰⁵, К. Кипарян²⁰⁶, П. Акопян²⁰⁷, Г. Бахчинян²⁰⁸, А. Долуханян²⁰⁹, Д. Гаспарян²¹⁰, А. Кёсеян²¹¹, А. Бозоян²¹², О. Вардазарян²¹³, В. Сафарян²¹⁴, В. Егиазарян²¹⁵ и другие.

¹⁸⁷ См.: **Ոսկեան Հր Հ.**, Մխիթար Գոշ, Հանդես ամսօրեայ, 1925, ԼԹ (11–12), էջ 548–561. 1926, Խ (1–2), էջ 25–35. (3–4), էջ 129–137: *Տե՛ս նաև Մատենադարանի քննություններ, Վիեննա*, 1926, էջ 121–192: *Տե՛ս նաև Ազգային մատենադարան, հտ. ՃԺԲ*:

¹⁸⁸ См.: **Կիլեւերեան Բ. Եպս.**, Մխիթար Գոշի վերաբերեալ ձեռագիրը, *տե՛ս* Հանդես ամսօրեայ, 1926, Խ, էջ 137–147:

¹⁸⁹ См.: **Աբեղյան Մ.**, Հայոց միջնադարյան առակները և սոցիալական հարաբերությունները նրանց մեջ, Երևան, 1935, նաև **Աբեղյան Մ.**, Մխիթար Գոշ, *տե՛ս* Երկեր, հտ. Գ, *Երևան*, 1970, էջ 171–189:

¹⁹⁰ См.: **Հացունի Հր Վ.**, Դատաստանագիրք Մխիթարայ Գոշի եւ հնագոյն օրինակները, *տե՛ս* Բազմավեպ, 1942, Ճ, էջ 4–9:

¹⁹¹ См.: **Աճառյան Հ.**, Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. Գ, *Երևան*, 1946, էջ 370–372, §38: *Վերսիսարտ.՝ Բ տպ., Պ.*, 1972. Գ տպ., *Երևան*, 2006:

¹⁹² См.: **Լ. Ծանթ**, Երկեր, հտ. 9, Բեյրութ, 1946, նաև **Լ. Ծանթ**, Երկերի ժողովածու, հտ. 7, Երևան, 2013, էջ 162, 183, 184, 326:

¹⁹³ См.: **Յովսէփեան Գ. Կթռ.**, Յիշատակարանը ձեռագրաց, հտ. Ա, *Անթիլիաս*, 1951:

¹⁹⁴ См.: **Մխիթար Գոշ**, Առակներ, *տեքստը ձեռագրերի համեմատությամբ և ներածությունը՝ Էմ. Պիվազյանի*, *Երևան*, 1951, նաև **Պիվազյան Էմ.**, Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի դատաստանագրքերի առնչակցությունը, *տե՛ս* Բանբեր Մատենադարանի, 1960, թիվ 5, էջ 117–134, նաև **Պիվազյան Էմ.**, Երկու խնդիր Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» վերաբերյալ, *տե՛ս* Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, 1964, թիվ 8, էջ 89–96, նաև **Պիվազյան Էմ.**, Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» խմբագրությունների մասին, *տե՛ս* Պատմա-բանասիրական հանդես, 1964, թիվ 2, էջ 193–212, նաև **Պիվազյան Էմ.**, Մխիթար Գոշ, *տե՛ս* Հայ մշակույթի կշանակոր գործիչները. V–XVIII դդ., *Երևան*, 1976, էջ 266–282, նաև **Պիվազյան Էմ.**, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի աղբյուրների հարցի շուրջը, *տե՛ս* Պատմա-բանասիրական հանդես, 1986, թիվ 4, էջ 80–98, նաև **Պիվազյան Էմ.**, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի բանասիրական քննություն, *Երևան*, 1987, էջ 95–110, նաև **Պիվազյան Էմ.**, Նորից Մխիթար Գոշի մասին, *տե՛ս* Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1990, թիվ 5, էջ 14–22:

¹⁹⁵ См.: **Թորոսյան Խ.**, Երկու խմբագրություն Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի», *տե՛ս* Բանբեր Մատենադարանի, 1962, թիվ 6, էջ 57–74, նաև **Թորոսյան Խ.**, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի առնչակցությունը Աստվածաշունչ գրոց հետ, *տե՛ս* Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, 1963, թիվ 4, էջ 61–74, նաև **Թորոսյան Խ.**, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի ձեռագրերն ու խմբագրությունները, *տե՛ս* Պատմա-բանասիրական հանդես, 1963, թիվ 1, էջ 137–150, նաև **Թորոսյան Խ.**, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի հետ կապված մի քանի հարցերի մասին, *տե՛ս* Պատմա-բանասիրական հանդես, 1964, թիվ 4, էջ 149–170, նաև **Թորոսյան Խ.**, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի գործադրության մասին միջնադարեան Հայաստանում, *տե՛ս* Պատմա-բանասիրական հանդես, 1971, թիվ 3, էջ 35–48, նաև **Թորոսյան Խ.**, Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի ստեղծման պատճառներն ու նպատակները, *տե՛ս* Բանբեր Երևանի համալսարանի, 1971, թիվ 3, էջ 61–73, նաև **Թորոսյան Խ.**, Դատարանային համակարգը միջնադարյան Հայաստանում ըստ Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքի, *ս.մ.*: Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների, 1965, թիվ 12, էջ 91–97, նաև **Թորոսյան Խ.**, Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» վրացերեն խմբագրությունը, *տե՛ս* Բանբեր Մատենադարանի, 1973, թիվ 11, էջ 73–124, նաև **Մխիթար Գոշ**, Գիրք դատաստանի, *աշխատասիրությամբ՝ Խ. Թորոսյանի*, *Երևան*, 1975, նաև **Торосян Х.**, Суд и процесс в Армении X–XIII вв., *Ер.*, 1985.

¹⁹⁶ См.: **Մնացականյան Աս.**, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, Երևան, 1966, նաև նույնի րուսերենը՝ Асатур Мнацаканян, *О литературе Кавказской Албании*, Ереван, 1969, նաև Асатур Мнацаканян, Паруйр Севак, По поводу книги З. Бунятова «Азербайджан в VII–IX вв.», Պատմա-բանասիրական հանդես, 1967, թիվ 1, էջ 177–190:

¹⁹⁷ См.: **Աբգարյան Գ.**, «Պատահեալք ընթերցմամբ տառիս» դարձվածքը Մխիթար Գոշի 1184 թ. հիշատակարանում, *տե՛ս* Պատմա-բանասիրական հանդես, 1965, թիվ 4, էջ 142–150:

¹⁹⁸ См.: **Սուքիասյան Ա.**, Մխիթար Գոշը և Հայոց դատաստանագիրքը, *Երևան*, 1965:

¹⁹⁹ См.: **Орбели И.**, Басни средневековой Армении, М.-Л., 1956, նաև **Орбели И.**, Басни средневековой Армении, Избр. труды, т. 1, М., 1968:

²⁰⁰ См.: **К. А. Мелик-Оганджаниян**, Историко-литературная концепция З. Бунятова, Вестник архивов Армении, Ереван, 1968, թիվ 2, էջ 169–190, նաև К. Мелик-Оганджаниян. Еще раз о национальной принадлежности Мхитара Гоша, автора «Судебника», Вестник архивов Армении, Ереван, 1969, թիվ 1, էջ 183–198:

²⁰¹ См.: **Պողարեան Ն.**, Հայ գրողներ, Ե-ԺԷ դար, Երուսաղեմ, 1971, էջ 260–264:

Как видно из данного списка, Мхитар Гош находился в поле зрения арменоведения начиная с 1780-х годов, и только в 1960-х гг. странным образом в обращение вошла сфальсифицированная псевдонаучная точка зрения азербайджанского историка Зии Буниятова об албанском происхождении Гоша на том основании, что в заглавии «Судебника» не было слова «Армянский», которое позже добавил Ваган Бастамянц, следовательно, Мхитар Гош якобы был не армянином, а албаном (агваном)²¹⁶. Эту несостоятельную теорию по достоинству опроверг Асатур Мнацаканян в опубликованной сначала в 1966 году на армянском языке, а затем в 1969 году на русском языке книге «Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը» («О литературе Кавказской Албании»), а также в статье, написанной в соавторстве с Паруйром Севаком²¹⁷.

²⁰² *ՏՄ.*: Նալբանդյան Վ., Ներսիսյան Վ., Բախչինյան Հ., Հայ միջնադարյան գրականություն, համառոտ պատմություն, Երևան, 1986, էջ 97-101, նաև Ներսիսյան Վ., Հայ հին գրականություն, Էջմիածին, 2013, էջ 158-164:

²⁰³ *ՏՄ.*: **Мурадян П., Էմ. Ա. Պիլիպյան. Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքի» բանասիրական քննություն. Երևանի համալսարանի հրատ., Երևան, 1987, 255 էջ: *ՅՄ. Ա. Пивазян. Филологический анализ «Судебника» Мхитара Гоша. Изд-во Ереванского университета, Ереван, 1987, 255 с., տե՛ս* Պատմա-բանասիրական հանդես, 1987, թիվ 3, էջ 229-231, նաև **Մուրադյան Պ.**, Դավանական հանդուրժողականության և ազգամիջյան համերաշխության գաղափարը ԺԲ-ԺԳ դարերի Հայաստանում, *տե՛ս* «Գանձասար», 1993 (4), նաև Թուրթ առ վրացիսն՝ յաղագս ուղղափառութեան հաւատոյ, *աշխատ.*՝ Պ. Մուրադյանի, *տե՛ս* «Գանձասար», 1996, թիվ 2, էջ 372-377, նաև **Մուրադյան Պ.**, ԺԱ-ԺԳ դարերի հայ-վրացական դավանական խնդիրները և Մխիթար Գոշի «ԱՆ Վրացիսն» թուղթը. Աղբյուրագիտական քննություն և բնագրեր, *Էջմիածին*, 2011:**

²⁰⁴ *ՏՄ.*: **Հայրապետեան Ս.**, Հայոց հին եւ միջնադարեան գրականութեան պատմութիւն, Անթիլիաս, 1988, էջ 417-423:

²⁰⁵ *ՏՄ.*: **Мушегян А. В., Псевдоалбанская литература и ее апологеты.** Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1989, թիվ 8, էջ 16-33:

²⁰⁶ *ՏՄ.*: **Քիպարեան Հյր Վ.**, Պատմութիւն հայ հին գրականութեան, *Վենետիկ*, 1992, էջ 433-441:

²⁰⁷ *ՏՄ.*: **Հակոբյան Պ.**, Առակների տեսությունը միջնադարյան Հայաստանում, *տե՛ս* Պատմա-բանասիրական հանդես, 1995, թիվ 1, էջ 169-190:

²⁰⁸ *ՏՄ.*: **Բախչինեան Հ.**, Հայ միջնադարեան գրականութիւն, Երևան, 2006, էջ 117-121, նաև Բախչինյան Հ., Բունիարթականություն և այլնականություն, «Ազգ» օրաթերթ, 27.04.2018:

²⁰⁹ *ՏՄ.*: **Դուրյանյան Ա.**, Հայ գրականության պատմություն, Երևան, 2006, էջ 94-99, նաև **Դուրյանյան Ա.**, Մխիթար Գոշի առակների ընտրանին ֆրանսերեն, *տե՛ս* Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 2010, թիվ 3, էջ 227-231:

²¹⁰ *ՏՄ.*: **Գասպարյան Գ.**, Հայ հին և միջնադարյան գրականության պատմություն, Ե., 2009, էջ 499-511:

²¹¹ *ՏՄ.*: **Քյոսեյան Հ.**, Նորահայտ էջեր Մխիթար Գոշի մատենագրական ժառանգությունից, *տե՛ս* Բանբեր Երևանի համալսարանի, 2011, թիվ 1, էջ 46-61:

²¹² *ՏՄ.*: **Բոզոյեան Ա.**, Մխիթար Գոշը եւ նրա տեղը հայոց մատենագրութեան մէջ, *տե՛ս* Մատենագիրք Հայոց, *հտ. ԺԹ, ԺԲ դար, գիրք Ա, Երևան*, 2014, էջ 47-87, նաև **Մխիթար Գոշ**, Մեկնութիւն համառուտ Մարգարեութեանն Երեմիայի եւ նախադրութիւն նորին [ի] Մխիթարայ վարդապետէ Գոշ կոչեցեղոյ, *առաջարկն՝ Ա. Բոզոյանի, տե՛ս* Մատենագիրք Հայոց, *հտ. Ի, ԺԲ դար, գիրք Բ, Երևան*, 2014, էջ 109-124 (*առաջարկն*):

²¹³ *ՏՄ.*: **Մխիթար Գոշ**, Առակք Մխիթարայ Գոշի, *առաջարկն՝ Օ. Վարդապարեանի, տե՛ս* Մատենագիրք Հայոց, *հտ. Ի, ԺԲ դար, գիրք Բ, Երևան*, 2014, էջ 15-41 (*առաջարկն*), նաև **Մխիթար Գոշ**, Փիլոնի՝ Յաղագս նախախնամութեան առ Աղերսանդրոս Գոշին ասացեալ պատճառ, *առաջարկն եւ բնագրի հրատ.*՝ Օ. Վարդապարեանի, *տե՛ս* Մատենագիրք Հայոց, *հտ. Ի, ԺԲ դար, գիրք Բ, Երևան*, 2014, էջ 435-439 (*առաջարկն*), էջ 440-450 (*քննագիր*):

²¹⁴ *ՏՄ.*: **Սաֆարյան Վ.**, Հայ միջնադարյան գրականություն, Երևան, 2016, էջ 244-252:

²¹⁵ *ՏՄ.*: **Եղիազարյան Վ.**, Պատասխան աղբրեջանցի պրոֆեսորին, «Գրական թերթ», 2018, մարտի 23, նաև **Եգիազարյան Վ.**, Контраргументы – против «аргументов» азербайджанского историка Фариды Мамедовой: О Мхитаре Гоше и его «Судебнике», <http://haydzaun.am/p/60197>:

²¹⁶ *ՏՄ.*: **З. Буниятов.** Азербайджан в VII–IX вв. Баку, 1965.

²¹⁷ *ՏՄ.*: **Մնացականյան Աս.**, Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, Երևան, 1966, նաև նույնի ռուսերենը՝ **Асатур Мнацаканян, О литературе Кавказской Албании**, Երևան, 1969, նաև **Асатур Мнацаканян, Паруйр Севак**, По поводу книги З. Буниятова «Азербайджан в VII–IX вв.», Պատմա-բանասիրական հանդես, 1967, թիվ 1, էջ 177-190:

А. Мнацаканян привел следующие контраргументы:

1. В I статье второй части «Судебника» Гош упоминает армянского царя Абгара как «нашего царя Абгариоса». Исследователь справедливо отмечает, что этнический «албанский автор, повествуя об армянском царе, не назвал бы его “нашим царем”»²¹⁸.

2. В колофоне «Судебника», рассуждая о потере государственности, Гош упоминает князей Хачена и Киликии как «автор, считающий их своими соплеменниками»²¹⁹.

3. В «Послании Архимандрита Мхитара по прозванию Гош» встречается выражение, в котором он в качестве армянина призывает грузин к перемирию, затем именуется князей Иванэ и Закарэ «армянскими и грузинскими» князьями и в завершение добавляет, что «Гош не только по языку и письму армянин, но и по всей своей сущности»²²⁰.

4. Заказчик «Судебника» – албанский католикос Степанос – был армянином, о чем свидетельствует запись на армянском языке, сделанная им в Ваганаванке²²¹.

В статье, опубликованной в соавторстве с Паруйром Севаком, к этим фактам добавляется еще один аргумент, связанный с самим именем *Мхитар*, которое является исконно армянским антропонимом: «Буниятов превращает в агванского писателя Мхитара Гоша, чье имя настолько чисто армянское, что его значение могут понять все те, кто знает армянский язык. Тот Мхитар Гош, который не только был армянским вардапетом, но и удостоился этой степени дважды. Тот Гош, который в свое время был самым большим авторитетом среди армян как в Восточной Армении, так и в армянском царстве Киликии и, благодаря этому, дошел до того, что стал духовным отцом амирспасалара Закарэ. И вот этот самый Гош, силой росчерка пера, перестает быть армянином.

Мхитар Гош, конечно, не мог знать, что через 750 лет после него появится З. Буниятов и превратит его – знаменитого армянина и дважды вардапета армянской церкви, великого армянского правоведа и баснописца – в агвана. Гош не заполнял «анкету» с обязательным пунктом «национальность». Но несмотря на это и тем не менее в его произведениях есть (и не могли не быть) сведения о его национальности»²²². Далее приводятся обоснованные аргументы, уже изложенные в книге А. Мнацаканяна.

К теории З. Буниятова и к вопросу об этнической принадлежности Мхитара Гоша обратился также К. Мелик-Оганджян в своих двух статьях²²³.

²¹⁸ Մնացականյան Ա., Աղվանից աշխարհի գրականության հարցերի շուրջը, էջ 227:

²¹⁹ Там же. С. 228.

²²⁰ Там же.

²²¹ Там же. С. 235.

²²² Мнацаканян А., Севак П. По поводу книги З. Буниятова «Азербайджан в VII–IX вв.», Պատմա-րանաիրական հանդես, 1967, թիվ 1, էջ 182:

²²³ См.: Мелик-Оганджян К. Историко-литературная концепция З. Буниятова // Вестник архивов Армении. Ереван, 1968, թիվ 2, էջ 169–190, նաև Мелик-Оганджян К. Еще раз о национальной принадлежности Мхитара Гоша, автора «Судебника» // Вестник архивов Армении. Ереван, 1969, թիվ 1, էջ 183–198:

Он приводит следующие контраргументы:

1. Гош родился в городе Гандзак в христианской семье.
2. Он был известным архимандритом не только в Восточной Армении, но и в Киликии.
3. Гош написал краткую историю Албании (Агванка) на официальном языке армянской церкви – древнеармянском.
4. Имя Мхитар и прозвание Гош являются армянскими.

Бесспорно, что контраргументы А. Мнацаканяна и К. Мелик-Оганджяна являются мощными доводами против сфальсифицированной и предвзятой теории З. Буниятова.

Однако, несмотря на то, что арменоведческая наука давно опровергла ложные тезисы буниятовской теории, они, к сожалению, продолжают преднамеренно раскручиваться азербайджанской политической машиной и апологетами лженаучной школы З. Буниятова, в частности, Фаридой Мамедовой²²⁴. Она получила достойный ответ в статье²²⁵, написанной в соавторстве А. Акопяном, П. Мурадяном и К. Юзбашьяном, а позже – в статье А. Мушегяна²²⁶.

В своей работе Альберт Мушегян также обратился к вопросу о национальности Мхитара Гоша: «З. Буниятов, Ф. Мамедова и другие ревностно объявляют Мхитара Гоша албаном, а его труд – «Албанским судебником», под предлогом того, что этот судебник был составлен Мхитаром Гошем по настоянию католикоса Албанского дома Степаноса (Третьего). Во-первых, албанский католикос в XII в. был одним из патриархов армяно-просветительской церкви и подчинялся католикосу Великого дома Киликии. Во-вторых, как отмечает историк Киракос Гандзакечи, Мхитар Гош по возвращении из Киликии, в родном Гандзаке подвергся гонениям таджиков (т. е. арабов), которых подстрекал на это некто»²²⁷.

Кроме того, А. Мушегян в качестве доказательства приводит свидетельство об Армянском малом летоисчислении в «Судебнике» Гоша, а также письмо Гоша, направленное католикосу Григорису.

²²⁴ См.: **Мамедова Ф.** Политическая история и историческая география Кавказской Албании (III в. до н. э. – VIII в. н. э.). Баку: Элм, 1986. – 284 с., **Мамедова Ф.** Интерпретация новых дополнительных глав парижского списка «Истории албан» Моисея Каланкатуйского в свете эпиграфических данных Гандзасарского храма (Тез. докл. всесоюзной научной сессии «Актуальные проблемы изучения и создания письменных источников». Тбилиси, 1982), http://vestikavkaza.ru/interview/Farida-Mamedova-Istoriya-kavkazskoy-Albanii.html?utm_referrer=https%3A%2F%2Fzen.yandex.com

²²⁵ См.: **Акопян А. А., Мурадян П. М., Юзбашьян К. Н.** К изучению истории Кавказской Албании (По поводу книги Ф. Мамедовой «Политическая история и историческая география Кавказской Албании (III в. до н. э. – VIII в. н. э.)»). Պատմա-բնիկաբանական հանդես, 1987, թիվ 3, էջ 166–189:

²²⁶ См.: **Мушегян А. В.** Псевдоалбанская литература и ее апологеты. Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1989, թիվ 8, էջ 16–33:

²²⁷ **Мушегян А. В.** Псевдоалбанская литература и ее апологеты. Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1989, թիվ 8, էջ 26:

После всего этого, недавно Фарида Мамедова в интервью²²⁸, размещенном на интернет-ресурсе «Вестник Кавказа», заявила ни больше ни меньше, что Мхитар Гош был албаном, родился в Гяндже, его «Судебник» армяне переименовали в «Армянский Судебник», о чем в своей книге писал Зия Буниятов.

На лженаучную публикацию Ф. Мамедовой, имеющую пропагандистскую цель, мы отреагировали статьей «Ответ азербайджанскому профессору»²²⁹, в которой привели многочисленные аргументы, связанные как с Мхитаром Гошем, так и с Мовсесом Каганкатвази, Мовсесом Дасхуранци и Давтаком Кертохом.

Здесь вкратце представим наши основные аргументы, относящиеся к Гошу:

1. Из повествования «Истории страны Алуанк» однозначно видно, что авторы – приверженцы правоверного учения Армянской Церкви, а Гош – последний составитель этой истории.

2. Мхитар Гош был одним из преданных архимандритов Армянской Церкви, который участвовал на Церковных Соборах в Лорэ в 1205 году и в Ани в 1207 году. Он родился в Великой Армении, в городе Гандзак провинции Утик, там же родился и армянский историк XIII века Киракос Гандзакец, который был учеником Мхитара Гоша в школе Нового Гетика. Киракос в Армении заказал Вардану Аревелци написать сочинение «Толкование на Песнь Песней», а сам работал над трудом «История Армении», в котором оставил свидетельство о Мхитаре Гоше. Так, Киракос Гандзакец подчеркивает, что Гош был архимандритом: «В то время жили блаженные архимандриты: строитель Гетикского монастыря Мхитар по прозванию Гош – мудрый, смиренный человек»²³⁰. Далее 13-ю и 16-ю главы Истории он посвящает своему учителю, где, в частности, пишет: «Этот прославленный и наделенный глубокомысленными знаниями муж был сыном родителей-христиан, которые отдали его изучать Священное Писание, и когда он стал совершеннолетним, его рукоположили в монашествующее духовенство»²³¹.

3. Могила Мхитара Гоша с эпитафией на армянском языке сохранилась до сих пор в селе Гош Тавушского региона напротив Гошаванка, о чем азербайджанский профессор, по-видимому, не в курсе.

²²⁸ См.: http://vestikavkaza.ru/interview/Farida-Mamedova-Istoriya-kavkazskoy-Albanii.html?utm_referrer=https%3A%2F%2Fzen.yandex.com

²²⁹ См.: **Եղիազարյան Վ.**, Պատասխան ադրբեջանցի պրոֆեսորին, «Գրական թերթ», 2018, մարտի 23, նաև **Եգիазарյան В.** Контраргументы — против «аргументов» азербайджанского историка Фарида Мамедовой: О Мхитаре Гоше и его «Судебнике». <http://haydzaun.am/p/60197>:

²³⁰ **Վիրապոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները **Վարազ Առաքելյանի**, Ե., 1982, էջ 127:

²³¹ Там же. С. 151.

4. Азербайджанский профессор недостаточно проинформирована и не знает, что перу Мхитара Гоша принадлежит не только «Судебник» – правовой кодекс, написанный с позиции интересов церкви и в духе христианского вероучения, который дошел до нас в списках более 40 армянских рукописей: самой древней из них является рукопись № 1237 из Венецианского книгохранилища Конгрегации Мхитаристов, переписанная в Атерке в 1184 году. Мхитар Гош является также автором многочисленных толкований Священного Писания, таких как: «Краткое толкование на Пророчества Иеремии и пролог к ним Архимандрита Мхитара по прозванию Гош», «Речь на вознесение Лазаря», «Плач на естество в лице Адама и сына его», «Возвешение о вере православной против всяческих ересей по просьбе великого полководца Закарэ и его брата», «Послание в назидание», «Панегирик, сказанный на новомученичество Хосрова», «Список патриархов Албанских», а также автором молитв, басен и т. д. Об этих его произведениях упоминает также Киракос Гандзакечи²³².

5. В конце концов, неужели можно предположить, что христианский архимандрит Мхитар Гош, который был первоучителем в основанном им Гошаванке, автором многочисленных христианских трудов и участником церковных соборов в Лорэ и Ани, может быть не армянином только лишь потому, что озаглавил свое сочинение не «Армянский Судебник», а просто «Судебник»? Более того, *Мхитар* – исконно армянское имя, а прозвище *Гош* произошло от армянского прилагательного «*гос*».

Сразу после нашей статьи к проблеме бунятовщины обратился также Генрик Бахчинян в статье «Бунятовщина и алиевщина»²³³, в которой, правда, конкретного обращения к Гошу не было. Позже во время одной из научных конференций мы выступили с докладом «К вопросу об авторах “Истории страны Алуанк”»²³⁴, указав на то, что «Историю страны Алуанк» Мхитар Гош упоминает в своей «Хронике»: «Мы запишем их, во-первых, в соответствии с этим принципом и, во-вторых, так, что если кто-либо захочет писать историю, продолжающую историю, написанную Мовсесом Дасхуранци, который сделал полный отчет об албанской династии, [то он] мог бы с удобством для себя взять отсюда список патриархов, ибо он найдет в его [Мовсеса] истории имена только тех, о которых он писал»²³⁵. Мхитар Гош, исходя из содержания «Истории страны Алуанк», приходит к выводу, что автором всей истории является Мовсес Дасхуранци, после этого он также дополняет Историю

²³² См.: **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները **Վարազ Առաքելյանի**, էջ 161:

²³³ См.: **Բախչինյան Հ.**, Բունիաթովականություն և ալիեականություն, «Ազգ» օրաթերթ, 27.04.2018:

²³⁴ См.: **Եղիազարյան Վ.**, Աղվանից աշխարհի պատմության հեղինակներին հարցի շուրջ, տե՛ս Միջազգային գիտաժողովի նյութերի ժողովածու նվիրված բանասիրական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Մելս Սանթրյանի ծննդյան 80-ամյակին, Երևան, 2018, էջ 179–195:

²³⁵ **Մխիթար Գոշ**, Ժամանակագրություն, տե՛ս Մատենագիրք Հայոց, հտ. Ի, Ե., 2014, էջ 605:

Дасхуранци: «И с тех пор до сего дня никто не дописал ее, пока не появится кто-либо, для кого это будет крайне необходимо»²³⁶.

По сути, в X веке, после завершения «Истории страны Алуанк» в текст произведения были включены два дополнения, которые в виде приложения опубликованы в сборнике «Армянские летописи»²³⁷. Последнее дополнение сделал Мхитар Гош, который также был родом из Утика, как Каганкатвази и Дасхуранци. Гош сделал всего одно дополнение в конце «Истории страны Алуанк», поощряя также других: «Не мешайте желающим писать и добавлять»²³⁸.

«История страны Алуанк» представляет собой генеалогический поджанр исторической прозы, как «История Тарона», которая дополнялась от Зеноба Глака до Иоанна Мамиконяна, как «История Дома Арцруни», которую поочередно писали Товма Арцруни, Аноним Арцруни, а позже – в XII веке – в Васпураканской крепости Амюк по заказу князя Алуза рукопись была восстановлена и дополнена неизвестным Летописцем, в дальнейшем – в XIV веке (в 1303 году) по заказу католикоса Закарии I Сефедияна (1296–1336) в Ахтамарской церкви Святого Креста была переписана Давидом Писцом, который оставил также памятную запись. Она постоянно дополнялась в Ахтамарском католикосате до эпохи католикоса Давида II (1346–1368), т. е. до середины XIV века. Следуя жанровым закономерностям генеалогии, «Историю страны Алуанк» после историка VII века Мовсеса Каганкатвази в X веке продолжил Мовсес Дасхуранци, а в XII веке дополнил Мхитар Гош.

Итак, резюмируя все факты, существующие на сегодняшний день в арменоведении, попытаемся системно представить нашу аргументацию и новейшие данные:

1. Летописные свидетельства о Гоше оставили армянские историки Киракос Гандзакечи, Вардан Аревелци, Мхитар Айриванеци, Степанос Орбелян, Аракел Даврижеци.

Ученик Гоша Вардан Аревелци (1198–1271) пишет: «На престоле Гетикского монастыря – Архимандрит Гош»²³⁹. В своей «Истории» Вардан Аревелци сообщает о смерти Гоша и о его захоронении в Гетике: «А через год святой и бесподобный архимандрит Мхитар по прозвищу Гош Гандзакечи был похоронен в своей гробнице в Гетике, построенной по приказу двоюродного брата Иванэ, великим князем Курдом, по приказу которого он пришел в землю Кайен, называемую в древности Гетик, потому что в то время у него была родина в Кайене, в крепости, построенной Хасаном Кайенеци»²⁴⁰.

Мхитар Айриванеци упоминает имя Гоша в списке армянских историков, в котором «Архимандриту Мхитару Гошу» предшествует иерей Самвел, т. е. Самвел Анеци

²³⁶ Մատենագիրք Հայոց, հս. ԺԵ, էջ 430:

²³⁷ Տմ.: Մատենագիրք Հայոց, հս. ԺԵ, էջ 427–437:

²³⁸ Մատենագիրք Հայոց, հս. ԺԵ, էջ 430:

²³⁹ **Վարդան Արևելցի**, Արարեալ է Աշխարհացոյց նորոգ թարգմանչին եւ երկրորդ Լուսաւորչին Վարդանայ Վարդապետին պարզ եւ համառօտ տեսութեամբ, տե՛ս Բառգիրք Հայոց, արարեալ ի Սբ. Էջմիածին Երեմիա Վարդապետէ, Կ. Պոլիս, 1728, էջ 504:

²⁴⁰ **Հավարքուն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի**, Վենետիկ, 1862, էջ 140:

(1100/5–1185/90), а его преемником был Микаэл Ассириец (1126–1199)²⁴¹. Имя Гоша два раза упоминает в своей «Хронике» летописец XIII века Степанос Орбелян (1250–1305): сначала, повествуя о смерти Гоша, он пишет о «воистину святом и прославленном архимандрите Гоше Мхитаре из Гетика»²⁴², затем он переходит к архимандриту Ванакану: «До сей поры излучает свет святой старец великий архимандрит Ванакан, ученик Гоша»²⁴³. Историк XVII века Аракел Даврижеци упоминает его как «трижды величайшего архимандрита Мхитара по прозвищу Гош»²⁴⁴, в той же Истории он фиксирует дату смерти Гоша: «1213, скончался архимандрит Мхитар по прозванию Гош»²⁴⁵.

2. Имя *Мхитар* является исконно армянским антропонимом²⁴⁶, образовавшимся от армянского нарицательного существительного *мхитар* со значением «утешение, отрада», от которого сформировался целый ряд армянских слов. Прозвание *Гош*, согласно Киракосу Гандзакеци, он получил, потому что «у него были очень редкие волосы»²⁴⁷. М. Чамчянц отмечает, что прозвище *Гош* произошло от слова *гос* со значением «безбородый»²⁴⁸. С. Малхасянц в толковом словаре отмечает, что «Гош был безбородым, поэтому и получил прозвище Гош»²⁴⁹.

Как имя, так и прозвище Гош подтверждают армянское происхождение Мхитара.

3. Мхитар Гош был учеником католикоса Всех армян Григора Тха (1173–1193). Этот важный факт ускользнул из поля зрения арменоведов. Об этом сохранилось одно свидетельство позднего времени, согласно которому Мхитар Гош был учеником Григора Тха, который, в свою очередь, был учителем Нерсеса Шнорали. «Его ученик – Нерсес Клайеци. Его ученик – Григор по прозванию Тха. Его ученик – Мхитар Гош Гандзакеци»²⁵⁰. Кроме того, сохранилось также послание архимандритов северных епархий Армении, обращенное к католикосу Григору Тха: «Святой и Богом воспринятый глава наш и венец величественный Армении католикос Григор, покорнейше молимся мы, ученики твоего престола Просветителя: Басил, епископ Восточный и Северный, архимандрит Григор из Санаина, отец Ованес, архимандриты из стольного Ахпата Игнатиос, Петрос, Вардан и Давид, архимандрит Хачатур из Агарцина, архимандрит Мхитар из Хоракерта и другой архимандрит Мхитар из Гетика и

²⁴¹ См.: Մխիթար Այրիվանեցի, Պատմութիւն ժամանակագրական, ի լոյս ընծայեաց Ք. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1867, էջ 37:

²⁴² Ժամանակագրութիւն Ստեփաննոսի Օրբելեանի, Երևան, 1942, էջ 23:

²⁴³ Там же. С. 25.

²⁴⁴ Պատմութիւն Առաքել Վարդապետի Դավրիժեցոյ, Վաղարշապատ, 1884, էջ 339:

²⁴⁵ Там же. С. 481.

²⁴⁶ См.: Աճառյան Հր., Հայոց անձնանունների բառարան, հտ. 3, Ե., 1942, էջ 366:

²⁴⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վարազ Առաքելյանի, էջ 160:

²⁴⁸ Զամյանց Մ., Հայոց պատմություն, հտ. Գ, Երևան, 1984, էջ 96:

²⁴⁹ Մալխասյանց Սո., Հայերեն բացատրական բառարան, հտ. 4, Երևան, 1944, էջ 584:

²⁵⁰ Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ. Պօլիս, 1807, էջ 336 ա-336բ:

другие ученики всех святых заветов Божьих, да будем поклоняться возле Святого Престола, вознесем наши молитвы о долгой жизни и мире»²⁵¹.

4. Летописец XII века Мхитар Айриванеци имя Мхитара Гоша упоминает в перечне армянских историков²⁵². В арменоведении сейчас известна хроника Мхитара Гоша «Список патриархов Албанских» – свод истории Албании XI–XII веков.

Мхитар Гош, исходя из содержания «Истории страны Алуанк», приходит к выводу, что автором всей истории является Мовсес Дасхуранци, после этого он, в свою очередь, дополняет Историю Дасхуранци: «И с тех пор до сего дня никто не дописал ее, пока не появится кто-либо, для кого это будет крайне необходимо»²⁵³.

Стоит еще раз отметить, что написанная в VII веке Мовсесом Каганкатваци «История страны Алуанк» в конце X века была дополнена Мовсесом Дасхуранци, а в XII веке Мхитар Гош дополнил ее еще одним фрагментом, которым и завершается «История страны Алуанк». Именно в связи с этим Мхитара Гоша относят к числу армянских историков, поэтому неслучайно, что летописец XII века Мхитар Айриванеци упоминает Мхитара Гоша в перечне армянских историков.

5. В «Послании к грузинам о православной вере» Гош обращается к князьям Иванэ и Закарэ, однозначно указывая на свою армянскую принадлежность: «И теперь, потому что прежде всего для вас, о боголюбивые и благочестивые правители князья Захарэ и Иванэ, рожденные от любви Бога к прекрасным родителям, я наименее утешенный Мхитар в словах и делах, слуга Слова, которого мы видим в наши дни. Услышав грузинские сплетни о нашей вере и церковном устройстве, мне было очень больно, особенно после того, как я нашел то, что вы сказали, им понравилось, поэтому мне пришлось в голову написать хотя бы несколько из наших истинных убеждений»²⁵⁴. А в конце послания обращается к ним, чтобы они запретили разрушение армянских церквей: «Потому что вы – армянские и грузинские правители, с Божьей помощью и, если хотите, сообщите своим боголюбивым царям даже, если они пригрозят вам царской властью, чтобы Армянская Церковь не была разрушена, а крест не сожжен»²⁵⁵.

6. Гош также является автором молитв, среди которых молитва, посвященная святой литургии в Армянской Церкви. Гош также был автором агиографических сочинений, например, «Мученичества Хосрова Гандзакеци», который был армянином – «сын христианских родителей, армянского рода»²⁵⁶.

²⁵¹ Ընդհանրական թուղթը սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ, յԵրուսաղէմ, 1871, էջ 307–308:

²⁵² Տ.մ.: Մխիթար Այրիվանեցի, Պատմութիւն ժամանակագրական, ի լոյս ընծայեաց Բ. Պ., Ս. Պետերբուրգ, 1867, էջ 37:

²⁵³ Մատենագիրք Հայոց, հտ. ԺԵ, Ե., 2011, էջ 430:

²⁵⁴ Մատենագիրք Հայոց, հտ. Ի, Ե., 2014, էջ 456:

²⁵⁵ Там же. С. 507–508.

²⁵⁶ Там же. С. 588.

7. Неоднократно то или иное событие Гош датирует, исходя из Армянского малого летоисчисления. Так, в исторической работе «Хроника», в колофоне сочинения «Краткое толкование на Пророчества Иеремии»²⁵⁷, а также в конце агиографических произведений «Мученичество святого Хосрова»²⁵⁸ и «Мученичество святого Иосифа»²⁵⁹ вся хронология приводится по Армянскому малому летоисчислению. Кроме того, в колофоне сочинения «Краткое толкование на Пророчества Иеремии» Гош пишет: «Совершил я знаменитое паломничество в Ахпат – и это произошло во время патриаршьяго правления владыки Григора, армянского католикоса, и епископства владыки Барсега»²⁶⁰, т. е. хронология представляется по времени восшествия на престол католикоса, подобное наблюдаем также в колофоне «Судебника»²⁶¹.

8. Гош принял участие в церковных соборах в Лорэ (1205 год) и Ани (1207 год), во время которых обсуждали теологические разногласия в Армянской Апостольской Церкви, а армянские архимандриты, по свидетельству Киракоса Гандзакеци, во время созыва Анийского собора по поводу отсутствия Мхитара заявили: «Мы без великого архимандрита не сможем сделать это»²⁶².

9. Мхитар Гош занимался также педагогической деятельностью, открыв свою учительскую семинарию. Известны имена его учеников, «первым из которых был по имени Торос из приграничной Мелитины, его отец – армянин, а мать – ассирийка», второй ученик – архимандрит Ванакан, другой – по имени Мартирос, которого Гош в годы своей старости назначил настоятелем Гетикского монастыря. Прославленными учениками Мхитара Гоша были также Вардан Аревелци и Киракос Гандзакеци. Продолжателями дела Мхитара Гоша были: игумен Старого Гетика архимандрит Саркаваг, Давид Кобайреци, архимандрит Ванакан Тавушеци-младший, Овсеп Даснеци, архимандрит Погос, Мхитар Ташраци (Скевраци), Вардан Айгекци, которые были армянскими летописцами.

10. И наконец, с 1780-х до 1960-х гг., на протяжении почти двух веков арменоведение занималось наследием Мхитара Гоша, когда вдруг, не имея под собой никакого научного обоснования, возникла бунятовская фальсификация и, как видим, с новой силой продолжается до сих пор.

²⁵⁷ Там же. С. 417.

²⁵⁸ Там же. С. 582.

²⁵⁹ Там же. С. 602.

²⁶⁰ Там же. С. 416.

²⁶¹ Там же. С. 134.

²⁶² **Կիրակոս Գանձակեցի**, Հայոց պատմություն, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները **Վարազ Առաքելյանի**, էջ 130:

ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НОВО-НАХИЧЕВАНСКОЙ И БЕССАРАБСКОЙ ЕПАРХИЙ (1830–1918)

АРМАН МАЛОЯН,

к.и.н., заместитель директора Матенадарана «Ваче и Тамар Манукян»

Первопрестольного Святого Эчмиадзина,

главный специалист отдела арменоведческих и социально-культурных дисциплин

Национального института образования МОН РА

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-093-103

В XVII–XVIII вв. увеличивается поток армян в Россию, что способствует расширению географии армянских колоний, а также экономическому развитию и росту их числа.

В жизни российских армян важную роль играла церковь. В 1717 г. была организована Астраханская епархия Армянской Апостольской Церкви, объединившая всех российских армян. Почти во всех населенных пунктах, где проживало большое количество армян, были действующие церкви.

В 1812 г. Бессарабия была присоединена к России. Благоприятные условия жизни способствовали увеличению не только численности армян, но и количества армянских церквей. На территории Российской империи была сформирована вторая епархия ААЦ – Бессарабская, под духовной властью которой были объединены приходы Бессарабии, Молдавии, Крыма, южных регионов России, Москвы и Санкт-Петербурга. Епархиальная резиденция располагалась в церкви Св. Богородицы в Кишиневе. Первым главой епархии был архиепископ Григорий Закарян (1812–1827 гг.).

Накануне присоединения Бессарабии к России в 1812 г. численность армян составляла 2000, в 1830 году – 2850, а в 1889 году – 3849 человек. В Западной Молдавии в 1857 году проживало 7 тысяч армян. Численность армянского населения заметно выросла в крупных городах Бессарабии. Армянские колонии были наиболее важными экономическими и культурными центрами края. Благоприятные условия экономической и культурной жизни стимулировали рост армянского населения Бессарабии вплоть до Первой мировой войны и до аннексии Бессарабии к Румынии (1918 г.).

С 1812 года, когда Кишинев в составе Бессарабии перешел к России, город почти одно столетие являлся экономическим, политическим, духовным и культурным центром армян Бессарабии. В 1803–1804 гг. была построена церковь Св. Богородицы в Кишиневе (в 1870–1885 и 1976–1982 гг. была отремонтирована), а в 1812 году в Кишиневе была утверждена резиденция Бессарабской епархии ААЦ. При церквях были организованы новые церковно-приходские школы.

В 1809 г. В Кишиневе проживало 560, в 1841 г. – 700, в 1861 г. – 1082, в 1919 г. – 1000 армян.

В 1829–1830 гг. Бессарабская епархия при посредничестве нового епархиального главы – архиепископа Нерсеса Аштаракеци (в 1843–1857 гг. – Католикос Всех Армян) была преобразована в Ново-Нахичеванскую и Бессарабскую епархии, объединив приходы Западной и Южной России, Новой Нахичевани, Крыма, Бессарабии, Новороссии.

Благодаря активной деятельности архиепископа Нерсеса Аштаракеци увеличились доходы епархии, были построены новые церкви, открылись новые церковно-приходские школы. В 1835 г. в епархии действовало 35 церквей, 11 церковно-приходских школ и духовная семинария.

Духовно-просветительская деятельность Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархий развивалась и во второй половине XIX века, и в начале XX века. В этот период наиболее видным деятелем был глава епархии епископ Габриел (Гавриил) Айвазовский (Айвазян, 1857–1866 гг.), который внес значительный вклад в развитие культуры и просвещения общин епархии. Последним главой Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархий был архиепископ Нерсес Худавердян (1898–1918 гг.).

В дальнейшем продолжалось строительство новых армянских церквей в общинах епархии. В 1910–1912 гг. в городе Бельцы на средства Мкртича Ивановича Лусахановича была построена армянская церковь Св. Григория Просветителя, по проекту инженера-архитектора Красносельского (церковь не сохранилась).

Первое упоминание о двух деревянных церквях Григориополя относится к 1804 году. В 1817 г. были построены каменные церкви Св. Богородицы и Св. Георгия. В середине XIX века мигрировавшие из Измаила армяне построили еще одну церковь – Св. Петра и Св. Павла или Св. Ншана (Св. Знамения). С первой четверти XIX века заметно оживилась общественная жизнь Григориополя. В 1806 г. усилиями Мануела Гюмушханеци открылась церковно-приходская школа, а в 1868 г. по инициативе архимандрита Давида Шахинянца открылась первая женская армянская школа в России (Србухян).

В 1930-х годах все армянские церкви города Григориополя были разрушены.

В 1800-х годах многие армяне Григориополя начали переселяться в Одессу и в другие города Российской империи или вернулись назад в бессарабские города. Численность армян Григориополя начинает сокращаться. В 1820-х годах и в последующие десятилетия (до 1861 года) в городе проживало около 2 тысяч армян.

Армянская колония в Ганчешты (Хынчешты, Хынчешть, в период 1965–1991 гг. – Котовск) была основана в конце XVIII века. Видный государственный деятель Манук бей Мирзоян поддерживал иммигрантов, построил для армян и молдаван отдельные деревянные церкви (1816 г.). Знаменитая церковь Св. Богородицы, построенная в 1870–1872 гг. на сред-

ства сына крупного землевладельца и дипломата Бессарабии начала XIX в. Манук бея Оганнеса, не сохранилась. Церковь была построена по проекту известного архитектора Александра Бернардаци в стиле средневековой армянской архитектуры, а фрески сделаны Иваном Айвазовским и его учениками. Эта центральнокупольная церковь была похожа на кафедральный собор Св. Эчмиадзина, а в подвале находилась семейная усыпальница Мирзоянов.

С конца XIX века экономика армянской общины в Ганчешты начала ослабевать, что было связано с уменьшением численности армян. В 1867 г. в Ганчешты насчитывалось 430, в 1880 году – 206, в 1925 году – 150, а в 1932 году – 50 армян.

Самые ранние упоминания об армянах в Каушанах относятся к 1768 году. Армяне имели церковь, которая была разрушена во время русско-турецкой войны 1806–1812 гг. В конце XVIII века в Каушанах проживало более 1000 армян. Большинство из них в 1791 г. поселились на левом берегу Днестра, и в 1792 году участвовали в создании армянского города Григориополь.

В городе Оргеев (Орыга или Орыгова, Орхей) в письменных источниках армяне упоминаются с 1606 года. Сохранившаяся до настоящего времени армянская церковь Св. Богородицы была построена в 1902–1903 годах на средства помещика Багдасарова и по проекту архитектора Александра Бернардаци.

В 1830-х годах усилиями архиепископа Нерсеса Аштаракеци при армянских церквях Молдавии и Бессарабии были открыты новые церковно-приходские школы. В начале XIX века в Кишиневе действовала начальная, а позже и средняя школа, где в 1865 году обучались 30 учеников. В середине XIX века в Ганчешты была открыта начальная армянская школа (в доме Мсера Мсерянца).

Новороссийск был основан в 1838 году по инициативе адмирала армянского происхождения Лазаря Серебрякова (Арцатагорцяна). В 1840 г. здесь обосновались армяне из Крыма, в 1868 г. – из Самсуна и Трапезунда. В 1849 г. была создана армянская приходская община. Накануне Первой мировой войны в Новороссийске насчитывалось 1800, а в первой половине 1920-х гг. – более 4000 армян. Армянские приходские общины были образованы в Сочи, Геленджике, Таганроге, Туапсе, Анапе и других городах.

В 1895 г. центром Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархий ААЦ стал Новый Нахичевань, а епархиальная резиденция из церкви Св. Богородицы в Кишиневе была перенесена и утверждена в церкви Св. Григория Просветителя в городе Новый Нахичевань (1895–1966 гг.).

Армянская колония Новая Нахичевань (Нор Нахичевань, Нахичевань-на-Дону) на правом берегу реки Дон, у крепости Св. Дмитрия Ростовского, была основана в 1779 г. переселенцами-армянами из Крыма. Вокруг было основано пять селений: Чалтырь, Топты (село Крым),

Малые Салы (Покр Сала), Большие Салы (Мец Сала), Несветай, которые являлись неотъемлемой частью колонии. Позднее часть жителей Новой Нахичевани (15 семей) построили на реке Самбек шестое армянское село, которому дали название Екатериновка (Екатериनावан, Катериनावан), ныне именуемое Самбек. В конце XVIII в. были построены монастырь Св. Креста, церкви Св. Григория Просветителя, Св. Николая, Св. Феодора, Св. Вознесения, Св. Георгия, Св. Предтечи, создавались школы, начала действовать типография Халдаряна.

В 1812 г. в Новой Нахичевани насчитывалось 8484 армянина, а в окружающих селах 2633 армянина, в 1904 г. в городе – 32 тысячи, а в селах – 20 тысяч армян.

Первая школа в Новой Нахичевани открылась по инициативе архиепископа Иосифа Аргутинского в 1784 г. при монастыре Св. Креста (с 1868 г. – духовное училище-интернат церковнослужителей). Это была первая армянская школа-интернат и действовала она по программе начальной школы, готовила служителей церкви. Преподавали армянский язык, арифметику, каллиграфию, вероучение, пение, ручной труд, предметы, связанные с сельским хозяйством, и т. д. При монастыре действовали типография, хранилище рукописей и музей. С 1880-х годов образование получали и девочки. В училище преподавали Т. Марукян, А. Аламдарян, Х. Степане, Г. Беделян и другие. Обучение в училище продолжалось 6 лет. Количество обучаемых колебалось от семидесяти до ста. Училище просуществовало до начала 1920-х годов.

В 1811 г. было основано армянское духовное училище, а позже – волостная и приходская школы. В 1857 г. была сделана попытка открыть женскую школу.

В 1880 г. усилиями Рафаэля Патканяна (основатель и школьный инспектор) в городе была основана ремесленная школа с 4-классным курсом, а для детей из бедных семей – обеспечено бесплатное обучение. Цель состояла в том, чтобы подготовить грамотных ремесленников. Учились на обувщика, портного, столяра, на мастера серебряных дел, на лудильщика, кузнеца, преподавали там также и общеобразовательные предметы: армянский язык, русский язык, история Армении, арифметика, геометрия, счетоводство, география, каллиграфия, рисование, пение, вероучение. Большую часть расходов оплачивал Р. Патканян, остальную – попечительский совет. Школа действовала до 1919 г.

Епархиальная школа Новой Нахичевани была основана в 1875 г. как 4-классное духовное училище. В 1881 г. она превратилась в епархиальную семинарию (подготовительный класс и два класса – с тремя отделениями). В 1886–1887 учебном году был открыт шестой класс. Преподавали вероучение, армянский, русский, латинский, греческий, французский языки, арифметику, всеобщую географию, всеобщую историю, историю и географию России, естествознание, космографию и т. д.

В первой четверти XX в. она была единственной национальной средней школой Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархий. В 1915 г. там обучалось 275 ученика и работали 18 преподавателей. Она была закрыта в 1920 году.

В 1882 г. на проценты от прибыли завещания М. Х. Гогояна в Новой Нахичевани для девушек из бедных семей открылась 4-классная школа, которая в 1910-х годах стала 7-классной и получила статус государственной гимназии. Преподавание велось на армянском языке. Это была единственная женская армянская гимназия России, которая давала право выпускникам поступать в высшие учебные заведения.

В окрестных селах Новой Нахичевани также действовали церковно-приходские школы. В Больших Салах с конца XVIII века действовала армянская церковь, а с половины XIX века – церковно-приходская школа. В Топты была армянская церковь. В Султан Салах (Малые Сала) действовала церковно-приходская школа, сохранилась армянская церковь.

Как отмечено выше, армяне Новороссии и Крыма находились под духовной властью Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархий.

В городе Измаил (в армянских источниках – Исмаил) в Средние века обосновались армяне из Амасии, из Евдокии (Токат, Тохат) и армяне, мигрировавшие из разных населенных пунктов Западной Армении. С 1669 года там действовала церковь. Во время русско-турецкой войны 1787–1791 гг. армяне оказали большую помощь русской армии. В начале XIX века в Измаиле было всего 60 домов армян. В 1828 г. с финансовой помощью Х. Лазаряна была отремонтирована армянская церковь Измаила и открыта армянская начальная школа. Но постепенно уменьшалась численность армян, и уже в 1905 году в Измаиле было всего 25–30 домов армян.

В селе Лисец (ныне – поселок городского типа, Ивано-Франковская область, Украина) в XVII–XIX вв. существовала армянская колония. Первые упоминания об армянах датируются 1669-м годом. Армянская церковь Св. Марии Богородицы после двух пожаров (в 1779 г. и в 1830 г.) была восстановлена и сохранилась по сей день. При церкви действовали четыре духовные братии. В 1782 г. в Лисце проживало 268, в 1808 г. – 800, в 1860 г. – 60, а в 1877 г. – 20 армянских семей.

В Харькове армяне обосновались еще в Средние века. Численность армян особенно возросла во время Первой мировой войны за счет спасшихся от геноцида армян (в основном выходцы из Хоторджура), эмигрировавших из Западной Армении. В 1920-х годах в Харькове проживало более трех тысяч армян. В квартале Холодная Гора по сей день сохранилась одна из двух армянских церквей. В Харькове действовала армянская школа.

В 1808 г. в Хотине было только 20 домов армян, всё еще стоял церковь Св. Богородицы (точнее – Св. Иоанна). В 1858 г. численность армян в Хотине и в окрестностях составляла 255,

в 1872 г. – 277, а в 1920 г. – 10 человек. Это число постепенно сокращалось, и в 1937 году там уже не проживало ни одного армянина.

В городе Городенке в XVII–XIX веках была армянская колония. Армяне иммигрировали в Городенку из Молдавии и Валахии в 1670-х годах. В 1706 г. там построили церковь. В 1770 г. в городе насчитывалось 100 домов армян, в 1782 г. – 80 домов (410 человек). Позднее численность армян снизилась (в 1784 г. – 403 человека, в 1808 г. – 381 человек), и армянская колония постепенно исчезла. В 1871 г. в Городенке осталось 10 домов армян и еще действовала армянская церковь.

Первые армяне Одессы (около 30 семей) были переселены в 30-х годах XIX века из Аккермана и Григориополя. В конце XIX в. в Одессе проживало более 1200 армян. Численность армян в Одессе увеличилась после погромов армян в 1895–1896 гг. и геноцида 1915 года. В 1880-х годах была построена армянская церковь (разрушена во время Второй мировой войны), открыта армянская школа, которая действовала до 1930-х годов.

В XIII–XVIII вв. большое количество армянского населения было сосредоточено во всех известных центрах Крыма: в Каффе (Феодосия), в Сурхате (Хин Хрим, Старый Крым, Эски Кырым), в Судаке (Сурож, Сугдея), в Евпатории (Кезлев, Козлов, Гёзлев), в Карасубазаре (Белогорск), в Ак-мечети (Симферополь), в Бахчисарае, Керчи, Казарате, Перекопе (Ог Qарı, Ор Къапы, Ор Габу), в Армянске (Армянский Базар, Армянськ, Эрмени Базар, Орабазар), в Инкермане, Херсонесе и в приблизительно двух десятках армянских сел. Распределение армянского населения в Крыму с незначительными изменениями сохранялось также в новое и новейшее время.

Самой большой армянской колонией в Крыму была Каффа. Большой колонией был Сурхат с близлежащим монастырем Св. Креста и с церквями, которых было более десяти. Известным центром армян был Карасубазар с общинами последователей ААЦ и армянами-католиками.

Армяне в Крыму вели обширное строительство, построив много духовных и гражданских зданий. Только лишь в Каффе в XII–XVI вв. было построено около тридцати церквей. Несколько десятков церквей армяне построили в Сурхате, Карасубазаре, Акмечети, Армянском Базаре, Судаке и в других местах. Известные армянские постройки до сих пор сохранились: монастырь Св. Креста со своим собором (1358 г.) в Сурхате, церкви Св. Иоанна Крестителя (1348 г.), Св. Саркиса (XIII в.), Св. Архангелов Михаила и Гавриила (1408 г.) и Св. Стефаноса (1491 г.) в Каффе, монастырь Св. Спасителя (XIV в.) вблизи села Бахчели.

В конце XVIII в. привилегии, предоставленные армянским общинам в России, стимулировали приток армян в Крым. Их число в конце XIX – начале XX в. достигло около двадцати тысяч, в том числе в Симферополе – 2000, в Старом Крыму – 1750, в Карасубазаре – 1800, в Керчи – 700, в Феодосии – 1000 человек.

После присоединения Крыма к России (1783 г.) и учреждения Симферополя центром губернии (1802 г.) постоянно увеличивалась численность жителей-армян: в 1897 г. она составляла почти пять тысяч человек. В годы первых двух десятилетий XX в. армянская община беспрерывно увеличилась за счет выселившихся армян из Западной Армении.

С 1897 г. при церкви Св. Богородицы Симферополя было организовано попечительство бедных прихожан. В начале XX в. действовали две армянские церковно-приходские школы с восьмью учителями и с 82 учениками.

Город Армянск (Орабазар, Армянский Базар) был основан армянами Ор Габу (Перекоп) в 1736 г., когда после похода российских войск под командованием графа Б. К. Миниха был уничтожен Перекоп. В первые годы Армянск был чисто армянским городком (поселком). В первой половине XIX в. большинство населения было армяне. В 1806 г. была построена первая армянская церковь города, в 1861–1862 гг. – каменная церковь Св. Богородицы. В XIX–XX вв. действовала армянская церковно-приходская школа, а с 1903 г. при церкви действовало попечительство прихожан.

Армянская община Евпатории (Кезлев, Козлов, Гёзлев) была организована в XIV–XV вв. После присоединения полуострова к России начала восстанавливаться армянская община (в 1820-х годах насчитывалось около 100 домов). В начале XX в., из-за потока беженцев из Западной Армении, численность армян достигла тысячи. В XIX–XX вв. действовала церковь Св. Николая и при ней армянская церковно-приходская школа.

Армянская колония Феодосии (в XIII–XVIII вв. – Каффа) сформировалась в XI–XII вв., когда было основано самое древнее сооружение крымских армян – церковь Св. Саркиса. Каффа была средневековым центром общественной, политической, экономической, церковной и культурной жизни колоний крымских армян, неофициальной столицей. В XV–XVIII вв. здесь действовал около тридцати армянских церквей. В XV в. из семидесяти тысяч жителей Каффы более сорока шести тысяч были армяне. Каффа была резиденцией армянского епископа.

После присоединения Крыма к России армянская колония Каффы постепенно начала восстанавливаться. По указу императора Павла I от 29 октября 1799 года из существующих в Феодосии двадцати двух церквей четыре, в том числе церкви Св. Саркиса, Св. Архангелов Михаила и Гавриила, были возвращены армянам для создания «Армянской слободы».

В XIX в. некоторая часть армянских переселенцев из Новой Нахичевани и Османской империи обосновалась в Феодосии, в основном в армянском квартале.

В 50–70-х годов XIX века общественная и культурная жизнь армянской колонии вновь оживилась, в чем был большой вклад братьев Айвазовских – Ивана и Габриела. Великий маринист завещал церкви Св. Саркиса большую часть своего имения, находящегося в долине Судака, проценты от продажи (за 50 тысяч рублей) имения до 1920 г. тратились для нужд церкви и церковно-приходской школы.

В 1858 г. по инициативе архимандрита Габриела Айвазовского в Феодосии было основано Халибовское армянское училище. Школа существовала на пожертвования бывшего мэра Новой Нахичевани, богатого купца Арутюна Халибяна, на церковные деньги и на взносы учащихся. Это было училище-интернат, где учились армянские дети, независимо от места жительства и вероисповедания. В полномочия училища входили назначение учителей, выбор учебников и методов обучения. Преподавали армянский, русский, французский и турецкий языки, а также все предметы, которые в России и Европе составляли основу среднего гимназического образования (арифметика, геометрия, история, география, химия, физика, вероучение, рисование, каллиграфия, гимнастика и т. д.). Турецкий язык преподавали детям из Западной Армении, а русский – детям из Восточной Армении. В первом учебном году было 39 учеников, а в 1860–1861 гг. – 139, в 1862–1864 гг. – 92, в 1866–1867 гг. было 62 ученика. Курс был разделен на 6 классов.

Общее руководство училища осуществлял его директор – Габриел Айвазовский. Директорами Халибовского армянского училища были Габриел Айвазовский, Саркис Тигранян (с 1865 г.). В 1860–1861 гг. в училище действовала аудитория, где преподавали взрослым. В сентябре 1862 г. было торжественное открытие нового здания училища. Халибовское училище имело больницу, типографию. Вследствие ухода Айвазовского и прекращения церковных денег училище в 1871 г. закрылось.

В XIX веке Керчь стала одним из важных торговых центров Российской империи, и местные армяне вели значительную часть торговли со странами бассейна Азовского моря и с зарубежными странами. Количество армян в Керчи постепенно увеличивалось и в начале XX века достигло 1600 человек. В XIX–XX вв. армянская община имела церковь, церковно-приходскую школу, попечительство.

В XVII–XVIII вв. Карасубазар (ныне – г. Белогорск) был одной из крупных колоний крымских армян, известным в Крыму центром внешней и внутренней торговли. В XIX веке армяне здесь занимали второе место по численности населения после татар. В 1897 г. численность армян составляла около 3 тысяч человек. Карасубазар был резиденцией духовной власти

Армянской Апостольской Церкви в Крыму. В 1816–1920 гг. здесь действовала церковно-приходская школа.

В Ялте армяне поселились в XIII веке. После присоединения Крыма к России увеличилась численность проживающих в Ялте армян и в конце XIX века достигла 1000 человек. В 1909 г. началось, а в 1917 г. завершилось строительство армянской церкви Св. Рипсиме в Ялте (архитектор – Габриел Тер-Микелян).

Армянская община Севастополя образовалась в первой половине XIX века. В 1897 г. здесь проживало около 900 армян. Армяне имели свою молельню, а в 1913 г. основали «Армяно-григорианское общество» имени Рафаэля Патканяна.

Город Старый Крым (татарское название – Эски Кырым, армянское – Хин Хрим, Сурхат, генуэзское – Солкат) был основан в XIII веке. Армяне здесь проживали с момента основания города. Название Сурхат, которое является генуэзским искажением армянского названия близлежащей горы Сурб Хач (Святой Крест), само по себе указывает на факт многочисленности армян, проживающих там. Численность армян превышала численность других жителей города. В 1892 г. в городе проживало около 2 тысяч армян.

В последней четверти XIX века, с повышением экономического значения Симферополя, Евпатории и Феодосии, роль Сурхата упала. Армяне начали переезжать в другие города: в 1902 г. здесь проживало всего лишь 410 армян.

Армянская община в Судаке (Солдаия, Сурож, Сугдея, Сидагиос) образовалась в XII веке. В XIV–XV вв. армяне численностью превосходили представителей других этнических групп, проживающих в городе. В окрестностях Судака были основаны армянские села, где имелись свои церкви. В XIX–XX вв. в городе существовала маленькая армянская община.

Итак, в средневековом Крыму действовали десятки армянских церквей и монастырей.

В период владычества Российской империи церковные дела крымских армян до 1803 года вело духовное руководство Новой Нахичевани. С 1803 года начало действовать духовное правление крымских армян (с резиденцией в Карасубазаре). До половины XIX века Католикос Всех Армян в Крыму держал викария (наместника предводителя), которого с 1840 года заменил попечитель монастыря Св. Креста и крымских армянских церквей. В 1810–1840 гг. престол наместника предводителя занимали церковные деятели, архимандриты Мануел Гюмушханеци и Тадевос Бекзадян. На должность главного попечителя назначались знаменитые светские деятели, которые вели финансово-экономические дела церкви, защищали ее интересы перед властями и т. д. В 1801–1810 гг. духовным предводителем Новой Нахичевани, Крыма и в целом Новороссии был архиепископ Ефрем (в 1809–1830 гг. – Като-

ликос Всех Армян). В 1812 г. была создана епархия Бессарабии, под духовной властью епархии находились и армянские церкви Крыма. Затем крымская армянская колония перешла под духовную власть епархий Новой Нахичевани и Бессарабии, созданных в 1830 году.

В XIV–XVIII вв. почти при всех действующих монастырях и церквях Крыма были созданы школы, училища, семинарии, в которых наряду с теологией преподавали арифметику, историю календаря, искусство переписчика, миниатюру и другие дисциплины. Знамениты были школа-семинария монастыря Св. Креста в Старом Крыму и училище монастыря Св. Антона в Каффе.

В XIX–XX вв. основными образовательными учреждениями были церковно-приходские школы, действовавшие при церквях. Первая церковно-приходская школа была открыта в 1816 г. в Карасубазаре усилиями архимандрита Мануела Гюмушханеци. В начале XX века в Таврической губернии действовало 9 армянских церковно-приходских школ с 23 учителями и 240 учениками. Высоким уровнем образования выделялось Халибовское армянское училище.

Приходские попечительства армянских церквей Крыма были созданы в конце XIX – начале XX века армянскими приходскими общинами церковью Симферополя, Карасубазара, Армянска (Армянский Базар), Керча, Феодосии, Евпатории и действовали до 1913–1920 гг. Их задача состояла в том, чтобы помочь бедным прихожанам церкви, основать школы, дома призрения и другие богоугодные учреждения. Доходы обеспечивались из капитала, выделяемого церковью для оказания помощи бедным, из завещаний, сделанных по благотворительным целям, и от пожертвований.

Итак, в жизни российских армян важную роль играла церковь. Главы Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархий на протяжении всей своей деятельности работали с особым рвением, строили, ремонтировали церкви, а также создавали учебные заведения. Почти во всех городах с многочисленным армянским населением были созданы армянские церкви, открыты школы. Главы Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархий Армянской Апостольской Церкви придавали большое значение церкви и учебным заведениям для сохранения идентичности и культурного наследия в развитии национального образования и просвещения армян.

Литература

1. Արրահամյան Ա. Գ., Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության, հ. 1, Ե., 1964.
2. Բարխուդարյան Վ. Բ., Նոր Նախիջևանի հայկական գաղութի պատմություն (1779–1861 թթ.), Ե., 1967.

3. Բարխուդարյան Վ. Բ., Նոր Նախիջևանի հայկական գաղութի պատմություն, հ. 2 (1861–1917 թթ.), Ե., 1985.
4. «Հայ սփյուռք» հանրագիտարան (խմբ.՝ Հովհաննես Այվազյան, Արամ Սարգսյան և ուրիշներ), Հայկական հանրագիտարան, Երևան, 2003.
5. Միքայելյան Վ. Ա., Գրինի հայկական գաղութի պատմություն. 1801–1917, Ե., 1970.
6. Միքայելյան Վ. Ա., Գրինահայոց պատմություն, Ե., 1989.
7. Араджиони М. А. Возвращение в Крым старожильческого христианского населения после эмиграции 1778 г. // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. VIII. – Симферополь, 2001. www.kerie.org/documents/AratzioniEllinesKrimaias.doc.
8. Барашьян Е. В. (Феодосия). Исторический взгляд на судьбу халибовского армянского училища в Феодосии. <http://armenianlegacy.eu/files/architecture/barashyan.pdf>.
9. Бархударян В. Б. История армянской колонии Новая Нахичевань (1779–1917). – Ереван, 1993.
10. Григорян В. Р. История армянских колоний Украины и Польши. (Армяне в Подолии). – Ереван, 1980.
11. Домбровский О. И., Сидоренко В. А. Солхат и Сурб-Хач. – Симферополь, 1979.
12. Исторические связи и дружба украинского и армянского народов: Сборник материалов Второй украино-армянской научной сессии. – Киев, 1965.
13. Минасян М. Г. Армяне Причерноморья. – Ереван, 1990.
14. «Сурб-Хач». Журнал Крымского армянского общества. № 1–3. – Симферополь, 1996.
15. Халпахчян О. Х. Архитектура Нахичевани-на-Дону. – Ереван, 1988.
16. Якобсон А. Л., Таманян Ю. А. Армянская архитектура в Крыму. – Ереван, 1990.

НОВО-НАХИЧЕВАНСКАЯ И РОССИЙСКАЯ ЕПАРХИЯ И АРМЯНО-РУССКОЕ НАУЧНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО В XVIII ВЕКЕ

ГАЯНЕ ПОГОСЯН,

к.б.н., Ереванский государственный университет

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-104-110

Со второй половины XVIII века армяно-русские научные связи становятся более тесными в силу нескольких причин: таких как увеличение количества армянских колоний в России и, соответственно, увеличение числа армян-студентов в российских учебных заведениях, не только активная торгово-экономическая, но и научно-культурная деятельность армян-выходцев из зажиточной Новой-Джуги в Москве и Санкт-Петербурге, например, из знаменитого рода Лазарянов. Деятельность предводителя Российской епархии ААЦ – архиепископа Овсепя Аргутянца – покровителя науки, литературы и культуры, стремившегося превратить основанный им же монастырь Св. Креста в Новом Нахичеване в центр армянской науки, каким являлась Конгрегация Мхитаристов Венеции на острове Сан Лазаро.

Ознакомление с европейской и русской медицинской научной мыслью и вообще с естествознанием XVIII столетия, способствовало переходу армянской научной мысли от восточной, арабской средневековой традиции к науке Нового времени, в нескольких трудах армянских ученых по медицине, клинике и терапии болезней, фармакогнозии и ботанике, осуществленных при содействии Российской и Ново-Нахичеванской епархии ААЦ.

Первый из них – «Краткий лечебник» Петроса Калантаряна (рис. 1), изданный в 1793 г. в типографии монастыря Сурб Хач в Новом Нахичеване, по приказанию архиепископа Ованеса Аргутянца на средства мецената, армянского купца из Индии Оганджана Гераняна²⁶³.

Родился Петрос Калантарян в 1735 г. в Новой Джуге в Иране. В 1754 г. он переезжает в Астрахань, а в 1760 г. в возрасте 25 лет – в Москву, а затем в Санкт-Петербург. С 1760 по 1764 г. учился в Госпитальной школе Петербурга (в дальнейшем – знаменитая Санкт-Петербургская Военно-медицинская Академия), по окончании которой долгие годы служил военным врачом в российской армии. Участвовал в Первой Русско-турецкой (1768–1773 гг.) войне²⁶⁴. После демобилизации Калантарян занимался частной медицинской практикой в Москве. Будучи опытным врачом, после 25-летней врачебной деятельности в 1789 г. Калантарян пишет «Краткий лечебник» (Հիմնարկ բժշկութեան), который состоит из двух частей – Лечебника (80 страниц, 20 глав) и приложенного к нему медицинского латино-армянского

²⁶³ Калантарян Петрос. Краткий медицинский словарь. Нор-Нахичевань, 1793. 136 с. (На армянском языке).

²⁶⁴ О биографии П. Калантаряна см.: Оганесян Л. А. История медицины Армении с древних времен до наших дней. В 5 частях. Часть третья. Ереван, 1946. С. 192–193; Варданян С. А. История медицины Армении, с древнейших времен до наших дней. Ереван, 2000. С. 209–212. (На армянском языке).

словаря (50 страниц, 363 термина). К каждой из этих частей автор прилагает отдельное предисловие.

О том, в какой степени «Краткий лечебник» Петроса Калантаряна, предназначенный для практической медицины, был популярен и распространен в армянской среде в конце XVIII и начале XIX века, свидетельствуют его рукописные копии.

Из истории армянской старопечатной книги известно, что наиболее распространенные издания переписывались с печатных образцов. Причем переписчики почти копировали напечатанный текст, сохраняя соответствие страниц и строк. Подобные копии наиболее ярко представлены особенно в рукописных списках титульных листов. Сказанное относится также к рукописному Лечебнику под номером 9287 в Ереванском Матенадаране²⁶⁵, который состоит из трех частей. Первые две части являются фармакопеей и средневековым Лечебником. Третья часть, которая начинается на странице 79, является копией «Лечебника» Петроса Калантаряна. Список не датирован, но так как сам труд был издан в 1793 году, то, естественно, копия с него должна была датироваться современным ему или более поздним периодом.

«Лечебник» Калантаряна не только переписывался, но и сокращался, адаптируясь к своей практической направленности. Рукопись под номером 9479 в Ереванском Матенадаране является сокращенным вариантом «Краткого лечебника»²⁶⁶. В нем были оставлены лишь сведения, относящиеся непосредственно к лечению той или иной болезни. Анализ рукописи показывает, что она напрямую была адаптирована для непосредственного медицинского применения.

В предисловии к Лечебнику автор пишет, что названия болезней и лечебных средств приводит на латыни, «так как и в России и в Персии, где проживают армяне, в аптеках используют латинские названия»²⁶⁷. В первой части книги – в Лечебнике – излагаются главнейшие отделы патологии и терапии, причем симптомы болезней представлены в очень кратком виде, лечебные же средства – в более подробном. О том, как автор вкратце приводит обширный материал, Л. Оганисян пишет. «Несмотря на такое большое с виду содержание, описание болезней сделано очень кратко. Излагаются, главным образом, самые основные симптомы страданий, говорится о степени серьезности каждой описываемой болезненной формы, затем приводятся сравнительно гораздо более подробно лечебные мероприятия, преимущественно, рецептные формулы против каждой болезни»²⁶⁸.

²⁶⁵ «Матенадаран». Институт древних рукописей имени Маштоца. № 9287, после 1789 года. XVIII век. С. 78ш–155ш.

¹⁷⁵ «Матенадаран» Институт древних рукописей имени Маштоца. № 9479. XIX век. 50 с.

²⁶⁷ Калантарян П. Краткий лечебник. С. 5.

²⁶⁸ Оганисян Л. А. История медицины в Армении. С. 196.

В словаре на 50 страницах (363 термина) в алфавитном порядке армянского алфавита приводится перевод названий лекарственных средств с латинского на армянский, иногда даются названия на русском, персидском и арабском языках. Например, мы видим название *սրբիւրթնւմ*, *Artemisia absentium*, полынь горкая.

Книга Калантаряна написана на хорошем, удобном, понятном староармянском языке, однако он нередко прибегал к разговорным оборотам речи и слов. Автор употребляет также немало и русских слов для пояснения некоторых, по его мнению, трудно понятных мыслей или терминов, главным образом, названий лекарств. Так, например, он приводит по-русски такие слова, как можжевельник, шиповник (семейство *Rosaceae*), *Vardana major*: русские называют лапушник, конопляное масло, луб, петрушка, пластырь-яху и др. Однако словарь является не только терминологическим. Калантарян приводит здесь и пояснения, иногда довольно большие – в 5–10 строк, с указанием места произрастания того или другого из лекарственных средств и их действия на организм.

Например, он пишет: «*Viilidis minor* – очень полезная для ран, растет повсюду на полях, военная трава, так как в древние времена солдаты высушивали эту траву, превращали в порошок и держали при себе. Когда они получали ранение мечом, то вовремя присыпая порошок на рану, этим вылечивали их. Эта привычка до сих пор осталась среди горских лезгин, черкесов и равнинных туркмен и татар».

Очевидно, что об этом он узнал не из чтения фармацевтических книг, а из врачебной практики в действующей русской армии в период своего участия в русско-турецкой войне. В конце «Лечебника» Калантарян именует Российскую империю Северным государством.

В те же годы, когда Калантарян учился в Госпитальной школе Петербурга, в 1770 г. ее окончил Нестор Максимович Максимович-Амбодик (1744–1812), впоследствии первый российский профессор повивального искусства, один из основоположников научного акушерства, педиатрии и фармакогнозии в России.

Интересно заметить, что псевдоним Амбодик в переводе с латинского – «скажи дважды» (лат. – *ambo-die*) был взят им в знак того, что его отчество и фамилия пишутся одинаково. В 1784 г. в Санкт-Петербурге был издан его капитальный труд «Искусство повивания, или О бабичьем деле», который оказал большое влияние на «Лечебник» Калантаряна, даже по технике издания, оформления книги. На следующей странице после титульного листа, в овальной рамке приводится хорошо исполненный портрет автора, сделанный с натуры – ‘*Կենդանազիր արտազիր*’, с датой рождения автора, как в книге Амбодика (рис. 2, 3).

В 1783 г. в Санкт-Петербурге был издан 3-томный труд Н. Максимовича-Амбодика «Врачебное веществословие, или Описание целительных растений», с примечанием – «для пищи и лекарств, во врачестве употребляемых, с изъяснением пользы и употребления оных».

Эта книга была не только теоретическим пособием для армянских врачей, но и использовалась в практике, так как была переведена на армянский в Новом Нахичеване дьяконом Степаносом Аракеляном.

Копия этого перевода, сделанная переводчиком дьяконом Степаносом в 1809 г. в Новом Нахичеване, ныне хранится в Матенадаране в Ереване за № 9285. Не касаясь языкового качества перевода, скажем, что переводчик настолько стремился к дословному переводу, что в армянской рукописи мы читаем, что книга увидела свет в 1783 г. в Санкт-Петербурге. Или же в русском тексте книги говорится: «с присоединением рисунков природному виду каждого растения соответствующих». В армянском тексте мы находим и эти слова, хотя никаких рисунков к рукописи не прилагается.

Более того, при каждом наименовании растения в переводе из русского текста отмечается: смотри рисунок такой-то. Трудно сказать, дословный ли это перевод из русского текста, или существовало приложение к книге, которое содержало рисунки всех растений.

Вообще в армянских средневековых словарях по лекарственным растениям обычно приводились их рисунки, как, например, в «Иллюстрированном словаре лекарственных растений» (рукопись № 6594, Матенадаран).

В колофоне к рукописи переводчик Степанос Аракелян пишет, что завершил перевод 3-го тома этой книги, не гоняясь за славой для своего имени, а из-за стремления быть полезным армянскому народу. Одновременно пишет, что армянские названия многих растений он не смог найти или же сам не знал, и поэтому приводит их названия на русском и латинском языках²⁶⁹.

Говорится, что этот труд был переведен по заказу доктора Карапета и на его средства. То обстоятельство, что заказчиком перевода выступает врач, дает полное основание для предположения, что он захотел иметь армянский перевод в качестве практического медицинского пособия.

С развитием русской научной мысли по естествознанию, в частности ботаники, связано имя другого армянского врача-фармацевта – Степаноса Шариманяна (1766–1840) родом из Новой Джуги. Получив медицинское образование в Италии, в Ливорно, Шариманян вернулся на Кавказ, был придворным врачом Грузинского царского двора, много путешествовал по различным регионам Армении. В 1807 г. он сдал экзамен в Московском государственном университете для получения лицензии на право врачебной деятельности на территории Российской империи. С 1790-х годов Шариманян собирает материалы для своего монументального труда

²⁶⁹ Матенадаран. Институт древних рукописей имени Маштоца. Рук. № 9285. 1809 г. Новый Нахиджеван, лист 117а.

«Ботаника, или Флора Армении» (Բուսաբանութիւնն Կամ Փոքրոյ Հայաստանի)²⁷⁰. В этот период почти синхронно в России начинают появляться первые ботанические словари, посвященные систематике и таксономии растительного мира различных регионов России, как, например, 4-томник Гмелина «Флора Сибири» (1808 г.) или «Флора Крыма и Кавказа» (1819 г.).

Из писем Шариманяна к своим ученикам в Москве и Санкт-Петербурге узнаем, что он просит их присылать ему специальную литературу на русском языке²⁷¹. Фактический, полевой материал о распространении ареала, топографии растений для своей книги он собирал сам, путешествуя по Восточной Армении. В плане использованных им армянских источников он обращался к книге Амирдовлата Амасиаци «Ненужное для неучей», а систематизировал собранный материал следуя бинарной номенклатуре Карла Линнея.

Хранящаяся под № 9856 в Ереванском Матенадаране рукопись является автографом, переписанным и подготовленным собственно Степаносом Шариманяном для сдачи в типографию в 1818 г. в Тифлисе, где названия растений представлены в алфавитном порядке, на нескольких языках (рис. 4).

Рукопись № 6275 также является автографом Шариманяна, где он собрал воедино весь свой фактический материал по систематике и лечебным свойствам лекарственных растений.

О труде, охватывающем почти всю флору Армянского нагорья, а также представляющем сведения о них и их тогдашнюю классификацию, Л. Марджанян пишет: «От зоркого глаза автора не ускользнула почти ни одна современная ему книга, содержащая ботанические данные. Располагая обширной информацией, Ст. Шариманян переработал ее и в результате создал труд, который не имеет себе равных по уровню знаний и качеству материала в соответствующее время ни в Армении, ни в соседних краях Закавказья»²⁷².

Из переписки Шариманяна с тогдашним предводителем Грузинской епархии (Չիբիշյոյնց թեմ) ААЦ, архиепископом Нерсесом Аштаракеци, мы узнаем, насколько внимательно относился Нерсес Аштаракеци к нуждам ученого, как всячески содействовал его работе²⁷³.

В заключение хотелось бы сказать, что приведенные примеры демонстрируют две взаимосвязанных закономерности. Первая – наряду с европейскими центрами, в конце XVIII века именно в России армянская научная мысль в области естествознания делает переход от восточной, средневековой традиции к науке нового времени. Вторая – в российской среде этот

²⁷⁰ См.: Марджанян К. С. «Ботаника или флора Армении» Степаноса Шариманяна (Из истории ботаники в Армении на рубеже XVIII–XIX вв.). Глава «Жизнь и деятельность Степаноса Шариманяна». Ереван, 2008. С. 27–42.

²⁷¹ Там же, с. 37.

²⁷² Там же, с. 69.

²⁷³ Там же, с. 36.

переход осуществляется с непосредственным участием и содействием представителей духовенства Российской епархии Армянской Апостольской церкви.

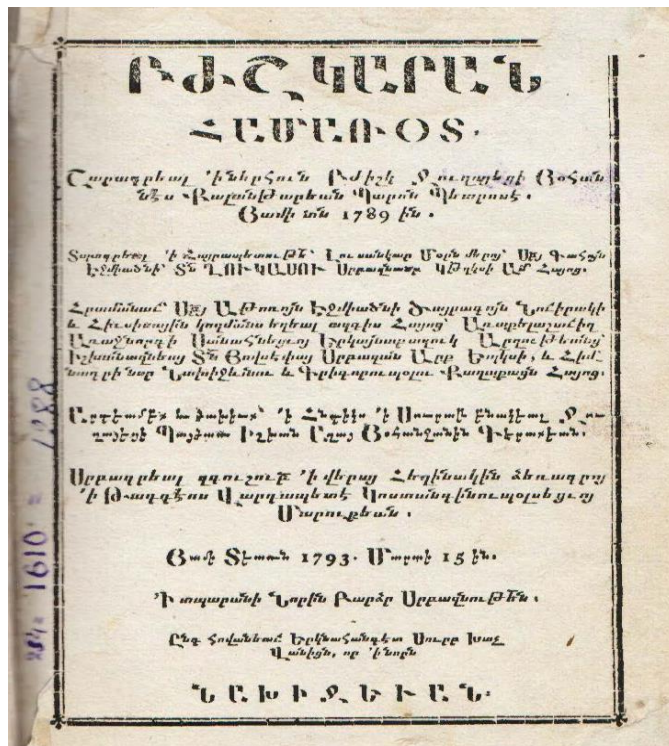


Рис. 1. Титульный лист «Краткого лечбника» Петроса Калантаряна



Рис. 2. Портрет Петроса Калантаряна



Рис. 3. Портрет Н. Максимовича-Амбодика в книге «Искусство повивания, или О бабичьем деле» (1784 г.)

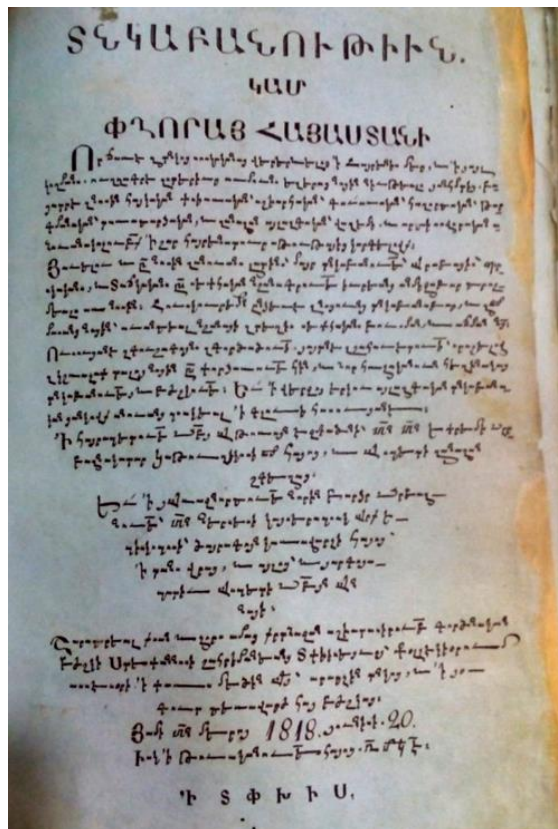


Рис. 4. «Տնկարանութիւն կամ փղրայ Հայաստանի». Степанос Шаримян «Ботаника, или флора Армении» (Титульный лист рукописи, написанной в 1818 г. в Тифлисе. Матенадаран имени Месропа Маштоца. Рукопись № 9856)

КНИЖНОЕ ИСКУССТВО ИЗДАНИЙ РОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ В XVIII ВЕКЕ

ШОГАКАТ ДЕВРИКЯН,

*студентка искусствоведческого отделения факультета истории
Ереванского Государственного университета*

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-111-116

Основанная Григором Халдарьяном в 1781 г. в Санкт-Петербурге типография просуществовала до 1788 г. После смерти Халдарьяна глава епархии Армянской Апостольской Церкви в России архиепископ Овсеп Аргутян перевез типографию в 1790 г. в монастырь Сурб Хач Нор-Нахичевана, а в 1796 г. – в Астрахань.

Очевидно, что хотя типографии в Новом Нахичеване и Астрахани были снабжены новейшими для того времени разработками шрифта и литографий, тем не менее, с точки зрения развития искусства книгопечатания, издательское дело в Санкт-Петербурге находилось на более высоком уровне. Выгодно отличаются столичные издания и качеством тонкой белой бумаги, в отличие от использованной, в основном, в двух других городах грубой толстой бумаги синего цвета.

Халдарьян отбирал для своих изданий такие иллюстрации, в которых традиционная армянская иконография представлена в новых европейских формах.

В самом начале санкт-петербургского издания «Часослова» 1783 года помещено изображение пророка Давида²⁷⁴. Нисходящие на него с небес лучи света символизируют божественное озарение, которое снизошло на автора во время создания «Псалтыря».

В верхней части гравюры Рождества Христова сияет Вифлеемская звезда, внизу – трое волхвов, символизирующих три возраста человечества и три части света: Азию, Африку и Европу²⁷⁵.

Мадонна с Младенцем изображена сидящей в открытом помещении, напоминающем Пещеру Рождества в Вифлееме. Фигура Иосифа несколько отдалена в знак того, что он не отец Младенца.

Если Евангелие в основном иллюстрировано русскими и европейскими гравюрами, то для текстов с армянской тематикой Халдарьян или Аргутян, очевидно, специально заказывали мастерам гравюры на конкретный сюжет.

В книге сочинений Нерсеса Шнорали (Католикос в 1166–1173 гг.) автор изображен дважды. В первом случае гравюра определенно заимствована из армянского первоисточника, на

²⁷⁴ См.: Часослов. Санкт-Петербург, 1783. С. 14.

²⁷⁵ Евангелие. Санкт-Петербург, 1786. С. 4.

ней Шнорали предстает в одеянии Католикоса. В левом углу картины ангелы склонились над раскрытой книгой. Из правого угла возносится лучезарное сияние Святого Духа – символ того, что именно небесные силы вдохновили Шнорали на создание этого произведения²⁷⁶.

На втором портрете Шнорали изображен сидящим на патриаршем троне, а жезл его держат ангелы. Эта картина решена скорее в стилистических традициях европейской иконописи²⁷⁷.

В Нор-Нахичеване в 1790 году был опубликован «Плач» Степаноса Орбеляна (сканчался в 1305 г.), посвященный Вагаршапату или иначе – Кафедральному Собору Св. Эчмиадзина. Книга открывается иллюстрацией с сакральным сюжетом о том, как, согласно ниспосланному свыше видению Григория Просветителя, закладывался фундамент Св. Эчмиадзина²⁷⁸.

Аргутян, безусловно, показывал гравировщикам миниатюры на этот сюжет из рукописных источников и печатных изданий типографии Св. Эчмиадзина²⁷⁹. И можно сделать вывод, что гравюра ново-нахичеванской типографии выполнена в подражание этим художественным образцам, особенно очевидна аналогия с эчмиадзинскими изданиями.

Привлекает внимание групповой портрет в нижней части миниатюры – царь Трдат с царевной Ашхен и сестрой царя Хосровадухт. Чуть выше ангел являет Григорию Просветителю таинство основания Храма. В верхнем углу левой части картины – Бог Отец и Святой Дух в образе Голубя.

Согласно легенде, описанной в «Истории Армении» историком V века Агатангелосом, Христос в окружении небесных ангелов спускается с небес с молотком в руках, чтобы, ударив им по земле, указать место, где будет заложен главный храм Армянской Апостольской Церкви Св. Эчмиадзин – дословно «Сошествие Единородного»²⁸⁰.

В новонахичеванском издании гравюра имеет более тонкие очертания и нежный цветовой фон. В обоих изданиях Св. Эчмиадзина лица более похожи на армянские. У царицы Ашхен и царской дочери Хосровадухт наблюдаются даже черты крестьянских женщин. В новонахичеванском же издании они выглядят по-царски.

Определенные различия есть и в изображении кафедрального собора в Св. Эчмиадзине. В новонахичеванском издании по своему внешнему виду он несколько напоминает православную церковь.

²⁷⁶ Нерсес Шнорали. Всеобщее послание. Санкт-Петербург. С. 18.

²⁷⁷ Там же, с. 300.

²⁷⁸ Степанос Орбелян. Плач. Санкт-Петербург, 1790. С. 2.

²⁷⁹ Св. Эчмиадзин. Святцы. 1763–1780. С. 225. См. также Часослов, Св. Эчмиадзин. 1785. С. 237.

²⁸⁰ Агатангелос. История Армении. Перевод с древнеармянского / Вступительная статья и комментарии К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатыан. Ереван, 2004. С. 218.

В изданиях Св. Эчмиадзина в нижней части гравюры есть поэтические строки, в которых говорится, что это тот храм, куда низошел Единородный Сын Божий и основал эту церковь для гордости армян.

В издании Аргутяна на гравюре четыре поэтические строки. В этих строках из «Плача» Степаноса Орбеляна Эчмиадзинская мать-церковь скорбит о своих сыновьях, покинувших родину и оставивших ее в одиночестве. Это произведение – всеобъемлющий зов к армянам всего мира вернуться на родину.

Архиепископ Овсеп Аргутян напечатал этот «Плач», имея в виду именно данное обстоятельство. В период, когда издавалась книга, десятки тысяч армян уехали из Армении в Россию из-за сложившейся в Армении тяжелой ситуации.

Таким образом, Аргутян преследует ту же самую цель: объединить все армянство вокруг Св. Эчмиадзина в Армении и в унисон Орбеляну дополняет эту надпись на гравюре.

В новонахичеванском издании гравюры также есть строки, в которых говорится, что Единородный Сын Божий основал этот храм, являющийся гордостью армян.

Однако в следующих двух строках, в обращении к Эчмиадзинской матери-церкви говорится: «Объедини вокруг себя тех своих сыновей и дочерей, которые нынче отделились от тебя».

Новая Нахичевань, будучи частью Ростова-на-Дону, была не так уж далеко от Восточной Армении, которая через два десятка лет должна была войти в состав России. Изданием сочинения Орбеляна и строчками на гравюре Аргутян подготавливал эмигрировавших на территорию Российской империи армян к возвращению на родину.

Эта гравюра со стихотворными строками на ней – лучший образец того, как армянское книгопечатание в России служило осуществлению национально-политических целей.

Сказанное относится также к титульному листу «Служебника», изданного в 1794 году в Новой Нахичевани²⁸¹ (рис. 8).

Титульный лист книги аналогичен по композиционному решению «Часослову»²⁸² (1785 г.) и «Служебнику»²⁸³ (1788 г.) издательства Святого Эчмиадзина. Тематически художественное оформление титульных листов всех трех книг выполнено по единому образцу.

В самом центре верхней части листа помещена фигура воскресшего Христа, справа и слева – первые христианские просветители Армении, Святые Апостолы Фаддей и Варфоломей. В левой части второго ряда – Святой Саак Партев (католикос, 387–439 гг.), в правой – Святой Месроп Маштоц (около 362–440 гг.).

²⁸¹ Служебник. Новый-Нахиджеван, 1794. Титульный лист.

²⁸² Часослов. Св. Эчмиадзин, 1785. Титульный лист.

²⁸³ Служебник. Св. Эчмиадзин, 1788. Титульный лист.

Маштоц изображен в то самое мгновение, когда ему явилось видение с буквами армянского алфавита. В небе выписаны гласные (по канонам произношения того времени): ա, է, Է, ը, ի, ո (а, е, э, р, и, во, о), которые, соединяясь с беззвучными согласными, вдыхают в алфавит живительную силу, оживляют его.

Об истории создания армянского алфавита по Божественному видению пишут армянские историки V века Корюн и Моисей Хоренский.

Корюн пишет: «Предавшись обычным молитвам, бодрствованию и слезным мольбам, вместе с равными (сподвижниками), (Маштоц) вел суровую жизнь, сокрушаясь в заботах о стране, памятуя слова пророка: “Как будешь стенать, тогда и заживешь”.

Так претерпел он много лишений в (деле) оказания доброй помощи своему народу. И ему было даровано такое счастье всемилостивейшим Богом святой десницей своей, он, как отец, породил новое и чудесное дитя – письмена армянского языка. И там он поспешно начертал, дал названия и расставил (письмена по порядку), расположил (их) по силлабам-слогам»²⁸⁴.

Хоренаци пишет: «Месроп, ничего не добившись, обращается к молитвам. И видит он не сон ночной и не видение наяву, но в бьющемся своем сердце открывшуюся очам души десницу, пишущую на камне. Камень же, подобно снегу, сохранял следы начертаний. И не только показалось это ему, но и во всех подробностях отложилось в уме Месропа, словно в каком-то сосуде. И воспряв от молитв, он создал наши письмена»²⁸⁵.

Судьбоносный для армянского народа момент создания ниспосланного свыше алфавита иллюстрирован на титульных листах двух эчмиадзинских изданий: изображен тот самый миг, когда Десница Божья выводит гласные буквы. И поскольку они ниспосланы свыше, на картине буквы перевернуты. В издании Нового Нахичевана тема Божьей Десницы освещена довольно слабо, и буквы написаны в прямом положении, они будто парят в воздухе.

В центре нижней части картины – изображение Св. Эчмиадзина. Справа и слева от него – фигуры Григория Просветителя и царя Трдата.

Внизу по обеим сторонам листа портреты католикосов Гюта I Араэзского (квл. 461–478 гг.) и Ованеса I Мандакуни (квл. 478–490 гг.), с именами которых связано составление окончательной армянской редакции Патарага (Св. Литургии). Ниже, в центре рисунка, после титульных данных изображен Св. Эчмиадзин. Титульный характер изображения и его маленькая площадь заставили лаконично и в обобщенных формах представить традиционную иконографическую структуру.

²⁸⁴ Корюн Житие Маштоца / Перевод Ш. В. Смбацяна, К. А. Мелик-Оганджяна. Ереван, 1981. С. 204, гл. 8.

²⁸⁵ Мовсес Хоренаци. История Армении / Перевод с древнеармянского языка / Введение и примечания Г. Саркисяна. Ереван, 1990. С. 187, книга 3-я, гл. 53.

Изображение Святой Троицы в полукруге Божественного небосвода и нисхождение Единородного, окруженного ангелами, представлено здесь десницей Божьей, опускающей молот.

В левой стороне изображения ангел показывает Просветителю нисхождение Сына Божьего и объясняет видение, а справа, в молитвенной позе, как в изображении Просветителя, – царь Трдат.

В сформировавшейся и канонизированной иконографии Трдат обычно изображается смиренным крестником, коленопреклоненным перед Просветителем, с лежащими на земле символами царской власти – короной и скипетром. Однако здесь Святой Григорий и Трдат изображены как равные: в своей патриархальной и царской славе, в короне и тиаре, оба молятся и как бы о чем-то просят.

Изображение Трдата не в смирении, а во всем царском величии было обусловлено политическими велениями времени, когда на повестке стоял вопрос восстановления армянской государственности. А значит, перед живым символом прошлой славы Св. Эчмиадзином, с мольбой о благословении паствы и государства, опустились на колени армянский патриарх и царь. Такая иконографическая форма совершенно гармонирует с идеей, не раз возникавшей в средневековой армянской историографии, о том, что именно в Вагаршапате – колыбели армянских царей и святилище Единородного – должны находиться одновременно царский трон и трон католикоса – патриарха армян. Такая трактовка достигла своей идейно-художественной квинтэссенции в тех строках «Плача» историографа Сюникских князей Степаноса Орбеляна, в которых говорится, что вновь будет основан трон царский и посох патриарший вместе с треном католикоса²⁸⁶.

Это изображение в «Хоррдатетре» (Служебнике литургии) – иллюстрация упомянутых строк, но уже в соответственно новой политической ситуации.

В 1792 году в Новой Нахичевани был издан церковный календарь. Армянские рукописные церковные календари сначала представляли собой миниатюры на какую-либо евангельскую тему, особенно на темы Святого Рождества, которые символизировали начало нового года.

Под влиянием современных светских календарей в начале этого календаря расположена гравюра, взятая из европейских изданий, состоящая из двенадцати маленьких картинок – двенадцати месяцев года. Над каждой из них написано название месяца, а на картинке изображен соответствующий сюжет: так, например, январь и февраль изображают пиры с запасами на зиму на столах, а сентябрь – сбор урожая.

²⁸⁶ Св. Эчмиадзин в армянской литературе. Св. Эчмиадзин, 2003. С. 129. (На армянском языке).

Такой иллюстративный ряд призван показать также постепенный переход к светской книжной иллюстрации нового времени.

Календарь был издан и на следующий 1793 год, но этих картинок на нем нет. Очевидно, их посчитали не соответствующими церковному календарю и сняли.

Выражением тенденций светскости литературно-эстетических взглядов времени стали и последовавшие друг за другом два издания книги Франческо Фенелони «История Улисса – сына Телемаха» на армянском языке в 1793 и 1794 годах. В издании 1794 года на первых страницах есть миниатюра в гомеровском духе и с античной стилизацией, в центре которой – юный Телемах.

В 1790 году в Новой Нахичевани выходит в свет книга Александра I Джугаеци (кгл. 1706–1714 гг.), посвященная трактовке Патарага (Литургии), на первых страницах которой помещена гравюра «Снятие с креста». Она напоминает одноименную картину Рембрандта 1634 года, на которой подчеркнуты вся трагичность момента снятия с креста и то всеобщее напряжение, с которым присутствующие пытаются снять с креста и обернуть в плащаницу уже безжизненное, беспомощно падающее вниз и опирающееся лишь на одну пригвожденную ладонь тело Спасителя человечества.

Как у Рембрандта, так и на гравюре новонахичеванского издания, освобожденная от гвоздя вторая ладонь Христа безвольно лежит на плече Иосифа Ариматейского, который, с величайшим усилием придерживая тело Христа, пытается снять его с креста. Никодимий же выдергивает второй гвоздь из ладони, тот последний, который удерживает тело Спасителя на кресте.

Ход действий, направленных на снятие Спасителя с креста, низвергающейся волной стремится вниз и сразу застывает перед ясными взглядами и позой смирения Марии и любимого ученика Господа – Иоанна.

В двух поэтических строках, находящихся под гравюрой, сказано: «Христос был распят во имя нашего спасения».

В результате сравнительного исследования рукописных источников, армянских печатных книг до 1780-х годов и изданий типографского дома Халдаряна мы пришли к выводу, что в истории древнеармянского книгопечатания армянская типография России предстает как один из переходных этапов в передаче традиций армянской средневековой рукописи к книгопечатанию нового времени.

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ АРМЕНОВЕДЕНИЯ В РОССИИ В XIX ВЕКЕ

АЙКАЗ ОГАНЕСЯН,

д.и.н., профессор

Ереванского Государственного университета

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-117-123

На переломных этапах истории Армении, когда вопрос политической ориентации становится насущным, перед историками стоит задача заново обдумать и оценить пройденный путь и осмыслить уроки истории. Естественно, уроки истории последних столетий подсказывают нам необходимость переосмысления общности политических выгод и целей Армении и России.

Летопись армяно-российских военно-политических, экономических, культурных, духовных отношений имеет древние традиции и исчисляется не одним столетием. Дальнейшее развитие исторически сложившихся отношений привело к логическому исходу: в результате военно-политических событий первой трети XIX столетия в Закавказье Восточная Армения была присоединена к Российской империи. С тех пор Россия стала играть важную роль в исторических судьбах армянского народа; началась новая историческая фаза в многогранных армяно-российских отношениях. Эта неоспоримая реальность уже история. После присоединения Армении к России ее экономическая, политическая и культурная жизнь значительно прогрессировала, что было невозможно при господстве Персии и Турции, последняя из которых выбрала путь физического уничтожения коренного населения Армении – армян.

Становление и развитие арменоведения в России имеет свою многовековую давность и богатую историю. В нем можно выделить три основных этапа. XVII–XVIII века были периодом формирования арменоведения в России. Вторым этапом развития арменоведения в России является XIX век, особенно его вторая половина, когда арменоведение, как отдельная отрасль науки, получила свое беспрецедентное развитие. Третий период развития арменоведения – это XX век, который, как нам кажется, необходимо разделить на три раздела; досоветские десятилетия XX века, развитие марксистской историографии в советский период и постсоветский период развития арменоведения.

Что касается первого периода, надо отметить, что в начале, когда еще отсутствовали официальные арменоведческие кафедры и, соответственно, академические отделы, тем не менее сведения об Армении и армянском народе постепенно стали собираться. Очевидно было также, что эти сведения в первую очередь диктовались интересами внешней политики России.

Несомненно и то, что для выхода на восточные рынки и укрепления своей политики в Закавказье армяне были лучшими союзниками России. Вместе с тем военно-политические планы России совпадали со стремлениями армянского освободительного движения.

В этом отношении особо выделяется эпоха Петра Великого. Вся государственная, дипломатическая и военная деятельность этого выдающегося русского монарха сопровождалась собиранием материалов и сведений, касающихся Закавказья. «Петр Великий был первым двигателем и в отношении к научному изучению Востока. Его походы на Кавказ и Персию доставили новые материалы для науки, тщательно сохранены благодаря его личной любознательности и уважению к всякому знанию... Начало этому делу положено, по повелению Петра, переводом на русский язык... армянских надписей села Болгарь, бывшей столицы Волжской Болгарии. Это едва ли не первый восточный труд в России», – писал журнал «Русский вестник»²⁸⁷. Знакомство с Закавказьем в времена Петра I поднялось до степени государственной политики.

Несомненно, политические и экономические выгоды России потребовали незамедлительного начала научных исследований для разностороннего изучения Закавказского края. К решению этой задачи приступила Академия наук России: ее уставом предполагалось привлечь одного востоковеда для укрепления отношений и связей с этими народами.

Через некоторое время были изданы первые исследования, посвященные Закавказью. В основном это были сочинения экономического, исторического и этнографического характера: в это же время в научных кругах России зарождалось арменоведение, хотя как таковое оно еще не стало отдельной отраслью научного исследования и изучалось вместе с вопросами востоковедения и кавказоведения. С исторической точки зрения эти исследования не представляли серьезного научного интереса, потому что, как правило, они были всего лишь трудами ознакомительного характера.

В конце XVIII века, когда Закавказье вновь оказалось в первоочередных внешнеполитических планах России, немалую важность приобрела задача создания и укрепления общественного мнения вокруг него. В России возросла насущная потребность создания серьезных научных исследований, которые должны были довести до русской общественности всю военно-политическую важность Закавказского края. Естественно, Армения также включилась в сферу научных исследований. В конце XIX столетия Российская академия наук с целью изучения географических условий и естественных богатств края организовала множество экспедиций, материалы которых содержали важные сведения, касающиеся истории, географической среды, экономики и нравов местных народов. В большей степени этому способствовало определенное оживление в армяно-русских отношениях, формирование у армянского народа

²⁸⁷ Русский вестник. 1856. Т. 2. С. 119.

русской ориентации. Арменоведческие материалы появились в трудах русских дворянских историков В. Татищева, М. Щербатова и др. И хотя в России не проводились специальные арменоведческие исследования, тем не менее содержащиеся в этих трудах материалы, несомненно, представляли определенную научную ценность.

Наступил XIX век, которому суждено было внести качественную и количественную перемену в деле исследования Армении и истории армянского народа. Это был период, когда в самой России завершился процесс становления русской историографической мысли, которая развивалась по двум основным направлениям: создание историографических концепций и упрочнение источниковедческой базы. Исходя из этой практической историографической необходимости в русских научных кругах возрос интерес к изучению истории вновь присоединенных народов, в том числе и к истории армянского народа. В этих трудах можно было найти богатый фактический материал, касающийся социально-экономических и культурных вопросов Армении, армянских колоний в России, освещение Армянского вопроса. Историографическое значение этих исследований заключается в том, что большинство из них написаны на базе богатых архивных материалов, которые при изучении истории армянского народа приобретают важную источниковедческую значимость. В целом, обобщая арменоведческую историческую литературу, вышедшую в России в XIX веке, можно сделать следующие выводы и заключения.

В первой половине XIX века Кавказский регион продолжал оставаться в зоне внимания русских исследователей, отмечался возросший интерес к истории местных народов, который в первую очередь был обусловлен необходимостью упрочнения державных позиций в Закавказье. Следует также отметить, что в арменоведческих изданиях XIX века проблемы истории Армении не получили своего цельного исследования и не стали предметом серьезного изучения. Они все еще продолжали носить ознакомительный характер: в империи в первую очередь акцентировались на вопросах административной перестройки и экономического освоения вновь завоеванных стран. С научной точки зрения эти исследования ограничивались рассмотрением узкого круга вопросов и не более того. Вместе с тем анализ арменоведческих исследований того периода показывает, что русские авторы старались избавиться от представлений, свойственных прежним периодам. В них можно найти множество материалов арменоведческого характера²⁸⁸. В этом отношении, несомненно, велика была заслуга видного армениста этого периода С. Н. Глинки²⁸⁹

²⁸⁸ Зубов П. Картина Кавказского края, принадлежащего России и сопредельных ему земель. СПб, 1835. Обзорение российских владений за Кавказом в статистическом, топографическом и финансовом отношениях. Ч. I. СПб., 1836; Н. Нефедьев, Взгляд на Армянскую область. СПб., 1839 и др.

²⁸⁹ Глинка С. Н. Обзорение истории армянского народа. М., 1832–1833. Ч. 1–2.

В этот период в значительной степени прогрессировала также и армянская культура. После присоединения Армении к России начинается сравнительно мирный период экономического и культурного развития армянского народа. Уже на заре XIX столетия армяне доказали, что они, находясь под вековым господством, не потеряли своего нравственного потенциала и научно-образовательные традиции. Разбросанные по всему миру, армяне организовывали издательскую деятельность. Книги печатались в Амстердаме и Константинополе, Венеции и Париже, Иерусалиме и Мадрасе, Калькутте и Измире, Ливорно и других городах мира.

Крупными центрами армянской культуры стали также города Москва, Санкт-Петербург, Тифлис, Казань, Астрахань, Новый Нахичевань и многие другие. Важным результатом этого прогресса стало создание новых армянских школ, которые более века служили армянам России и армянской диаспоры. Так, в 1810 г. в Астрахани открылась Агабабовская школа, в 1815 г. – знаменитый Лазаревский институт восточных языков в Москве, в 1824 г. – Нерсеяновская школа в Тифлисе. Из года в год увеличивалась численность армянских студентов в университетах Санкт-Петербурга и Москвы.

В 1809 г. на русский язык была переведена и издана книга родоначальника армянской историографии Моисея Хоренского «История Армении», за которой последовали труды других древнеармянских историков. Неслучайно, что в 1890 г. «Кавказский календарь» констатировал: «Армянская историческая литература очень богата. Армяне имеют много знаменитых летописцев, труды которых переведены на разные европейские языки, в том числе и на русский»²⁹⁰.

Из года в год в России в значительной степени активизировались публикации материалов об Армении. «В своей многовековой истории, – пишет известный русский ученый-арменовед А. Грен, – армяне всегда отличались стойким и независимым характером. Надеюсь, что оно будет не безынтересным, тем более, что даст многим возможность судить, в чем состоят особенности армянского народа, и освободить его от тех упреков и нареканий, которые неоднократно повторяются русской публикой»²⁹¹.

Вторая половина столетия в истории Российского государства, особенно после реформ 1860–1870-х годов, ознаменовалась новым этапом развития страны. Развивающиеся экономические отношения ставили новые задачи перед многими отраслями науки, в том числе и перед исторической наукой, внедрялись прогрессивные методы исследования. Заметные сдвиги произошли и в области арменоведения; на свет появился ряд примечательных исследований, посвященных истории Армении и армянского народа. Причем изучение истории Армении стало

²⁹⁰ «Кавказский календарь», 1890, с. 2.

²⁹¹ «Кавказ», 1894, № 199.

предметом внимания не только русских историков-профессионалов, но и многих других представителей русской общественной мысли. Эти исследования внесли ценный вклад в изучение и разработку ряда важных вопросов истории армянского народа.

К знаменитым кавказоведам-арменистам П. Буткову²⁹², Н. Дубровину²⁹³ и В. Потто²⁹⁴ присоединились многие русские историки. В русской периодической печати были опубликованы материалы, касающиеся как истории Армении в целом, так и отдельных вопросов истории армянского народа. Нужно отметить также, что многие из них были изданы в виде исторических записок и мемуаров, которые в историографическом отношении представляли определенную ценность. В результате этих исследований и публикаций в России создавалась богатая арменоведческая литература, которая в значительной степени способствовала освещению и изучению многих проблем истории Армении. Следовательно, анализируя арменоведческое наследие русских историков, надо отметить также новый подход исследователей к истории армянского народа. Каждый из них, безусловно, способствовал правильному пониманию общественной мысли в России по отношению к армянскому народу²⁹⁵.

Другое важное обстоятельство, в результате которого оживились арменоведческие исследования, несомненно, было связано с обострением международной обстановки в конце столетия. Естественно, появление русских войск в Закавказье внушало надежду армянскому народу, который веками находился под персидским и турецким гнетом. Связывая свои надежды скорейшего освобождения с русскими, армянский народ всеми возможными средствами содействовал русским войскам. Как только начались военные действия, армяне по своей инициативе организовали народные ополчения, а также приняли участие во всех оборонительных и наступательных действиях.

Немаловажным фактором являлось и то обстоятельство, что географически Армения, особенно ее западная часть, была постоянной ареной русско-турецких и русско-персидских войн. И чтобы убедить соотечественников в важности этих войн для российской державы, русские историки в своих работах часто описывали отдельные эпизоды войны, надеясь также на содействие местных народов. Армяне в этом отношении, как показала история, стояли в первом ряду российской политики и не имели себе равных в регионе. Этому способствовало и обострение международной обстановки в конце XIX столетия, когда на арене четко вырисовывались две противоборствующие стороны. Вместе с тем очевиден был и тот факт, что в

²⁹² Бутков П. Г. Материалы по новой истории Кавказа, ч. 1-3, СПб., 1869.

²⁹³ Дубровин Н. Ф. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I–VI. СПб., 1871–1886.

²⁹⁴ Потто В. А. Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях. Т. 1–4. СПб., 1886–1888.

²⁹⁵ Гагемайстер А. Закавказские очерки. СПб., 1845; Шопен И. И. Исторический памятник Армянской области в эпоху присоединения ее к Российской империи. СПб., 1852; Гакстгаузен А. Закавказский край. СПб., 1857, СПб, 1863; Ковалевский П. Завоевание Кавказа. СПб., 1887; Абаза В. А. История Армении. СПб., 1888 и др.

малоазиатском регионе главным соперником России продолжала оставаться Турция. В этом смысле в России важное значение придавали изучению истории и общественной жизни народов региона, в особенности армянского народа, как верного и постоянного своего союзника.

Новой темой исследования русской историографической мысли становится изучение проблемы западных армян и Армянского вопроса²⁹⁶. Многие передовые представители русской исторической мысли не только разрабатывали научные проблемы истории Армении, но и выражали поддержку армянскому народу в его освободительной борьбе против Османской империи. В этом отношении особо выделяется вышедший в Москве в 1897 году сборник «Братская помощь пострадавшим в Турции армянам».

Свою достойную лепту в дело развития арменоведения в России внесли также армянские историки, прошедшие передовую русскую историографическую школу. Они с удовольствием взяли на себя перевод трудов древнеармянских историков: тот факт, что русским авторам стали доступны труды армянских историков, в первую очередь был результатом кропотливой работы армянских ученых-историков. Как правило, эти издания начинались обширными предисловиями, чтобы передать русскому читателю не только значение данного труда, но и рассказать об этом периоде истории армянского народа. Это обстоятельство во многих отношениях было весьма важным. В России формировалась армянская школа арменоведения, продолжавшая упрочивать лучшие традиции армянской историографической мысли. Наряду с новыми концепциями и подходами изучения истории Армении эти труды ознаменовали новую качественную ступень в исследовании истории армянского народа. В арменоведческих центрах российских университетов выросли и широкую научную известность получили армянские историки-арменоведы. Выдающимися представителями этой школы были М. Эмин²⁹⁷, К. Патканов²⁹⁸ и К. Эзов²⁹⁹. Благодаря им и продолжавшим их дело последующим армянским историкам, в России в значительной степени обобщалась политическая, социально-экономическая и культурная история Армении.

Богатейшим источником арменоведческих материалов являлась также русская периодическая печать. В этом плане особо выделяются публикации таких известных журналов того времени, как «Вестник Европы», «Исторический вестник», «Отечественные записки», «Русский архив», «Русская старина», «Русская мысль» и многих других. Многочисленные арменоведческие материалы, нашедшие место на страницах российских журналов, можно классифицировать по трем основным тематическим группам.

²⁹⁶ Лихутин М. Русские в Азиатской Турции в 1854-1855 гг.; Тенишев В. Позор цивилизации. СПб, 1897, и др.

²⁹⁷ Исследования и статьи М. Эмина по армянской мифологии, археологии, истории и литературы за 1858–1884 гг. М., 1898.

²⁹⁸ Патканов К. Библиографический очерк армянской исторической литературы. СПб., 1880.

²⁹⁹ Эзов Г. Сношение Петра Великого с армянским народом. СПб., 1898.

Первая группа историографических материалов касается публикаций сугубо исторического характера. Правда, в этом отношении первая половина столетия не совсем богата, тем не менее в русской периодике можно встретить немало интересных материалов, касающихся истории армянского народа.

Вторую группу исторических материалов составляют военные мемуары и записки русских военачальников, офицеров и других авторов. Общеизвестно, что Армения стала важной ареной сначала русско-персидских, а потом русско-турецких войн XIX – начала XX века. Следовательно, в русской периодике того времени встречаются весьма содержательные мемуары и записки русских военачальников. Особую ценность представляют также мемуары, посвященные деятельности видных армянских военачальников русской армии – М. Лорис-Меликова, В. Мадатова, В. Бебутова, М. Аргутинского-Долгорукова, И. Лазарева, А. Тер-Гукасова, Б. Шелковникова, А. Алхазова и других.

Среди многочисленных материалов русской печати последней четверти XIX века немало публикаций посвящено Армянскому вопросу и проблемам западных армян. В большинстве этих публикаций дана реальная оценка Армянского вопроса, представлена картина резни и погромов западных армян в Турции.

Таковы основные тенденции развития арменоведения в России в XIX веке; заинтересованность в судьбе армянского народа, пройденный им сложный и в то же время героический путь, желание понять его чаяния и стремления возрос как самой России, так и за ее пределами. Анализ арменоведческой литературы XIX века показывает, что как в свое время, так и в нынешние бурные времена перед армянским народом история вновь ставит те же проблемы, несмотря на то, что прошло почти два столетия. А уроки истории всегда поучительны.

Сегодня Россия и Армения – суверенные государства. Но это обстоятельство несколько не мешает продолжать и углублять исторически сложившиеся дружественные отношения двух народов. Сотрудничество армянского и русского народов ныне охватывает различные области политической и общественной жизни, характеризует новую ступень развития и дает нам основание надеяться на дальнейшее углубление добрососедских отношений между двумя дружественными государствами.

АРМЯНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В РУССКИХ ИСТОЧНИКАХ

АЙКАЗ ОГАНЕСЯН,

д.и.н., профессор

Ереванского Государственного университета

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-124-132

Анализ арменоведческой литературы, вышедшей в России в XIX веке, показывает, что тема армянской апостольской церкви и армянской веры широко представлена в трудах и публикациях русских авторов. Как правило, в этих публикациях русские историки и публицисты в первую очередь констатируют факт безграничной приверженности армянского народа к своей церкви и своей вере. Уже на заре XIX столетия знаменитый русский арменовед Сергей Николаевич Глинка³⁰⁰ в книге, посвященной обзору истории армянского народа, перечисляя заслуги армянской церкви, особо подчеркивает ее культурную направленность: «Армения обогатилась знаменитыми писателями во всех родах словесности, а историки их выдали в свет многочисленные летописи, сохраненные в храмах, – пишет Глинка. – Какими сокровищами должна обладать страна, служившая убежищем наукам, преследуемая рукою насилия во времена общего гонения»³⁰¹.

Русские авторы, приводя примеры беззаветной любви армян к своей христианской вере, правдиво армянскую церковь считали одной из важных предпосылок существования армянского народа: «Армяне издревле непоколебимы в основаниях Святой веры Христианской, – говорится в сборнике «Собрание актов, относящихся к обзору истории армянского народа», – они, как твердые ревнители, с большой удобностью могут быть ближайшими и верными орудиями к распространению Христианства»³⁰². Более того, в исследованиях русских историков Армения рассматривалась как последний оплот христианства на Востоке. «Интересно и занимательно то обстоятельство, – пишут авторы сборника, – где бы ни жили армяне, в своей родине, или на чужбине, они немедленно приступали к сооружению церкви и открывали при ней училища, академии и лицеи»³⁰³.

Многие русские авторы, осведомленные историей древнего мира, особо подчеркивали ту важную мысль, что из древнейших народов только армяне смогли сохранить свои национальные и культурные особенности, несмотря на множественные удары судьбы. Они считали армян «вечным народом»: «Есть народы, – пишет, к примеру, С. Глинка, – которые от различных превратностей, хотя и подверглись в пределах своего отечества насильственной власти

³⁰⁰ Сергей Николаевич Глинка родился в 1776 г. в Смоленской губернии, в семье потомственного дворянина. В 1808 г. в Москве он учредил журнал «Русский вестник». В 1812 г. за публикации, посвященные Отечественной войне, С. Глинка удостоился ордена Св. Владимира 4-й степени.

³⁰¹ Глинка С. Н. Обзор истории армянского народа. М., 1832. Ч. 1. С. 218.

³⁰² Собрание актов, относящихся к обзору истории армянского народа. Ч. I. М., 1833. С. 25.

³⁰³ Там же, ч. III. С. 19.

чуждой, однако же в продолжении целых столетий сохраняют не только имя, но и нравственное бытие свое и язык, и веру, и желание жить существованием первобытным. На чред сих народов, Армяне занимают блистательную степень. Невзирая на все волнения в Азии, более трех тысяч лет действовавшая бурным приливом на Армению, Армяне все же остались Армянами»³⁰⁴.

Судя по публикациям того времени, русские историки и публицисты правильно понимали и представляли нравственный потенциал и дух армянского народа, высоко ценились созданные им культурные ценности. В русских исследованиях особо подчеркивается также исключительное стремление армян к образованию и культуре, и вместе с тем к сохранению армянской веры, как доказательство их высокого духовного достоинства: «Самое священное, самое неприкосновенное наследие, которое родители могут оставить детям своим, – пишет Иван Шопен, книга которого удостоилась Демидовской премии*, – есть родное наречие. Между всеми нациями одни Армяне успели перенести через ряд столетий, от Ноя до наших времен и сохранить в целости этот драгоценный залог»³⁰⁵.

Особо отмечая большую любовь армян к науке и знаниям, Шопен далее продолжает: «И в других местах, находясь вне своей Родины, Армяне отличаются одинаковым любознанием. Везде они по возможности способствуют развитию просвещения и наук, и те из них, которые сами не могли получить образование, не щадят расходов, чтобы доставить детям своим лучшее воспитание»³⁰⁶.

С другой стороны, русские авторы с удивлением отмечали, что даже в таких условиях Армения существовала более чем четыре тысячелетия, имела четыре династии и после их утраты «никакие политические потрясения и никакие гонения со стороны язычников не смогли поколебать ее. Армяне остались верными также своей веры... Находясь в полном порабощении и потеряв почти всякий след политической самобытности, и при таких ужасных условиях не исчезнуть, а остаться еще прикрепленными к земле предков, сохранить веру, язык и крепкие основы семейной жизни, – поистине весьма редкое качество в истории человечества!»³⁰⁷

По мнению русских исследователей, история Армении имеет такие стороны, которые, безусловно, достойны внимания не только для обыкновенного читателя, но и для ученых: «Армения по положению своему всегда была ареной столкновений сильных держав и принимала

³⁰⁴ Глинка С. Н. Обзор истории... С. 1–2.

* Шопен Иван Иванович (1798–1870). Историк-этнограф, француз по национальности. С 1825 г. постоянно проживал в России. Долгое время служил на Кавказе, после чего перешел на работу в Министерство гос. имущества. В личной библиотеке имел большую арменоведческую литературу.

³⁰⁵ Шопен И. И. Исторический памятник Армянской области в эпоху присоединения ее к Российской империи. СПб., 1852. С. 177.

³⁰⁶ Там же, с. 4.

³⁰⁷ Глинка С. Н. Обзор истории... С. 62.

деятельное участие во многих исторических событиях прошлого. Более того, судьба народа, успевшего посреди стольких бедствий сохранить свою веру, язык и национальность, никак не может быть и сама по себе лишена занимательности»³⁰⁸. В другой книге, посвященной истории Армении, прямо замечено: «В одном отношении этот народ существенно отличается от прочих Азиатских народов: равенство прав и достоинства высказываются в семейном устройстве Армян, – пишет Гакстгаузен. – В этом заключается призывание Армян к высшему развитию, ибо в высоких умственных качествах их заключается будущее призывание быть посредниками и звеном соединения между Европой и Азией. У Армян религиозное устройство составляет сильнейшее начало национальности. Армяне имеют преимущество внутренней силы действительного отечества, Родины, откуда вышли. У них особенно сильна внутренняя национальная связь. Мне неизвестен народ, в котором семейные узы были бы ближе и теснее связаны, как у Армян»³⁰⁹.

Знакомясь с армянской историей, русские историки с усердием хотели найти ключ к вопросу, каким образом имеющий такую богатую и героическую историю армянский народ вместе с тем подвергался жестокому турецкому геноциду. В русском сборнике «Братская помощь пострадавшим в Турции армянам» один из авторов, Ф. Грев, по этому поводу пишет: «Но чего и стоила этому передовому авангарду христианско-европейской культуры, предоставленному себе самому и забытому всеми до последнего времени, забота о самосохранении, пока христианский мир вспомнил о своем передовом аванпосте на Востоке! Печальная, но назидательная страница из истории культуры»³¹⁰. Тем не менее автор повторяет свой вопрос: «Но чего стоило этому передовому авангарду христианско-европейской культуры, позволить по понятной брезгливости обзывать армян “рабскою нацией” – без совести и самосознания... Нужна была невероятная выдержка и редкая культурная упругость, чтобы сохранить свою веру, язык и духовную целостность»³¹¹. К сказанному можно только добавить, что мысли русского публициста справедливы и уместны.

Представляя все беды, которое пришлось пережить армянскому народу за свою веру, русские авторы вместе с тем подчеркивают, что «дух христианства так прочно сидел в сердцах армян, что ничем невозможно было колебать эту веру»³¹². В этой связи в русской периодике и в трудах историков широко освещена тема «Войны Вардананц», во время которой армяне вели освободительную войну против Персии за свою веру и независимость и выстояли: «Показывая один только эпизод из многовековой истории армянского народа, – пишет, к примеру,

³⁰⁸ Там же, с. 100.

³⁰⁹ Гакстгаузен А. Закавказский край. СПб., 1857. С. I–III. С. 188–189.

³¹⁰ Братская помощь пострадавшим в Турции армянам. М., 1898. С. 649.

³¹¹ Там же, с. 650.

³¹² Газета «Кавказ», 1853. № 33. С. 136.

известный русский публицист А. Грен, – я хочу подчеркнуть, что армянский народ всегда славился своим непоколебимым характером в отношении к своей вере. Надеюсь, что оно заинтересует русского читателя и вместе с тем даст многим возможность размышлять об истинном духе армянского народа»³¹³.

Известный французский ученый и арменист Дюлорие, который всю свою сознательную жизнь провел в России, также высоко оценивает роль армянской церкви в сохранении самобытности народа: «Армяне с храбростью пережили все тяготы истории, что подтверждает беззаветную любовь армян к своей христианской вере»³¹⁴.

Когда в 1804 г. началась первая русско-персидская война, один из видных деятелей армянской церкви, архиепископ Нерсес Аштаракецци принимал деятельное участие во всех крупных сражениях. Во время Ереванского похода, когда русская армия стояла на грани крушения и была острая нехватка провианта и военных запасов, только благодаря действиям Нерсеса крушение было предотвращено. 15 июня 1819 г., по рекомендации А. Ермолова, армянский архиепископ Нерсес был удостоен награды – ордена св. Анны I степени³¹⁵.

Успехи русских войск воодушевляли армян: вдохновителем и организатором всего этого был Нерсес Аштаракецци. Он со специальным воззванием обратился к армянскому народу встать на освобождение и защиту Родины. Воззвания Нерсеса получили большой отклик у армянского народа. Весной 1827 г. в Тифлисе под его предводительством и его личном участии были сформированы добровольческие отряды. Уведомляя обо всем этом, император Николай I 2 февраля 1827 г. в лице армянского архиепископа Нерсеса Аштаракецци выразил свою высокую благодарность всему армянскому народу: «Поручаем вам изъявить всем Армянам совершенное благоволение наше и уверить их Императорским нашим словом в продолжении к ним особенных Наших милостей. Доколь пребудет непоколебима верность народа Вашего. Мы вменим себе в обязанность о его счастья и успокоении», – говорилось в императорской грамоте³¹⁶.

Велика роль Нерсеса Аштаракецци и в спасении духовного центра армян – Эчмиадзина. Летом 1827 г., когда персы окружили Эчмиадзин, по просьбе Нерсеса русская армия под предводительством генерала Красовского 17 августа у села Ошакан дала кровопролитное сражение превосходящей по численности персидской армии и спасла Эчмиадзин от разорения и гибели. Ныне по дороге из Эчмиадзина в Ошакан сооружен памятник в честь увековечения этого славного сражения. Вскоре Нерсес Аштаракецци был удостоен высшей награды России – ордена Александра Невского.

³¹³ Там же.

³¹⁴ Там же, 1854. № 54. С. 336.

³¹⁵ Эзов Г, Сношения Петра Великого с армянским народом. СПб., 1898. С. СХХIII.

³¹⁶ Собрание актов... Ч. I. С. 263.

В 1843 г. Нерсес Аштаракецци был избран 131-м Католикосом всех армян. Наместник Кавказа граф Воронцов, который был старым другом Аштаракецци, по достоинству оценил его ум и мудрость. «Патриарх Нерсес и для Армян и для нас человек драгоценный и совершенно превосходный», – писал наместник в письме к Ермолову³¹⁷.

В трудах русских историков часто можно встретить описание армянских церквей как бы в доказательство того, что *армяне первый в мире народ, который принял христианство как государственную религию*. Н. Нефедьев, например, подробно описывая историю Эчмиадзинского собора, отмечает: «С чувством неизъяснимого благоговения вступил я в этот храм. Внутренность его довольно обширна и имеет прекрасный купол...»³¹⁸

Тема армянской церкви и армянской веры особое место занимает в творчестве известного русского военного историка В. А. Потто. В своем замечательном труде автор уделял большое внимания истории армянской церкви. «Страна Арарата, Древняя Армения, Христианская Армения» – вот некоторые заглавия из монографии В. А. Потто. «Замечательное зрелище этого народа, – пишет Потто, – сохранившего на века зависимость и веру, и язык, и свою особенную духовную физиономию, в то время как соседние великие народы, управлявшие судьбами мира, вместе с потерей политического могущества, обыкновенно утрачивали и нравственную самобытность, сливаясь с другими народами. В непрерывной борьбе за свою веру армянскому народу естественно было выучиться считать ничтожным перед нею и жизнь, и имущество, и все остальные интересы общественного мирного существования. Это воззрение армянского народа»³¹⁹. Известный историк, касаясь темы армянской веры, особо подчеркивает факт принятия армянами первыми среди народов христианской веры: «Явная особенность этого народа заключается в том, что, находясь в под игом иноземных правителей, они сохранили свою веру, язык и подчеркнутый духовный облик, тогда, когда соседние народы, которые в свое время правили судьбой мира, вместе с утратой политической мощи, потеряли и свою моральную самобытность и сошли со мировой сцены... Нужно сказать, что по всей истории армянского народа красною нитью проходит мысль, что в большинстве случаев он является участником тех событий, которые играли важную роль в истории Востока. Мидяне, Вавилон – этому доказательства. Поэтому Армения постоянно связывалась с современными им великими именами народов. Исключений из этого общего правила почти не существует»³²⁰.

В этой связи примечательны также строки из книги другого историка-армениста В. Абазы: «Само собою разумеется, что языческий и мусульманский гнет многих веков дол-

³¹⁷ Там же.

³¹⁸ Нефедьев Н. Взгляд на Армянскую область. СПб., 1839. С. 13.

³¹⁹ Потто В. А. Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях. Т. III, СПб., 1886. С. 653.

³²⁰ Там же.

жен был оставить разлагающий след на нравственности армян, но в народном армянском характере много светлых сторон»³²¹. Как доказательство этому он приводит отрывок из статьи И. Ахвердова, помещенной в журнале «Новое время» в 1887 г.: «Представление о нынешних армянах основывается большею частью на рассказах туристов, не знающих настоящих армян... Привязанность к отеческой религии и к обычаям родной стороны сохраняется в нынешних армянах вообще неприкосновенно, а там, в глубинах коренной Армении, во всей их идеальной чистоте»³²².

Приверженность армянского народа к своей вере подчеркивает и русский историк И. Голобородько: «Иногда порой приходится удивляться, как удалось армянам, утратив всякую политическую независимость, пронести через века нетронутым знамя национальной идеи. Разгадку нужно искать в великом прошлом армянского народа, в его древней цивилизации, религии, литературе и языке. Там, в загадочных развалинах Ани, столицы армянского царства, среди руин и разбитых мавзолеев покоятся устои его национальной самобытности. Политическое единство сменилось духовным»³²³.

Для нас полной неожиданностью была статья, помещенная в журнале «Отечественные записки», под заголовком «Новые книги». В статье было сообщение в связи с русским переводом древнеармянского историка Егише. Статья начиналась следующими словами: «Немногим из христианских народов удалось отстоять свои верования, не обнажая меч. Эпоха войны за веру, прославившая другие народы, существовала и для Армян, для которых положение в этой борьбе было так затруднительно, так опасно, что история не может пройти молчанием их подвиги...»³²⁴ Представляя русскому читателю борьбу армянского народа за свою веру и независимость, журнал вместе с тем приводит следующую мысль о пройденном историческом пути Армении: «Далеко отброшенная географическим положением своим от других христианских народов, окруженная со всех сторон сперва язычниками, а потом мусульманами, Армения была постоянною жертвою иноверческих соседей своих... История ее наполнена кровопролитными событиями, испытанными, но не поколебавшими привязанности народа армянского к вере христианской»³²⁵.

Тема армянской веры нашла свое отражение также в записках русских генералов и офицеров, которые участвовали в войнах против Турции. В этих трудах и записках можно прочитать и немалые отрывки, посвященные армянской церкви и вере армянского народа. К примеру, генерал М. Лихутин, который командовал одним из отрядов русской армии на Кавказе

³²¹ Абаза В. А. История Армении. СПб., 1888. С. 119.

³²² Там же, с. 120.

³²³ Там же.

³²⁴ «Отечественные записки», 1853. Т. 89. С. 113.

³²⁵ Там же.

во время Крымской войны 1853–1856 гг., так описывает армянскую церковь Св. Ованес. Читаем: «Монастырь основан Григорием – просветителем Армении в 312 г. Церковь очень обширна и высока, более чем Эчмиадзинская, и построена крестом, как большая часть наших церквей. Стены очень толсты, над серединой лежит невысокий, но довольно широкий купол, крытый каменными плитами. Пол, лестницы, ступени каменные и носят на себе глубокие следы проходивших здесь поколений... Курды и турки подозревают, что у монахов есть деньги и сокровища, сохраненные ими с древних времен и спрятанные где-то под землю, что и возбуждает их жадность и привлекает к монастырю».*

Естественно, генерала удивило то обстоятельство, что духовенство и местные армяне пытались убедить их «остаться в здешних краях и даже перейти всему отряду в Алашкертский санджак... и что мы найдем в нем в изобилии сено, ячмень и пшеницу. Они опасались, что с нашим уходом положение их будет еще тягостнее. Турки будут мстить им и подговаривать курдов грабить их...»³²⁶ Более того, русский генерал правильно ставит сущность вопроса: «...грабеж может кончиться резней, – пишет он. – Из Святого Ованеса под надзором двух монахов с нами отправили все мощи и драгоценности монастыря. Они были отвезены в Эчмиадзин: в монастыре остались только настоятель и три монаха, которые говорили, что они обязаны быть хранителями и даже жертвами святыни места, и потому решились умереть здесь, если на то была воля Божия...»³²⁷ Так что русского автора в незнании истории Армении не упрекнешь. Генеральские погоны не мешали ему сделать правдивые заключения и по вопросу западных армян. «Постепенная резня христиан в Турции, – пишет он, – кажется, доказывает всю недействительность влияния на край европейских посольств и консульств через турецкое правительство. Христиане сами должны прибегать к более верному средству своей защиты, к собственному оружию, но, без сомнения, не все успевают и могут защитить себя. Я уверен, что в последнее время вырезали немало Армян, в единичных случаях сведения о том не могут доходить из здешних отдаленных глухих мест до редакций европейских журналов, а посольства и консульства, вероятно, имеют расчет скрывать их. Защита христиан возможна не словами, а делом и присутствием армий»³²⁸.

Вместе с тем, размышляя об истории армянского народа, командир Ереванского отряда далее отмечает: «Армянское царство простиралось от Тебриза до Эрзерума и от Вана до пределов Грузии... Дикие орды и землетрясения соединились, чтобы разрушить Армянское царство. Народонаселение целых городов было истреблено. Большая часть армян бежали из своей

* Сегодня уже можно констатировать, что озабоченность русского генерала осуществлена полностью. Летом 2000 г. во время посещения нами церкви Св. Ованеса, мы еле заметили его «толстые стены». Нет Св. Ованеса. А курды, которые толпились вокруг, непонятными взглядами сопровождали нас, как будто ничего и не было... А. О.

³²⁶ Лихутин М. Русские в Азиатской Турции в 1854–1855 гг. СПб., 1863. С. 165–166.

³²⁷ Там же, с. 167.

³²⁸ Там же, с. 269.

родины во все концы Европы и Азии, где они могли заниматься торговлей и жить безопасно. Язык и религия остались единственной связью народа, и Эчмиадзин, место пребывания старшего патриарха, – его центром, столицей народности. Язык и религия провели эту нацию через тысячелетия притеснений»³²⁹. Лихутин даже не скрывает это обстоятельство: «Здесь, уже в небольшом кругу Армян, получивших образование, говорят, что есть идея о независимости и самостоятельности Армянского царства»³³⁰.

Автор других записок – русский генерал Н. Шнеур, принимавший непосредственное участие в русско-турецкой войне 1877–1878 гг. Записки читаются с большим интересом, так как в отдельных местах они украшаются художественными оттенками, «виновник» которых – столица древней Армении город Ани и разрушенные армянские церкви³³¹. «По временам нахождения наших войск около древней армянской столицы Ани, – рассказывает Шнеур, – все мы поспешили воспользоваться для внесения хоть кое-какого развлечения в нашу скучную жизнь, начинавшую сильно надоедать своим однообразием. Полковой праздник одного из полков в Ани привлек значительное число гостей... Любезные хозяева, успевшие уже ранее ознакомиться со всеми достопримечательностями и руинами древнеармянской столицы, служили проводниками. День тот навсегда останется памятным для всех участников... Прелесть сохранившихся частей, чудесные каменные узоры всевозможных архитектурных укреплений армянских церквей, непостижимые плоские узорчатые своды, солидность построек, не поддавшихся ни вековым усилиям времени, ни усилению рук варваров, – все это приводило в невольный восторг. Этот участок еще мало исследован и мало известен. Без сомнения, самое интересное место во всем крае, вновь присоединенная к нашим владениям...»³³²

Отметим также, что в русской периодической печати можно прочесть множество статей, которые посвящены истории Армянской Апостольской церкви. Эти публикации, как правило, имеют научно-популярную направленность и знакомят русского читателя с основными канонами Армянской Апостольской церкви. В этой связи характерны статьи, опубликованные в журналах министерства народного просвещения и внутренних дел. К примеру, в одном из номеров журнала внутренних дел, подробно описывая основные принципы жизнедеятельности армянской церкви, автор далее пишет: «Среди многочисленных народов, которые ныне присоединены к Российской империи как одно целое, есть, можно с уверенностью сказать, один древний народ, который известен как армянский народ. Несмотря на многовековые трудности и гонения со стороны невежественных народов, этот народ сохранил и до сих пор продолжает хранить свою национальную самобытность. Рассеянные по всему свету, они везде

³²⁹ Там же, с. 267–268.

³³⁰ Там же, с. 268.

³³¹ Столица Ани в древнеармянских летописях характеризуется как «столица, имевшая тысяча и одну церковь».

³³² «Кавказ», 1855. № 133. С. 207.

привержены к могилам своих героев, к истории своих разрушенных городов, а безграничная любовь к своей вере и церкви – исключительный пример христианскому миру, отдельно взятая церковь, которая называется армяно-григорианская, апостольская церковь»³³³.

Публикацию хочется закончить словами военного историка В. Потто: они не только характеризуют суть армянской веры, но и обобщают нелегкий путь армянской церкви на протяжении многих столетий: «Погружаясь в глубь вековой жизни армянского народа, перед наблюдателем возникает картина не сонливой неподвижности поработанной страны, а постоянной деятельности, направленной именно на то, чтобы сбросить свой дух от притязаний завоевателей... В этой суровой борьбе армяне не раз проявляли высокую нравственную силу. Этот народ, столь неспособный к завоеваниям, так немного заботившийся о политической самостоятельности, представил мощные доказательства того, что не в отсутствии мужества лежит объяснение его вековой исторической зависимости, и что там, где мог и находил нужным бороться, – он находил в себе и необозримые силы»³³⁴.

Думаем, что эти мысли и поныне отражают всю суть армянской веры и привязанность нынешних российских армян к своей вере и армянской церкви.

³³³ Журнал МВД. 1843. № 3. С. 187–188.

³³⁴ Потто В. Кавказская война... Т. III. С. 698–699.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФОЛЬКЛОРНЫХ МАТЕРИАЛОВ В ЭМИНСКОМ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ СБОРНИКЕ

ТОРК ДАЛАЛЯН,

*к.ф.н., старший научный сотрудник,
Институт археологии и этнографии,*

Институт языкознания им. Гр. Ачаряна НАН РА

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-133-139

Эминский этнографический сборник издавался Московской Лазаревской семинарией в Александрополе, Вагаршапате, Москве, Нахичеване-на-Дону и Тбилиси в начале XX века. Главным редактором практически всех томов сборника был видный арменовед Григор Халатянц (тома 1–8), за исключением последнего тома, который вышел под редакцией Карапета Костаняна (т. 9)³³⁵. Эминский сборник содержит не только фольклорные материалы, но и работы по языкознанию, как, например, диалектологический словарь Р. Ачаряна, а также переводы различных материалов.

Фольклорные материалы включают 117 сказок и басен, 276 разножанровых песен, свыше 7860 пословиц, поговорок и загадок, а также четыре объемных сказания из народного эпоса «*Сасна црер*» («Удальцы из Сасуна» / «Сасунские удалцы»), как и многочисленные сказания из армяно-иранского эпоса «*Рустам Заль*» и курдские эпические сказания.

Эминский этнографический сборник был издан на личные средства Мкртича Эмина (Никиты Осиповича Эмина), согласно завещанию последнего, и именно поэтому все тома этого сборника посвящены его памяти. Большинство обложек для томов и предисловия печатались в Москве (об этом упоминается в 1-м, 3-м и 4-м томах), а их внутренние части – в Армении. Следует отметить, что разрешение на публикацию было предоставлено Лазаревским институтом восточных языков, и в большинстве томов под этим разрешением фигурирует подпись знаменитого востоковеда, директора Лазаревского института Всеволода Миллера, датируемая 10 марта 1901 года. Именно согласно этому разрешению и были изданы первые три тома.

Самый первый том Эминского сборника вышел в свет в Александрополе (ныне – Гюмри) в 1901 году. Он содержит собранные Александром Мхитарянцем фольклорные и этнографические материалы Ширака (Александропольский уезд). Фольклорные материалы составляют первую часть тома, а этнографические – вторую его часть; в совокупности же обе части имеют общее заглавие «Крошки из ширакских амбаров». Как отмечено в редакторском

³³⁵ Эминский этнографический сборник, I, Москва-Александрополь, 1901; II, Москва-Вагаршапат, 1901; III, Москва-Вагаршапат, 1902; IV, Москва-Вагаршапат, 1902; V, Москва-Вагаршапат, 1904; VI, Москва-Вагаршапат, 1906; VII, Москва, 1908; VIII, Москва-Нор Нахичеван, 1911; IX, Тифлис, 1913 (на арм. яз.).
<http://www.flib.sci.am/eng/eminian/Main.html>

предисловии Г. Халатянца, этот том – первая попытка собрать в одном сборнике этнологические материалы Ширака, благодаря чему он приобретает большую значимость. В томе содержатся 6 сказок, 21 басня, около 1500 пословиц, 260 благословений, 220 (156) проклятий, 150 клятв, 146 загадок и 10 скороговорок, расположенных в алфавитном порядке, а также ласкательные выражения, угрозы, 16 материнских наставлений, одно похоронное причитание. Большую часть ласкательных выражений можно отнести к благословениям или же считать их одной подгруппой благословений. Что касается материнских наставлений, то среди них сохранились такие старинные поверья и представления, как, например, о «хлебном ангеле», о «болотной старухе», о чертях и о джинах.

Следует отметить, что четыре из вошедших в сборник сказок были записаны другом детства Г. Халатянца, безвременно ушедшим из жизни Александром Априкяном, еще в 1880-х годах. Одна из них, сказка «Хабрмани» [I, стр. 22], примечательна тем, что образ главного героя-мальчика, превратившегося в змею, и его имя *Хабрмани* происходят от древних народных верований. Эту сказку А. Ганалаян относил к одному из основных типов армянских чудесных сказок, а именно к типу АТ 433 Аарне Томпсона³³⁶. Лингвистический анализ имени *Хабрман(и)* выявляет древнейшие связи с мифологическими образами умирающего-воскресающего героя и его отца. Имя *Хабрман(и)* имеет параллель в народных песнях «Хабрбан», которые иногда считаются независимым жанром³³⁷.

Аналогично в основе басни «Попадья-хлебопекарь» [I, с. 74] также лежит стародавнее предание, где попадья предстает женой верховного небесного божества. Другие версии этой легенды были записаны Гарегинем Срвандзтянцем, Ервандом Лалаяном, Варданом Петояном и другими собирателями фольклора³³⁸. Все аналогичные предания собраны в сборнике А. Ганалаяна «*Авандапатум*»³³⁹.

В том же 1-м томе Эминского этнографического сборника басня «Древо познания добра и зла» [I, с. 74–75] на самом деле является христианским преданием о том, как появилось райское древо жизни, плод которого вкусил Адам. Шесть басен принадлежат к типу басен о животных, которые были довольно распространены и популярны в средневековой Армении. А некоторые из басен, по сути, являются краткими социально-бытовыми сказками, иногда назидательного характера. Однако, по всей вероятности, повествователи в процессе пересказа определяли их как басни, вследствие чего собиратель фольклора сохранил это же определение.

³³⁶ Ганалаян А. Армянские народные сказки // Историко-филологический журнал (ИФЖ). 1965, № 3 (с. 35–48), с. 38 (на арм. яз.); Айрапетян Т. Пространственно-временные и информативные элементы в армянских народных сказках // Вестник общественных наук. 2006, № 3 (с. 161–171), с. 165–166 (на арм. яз.)

³³⁷ Атаян Р. Музыкальное наследие Комитаса // Комитасакан. Ереван: Изд. НА Арм. ССР, 1969. С. 19 (на арм. яз.).

³³⁸ Далалаян Ср. Т. К вопросу о генеалогии армянской эпической царевны Сатеник // ИФЖ. 2002, № 2 (160). С. 199–200 // Историко-филологический журнал. 2002, № 2 (160). С. 199–200 (на арм. яз.).

³³⁹ Ганалаян А. Авандапатум (сборник легенд). Ереван: Изд. АН Арм. ССР, 1969. С. 88–106 (на арм. яз.).

Второй том Эминского этнографического сборника вышел в свет в том же 1901 году в Вагаршапате (ныне – Эчмиадзин). Этот том уже преимущественно посвящен не восточноармянским районам, а провинциям Западной Армении. Автором и составителем этого тома является известный фольклорист Саргис Айкуни. Второй том также состоит из двух частей, первая из которых посвящена эпосу «*Сасна црер*» («Удальцы из Сасуна») и другим народным эпическим сказаниям, а вторая – сказкам.

В первой части приводятся два новых сказания из «Сасна црер». Фактически до этого момента были известны лишь сказания, опубликованные Гарегином Срвандзтянцем, (1874, Константинополь), Мануком Абегином, (1889, Шуши), Гарегином Овсепяном (1892, Тифлис) и Григором Халатянцем (1899, Вагаршапат). Оба указанных сказания Саргиса Айкуни записаны на мокском диалекте, первый озаглавлен «Санасар и Багдасар», а второй – «Давит и Мхер». В первой части 2-го тома приводятся также и четыре других эпических сказания, которые не имеют отношения к «Сасна црер». Таким образом, в этом томе объединены в общей сложности шесть эпических сказаний. Кроме вышеупомянутых двух сказаний, во 2-й том вошли также: «Юсеп-бек и Цахик-ханум» (на арчешском диалекте), «Апузет» (на буланыхском диалекте), «Халантар» (на литературном языке) и «Ширин-шах и Бахр» (на кулапинском говоре, область Сурмалу).

Примечательно, что в начале сказания «Санасар и Багдасар» упоминается царь Сенеке-рим, а не Багдадский Халиф, как в большинстве сказаний, и как принято в сводном тексте. А жена Санасара, *Сорокакосая Дехцун*, здесь предстает не как дочь царя Страны каджей, а как дочь царя *Чинмачина*³⁴⁰. Любопытно и то, что Сахо Мокаци, рассказчик сказания «Санасар и Багдасар», считает, что сказания «Балак Ачар» и «Ширин-шах и Барак-шах» также принадлежат к «ветвям Давида и его рода» [II, с. 17]. С. Айкуни, однако, относит их к числу других эпических сказаний. Во втором сказании («Давид и Мхер») примечательны прозвище Давида – *Тлор*, которое иногда встречается и в сказаниях, записанных другими фольклористами, а также другой вариант известного «военного креста» *Хач-Патеразми в форме Хач-Патрасти* («готовый крест»), связь *Хандут Ханум* с городом Тавриз и упоминания царя *Чина* или *Чинманчин*. Повествователь этого сказания Вардан Мокаци действительно верил, что род Давида происходил от девов-великанов и что люди могли бы поместиться у них в карманах [II, с. 50]. Как и сказитель Сахо, сказитель Вардан также перечислял среди потомков Давида не только Санасара-Багдасара, Давида и Мхера, но и *Сафар-пашу*, *Сама*, *Балак-Ачара*, *Ширин-шаха* и

³⁴⁰ Про эту сказочную страну см. Н. Варданян. Китай как символ волшебного мира // «Золотой сборник: научный журнал исследования сказок», 2011, выпуск 3, с. 84–90 (на арм. яз.).

Барак-шаха. Все перечисленные имена, за исключением Сама, являются заглавиями одноименных сказаний, записанными С. Айкуни³⁴¹.

В сказании «Юсеп-бек и Цахик-ханум», которое записано на арчешском диалекте, примечательно упоминание курдонаселенного района *Зиланадзор*, где жил род *Тагворян* (*Тагулци*). Из истории известно, что в этих краях и прилегающих к ним районах в начале нашей эры жили принявшие христианство аланы, а их самый значительный род в новые времена именовался *Тагаур*. Основатель этого рода, согласно осетинской легенде, был наследником армянского престола и звали его *Тагавор* или *Тагаур*³⁴². В этом сказании, очевидно, смешались и переплелись события различных эпох, поскольку там также упоминаются и *шах Азкерт* и *Туркман*: первый из них тождественен одному из Сасанидских царей, носивших имя Яздегирд, а второй – эпониму туркменских племен.

Следующее эпическое сказание, «Халантар» или «Калантар Мокоси», хотя и было записано на литературном языке, С. Айкуни тем не менее отмечает, что услышал его в Амшене от армянских *ашугов* Трапезунта, которые пересказывали и перепевали его по-турецки. Примечательны топонимы этого сказания, которые, в своем большинстве, имеют армянское происхождение, как князь *Лчкай*, *Санахсва джур*, *Урентя Лич*, *Агарак*, деревня *Серкеил*, *Ерзка*, *Ериза*, *Дерчан*, *Диврик* и т. д. Примечательны также и имена личные, такие как князь *Барунак*, *Маран* и т. д.

В последнем сказании 2-го тома, «Ширин-Шах и Бахр», упоминается Черная гора, которая, по всей вероятности, является горой Масис, т. е. Большим Араратом, который под этим именем упоминается и в других фольклорных материалах. Что касается Страны Каджей [II, с. 97], то она во многих случаях является выдуманной легендарной страной, хотя и иногда ее локализуют в провинции *Каджберуник*, на юго-западе Арарата. Неслучайно, что это сказание было записано именно у подножия Арарата, в области Масацотн, которая в новые времена называлась *Сурмалу*. В то же время С. Айкуни записал расширенную версию того же эпического сказания на мокском диалекте. Следует отметить, что горы, именуемые как Черная и Белая, упоминаются в одной из сказок второй части тома («Лалазар»), которая также была записана в деревни Кулапи области Сурмалу. Очевидно, что здесь подразумеваются Большой и Малый Арарат – Сис и Масис.

В этом сказании образ царя Черной горы многими чертами напоминает героя армянского средневекового эпоса «Ергк Випасанац» («Випасанк») Артавазда, который, будучи проклят своим отцом, был заперт в одной из пещер Масиса. Имя внука Артавазда (Ширин-шах), вероятно, переведено с армянского имени *Анушаван*, который является одним из значимых

³⁴¹ «Балак Ачар» помещен в отделе сказок 4-го тома [IV, с. 27–37].

³⁴² Dalalyan T. Some Remarks on Genealogical Legends of Ossetic Tagaours // Abstracts, Uppsala, 2018, p. 265.

мифических персонажей древней Армении. Примечательны и нуждаются в изучении также имена других героев и наименования местностей, например Сын Царя Каджей *Сев-Дултул*, Знахарь *Вочинч*, гора *Цахик* и т. д.

Содержащиеся во второй части второго тома 42 сказки были записаны на более чем 15 диалектах. В первой сказке «Лалазар» фигурируют вышеупомянутые Черная и Белая горы и находящаяся по соседству страна *Чинманчин*; во второй сказке «Покотн» примечателен образ одноглазого великана, циклопа, который обозначается турецким словом *келлегеоз* «головаглаз» [II, с. 125]. Мотив этой сказки схож с историей Одиссея и Полифема. В 4-й сказке «Бабр» легендарный город *Чинумачин* помещается в Китае [II, с. 136]. Здесь вновь упоминается Черная гора, на которой растут оживляющие яблоки и груши [II, с. 137–138], а также рассказывается о стране Мысыр [II, с. 140], которая, хотя и отождествляется с Египтом, однако, в армянской мифологии она метафорически обозначает потусторонний мир. В 10-й сказке («Чил и Кёсэ») упоминается гора, похожая на Масис, на которой герои встречают *гигантское* мифическое существо [II, с. 230]. В 11-й сказке примечательно фигурирующее в ее наименовании имя царя, *Артуч*, которое можно сравнить с наименованием крепости Артануч, здесь также упоминаются Белые и Черные моря. В 16-й сказке «Атаман Искандер и царь Ос» заслуживает внимания имя царя *Ос*, а в следующей сказке «Парень Ахпер и Карсун Цам Пари (Фея с 40 косами)» последний образ можно сравнить с образом *Сорокакосой Дехиун* из «Сасна Црер».

Третий том Эминского этнографического сборника вышел в свет в 1902 году. Как места издания на нем указаны Москва и Вагаршапат, однако здесь также основная часть тома, кроме обложки и предисловия, была напечатана в Вагаршапате. Том включает языковедческий труд Рачья Ачаряна «Влияние турецкого языка на армянский язык, и заимствованные из турецкого языка слова в разговорном языке армян Константинополя в сравнении с ванским, карабахским и новонахичеванским диалектами» и, следовательно, не входит в рамки изучения нашей статьи.

Четвертый том Эминского сборника также был опубликован в 1902 году в Вагаршапате (не считая обложки и предисловия). Он вновь включает материалы, собранные Саркисом Айкуни, в особенности оставшуюся часть сказок, которые не вошли во 2-й том. Основную часть этого тома составляют 48 сказок, в большей степени на различных диалектах Западной Армении, хотя последние несколько сказок записаны на диалекте Вагаршапата. А в конце помещено приложение с двумя сказаниями из эпоса «Сасна Црер».

Первая сказка «Арин Арманелин» уже удостоилась внимания современных фольклористов и специалистов в области сравнительной мифологии. В этой сказке *Арин Арманели* – запертый в пещере юноша: днем он умирает, а ночью воскресает и идет на охоту. Герой и по

своему имени, и по своим функциям напоминает Ара Прекрасного и его отца Арама. Примечательно то, что в сказке присутствует также мифологема о близнецах. Сказка «Оф!-Оф!» содержит два довольно распространенных сюжета, которые встречаются в многочисленных армянских и не-армянских сказках. Далее, в нескольких сказках встречается один и тот же мотив: сын простолюдина (бедный или богатый) приходит просить руку принцессы, и царь ставит перед ним различные условия, кажущиеся иногда неосуществимыми. Юноша, разумеется, проходит через все препятствия и достигает своей цели.

В 4-м томе нашли место также два эпических сказания. Оба они называются «Давид и Мхер», однако первый из них записан на шатахском диалекте Мокса, а второй – на араратском. Примечательны в предисловии второго сказания сведения об *Ашуге Барсами, историческом лице, жившем в начале XX века. Отсюда мы узнаем, что в то время в Армении еще было возможно бродить из деревни в деревню, пересказывая сказки и поэмы, и таким образом зарабатывать себе на хлеб.* Второе сказание начинается с ветви «Сахнасар и Багдасар», здесь примечательны не только форма имени *Сахнасар*, но и имя дедушки близнецов, не *Гагик*, а *Хумрик* (-царь). Затем следует ветвь «Мхер и Давит», здесь [IV, с. 430] упоминаются Папа римский (*Баба Френки*) и Персидский царь (*Шах Ачму*), а *Мсра Мелик* (Царь Мысыра-Египта) указывается как *Кызылбаш* (IV, с. 435). Затем следует ветвь «Давит и Мхер».

Пятый том Эминского этнографического сборника также вышел в свет в Вагаршапате (кроме обложки и предисловия), в 1904 году. Этот том содержит записанные С. Айкуни курдские сказания, которые пересказывались в деревнях Васпуракана на разных диалектах. В общей сложности в него входят 28 сказаний, 13 из которых содержат также курдские песни, к которым прилагаются очень близкие к оригиналу армянские переводы, сверх того пять рассказов, которые полностью приводятся на курдском языке. В конце тома, в виде приложения, помещены курдские песни в нотном варианте, записанном знаменитым музыковедом-фольклористом Комитасом.

Шестой том вышел в свет в Вагаршапате (кроме обложки и предисловия) в 1906 году. Он включает последнюю часть записанных С. Айкуни материалов: армянские народные песни, пословицы, поговорки, загадки, клятвы, записанные как в Западной, так и в Восточной Армении, почти на 50 диалектах и наречиях, вперемешку с некоторыми соответствующими образцами курдского фольклора.

Седьмой том вышел в свет в Москве в 1908 году и содержит исключительно теоретические статьи и работы по этнографии и фольклору, а восьмой том был напечатан в Нор-Нахичеване и в Москве в 1911 году, он содержит работу Р. Ачаряна «Армянская диалектология».

Последний, девятый том вышел в свет в Тифлисе в 1913 году и содержит «Провинциальный словарь» Г. Ачаряна диалектных слов и их объяснений.

Таким образом, фольклорные материалы содержатся в большей части томов Эминского этнографического сборника, в 1-м, 2-м, 4-м, 5-м и 6-м томах. Многие из этих материалов были впоследствии включены в различные фольклорные сборники, в многотомники армянских народных сказок, в тома сказаний эпоса «Давид Сасунский». Тем не менее по сей день многие фольклорные материалы Эминского этнографического сборника нуждаются в подробном фольклористическом и культурологическом изучении, которое мы надеемся осуществить в наших последующих работах.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СОВЕТА ПО УПРАВЛЕНИЮ ИМУЩЕСТВАМИ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИХ АРМЯНСКИХ ЦЕРКВЕЙ В 1902 ГОДУ (С ПРИВЛЕЧЕНИЕМ НЕКОТОРЫХ МАТЕРИАЛОВ ИЗ ДРУГИХ ОТЧЕТОВ СОВЕТА)

АРТУР АНДРОНИКОВИЧ АМБАРЦУМЯН

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-140-145

Деятельность Совета по управлению имуществом Санкт-Петербургских армянских церквей известна по «Отчетам Совета по управлению имуществом С.-Петербургских армянских церквей», которые публиковались в конце XIX – начале XX в., примерно с 1885 по 1913 г. (судя по изданиям, хранящимся в библиотеках СПб), для ознакомления общего собрания прихожан с ходом и настоящим положением дел по управлению названными имуществом. В дальнейшем Совет действовал на основании «Правил и инструкций по управлению имуществом С.-Петербургских и Московских армянских церквей», установленных в 1888 г. Согласно этим правилам, управление имуществом Санкт-Петербургских армянских церквей вверялось Совету из шести человек, избираемых из числа прихожан сроком на три года³⁴³. В обязанности Совета входило проведение общего собрания, ведение отчетности и делопроизводства. Основной целью Совета в плане благотворительности являлась помощь учащимся, бедным армянам и содействие армянским учебным учреждениям.

Председателем Церковного Совета в 1902 году³⁴⁴ был попечитель князь Семен Семенович Абамелек-Лазарев³⁴⁵. Членами совета были: И. Р. Попов, Г. А. Эзов³⁴⁶, С. Г. Будагов, А. А. Калантар, Х. З. Башинджагян, кандидатами – И. С. Баграмов, Р. Г. Кистов, а письмоводителем – Ф. Я. Шатворянц³⁴⁷.

³⁴³ Некоторые данные по Отчету Совета за 1912 год содержатся в статье преподавателя Санкт-Петербургской Духовной Академии, богослова и церковного историка Архимандрита Августина [Архимандрит Августин, 1994, 272–291].

³⁴⁴ По данным «Отчета Совета по управлению имуществом С.-Петербургских армянских церквей за 1902 год», хранящегося в библиотеке Института восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге [Отчет Совета, 1903]. В библиотеке Института восточных рукописей РАН имеются также отчеты за 1905 год [Отчет Совета, 1906], 1910 год [Отчет Совета, 1911] и за 1912 год [Отчет Совета, 1913]. По сообщению Донары Мкртчян, в библиотеке имеется также не описанная (т. е. не вошедшая в систематический каталог) стопка отчетов за различные годы.

³⁴⁵ Князь Семен Семенович Абамелек-Лазарев (Абамелик-Лазарев) (1857–1916) – крупный российский промышленник армянского происхождения, владелец горнопромышленного округа в Пермской области, последний представитель рода Лазаревых и князей Абамелек-Лазаревых, являлся почетным опекуном Лазаревского института восточных языков, председателем Совета московских армянских церквей, шталмейстером и тайным советником.

³⁴⁶ Герасим Артемьевич Эзов (1835–1905) – армянский историк и писатель, исследователь истории армяно-русских отношений, член Совета министра народного просвещения.

³⁴⁷ В различные годы членами Совета также являлись М. Санасаров, Л. Е. Мезиров (Мазиров), С. Грикуров, Г. Давыдов, В. И. Варганов, Г. С. Ягубов, Х. М. Долуханов, М. Г. Амирагов, С. М. Арутинянц, А. Г. Меликенцов, П. С. Султан-Шах, Г. Ф. Тиграпов, Э. А. Субаши, Д. С. Дзеронов, К. М. Ходжаев, Н. И. Каракаш, Э. И. Бабаянц, С. Аразов (письмоводитель).

Отчет Совета за 1902 год состоял из оценки недвижимого имущества, таблицы прихода и расхода, таблицы актива и пассива (включая счет вечных вкладов), подробного обзора прихода и расхода, из которых можно судить о состоянии армянской общины города. Приход включал прибыль, полученную по городскому дому, по церквям и по кладбищу, а расход – такие счета, как расходы на жалование духовенства (протоиерею, священнику, внештатному священнику, протодьякону, дьячку) и церковных служителей (садовнику, дворнику, прислуге, кладбищенскому смотрителю³⁴⁸, церковному сторожу), на содержание хора певчих (на жалование солисту, певчим, регенту), на покупку различного инвентаря и одежды (восковых свечей, деревянного масла³⁴⁹ для лампад над могилами, ладана, зажигательных ниток-фитилей, церковных часов, семян, растений и песка для оранжереи³⁵⁰, нот, канцелярских принадлежностей: папок бланков, вербы, коровьего масла, винограда для освящения, ливреи для сторожа, фуражек, блуз для дворников, инвентаря, сторожевой будки, корма собакам), на содержание недвижимого имущества (налоги, оценочные сборы, страхование), на достройку кладбищенского каменного дома³⁵¹, на оплату коммунальных услуг (отопление, водоснабжение, освещение, иллюминационные расходы к приезду высоких особ), на ремонтные и очистные работы (мощение осушительного канала, перекрытие крыш оцинкованным железом, перестилку мостовых, починку фисгармонии³⁵², скидку снега с крыш, натирку полов, песок и соль для тротуаров и т. д.), на пособия, награды, стипендии, ежемесячные и единовременные пособия учащимся и вдовам и на другие благотворительные цели.

³⁴⁸ Один из предков известного ленинградского юриста и адвоката Артемия Николаевича Котельникова (1923–2005), родом из астраханских армян, некоторое время работал смотрителем или сторожем на Смоленском армянском кладбище (со слов самого А. Н. Котельникова при встрече в 1988 году). Возможно, это был его дед Артемий Назарович Котельников (1859–1910), который также являлся редактором нескольких петербургских периодических изданий и был похоронен на Смоленском армянском кладбище. Могила не сохранилась. Большая часть надгробий на кладбище также не сохранилась из-за недолговечности памятных знаков. К 1894 году на кладбище насчитывалось до четырехсот десяти захоронений [Аматуни, 2009, 390].

³⁴⁹ Деревянное масло представляло собой разновидность оливкового масла низшего сорта, в отличие от масла высшего сорта, называвшегося прованским. Оно использовалось для освещения храмов и кладбищ с древнейших времен до начала XX века.

³⁵⁰ Было потрачено 120 рублей на покупку 2000 акаций и 50 рублей на покупку 125 тополей.

³⁵¹ «Кладбищенский каменный дом» первоначально предназначался для армянского благотворительного общества, когда церковь Св. Воскресения Христова стала приходской. В 1896 году планировалось построить небольшую богадельню, а спустя пять лет, 29 октября 1901 года, к столетию со дня смерти И. Л. Лазарева, было освящено двухэтажное здание благотворительных заведений, в нем находился зал для собраний благотворительного общества. Здание «церковного дома» с фасадами в стиле армянского зодчества было построено по проекту академика архитектуры А. М. Кочетова [Аматуни, 2009, 391].

³⁵² Фисгармония или гармониум – язычковый клавишно-пневматический музыкальный инструмент семейства гармоник, использовался в церквях для сопровождения литургических песнопений, исполняемых хорами певчих и регентами (руководителями церковного хора).

Совет выделял средства на финансирование армянских учреждений за пределами Санкт-Петербурга, в частности, на поддержку Эчмиадзинской Духовной Академии³⁵³, Нахичевано-Бессарабской Духовной Семинарии³⁵⁴, на содержание сирот ариан в Турции, армянской школы в Новой Джульфе (Исфаган) в Иране³⁵⁵. В 1902 году Совет выделил 400 рублей на достройку армянской церкви в селе Глдани к северу от Тифлиса. Таким образом, церковь «Сурб Григор Лусаворич» (известная также как «Сурб Геворг») была восстановлена. Располагалась она на кладбище села Глдани XV–XVI веков. Восстановительные работы продолжались с 1897 по 1902 г. В советские времена в ее здании была открыта булочная, старинные хачкары на кладбище не сохранились, но церковь эта, как и более ранняя церковь, до сих пор стоит на кладбище³⁵⁶. В 1902 году Совет также выделил значительные средства для пособий на содержание 44 церковных стипендиатов Лазаревского института в Москве.

Отчеты Совета по управлению имуществами Санкт-Петербургских армянских церквей печатались в разных типографиях в Санкт-Петербурге и в Москве («Пушкинская скоропечатня», «Типография К. Бархударяна», «Типография И. Н. Скороходова», «Типография Я. И. Либермана» и т. д.) на армянском языке с приложением варианта на русском языке. В разные годы название «Отчетов Совета по управлению имуществами Санкт-Петербургских армянских церквей» переводилось на армянский язык по-разному и, как правило, записывалось в старой орфографии: сравните, например, в 1903 году по-армянски название Отчета Совета (за 1902 г.) выглядело таким образом: Ս.-Պետերբուրգի Հայոց Եկեղեցական Գոյրերի Վարչութեան Հաշիւը, в 1900 году (за 1899 г.) – Հաշիւ Սանկտ-Պետերբուրգի Հայոց Եկեղեցական Գոյրերի Կառավարութեան Խորհրդի, а еще раньше в 1885 году (за 1884 г.) – Հաշիւ Սանկտպետերբուրգի Հայոց Եկեղեցական Սոսացուածքների Կառավարութեան.

Особое место в отчете занимает обзор счета по вечным вкладам, внесенным видными представителями армянской общины и также благожелателями. Среди них – Е. М. Лазарева³⁵⁷, гг. Лазаревы, Е. И. Лазарева³⁵⁸, графиня А. Х. Делянова³⁵⁹, граф И. Д. Делянов³⁶⁰,

³⁵³ Богословский университет в Эчмиадзине, в котором обучают армянских священников. Иное название – Академия «Геворкян» (Духовная Семинария Геворгян). Основана в 1784 году католикосом всех армян Геворгом IV Константинопольским с целью подготовки духовников для армянского народа и названа в честь Св. Великомученика Геворга.

³⁵⁴ Шестилетняя Нахичевано-Бессарабская армянская духовная семинария в Нахичевани-на-Дону готовила священников и учителей для армянских церковно-приходских школ. При семинарии имелся также интернат.

³⁵⁵ Возможно, имеется в виду школа Кананян в Новой Джульфе в Исфагане, построенная в 1630 году. В настоящее время школа предназначена для обучения девочек.

³⁵⁶ Данные об этой церкви содержатся в списке, переданном премьер-министру Грузии представительством Армянской Церкви в Грузии, «Армянские Апостольские церкви в Грузии» в 2015 году [Список, 2015, 12].

³⁵⁷ Вклад Е. М. Лазаревой был самым большим и составлял 12 000 рублей.

³⁵⁸ Возможно, Екатерина Ивановна Лазарева (1750–1819), рожденная Мирзаханова, супруга действительного статского советника и командора Ивана Лазаревича Лазарева (Некрополь церкви Св. Воскресения Христова на Смоленском армянском кладбище).

³⁵⁹ Анна Христофоровна Лазарева (Делянова) (1830–1907), супруга графа Ивана Давыдовича Делянова.

³⁶⁰ Граф Иван Давыдович Делянов (1818–1897) – выдающийся государственный деятель, директор Публичной библиотеки (1861–1882), министр народного просвещения Российской империи (1882–1897).

Я. Ш. Айрапетов (Арапетов), царевна Елена, княжна Сумбатова³⁶¹, князь П. Р. Багратион³⁶², Н. М. Давыдова, дворянин Г. Попов, архидиакон С. Богданов³⁶³, дочь протоиерея Е. М. Челабова³⁶⁴, барон А. Г. Белендорф³⁶⁵, С. И. Лорис-Меликов³⁶⁶, Казачкова³⁶⁷, Блезе-Акимова, Патканова³⁶⁸.

В фондах отдела национальных литератур Российской национальной библиотеки (бывшая Императорская Публичная библиотека, Публичная библиотека имени М. Е. Салтыкова-Щедрина) насчитывается до 13 Отчетов Совета, в основном это издания с 1885 по 1900 год.

Интерес представляет «Записка об осмотре городского дома», содержащаяся в Отчете Совета за 1884 год. «Записка» была составлена и подписана комиссией из приглашенных архитекторов И. Шапошникова³⁶⁹, Д. Лебедева³⁷⁰ и члена Совета инженера путей сообщения Г. Ягубова³⁷¹, на основании подробного осмотра домов (как лицевых, так и надворных флигелей) при армянской церкви, находящихся на Невском проспекте, 40/42. [Отчет Совета, 1885, 71–72]. Поскольку в Санкт-Петербурге тогда не было центрального отопления, дома отапливались печами и прочими приспособлениями, то здания быстро отсыревали и приходили в негодность, поэтому ремонтные работы приходилось выполнять гораздо чаще. Так, комиссия выявила 12 пунктов замечаний по текущему состоянию зданий. Во всех квартирах нижнего этажа, полы которых находились ниже мостового двора, «половые балки и черные полы сгнили и провалились». Стены и полы «попорчены сыростью». Потолки на многих этажах «от неисправности водопроводов промокли», из-за этого гниют балки и полы. Состояние верхних этажей также было плачевным – потолки возле наружных стен промокли из-за протекания крыш. Таким образом, все крыши пришли в ветхое состояние и требовали «перемены железа»

³⁶¹ Возможно, одна из четырех дочерей князя Михаила Луарсабовича Сумбатова (1822–1886), участника Кавказской войны, или княгиня Анна Лазаревна Сумбатова, рожденная Лазарева, жена князя Ивана Григорьевича Сумбатова.

³⁶² Князь Петр Романович Багратион (1818–1876) – генерал-лейтенант, Лифляндский, Эстляндский и Курляндский генерал-губернатор, племянник Петра Ивановича Багратиона (1765–1812).

³⁶³ Архидьякон армянской церкви Санкт-Петербурга Серафим (Серапион) Аракелович Богданов (Богданянц) (1778–1848). Согласно завещанию, составленному в 1848 году, все наличные деньги и имущество отдал в ведение Лазаревых, а оставшуюся сумму – на раздачу духовенству и благотворительные цели. Похоронен на Смоленском армянском кладбище [Мирзоян, 2017, 16].

³⁶⁴ Дочь протоиерея Мартына Ивановича Челабова (Мартироза Ованесовича Чалабяна, 1782–1834).

³⁶⁵ Возможно, это генерал-майор, князь Александр Густавович (Николаевич) Белендорф.

³⁶⁶ Протоиерей Стефан Исаевич Лорис-Меликов. Настоятель церкви Св. Воскресения на острове Голодай (Декабристов). Похоронен на Смоленском армянском кладбище [Мирзоян, 2017, 29].

³⁶⁷ Возможно, представительница московского армянского купеческого дома Казачковых.

³⁶⁸ Возможно, вдова или одна из дочерей Керопз Петровича Патканова (1833–1889) – российского востоковеда и армениста, или протоиерея Габриела Серафимовича Патканова (1802–1889).

³⁶⁹ Иван Иванович Шапошников (1833–1898) – известный петербургский архитектор, академик архитектуры.

³⁷⁰ Дмитрий Афанасьевич Лебедев (1833–1904) – петербургский архитектор, член Петербургского общества архитекторов.

³⁷¹ По-видимому, имеется в виду Гаспар Сергеевич Ягубов (1850–1896) – инженер путей сообщения, вице-директор департамента железнодорожных дел, статский советник, проживал в Царском Селе, был армяно-григорианского вероисповедания, являлся церковным старостой армянской церкви, печатал литературные эссе в армянских периодических изданиях.

и новой покраски. Обращено было внимание также на состояние фановых труб – так как они в лицевом флигеле были проложены не отвесно, а по наклонной плоскости на большое расстояние, то и по этой причине «заражался» воздух в квартирах. Достоинство и удобство квартир заметно ухудшилось из-за того, что лестницы во флигелях были расположены неудобно, были грязны и от времени разрушены. Печи в зданиях также пришли в негодность. Сгнили также почти все оконные рамы, подоконники и переплеты. Засоренными оказались также дымовые каналы и вентиляторы, вставленные в вытяжные каналы. Таким образом, вентиляция и вытягивание комнатного воздуха были нарушены. В плохом состоянии также находились конюшня и прачечная, их предлагалось отремонтировать и переделать. Комиссия пришла к заключению, что все здания необходимо капитально отремонтировать, произвести перебойку окон и некоторых стен, для удаления сырости поднять нижний этаж, находившийся ниже уровня мостовой.

В 1891 году Совет выделил пожертвования в пользу семейств рабочих, погибших и пострадавших при обвале карниза и разрушении лесов во время перестройки городского дома при церкви на Невском проспекте. Эта трагедия произошла 4 августа 1890 года. В 1891 году Совет также выделял средства в пользу голодающего населения империи и на построение храма в городе Измаиле³⁷² [Отчет Совета, 1892, 3].

По данным Отчета Совета за 1884 год, доходность имущества складывалась различными способами, например, сдавались в наем квартиры по контрактам и без контракта в городском доме (в том числе и от квартир, занятых семьей Лазаревых), причем квартиры для духовенства и священнослужителей предоставлялись бесплатно. Сдавались также в наем помещения для магазинов на первых этажах. Также взималась плата в размере 360 рублей за право проезда через церковный двор из дома княгини Урусовой³⁷³. На непродолжительный срок сдавались в наем огородные места на кладбище [Отчет Совета, 1885, 39]. Статьи прихода по городской и кладбищенской церквям складывались из продажи восковых и траурных свечей, из пользования купелью при крещении, из пользования покровом при выносе покойников, кружечного сбора (*гандзанак*). Иными статьями прихода были доходы по процентам с ценных бумаг, вечных вкладов, текущих счетов в банках, от продажи различных предметов, огарков

³⁷² Неизвестно, о каком храме идет речь, в Измаиле было несколько армянских церквей. Армянская церковь Св. Богородицы XVIII в. в крепости Измаила была разрушена еще во времена А. В. Суворова (вероятно, во время штурма или после взятия Измаила) [Красножон, 2014, 101]. На ее фундаменте, как полагают некоторые краеведы, была построена православная Свято-Успенская церковь. Другая церковь – церковь Святого Георгия (Сурб Гевог) в Измаиле (северная часть ул. Королевы Марии), была построена в 1836 году. Снесена в середине 60-х годов XX века.

³⁷³ Имеется в виду дом княгини Л. Л. Урусовой по Итальянской улице, дом 13 (была домовладельцем до 1892 года, бывший **особняк Л. Я. Лазарева, позднее здание, выходящее на Итальянскую улицу, было перестроено в здание «Палас-театра», ныне Театр Музыкальной Комедии**), расположенный рядом с доходным домом С. С. Абамелек-Лазарева (дом 11).

восковых свечей, прочих ненужных вещей, и пожертвований. Из примечательных статей расхода можно упомянуть расходы на жалование доктору, должность которого была упразднена в 1884 году, учителю пения, водовозу, на воспитание детей духовенства, и на подряды по ремонту и содержанию газопроводов для освещения, расходы на очистку дымовых труб, на отопление дровами, на вывоз нечистот, мусора и снега, набивку погреба льдом, на стирку церковного белья, на ремонт дома и материал для булыжной и торцевой мостовой, на истребление крыс, мышей и насекомых. Особыми статьями расхода были суммы, выделенные на покупку просфоры (богослужебный литургический хлеб) и вина, приобретение церковных книг, газет и журналов, метрических книг.

Помимо уже перечисленных традиционных статей расхода, в Отчете Совета за 1897 год приводятся расходы на наем транспорта, карет для духовенства, отправку посылок и писем, покупку флагов, на дезинфекцию и санитарное обслуживание городского дома, на доставку св. Миро (освященного ароматического масла) и на содержание и путевые издержки архимандрита, доставлявшего св. Миро, для праздника Мирования, отмечавшегося раз в семь лет. В том же году Совет выделил средства на возведение памятника над могилой протоиерея Патканиана (Патканяна)³⁷⁴. Выделялась также помощь протоиерею Хантарджианцу³⁷⁵ и помощь армянам-беженцам из Турции³⁷⁶ [Отчет Совета, 1898, 9, 12–15]. Из примечательных статей расхода, согласно Отчету Совета за 1899 год, можно отметить выделение пособий Шаламяну³⁷⁷ и попечительству строящейся армянской церкви в Батуми³⁷⁸ [Отчет Совета, 1900, 43].

Приведенные в статье данные из отчетов Совета по управлению имуществами Санкт-Петербургских армянских церквей, несомненно, представляют ценные и уникальные исторические сведения о жизни и деятельности армянской общины Санкт-Петербурга в указанные периоды времени.

³⁷⁴ Имеется в виду Габриел Серобович Патканян (Гавриил Серафимович Патканов) (1802–1889) – протоиерей, магистр богословия, историк, просветитель и поэт, первый летописец Нахичевани-на-Дону. С 1963 года находился в Санкт-Петербурге, стал протоиереем в армянских церквях Санкт-Петербурга в 1880 году. В армянской литературе известен под псевдонимом «Сюлюк» («Пиявка» от тур. Sülük). Похоронен на Смоленском армянском кладбище у западного крыла церкви Св. Воскресения [Мирзоян, 2017, 56–58].

³⁷⁵ Вероятно, Геворг Хантарджян (Хачерес Газарович) (1834–1906) – протоиерей армянских церквей Санкт-Петербурга с 1888 по 1905 г. Занимался сбором пожертвований в пользу голодающих армян. В 1905 году Совет Санкт-Петербургских армянских церквей вынес решение о предоставлении ему пожизненной пенсии [Мирзоян, 2017, 96].

³⁷⁶ Очевидно, пострадавшим от погромов 1894–1896 гг. в Османской империи.

³⁷⁷ Михаил Георгиевич Шаламян (Шаламянц) (1859–1916) – причетник, протоиерей, затем архидьякон, был на службе в армянской церкви Санкт-Петербурга с 1891 года [Мирзоян, 2017, 104].

³⁷⁸ Церковь Святого Христа Всеспасителя (Сурб Пркич, Аменапркич) – армянская церковь в городе Батуми, Грузия, расположена на улице Константина Гамсахурдия. Строилась с 1885 по 1887 год.

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ТРУДЫ В РУССКО-АРМЯНСКОЙ СРЕДЕ

ТАТЕВИК МАНУКЯН,

к.ф.н, старший научный сотрудник

Института древних рукописей Матенадаран им. М. Маицоца

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-146-150

Ռուսական կայսրությունում հայկական առաջին տպարանը սկսել է գործել 1781 թ.: Ծագումով նորջուղայեցի գրասեր վանառական Գրիգոր Խալիպարյանը Լոնդոնում պատրաստել տված հայերեն տպատառերը բերում է Պետերբուրգ, այնուհետև գնում տպագրական սարքեր և սկսում տպագրական աշխատանքներ իրականացնել: Նրա ձեռնարկը հովանավորում է Ռուսաստանի հայերի հոգևոր առաջնորդ հասարակական, մշակութային ակնավոր գործիչ Հովսեփ Արղությանը³⁷⁹: Խալիպարյանցի տպագրած գրքերից առաջնեկը դարձավ Ռուսաստանում հրատարակված առաջին հայ գիրքը՝ Այբբենարանը³⁸⁰:

1. ԱՅԲԲԵՆԱՐԱՆ: Պետերբուրգ, տպ. Գրիգոր Խալիպարյանցի, 1781 (32 էջ, ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ ՉՈՒՆԻ, Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտության տվյալներով Այբբենարանի ընդամենը 3 օրինակ կա պետական և անձնական գրադարաններում)³⁸¹:

Ինչ-ինչ պատճառներով Այբբենարանի մասին երկար տարիներ որևէ տեղեկություն չի եղել, որևէ գրադարանի ցուցակով հայտնի չի եղել. այդ գրքի մասին իմացվել է միայն 1783 թ. նույն տպարանում տպագրված «Ժամագրքի» հիշատակարանից, որտեղ Խալիպարյանը, խոսելով իր տպարանի ստեղծման հանգամանքների մասին, նշում է, որ գալով Պետերբուրգ «արժանացայ տեսութեան առաքելաշաւիղ և իշխանագնեայ տեսոն Յօսեփայ արհի եպիսկոպոսին. և արժանավայել դիտին ամենայն հայոց, որք ի կողմանս Ռուստաց. որոյ տեսեալ զնորակազմ տիպս մեր կարի ուրախ եղև և հրամայեաց տպել զփոքր տեսրակն այբուբենից, գոր և տպեցի ծախիւք իմովք»³⁸²: Իսկ այն բացառիկ նշանակություն ուներ ոչ միայն մանկավարժության պատմության, այլև հայ ժողովրդի մշակույթի համար՝ որպես Ռուսաստանում տպագրված առաջին հայերեն գիրք:

Այն ձեռնարկ է մանուկների ուսուցանելու համար. «Տեսրակ այբբենական արարեալ յուսումն դեռահաս տղայոց...»: Մամիկոն Գասպարյանը կարծում էր, որ այն «ամենայն հավանականությամբ Տրիեստում 1776 և կամ Կոստանդնուպոլսում 1772 թվ. տպագրված նույնանուն («Տեսրակ այբբենական») այբբենարանների արտատպությունն է, որը հետագայում մինչև Ի. դարի սկիզբը «Այբբենարան համառօտ», «Այբբենարան կամ

³⁷⁹ Իշխանյան Ռ., Հայ գիրքը 1512–1920, Երևան, 1981, էջ 101-102, հմմտ. Լևոնյան Գ., Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, Երևան, 1958, էջ 163:

³⁸⁰ Հայ գրատպություն և գրքարվեստ, Երևան, 2015, էջ 473:

³⁸¹ Ոսկանյան Ն., Կորկոտյան Ք., Սավալյան Ա., Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին, Երևան, 1988, էջ 532–533, հմմտ. Անասյան Հ., Հայկական մատենագիտություն (Ե-ԺԸ. դդ.), հտ. Ա, Երևան, 1959, էջ 705:

³⁸² Հայ գիրքը 1512-1800 թվականներին, էջ 547:

քերական», «Այբբենարան որ է քերական», «Քերական» և այլ անուններով առանց փոփոխությունների հարյուրավոր տպագրություններով հրատարակվում է զանազան քաղաքներում»³⁸³: Այբբենարանը սկսվում է մանուկներին ուղղված հետևյալ կոչ-հորդորով. «Ո՛վ դու մանուկ բարի և դեռահասակ, / Հայեաց ուշիմ մտօք ի քո նրպատակ, / Ջանա մեծաբաղձամար և մըշտադիտակ, / Կըրթմամբ տառից լինիլ հոգւոյն ընդունակ, / Քանզի մանուկն Յիսուս աստուածատեսակ, / Ի հասակս մանկութեան գոյ քեզ օրինակ»:

Առաջին բաժնում, որն ունի «Այբուբենք բոլոր գրոց» խորագիրը, տրված է հայերեն այբուբենը, դրա գրությունը՝ բոլորգիր, գլխագիր և նոտրգիր, ինչպես նաև տառերի անվանումները, ձայնավոր և բաղաձայն հնչյունները: Հաջորդ բաժիններում տրված են բաց և փակ երկտառ վանկերը այբբենական կարգով: Այնուհետև կրկին այբբենական կարգով միավանկ, երկվանկ, եռավանկ, քառավանկ, հնգավանկ և վեցվանկ բառերը: Այբբենարանն ավարտվում է հայկական և հռոմեական թվերի ուսուցմամբ, զուգահեռ տրվում է հայոց այբուբենի թվային արժեքը:

Հաջորդ լեզվաբանական աշխատությունը Կղեոպատրա Սարաֆյանի 1788 թ. Պետերբուրգում տպագրած «Գիրք որ կոչի բանալի գիտութեան» հայ-ռուսերեն երկլեզվյան դասագիրքն է: Հայերի մեջ ռուսերենը սովորելու պահանջը սկսվել է դեռևս ԺԸ. դարի սկզբներին, երբ հայերը սկսեցին հաստատվել Աստրախանում, Պետերբուրգում, Մոսկվայում և ռուսաբնակ այլ վայրերում: Ռուսերեն իմանալու պահանջը ավելի մեծացավ, երբ հայ գաղթականությունը 1781 թվ. հիմնեց Նոր Նախիջևանը: Եվ ահա ռուսաբնակ վայրերում ապրող հայերին օգնության եկավ Կղեոպատրա Սարաֆյանի դասագիրքը, որում մեկտեղված էին այբբենարանը, ընթերցարանը և բառարանը հայերենի միջոցով ռուսերեն և ռուսերենի միջոցով հայերեն սովորելու համար, և ինչպես տիտղոսաթերթին է նշված. «ի յօգուտ մանկանց և ամենից որք ունին զկարօտութիւն և զպիտոյս»³⁸⁴:

2. ԿՂԷՈՊԱՏՐԱ ՍԱՐԱՖԵԱՆ: ԲԱՆԱԼԻ ԳԻՏՈՒԹԵԱՆ: Հայ. և ռուս. լեզ.: Պետերբուրգ, տպ. Գրիգոր Խաղարյանցի, 1788 (295 էջ, ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ ՉՈՒՆԻ, Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտության տիպոներով դասագրքից առկա է ընդհանուր թվով 24 օրինակ, որոնք պահվում են Հայաստանի և Հայաստանից դուրս գտնվող պետական գրադարաններում և մասնավոր հավաքածուներում)³⁸⁵:

Դասագիրքը կազմված է չորս բաժնից. այբբենարան հայերեն-ռուսերեն, բառարան՝ հայերեն-ռուսերեն և ռուսերեն-հայերեն, խոսակցություն՝ հայերեն ռուսերենի

³⁸³ Գասպարյան Մ., Մերոպյան այբբենարանները ԺԵ-ԺԸ դարերում, Էջմիածին, Ը, 1960, էջ 38:

³⁸⁴ Գասպարյան Մ., Առաջին հայ-ռուսերեն դասագիրքը, «Սովետական դպրոց», N 30, Երևան, 1940, էջ 4:

³⁸⁵ Հայ գիրքը 1512–1800 թվականներին, էջ 619–621, հմմտ. Զարբհանալեան Գ., Հայկական մատենագիտութիւն, Վենետիկ, 1883, էջ 132, Թեոդիկ, Տիպ ու տառ, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 178, Անասյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 707, Երիցեան Ալ., Պատմական տեսութիւն հայ տպագրութեան մինչև տասնիններորդ դարը, «Փորձ», N 4 (ապրիլ), Տիպիս, 1881, էջ 28:

թարգմանությամբ և «սկզբունք քաղաքական ուսմանց»՝ հայերեն ռուսերենի թարգմանությամբ: Այբբենարան էլ իր հերթին բաժանվում է երեք մասի՝ առաջինում տրված են հայերեն և ռուսերեն այբուբենները, տառերի անվանումները, երկրորդ և երրորդ մասերում տրվում են միավանկից մինչ վեցվանկ բառերը՝ հայերենի դիմաց ռուսերենով և ռուսերենի դիմաց հայերենով համապատասխան տառադարձությամբ: Բառարանը կազմված է երկու մասից. առաջինում հայ-ռուսերեն, երկրորդում ռուս-հայերեն բառարանն է: Երրորդ բաժինը պարունակում է չորս խոսակցություն՝ աշխարհաբարով: Վերջին բաժնում տրված են 117 առած, ասույթ, հակիրճ խոսքեր, բարոյակրթական խրատներ, հարց ու պատասխանի միջոցով տարվա եղանակների, ամիսների շաբաթվա օրերի վերաբերյալ գիտելիքներ: Դասագիրքն աշխարհիկ բովանդակությամբ է. կրոնական բնույթի որևէ նյութ չկա: Կղեպատրա Սարաֆյանը նաև առաջին հայ կին հեղինակն էր ռուսահայության մեջ, որը հայ դասագրքային գրականության պատմության մեջ պատվավոր տեղ է գրավում, իսկ դասագիրքը հետաքրքրական է ու պատմական մեծ արժեք ունի³⁸⁶:

Բացի դասագրքերից՝ ռուսահայ միջավայրում տպագրվել են նաև բառարաններ: Դրանցից առաջինը Գ. Խալդարյանցի «Գիրք որ կոչի շալիղ լեզուագիտութեան» հայ-ռուսերեն բառարանն է:

3. ԳՐԻԳՈՐ ԽԱԼԴԱՐԵԱՆՑ: ԳԻՐՔ ՈՐ ԿՈՉԻ ՇԱԼԻՂ ԼԵԶՈՒԱԳԻՏՈՒԹԵԱՆ:

Հայ-ռուսերեն բառարան: ՆԵՐՍԷՍ ՇՆՈՐՀԱԼԻ: ՀԱՄԱՏՈՎ ԽՈՍՏՈՎԱՆԻՄ: Հայ և ռուս. լեզ.: Պետերբուրգ, տպ. Գրիգոր Խալդարյանցի, 1788 (168 էջ, ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ ՈՒՆԻ, Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտության տվյալներով բառարանի ընդհանուր թվով 38 օրինակ պահվում է ինչպես Հայաստանի, այնպես էլ տարբեր երկրների պետական և անձնական գրադարաններում)³⁸⁷:

Այս բառարանը արժեքավոր է եղել ոչ միայն ռուսահայ, այլև առհասարակ հայկական միջավայրում, որի վառ վկայությունը Կ. Պոլսի հայտնի գրավաճառ-հրատարակիչ Չարդարյան եղբայրների գրատան 5000 անուն տարատեսակ բովանդակությամբ գրքերի ընդարձակ գրացուցակում ընդգրկված լինելն է՝ «հնագույն և թանկագին հրատարակություններ» խորագիրը կրող վաճառքի ցանկում և բավականին թանկ³⁸⁸: Մի դիտարկում. նկատենք, որ բառարանը ունի «Գիրք որ կոչի շալիղ լեզուագիտութեան» խորագիրը, այսինքն՝ բառարանը ընկալվում էր որպես լեզվագիտություն տանող արահետ, իսկ բառարանը տերմինը չի գործածվում:

³⁸⁶ Գասպարյան Մ., Առաջին հայ-ռուսերեն դասագիրքը, էջ 4:

³⁸⁷ Հայ գիրքը 1512–1800 թվականներին, էջ 617–619, հմմտ. Չարքեանալեան Գ., նշվ. աշխ., էջ 132, Ղազիկեան Ա., Հայկական նոր մատենագիտություն և հանրագիտարան հայ կեանքի, հտ. Ա, Վենետիկ, 1909–1912, էջ 1117–1121, Երիցեան Ալ., նշվ. աշխ., էջ 28:

³⁸⁸ Ընդարձակ գրացանկ Չարդարեան գրատան 1922–1923, Կ. Պոլիս, 1922, էջ 93:

Տպակից է Ներսես Ծնորհալու «Հաւատով խոստովանիմ» աղոթքին (հայերեն և ռուսերեն, ռուս. թարգմ.՝ Գ. Խալդարյանի): Ա. գրքի տիտղոսաթերթին առկա է՝ «Գիրք որ կոչի Ծաւիղ լեզուագիտութեան...», Բ. ին՝ «Աղօթք Տեառն Ներսէսի Ծնորհալոյս եւ Տիեզերահոջակ Հայրապետի» խորագրերը: Բառարանը սկսվում է ընթերցողին ուղղված առաջաբանով: Այնուհետև բուն բառարանն է հայերեն-ռուսերեն այբբենական հերթականությամբ: Մրան հաջորդում է երկրորդ գիրքը, և ավարտվում հիշատակարանով:

Գրիգոր Խալդարյանցը իր ամբողջ հարստությունը ծախսում է տպարանի վրա և ընկնում պարտքերի տակ, որի պատճառով էլ ստիպված 1787 թ. փակում է այն ու նույն թվականին էլ մահանում: Հովսեփ արքեպիսկոպոսը, մարելով բոլոր պարտքերը, ետ է գնում պարտապաններից տպարանը և այն մեկ տարի գործում է լույս ընծայելով 4 գիրք, որից հետո Հովսեփ Արղությանը այն փոխադրում է Նոր Նախիջևանի Ս. Խաչ վանք, ուր տպագրվում է 14 գիրք³⁸⁹: Ահա դրանցից հետաքրքրական աշխատություն է Պողոս Թորոսյանի թուրք-հայերեն բառարանը:

4. ՊՕՂՈՍ ՏԻԲԻԿԵՑԻ ԹՈՐՈՍԵԱՆ: ԲԱՌԱՐԱՆ (թուրք-հայերեն): Չափածո: Նոր Նախիջևան, տպ. Ս. Խաչ վանքի, 1794 (96 էջ, ՅԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆ ՈՒՆԻ, Հայ հնատիպ գրքի մատենագիտության տվյալներով Հայաստանի և օտարերկրյա պետական և անձնական գրադարաններում պահվում է բառարանի 11 օրինակ)³⁹⁰:

Գիրքը սկսվում է առաջաբանով, որը հեղինակի աշակերտինն է՝ Թադեոս Ա.Պոլսեցի վարդապետինը: Նա, գիրքը նվիրելով Հովսեփ Արղությանին, հայտնում է, որ իր մոտ կան հեղինակի և «ուրիշ լավ» աշխատություններ³⁹¹: Այնուհետև բուն բառարանն է թուրքերենից հայերեն՝ գրված ոտանավորի պես: Գիրքը ավարտվում է «տպեցուցանողի տետրակիս» հիշատակարանով:

Այսպիսով, վերոհիշյալ չորս լեզվաբանական աշխատությունները, հատկապես այբբենարանները մեթոդական ձեռնարկներ էին ուսուցչի և ձեռնարկ-դասագիրք աշակերտների համար: Դրանք հնարավորինս պարզեցված էին, ի տարբերություն նախորդ այբբենարանների, քանի որ սրանցում կարդալը և գրելը համատեղ էր ուսուցանվում, և կարդալու հմտությունը ավելի կատարելագործելու նպատակով տրվում էին հատուկ ընթերցարաններ: Այսօրինակ հաջողված աշխատություն էր Կղետպատրա Սարաֆյանի գործը, որը բազմաբնույթ ու հետաքրքիր նյութերով առաջին հայ ընթերցարանն էր. հատկապես արժեքավոր էր աշխարհաբար հատվածներ պարունակելը: Այն նաև բացառիկ է

³⁸⁹ Գասպարյան Մ., Ռուսաստանում տպված նորահայտ առաջին հայերեն գիրքը, «Սովետական դպրոց», N 29, Երևան, 1940, էջ 4, հմմտ. Ջարպիանալեան Գ., Պատմություն հայկական տպագրութեան սկզբնաւորութենէն մինչ առ մեզ, Վենետիկ, 1895, էջ 211, Թեոդիկ, նշվ. աշխ., էջ 178:

³⁹⁰ Հայ գիրքը 1512–1800 թվականներին, էջ 704–705, հմմտ. Ղազիկեան Ա., նշվ. աշխ., էջ 789–791, Լևոնյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 167, Ջարպիանալեան Գ., նշվ. աշխ., էջ 213:

³⁹¹ Դիւան հայոց պատմութեան, գիրք Թ., Թիֆլիս, 1911, էջ 488:

նրանով, որ մինչ այդ այբբենարանները ընթերցանության առանձին հատված չունեին, իսկ ի տարբերություն նախորդների, սա ուներ, որն էլ այբբենարանն ավարտելուց հետո անմիջապես տրվում էր մանուկներին վարժվելու համար: Փաստորեն Ռուսաստանում հայ գրահրատարակչությունը հրատարակում էր մեծ մասամբ հայերենի դասագրքեր, ինքնուսույցներ, բառարաններ, որոնցից էին նաև մեր ուսումնասիրության նյութ՝ Խալդարյանցի հեղինակած «Գիրք, որ կոչի շաւիղ լեզուագիտութեան» հայ-ռուսերեն բառարանը, նաև Պողոս Թորոսյանի «Տետրակ համառօտ բառարանի» թուրք-հայերեն չափածո բառարանը: Մեր ուսումնասիրությամբ շեշտում ենք տպագիր քերականությունների՝ դարեր շարունակ ձեռնարկ-դասագիրք ծառայած լինելու ավանդույթը, որը գալիս է դեռևս միջնադարյան ձեռագիր քերականություններից, այսինքն՝ պահպանելով հայ քերականագիտության սովորույթը, ձեռագիր քերականությունների պես տպագիրներն էլ ստեղծվում էին ժամանակի թելադրանքով միջավայրին համապատասխան:

ЛИТЕРАТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ПАМЯТНЫХ ЗАПИСЕЙ В КНИГАХ, ИЗДАННЫХ В XVIII ВЕКЕ В ТИПОГРАФИЯХ РОССИЙСКОЙ ЕПАРХИИ АРМЯНСКОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ

ЛУСИНЕ ВАРДАНЯН,

к.ф.н., старший научный сотрудник

Института литературы им. М. Абегамяна

Национальной академии наук Республики Армения

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-151-157

*Стоит только нескольким армянам собраться вместе в городе,
куда забросила их судьба, как сразу же они открывают типографию
и выпускают газету на родном языке.*

Антуан Мейе

Создание книги, так сказать, «книготворение» во все времена было одним из характерных, существенных качеств армянского народа, а со временем в результате судьбоносных исторических перипетий оно переросло в своего рода инстинктивный механизм самосохранения нации, который способствовал укреплению национальной идентичности и культурному прогрессу армян во всем мире – и на родине, и вдали от нее. В XVIII веке эту жизненно важную миссию для армян Российской империи и шире – в масштабах всей нации – выполняла российская епархия Армянской апостольской церкви и ее глава архиепископ Овсеп Аргутян (Иосиф Аргутинский). Вслед за изданием первой печатной книги армяне основали типографии по всему миру: в Риме, Львове, Новой Джульфе, Венеции, Амстердаме, Вене, Константинополе, Смирне, Мадрасе, Калькутте. С 1781 года к этим издательским центрам присоединились типографии в российских городах – Санкт-Петербурге, Нахичевани-на-Дону, Астрахани³⁹². За годы своего существования армянскими типографиями в России было издано около 45 наименований книг.

Начиная с самой первой армянской печатной книги Акопа Мехапартя прослеживается общая тенденция – максимально приблизить армянские печатные издания к средневековым армянским рукописям по всем параметрам, включая даже типографский шрифт. Священный трепет и благоговение перед рукописью армянские издатели перенесли на печатную книгу, и еще долгое время восприятие книги как носителя сакральной информации сохранялось, что нашло отражение в том числе и в перенятом от рукописного первоисточника заключительном

³⁹² Об армянских типографиях в России в XVIII веке см.: Ишханян Р. Армянская книга (Нау гирцу). Ереван: изд-во АН АССР, 1981. С. 101–105 (на армянском языке).

разделе – памятной записи³⁹³. В большинстве изданий российской епархии армянской церкви традиция *hišatakaranov* была сохранена. Дискурс памятной записи дает широкие возможности интерпретации как по вертикали (о книге), так и по горизонтали (место издания, сведения об армянской общине города, историческом прошлом), а художественный стиль изложения позволяет проследить за самим процессом издания книги. Обратимся непосредственно к материалам *hišatakarana*³⁹⁴.

Первые две книги, изданные в Петербурге, – «Азбучная тетрадь» («*Տետրանկարան*», «*Tetrak aybenakan*», 1781) и «Христианское образование» («*Կրթութեան քրիստոնէական*», «*Krtutyun qristoneakan*», 1782) вышли без *hišatakaranov*, однако уже в третьей под названием «Часослов» («*Ժամագիրք*», «*Jamagirq*», 1783) в развернутой памятной записи Григора Халдарьяна «Памятные записи печатника» («*Հիշատակարան տպարան*», «*Hishatakarán t'pokgin*») содержались подробные сведения о его издательской деятельности, возникших проблемах и усилиях по их преодолению. Следуя жанровой специфике³⁹⁵, начав с прославления и возблагодарения Господа Бога, Григория Просветителя и других святых армянской церкви, издатель со свойственной средневековым летописцам сдержанностью повествует о том, как ему, «покорному рабу божьему», удалось реализовать свою давнюю мечту – приобрести печатные буквы «для издания насущно необходимых и полезных книг» («*տպարան գործունի տպարանի և օգտակարան*»). С этой целью он отправляется из Индии в Англию и, задержавшись в Лондоне на 10 месяцев, пытается отыскать там мастера, который смог бы выковать ему буквы не из свинца, как это обычно делалось в то время, а из стали. Наконец, ему удается встретить того, кого он обещает наградить деньгами сверх положенного³⁹⁶. Затем возвращается в Россию, в «Хранимый Богом стольный град Санкт-Петербург» («*հիշատակարանի և Սուրբազանի քաղաքի Սանկտսկայա քաղաք*»).

Колофоны в Средние века служили средством привлечения читателя, делали его единомышленником толкователя, увлекали его рвением и усердием. Памятные записи Халдарьяна также сохранили эту функцию: издатель просит читателя не слишком строго его судить за

³⁹³ В докладе кроме памятной записи мы еще будем использовать и общепринятый термин колофон и армянский термин *hišatakaran*.

³⁹⁴ Все фрагменты из *hišatakaranov* цитируются по книге: «Армянская книга в 1512–1800 годы» («*Hay girqy 1512–1800 tvakanerin*»). Ереван, 1988 (на армянском языке).

³⁹⁵ Подробный анализ рукописного *hišatakarana* как жанра дан в двух трудах Генриха Бахчиняна: в монографии «Памятные записи армянских рукописей» («*Haykakan dzeragreri hishatakarannery*»). Ереван: изд-во АН АССР, 1980; и статье «Памятные записи рукописей» («*Dzeragreri hishatakaranner*») // *Жанры армянской средневековой литературы* (сборник статей). Ереван: изд-во АН АССР, 1984. С. 415–419.

³⁹⁶ Историк Лео в одном из своих исследований, посвященных армянскому издательскому делу, указывает место создания первого печатного шрифта армянских букв – Амстердам. В *hišatakarana*, однако, об этом нет ни слова. См.: Лео. Праздник армянской книги («*Hay grq'i tonu*»). Тифлис: электротипография Ор. Н. Аганяна, 1912. С. 108 (на армянском языке).

возможные упущения, ведь он работал не жалея сил и средств ради того, чтоб плод его многолетнего труда увидел свет. Умоляет простить, если вдруг обнаружатся опечатки и ошибки, значит, не досмотрел, ведь он делал все в одиночку, и, кроме Господа Бога и мальчонки, других помощников не имел.

В средневековых рукописях автор памятной записи нередко обращается к читателю с просьбой о том, чтобы в чистых молитвах своих читатель упомянул имена его близких и родных. Уже один этот факт свидетельствует, как глубоко осознает переписчик исключительную ценность своего труда. С той же просьбой обращается к своему читателю и Халдарьян, считая печатную книгу не менее важным событием культурной жизни, чем рукописный первоисточник.

Просьба Халдарьяна об упоминании в молитвах родных, близких и всех тех, кто способствовал основанию типографии, становится еще более бурной и настойчивой, когда речь заходит о ее главном попечителе Иосифе Аргутинском. Сведения об этой знаменательной личности, почерпнутые из колофона, представляют значительную историческую и источниковедческую ценность, поскольку Аргутинский – потомок армянского княжеского рода Закарян. В своей эмоциональной речи Халдарьян восхваляет преданность Аргутинского своему народу, его ежечасную заботу о нуждах армянской общины России, а также заслуги в строительстве новых армянских храмов и монастырей. Желая подчеркнуть значимость роли Аргутяна, в подражание средневековым летописцам, автор использует характерный заключительный оборот: «Список был бы слишком длинным, если б мы стали перечислять по порядку всё».

Памятная запись свидетельствует о том, что идея создания нового печатного шрифта армянских букв была с воодушевлением воспринята не только Аргутяном, но и всей передовой частью армянской общины России. Из *hišatakarana* мы узнаем, что как только Аргутяну представили выкованные из стали новые армянские буквы, он распорядился в первую очередь издать в помощь детям азбуку под названием «Азбучная тетрадь»³⁹⁷.

Это было началом армянского книгопечатания в России.

С самой первой книги, уже начиная с «Азбучной тетради», издания этой типографии отличается достаточно большой объем. Рафаэль Ишханян, анализируя издательскую политику Санкт-Петербургской типографии, отмечает ее предпочтения в пользу учебников и методической литературы, другие исследователи в деятельности этого издательского центра выделяют

³⁹⁷ Еще до своего возвращения, в 1780 году, Халдарьян изготовленными им новыми печатными буквами публикует книгу «Религиозные взгляды» («Դավանութեան հայտնություն», «Davanutyun havato»). См. об этом: Левонян Гарегин. Армянская книга и искусство книгопечатания (Hay girqu ev tpragutyun arvesty). Ереван: Айпетхрат, 1958. С. 163 (на армянском языке).

миссию сохранения в чистоте и неприкосновенности принципов и норм Армянской Апостольской церкви³⁹⁸. Кстати отметим, что на титульном листе всех без исключения опубликованных здесь книг было специально указано, что они изданы с благословения Св. Эчмиадзина, лично Католикоса Луки и при материальном содействии архиепископа Иосифа Аргутинского. Кроме того, как в этой, так и во всех других книгах год издания отмечался довольно своеобразно, в трех вариантах: например, если имеется в виду 1784 год, то кроме арабского числа обязательно ставилось армянское буквенное обозначение ԹՎԹ, где каждая цифра соответствует порядковому номеру буквы армянского алфавита, а третьей, важнейшей позицией была духовная событийная составляющая – в данном случае год избрания Патриарха Луки (*«Թ հիւզերորդ ամի Հայրապետութեան լուսկառոյց և Քրիստոսահիւն արքայ Աթոռոյն Էջմիածնի երիցս երկնայ տեանն Ղուկասոս արքայապետոյն Սարգիսի ամենայն Հայոց»*).

Одним из приоритетных направлений деятельности армянских типографий в России было издание переводческой литературы: осуществлялись переводы не только с русского на армянский, но и с армянского на русский, развивалась лексикография, составлялись словари. Толкователи памятных записей отмечают высокую степень ответственности и деликатности, с которой переводчики подходили к первоисточнику. Так, например, на втором титульном листе русского перевода сочинения Нерсеса Шнорали «Исповедь» (*дословно: «Откровения верующего»* – «*Navatov Khostovanim*», «*Հաւատոյ խոստովանիւն*»), которое было опубликовано вместе с армяно-русским словарем Григора Халдарьяна под развернутым названием «Книга, указывающая путь к языкознанию» («*Գիրք որ կոչի շաւիղ լեզվագիտութեան*», «*Girq, vor kochi shavikh lezvagitutyán*», 1788)³⁹⁹, читаем: «...перевод с армянского на великий русский язык выполнен бережно, близко к первоисточнику» («...*իրբնկալի գրաշարարութեանը հարազատորեն փոխարկել է հայերենից ռուսաց ցանկացի լեզվին...*»). Кстати, это не первое издание произведения Шнорали, оно было опубликовано и ранее в оригинале под названием «Akhotq» («Աղօթք») и в русском переводе, озаглавленном «Молитва Нерсеса Армянского».

Цель публикации русского перевода молитвы Шнорали вардапет (архимандрит) Тадевос Констандннопольсеци в своей памятной записи определяет как «способствование любви и союзу двух церквей и просвещенных сыновей двух народов». Это лишний раз доказывает, что деятельность Иосифа Аргутинского была направлена на «создание атмосферы взаимного уважения и веротерпимости между армянской и русской церквями и священно служащими»⁴⁰⁰.

³⁹⁸ Энциклопедия «Христианская Армения» (Qristonya Hayastan hanragitaran). Ереван: Армянская энциклопедия, 2002. Статья Мурада Асратяна. С. 804 (на армянском языке).

³⁹⁹ Халдарьян скончался, не успев завершить работу над словарем. Его труд продолжил и подготовил к печати Тадевос архимандрит Константинопольский, он же – автор памятной записи.

⁴⁰⁰ См. об этом подробнее: Энциклопедия «Христианская Армения» (Qristonya Hayastan hanragitaran). Ереван: Армянская энциклопедия, 2002. Статья Павла Чобаняна. С. 156 (на армянском языке).

А применение таких эпитетов, как «прекрасные, сладкозвучные слова русского языка», «великолепный русский язык», «славный, богатый язык» и так далее, свидетельствуют об осознании ценности и значимости русского языка и культуры.

В опубликованном в 1791 году в Нахичевани-на-Дону хишатакаране «Часослова» содержатся сведения о вырученных от продажи книги материальных средствах. Это своеобразный финансовый отчет, в котором специально указано, что полученные средства будут направлены на издание новых книг, а сам молитвенник продан воспитанникам одной из школ Нор-Нахичевана⁴⁰¹.

В колофонах книг, изданных в Нахичевани-на-Дону, немало сведений о действующих в этом городе двух школах и двух училищах, которые были построены по личному указу и при покровительстве Аргутяна на средства проживающего в индийском городе Сурат соотечественника из Новой Джульфы Оганджана (Hohanjan). Благодаря финансовому содействию того же Оганджана появилась возможность перевезти типографию из Санкт-Петербурга в Нор-Нахичеван (см. об этом памятную запись сочинения Ованеса Ерзнкаци «Միբանույն շերկապի մարմնո շարժման»). Отныне в нор-нахичеванских хишатакаранах имя этого мецената будет упоминаться часто, ведь именно при его участии вышел в свет тиражом в 500 экземпляров «Молитвенник» Лазара Джаһкеци (1793, «Astvacaghers», «Աստվածաբար»), «Воззвание к Богу»), «Краткий лечебник» Петроса Калантаряна (1793, «Բժշկարանի հիմնարկ»), «Bjshkaran hamarot») и др. Отметим, что в памятных записях печатных книг с годами всё больше места отводится благодарственным речам в адрес филантропов, спонсирующих издательскую деятельность российской епархии армянской церкви. Турецко-армянский поэтический словарь в стихах Погоса Тьюрикеци (Тьюрикского) Торосяна (1794) открывается словами признательности к Иосифу Аргутинскому, а в заключительной памятной записи здесь с благодарностью указан источник финансирования – взносы армянских благотворителей из различных городов и штатов Индии – Мадраса, Сурата, Калькутты, Сейдапада, Муджлибантару, Дакки (Бангладеш) и др.: их заинтересованное участие как в издательской деятельности, так и в жизни армянской общины России в целом. Аналогичная история с сочинением Эфимерте (1797–1799), отпечатанным в астраханской типографии: в хишатакаране специально отмечено, что собранная в результате продажи книги сумма остается в распоряжении типографии и пойдет на издание новых «полезных народу» («սիրտաբանական գրքեր») сочинений. О том, как признательны были книгопечатники своим спонсорам, можно судить хотя бы по

⁴⁰¹ Приходская школа монастыря Сурб Хач (Святой Крест) Нахичевани-на-Дону была основана в 1784 году по инициативе Иосифа Аргутинского. Называлась она так: Сурб Хачи жарангаворац гишеротик варжаран (гимназия-обитель наследников Святого Креста). Это первая армянская школа-интернат. Ее программа приравнивалась к начальной ступени школьного образования. Здесь готовили служителей церкви. См. об этом: Энциклопедия «Христианская Армения» (Qristonya Hayastan hanragitaran). Ереван: Армянская энциклопедия, 2002. Статья Мурада Асратяна. С. 804. А также «Энциклопедия армянской диаспоры» (Spurqi hanragitaran). Ереван, 2003. С. 476.

поэтическим описаниям Тадевоса Константинопольского в адрес вдовы Григора Халдарьяна Катарине Захаровой, которая, не желая прерывать издательскую миссию мужа, после его смерти держала типографию в центре своего внимания, оказывая ей значительную финансовую помощь.

Литературно-историческая ценность *hišatakaranov* подчеркнута своеобразным диалогом, который произвольно возникает между *hišatakaranom* и основным текстом книги. В отдельных случаях памятные записи как бы продолжают повествование, в них дается оценка и характеристика публикуемого материала.

Например, один из довольно развернутых *hišatakaranov* Иосифа Аргутинского написан в подражание стилю исторического трактата («*Վերջարիւնութիւն լուսշարիդ սնտեկիս, ճշգրիտ ցանկագրութիւն*») ⁴⁰². В этой памятной записи содержатся сведения о формировании армянского этноса, принятии христианства и других судьбоносных событиях в жизни народа как в современный автору период, так и в далеком прошлом. Подобное построение *hišatakarana*, по всей вероятности, обусловлено содержанием самой книги, в которую вошли два капитальных труда: энциклопедическое исследование «Всеобщее» («*Ընդհանրական*», «*Endhanrakan*») Нерсеса Шнорали и «Хвала по летописанию» («*Դրվաթիւն ցանկագրութիւն*», «*Drvat patmagrabar*») Нерсеса Ламбронаци. Как отмечает в заглавии памятной записи сам автор, его *hišatakaran* является логическим продолжением публикуемых сочинений (кстати, такой подход весьма характерен для жанра памятной записи). Аргутян в первую очередь довольно обстоятельно представляет себя и свою деятельность. Он повествует об основанной им в Астрахани церкви, которая служит духовной обителью армянского населения Крыма. Последующий фрагмент *hišatakarana* приобретает значение важного историографического первоисточника о строительстве монастыря Сурб Хач (Святой Крест). Отмечена дата возведения монастыря: «1780 год от Рождества Христова» («*հիշար կորն հարիւր ութսուց փրկչարիւն յոթիւն*»). Вслед за подробным описанием церкви автор рассказывает об основании типографии, ее он характеризует самыми восторженными эпитетами – *чудная, дивная, бесценная жемчужина*, а саму издательскую деятельность называет *живой водой бессмертия*. В подтверждение своих слов, подобно нашим толкователям, автор памятной записи обращается к Святому Писанию, обнаруживая в современных ему событиях аналогии с библейскими сюжетами. Спе-

⁴⁰² Вообще, по мнению некоторых исследователей, начиная с XII века жанр *hišatakarana* всё более и более сближается с небольшими по объему историографическими сочинениями. См. об этом в предисловии Левона Хачикяна к книге «Памятные записи армянских рукописей XIV века». Ереван, 1950. Несколько иного мнения придерживается Карен Юзбашян, который в жанре *hišatakarana* склонен наблюдать открытость, непосредственность выражения, присущую скорее светскому жанру и абсолютно не характерную для историографического стиля изложения. См.: Карен Юзбашян. Памятные записи армянских средневековых рукописей // Литературная Армения. 1973. № 9. С. 51.

циально указано благородное происхождение героев ишатакарана, которые являются потомками армянских княжеских семей (акцентирование аристократического происхождения действующих лиц восходит к средневековой историографической традиции⁴⁰³). Соответственно, упоминая о Григоре Халдарьяне, автор памятной записи считает его деяние – основание типографии – выражением благородного, аристократического мышления. Это один из ярких примеров диалогического взаимодействия ишатакарана с содержанием самой книги.

Другой пример подобного диалога – просьба, с которой Лазар Джаһкеци, автор «Молитвенника», обращается к читателям: просит упомянуть его имя в молитве «Отче наш»⁴⁰⁴. Таким трогательным образом подчеркнув высочайшую ценность самого явления молитвы, автору удастся незаметно подвести читателя к Святому Писанию и, стирая границы между большим и малым, в краткой памятной записи еще более приблизить читателя к свету христианского вероучения.

⁴⁰³ Влияние средневековой историографии очевидно даже в «Кратком лечебнике» Петроса Калантаряна, в котором употребление латинских названий лекарств автор объясняет тем, что мы, армяне, в наказание за свои грехи разбросаны по миру («ուր ազգք մեր՝ ըստ մեղաց մերոց՝ ցրիւ անկմամբ հասեալ կան») .

⁴⁰⁴ «Արդ՝ որք ընթեռնութք զիս և վայելէք ի քաղցրութենէ սորին զհոգևոր պտուղս, աղաչեմ զի միով հայր մերիւ առ տէր յիշման արժանի համարեսցիք զիս զԱպրանեանց մեղաամակարդ և թափուր ամենից բարութեանց սպիկար Յօհաննէս և եթ անուամբ վարդապետս և պատառուս արքոց Ամենափրկիչ վանիցն Նոր Ջուղայու»:

ДНЕВНИК ПОЕЗДКИ В ХАЧЕН И. А. ОРБЕЛИ (1909 г.)

АЙК АКОПЯН,

к.и.н., старший научный сотрудник

Института археологии и этнографии НАН Армении,

Института древних манускриптов имени Месропа Маштоца-Матенадаран

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-158-165

Исключительное значение имело участие академика И. А. Орбели в раскопках средневековой столицы Армении – города Ани. Изучение памятников материальной культуры он сочетал с изучением литературных и эпиграфических памятников. Принимая во внимание опыт И. А. Орбели, в 1909 г. руководство факультета восточных языков командирует его в Хачен (Нагорный Карабах), где он собирает эпиграфический материал, изучает бытовые рельефы на армянских надгробных камнях и памятниках Хачена. Выбор Хачена не был случайным: в XII–XIII веках в Арцахе (Нагорный Карабах), в местности Хачен, возникло армянское феодальное княжество⁴⁰⁵. Арцах-Хаченское княжество занимало бассейн рек Хаченагет, Каркар и Трту. В 1214 году князем Хачена становится Гасан-Джалал Дола (1215–1261) – крупнейший потомок армянских⁴⁰⁶ князей.

Гасан-Джалал Дола был сюзереном Хачена и Арцаха (отчасти) и признавал себя вассалом армянских князей Закарян (Захаридов) и грузинских царей. В армянских первоисточниках, в частности в эпиграфических надписях, Гасан-Джалал часто наделен такими высокими титулами, как, к примеру, «великий князь Хачена и местностей Арцаха», «самодержный князь князей, владыка Хачена» и т. д. В титулатуре сюзеренов Хачена иногда встречается термин «Албания-Агванк», однако пережиточный, в составе потерявших реальное значение титулов⁴⁰⁷. Сам Гасан-Джалал титуловался иногда царем, самодержцем. Об этом есть сведения также в первоисточниках соседних государств. Персидский хронист-историк той же эпохи отмечает: «Хачен – страна труднодоступная, расположена среди гор и лесов. Это одна из областей Аррана, где проживают армяне. Люди Абхаза называют их падишаха “тагавер”»⁴⁰⁸.

⁴⁰⁵ Якобсон А. Л. Из истории армянского средневекового зодчества: Гандзасарский монастырь. XIII век // Исследование по истории культуры народов Востока: Сборник в честь И. А. Орбели. М., Л., 1960. С. 145–158; он же. Гандзасар. Ереван, 1987. См. также Православная энциклопедия, том 10, под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М., 2005. С. 407–408.

⁴⁰⁶ Петрушевский И. П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – начале XIX в. Л., 1949. С. 58: «Хасан-Джалалян происходил из знатной армянской фамилии наследственных меликов округа Хачен в нагорной части Карабага, населенной армянами; предок этой фамилии Хасан-Джалал был князем Хачена в период монгольского завоевания, в XIII веке. При кызылбашском владычестве Хасан-Джалаляны сохранили своё положение меликов хаченских, члены этой фамилии не редко ставились и в каталикосы албанские (агванкские)...» Мелики – княжеские титулы властителей Сюника и Арцаха (Нагорного Карабаха). Robert Newsen. The Meliks of Eastern Armenia: A Preliminary Study. Revue des Études Arméniennes. NS: IX, 1972. P. 285.

⁴⁰⁷ Robert W. Thomson. The Lawcode (Datastanagirk') of Mxit'ar Goš. Rodopi, 2000. P. 14. А также: Петрушевский И. П. Очерки по истории феодальных отношений в Азербайджане и Армении в XVI – начале XIX в. С. 58.

⁴⁰⁸ Minorsky V. Caucasia IV // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London, 1953. T. 15. No. 3. P. 506. Перевод слова «тагавер» на русский язык означает «король».

Высокий уровень власти Хаченского князя наиболее ярко представляет надпись 1240 года в Гандзасарском монастыре, где он именуется титулом «самодержный царь»: «Я – смиренный раб Божий Гасан-Джалал, сын Вахтанга, внук великого Гасана, законный самодержный царь высокой и великой страны Арцахской, самодержец Ханберда, имеющий обширные владения»⁴⁰⁹. Отцом Гасан-Джалала был Вахтанг II Тангик, происходящий из рода князей Араншахов, а мать – Хоришах – была сестрой знаменитых Иване и Закаре Закарян. Жена Гасан-Джалала – Мамкан – была из рода сюнникского армянского царя Сенекерима. Родственные связи Гасан-Джалала с влиятельными домами той эпохи, несомненно, характеризуют высокое положение Хачено-Арцахского сюзерена и Хаченское княжество, с которого и начался размах строительства в Гандзасарском монастыре. Поэтому неудивительно, что одну из своих экспедиций Иосиф Орбели совершил в Хачен.

Из этой командировки он привез богатый, в основном не напечатанный материал. Эти надписи являются исключительно ценным источником для истории Армении и, естественно, должны были привлечь внимание ученых. Еще в середине XIX века ученые начали собирать и публиковать армянские надписи, а также использовать их в своих трудах. Однако до начала XX в. еще не были разработаны научные принципы сбора публикации и толкования армянских надписей. Заслуга выполнения этой чрезвычайно важной задачи принадлежит Н. Марру и И. А. Орбели. Еще в годы работы в Ани И. А. Орбели задумался над реализацией проекта, направленного на поиск и анализ исторических армянских надписей с дальнейшей публикацией их Свода. В этой парадигме его «Дневник поездки в Хачен, 1909 г.» стал первоисточником не только в плане эпиграфики, но и в этнографическом и политическом смыслах, аспекты которых будут затронуты в этом докладе⁴¹⁰.

Из дневника понятно, что в начале XX века Арцах населяли не только армяне, но и разнообразные тюркские племена – джешанширы, например, которые Орбели⁴¹¹ «оказали весьма неприятную встречу», или «длинные караваны спускающихся с гор татар, между прочим очень много верблюдов».

Особый интерес представляют упоминания города Шуши и населявших его армян, армянских священников и т. д. Начало XX века, века сложного, принес краю множество потрясений. Вот почему в дневнике упоминается «разбойничье гнездо», из которого «этой дорогой шли на Шушу татары». В связи этим удивительны околонационалистические взгляды даже священников, «докучавших» молодому Иосифу Орбели. Важен факт упоминания многих армянских монастырей и памятников, надписи которых собирал советский ученый.

⁴⁰⁹ Орбели И. Надписи Гандзасара и hАвоцптука / Собрал и приготовил к печати А. Акопян. Ереван, 2016. С. 93.

⁴¹⁰ Исследование выполнено при поддержке Государственного комитета по науке МОН РА и Российской и Ново-Нахичеванской Епархии Армянской апостольской церкви в рамках научного проекта № 16AAR-007.

⁴¹¹ СПФ АРАН, Фонд 909, опись 1, ед. хр. 100, лист 1.

Этнографический аспект вышеупомянутого дневника особенно интересен в плане таких сведений, как, например, похороны без гроба или описание «места поклонения» предполагаемого мученика, где «весь камень закопчен от свечей».

«Дневник поездки в Хачен, 1909 г.» Иосифа Орбели представляет собой интересный первоисточник мемуарного жанра, описывающий местности Хачен Арцаха или Нагорного Карабаха, где бушевали – да и продолжают бушевать – войны, часто менявшие этноконфессиональный состав местности. В этом контексте публикация наиважнейших частей дневника является научной необходимостью.

И. А. Орбели

Дневник поездки в Хачен в 1909 г.⁴¹².

8 августа. В 8 ч. 30 м. приехали на ст. Евлах. Джеванширы⁴¹³. Оказали весьма неприятную встречу. Шедший всю ночь дождь не прекращается. Взял билет в дилижанс до Шуши. Выезжаем в 9 ч. 15 м. Дорога идет по степи, местами покрытой кучками деревьев. Дождь упорно льет. В 10 ч. 40 м. перепрягли лошадей в Саатлы. Тут пейзаж несколько оживляется. Встретили этапную команду. Ведут арестантов. В 12 ч. подъехали к Барда. Ищу глазами хоть каких-нибудь следов славного Партава и не нахожу ничего. Отъехав от станции версты полторы, заметил налево от дороги остатки каменной стены известковой кладки. Стена, пересекая русло реки Тертер, часто прерывается. По предположению моего спутника это мосты, но мне кажется, такой вид могло придать стене изменившееся русло реки. Следующая станция Качарлу в 2 часа. В 3,40 переезжаем высохшее русло Хачена. Оно очень широкое, около 700 саж.; весной, говорят, очень бурное и глубокое.

9 августа. Воскресенье. Встречаем длинные караваны спускающихся с гор татар⁴¹⁴, между прочим, очень много верблюдов. Поразительно, как много среди молодых татарок красивых, с серыми глазами. Очень было интересно было видеть бека⁴¹⁵, за которым ехал нукер в рукавице с большим соколом на цепи.

Дорога до Шуши идет очень крутыми зигзагами, подымаясь на большие высоты. Виднеющиеся вдали горы Хачена сплошь покрыты туманом. Прибыли в Шушу в 10,45. Ужасное зрелище представляют целые улицы развалин, особенно в татарской части. Останавливаюсь в гостинице Марди.

⁴¹² СПФ АРАН, Фонд 909, опись 1, ед. хр. 100, листы 1–25.

⁴¹³ Джеванширы – тюркские племена.

⁴¹⁴ Татары – мусульманское население (исповедуют ислам шиитского толка) Закавказья, ныне так называемые азербайджанцы. См.: Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. 1. СПб., 1871. С. 318–385.

⁴¹⁵ Бек – аристократический титул у мусульманского населения Закавказья.

Благодаря любезности г. С. М. Саруханова и г. Тер-Есяяна удалось найти лошадей и проводника. Тер-Есяян познакомил меня с тремя священниками, из которых один, окружной благочинный, снабдил письмами.

Свящ. т. Георг рассказал, что поблизости, около деревни Нарав (Նարավ) имеется древнее кладбище с непонятными письменами. Добиться в точности, какие именно буквы, не удалось, но когда ему нарисовал подобие куфических, то он сказал, что это именно есть. Решив заехать туда утром, т. к. по словам свящ. благоч. это близко, в 15 верстах.

Побывал у уездного начальника, который любезно предложил одолжить мне на неделю карту. Был у епископа Ашота.

10 августа. Понедельник. Утром купил бурку. Проводник, конечно, запоздал и хотя было условлено в 7 ч., явился без 10 м. 8 ч. Таким образом к уездному начальнику попал только в 9.30. Получил там карту и открытый лист. Из города выехал через ворота в древней стене ровно в 10.30. Дорога плохая, крутая, приходится спускаться в глубокие ущелья, переезжая по пути из ложбины в ложбину. Кругом масса ягод. Св. Григорий очень докучает своими разговорами об отсутствии патриотизма у армян, излагая программу дашнакцаканов⁴¹⁶.

В 11.15 переезжаем мост через реку Каркар. Через 35 минут подъехали, преодолев подъем, к деревне Дашлушен. Около нее в стороне имеется в особой загородке плита дикого камня, на которой грубо высечено в невысоком рельефе несколько крестов. Это место поклонения, весь камень закопчен от свечей. Это Сарибек, սրբ քրիստի, как объяснил о. Григорий. Под ним будто бы лежит мученик. Камень большой, 0,80 шир. и около 1,50 вышины. Тут же стоят какие-то (*неразборчиво – А. Акопян*) с железными рамами для стекол⁴¹⁷. В ограде несколько могил, одна с датой 1865 г.

До Наравы (Նարավ) остается два перевала. На самой вершине перевала дерево с тряпочками⁴¹⁸, под ним поваленный дикий камень с крестами. Спустились по ужасной дороге в глубокое ущелье. И наконец взбираемся на Нарав (Նարավ).

Скоро углубились в молодой лес по узкому глубокому ущелью – «разбойничье гнездо», как мне пояснил священник. В 5:30 приехали в пустующую по случаю лета армянскую деревню Пролку (?).

⁴¹⁶ Дашнакцаканы – представители Армянской Революционной федерации «Дашнакцутюн». Одна из старейших партий, созданная в 1890 г, г. Тбилиси.

⁴¹⁷ В Армении по сей день есть могилы, считающиеся могилами мучеников. К ним приходят, разбивают стекло об камень, ибо бытует поверье, что это помогает излечить много болезней. «Полевые наблюдения» А. Акопяна и Л. Симоняна.

⁴¹⁸ Одно из проявлений «народного христианства», остаточное языческое явление, присущее армянам по сей день.

Благодаря открытому листу уездный начальник сразу устраивает в «гостиной» сель. упр.: чистенькая комната с одной кроватью, но, к сожалению, без стола, так что пишу на коленях. Сейчас мне варят яйца, самовар кипит. Тут все очень дорого. Прислуживает рассыльный, армянин. Выедем утром на рассвете на Даш-Булак.

11 августа. Вторник. Конечно, задержались и выехали только в 6,30. Теперь я убедился, что действительно карабахцы упрямы как ослы. Уверяют, что все будет исполнено, что мое поручение «у них на глазах», но делают по-своему.

Открывался чудный вид на долину Хачена с высокими, нагромождёнными друг на друга мохнатыми горами. Зрелище и освещение были великолепные, так что я решил сделать тут первый снимок, но проводник отсоветовал, говоря, что дальше будет еще лучше.

Утром едем в Анапат. Поедет и наш хозяин, о. Нерсес Тер-Меликсетбеков.

12 августа, среда.

Наконец в 5.35 выезжаем в Анапат⁴¹⁹. Едем налегке, захватили только аппарат, треножник и 2 хлеба для закуски, т. к. едем натошак. Дороги тут часа три, судя по Бархударову дела немного, хотя крестьяне с восторгом отзываются об этой личности. Как назло, погода начинает сразу хмуриться. Едем веселой рысцой на юг, проехав рощицу, которая при деревне, и выбираемся на открытое место. Скоро я убеждаюсь, что действительно по этой дороге не поскачешь. Дорога на этом месте на крутом завороте представляет собою гладкую скалу, без какого-либо следа земли, при этом тут еще крутой подъем. Скоро, однако, за поворотом этот пласт кончается и мы въезжаем в лес, по которому нам предстоит все время ехать. Огибаем один хребет и переправляемся через речку Церанцосен. Огибаем и второй хребет, все время имея по левую руку ущелье Кылотока и изредка видный Саксаган. Часто через дорогу валяется большое дерево. Ветви хлещут по лицу. Огибаем второй хребет, переправа через речонку Пикашен. Едем под хребтом, на котором голая вершина Калемкар. Обогнуть этот хребет дольше всего. В ущелье за Калемеар речка Биташен. Теперь уже кажется недалеко до Анапата. Ровно 4 часа.

Взобрались на хребет. Подъезжаем к какому-то странному сооружению, вроде моста между двумя более высокими пунктами гребня. Арка (большая часть обвалилась, но с одной (нашей) стороны вся перекинута между двумя стенами). Лицевая кладка. Арка из грубо отёсанных, сильно пористых камней. Остальная кладка из дикого камня. Толщина стен 2 м. Пролет 2.40. Вышина арки 2.40. По словам священника, это остатки водопровода из озера, которое в горах, к Анапату. Не вижу никаких оснований, чтобы принять это объяснение, но и своего дать не могу. По дороге несколько больших крестных камней, некоторые *in situ*, некоторые свалены. Надписей не замечаю.

⁴¹⁹ Анапат – монастырь Кошик (X–XIII вв.). См.: Свод армянских надписей. С. 24–32.

В 7.45 подъезжаем к Анапату, самого монастыря не видно меж деревьями (см. лл. 39. 40. 41.). Но вот и монастырь. Он расположен на вершине гребня над самым ущельем Кюлатака и с обеих сторон имеет по ущелью. На юг, отчасти к востоку, виден Ачага (*неразборчиво* – А. Акопян). Прекрасно виден и Саксаган. На карте удается точно обозначить пункт. Судя по всему, работы будет гораздо больше, чем думал. Начинаем с небольшой закуски: съели один из хлебов.

Трудно работать. Отвык и скучно: не с кем поделиться впечатлениями. А очень хочется.

Работу далеко не успел кончить. Да и свечи нужны. Спутники мои все время пристают, чтобы поскорее ехать, много Джанаваров⁴²⁰. Да и темно, несмотря на раннее время. Погода очень пасмурная. Трудно читать надписи. Пить хочется страшно. Проводник ворчит. Весь день не было капли воды во рту. И лошади беспокойны. Наконец в 3.50 пришлось сдаться и выехали. Утром вернемся, захватив с собою кирку.

13 августа, четверг. Утром тоже дождь льет, тем не менее решаю ехать в Анапат, т. к. с ужасом думаю о (*неразборчиво* – А. Акопян) в день. Так как нечего и мечтать о снимке, а груз надо облегчить ввиду дороги, не берем аппарат, а только (*неразборчиво* – А. Акопян), кувшин, свечи и кирку. В Анапат приехали в 8.35. В 1 ч. трогаемся из Анапата по той же дороге, что и вчера, вечером. Старые зловключения.

Доехали до деревни, немедленно собрали вещи и поехали в 3.10 в Акопаван. По дороге завернули на кладбище, где я видел три могилы 17 века с изображениями нескольких человеческих фигур. Дорога сначала отвратительная, под конец становится лучше. В 3.50 приехали. Немедленно принимаюсь за работу. Дела довольно. Пересчитал деньги и убедился, что их осталось очень мало, 45 р.+15. Необходимо завтра вечером быть в Гандзасаре и отпустить лошадей. (Продолж. В Хачхути.)

Проработал до 6.50., темно, голова все время трещит, сильный жар, временами трясет. Все же придется прийти потом со свечой, тем более что некоторые надписи при дневном свете невыносимо читать. Иду ужинать, Степан сварил чудную лобию и картофель из монастырского огорода. Сейчас жду самовара, а потом за работу. У меня только 2 свободные пластинки, надо менять, но сегодня не в силах.

14 августа, пятница. Прошли через деревню и поехали в Гандзасар⁴²¹ через Цмакаһох (Вачар). Хочу посмотреть, много ли там работы. Выехав из деревни, встретили какого-то молодого человека с ружьем, оказавшегося дачником из Шуши, г. Хачатуряном. Он спросил, много ли накопили. Я ответил, что только собираю надписи. Тогда он очень любезно показал

⁴²⁰ Джанавары, по местным понятиям, – разбойники.

⁴²¹ Гандзасар – армянский монастырь X–XIII вв. Более детально см.: Орбели И. Надписи Гандзасара и ҺАвоцптука / Собрал и приготавил к печати А. Акопян. Ереван, 2016.

кресты в Хачхуте (см. 1, 72, 73). Он вместе со мною прошел к Вачару. Много интересного. Вернусь сюда из Гандзасара. Говорят и около Араджазора в лесу есть интересные развалины. Теперь не время. Надо поспеть в Гандзасар. Выехали из Вачара в 5 ч. 15 м. Дорога до Гандзасара оказалась гораздо длинней, чем я думал. По дороге встретили кочевников. Приехав к дому Авраам-бека, был очень удивлен, услышав русскую речь и увидев старушку – няню. Авраам бека нашел больным и не в духах, под деревом пили чай. По внешности он решительно ничем не отличается от крестьян. Познакомился и с его братом, студентом, кажется, очень симпатичным. Он вызвался поехать со мною немного. Решил, что двинусь с ним в воскресенье, когда они придут в монастырь по случаю храмового праздника. Тронулись в путь, к монастырю. Дорога очень крутая. Прибыли в монастырь в 7 ч. веч. Слуга Погос оказался очень симпатичным и толковым.

15 августа, суббота. Великолепно спал на настоящей постели. Прямо чудо: нет клопов. Отпустил проводника, облобызавшись, обменялись адресами: он собирается переписываться, а я обещал ему одну из удачных фотографий. С утра несколько раз обошел храм. Он очень хорош, особенно купол. С 8 ч. приступил к описанию. В течение дня ужасно тяготила гробовая тишина, царящая тут. Тут живет только Погос с семьей. Тишина способна довести до сумасшествия. После полудня стали надвигаться тучи, как что в 5 ч. были уже настоящие сумерки. В 6 ч. пришел Погос уговаривать поесть, очень огорчен, что я не ел ничего. Пришлось бросить работу, тем более что и надписи стало трудно читать. Погос говорит, что сегодня должен сюда приехать из Атерка учитель (*неразборчиво* – А. Акопян) Григорян. У меня к нему письмо от о. Гарегина⁴²². Очень кстати.

16 августа, воскресенье. Сегодня тут ожидается большое стечение народа, и потому хочу утром же покончить дела внутри церкви. Только что кончил описание внутренности притвора как принесли покойника, ребенка. Погребают тут без гроба. Еще с утра привели сюда жертву Абр.-бека – 2-годовалого бычка. Ему дадут полизать освященной соли, а потом заколют⁴²³. Прибыли беки. Познакомился с Мисак-беком. Он сегодня крестит дочь Абр.-бека. Обедни не было. Завтракали, потом обедали. Многие перепились. Кончили только вечером. Меня пригласили пойти в деревню пить чай и переночевать. Узнав, что завтра Абр.-бек едет в Шушу, согласился, рассчитывая написать отцу письмо и дать ему. А также снять Гасанов.

Ничего не вышло. Вечером была жратва, потом легли.

⁴²² Скорее всего, упомянутый отец Гарегин – Гарегин Первый Овсепян, католикос Великого дома Киликийского (1943–1952 гг.), из арцахского села Магавуз.

⁴²³ Матах (մատախ) – жертвоприношение, принятое в ритуалах ААЦ.

17 августа, понедельник. Абр.-бек уехал не на рассвете, а в 8.30. Предложили мне идти в Аптук⁴²⁴. Вышли только в 9.30. Нерсес-бек, Георгий и маленький Ашот. Шли долго и с остановками т.к. было тяжело и жарко тащить тужурки, виноград, ружье и патроны, да и Ашот задерживал. В Аваптук пришли в 11.30. (см. стр. 32–37).

18 августа, вторник. Уйти так рано, как я предполагал, конечно не удалось. Не выпустили без чая, поэтому выбрался только часов в 9 ч. Чтобы не ждать человека, сам взял аппарат и двинулся. Идти довольно тяжело, т. к. кроме аппарата и ноги, у меня тужурка, портфель и коробка пластинок. Фонарик забыл. По дороге меня догнали похороны. Хоронят старуху, без гроба. Будет обедня. По дороге священник указал мне интересный крест. Остановился его описать. Попробую снять на последнюю пластинку (см. 38 стр).

Добрался наконец до монастыря. Очень устал, перекусил и пошел посмотреть, как хоронят без гроба. Потом принялся за работу.

21 августа, пятница. Как я и ожидал, бек спит. Вышел с Погосом в Дарбаснер в 6 ч., пришли на место в 6 ч. 45 м. Кончил работу в 8 ч. 30 м. На возвратном пути напились воды. Пришли в деревню в 9 ч. 30 м. Поехали в Вачар. Горячая лошадь. С трудом (*неразборчиво* – А. Акопян) в 12 ч. приехать в Цмаканог. Осмотрели Машкаванк⁴²⁵, 2 группы крестов, в 2 часа пришли к главной церкви. В 4 ч. 30 м. пришлось прекратить работу, так как взвыл; позакусили у попа, вернулись в 7 часов.

(На обложке над заглавием рукою И. А. чернилами написано:

“Лоунатикоки 21 декабря 1914 г.

22 декабря 1914 г.)

⁴²⁴ Аптук или hАваптук (hАвоцптук, XII–XIII вв.), армянский монастырь, находится в 5 км южнее Гандзасара, на вершине высокой горы.

⁴²⁵ Вероятно, речь идет об армянском монастыре, который был разрушен властью Аз.ССР, по свидетельству жителей села Цмаканоха.

СКРИПТОРИЙ НОВОГО НАХИДЖЕВАНА

АНУШ АПРЕСЯН,

младший научный сотрудник

института Матенадаран

DOI: 10.24412/ci-37343-2025-1-166-169

Հազար եկեղեցի ունեցող հրաշագեղ Հայոց մայրաքաղաք Անիի նման չէր Հայաստանի մյուս քաղաքներին: Այն յուրահատուկ էր: Մակայն Անիի կործանվեց: Անեցիների մի մասը գաղթեց Ղրիմ: Անցան հարյուրամյակներ: Նկատի ունենալով անեցի- դրիմեցիների բացառիկ լինելը՝ թուրքերը 20 հազար դրիմահայերի տեղափոխեցին Ստամբուլ և բնակեցրին Կոստանդնուպոլսում:

1779 թ. նոյեմբերի 14-ին Եկատերինա կայսրուհին հրովարտակ ստորագրեց և Ղրիմում մնացած հայերին Ռոստովի շրջակայքում տեղավորելու որոշում կայացրեց: Հիմնադրվեցին Նոր Նախիջևանը, նրա շուրջ՝ մի քանի հայկական քաղաքներ և գյուղեր:

Կ. Պոլիսն իր առաջին բնակիչների՝ Ղրիմից տեղափոխված հայերի շնորհիվ դարձավ արևմտահայության ոչ միայն մտավոր, այլև քաղաքական կենտրոնը, իսկ Նոր Նախիջևանը կարճ ժամանակում պիտի արդեն կայացած Աստրախանից և այլ բնակավայրերից հետո դառնար Ռուսաստանի հայությանը սնող զարկերակը:

Նոր Նախիջևանում բազմաթիվ ձեռագրեր են ընդօրինակվել: Մաշտոցյան Մատենադարանում պահվող 8816 ձեռագիրը նվիրված է Նոր Նախիջևանի պատմությանը՝ ովքեր են եղել հայ քաղաքագլուխները, ինչ գործունեություն են ծավալել, ինչպես են ապրել: Այս ձեռագրում կարդում ենք. «Գեղեղոն, Սամփսոն և Սամուել կը պահին մեր անտերունչ ազգի մեջ ազնուապետական իշխանությունն»⁴²⁶: Իսկ որտեղի՞ց էր գալիս այդ «ազնվապետականությունը»: Շարունակությունը ոչ թե այս մարդկանց մասին է, այլ՝ «մեծ իշխանն Ռուբեն, որ Անիի նման մայրաքաղաքէն զրկուեր էր, և իւր աչօք տեսաւ իւր ազգական Գագիկ Բագրատունեաց վերջին թագաւորի, քաջ թագաւորի, առաքինի թագաւորի, պարեպաշտ թագաւորի, քաղցրասիրտ, մարդասէր, պարկեշտ թագաւորի մասին»⁴²⁷: Մա պատմություն չէ Բագրատունյաց Գագիկ թագավորի մասին: Հեղինակը թագավորին տրված էպիտետների միջոցով ուզում է իր ցավն արտահայտել հայրենի կործանված մայրաքաղաք Անիի մասին:

Ուշագրավ է հատկապես ՄՄ 2939 ձեռագիրը, որն Անիին նվիրված մի բնագիր ունի՝ «Յաղագրս Պատմութիւն յԱնի քաղաքի և Ղռիմու Կաֆայի, այսինքն Փեթթօսիեայ...»: Անիի՝ իր նախնիների քաղաքի մասին տեղեկությունները Նոր Նախիջևանում թղթին է հանձնել

⁴²⁶ Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետև՝ ՄՄ), ձեռ. 8816, թ. 182ա:

⁴²⁷ Նույն տեղում:

Մարտիրոս Կաֆայեցին՝ «... յերկրէն Ղրիմու, ի մայրաքաղաքն ի Քաֆայու: Ելանք երկրէ մերմէ, եկանք բնակեցանք այս յօտարական երկիրս թվին 1779-ին»⁴²⁸:

Մարտիրոս քահանա Ավետիքովը այս ժողովածուի ընդօրինակությունը սկսել է Նոր Նախիջևանի հիմնադրումից մի քանի տարի անց և այդ առթիվ գրել է. «... տէր Մարտիրոս գրիչ քահանայս Կաֆացի եկեալ այս նորաշէն Նախիջիւանի, որ բազում աշխատութեամբ զՎարդան գիրքս գրեցի. ով որ կարդայ, զիս յիշէ: 1783»⁴²⁹: Ըստ այս ձեռագրի՝ Ղրիմում բնակվող հայերն այլազգիների հալածանքների պատճառով դիմում են կայսրուհուն և խնդրում իրենց Ռոստովի մարզ տեղափոխել: Մի քանի էջում մի ողջ դրամատիկ պատմություն է կապված երկու մեծ գաղթի հետ՝ Անիից դեպի Ղրիմ, Ղրիմից՝ Ռոստովի մարզ: Ահա այս նոր բնակավայրում էլ, ըստ մի ժամանակակցի հաղորդած տեղեկության, դրիմահայերը խոշոր գումար են հավաքում և կառուցում մի բնակավայր, որի «անունը դրին ի Նորըն-Նախիջիւան, առաջնորդ եղև մեզի Յովսէփ արքեպիսկոպոսն, որոյ Տէր Աստուած տացէ երկար կեանք, ամէն»⁴³⁰:

Այստեղ կան նաև այնպիսի փաստեր, որոնք ուրիշ ոչ մի ձեռագրում չեն հանդիպում, ինչպես օրինակ՝ «Մեծ Կաթուղիկէ, ի դրանէ մինչև խորանն, որ է երկայնութիւն, իննուսուն ոտք, լայնութիւն նորին ՀԲ (72) ոտք, խորանի լայնութիւն՝ ԽԿ (40) ոտք, երկայնութիւն՝ ԼԲ (32), իսկ ի դրանէն մինչև ի խորանի պատն ուղղակի ՃԻԲ (122) ոտք...»⁴³¹, և այսպիսի բազմաթիվ տվյալներ:

Նման բովանդակության նյութեր շատ հազվագյուտ են հանդիպում: Ո՛վ է չափումներ կատարել, ո՛վ է եղել այն վերջին անեցին, որ այդ տվյալները տարել է Ղրիմ, որտեղից էլ ձեռագիրը հասել է Նոր Նախիջևան: Չգիտենք այդ մարդու անունը, բայց կարող ենք պատկերացնել, թե որքան է նա սիրել Անին:

Ինչպես նկատում ենք, տարբեր ձեռագրեր նույն նյութն են պարունակում: Սա, անշուշտ, պատահական երևույթ չէ: Մի քանի ձեռագրերում նույն տեղեկությունը պիտի նպաստեր, որ շատերը կարդային այն:

ՄՄ 2939 ձեռագրում կան նաև այլ բնագրեր՝ «Պատմութիւն տէր Ավետիք կրօնաւորին, որ նահատակեցաւ ի ձեռաց թաթարի աղեղնաւորաց ի նահանգիս Ղրիմի, ի վերայ ճանապարհին Սուրբ Խաչ վանքին, զոր շինեաց տէր Յոհաննէս Սեբաստացին, զոր կայ մինչև ցայսօր...», «Պատմութիւն Աստուածատուր նահատակին, որ և Խթայեցի, ի Գրիգոր կաթուղիկոսէ Ախթամարցոյ ասացեալ՝ Վաճառական մի հայ և յուժ ճարտասան Մխիթար Բաղիշեցի...», «Պատմութիւն Աստուածատուր նահատակին ի Գրիգոր վարդապետէ Կաֆայեցոյ ասացեալ՝ Լոյսն անճառական...», «Պատմութիւն Խտրշայ մանկանն, որ ի

⁴²⁸ ՄՄ 2939, թ. 1բ:

⁴²⁹ Նույն տեղում, թ. 51ա:

⁴³⁰ Նույն տեղում, թ. 450ա:

⁴³¹ Նույն տեղում, թ. 440ա-444բ:

Մարգուան քաղաք նահատակեցաւ թվին Հայոց ԹՃ– ին– Խրատ մի տամ...», «Պատմութիւն տէր Անտօն կրօնաւոր նահատակին, որ Մարգուան քաղաքի Գորքուզեղ վանքն, որ էր թվին ՋԽԴ– Ճառագայթ փառաց...»⁴³², և այլն:

Մաշտոցյան Մատենադարանում են պահվում նաև բազմաթիվ ձեռագրեր, փաստաթղթեր, որոնք նոր լույս են սփռում մեծ հոգևորական գործիչ, Ռուսաստանի հայոց թեմի առաջնորդ Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղոյանի գործունեության վրա: Մեծ է նրա դերը և՛ որպես Նոր Նախիջևան և Գրիգորիոպոլիս քաղաքների հիմնադիր, և՛ որպես հոգևոր-մշակութային գործիչ:

Հովսեփ Արղոյանի ջանքերի շնորհիվ Հյուսիսային Կովկասում սկիզբ առավ մի մշակութային զարթոնք, որը ծնունդ տվեց մի շարք նշանավոր գործիչների (Մ. Նալբանդյան, Ա. Բրուայա, Ս. Խաթամանյան, Մ. Երևանցի, Հ. Ալամդարյան, Ռ. Պատկանյան, Գր. Չալխուշյան):

Նոր Նախիջևանում ընդօրինակված մեկ այլ՝ ՄՄ 4496 ձեռագրից իմանում ենք Ս. Խաչ վանքի տպարանի մասին, որը ստեղծելու միտքը Հովսեփ Արղոյանի մոտ հղացել էր դեռևս գաղութի հիմնադրման շրջանում: 1782 թ. նա ոմն պարոն Ալեքսանին տեղեկացնում էր նոր քաղաքի ու նրա եկեղեցիների հիմքերը դնելու, հոգևոր դատարան հիմնելու մասին և ավելացնում, որ այնտեղ տպարան է հաստատելու: Նույն այս ձեռագրից տեղեկանում ենք, որ հետագայում Հ. Արղոյանը Ս. Պետերբուրգից Նոր Նախիջևանի Ս. Խաչ վանք է տեղափոխում Գրիգոր Խալդարյանի տպարանը, որը դառնում է Հարավային Ռուսաստանի առաջին տպարանն ընդհանրապես⁴³³:

Նոր Նախիջևանը կարճ ժամանակում ձեռք է բերում կիսանկախ կարգավիճակ, գրեթե այնպիսին, ինչպիսին ունեցել են Կերյան, Աստրախանը և այլ հայաբնակ քաղաքներ: Եկատերինա II կայսրուհու 1779 թ. նոյեմբերի 14-ի հրովարտակով նորահաստատ գաղութի բնակչությունը մի շարք իրավունքների հետ (հարկերի ազատում, ազատ առևտուր և այլն) ունեցել է դավանանքի ազատություն, մայրենի լեզվով դատավարության իրավունք, որն իրագործվել է «Աստրախանի հայոց դատաստանագրքով» (ընդօրինակված Նոր Նախիջևանում), որի համար հիմք է ծառայել Մխիթար Գոշի գիրքը՝ հարմարեցված իրենց ժամանակին և միջավայրին:

ՄՄ 8816 ձեռագիրը տեղեկություններ է պարունակում Լազարյան ճեմարանում և Մոսկվայի համալսարանում կրթություն ստացած նորնախիջևանցիների մասին: Նրանցից համալսարանավարտ Թեոդորոս Խաղամյանը, որ սովորել էր Մոսկվայի համալսարանում, հրավիրվել էր ուսուցչական աշխատանքի և հաջողությամբ ավանդում էր Նախիջևանի նոր

⁴³² Նույն տեղում, թ. 454ա–459ա:

⁴³³ Տե՛ս **Քարխուղարյան Վ.**, Նոր Նախիջևանի հայկական գաղութի պատմություն, Ե., 1967, էջ 421, տե՛ս նաև ՄՄ 4496, թ. 46–346:

վարժարանում⁴³⁴: Սարգիս Տիգրանյանը հմտացել էր մեռած լեզուների, առանձնապես՝ լատիներենի մեջ և քաղաքային վարժարանում մանկավարժությամբ էր զբաղվում: Մ. Քուչնարյանը, Հ. Սարգսյանը, Հ. Խաթրանյանը, Ս. Սուլթանշահյանը, Ս. Չորչոփյանը տարբեր պաշտոններ էին զբաղեցնում⁴³⁵:

Մեծանուն հայագետ Մանուկ Աբեղյանը մի առիթով գրել է, որ ուշ միջնադարում հայ ժողովրդին թմբիրից հանելու համար անհրաժեշտ էր երկու որակի արյուն ներարկել՝ հայրենասիրություն և կրոնասիրություն: Երբ հետևում ենք ժամանակի հայ մեծերի՝ Մովսես Տաթևացու, Վարդան Բաղիշեցու, Գրիգոր Կեսարացու, Հովհաննես Կոլոտի, Մխիթար Մեբաստացու, Հակոբ Նալբանի և շատ ու շատ ուրիշների կյանքի և գործունեության զարգացմանը, տեսնում ենք, որ իսկապես բոլորին էլ հուզել է հենց հայրենասիրության և կրոնասիրության հարցը՝ իր բազմապիսի դրսևորումներով:

Ահա Նոր Նախիջևանում ընդօրինակված ՄՄ 6488 ձեռագրում հանդիպում ենք այսպիսի մի բնագրի՝ «Համառօտ պատմութիւն Աղեքսանդր Մակեդոնացւոյ...»⁴³⁶: Պատահական չէ, որ տարբեր բնակավայրերում ընդօրինակված բազմաթիվ ձեռագրեր պարունակում են Աղեքսանդր Մակեդոնացու մասին պատմություններ, հայ բանաստեղծներից ոմանք գրել են մեծ գորավորին նվիրված կաֆաներ. նա բոլոր ժամանակների այն մեծագույն հերոսն էր, որի կերպարով կարելի էր հայրենասիրություն դաստիարակել:

Հայրենասիրությամբ և կրոնասիրությամբ կարող էին դաստիարակել նաև վարքաբանական երկերը: Սակայն հայրենասիրական և կրոնասիրական բնագրերից բացի ընդօրինակվել են նաև բարոյախոսական նյութեր՝ «Գրիգորի Լուսավորչէ ասացեալ վասն խոնարհութեան», «Գրիգոր Վկայասերի ասացել վասն սիրոյ», «Վարդան Վարդապետէ ասացեալ վասն որովայնամոլութեան, արբեցութեան, ազահութեան և արծաթասիրութեան» և այլն:

Այսպիսի բազմաթիվ ուշագրավ պատմություններ, հիշատակություններ ենք գտնում Նոր Նախիջևանում ընդօրինակված ձեռագրերում⁴³⁷:

Մեծ եղեռնի ժամանակ մեկ ու կես միլիոն հայ սպանվեց: Սակայն ողջ մնացածները կարող էին իրենց օջախները շենացնել, եթե ստիպված չլիներին լքել իրենց հայրենիքը: Նրանք բնակություն հաստատեցին աշխարհի շատ երկրներում, սակայն չմոռացան իրենց հայրենի տունը: Եվ գրվեցին ավելի քան 200 հատոր գրքեր՝ նվիրված Մեբաստիային, Արաբկիրին, Կեսարիային և այլ հայաբնակ քաղաքներին:

Այսպես էլ հազարավոր հայեր են բնակվում Ռոստովում և նրա շրջակայքում: Եվ նրանք ոչ միայն փորձում են վառ պահել իրենց նախնիների հիշատակը, այլև ապագա սերունդներին փոխանցել իրենց համար արդեն նոր հայրենիք դարձած Նոր Նախիջևանի պատմությունը:

⁴³⁴ Տե՛ս **Բարխուդարյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 439, տե՛ս նաև ՄՄ 8816, թ. 70–75:

⁴³⁵ Տե՛ս **Բարխուդարյան Վ.**, նշվ. աշխ., էջ 439:

⁴³⁶ ՄՄ 6488, թ. 2ա-22բ:

⁴³⁷ Տե՛ս ՄՄ 448, 2951, 2987, 3147, 3742, 4468, 4496, 6329, 6604, 7462, 8047, 8581, 8916, 9258, 9286, 9536, 9544, 9647:

СОХРАНЕНИЕ И РАЗВИТИЕ АРМЯНСКИХ ТРАДИЦИЙ И РЕЛИГИОЗНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В АРМЯНСКИХ ОБЩИНАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

КНАРИК АМАЯКОВНА МИРЗОЯН,

*доцент Ереванского государственного института театра и кино,
старший преподаватель*

DOI: 10.24412/el-37343-2025-1-170-175

Հայ ժողովուրդը իր ձևավորման վաղ ժամանակներից, ունենալով վերելքներ և անկումներ, գաղթելով աշխարհի տարբեր անկյուններ, հայրենիքից հեռու կարողացել է ստեղծել ազգային մշակութային արժեհամակարգ՝ հասարակական, հոգևոր մտքի, կրթության, գիտության, արվեստի օջախներ և կենտրոններ: Այդ կենտրոններից յուրաքանչյուրն աչքի է ընկել ինքնատիպությամբ և իր դրական առանձնահատուկ դերն է ունեցել հայ ժողովրդի պատմամշակութային կենսակերպի կերտման գործընթացում: Լեռնային երկրում պարփակված՝ դարերի ընթացքում հայ մարդը կարողացել է ստեղծել և զարգացնել ազգային մշակույթ և հաճախ մոլեռանդության հասնող համառությամբ պահպանել է իր ստեղծածը: Այս ինքնակենսունակությունը գործնականորեն դրսևորվել է հատկապես կրոնական ոլորտում, որի արդյունքում եկեղեցին համառորեն կարողացել է պահպանել իր անկախությունը:

Հայ եկեղեցու պատմությունը քրիստոնեության ընթացքում նույնացել է հայ ժողովրդի պատմության հետ այնքանով, որ Հայ եկեղեցու սրբերը դարձել են հայոց պատմության հերոսական դեմքեր, իսկ հայոց պատմության շատ երևելի դեմքեր՝ քաջ սպարապետներ և Մուրբ են հռչակվել եկեղեցու կողմից: Այսպիսով, դարեր ի վեր հայ ժողովրդի թե՛ անկախության, և թե՛ հատկապես պետականության կորստի ժամանակաշրջաններում, բաժանումի և հալածանքի տարիներին, օտար տիրապետությունների ներքո, հայ եկեղեցին ստանձնել է պետական գործառույթներ և դարձել ազգի ներկայացուցիչը գերիշխան պետությունների մոտ:

Հայ Առաքելական եկեղեցին մեկ ամբողջական միություն է, որի բարձրագույն հոգևոր առաջնորդը կաթողիկոսն է: Եկեղեցու հոգևոր և նվիրապետական գերագույն իշխանությունը Ամենայն հայոց կաթողիկոսությունն է: Ամենայն հայոց կաթողիկոսություն անվանումը գործել է 15-րդ դարից, երբ Հայաստանում և նրանից դուրս, տարբեր ժամանակներում կազմավորված նվիրապետական աթոռներն և հակաթոռ կաթողիկոսություններն, ինչպես նաև հայ գաղթավայրերի, եկեղեցական բազմաթիվ թեմեր աստիճանաբար ճանաչել են Մայր աթոռի գերագահությունը: Հայաստանում քրիստոնեության տարածումը և որպես պետական կրոն ընդունելը երկիրը քաղաքակրթության նոր մակարդակի է հասցրել: Այն

բարեփոխիչ նշանակություն է ունեցել ժողովրդի կյանքում և կենցաղում, ինչպես նաև պետական արտաքին քաղաքականության հարաբերություններում, ազգային մշակույթի կողմնորոշման, հայի անհատական և ազգային աշխարհընկալման, աշխարհայացքը ձևավորելու, ամրապնդելու գործընթացում: Հայ ժողովուրդը, լինելով առաջին քրիստոնեյա պետություն, եկեղեցական մշակույթը տարածեց ոչ միայն իր երկրում, այլև երկրի սահմաններից դուրս:

Եկեղեցական մշակույթը և քաղաքակրթությունը նույնը չեն: Եկեղեցական մշակույթի հիմքը պաշտամունքն է: Նրա ակունքները սրբացված են: Այն առաջացավ և ձևավորվեց տաճարի կողքին և սերտ կապված է կրոնական կյանքի հետ: Մշակույթն ունի կրոնական հիմքեր: Մշակույթի բոլոր նվաճումներն իրենց բնույթով սիմվոլիկ են: Այդպիսին է նաև պաշտամունքի բնույթը, որը աստվածային խորհուրդների կենսագործման նախապատկերն է: Մշակույթը խորապես անհատական և անկրկնելի երևույթ է: Յուրաքանչյուր մաքուր մշակույթի ազնավացեղությունը որոշվում է նրանով, որ մշակույթը նախնիների պաշտամունք է: Մշակույթը հիմնաված է սրբազան ավանդույթների վրա: Եվ որքան հին է մշակույթը, այնքան արժեքավոր, ազդեցիկ և բովանդակալից է այն մարդկության համար: Մշակույթում տեղի է ունենում հավերժության և պահպանման պայքար ժամանակի հետ: Հարկ է նշել, որ ազգերը տարբերվում են ազգային մշակույթով: Հայրենիքն ազգային դիմագիծ է ստանում, ազգայնանում է ազգային մշակույթով: Ազգի գոյությունը պայմանավորված է տվյալ ժողովրդի ազգային կերպարով, նկարագրով, բնավորությամբ և տարբեր մշակութային առանձնահատկություններով:

Հատկանշական է, որ Հայ Առաքելական եկեղեցին մշատապես կարևոր դեր է ունեցել ռուսահայ համայնքների ազգային կյանքում:

19-րդ դ. վերջերին, համիդյան ջարդերից հետո, աշխարհի տարբեր երկրներում ձևավորվել են հայկական համայնքներ, երկու տարբեր ձևերով՝ մշակութային և եկեղեցական: Ամենայն Հայոց կաթողիկոսները նշանակել են պատվիրակներ, որպեսզի նրանք տեղում ծխերից կազմեն հովվություններ, ապա՝ թեմեր և հիմնեն առաջնորդարաններ: Որոշ երկրներում Հայրապետական պատվիրակության անցումը թեմականի չի կայացել: Այնտեղ, որտեղ հայ համայնքները ձևավորված են եղել իբրև ազգային փոքրամասնություն և ունեցել են արդեն իսկ տվյալ պետության կողմից ճանաչված վարչական կառույց, եկեղեցու շուրջն ազգային կյանքի վերակազմակերպում տեղի չի ունեցել: Այդպիսի համայնքներում համայնքային կազմակերպությունն իրեն վերապահել է եկեղեցական խորհուրդ ստեղծելու նախաձեռնությունը:

Այդ առումով առանձնահատուկ տեղ է գրավել Ցարական Ռուսաստանում ձևավորված լայնածավալ գործունեություն իրականացնող հայկական համայնքները: 18-րդ դարից Հայոց եկեղեցին Ռուսաստանում ունեցել է իր թեմերն ու համայնքները:

Աստրախանի թեմը, որը Ռուսահայոց առաջին թեմն է համարվում, կազմավորվել է 1717 թ-ին: Թեմը իր շուրջն է միավորել Ռուսաստանում գտնվող բոլոր հայկական համայնքները: Առաջնորդարանը գտնվել է քաղաք Աստրախանում, իսկ թեմի առաջին առաջնորդն է եղել Ս.Էջմիածնի կողմից նշանակված Ստեփանոս արք.Փաղաթացին:

Ռուս-հայկական հարբերությունների զարգացման գործում մեծ ներդրում է ունեցել նաև արքեպիսկոպոս Արղությանը: Նրա շնորհիվ իրականացվեցին մի շարք բարենորոգումներ Ռուսահայոց համայնքներում: 1960-ական թվականներին թեմը լուծարվում է: 1966 թվականին նախկին Աստրախանի թեմի համայնքները ներառվում են նորակազմ Նոր Նախիջևանի և Ռուսաստանի Հայոց թեմի կազմում, կենտրոնը՝ Մոսկվա:

Դեռևս առևտրատնտեսական կապերը միջնադարում հանդիսանում էին ռուս-հայկական հարաբերությունների որոշիչ, սակայն ավելի ուշ ամրապնդվում են ոչ միայն տնտեսական, այլ՝ քաղաքական, մշակութային և հոգևոր համագործակցությունը: Հասկանալի է, որ 18-րդ դարի կեսերին Մոսկվա տեղափոխված Լազարյանների ընտանիքի անդամ Հովհաննես Աղազարի Լազարյանի ծավալած գործունեությունը Սանկտ Պետերբուրգում: Ելնելով քաղաքական լարված իրավիճակներից՝ նա լավ էր գիտակցում կրթության անհրաժեշտությունը, ինչպես նաև հայապահպանություն կարևորագույն խնդիրը գաղութային կյանքում:

Հովհաննես արքեպիսկոպոս Արղությանի հետ Հովհաննես Լազարյանը մասնակցում է Ռուսաստանի հովանավորության ներքո հայկական պետության վերականգնման նախագծերի նախապատրաստմանը: Ցարական կառավարության կողմից առաջացած բազմաթիվ խոչնդոտներ հաղթահարելով՝ նա ստեղծում է հայկական ուսումնական հաստատություններ Ռուսաստանի տարբեր քաղաքներում՝ Մոսկվայում, Նոր Նախիջևանում, Աստրախանում, Արմավիրում և այլ շրջաններում:

Այդ տարիներին հիմնվեցին նաև հայկական ուսումնարաններ, տպարաններ: Լազարյանների գործունեության նվաճումներից է Հայկական ճեմարանի հիմնադրումը Մոսկվայում: Նրա կարևորագույն նպատակն էր «մի վայելուչ շենք կառուցել հայ ազգի քրավոր երեխաների դաստիարակության և ուսումնառության համար»:

1812թ. Մոսկվան, լինելով Ռուսաստանի մշակութային խոշոր կենտրոն, լայն հնարավորություններ էր ընձեռնում ապահովելու ուսումնական հաստատությունը լավագույն դասախոսական կազմով:

Հիմնադրումից հետո Լազարյան ճեմարանը մեծապես գերազանցում է մասնավոր ուսումնական հաստատության շրջանակները: Այն համարվում է հասարակական մեծ նշանակություն ունեցող ազգային նախաձեռնության, հայկական լուսավորության alma mater: Ճեմարանի պատմության տարբեր փուլերում ուսուցման բովանդակությունը, մեթոդները փոխվում են իրավիճակին համապատասխան: Լազարյան ճեմարանի բազմապրոֆիլությունը սերտորոն կապվում է ճեմարանի ազգային և դասակարգային պատկանելության և այն իրադրության հետ, որում գործում էր ուսումնական հաստատությունը: Սկզբնական շրջանում ճեմարանը հանդես է գալիս, որպես զուտ հայկական դպրոց՝ աստիճանաբար ընդունելով պետական դպրոցի կարգավիճակ: Համախմբման նպատակով, վերջին ժամանակներում ձևավորված և ծավալուն գործունեություն իրականացնող ռուսահայ համայնքները, եկեղեցու հետ համագործակցելով, առաջադիմական ծրագրեր են իրականացնում ազգապահպան կրթական, մշակութային, հոգևոր դաստիարակության, քաղաքական, տնտեսական և տարբեր բնագավառների զագացման գործընթացում:

Հարկ է նշել նաև, որ այդ ամենի կողքին անհրաժեշտ էր գաղթօջախներում անրադառնալ ազգային ինչպես նյութական, այնպես էլ ոչ նյութական արժեքների տարածմանը: Առանձնակի տեղ են գրավում հատկապես ազգային ժողովրդական տոները, ավանդույթներն ու սովորույթները, Սրբերին նվիրված տոներն ու հիշատակության օրերը, ՀՀ պետական տոները:

Տոների պահպանման դերը կարևորվում է նաև էթնիկ ավանդույթների կողմնորոշման, հասարակական հարաբերությունների կարգավորման և անհատի պահանջների բավարարման գործառույթում: Այդ իսկ պատճառով տոնական համակարգի ձևավորման և փոփոխման գործընթացները կիրառական առումով կարևոր և հրատապ խնդիր է ռուսաստանաբնակ, ինչպես նաև ողջ աշխարհի սփյուռքահայության համար: Տոն երևույթը, իրենից ներկայացնում է յուրատեսակ միկրոհամայիր, որտեղ առկա են կենցաղի և մշակութի գրեթե բոլոր բաղադրիչները՝ բնակավայր, ազգակցական, դրացիական, ընտանեկան հարաբերություններ, նախնիների հիշատակ, ամուսնական ծիսաշար, երգ ու պար, խաղեր, ազգային խոհանոց, ինչպես նաև տնտեսական գործունեության ավանդական փուլեր՝ դրանց հաջողություններն ապահովող ծեսեր ու սովորույթներ: Տոների և ծեսերի հետ առնչվող առանձին հիմնահարցեր են շոշափում մշակութաբանությունը, ազգագրությունը, հայրենագիտությունը, բանագիտությունը, կրոնագիտությունը, աստվածաբանությունը, սոցոլոգիան, տոմարագիտությունը, գեղագիտությունը, հոգեբանությունը և գիտության այլ բնագավառներ: Կրոնա-ավանդական տոներն արդեն շուրջ մեկ և կես հազարամյակ գոյատևում են եկեղեցու շնորհիվ, որոնք ամրագրված են նրա կողմից մշակված տոնացույցերում: Բնական է, որ եկեղեցին առավելապես քրիստոնեական տեսանկյունով է ներկայացնում այդ տոների տիպաբանությունը: Վերջինս Սրբոց և Պահոց օրերի հետ

միասին, որպես եկեղեցական օրերի առանձին խումբ, դասակարգում է տոները հետևյալ ենթախմբերով՝

- ❖ Տերունական տոներ
- ❖ Աստվածածնի տոներ
- ❖ Իսաչի տոներ
- ❖ Եկեղեցական տոներ
- ❖ Ազգային տոներ

Կրոնական գաղափարներին նվիրված տոները նվիրված են Քրիստոսին առնչվող իրադարձություններին՝

- Ս. Ծնունդ՝ Աստվածահայտնություն և Մկրտություն,
- Անվանակոչություն
- Տյառնընդառաջ
- Վարդավառ-Այլակերպություն Քրիստոսի
- Ծաղկազարդ
- Չատիկ կամ Հարություն:

Այս առումով գնահատելի ծառայություն է մատուցել Ե.Լալայանը, որը հանգամանալից ներկայացնելով Հայաստանի մի շարք գավառների տոնական համակարգը, անրադարձել է դրանց առնչվող ծիսապաշտամունքային, տոմարագիտական, լեզվաբանական և այլ հիմնահարցերի: Հայոց տոնական համակարգի վերաբերյալ արժեքավոր տեղեկություններ են հաղորդել նաև Վ.Տեր-Մինասյանը, Հ.Մալխասյանը, Ե.Շահագիզը, Քաջբերունին, Ա.Ալպոյանյանը, Գ.Հալաջյանը և ուրիշ ներ, որոնց աշխատանքների աշխարհագրությունը գրեթե ամբողջությամբ ընդգրկում է պատմական Հայաստանը և հայկական առանձին գաղթօջախներ:

Հայ Առաքելական եկեղեցու Տաղավար տոների հաջորդ օրը կատարվում է մեռելոց՝ ի հիշատակ հանգուցյալների: ՀԱԵ տոների շարքում է Սրբերին նվիրված հիշատակության օրեր: Եկեղեցական տոներին զուգահեռ ժողովրդի կողմից նշվում են հայ ազգային ավանդական տոները՝ հետևյալ դասակարգմամբ՝ Նոր տարի, Տրնդեզ, Բարեկենդան, Ծաղկազարդ, Համբարձում, Վարդավառ, Իսաղոփօրհներք և այլն:

Վերջին ժամանկաներում հայոց տոնական համակարգի ընդհանուր բացահայտման գործընթացն ամբողջությամբ ներկայացվում է արխիվային մամուլի, ինչպես նաև դաշտային ազգագրական և սոցիոլոգիական հետազոտությունների տվյալներին համապատասխան:

Տոմարական և տոնական խորհուրդների և արարողակարգերի ազգային ժողովրդական հիմքերով պահպանված տարբերությունը հայ և ռուս ազգերի միջև որոշ առումով նմանվում են: Գործնական հիմքերը, որոնք ապահովում են Ռուսաստանի

միջդավանանքային համերաշխությունը Հայ Առաքելական և ուղղափառ համայնքների հետ, այն խնդիրներն են, որոնք փոխգործակցության դաշտ են ապահովում Ռուսաստանի հայության շրջանում: Որպես այդպիսիք կարելի է առանձնացնել հայապահպանությունը, համազգային խնդիրների (Հայոց ցեղասպանության ճանաչում և դատապարտում, Արցախյան հիմնահարց և այլն) լուծման համար պայքարը: Ռուսաստանի հայության համար միավորիչ տեսական աշխարհայացքային հիմքեր են ազգային բարձր ինքնագիտակցությունը, ընդհանուր քրիստոնեական կրոնը և աշխարհիկությունը: Դեռևս 19-րդ դարում հայ մեծ մտավորական Րաֆֆին, անդրադառնալով ազգային և կրոնական համագործակցության խնդրին, նշել է. «...Դավանությունների բազմատեսակությունը չէ ոչնչացնում ազգային միությունը, միությունը պետք է որոնել այդ մասաների ներդաշնակության մեջ, որի հիմնական մոտիվը պետք է լինի ազգայնությունն՝ իր բարձր նշանակությամբ»⁴³⁸:

Օգտվելով այն իրողություններից, որ մեր օրերում մեծ տարածում ստացած աշխարհիկությունն երկրորդական պլան է մղում կրոնադավանաբանական խնդիրները, Ռուսաստանի հայ համայնքներում որպես ազգային համախմբման մեխանիզմ, անհրաժեշտ է ամրապնդել աշխարհիկ և եկեղեցական համագործակցությունը:

⁴³⁸ Րաֆֆի, Ինչ կապ կա մեր և Տաճկաստանի հայերի մեջ, Երկերի ժողովածու, հ. 11, Երևան, 1991, էջ 292.

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ИСТОРИЧЕСКОЙ АРМЕНИИ

ГЕВОРГ МКРТЧЯН

*Директор центрального офиса Всемирного молодежного объединения Армянской церкви
Первопрестольного Святого Эчмиадзина,
Факультет теологии ЕГУ
Кафедра истории и теории религии*

DOI: 10.24412/cl-37343-2025-1-176-182

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ-ԵԿԵՂԵՑԻ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԻ ԶԱՆԻ ՀԱՐՑԵՐ

ԳԼՈՐԳ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի Հայ եկեղեցու համաշխարհային երիտասարդաց միավորման
կենտրոնական գրասենյակի տնօրեն,
ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի
Կրոնի պատմության և տեսության ամբիոն

Քանալի բառեր. Պետություն, եկեղեցի, պատմություն, արժեհամակարգ, կրոն, հոգևոր, քրիստոնեություն, ազգ, ուսումնասիրություն, մարտահրավերներ:

Պետություն-եկեղեցի հարաբերությունների հետազոտությունը ժամանակակից Հայաստանում կարևորագույն խնդիրներից է: Ինչպես Ղևոնդ Ալիշանն էր նշում. «Որևէ ազգի քաղաքական և հոգևոր կյանքը (որ սովորաբար կոչվում է պատմություն) լավ ճանաչելու համար անհրաժեշտաբար հարկավոր է իմանալ նաև նրա կրոնական իմացումներն ու գործը, պարզ ասած՝ հավատքը, նամանավանդ այն ազգերինը, որոնք հիշվել են հնագույն ժամանակներում կամ անցել են ժամանակի հետ, կամ դեռ կան ու մնում են: Այս վերջիններիս թվում հայերի լինելը բոլորը գիտեն. ինչպես այսօր, նմանապես և՛ նոր, և՛ հին դարերում հայերի առկայությունը հայտնի է⁴³⁹»:

Պատմության ողջ ընթացքում հասարակական հարաբերությունների կարևոր բաղադրիչներից են պետություն-եկեղեցի բազմաբնույթ և բազմակողմ փոխհարաբերությունները, որոնց ուսումնասիրությունը մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում հասարակական կյանքում կրոնի տեղի, դերի, նշանակության, կրոն-հասարակություն հարաբերությունների հիմնական առանձնահատկությունների վերլուծության և արժևորման տեսանկյունից: Դեռևս անհիշելի ժամանակներից, առաջին պետական միավորների կամ պետությունների ձևավորման շրջանում հասարակական հարաբերությունների կանոնակարգման և համակարգման գործընթացում կարևոր դերակատարություն ունեին գերիշխող կրոնական համակարգերը, իսկ ավելի պրիմիտիվ

⁴³⁹ Տե՛ս **Ղևոնդ Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, 2002, էջ 9:

հասարակարգում՝ կրոնական հավատալիքները, որոնք ձևավորում էին հասարակական գիտակցությունը, աշխարհայացքը, այն արժեհամակարգը, որով առաջնորդվում էին տվյալ հասարակության անդամները:

Հայաստանում պետություն-եկեղեցի հարաբերությունները պատմական զարգացման բավականին ուրույն և հետաքրքրական ընթացք են ունեցել: Նախաքրիստոնեական Հայաստանի պետություն-կրոն հարաբերություններին բնորոշ առանձնահատկություններից էր այն, որ հոգևոր գերագույն իշխանության մարմնացումը հայոց արքան էր, չնայած որ նրա կողքին արդեն գոյություն ուներ անհիշելի ժամանակներից ձևավորված քրմերի դասը, որը խոշորագույն դերակատարություն ուներ երկրի քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական ու մշակութային կյանքում⁴⁴⁰:

Պետություն-կրոն հարաբերությունների մասին կարևոր վկայություն է տալիս Մովսես Խորենացին, համաձայն որի Երվանդ արքան իր թագավորության տարիներին «Երվազ եղբորը քրմապետ նշանակեց»⁴⁴¹: Մեկ այլ դեպքում Խորենացին նշում է, որ Արտաշես թագավորը իր որդի Մաժանին նշանակում է «Անիում Արամազդի կուռքի քրմապետ»⁴⁴²: Խոսելով Վահունի քրմերի մասին, որոնք իրենց համարում էին Վահագնի սերունդը, պատմահայրը հաղորդում է, որ Վաղարշակ թագավորը նրանց է «հանձնում քրմության պաշտոնը, դասում է առաջին նախարարությունների շարքում»⁴⁴³: Այսպիսով ենթադրելի է, որ Հայաստանում քրմապետերը, որպես կանոն, սերում էին արքայական տոհմից, որի վկայությունն է նաև Տակիտոսի հիշատակությունն այն մասին, որ Տրդատ Ա թագավորը (66-80թթ.) միաժամանակ նաև քուրմ էր⁴⁴⁴: Հայաստանում թագավորական իշխանության և քրմական դասի միջև գոյություն ունեցած սերտ հարաբերությունների մասին արժե առանձնացնել մի կարևոր հանգամանք ևս՝ քրմական դասի ձեռքում է եղել նաև դատական իշխանությունը: Երբեմն քրմապետ-դատավորը հանդիսացել է նաև երկրի գերագույն իշխանավորը և աշխարհագորի առաջնորդը⁴⁴⁵:

Հայոց նախաքրիստոնեական շրջանի այս օրինակներում հստակ տեսնում ենք, որ կրոնը կամ հոգևորը կարևոր դերակատարում ունեն պետության կյանքում: Մասնավորապես հատկանշական է այն հանգամանքը, որ այն կարևոր բաղադրամաս է ինչպես ներպետական անվտանգության, այնպես էլ արտաքին անվտանգության ապահովման համար:

⁴⁴⁰ Տե՛ս Ս. Մ. Կրկյաշարյան, Հին Հայաստանի պետական կառուցվածքը (մ.թ.ա. VI-մ.թ. IV դդ.), Երևան, 2005, էջ 129:

⁴⁴¹ Տե՛ս Մովսես Խորենացի, Հայոց Պատմություն, Երևան, 1961, էջ 197:

⁴⁴² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 211:

⁴⁴³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 158:

⁴⁴⁴ Տե՛ս Ս. Կրկյաշարյան, Հին Հայաստանի պետական կառուցվածքը (մ.թ.ա. VI-մ.թ. IV դդ.), էջ 130:

⁴⁴⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 146:

Պետություն-կրոն հարաբերությունները շրջադարձային նոր փուլ թևակոխեցին քրիստոնեության պետականացումից հետո, երբ նոր ձևավորված եկեղեցին դարձավ պետության անբաժան մասը, հասարակական կյանքի ակտիվ մասնակիցն ու դերակատարը:

Քրիստոնեության ընդունումը, չնայած վերջինիս աշխարհաքաղաքական բնույթին, հայերի համար ազգային ինքնության դրսևորման միջոց հանդիսացավ, քանի որ այն Հռոմեական կայսրության համար դեռևս իրավահավասար կրոն չէր և ուղղակիորեն հակադրվում էր պարսկական գրադաշտականությանը: Սակայն շատ չանցած այն վերածվեց գերիշխող կրոնի, իսկ Հայոց եկեղեցին էլ, բնականաբար, դարձավ Տիեզերական եկեղեցու մի մասնիկը: Ինչպես բոլոր կրոններում, այնպես էլ քրիստոնեության մեջ, ազգային-պետական գործոնը առաջ բերեց շահերի հակադրություն և բախում, որն աստիճանաբար հանգեցրեց միասնական եկեղեցու տրոհմանը: Այս երևույթները դրսևորվեցին նաև հայ իրականության մեջ, որի արդյունքը եղավ Պապ թագավորի կողմից Հայոց ազգային եկեղեցու փաստական հիմնադրումը⁴⁴⁶:

Մեծ էր հատկապես եկեղեցու դերակատարությունը հոգևոր-մշակութային և կրթական կյանքում: Դեռևս Ս. Ներսես Մեծի ժամանակաշրջանից սկսած՝ եկեղեցին, որոշակի ռեֆորմների արդյունքում ոչ միայն սկսում է հստակորեն կարգավորել կրոնական կյանքը, այլև մեծ տեղ է հատկացնում հոգևոր-մշակութային և կրթական կյանքի բարելավմանը, որի վերջնակետը դարձավ հայ գրերի գյուտը և եկեղեցու հայացումը: Ինչպես դիպուկ նշել է Մադաքիա արք. Օրմանյանը. «Քաղաքական հաշտարար իշխանությունը և Եկեղեցու ճշմարիտ հովվությունը հետզհետե ազգին պատրաստեցին մի մեծ հաջողության, որ նրա ապագայի երաշխավորությունը պետք է լիներ՝ Հայ դպրության սկզբնավորությամբ⁴⁴⁷»: Կորյունի հիշատակությունը, թե ինչ մեծ խանդավառությամբ, «ցնծության ձայներով և հոգևոր երգերով ու բարձրաձայն օրհնություններով⁴⁴⁸» են հայոց արքան ու կաթողիկոսը դիմավորում գրերը ստեղծող Մաշտոցին, դիպուկ բնորոշում է պետություն-եկեղեցի հարաբերությունների բարձր և կատարյալ մակարդակը: Փաստացի, հայ ժողովրդի կյանքի այս մեծագույն իրադարձությունը քրիստոնեությունը ի վերջո դարձրեց հայ ազգային ինքնության կարևորագույն մասը՝ կանխորոշելով հայ ազգի հետագա ոչ սահուն և փորձություններով լի ընթացքը:

Հայոց եկեղեցու դավանաբանական դիրքորոշման հստակեցումը և քաղկեդոնականության մերժումը ևս պետք է դիտարկել ազգային-եկեղեցական, ինքնության պահպանման և ինքնուրույնության տեսանկյունից, որի կարևոր կողմերից մեկն էլ հայոց եկեղեցի-պարսից պետություն փոխհարաբերություններն էին: Պետություն-եկեղեցի

⁴⁴⁶Տե՛ս http://www.armenianreligion.am/am/Encyclopedia_of_armenian_religion_Hayastanyayts_Arakelakan_Sourb_Yekeghetsi, 05.08.2017:

⁴⁴⁷ Տե՛ս **Մադաքիա արք. Օրմանյան**, Ազգապատում, հ. Ա, Ս.Էջմիածին, 2001, էջ 302–303:

⁴⁴⁸ Տե՛ս **Կորյուն**, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 2005, էջ 57:

հարաբերությունները այլ ընթացք ստացան Հայաստանի բյուզանդական մասում, հատկապես Հայաստանի երկրորդ բաժանումից հետո, երբ Մեծ Հայքի մեծ մասն անցավ Բյուզանդիային: Ունենալով որոշակի ինքնուրույնություն և անկախություն՝ հայոց եկեղեցին անընդհատ փորձում էր դիմակայել բյուզանդական ճնշումներին և չընդունել առաջարկվող քաղկեդոնականությունը:

Այս իրավիճակը որոշակի վայրիվերումներով շարունակվեց մինչև արաբական արշավանքները, որի արդյունքում Հայաստանը նվաճվեց արաբական խալիֆայության կողմից և հայոց եկեղեցու համար ձևավորվեցին արաբական պետության հետ նոր տիպի հարաբերություններ՝ ենթակա իսլամական աշխարհակարգին բնորոշ իրողություններին: Հատկապես Հովհանես Գ Օձնեցի կաթողիկոսի ժամանակներից սկսած բյուզանդական ազդեցությունն աստիճանաբար թուլացավ, իսկ արաբական պետության հետ փոխհարաբերություններում մեծ դերակատարություն ստանձնեց Հայոց եկեղեցին: Հետագա զարգացումները ցույց են տալիս, որ հայոց իշխանները և եկեղեցին լծվեցին հայոց պետականության վերականգման սրբազան գործին, որի արդյունքում Բագրատունյաց արքայատոհմի գահակալությամբ վերականգնվեց Հայոց թագավորությունը⁴⁴⁹:

Միջնադարյան Հայաստանում պետություն-եկեղեցի հարաբերություններում հայոց եկեղեցու կարևորագույն առաքելություններից մեկն էլ եղավ հասարակական կյանքում միջանձնային և իրավական հարաբերությունների կարգավորմանն ուղղված քայլերի իրականացումը: Պետականության բացակայության պայմաններում եկեղեցին ստանձնել էր հայ ժողովրդի ներքին գործերի տնօրինման պարտականությունը, մի հանգամանք, որը հաշվի էին առնում նաև օտար տիրակալները: Հայոց եկեղեցին ազատված էր մի շարք հարկերից ու տուրքերից և այդ «...պայմանները ի նկատի ունեին հայ իշխանական տների սակավագոր ներկայացուցիչները, երբ ԺԴ-ԺԵ դարերում ենթակա վանական հաստատությունների տակ էին դնում իրենց ընտանիքին պատկանող կալվածքները՝ վանական այդ հաստատությունների գլուխ կարգելով մերձավոր ազգականներին: Եվ այսպես, կյանքի էր կոչվում սոցիալական նոր տերմին՝ «պարոն-տեր», որը տրվում էր այն կալվածատերերին, որոնք միաժամանակ և «պարոն» էին (այսինքն՝ աշխարհիկ իշխան) և «տեր» (այսինքն՝ հոգևոր առաջնորդ)⁴⁵⁰:

⁴⁴⁹ 885 թ. Խալիֆությունը Հայոց կաթողիկոսի և նախարարների խնդրանքով Աշոտին ճանաչում է հայոց թագավոր: **Հայ ժողովրդի պատմություն**, Հայկական ՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի հրատարակչություն, Երևան, 1976թ. էջ 19, 23:

⁴⁵⁰ Տե՛ս **Տեր Ծախե քահ. Հայրապետյան**, 1441 թվականին կաթողիկոսական աթոռի փոխադրումը Վաղարշապատ՝ որպես Հայոց պետականության վերահաստատման պատմական նախապայման // **«Հայոց եկեղեցի և պետություն» միջազգային գիտաժողովի նյութեր**, Ե., 2000, էջ 102–103: Այս մասին մանրամասն տե՛ս նաև՝ **Բաղդասարյան Է.**, Ակնարկ Հայոցեկեղեցու և աշխարհիկ իշխանությունների փոխհարաբերությունների // **«Հայոց եկեղեցի և պետություն» միջազգային գիտաժողովի նյութեր**, էջ 102–103), **Հակոբյան Հ.**, «Աշխարհիկ միաբանների» ինստիտուտը միջնադարյան Հայաստանում // **Բանբեր Երևանի համալսարանի**. Հայագիտություն, 2014, թիվ 2(143), էջ 27, **Թորոսյան Վ. Հ.**, Պարոնտերության ինստիտուտի ձևավորումն ու զարգացումը Հայաստանում (XI–XIV դդ.) // **ՀՀ ԳԱԱ Լրաբեր հասարակական գիտությունների**, 2011, թիվ 1–2(630), էջ 31):

Ներհամայնական կյանքի կարգավորման ու պետության հետ հարաբերությունների (անկախ նրանից դա հայկական անկախ պետություն էր, թե օտար տիրապետություն) նոր որակական մակարդակ էր դատաստանագրքերի ստեղծումը: 12-րդ դարի վերջին քառորդից սկսած, անկախության կամ ինքնուրույնության վերականգման նոր շրջափուլում (Կիլիկիայի հայկական թագավորություն, Չաքարյան իշխանապետություն), ստեղծվեցին հայ իրավական մտքի արգասիքը համավող դատաստանագրքեր, որոնք եկեղեցու կարգավորիչ և օրինաստեղծ գործառույթների իրականացումն էին: Այդ շարքում Մխիթար Գոշի «Գիրք Դատաստանին» միանշանակ կարելի է համարել հայ միջնադարյան իրավական մտքի լավագույն հուշարձանը: Ուղղակի գրված չլինելով պետություն-եկեղեցի հարաբերությունները կարգավորելու նպատակով՝ նրանում, այնուամենայնիվ, տեղ են գտել օրենքներ, որոնք անուղղակի վերաբերում են այդ հարցին: «Դատաստանագրքում» բազմաթիվ են այն հոդվածները, որոնք վերաբերում են եկեղեցու սեփականատիրական իրավունքներին և ունեցվածքի պաշտպանությանը: Այդ հոդվածները հորդորից, խրատից, քարոզից ու բարոյախոսությունից գատ նախատեսում են նաև ծանր ու խիստ պատիժներ եկեղեցու ունեցվածքի դեմ ոտնձգություն կատարողների համար: Մխիթար Գոշն աշխարհիկ իշխող դասին քարոզում է չմիջամտել հոգևոր գործերին, չհամախառնել եկեղեցու ունեցվածքը, միաժամանակ խրատում է չափից ավելի չնեղել շինականներին, իսկ եկեղեցական դասին հրահանգում է զբաղվել հոգևոր գործերով, ծառայել Աստծուն և ոչ չարին⁴⁵¹:

Մեկ այլ կարևոր գործ է նաև Սմբատ Սպարապետի (12-13րդ. դդ.) «Դատաստանագիրքը⁴⁵²»: Սա ևս հայ իրավական մտքի լավագույն արտահայտություններից է: Սմբատ Սպարապետն իր «Դատաստանագրքում» բավական մեծ տեղ է հատկացրել եկեղեցի-պետություն փոխհարաբերություններին: Գրքում օրենքներն այնպես են ներկայացված, որ անգամ դրանց դասավորվածությունից երևում է, թե հեղինակի ապրած շրջանում ինչպիսի հարաբերություններ ունեին պետությունն ու եկեղեցին: Բավական է նշել միայն, որ այդ օրենքներից մի քանիսն ուղղակի վերաբերում են այդ հարաբերություններին. «Եթե թագավորը ավարով վերադարձել է պատերազմից, ապա այդ ավարի տասանորդը պիտի տրամադրի եկեղեցուն⁴⁵³», կամ՝ «ոչ ոք իրավունք չունի սեղան նստելու թագավորի հետ՝ բացառությամբ պատրիարքի⁴⁵⁴»: Փաստացի եկեղեցին ոչ միայն նվաճումների կամ պատերազմական գործողությունների անմիջական մասնակիցն էր, այլև արքունիքում ամենաբարձր դիրքն էր գրավում: Մեկ այլ օրենքի համաձայն՝ թագը ժառանգելու խնդիր

⁴⁵¹ Տե՛ս Մխիթար Գոշ, Գիրք դատաստանի, Երևան, 1975, էջ ԻԶ:

⁴⁵² Տե՛ս Ա. Ղլտշյան, Դատաստանագիրք Սմբատ իշխանի (Գունդստարի) կամ Կիլիկեան Դատաստանագիրք 13-րդ դարի, Ս, էջմիածին, 1918, էջ 6:

⁴⁵³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 18:

⁴⁵⁴ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 19:

ծագելու ժամանակ կաթողիկոսն ու եկեղեցին էին, որ իրավունք ունին թեկնածուին հաստատելու⁴⁵⁵:

Պետության հետ հարաբերություններին առնչվող և դրանք կարգավորող օրենքներին զուգահեռ, ինչպես Մխիթար Գոշի, այնպես էլ Սմբատ Սպարապետի դատաստանագրքերի մեծ մասը, այնուամենայնիվ, հատկացված էր հասարակական կենցաղային խնդիրներին, որոնք ցույց են տալիս եկեղեցու ակտիվ և որոշիչ դերակատարությունը հասարակական կյանքում:

Հայոց եկեղեցու՝ Հայաստանը նվաճած պետության հետ հարաբերությունների նոր փուլ է սկսվում Օսմանյան տիրապետության շրջանում, երբ 1461թ. սկսեց գործել նվիրապետական աթոռներից մեկը՝ Կ. Պոլսի պատրիարքությունը: Ստանալով օսմանյան պետության կողմից *միլլեթի*⁴⁵⁶ կրոնական փոքրամասնության կարգավիճակ՝ հայերին կառավարող և ներհամայնական կյանքը կարգավորող գլխավոր մարմինը դարձավ եկեղեցին, որի հետ հարաբերություններն էլ դարձան օսմանյան պետության քաղաքականության մի մասը: 1850-ական թթ. սկիզբ առած արևմտահայ սահմանադրական շարժումը ավարտվեց նրանով, որ 1860 թ. մայիսի 24-ին Կ. Պոլսի պատրիարքությունը ընդունեց արևմտահայոց «Ազգային Սահմանադրությունը», որը սուլթանական կառավարության կողմից որոշակի փոփոխություններից հետո սկսեց գործադրվել արևմտահայության մեջ 1863թ.⁴⁵⁶: Ըստ այդ Սահմանադրության Ազգային Ընդհանուր ժողովը օրենսդիր մարմին էր, իսկ Քաղաքական և Կրոնական ժողովները՝ գործադիր: Գործադիր իշխանության ղեկավարը և Ազգային ժողովի նախագահը պատրիարքն էր⁴⁵⁷:

Փաստացի Օսմանյան կայսրությունում Հայոց եկեղեցու՝ պետության հետ հարաբերությունները կարգավորվում էին ըստ այս սահմանադրության, որը նոր իրողություն էր հայոց եկեղեցական կյանքում և իրավահարաբերությունների նոր ձև:

Արևելյան Հայաստանի՝ Ռուսական կայսրությանը միանալը նոր մակարդակի բարձրացրեց նաև հայոց եկեղեցու կենտրոն Ս. Էջմիածնի հարաբերությունները ռուսական պետության հետ: Ցարական կառավարության նախաձեռնությամբ հայոց եկեղեցու, մասնավորապես Ամենայն Հայոց կաթողիկոսության իրավասությունները սահմանափակելու, հատուկ հսկողություն սահմանելու նպատակով 1836թ. ընդունվեց հայոց եկեղեցու կանոնադրությունը՝ «Положение»-ն: 10 գլխից և 141 հոդվածից բաղկացած այդ կանոնադրության⁴⁵⁸ մեջ սահմանվում էին հայոց եկեղեցու իրավունքները, արտոնություններն ու պարտականությունները: Կաթողիկոսական իշխանության

⁴⁵⁵ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 19:

⁴⁵⁶ Տե՛ս Մաղաքիա արք. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Գ, Սուրբ Էջմիածին, 2001, էջ 4624–4636:

⁴⁵⁷ Տե՛ս Ազգային Սահմանադրություն, 1860, http://www.armeniansgenocide.am/am/Encyclopedia_of_armenian_genocide_Azgayin_sahmanadrutyun_02.07.2017:

⁴⁵⁸ Տե՛ս Հայ առաքելական եկեղեցու պաշտոնական կայք, ազգային եկեղեցական ժողով, <http://www.armenianchurch.org/index.jsp?sid=1&id=48&pid=3> . 18.06.2017.:

սահմանափակման համար 1837թ. ստեղծվեց Մինոդը, որի ղեկավարը կառավարության կողմից նշանակված դատախազն էր, չնայած Մինոդը նախագահում էր կաթողիկոսը: Ցարական կառավարությունն իր Արևելյան քաղաքականության հաջողության համար երբեմն օգտագործում էր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ազդեցությունն արևմտահայերի և համեմատաբար հարուստ հայ գաղթօջախների վրա: «Положение»-ի ընդունմամբ սահմանվեց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի ընտրության նոր կարգ: Արժանավոր եպիսկոպոսներից ընտրվելու էր կաթողիկոսական երկու թեկնածու, որոնցից մեկին (իր համար քաղաքականապես ամենանպատակահարմարին) վավերացնելու էր ցարը⁴⁵⁹:

Ամփոփելով հոտվածը փաստենք, որ քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն ընդունելը և ձևավորված հայոց եկեղեցին պատմականորեն մեծ դեր ունեցան և շարունակում է ունենալ հայ ժողովրդի կյանքում: Հայոց արքա Տրդատ Մեծի կողմից 301թ. ընդունած որոշումը դարձավ իրավական առաջին հիմքը հայոց պետության և հայոց եկեղեցու իրավահարաբերությունների ստեղծման և գործունեության համար:

Պատմական ակնարկում բերված օրինակները ընդամենը պետականություն-եկեղեցի հարաբերությունների զարգացման դրվագներ են, որոնցում եկեղեցուն, բացի կրոնական հարցերից, տրված էր նաև օրինականության, կրթության և բարոյականության ապահովման կարևոր գործառույթները: Ուստի, ամփոփելով պետություն-եկեղեցի հարաբերությունների պատմական ակնարկը, առանձնացնենք հետևյալ մոտեցումներն ու առաջարկները.

✓ Պատմության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս երկու կարևոր ինստիտուտների՝ պետական (աշխարհիկ) և եկեղեցական (հոգևոր) իշխանությունների համագործակցության և միասնաբար հանդես գալու դեպքում հայ ժողովուրդն ունեցել է նվաճումներ և հաջողություններ: Ներկայումս անհրաժեշտություն կա վերաիմաստավորելու և կանոնակարգելու պետություն-եկեղեցի փոխհարաբերությունները՝ հաշվի առնելով ժամանակակից մարտահրավերները, աշխարհաքաղաքական, ժողովրդավարական, իրավական և այլ հանգամանքները:

✓ Պետության կրոնական քաղաքականության մշակման հարցում պետք է ուշադրություն դարձվի հայ ժողովրդի ազգային մշակույթի և հայապահպանման գործում ունեցած և ներկայումս էլ ունեցող կառույցների ներդրման հանգամանքը:

✓ Պետություն-եկեղեցի հարաբերությունների պատմական փորձի գիտական խորքային ուսումնասիրությունների անցկացում, որը կարևոր նշանակություն կարող է ունենալ պետություն-եկեղեցի փոխհարաբերությունների նոր հայեցակարգի մշակման հարցում:

⁴⁵⁹Տե՛ս «Բարձրագույն Կարգադրութիւնյաղագս կառավարութեան գործոց Լուսաւորչական հայոց եկեղեցւոյի Ռուսաստան», «Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսութիւնը և Կովկասի Հայք 19-րդ դարում, մասն Բ. ԿաթողիկոսութիւնՏ. Յովհաննու 8-րդ Կարբեցւոյն «Պօլօժէնիէ» (1831-1842 թ.)», աշխատասիրեց Ալեքսանդր Դ. Երիցեանց, Թիֆլիզ, 1895, Յաւելուած: