

Формирование и проявления культы реликвий в армянской среде (на примере почитания мощей Святого Стефана)

Лиана Гагиковна Аветисян

Институт археологии и этнографии НАН РА, Ереван, Армения
lavetisyang@gmail.com <https://orcid.org/0009-0009-8316-7976>



Аннотация. Актуальность обращения к вопросам, связанным с культурной спецификой культовых практик, обусловлена той ролью, которую они играли и продолжают играть в среде самих верующих, а также в практиках коммеморации, связывающих те или иные сообщества смысловыми и ценностными нитями. Цель исследования — реконструировать особенности и культурное значение процесса формирования культа реликвий в армянской среде на примере почитания мощей Святого Перво­мученика Стефана (Πρωτομάρτυρας Στέφανος, St. Stephen the Protomartyr, Стефан Перво­мученик, Святой Стефан). Для достижения этой цели потребовалось: 1) вы­явить исторические истоки данного культа; 2) проследить географию его распространения; 3) описать литургические и паломнические формы; 4) установить характер взаимодействия его религиозных, социальных и культурных функций; 5) показать, каким образом почитание реликвий влияло на поведение верующих и формирование общинной идентичности. Материалами исследования послужили такие письменные источники как жития, исторические и по­лемические сочинения, полевые материалы, а также устные традиции, отражающие почитание мощей святого Стефана в армянской культурной и религиозной среде. В работе применяется комплексный методологический подход, объединяющий биографический метод, историко-до­кументальный анализ, сравнительно-контекстуальное исследование и культурно-религиозную интерпретацию. В результате на примере почитания реликвий Святого Стефана прослежива­ются основные черты почитания святых мощей в армянской среде, где культ реликвий стал важным элементом религиозной и культурной жизни в качестве фактора национальной кон­солидации. Выводы. (1) Перенесение культа Святого Стефана в Армению состоялось в IV в., сразу после принятия армянами христианства, о чём свидетельствует наличие соответствующих храмовых построек. (2) Культ распространён как в Восточной, так и в Западной Армении. (3) Литургические и паломнические формы почитания Святого Стефана связаны с традицион­ными молитвенными практиками, общими для христианства, а также с обычаями народной религиозности (просьбы об исцелении и даровании чадородия). (4) Религиозные, социальные и культурные функции культа находились в тесной взаимосвязи. (5) Наиболее активное распро­странение этого культа приходится на XVI–XVIII вв., заметно преобладают «контактные зоны»

взаимодействия с инокультурными и инорелигиозными соседями, что соответствует предположению о защитной роли монастырей во имя Святого Стефана как центров консолидации армянского населения.

Ключевые слова: Св. Стефан, христианство, святые мощи, Лукиан, архидиакон, Армянская Апостольская Церковь, чудотворец

Благодарности: Исследование осуществлялось при финансовой поддержке Комитета по высшему образованию и науке РА «Ритуальные проявления Армянской Апостольской Церкви в народном христианстве» научный проект № 24SSAH-6A005.

Для цитирования: Аветисян Л. Г. Формирование и проявления культа реликвий в армянской среде (на примере почитания мощей Святого Стефана) // Концепт: философия, религия, культура. — 2026. — Т. 10, № 2. — С. 61–76. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2026-2-38-61-76>

Research article

Formation and Manifestations of the Cult of Relics in the Armenian Context (The Case of the Veneration of the Relics of Saint Stephen)

Liana G. Avetisyan

Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA, Yerevan, Armenia

lavetisyan@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0009-8316-7976>

Abstract. The relevance of addressing questions related to the cultural specificity of cultic practices stems from the significant role they play within faith communities and in commemorative practices that bind these communities through shared meanings and values. The aim of this study is to reconstruct the characteristics and cultural significance of the formation of the cult of relics in the Armenian milieu, focusing on the example of the veneration of the relics of Saint Stephen the Protomartyr (Πρωτομάρτυρας Στέφανος). To achieve this goal, the following objectives were set: 1) to identify the historical origins of this cult; 2) to trace its geographical distribution; 3) to describe its liturgical and pilgrimage forms; 4) to establish the nature of the interaction between its religious, social, and cultural functions; and 5) to demonstrate how the veneration of relics influenced the behavior of believers and the formation of communal identity. The research materials include written sources such as hagiographies, historical and polemical works, field materials, as well as oral traditions reflecting the veneration of St. Stephen's relics in the Armenian cultural and religious environment. The study employs an integrated methodological approach combining the biographical method, historical-documentary analysis, comparative-contextual research, and cultural-religious interpretation. As a result of the case study of St. Stephen's relics, the research identifies the fundamental features of the veneration of holy remains in the Armenian context, where the cult of relics emerged as a vital element of religious and cultural life and a factor in national consolidation. Conclusions: 1) The transfer of the cult of Saint Stephen to Armenia occurred in the 4th century, immediately following the Armenian conversion to Christianity, as evidenced by the existence of corresponding church structures. 2) The cult is widespread in both Eastern and Western Armenia. 3) The liturgical and pilgrimage forms of the veneration of Saint Stephen are linked to traditional prayer practices common to Christianity, as well as customs of folk piety (supplications for healing and fertility).

4) The religious, social, and cultural functions of the cult were closely intertwined. 5) The most active expansion of this cult occurred during the 16th–18th centuries, predominantly in "contact zones" with different cultural and religious neighbors; this supports the hypothesis regarding the protective role of monasteries dedicated to St. Stephen as centers for the consolidation of the Armenian population.

Keywords: St. Stephen, Christianity, holy relic, Lucian, archdeacon, Armenian Apostolic Church, miracle-working saint

Acknowledgements: The research was conducted with the financial support of the Higher Education and Science Committee of RA "The Ritual and Doctrinal Manifestations of the Armenian Apostolic Church in Popular Christianity" project No. 24SSAH-6A005.

For citation: Avetisyan, L. G. (2026) 'Formation and Manifestations of the Cult of Relics in the Armenian Context (The Case of the Veneration of the Relics of Saint Stephen)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 10(2), pp. 61–76. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2026-2-38-61-76>

Введение

Внимание к особенностям тех или иных культовых практик, связанным с конкретными историческими периодами и рассматриваемым в конкретном страновом/региональном/локальном контексте, предполагает попытку выделения значимых для данных времени и места идей и действий, оказывающих влияние на поведение как минимум последователей культа, а иногда и на более широкие слои населения (если такие последователи не составляют сколько-нибудь заметную его часть).

В научной литературе давно и прочно утвердился интерес к исследованиям оснований идентичности различных религиозных сообществ, и к настоящему времени написано достаточное количество работ обобщающего свойства [Крылов, 2012]; по понятным причинам среди них немало исследований посвящены христианству и различным его деноминациям [Ивановская 2011; Нечаева 2016].

Дополнительный ракурс изучению данной темы открывает оптика, позволяющая соотнести универсалистский импульс христианства как мировой религии с национально-культурной спецификой его вероисповедных практик и этнокультурной спецификой его восприятия [Smith, 2003; Geertz, 1993; Яковов, 2022], ведь жизнь общины всегда конкретна,

происходит здесь и сейчас, хотя и ориентирована на вневременные вечные ценности. С этой точки зрения высокая теория философии и богословия, нередко уходящая от задач анализа в сторону проповеди, непременно должна быть соотнесена с теми данными, которые получены «на земле» [Александрова, 2015]. В этом смысле «люди книги» всегда зависимы в понимании Слова Божия от своих «культурных очков», позволяющих слышать то, что они слышат [Харитонов-Таневский, 2026]. Практическая сторона христианского культа «развёрнута» в сторону аудитории так, чтобы помочь восприятию священных для христианства смыслов не только иллюстративным образом, но и через принятие тех или иных символов, органично входящих в жизнь их последователей и становящихся отнюдь не абстрактными реалиями этой жизни [Колесник, 2021; Золотухин, 2023]. К таким сторонам относится культ христианских святых, где Стефана почитают как первого мученика, претерпевшего смерть за веру. Тщательному анализу причин повышенного внимания к этому культу, в том числе в разных культурных, страновых и географических контекстах посвящено множество исследовательских работ, например [Лурье, 2013; Ritcheson, 2021] и др. Они разбирают подвиг Святого Стефана, убитого у стен Иерусалима (возможно, из-за разногласий внутри самой христианской общины); анализируют культурное

значение его канонизации, а также влияние этой фигуры на ценностные лекала сообществ, где практикуется его активное почитание. Значимой вехой активизации интереса к святому стала книга «Культе Стефана в Иерусалиме. Изобретение святого мученика-покровителя» [Méndez, 2022], а также многочисленные рецензии на неё, опубликованные в 2024 – 2025 гг. ведущими теологическими журналами [Labadie, 2022; Woods, 2025]. Так или иначе, интерес к историческому распространению культа Святого Стефана, как и к его значению для процессов в современном мире, в настоящее время не угасает.

Исследованию культурной специфики армянского христианства к настоящему времени посвящено немало научных работ [Арутюнова-Фиданян, 2016; Мирумьян, 2022; Егорян, 2021; Van Lint, 2009; Antonyan, 2011; Adzhemian, Petrova, 2020; Մահալյան, 2017; 2019].

Тем не менее, отдельных исследований, касающихся рецепции культа Стефана Первомученика в армянском христианстве до сих пор проведено не было. Данная статья восполняет эту лауну.

Почитание мощей в армянском христианстве: историческая справка

В армянской традиции термин «масунк» (մասնիկ) или «ншхар» (նշխար) обозначает реликвии святого. Согласно определению, приведённому в словаре Г. Саакян-Зарбханалаяна, «масунк, или мощи святых, называем частью их тела, костей, одежд, а также всего иного, что имело соприкосновение с их телом или было ими использовано»¹. Это определение требует уточнения: на практике имеется в виду как всё тело, так и его отдельные части: кости, волосы, зубы, кровь, а также предметы, связанные с жизнью святого — его одежду,

личные вещи, всё, что соприкасалось с его телом. В первые века распространения христианства почитание реликвий стало для верующих не только выражением религиозного благоговения перед свидетелями веры — мучениками и духовными лицами, павшими за исповедание Христа, — но и оформилось в особую форму культа.

В Армении почитание реликвий наблюдалось уже в начале IV в., когда страна приняла христианство в качестве государственной религии. Для этого периода характерно как обретение новых реликвий (например, обретение мощей Григория Просветителя — «Обретение мощей» и др.), так и перенесение святых из других христианских стран².

Параллельно в IV–V вв. складываются нарративы о «чудесной силе» святых реликвий. Так, Езник Кохбаци в V в. свидетельствует о традиции обращения к помощи мощей святых: «Иногда такие мучения посылаются за собственные грехи, а иногда случаются случайно; и когда люди, прибегая к мощам святых мучеников, избавляются от подобных страданий, тогда становится явной сила Божия, пребывающая в святых»³. Этот фрагмент этого полемиического богословского сочинения отражает раннехристианское осмысление реликвий как посредников между Божественной благодатью и верующими, а также утверждает сакральное значение материального как вместилища духовной силы.

Формами почитания и выражения благоговения перед мощами в Армении, как и в других христианских странах, являлись молитва, поклонение, преклонение колен, поцелуй и каждение⁴. Вероятно, достаточно рано возникли также шествия с мощами и совершение различных обрядов с их участием. Размещение и хранение реликвий в монастырях и церквях придавало этим учреждениям особый сакральный

¹ Մահալյան Լ. Գ. Յարազի բարեխօսութեան սրբոց եւ զնշխարիս նոցա եւ զպատկերս մեծարելոյ. Վենետիկ, 1852. Էջ 274. [Саакян Г. О ходатайстве святых и о почитании их мощей и икон. Венеция, 1852. С. 274].

² Կաթողիկոսական Ս. Պատմություն Աղվանից Աշխարհի. Երևան, 1969, Էջ 218–219. [Каганкатвацци М. История страны Алуанк. Ереван, 1969. С. 218–219].

³ Կողբացի Ե. Եղծ Աղանոց. Վենետիկ, 1826. Էջ 84 [Кохбаци Е. Опровержение ересей. Венеция, 1826. С. 84].

⁴ Հաղուհի Վ. Կրթ. Սրբոց նշխարները // Բազմապեպ. 1906. № 12. 543–546 Էջ [Хацунци вардапет В. Мощи святых // Базмавеп. 1906. № 12. С. 543–546].

статус и усиливало их религиозное значение. Нередко принесение новой реликвии становилось основанием для повторного освящения или переименования храма либо монастыря. Так, церковь Св. Богородицы — Св. Иоанна в Мастаре — была заново освящена после перенесения туда в VII в. мощей Иоанна Крестителя [Մանուշարյան, Աղաջանյան, 2019: 67]. Аналогичный процесс наблюдается в монастыре Св. Акоба в Колатаке (бывш. Мецираниц), где в основание главной церкви были положены мощи св. Иакова Нисибийского⁵. Показательный пример переименования храмов зафиксирован в Сюнике в XVII в., когда во время возвращения похищенных мощей святых дев Рипсимян местные церкви начали получать посвящение св. Рипсимэ⁶.

Мощи святых или предметы, имевшие к ним отношение, помещались как в гробницах-маририях, так и в реликвариях, созданных армянскими мастерами — ювелирами и резчиками по дереву. Эти реликварии могли иметь форму деревянных или металлических ковчегов, крестов, десниц, раки (реликвария в форме саркофага), шкатулок и других предметов сакрального назначения. Иногда мощи хранились также в крестообразных углублениях в стенах храмов (например, так устроен реликварий в церкви Св. Аствацнгал в селе Хартван, Апаранский район). Реликварии украшались золотом, серебром, драгоценными и полудрагоценными камнями, что подчёркивало их сакральное и эстетическое значение. Архиепископ Магакия Орманиян отмечает, что поначалу «не существовало обычая помещать мощи в переносные коробки; даже когда переносились небольшие фрагменты костей, сооружались отдельные гробницы и надгробия, и части

мощей помещались под ними. Поэтому у одного и того же святого, например у Святого Карапета, можно найти множество могил в разных местах. Когда же начали использовать реликварии, первоначальная форма их создавалась по подобию части тела — головы, правой руки, ноги; в них помещался небольшой фрагмент мощей, а реликварий назывался именем всего святого: “правая рука этого святого”, “голова этого святого”. При этом в таких реликварииях никогда не содержались кости одного и того же органа, а лишь небольшой фрагмент, иногда даже осколок»⁷.

Напомним: формы почитания мучеников в христианской традиции имели своим прообразом отношение к телу Иисуса Христа и к первому христианскому мученику — святому Стефану Первомученику. Об этом, в частности, свидетельствует текст V в., приписываемый Аврааму Исповеднику: «Если меч осквернит нашу шею, уподобимся телу Иоанна Крестителя. И если нас забросают камнями, уподобимся телу Стефана, первого свидетеля»⁸ Таким образом, почитание мощей в армянской традиции выступало не только выражением веры в чудотворную силу святых, но и символическим продолжением евангельского представления о святости тела как вместилища Божественной благодати.

Святой Стафан Первомученик: предварительные заметки

Рассмотрение процессов формирования и проявления культа реликвий в армянской христианской традиции на примере почитания мощей святого первомученика Стефана (Πρωτομάρτυρας Στέφανος, St. Stephen the Protomartyr, Стефан Первомученик)

⁵ Բարխուդարյանց Մ. Արցախ. Բազու, 1895. Էջ. 172 [Бархударянц М. Арцах. Баку, 1895. С. 172].

⁶ Դիվանի հայ վիճագրության, Դ. 2. Գորիսի, Սիսիանի և Ղափանի շրջաններ / Գլխ. խմբ.՝ Հ. Ա. Օրբելի, հասորի խմբ. Բ. Մ. Առաքելյան: ՀՍՍՌ ԳԱ; Հնագիտ. և ազգագր. ին-տ. Երևան: ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1960. Էջ. 63, 75–76, 78–82, 140–142 [Свод армянской эпиграфики. Т. 2. Районы Гориса, Сисиана и Кафана / Гл. ред. Х. А. Орбели; ред. тома Б. Н. Аракелян // Ереван: АН Армянской ССР, 1960. С. 63, 75–76, 78–82, 140–142].

⁷ Օրմանեան Մ. Արք Ծիսական Բարձրան. Անթիլիաս, 1979. Էջ 156. [Орманиян М. арх. Литургический словарь. Антилиас, 1979. С. 156].

⁸ Արքաիսանու Խոստովանողի Վկայք արեւելից / թարգմանութիւն յառարականէն. աշխատասիրութեամբ Գ. Տէր-Սկրտչեանի 1897-1900. Էջմիածին, «Գիտական ինստիտուտի» տպ. 1921. Էջ 78. [Свидетельство Авраама Исповедника с Востока / пер. с сирийского; подготовлено Г. Тер-Мкртчяном, 1897–1900 гг. – Эчмиадзин: типография «Научного института», 1921. С. 78]

предполагает уточнение некоторых агиографических деталей, что в свою очередь требует некоторого усреднения различных агиографических традиций. В самом общем виде сведения о Святом Стефане сводятся к следующему. Согласно раннехристианской традиции, святой Стефан был одним из семи диаконов, избранных апостолами для служения христианской общине в Иерусалиме (Деян. 6:1–6). Он прославился как проповедник и защитник новой веры, «исполненный веры и силы», совершавший чудеса и знамения среди народа. Его выступления против представителей иудейских религиозных кругов привели к обвинению в богохульстве и суду синедриона. Во время суда Стефан произнёс пространную речь, в которой изложил историю народа Израиля и обвинил судей в противлении Богу (Деян. 7:2–53). После этого он был выведен за пределы города и побит камнями, став первым мучеником христианской церкви. Согласно преданию, при его казни присутствовал Савл — будущий апостол Павел (Деян. 7:54–60). Итак, Святой Стефан принадлежит к числу святых Вселенской Церкви, являясь первым из всех мучеников и первым диаконом, принявшим мученическую смерть за Христа. Обретение мощей Святого Стефана состоялось в 415 г. по инициативе пресвитера Лукиана из селения Капаргамала (Кафаргамала, или деревня Гамалиил).

Методология, позволившая реконструировать особенности культа Святого, имплантированного на почву армянской культуры, предполагала выход за рамки агиографии и тем более биографии Стефана. Отталкиваясь от событий церковного календаря, мы попробовали применить сравнительно-контекстуальный анализ, чтобы сопоставлять практики почитания мощей в различных регионах Армении. При этом было важно учесть исторические обстоятельства, сопровождавшие обретение, перенос и экспонирование реликвий, — по нашему мнению, это выявляет как региональные особенности культа и одновременно динамику его развития.

В рамках культурно-религиозной интерпретации в исследовании рассмотрены формы почитания мощей, включая

молитву, поклонение, крестные ходы и использование реликвий в обрядах освящения, а также их символическое значение как посредников божественной благодати, обеспечивающих сакральное взаимодействие верующих с объектами культа.

Историко-географическая привязка исследования позволяет точно определить монастыри и храмы, где хранились мощи, с указанием региона и периода, что делает возможным реконструировать географию распространения культа, выявить процессы его централизации и проследить пространственные и временные особенности практик почитания.

Армянская версия повествования об обретении мощей Святого Стефана Первоученика

Как известно, Иерусалим в христианстве не просто считается духовным центром, но выступает как важный религиозный символ. Однако для армян этот символ воспринимается в свете *византийского* культурного влияния. Это влияние, как известно, охватывало литургические, архитектурные и иконографические нормы, которые распространились в средние века на армянские территории. Рецепция этого влияния, тем не менее, имела свои особенности: армянские религиозные и обрядовые практики — как литературные, так и литургические — воспроизводились таким образом, чтобы сохранить значение Иерусалима как духовного «центра», одновременно сочетаясь с культурными и общинными требованиями. Такое сочетание демонстрирует динамическую адаптивность средневековой армянской культуры, интеграцию византийского влияния в локальный контекст, что важно для изучения армянской религиозной идентичности и культурного самоопределения.

Христианский праздничный год в Армянской церкви, формировавшийся в 420-х гг. V в. как по структуре, так и по содержанию опирался на литургическую систему, используемую в Иерусалиме. После раздела Армении между Персией и Византией в 387 г. церкви западной части страны, перешедшей под византийское

покровительство, имели возможность ознакомиться с обычаями святого города, а после изобретения алфавита могли перевести на армянский язык «Лекционарий»⁹. Он должен был служить основой для разработки армянского церковного календаря, что позволило армянской церкви освободиться от влияния (а точнее, зависимости) от византийской и ассирийской церквей [Ռժնլ, 1987: 32–33].

Согласно церковной традиции, обретение мощей Святого Стефана Первомученика произошло в 415 г. [Vanderlinden, 1946: 178]. По армянскому преданию, священник Гукианос из села Гамагиель (Капаргамаха) обнаружил в амбаре мощи Гамагиеля, его сына Абибаса, Никодима¹⁰ и самого Святого Стефана [Vanderlinden, 1946: 178–179]. О своём открытии Гукианос сообщил патриарху Иоанну Иерусалимскому, а также христианам Востока и Запада, которые с радостью восприняли эту весть. С великим торжеством мощи святого были перенесены в Сион, в церковь Вознесения, где Стефан некогда был рукоположен в диаконский сан. Впоследствии на этом месте была воздвигнута Сионская соборная церковь во имя Святого Стефана. Также упоминаются гробницы Святого Стефана и Гамагиеля, ставшие объектами паломничества¹¹.

В армянском Житии святых праздник 2 августа (отмечаемый как «Возвращение мощей Святого Стефана Первомученика Христова») связан с известным по христианской традиции событием. После того, как Стефан был побит камнями и умер, Гамагиель и Никодим погребли его тело в амбаре (Деян. 1:2), однако точное место его погребения долгое время оставалось

неизвестным. Согласно армянскому «Житию святых», при императоре Феодосии и патриархе Атикосе мощи Святого Стефана были перевезены в Константинополь и погребены в церкви, возведённой на площади, названной именем императора Константина¹². В память этого события 15 сентября отмечается праздник перенесения мощей Святого Стефана из Иерусалима в Константинополь. В монастырях Сис, Айриванк и Татев в этот день также праздновалось обретение мощей Святого Первомученика Стефана [Անտիոքի, 2018b: 131–134].

В более поздние времена гроб и мощи Святого Стефана были перевезены в Венецию, где они были помещены в главный храм острова Святого Георгия¹³. Там ежегодно совершается богослужбное поминовение святого. Армянское повествование об обретении и перенесении мощей Святого Стефана представляется одним из наиболее ранних переводов или парафразов латинского текста *Revelatio Sancti Stephani* [Méndez, 2022: 84–85], отражая глубокую вовлечённость армянской традиции в общехристианскую систему почитания первомученика.

Армянские монастыри, в которых хранились мощи святого Стефана: литургические традиции и церковная обыденность

В армянской церковной традиции почитание мощей Святого Стефана Первомученика занимало особое место. В храмах, посвящённых святому, его

⁹ «Лекционарий» — богослужбная книга, содержащая чтения из Священного Писания, распределённые по дням церковного года и предназначенные для чтения во время литургии и других служб.

¹⁰ Гамалиил — почитаемый в христианской традиции иудейский законоучитель, упоминаемый в Деян. 5:34 в том числе как учитель апостола Павла (Деян. 22:3); согласно позднему преданию, тайно принял христианство. Абибас (Авив) считался его сыном, а Никодим — фарисеем, упомянутым в Евангелии от Иоанна (Ин. 3:1–21; 19:39), участвовавшим в погребении Христа. Согласно агиографической традиции V в., их мощи были обнаружены вместе с мощами св. Стефана.

¹¹ Աղափսուկի Ս. Հայկական հին վանքեր եւ եկեղեցիներ Սուրբ երկրին մէջ. Երևուստիմ, 1931. Էջ 13, 18. [Агавнуни М. Древние армянские монастыри и церкви на Святой Земле. Иерусалим, 1931. С. 13, 18].

¹² Համալսարանի Հայաստանի Ը. Օգոստոսի Ս. Էջմիածին, 2010. [Житие святых, 2010. Август. Эчмиадзин, 2010]

¹³ Սուրբերու կեանքը / Աջիսարհաբարի վերածուած գրքեր «Վարդ Սրբոց»Էւ. ՊԷյրուօ, «Հայ առաքելական եկեղեցաւորաց եղբայրակցութեան» հրատ., 1994. Էջ 127 [Жизнь святых / адаптировано с классического армянского «Варк Сурбоц». — Бейрут: Братство исследователей Армянской Апостольской Церкви, 1994. С. 127].

реликвии — прежде всего десница (мощи правой руки) — помещались на престол или в непосредственной близости от алтаря, что подчёркивало их литургическую значимость и сакральный статус. Во время богослужения верующие совершали поклонение мощам, а также получали благословение посредством крестного знамения, совершаемого десницей святого, что сохраняется в литургической практике до настоящего времени. Кроме того, реликварий с десницей Стефана Первомученика используется в обряде мироварения в Армянской Апостольской Церкви, который совершается с определённой периодичностью (раз в семь лет), что придаёт реликвии дополнительное символично-литургическое значение в контексте освящения мира. Согласно письменным и устным источникам, реликвии святого — правая рука, локоть, череп и другие части тела — сохранялись в ряде храмов и монастырей как в Западной, так и в Восточной Армении.

В Западной Армении мощи святого почитались в нескольких святынях. В монастыре Святой Аствацацин Хндракатар в Багеше (Битлис) хранилась верхушка или череп святого [Ոսկեհան, 1947: 937]; в монастыре Святого Стефана в Ципне, называемом также Дастак («локоть»), — локоть святого [Ոսկեհան, 1940: 136]; в монастыре Святого Карапета в Муше — реликвия

Стефана и гробница Смбага Мамиконяна¹⁴; в монастыре Глак — мощи Святого Карапета, Святой Атаджине и Святого Стефана, включая тыльную часть левой стопы последнего¹⁵.

В Восточной Армении почитание мощей этого святого также было широко распространено. В монастыре Санахин в реликварии северной стены малого придела находилась одна реликвия святого [Չիլիշյան, 2016: 59]. В Святом Эчмиадзине хранился ковчег, покрытый золотом и серебром, на его нижней части были помещены изображения Григория Просветителя и Иакова Мцбнеци, а на внешней стороне — Успение Богородицы, Снятие Господа с Креста, а также образы Рипсиме, Фаддея, Иоанна Крестителя, первомученика Стефана и Анании. Согласно надписи, ковчег был дарован Святому Эчмиадзину в 1775 г.¹⁶ По свидетельству Г. Шахатунянца, в числе прочих реликвий в ковчеге находилась также часть мощей первомученика Стефана¹⁷. В Татеве сохранялись мощи Иоанна Крестителя, Святого Стефана, одиннадцати апостолов, святого Григория и правая рука святой Рипсиме¹⁸. В монастыре Сурб Ованаванк (Арагацотн) находилась правая рука Первомученика¹⁹. О её утрате во время разорений, совершённых джалали²⁰, свидетельствует Аракел Даврижеци²¹, в Пухуванке²² — реликвия,

¹⁴ Տրվում է Ա., Փիսոն Գ. Ուղեորություն ի Փոքր Ասիա. Վիեննա, 1892. Էջ 53–54. [Тевеле А.; Писон Г. Путешествие по Малой Азии. Вена, 1892. С. 53–54].

¹⁵ Ալիշան Դ. Տեղագիր Հայոց Մեծաց. Վենետիկ, 1855. Էջ 46 [Алишан Г. Топограф армян. Венеция, 1855. С. 46].

¹⁶ На одном из реликвариев, хранящихся в Эчмиадзине, изображён стоящий юноша; по обе стороны от его головы помещена надпись «Տեփալանու». Левая часть надписи (со стороны зрителя), где, по всей вероятности, должна была находиться буква «Ս» и тем самым завершаться имя «Ստեփանու», утрачена. Стефан изображён в длинном простом одеянии; на левом плече у него — крестообразный орарь, в той же руке он держит ковчег, а в правой — кадило. На поясе повязан шнур. Ниже колен помещено овальное отшлифованное стекло, покрывающее реликвию и закреплённое в серебряной оправе. На реликварии имеется дата 1302 г., обозначающая год его реставрации [Տեր -Ղեկոնյան 1962: 48].

¹⁷ Շահխաթունեանց, Յ. Ստորագրություն Կաթողիկէ Էջմիածնի և հինգ զաւանանց Արարատայ. հատոր Ա. Էջմիածին, 1842. Էջ 73. [Шахатунянц Й. Подпись Католикоса Эчмиадзина и пяти уездов Арарат. Т.1. Эчмиадзин, 1842. С. 73].

¹⁸ Ալիշան Դ. Սիսական. Տեղագրություն Սիսեաց աշխարհի. Վենետիկ: ս. Ղազար, 1893. Էջ 226. [Алишан Г. Сисакан: География области Сюник. Венеция: изд-во С. Газар, 1893. С. 226].

¹⁹ Աշխարհագիր Կ. Աշխարացոյց. Կ. Պոլիս: «Մարտիրոս Սարգսյանի տպարան», 1728, Էջ 506 [Ашхарагир В. Ашхарацојц. Константинополь: типография «Мартiros Саргсян», 1728. С. 506].

²⁰ Изначально термин связан с именем Джелал ад-Дина, лидера одного из ранних восстаний, однако в армянских и османских источниках XVII века «джалали» стало обобщённым обозначением названием вооружённых разбойничьих групп, действовавших в восточных районах Османской империи в конце XVI – начале XVII вв., которые в армянских источниках часто рассматриваются как одна из причин массовых разрушений и разорения населённых пунктов.

²¹ Դավրիժեցի Ա. Պատմություն. Երևան: «Հայկական ԽՍՀ ԳԱԱ» հրատ., 1990. Էջ 27 [Даврижеци А. История. Ереван: АН Армянской ССР, 1990. С. 27].

привезённая из Иерусалима отшельником Мхитаром из Тандзика²³. По свидетельству Стефаноса Орбеляна, епископ Саркис приобрёл у иерусалимских владык-франков правую руку Святого Стефана с надписями на французском, греческом и арамейском языках и перевёз её в Нораванк²⁴ (Рис.1).

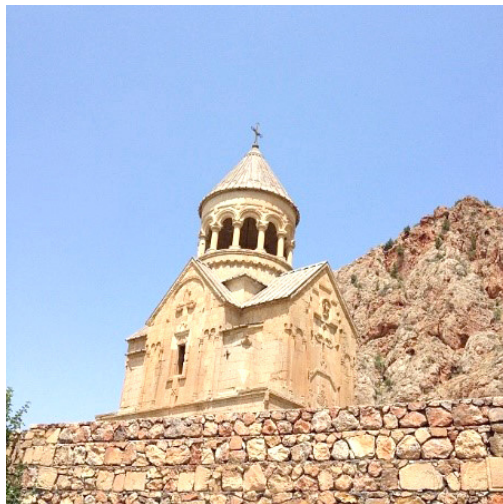


Рисунок 1. Монастырский комплекс Нораванк, главная церковь Сурб Степанос Нахавка (Первомученик), XIII в. / 1216-1223 гг. (фото автора)
Figure: 1. Monastery complex Noravank, main church Surb Stepanos Nahavka (Pervomuchenik), XIII century. / 1216-1223 (photo by the author)

В Арцахе реликвии святого хранились в монастырях Хадай (Хтраванк) [Սլժժանի, 1953: 78]. В Гардманском уезде Арцаха находится монастырь Таргманчац, где хранилась реликвия св. Стефана Первомученика, подаренная монастырю епископом Игнатием в 1558 г.²⁵ В одной из надписей церкви городского поселения Вачар²⁶ в Арцахе отмечается, что здесь в 1229 г. также находилась реликвия святого Стефана Первомученика²⁷ (Рис.2). В церкви Святого Стефана в Агулисе хранилась десница святого, украшенная перстнями²⁸ (Рис.3).



Рисунок 2. Церковь Сурб Степанос монастырского комплекса Вачар, Мартакертский район, XIII век. (Фото Г. Петросяна)²⁹
Figure 2. Church of Surb Stepanos, Vachar Monastery Complex, Martakert District, 13th century. (Photo by G. Petrosyan).

²² Поскольку приведённое в первоисточнике повествование относится к VI–VII вв., название «Пуху» может относиться к монастырю или церкви, существовавшим в тот период. Можно предположить, что так называлась полуразрушенная церковь, расположенная вблизи города Гавара, известная в наши дни как церковь Святого Стефана. Это наименование, вероятно, было получено после перенесения туда мощей святого первомученика Стефана. Не исключено также, что упомянутый Каганкателвацци монастырь Пуху соответствует ныне разрушенному монастырю Шохага.

²³ Շաղակաթուղի, էջ 223. А «Тандзик» вероятнее всего отождествляется с селом Тандзик, расположенным в Вайоц Дзоре (Даралагязе), которое существует и поныне.

²⁴ Օրբելյան Ս. Սյունիքի պատմություն. Երևան, 1986. էջ 252 [Орбелян С. История Сюника. Ереван, 1986, с. 252].

²⁵ Էփրիկեան, Ս. Պատկերազարդ Բնաշխարհիկ բառարան. հատոր 2. Վենետիկ: Ս. Ղազար, 1903. էջ 19. [Эприкян С. Иллюстрированный энциклопедический словарь. Т. 2. Венеция: Сан-Ладзаро, 1903. С. 19].

²⁶ Вачар — посёлок городского типа, расположенный к востоку от Гандзасара, в восточной части села Цмакахох, на левом берегу одноимённого ручья. Руины представляют собой остатки средневекового городского поселения, включающие основания жилищ, мастерских, торговых лавок и церквей.

²⁷ Բարխուդարյանց, էջ 184–185.

²⁸ Լալայեան Ե. Գողթն, Ընտանեկան բարք. Ամուսնություն և հարսանիքի սովորություններ // ԱՀ. 1904. գ. XII. էջ 134–135 [Лалаян Е. Гохтн: Семейный быт. Брак и свадебные обычаи // АГ. 1904. Т. XII. С. 134–135].

²⁹ Источник: Monument Watch: независимая академическая площадка по мониторингу культурного наследия Арцаха. URL: <https://monumentwatch.org/hy/>



Рисунок 3. Церковь Сурб Степанос в Агулисе, XII–XIII вв. (фото № 36)³⁰.

Figure 3. Church of Surb Stepanos in Agulis, XII–XIII centuries. (photo № 36).

В Нахичевани, в монастыре Святого Стефана (Красном монастыре) в селе Астапат, находилась серебряная правая рука святого с крестом, помещённая в золотой ковчег³¹ [Ոսկեան, 1942: 506–527]. Монастырь Махарда был крупным местом паломничества и хранил множество святых мощей, включая десну Святого Стефана (Рис.4). Паломники, особенно бездетные, приходили сюда босиком, молясь о даровании ребёнка, принося щедрые дары монастырю³². Мощи святого Стефана находились в Ернджаке³³, в селе Сагян близ Шамахи³⁴ и в Новом Джуге (Исфахан), где донныне совершается литургия с использованием правой руки святого при освящении воды³⁵.

Приведённый выше обзор показывает: в основном церкви, где хранились мощи Святого Стефана, относятся к постройкам X–XIII вв., и только шесть из них находятся на территории современной Республики Армения. В их число входит Ованаванк — единственный монастырь, основание которого относится к IV в.

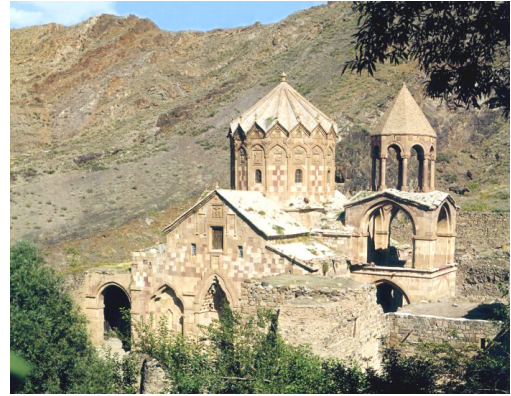


Рисунок 4. Монастырь Сурб Степанос (Магардаванк) в Дарашамбе, X в. (фото № 31)³⁶.

Figure 4. Surb Stepanos Monastery (Magardavank) in Darashambe, X century. (photo #31).

**Паломнические традиции
и политическая повседневность:
драматические процессы
«контактных зон»
взаимодействующих культур**

Известно, что при обретении мощей святого храмы часто переименовывались в его честь, это подчёркивало их престиж и усиливало паломническое значение. Мощи использовались двояко: их выставляли для поклонения во время праздников и процессий, а также применяли в обрядах освящения. В народном христианстве мощам приписывались исцеляющие и чудотворные свойства.

Армяне совершали паломничества в те монастыри и церкви, где хранились мощи того или иного святого либо священные предметы, связанные с ним. Молясь и зажигая свечи, они надеялись

³⁰ Источник: Արզամ Այվազյան, Նախիջևան. քնաշխարհիկ պատկերագրող հանրագիտակ, Երևան, «Հուշարձան», 1995. 368 (+ 48 էջ նկարներ) էջ. [Айвазян А, Нахиджеван: Иллюстрированная энциклопедия естественной истории. Ереван: Издательства «Ушардзан» и «Гитутюн» НАН РА, 1995. 368 (+ 48 с иллюстрациями) с.]

³¹ Լալայեան Ե. Նախիջևանի ոստիկանական շրջան կամ Նախնավան // ԱՀ. 1907.–q. XV. էջ 153 [Лалаян Е. Нахичеванский полицейский округ или Нахджаван // АГ. 1907. Т. XV. С. 153.

³² Ալիշան, 1893, էջ 521–522.

³³ Վանանդեցույ Թովմա վարդ. 'ի իսկորոյ Սահակայ եւ Ասլանի բան չափեալ 'ի սրբազան տեղիս աշխարհիկ չայոց. Ծոարաղ. 1860. հատոր Ը. էջ 121 – 122; շարունակությունը հատոր Թ. էջ 135–137. [Ванандеци Т. По просьбе Сахакяна и Аслана о священных местах Армении. Т. 8. Джракаг, 1860. С. 121–122; продолжение: Т. 9. с. 135–137].

³⁴ Բարխուդարյանց, էջ 95.

³⁵ Ազգային Առաջնորդարան Սպահանի Հայոց Թեմի, Նոր Ջուղա [Исфаханская епархия Армянской апостольской церкви в Иране]. URL: <https://www.norjughha.ir>

³⁶ Հախնևագարյան Ա. Արտագի երեք վանքերը. Երևան, ՀՃՈՒՀ, 2012. 351 էջ [Ахназарян А. Три монастыря Артаза, Ереван: изд-во RAA (Изучение армянской архитектуры), 2012. 351 с.]

обрести духовное и телесное здоровье или добиться исполнения своих желаний. Особенно большое уважение и авторитет приобретали святые, связанные с преданиями о чудотворных свойствах мощей.

Традиция паломничества и крестных ходов с мощами продолжается и в наши дни, как, например, в монастыре Лмбат (Ширакская область), куда ежегодно привозят для поклонения мощи Святого Стефана из Эчмиадзина [Սլճխիւն, 2018a].

Учёт того, что четыре монастыря, хранящие мощи Святого Стефана, находились в Западной Армении, где население вело относительно спокойную жизнь в составе Османской империи, а пятнадцать — в Восточной Армении, преимущественно в приграничных с нынешней Республикой Азербайджан регионах и в армянонаселённых территориях того же государства, а также тот факт, что большинство монастырей было построено в XVI–XVIII вв., позволяет сделать определённые выводы, экстраполирующие этот факт на политическую ситуацию того времени. Возможно, высокая концентрация таких монастырей, объясняется наличием христианско-мусульманской контактной зоны, где соседство могло способствовать в том числе принудительным обращениям в ислам и многочисленным мученическим смертям армянского населения в указанный период.

Выделим также церкви Святого Стефана в Урбниси, Хирси и Сигнахи, расположенные в регионах Грузии (Картли и Кахети) [Khachidze, 2016]. Эти регионы в XVI–XVIII вв. подвергались периодическим набегам горских племенных объединений Дагестана («леки») на Восточную Грузию (в грузинской историографии этот феномен носит название «Лекианоба» (ლექიანობა)). Эти набеги упоминаются в грузинских летописях как источник социально-экономических разрушений, похищений людей и нестабильности на границе [აღიძვარაშვილი, 2015]. Здесь храмовые сооружения — церкви Святого Стефана — представляли собой не только культовые сооружения, но и важные объекты, обеспечивавшие жизнеспособность религиозной жизни на пограничных территориях. В условиях «Лекианобы» эти сооружения вы-

полняли функции духовных (а иногда и оборонительных) центров, сохраняя христианскую идентичность в условиях политической и военной нестабильности: Святой Стефан как пример первого мученика служил для армян ориентиром, к которому они обращались, чтобы свободно выражать свои религиозные чувства. При этом, находясь под властью мусульманского Ирана, армяне, вероятно, не имели возможности основывать церкви с именами армян, непосредственно пострадавших от столкновений между исламом и христианством.

Вероятно, именно в этом кроется ответ на вопрос: почему несмотря на то, что Святой Стефан не имел прямой связи с армянской территорией, его культ активно поддерживался официальной церковью. Армянская церковь стремилась иметь его мощи в Армении, публично демонстрировала их и интегрировала в локальные паломнические традиции, демонстрируя тем самым приверженность сохранению религиозной традиции, выступавшей важнейшей частью механизма трансляции культурного наследия. По существу, почитание мощей Святого Стефана в армянской среде выступало не только выражением веры в чудотворную силу святых, но и способом формирования и укрепления религиозной идентичности, поддержания взаимодействия сакрального пространства и народных обрядовых практик, направленных на прощение грехов, обеспечение благополучия и исцеление. Места хранения мощей Святого Стефана становились центрами духовной жизни, объединяя официальные и народные формы религиозной практики и обеспечивая долговременную устойчивость его культа в армянской традиции.

Заключение

Реконструкция процесса формирования и особенностей культа реликвий в армянской среде на примере почитания мощей Святого Стефана позволила уточнить значение этого культа как комплексного феномена. Исследование показало, что культ реликвий выполняет не только богословскую функцию, связанную с иде-

ей святости и заступничества, но и важную социально-культурную роль, способствуя консолидации общины, сохранению исторической памяти и передаче традиции. Почитание мощей выражалось не только в возведении храмов и монастырей, связанных с именем святого, но также в живых богослужебных и паломнических практиках, объединяющих христианское вероисповедание с народными формами почитания святых. При этом наличие мощей в том или ином храме придавало ему особый авторитет и «повышало» сакральный статус, а соперничество за обладание реликвиями отражало более широкий процесс

утверждения христианской идентичности. Вера в чудотворную силу мощей Святого Стефана вдохновляла многочисленных паломников, обращавшихся к нему с молитвами о духовном и телесном исцелении.

Один из важных методологических выводов нашего исследования состоит в том, что культ реликвий должен быть рассмотрен как целостная система, включающая не только исторические и агиографические данные, но и живую традицию, а также синхронные по времени формы паломничества, увязывающие символические и смысловые аспекты с культурой повседневности.

Список литературы:

Александрова Е. А. Религиозная идентичность в российских культурно-антропологических исследованиях // Культура и цивилизация. — 2015. — № 6. — С. 10–22.

Арутюнова-Фиданян В. А. Христианизация на цивилизационном пути Армении // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 3: Филология. — 2016. — № 4. — С. 9–23. <https://doi.org/10.15382/sturlll201649.9-23>

Егорян Т. Г. Социальные предпосылки формирования V "Золотого века" культуры в Армении // Социально-гуманитарные знания. — 2021. — № 6. — С. 350–355. <https://doi.org/10.34823/SZ.2021.6.517738>

Золотухин В. В. Теология и государственно-религиозные отношения: к вопросу о теориях среднего уровня // Вопросы теологии. — 2023. — Т. 5, № 4. — С. 530–548. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2023.401>

Ивановская О. В. Религиозный ренессанс и поиск новой идентичности // Обсерватория культуры. — 2011. — № 4. — С. 93–98.

Колесник М. В. Транспарентность культуры современности // Визуальные образы современной культуры: цвет в культуре и религии. — Омск: ОмГУ, 2021. — С. 25–28.

Крылов А. Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. — Москва: Икар, 2012. — 303 с.

Лурье З. А. Первомученик Стефан в агиографической традиции Средневековья и раннего Нового времени // Религия. Церковь. Общество. Исследования и публикации по теологии и религии. — 2013. — № 2. — С. 185–206.

Мирумьян Р. А. Армянская модель "христианской инкультурации" (к вопросу об истории принятия христианства в Армении) // Христианство на Ближнем Востоке. — 2022. — Т. 6, № 2. — С. 5–24. <https://doi.org/10.24412/2587-9316-2022-00080>

Нечаева С. А. Влияние религиозной идентичности на культовую и внекультовую деятельность православного человека // Научная мысль. — 2016. — № 3. — С. 74–79.

Харитонов-Таневский А. Д. Религиозные традиции авраамических религий в парадигме обыденности // Общество: философия, история, культура. — 2026. — № 2. — С. 73–78. <https://doi.org/10.24158/fik.2026.2.8>

Яковов Д. В. Христианство и национальная идентичность ненецев // Вопросы теологии. — 2022. — Т. 4, № 2. — С. 299–308. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2022.209>

Adzhemian M., Petrova Yu. Features of Cultural and Religious Traditions of the Armenian People // Science Almanac of Black Sea Region Countries. — 2020. — No 3. — P. 102–106. <https://doi.org/10.23947/2414-1143-2020-23-3-102-106>

Antonyan Y. Religiosity and religious identity in Armenia: Some current models and developments // *Acta Ethnographica Hungarica*. — 2011. — Vol. 56, No 2. — P. 315–332. <https://doi.org/10.1556/AEthn.56.2011.2.4>.

Geertz C. Religion as a cultural system // *The interpretation of cultures*. — London: Fontana Press, 1993. — P. 87–125.

Khachidze L. Stephen, the First Martyr, and Georgian Christian Culture // *The Kartvelologist - A Bilingual Peer-Reviewed, Academic Journal of Georgian Studies*. — 2016. — Vol. 25. — P. 151–172.

Labadie D. The cult of Stephen in Jerusalem. Inventing a patron martyr. By Hugo Méndez. (Early Christian Studies.) Pp. xiv + 175 incl. 2 maps. Oxford–New York: Oxford University Press, 2022. £70. 978 0 19 284699 0 // *The Journal of Ecclesiastical History*. — 2024. — Vol. 75, No 2. — P. 360–362. <https://doi.org/10.1017/S0022046924000186>

Méndez H. Cult of Stephen in Jerusalem: inventing a patron martyr. — Oxford: Oxford university press, 2022. — XIV, 175 p.

Ritcheson C. D. Saint Stephen: A Window on the Past and Future of God’s Plan // *Diligence: Journal of the Liberty University Online Religion Capstone in Research and Scholarship*. — 2021. — Vol. 8. — P. 7. — URL: <https://digitalcommons.liberty.edu/djrc/vol8/iss1/7>

Smith A. D. Chosen peoples. Sacred Sources of National Identity. — Oxford: Oxford University Press, 2003. — 330 p.

Van Lint T. M. The Formation of Armenian Identity in the First Millenium // *Church History and Religious Culture*. — 2009. — Vol. 89, No 1. — P. 251–278. <https://doi.org/10.1163/187124109X407925>

Vanderlinden S. Revelatio Sancti Stephani (BHG 7850-6) // *Revue des études byzantines*. — 1946. — No 4. — P. 178–217.

Woods D. The Cult of Stephen in Jerusalem: Inventing a Patron Martyr. By Hugo Méndez // *The Journal of Theological Studies*. — 2025. — Vol. 76, No 1. — P. 307–308. <https://doi.org/10.1093/jts/flae078>

Ավետիսյան Լ. Լմբատավանք (Լմպատի վանքի սբ. Ստեփանոս եկեղեցի) // Աստվածաբանության ֆակուլտետ, տարեգիրք 2017. — Երևան: ԵՊՀ, 2018a. Էջ 217–224. — [Аветисян Л. Лмбатаванк (церковь св. Степаноса Лмбата // Ежегодник Факультета богословия 2017. — Ереван: ЕГУ, 2018a. — С. 217–224).

Աւետիսեան Լ. Ստեփանոս Նախավկայի կերպարը հայ միջնադարեան գրականութեան եւ քանակագրութեան մէջ // Շայկազեան հայագիտական հանդէս. — 2018b. — Vol 38. — Էջ 131–142. [Avetisyan L. St. Stephanos: The Protomartyr’s Image in Medieval Armenian Literature and Folklore // *Haigazian Armenological Review*. — 2018b. — Vol 38. — P. 131–142.

Մանուչարյան Ա., Աղաջանյան Լ. Մաստարայի Ս. Հովհաննես եկեղեցի. — Երևան: «Հեղինակային» հրատ., 2019. — 67 էջ. [Манучарян А., Агаджанян, Л. Церковь Святого Иоанна в Мастара. — Ереван: Изд-во авторское, 2019. — 67 с.]

Ոսկեան Հ. Վասպուրական - Վանի վանքերը. հատոր Ա. — Վիեննա: Մխիթարեան տպարան, 1940. — 383 էջ. [Oskian H. Die armenischen kloster in Vaspowrakan – Van. Teil 1. — Wien: Mechitaristen-Buchdruckerei, 1940. — 383 s.]

Ոսկեան Հ. Վասպուրական - Վանի վանքերը. հատոր Բ. — Վիեննա: Մխիթարեան տպարան, 1942. — 742 էջ. [Oskian H. Die armenischen kloster in Vaspowrakan – Van. Teil 2. — Wien: Mechitaristen-Buchdruckerei, 1942. — 742 s.]

Ոսկեան Հ. Վասպուրական - Վանի վանքերը. հատոր Գ. — Վիեննա: Մխիթարեան տպարան, 1947. — 1130 էջ. [Oskian H. Die armenischen kloster in Vaspowrakan – Van. Teil 3. — Wien: Mechitaristen-Buchdruckerei, 1947. — 1130 s.]

Ոսկեան Հ., Արցախի վանքերը. — Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1953. — 256 էջ. [Oskian H. Die kloster von Artzakh. — Wien: Mechitaristen-Buchdruckerei, 1953. — 256 s.]

Ջալալյանց Ս. Ծանապարհորդություն ի Մեծն Հայաստան. հատոր Ա. — Երևան, «Դալլ» հրատ., 2016. — 694 էջ. [Джалалянц С. Путешествие в Великую Армению. Т. 1. — Ереван: Далл, 2016. — 694 с.]

Ռընու, Շ. Ծառոց գրքի ծագումն ու զարգացումը // Պատմա-բանասիրական հանդէս. — 1987. — Vol. 2. — Էջ. 28–45. [Рену Ш. Происхождение и эволюция книги «Чашоц» // *Historical-Philological Journal*. — 1987. — Т. 2. — С. 28–45.]

Սահակյան Ա. Հայ միջնադարյան ժողովրդական մշակույթի ինդիկներ. հեքիաթ, խաչքար. Գիրք 1–2. — Երևան: Մատենադարան, 2017. — 292 էջ. [Саакян А. Проблемы армянской средневековой народной культуры: 1. сказка, 2. Хачкар (крест-камень). — Ереван: Матенадаран, 2017. — 292 с.]

Սահակյան Ա. Հին աշխարհից միջնադար. բանահյուսական և գրական հետազոտություններ. — Երևան: Կասպիան հրատ., 2019. — 428 էջ. [Саакян А. От древнего мира к Средневековью: по фольклорным и литературным следам. — Ереван: Ван Ариан, 2019. — 428 с.]

Տեր -Ղեւոնդյան Հ. Հայկական արծաթյա մասնատուփերի երկու հին նմուշներ // Էջմիածին Էջմիածին» պաշտոնական ամսագիր. — 1962. — № Ե. — Էջ 46–50. [Тер-Гевондян А. Два древних образца армянских серебряных реликвариев // «Эчмиадзин» религиозно-научный и арменоведческий журнал. — 1962. — № 5. — С. 46–50].

Ալոմբարաշվիլի Ի. Տաճարաբանության և հրեական կապասիան հաղթանակի շրջանում լեզվաբանական-սոցիալական կապերի մասին // Գուլանի (լեզվաբանություն, լեզվաբանություն, լեզվաբանություն, լեզվաբանություն, լեզվաբանություն, լեզվաբանություն, լեզվաբանություն, լեզվաբանություն, լեզվաբանություն, լեզվաբանություն). — 2015. — Գում. 16 №. 16. — Գვეրդի 86–98. [Alimbarashvili I. Political and Social Aspects of Relations Between Georgia and the North Caucasus Peoples // Gulani (Linguistics, Literature Studies, History and Education). — 2015. — Vol. 16, No 16. — P. 86–98].

References:

- Adzhemian, M. I. and Petrova, Yu. A. (2020) 'Features of Cultural and Religious Traditions of the Armenian People', *Science Almanac of Black Sea Region Countries*, 23(3), pp. 102–106. <https://doi.org/10.23947/2414-1143-2020-23-3-102-106>
- Aleksandrova, E. A. (2015) 'Religious Identity in Russian Cultural Anthropological Research', *Culture and Civilization*, (6), pp. 10–22. (In Russian).
- Alimbarashvili, I. (2015) 'Political and Social Aspects of Relations Between Georgia and the North Caucasus Peoples', *Gulani (Linguistics, Literature Studies, History and Education)*, 16(16), pp. 86–98. (In Georgian).
- Antonyan, Y. (2011) 'Religiosity and religious identity in Armenia: Some current models and developments', *Acta Ethnographica Hungarica*, 56(2), pp. 315–332. <https://doi.org/10.1556/AEthn.56.2011.2.4>
- Arutyunova-Fidanyan, V. (2016) 'Christianization as a stage in the development of Armenia's civilization', *St. Tikhons' University Review. Series III. Philology*, 49(4), pp. 9–23. (In Russian). <https://doi.org/10.15382/sturIII201649.9-23>
- Avetisyan, L. (2018a) 'Lmbatavank (st. Stephanos Church of Lmpat)', in *Faculty of Theology Yearbook 2017*. Yerevan: YSU Publ., pp. 217–224. (In Armenian).
- Avetisyan, L. (2018b) 'St. Stephanos: The Protomartyr's Image in Medieval Armenian Literature and Folklore', *Haigazian Armenological Review*, 38, pp. 131–142. (In Armenian).
- Geertz, C. (1993) 'Religion as a cultural system', in *The interpretation of cultures*. London: Fontana Press, pp. 87–125.
- Iakovov, D. V. (2022) 'Christianity and the National Identity of the Nenets', *Issues of Theology*, 4(2), pp. 299–308. (In Russian). <https://doi.org/10.21638/spbu28.2022.209>
- Ivanovskaya, O. (2011) 'Religious Renaissance and Search for New Identity', *Observatory of Culture*, (4), pp. 93–98. (In Russian).
- Jalalyants, S. (2016) *Trip to Great Armenia*. Yerevan: DALL. (In Armenian).
- Khachidze, L. (2016) 'Stephen, the First Martyr, and Georgian Christian Culture', *The Kartvelologist - A Bilingual Peer-Reviewed, Academic Journal of Georgian Studies*, 25, pp. 151–172.
- Kharitonov-Tanevsky, A. D. (2026) 'The Religious Traditions of the Abrahamic Religions in the Paradigm of Everyday Life', *Society: Philosophy, History, Culture*, (2), pp. 73–78. (In Russian). <https://doi.org/10.24158/fik.2026.2.8>
- Kolesnik, M. V. (2021) 'Transpartation of Modern Culture', in *Vizual'nyye obrazy sovremennoy kul'tury: tsvet v kul'ture i religii* [Visual Images of Contemporary Culture: Color in Culture and Religion]. Omsk: OmGU Publ., pp. 25–28. (In Russian).
- Krylov, A. N. (2012) *Religioznaya identichnost'. Individual'noye i kollektivnoye samosoznaniye v postindustrial'nom prostranstve* [Religious Identity: Individual and Collective Self-Consciousness in the Post-Industrial Space]. Moscow: Ikar Publ. (In Russian).

- Labadie, D. (2024) 'The cult of Stephen in Jerusalem. Inventing a patron martyr. By Hugo Méndez. (Early Christian Studies.) Pp. xiv + 175 incl. 2 maps. Oxford–New York: Oxford University Press, 2022. £70. 978 0 19 284699 0', *The Journal of Ecclesiastical History*, 75(2), pp. 360–362. <https://doi.org/10.1017/S0022046924000186>
- Lurye, Z. I. (2013) 'The Martyrdom of St. Stephan in Medieval and Early Modern Hagiography', *Religion. Church. Society. Research and Publications in the Field of Theology and Religious Studies*, pp. 185–206. (In Russian). <https://doi.org/10.24411/2308-0698-2013-00001>
- Manucharyan, A. G. and Aghajanyan, L. (2019) *Mastarayi S. Hovhannes ekeghets'i* [The Church of St. John of Mastara]. Yerevan: Heghinakayin hratarakut'yun. (In Armenian).
- Méndez, H. (2022) *Cult of Stephen in Jerusalem: inventing a patron martyr*. Oxford: Oxford university press.
- Nechaeva, S. A. (2016) 'The Influence of Religious Identity on the Cult and Non-Cult Activities of the Orthodox Person', *Scientific Thought*, (3), pp. 74–79. (In Russian).
- Oskian, H. (1940) *Die armenischen kloster in Vaspowrakan – Van. Teil 1*. Wien: Mechitaristen-Buchdruckerei. (In Armenian).
- Oskian, H. (1942) *Die armenischen kloster in Vaspowrakan – Van. Teil 2*. Wien: Mechitaristen-Buchdruckerei. (In Armenian).
- Oskian, H. (1947) *Die armenischen kloster in Vaspowrakan – Van. Teil 3*. Wien: Mechitaristen-Buchdruckerei. (In Armenian).
- Oskian, H. (1953) *Die kloster von Artzakh*. Wien: Mechitaristen-Buchdruckerei. (In Armenian).
- Renoux, Ch. (1987) 'The Origin and Evolution of „Chashots“', *Historical-Philological Journal*, 2, pp. 28–45. (In Armenian).
- Ritcheson, C. D. (2021) 'Saint Stephen: A Window on the Past and Future of God's Plan', *Diligence: Journal of the Liberty University Online Religion Capstone in Research and Scholarship*, 8, p. 7. URL: <https://digitalcommons.liberty.edu/djrc/vol8/iss1/7>
- Sahakyan, A. (2017) *Medieval Armenian Folk Culture Issues: 1. Folk Tale 2. Khachkar (Cross Stone)*. Yerevan: Matenadaran Publ. (In Armenian).
- Sahakyan, A. (2019) *From antiquity to the Middle Ages: tracing back folkloric and literary texts*. Erevan: Van Aryan. (In Armenian).
- Smith, A. D. (2003) *Chosen peoples. Sacred Sources of National Identity*. Oxford: Oxford University Press.
- Ter-Ghevondyan, H. (1962). 'Haykakan artsat'ya masnatup'eri yerku hin nmushner [Two Ancient Samples of Armenian Silver Pyxes]', *"Etchmiadzin" Journal of Religious and Armenological Studies*, (4), p. 46–50. (In Armenian).
- Van Lint, T. M. (2009) 'The Formation of Armenian Identity in the First Millenium', *Church History and Religious Culture*, 89(1), pp. 251–278. <https://doi.org/10.1163/187124109X407925>
- Vanderlinden, S. (1946) 'Revelatio Sancti Stephani (BHG 7850-6)', *Revue des études byzantines*, (4), pp. 178–217.
- Woods, D. (2025) 'The Cult of Stephen in Jerusalem: Inventing a Patron Martyr. By Hugo Méndez', *The Journal of Theological Studies*, 76(1), pp. 307–308. <https://doi.org/10.1093/jts/flae078>
- Yegoryan, T. G. (2022) 'Social prerequisites for the formation of the V "Golden Age" of culture in Armenia', *Social and humanitarian knowledge*, (6), pp. 350–355. (In Russian). <https://doi.org/10.34823/SGZ.2021.6.517738>
- Zolotukhin, V. V. (2023) 'Theology and religion-state relations: Theorising on the middle range', *Issues of Theology*, 5(4), pp. 530–548. (In Russian). <https://doi.org/10.21638/spbu28.2023.401>

Информация об авторе

Лиана Гагиковна Аветисян — аспирант, научный сотрудник и архивариус Института археологии и этнографии Национальной академии наук Республики Армения, 0025, Ереван, ул. Чаренца, 15 (Армения)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Liana G. Avetisyan — PhD Student, Researcher and Archivist, Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA, 15, Charents Str., Yerevan, Armenia, 0025 (Armenia)

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 02.04.2026; одобрена после рецензирования 18.05.2026; принята к публикации 12.06.2026.

The article was submitted 02.04.2026; approved after reviewing 18.05.2026; accepted for publication 12.06.2026.