



ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ  
ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ

ՆԻՒ ԵՈՐՔ  
1991

**Հրամանաւ**  
**Տեառն հաժակայ Եպիսկոպոսի**  
**Առաջնորդի Հայց. Եկեղեցւոյ Հիւսիսային Ամերիկայի**  
**Արեւելեան Թեմին**

**Ս. ՎԱՐԴԱՆ ՄԱՏԵՆԱՇԱՐ**  
**Առաջնորդարան Հայց. Եկեղեցւոյ**  
**Հիւսիսային Ամերիկայի**  
**Արեւելեան Թեմի**

**ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ  
ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ**

**ԱԲԷԼ ԱԲԵՂԱՅ**

**ՆԻՒ ԵՈՐԳ  
1991**

**Ի յիշատակ**

**Կ. Պոլսոյ Երանաշնորհ Պատրիարքին Հայոց**

**Տ. Շնորհք արքեպսկ. Գալուստեանի**

**եւ ի նպաստ**

**«ՄՈՄԻԿ»**

**Երիտասարդական Մշակութային Միութեան**

**յերեւան**

## ՆԱԽԱԲԱՆ

Կանանց սարկաւազութեան կոչում շնորհելու հարցը նորաստեղծ մի երեսոյթ չէ մեր Եկեղեցում: Առնը-լազն ժԱ. դարից սկսած, այն մեր Եկեղեցու պատմութեան մէջ առկայ է զարգացման առաւել կամ նուազ փայլուն հանգրուաններով: Այլ է սակայն այս հարցի այսպէս հրատապ եւ այժմէական դառնալը, որը արդարեւ կապ ունի մեր ժամանակներում բարձրացած՝ ընկերային եւ հասարակական կեանքում կնոջ եւ այր մարդու միջեւ գոյութիւն ունեցող իրաւահասարակութեան սկզբունքի փոփոխման հետ: Եթէ կինը այսօր կեանքի գրեթէ բոլոր բնագաւառներում, լինեն դրանք տնտեսական, քաղաքական, գիտական թէ մշակութային, աչքի է ընկնում այլազան նուանումներով, ապա ո՞րն է նրա արդար դերն ու տեղը Եկեղեցում, աւանդական ինչպիսի՞նք՝ մախադրեալներ կան այնտեղ կնոջ ծառայութեան դաշտը ընդարձակելու, նրա եկեղեցանուէր աշխատանքը արդիւնաւորելու, եւ իրաւամբ արժէքաւորելու համար: Հարցեր, որոնց ուսումնասիրութեանն է նուիրուած սոյն գրքոյկը:

Ազգային եւ եկեղեցական կեանքում հայ կնոջ բերած անգնահատելի նպաստի մասին առաջին եւ հիմնական անդրադարձը կատարել է Հ. Վարդան Հացունին՝ «Հայուհին պատմութեան առջեւ» իր ուշագրաւ եւ արժէքաւոր հատորով: Այս աշխատասիրութեան հրատարակութիւնից 41 տարի յետոյ, 1987-ին, Վիեննայի Պետական Համալսարանում հանդէս եկաւ Դր. Մարիա Բրիստին Արատը՝ «Հայ Եկեղեցու սարկաւազուհիները կանոնական տեսանկիւնից դիտուած» խորագիրը կրող աւարտանառով: Այսպիսով, սարկաւազուհիներ ձեռնադրելու հարցը, գուցէ անուղղակի, մի անգամ եւս դրուեց Հայ Եկեղեցու նուիրապետութեան պատուանդանի վրայ՝ առ ի փնտրութիւն:

Առկայ աշխատասիրութիւնը հիմնուած է Դր. Արատի վերոյիշեալ ուսումնասիրութեան վրայ եւ այն

գարգացնում համապատասխան ֆնանդատութիւններով, ինչպէս նաեւ պատմական, մատենագրական ու կանոնական նոր տուեալներով: Դիւրընթեռնելիութեան նպատակով աշխատել եմ որքան հնարաւոր է խուսափել գիտական օրէնքների կտրուկ կիրառումներից, եւ մատենագրական տեղիքները նշել միայն այնտեղ, որտեղ խիստ հարկ է:

Փոքրիկ հատորիս պատրաստութեան բարեբաստիկ առիթը՝ Հայաստանում վերընձիւղած ազգային-կրօնական, հոգեւոր-մշակութային զարթօնին ու նրա հետ կապուած հրամայական պահանջներն են: Նպատակը՝ մեր հոգեւոր իշխանութեանց եւ եկեղեցատէր հասարակութեան ուշադրութիւնը հրաւիրելն է ներկայում գրեթէ անտեսուած ազգային-եկեղեցական հնամենի մի աւանդութեան վրայ, որը Հայ Եկեղեցու սարկաւազուհիների ձեռնադրութիւնն է: Յոյսով եմ, որ դրուած առաջադրանքը ընթերցողների մօտ նիւթ կը լինի լայնախոհ եւ անաչառ մտածութեանց, Հայ Եկեղեցում հաստատուած եւ դէպի Գրիստոս իրականացող սարկաւազական գիտակցուած ծառայասիրութեան մէջ կոչումնաւոր հայ կանանց օժանդակելու գործում:

Այս առիթով, երախտագիտութեան մասնաւոր խօսք ունեւն ասելու Գերաշնորհ Տ. Խաժակ եւ Յովնան Եպիսկոպոսներին՝ Եղբայրական անկեղծ գնահատանքի եւ աջակցութեան, Վիեննայի Միսիթարեանց Ուխտի միաբան հոգեշնորհ Հ. Օգոստինոս Վրդ. Սեֆուլեանին՝ աշխատութիւնս պատրաստելու ընթացքում ինձ տրամադրած գրականութեան եւ մասնագիտական անգնահատելի օժանդակութեան, Հ. Աբրահամ Վրդ. Մկրտչեանին եւ Տիկ. Վարդիթեռ Նիկողոսեանին՝ ուսումնասիրութիւնս խմբագրելու, ինչպէս նաեւ Սարգիս Համբարձումեանին՝ լուսանկարների համար:

Թող այս հատորիկում յիշատակուած սրբակրօն միանձնուհիների եւ եկեղեցանուէր սարկաւազուհիների հոյը, երկնքի լուսէ բարձունքներում փոխհատուցի բոլորին խանդակաթ բարեխօսութեամբ: ՀԵՂԻՆԱԿԸ

# ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ

Դր. Մարիա-Քրիստին Արաս, որ այժմ Վիեննայի Պետական Համալսարանի Կրօնագիտութեան ինստիտուտում օգնական գիտաշխատողուհի է, աստուածաբանութեան մագիստրոսի կոչում ստանալու համար 1987-ին յիշեալ համալսարանի կանոնագիտութեան ինստիտուտում ներկայացրեց հետաքրքրաշարժ մի աշխատասիրութիւն՝ «Հայ Եկեղեցու սարկաւագուհիները կանոնական տեսանկիւնից դիտուած» խորագրով: Սոյն աշխատասիրութիւնը ամբողջութեամբ հրատարակութեան արժանացաւ 1987 թուականի «Հանդես Ամսօրեայ» ուսումնաթերթի, թիւ 1-12, 153-189 էջերում<sup>1</sup>:

Ուսումնասիրութիւնն ունի մի ներածական վերնադրային հետեւեալ բաժանումներով.

1. Դիրքորոշում՝ կնոջ քահանայական օժման հանդէպ.

2. Արեւմտեան Եկեղեցիներում.

3. Արեւելեան Օրթոտոքս Եկեղեցիներում:

Հեղինակը, նախ Արեւմտեան եւ Արեւելեան Եկեղեցիներում կնոջ քահանայ լինելու վերաբերեալ հարցի այժմէականացումը եւ նրա զարգացումն է նկարագրում, ապա այս առնչութեամբ՝ Անգլիքան Եկեղեցու կեցուածքը՝ մեզ ծանօթ այն արդիւնքով, որ այն իր ներքին զարգացումներին, եւ յատկապէս երբեմնի անգլիական գաղութներում հիմնուած տեղական իր եկեղեցիների կողմից գործադրուող ճնշումներին տեղի տալով, 1987-ի Փետրուարին Lambeth-ի ժողովում կանանց քահանայացումը ձայների մեծամասնութեամբ

<sup>1</sup> Դր. Արատի սոյն աշխատասիրութիւնը հիմնուած է Հ. Վարդան Հացունու «Հայուհին պատմութեան առջեւ» գործի վրայ, որը գրեթէ ամբողջութեամբ շօշափել է նիւթի վերաբերեալ անհրաժեշտ բոլոր տուեալները: Ընթերցասերներին խիստ յանձնարարելի է քաջանուն հեղինակի վերոյիշեալ հատորը հրատարակուած 1936-ին Վենետիկում, էջ 142-178: Տե՛ս նաեւ նոյնը, Պատմութիւն հին Հայ տարագին, Վենետիկ, 1924:

ընդունում է: Մինչդեռ Լատին եւ Օրթոտոքս Եկեղեցիները, քահանայական կոչման մասին միասնական որոշակի մի աւանդութիւն եւ հասկացողութիւն ունենալով՝ մերժում են եւ այն վերապահում միայն այր մարդուն:

## ԿԱՆԱՆՑ ՍԱՐԿԱԽԱԳ ՁԵՌՆԱԴՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ ԴԻՐԲՈՐՈՇՈՒՄ

Երբ կանանց քահանայացումը մերժելու հարցում Լատին եւ Օրթոտոքս Եկեղեցիները միանում են, իրարից զգալիօրէն բաժանւում են՝ կանանց սարկաւազ ձեռնադրելու առիթով: Չնայած այն իրողութեան, որ Լատին Եկեղեցում սարկաւազուհիների գոյութեան մասին պատմական հատուկեւտ վկայութիւններ կան, իսկ ներկայում Լատին աստուածաբանների կեցուածքը այս հարցի նկատմամբ նոյն-իսկ դրականից էլ աւելի է, այնուամենայնիւ այն տակաւին տեսականից գործնականի չի անցել, եւ այս առումով Կաթոլիկ Եկեղեցու կողմից ցարդ պաշտօնական թոյլատու մի որոշում չի ընդունուել:

Ի տարբերութիւն Կաթոլիկ Եկեղեցու, Օրթոտոքսների մօտ անցեալում զարգացել է սարկաւազուհիներ ձեռնադրելու հնաւուրց մի աւանդութիւն: Սակայն, անչափահաս երեխաներ կամ մանուկներ մկրտելու սովորութեան ընդհանրացման, եւ չափահաս երախաների (չմկրտուածների) մկրտութեան վճռական նուազումի պատճառով, փաստօրէն սահմանափակուել է սարկաւազուհիների ծառայութեան կարեւորագոյն բնագաւառներից մէկը: Ուստի, ծառայութեան բնագաւառի սահմանափակումով, եկեղեցում հետզհետէ վերացել է նաեւ սարկաւազուհիներ ձեռնադրելու կարիքը:

Իւղով օծելու սովորութիւնը Արեւելքի կամ հրէական շրջաշարհի մէջ նոյնքան հին է, որքան հին՝ ջրով մկրտելու կամ լուալու արարողութիւնն է: Առանց կրօնագիտական եւ պատմական մանրամասնութիւնների մէջ մտնելու, ասեմ, որ հրէական միջավայրից ծնունդ առնող Քրիստո-



նէութիւնը, Հին Կտակարանի թագաւորների, եւ ի մասնաւորի՝ մարգարէների օծման տրուած կրօնական բնոյթը իր նախնական նորակազմ եկեղեցում որդեգրել եւ մկրտութեան արարողութեանը միացնելով ընդհանրացրել է: Ի տարբերութիւն Հին Կտակարանի, քրիստոնէական մկրտութիւնը մեղքերից մաքրուելու ջրի սոսկ մի լուացում չէր, այլ՝ նախակարապետի վկայութեան համաձայն, այն առաջին հերթին մի մկրտութիւն էր «Ի Հոգին Սուրբ» (Մատթ. Գ, 11), որ դրոշմի խորհրդով էր արտայայտուում: Մկրտութիւնը՝ Քրիստոնէութեան մէջ ՆԵՐՄՈՒԾՈՒԵԼՈՒ կամ քրիստոնեայ լինելու արարողութիւնն է: Աւետարանի առակների համեմատական պատկերով՝ մկրտութիւնը մի ուրախութիւն է, որին մասնակից են երկինքն ու երկիրը, հրեշտակներ եւ մարդիկ՝ քրիստոնէական ամբողջ համայնքը: Ջրի մէջ ընկղմուելու եւ ջրից դուրս հանուելու գործողութեամբ, Քրիստոսի Մահուան եւ Յարութեան Խորհրդում մկրտուողը, Սբ. Հոգու բաշխած աստուածային շնորհքներով է «կնքուում», որ իւրի օծման կամ դրոշմի խորհրդով է իրականանում: Սակայն նախնական եկեղեցում դրոշմում էին ոչ միայն ճակատն ու մարմնի որոշ մասերը, այլ օծում էին մկրտուողի ամբողջ մարմինը: Ճիշդ այստեղ է, որ սարկաւազուհիների ներկայութիւնը անհրաժեշտ էր դառնում, երբ մկրտուողը լինում էր չափահաս կին: Քահանան կամ եպիսկոպոսը, նորադարձ կնոջը ջրով մկրտելու արարողութիւնն էր միայն կատարում, մինչդեռ սարկաւազուհին՝ առատօրէն օծում էր նրա ամբողջ մարմինը: Հեղինակի աշխատասիրութեան երկրորդ մասը պատմականն է:

Ամբողջական մի պատկերացում կազմելու եւ Հայոց մէջ հող գտած կանանց սարկաւազութիւնը եկեղեցապատմական հիմքերի վրայ ըմբռնելու միտումով, օգտակար եւ շահեկան մի ներդրում եմ համարում, այս երկրորդ՝ պատմական մասը հանգամանօրէն ներկայացնելու:

## ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆՈՒՄ

Կանանց սարկաւագութեան աստիճան շնորհելու իմաստով՝ աւետարանական կարեւոր վկայութիւններ են համարուում՝ Հռոմ. ԺԶ. 1-2, Ա. Տիմ. Գ., 11 եւ Ա. Տիմ. Ե, 3-16 տեղիքները:

Հռոմայեցիներին ուղղուած թղթում Պօղոս Առաքեալը Փիբէ-ին Diakonos անունն է տալիս. «Յանձն առնեմ ձեզ գՓիբէ գբոյր մեր, որ է ՍՊԱՍԱԻՈՐ = Diakonos Եկեղեցւոյն Կենքրացւոց»: Այս նիւթի շուրջ աստուածաբանները հանդէս են գալիս թեր ու դէմ կարծիքներով: Ոմանք, Առաքեալի տուած Diakonos անուան մէջ, եկեղեցական կոչման վերաբերեալ մասնաւոր իմաստ չեն գտնում, առարկելով, որ նախնական Եկեղեցում, կոչման գաղափարը տակաւին անորոշ էր, եւ Diakonos կամ Diakonia բառերը որոշակի ծառայութիւններ կամ եկեղեցական կոչում բնորոշող իւրայատկութիւն չունէին: Իսկ ուրիշներ, հիմնուելով Փիլիպեցւոց թղթի Ա. գլխի 1. համարի վրայ, որտեղ Առաքեալը տեղի բոլոր քրիստոնեաների եւ եպիսկոպոսների շարքին, նաեւ սարկաւագներին է ողջունում, եզրակացնում են, որ արդէն առաքելական վաղ Եկեղեցում, Diakonos բառը եկեղեցական կոչման կազմաւորուած յստակ իմաստը արտայայտում էր: Սրանից բացի, բառի Diakonissa = սարկաւագուհի իգական ձեւը ծանօթ էէ Առաքեալին, հետեւաբար անհաւանական էէ, որ բառի հէնց արական կիրառութեամբ, սարկաւագուհիներ էլ յիշուած չլինեն:

Ա. Տիմ. Գ, 11 համարից էլ՝ «Նոյնպէս եւ կանայք նոցա պարկեշտք, մի շարախօսք, հեզք՝ հաւատարիմք յամենայնի», ենթադրուում է, որ այն Պօղոս Առաքեալի կողմից սարկաւագուհիներին ուղղուած մի յորդոր է, քանի որ այդ մէջբերութիւնը հանդէս է գալիս սարկաւագներին վերաբերող խրատների մի ամբողջական շարքում: Այս առումով, մեկնիչների ընդհանուր եզրակացութիւնն այն է, որ վերոյիշեալ հատուածը ուղղուած է սարկաւագուհիներին, որոնք, սակայն, հետագայի հասկացողութեամբ՝ տակաւին եկեղեցական որոշակի կարգ չունէին:

Սարկաւազուհիների մասին կատարուած Նոր Կտակարանեան երրորդ յիշատակութիւնը Ա. Տիմ. Ե, 3-16 համարներն են: Այստեղ խօսքը այրիութեան կարգի եւ նրա պարտականութիւնների մասին է: Առաքեալը յորդորում է այրիացած երիտասարդ կանանցից հրաժարուել, «Ձի յորժամ խայտան գՔրիստոսիւ, ամուսնանալ կամին» (11): Նա թելադրում է Եկեղեցում այնպիսի այրի կանայք ընդունել, «Որ ճամարտիւ այրի իցէ, եւ մենացեալ յուսացեալ յԱստուած, եւ կանխեալ յաղօթս եւ ի խնդրուածս զցայգ եւ զցերեկ . . . ԱՅՐԻ՝ ԸՆԴ ԱՅՐԻՍ ԱՆՈՒՆԵՍԻ», որ չիցէ պակաս ի վաթսունամենից, միոյ առն կին լեալ, եւ ի գործս բարիս վկայեալ» (5-10): Ահաւասիկ, հէնց այս արտայայտութիւնը «այրի՝ ընդ այրիս անուանեսցի», ազատ թարգմանութեամբ՝ «այրիների թւում կը համարուի այն այրին» կամ «այրիների կարգում թող նրանք ընդունուեն», վկայութիւն է տալիս այն մասին, որ նախնական Եկեղեցում նման մի «կարգ» գոյութիւն ունեցել է:

Արեւելեան Եկեղեցու ամբողջ աւանդութիւնն ու նրա փայլուն ներկայացուցիչներից յատկապէս Որդիներէս Աղեքսանդրացի, Յովհան Ոսկեբերան եւ Կղեմէս Աղեքսանդրացի հայրապետները, Նոր Կտակարանի վերոյիշեալ այս երեք տեղիքներում տեսել են կանանց սարկաւազութեան ծագումը:

## ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԱՌԱՋԻՆ ԵՐԵՔ ԴԱՐԵՐԻՑ

Քրիստոնէական առաջին երեք դարերից մեզ չի հասել մի գործ, որտեղ կանանց սարկաւազութեան մասին ուղղակի յիշատակութիւններ լինեն: Այս ժամանակաշրջանից, հեթանոս թէ քրիստոնէայ հեղինակների կողմից կատարուել են միայն անուղղակի վկայութիւններ, որոնք Եկեղեցում սարկաւազուհիների գոյութեան մասին, այո՛, յուշում են, բայց նրանց ունեցած եկեղեցական կարգը մօտիկից չեն նկարագրում: Բիւթանիոյ կառավարիչ Պլինիոս Կրտսերը, շուրջ 112-ին, Տրալիանոս կայսեր ուղղուած իր նամակում տեղե-

կացնում է, որ ինքը անհրաժեշտ է նկատել, քրիստոնեաների մօտ «ծառայ» = «ministrae» = «diakonos» կոչուող երկու ստրկուհիների, իրենց դաւանած հաւատքի ճշմարտութեան մասին չարչարելով հարցաքննելու:

Չնայած Պլինիոս Կրտսերի սոյն տեղեկագրութեան եւ Ա. Տրմ. Գ, 11 համարի միջեւ որոշակի մի կապ ստեղծւում է, այնուամենայնիւ, Եկեղեցում սարկաւազուհիների դերը որոշել հնարաւոր չի լինում:

Իգնատիոս Անտիոքացին (մահացած 110-ին) Եկեղեցում ծառայող այրիների մասին խօսում է, բայց նրանք կուսաններ լինելով, տարբերւում են այն այրիներից, որոնք նկարագրւում էին Ա. Տրմ. Ե. գլխում:

Պողիկարպոս Զմիւռնացին, որ Իգնատիոս Անտիոքացու ժամանակակիցն է, այրիների պարտաւորութիւնների մասին խօսելով ասում է, թէ նրանք քրիստոնէավայել կեանքով ու աղօթքով պէտք է ապրեն, չարագործութիւններից, ուրացումներից եւ սուտ վկայութիւններից հեռու մնան, որովհետեւ նրանք «խորան Աստուծոյ» են:

Վերոյիշեալ երկու պարագաներում էլ Եկեղեցում սարկաւազուհիների պաշտօնի մասին յստակ մի ըմբռնում չի ստեղծւում:

Տերտուղիանոսի հաղորդած տեղեկութիւնների համաձայն, այրիները պատկանում են եկեղեցականների դասին, սակայն օժտուած չեն մասնաւոր մի պաշտօնով եւ իրաւունք չունեն քարոզելու:

Հռոմի Հիպպոլիտ եպիսկոպոսն իր «Traditio Apostolica» կամ «Առաքելական Աւանդութիւն» գործում այրիներին ու կուսաններին իրարից նրանով է տարբերում, որ առաջինները չեն ձեռնադրւում: Այսօրուայ իմաստով սարկաւազուհիներ նա չի ճանաչում:

Կղեմէս Աղեքսանդրացուն (150–215 թ.) եւ Որոգինէսին (185–215 թ.) էլ ծանօթ են քարոզելու իրաւունքից զուրկ, բայց եկեղեցականների դասին պատկանող այրիներ: Չնայած այս երկու հեղինակները խօսում են սարկաւազուհիների մասին, սակայն ինչպէս պարագան Բ. եւ Գ. դարերի

բոլոր միւս հեղինակների մօտ էր, նրանք եւս մերժում են կանանց վարդապետական եւ ծիսական իշխանութիւններ շնորհելը: Այս ժամանակաշրջանում թէ՛ այրիներին եւ թէ՛ սարկաւազուհիներին Եկեղեցու Հայրերի կողմից աւելի ճշգրտական ցուցմունքներ են տրւում, քան համայնքից ներս որեւէ եկեղեցական իշխանութիւն:

## ՍԱՐԿԱՒԱԳՈՒՀԻՆԵՐԻ ԴԱՍԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՋԱՆԸ (Գ.–Ձ. դար)

ԱՍՈՐԱԿԱՆ DIDASKALIA-ն կամ  
«ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ ԱՌԱՔԵԼՈՑ»-ը  
«Διατάξεις τῶν αποστόλων»

Կնոջ սարկաւազութեան մասին յստակ վկայութիւններ մեզ միայն Գ. դարից յետոյ են հասնում, այն էլ՝ ասորական շրջապատից: Այս առումով կարեւորագոյն աղբիւր է հանդիսանում ասորական Վարդապետութիւն Առաքելոցը, խմբագրուած Գ. դարի սկզբներին: Այստեղ այրիներն ու սարկաւազուհիները իրարից յստակօրէն տարբերում են եւ իւրաքանչիւրը հանգամանօրէն նկարագրւում:

Այրին համայնքում մի տեսակ աշխարհական ճգնաւոր է: Նրան ծիսական արարողութիւններ կատարել կամ քարոզել արգելւում է: Այրի կնոջ հիմնական պարտականութիւնը համայնքի համար աղօթելն ու հիւանդներ խնամելն է: Նա կարող է նաեւ «ձեռնադրութիւններ» կատարել, որը հասկանալիօրէն եկեղեցական իշխանութիւն փոխանցելու հանգամանք չունի:

Վարդապետութիւն Առաքելոցի ԺԲ. եւ ԺԳ. գլուխներում այրիների կողքին առաջին անգամ յիշւում են նաեւ սարկաւազուհիները: Նրանց պարտականութիւնը աւետարանել եւ մկրտութեան ժամանակ օգտակար հանդիսանալն է այնտեղ, որտեղ այր սարկաւազի գործը սահմանափակւում է. «Տներ կան, — ասում է Վարդապետութիւն Առաքելոցը —, որտեղ հեթանոսներից զգուշանալով, կանանց մօտ չես կա-

րող մի այր սարկաւազ ուղարկել»։ Սարկաւազուհու հիմնական պաշտօնը, ինչպէս վերելում ասուեց, մկրտուող կանանց ջրի մէջ մտնելուց առաջ իւղով օծելու մէջ է կայանում, իսկ յաւարտ մկրտութեան քահանան կամ եպիսկոպոսը օծում է մկրտուած կնոջ միայն ճակատը։ Այնուհետեւ նրա հոգեւոր դաստիարակութեամբ զբաղուելու պարտականութիւնը վերստին սարկաւազուհին է ստանձնում։ Ըստ Վարդապետութիւն Առաքելոցի, եթէ եպիսկոպոսը Աստծուն, իսկ քահանան Քրիստոսին է ներկայացնում, ուրեմն՝ սարկաւազուհին էլ իր կոչումով Սուրբ Հոգու ներկայութիւնն է խորհրդանշում, որի համար էլ պէտք է նրան ըստ արժանւոյն յարգել<sup>2</sup>։

## ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԿԱՆՈՆԱԴՐՈՒԹԻՒՆԸ (Ռ. դար)

Առաքելական Կանոնադրութիւնը նմանապէս արդիւնք է ասորական միջավայրի եւ հաւանաբար իմբազրութիւն՝ Ռ. դարի<sup>2a</sup>։ Այստեղ, կանանց սարկաւազութիւնը կենդրոնական տեղ է զբաւում, որովհետեւ այրիութեան աստիճանը արդէն հետզհետէ անհետանում է։ Սարկաւազուհին կարող է մի այրի կին կամ կուսան լինել, որ ենթարկւում է այր սարկաւազի եկեղեցական իրաւասութեանը։ Ճիշդ է, որ սարկաւազուհին Սուրբ Հոգու ներկայութիւնն է խորհրդանշում եւ համապատասխան ձեւով յարգւում, այնուամենայնիւ, «այնպէս ինչպէս Սուրբ Հոգին առանց Քրիստոսի տնօրինութեան չի գործում», նոյնպէս էլ առանց սարկաւազի ցուց-

<sup>2</sup> Տե՛ս Lexikon für Theologie und Kirche, 3, hrsg. v. J. Höfer/K. Rahner, Freiburg, 1959, S. 371–372; Հ. Յակովբոս Վ. Տաշեան, Վարդապետութիւն Առաքելոց անվաւերական կանոնաց մատեանը։ Թուղթ Յակոբայ առ Կողբատոս եւ կանոնք Թաղաչի։ Քննութիւնք եւ բնագիրք, Վիեննա, 1896, Ազգ. Մատ. 20; Կանոնագիրք Հայոց, աշխ. Վազգէն Յակոբեանի, Ա, Երեւան, 1964, էջ 18–66։

<sup>2a</sup> Տե՛ս նոյնը։



մունքների, սարկաւազուհին չի գործում համայնքում: Հաղորդութեան ժամանակ նա տղամարդկանց շարքին չի կանգնում, սակայն այրի կանանց եւ կուսանների մէջ առաջին տեղն է գրաւում: Սարկաւազուհու հիմնական հանգամանքն այն է, որ նա հոգեւորականների դասին անդամ է դառնում եպիսկոպոսից ստացած համապատասխան օծումով: Այստեղ էլ, նրա պաշտօնը մկրտութեան ժամանակ օգտակար հանդիսանալն է, բայց առանց հոգեւոր խնամատարութեան կամ քարոզչութեան իրաւունքի: Սարկաւազուհին չի կարող եկեղեցում օրհնութիւն տալ կամ այնպիսի արարողութիւններ կատարել, որոնք համարում են իրաւասութիւնը այր սարկաւազի կամ քահանայի: Արտածիսական պարտականութիւնների շարքին, սարկաւազուհին եպիսկոպոսի յանձնարարութեամբ կարող է փոխանցել նրա պատգամը ուրիշ համայնքների, ինչպէս նաեւ համապատասխան կապ ստեղծել տուեալ համայնքի կանանց եւ եկեղեցական բարձրագոյն իշխանութեան միջեւ: Մահացած կանանց մարմինը լուալու պարտականութիւնն էլ համարում է սարկաւազուհիների կարեւորագոյն պաշտօններից մէկը:

Տեսնում ենք, որ ասորական միջավայրում խմբաքրւած Առաքելական Կանոններում, ճիշդ է, կանանց սարկաւազութիւնը՝ օծման արարողութեամբ ուրոյն նկարագիր ստանում է, սակայն միւս կողմից, սարկաւազուհուն դեռեւս խստիւ արգելւում է քարոզչական պարտականութեան կամ խորանի սպասարկման որեւէ գործադրութեան իրաւասութիւն:

## ԱԻՆՏԱՐԱՆ ՅԻՍՈՒՍԻ ՔՐԻՍՏՈՍԻ (Ե. դար)

Սոյն ստեղծագործութիւնը, միւսների նման ծնունդ է միեւնոյն միջավայրի: Այստեղ այրիներին աւելի մեծ տեղ է տրւում, եւ նոյնիսկ՝ սարկաւազուհիները ենթակայ են նրանց իրաւասութեանը: «Այրիութեան» կոչումը շնորհւում է նրանց մի օրհնութեամբ, որը սակայն չի կարելի հասկանալ իբրեւ



ծիսական օծում: Այրիութեան կարգի եւ տղամարդկանց վերապահուած սարկաւազութեան միջեւ կարելի է որոշ զուգահեռներ նշմարել, օրինակ՝ արարողութեան ընթացքում եպիսկոպոսի ձախ կողմում նշանակուած նրանց կայուն տեղը: Այս բոլորով հանդերձ, այրիները զուրկ են հովուական առաքելութիւնից, որովհետեւ իրենց կեանքը նուիրուած է ճգնաւորական իտէալին: Այս պատճառով էլ նրանց կողքին, չնայած ենթակայ այրիների իրաւասութեանը, հովուական առաքելութեամբ գործում են սարկաւազուհիները:

## ԺՈՂՈՎԱԿԱՆ ՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ՓԱՍՏԱԹՎԹԵՐ (Դ.—Զ. դար)

Նիկիոյ ժողովի (325 թ.) 19-րդ կանոնում արդէն սարկաւազուհիների վերաբերեալ որոշումներ կան: Այստեղ խօսքը նրանց մասին է, ովքեր զանազան խմբաւորումներից գալիս են դէպի Ընդհանրական Եկեղեցի.

«Սոյնպէս եւ վասն սարկաւազացն եւ ամենայն ոք որ եւ իցեն ընդ կանոնօք, նոյն կարգ կացցէ: Յիշեցաք եւ վասն սարկաւազաց կանանցն, որք կերպարանօք ձեռնադրութիւն ունին, զի ամենայն իրօք իբրեւ զմի յաշխարհականաց կացցեն»:

«Կանոնադիրք Հայոց»ի ծանօթագրութիւնների բաժնում Վազգէն Յակոբեանը աւելացրել է հետեւեալ կարեւոր դիտողութիւնը, թէ Նիկիոյ 19-րդ կանոնի «Վերջին՝ սարկաւազուհիներին վերաբերող մասը մի փոքր համառօտ է, քան Յունարէնը.

“Ὡσαύτως δὲ καὶ περὶ τῶν διακονισσῶν, καὶ ὅλας περὶ τῶν ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζομένων ὁ αὐτός τύπος παραφυλαχθήσεται. Ἐμνήσθη μὲν δὲ τῶν διακονισσῶν τῶν ἐν τῷ σχήματι ἐξετασθεισῶν, ἐπεὶ μηδὲ χειροθεσίαν τινὰ ἔχουσιν, ὥστε ἐξάπαντος ἐν τοῖς λαϊκοῖς αὐτάς ἐξετάζεσθαι”.

«Ինչպէս տեսնում ենք, յունարէնում խօսքը սարկաւազուհիների մասին է, իսկ հայերէնում մի դէպքում «սարկաւա-

գացն», միևսում՝ «սարկաւազաց կանանցն»: Երկու դէպքում էլ պէտք է հասկանալ սարկաւազուհիներ<sup>3</sup>:

Թէոդոսի կանոնախմբում (390 թ.) սարկաւազուհի լինելու համար սահմանուում է 60 տարիքը, իսկ Քաղկեդոնի ժողովի (451 թ.) 15-րդ կանոնում այն իջեցուում է 40-ի: Զեոնադրութիւնից յետոյ ամուսնանալու դէպքում սարկաւազուհիներին սպառնում էր եկեղեցական հաղորդակցութիւնից (Exkommunikation) զրկուելու ծանր պատիժը: Զ. դարում Յուստինեանոս կայսեր հրապարակած օրէնքների մէջ սարկաւազուհին ճանաչուում է իբրեւ պետական պաշտօնեայ: Կ. Պոլսոյ «Հագիա Սոփիա» տաճարում գործող 425 հոգեւորականների մէջ յիշուում են 40 սարկաւազուհիներ, որոնք կա՛մ իրենց ընտանեկան յարկում եւ կա՛մ էլ միասնաբար ապրում էին եկեղեցու մօտ: Սարկաւազուհիների կարգի զարգացումը Եկեղեցում Քաղկեդոնի ժողովով հասնում է իր աւարտին:

## ՍԱՐԿԱՒԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ ԲԻԻԶԱՆԴԱԿԱՆ ԱԻԱՆԴՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

Իրզանդական Եկեղեցում Դ. դարից սկսած հանդէս են գալիս բազմաթիւ հանրածանօթ սարկաւազուհիների անուններ, ինչպէս օրինակ՝ Յովհաննէս Ոսկեբերանի բարեկամուհի Ողիմպիաս սարկաւազուհին, Բարսեղ Կեսարացու եւ Գրիգոր Նիւսացու քոյր՝ Մազրիւնան, նրա կինը՝ Թէոսեպիա սարկաւազուհին եւայլն: Այս շրջանում, սարկաւազուհիները մեծաւ մասամբ հոգեւորականների ազգականներ էին. այս կամ այն քահանայի մայրը, քոյրը կամ կինը: Տրուլեան ժողովի (692 թ.) ժամանակ որոշուում է, որ քահանայի եպիսկոպոսացումից յետոյ, պէտք է երէցկիւնը նրանից բաժանուած ապրի:

<sup>3</sup> Տե՛ս Կանոնագիրք Հայոց, էջ 130, 565:

Բիւզանդական Եկեղեցում կանանց սարկաւազական ձեռնադրութիւն շնորհելու աւանդութիւնը կիրառուում է մինչեւ Ժ.—ԺԱ. դար, որից յետոյ այն սկսում է հետզհետէ տկարանալ:

## ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐՈՒՄ

Արդէն վերելում ասուեց, որ կանանց սարկաւազութիւնը, իբրեւ եկեղեցական կոչում, արգասիքն է ասորական միջավայրի եւ եկեղեցական մշակոյթի: Թէ՛ Ասորի Յակոբիկեան եւ թէ՛ Նեստորական Եկեղեցիներում այս աւանդութիւնը իր զարգացումն է ապրում մինչեւ ԺԱ. դար: Երկու Եկեղեցիներում էլ սարկաւազուհին հանդէս է գալիս գանազան պարտականութիւններով ու պաշտօններով: Այստեղ տեսնում ենք, որ սարկաւազուհին եպիսկոպոսից ոչ միայն մասնաւոր ձեռնադրութիւն է ստանում, այլ պատարագի ընթացքում խորան բարձրանալով՝ վերաբերում է կատարում եւ ընթերցում Աւետարանը:

Նկատի ունենալով ցարդ կատարուած նկարագրութիւնները, եզրակացնում ենք, որ Եկեղեցու պատմութեան Դ.—ԺԱ. դար ձգուող ժամանակահատուածը հանդիսանում է կանանց սարկաւազութեան զարգացման դասական շրջանը, որից յետոյ այն գրեթէ ամենուրեք սկսում է հետզհետէ դալկանալ: Այս իմաստով, միակ բացառութիւնը Հայ Եկեղեցին է:

## ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

Թէ՛ Արեւմտեան եւ թէ՛ Արեւելեան Եկեղեցիներում, երբ ԺԲ.—ԺԳ. դարերում կանանց սարկաւազութիւնը աստիճանաբար անհետանում էր, այն զարթօնք է ապրում Կիլիկեան Հայաստանում: Մխիթար Գոչ եւ Պողոս Տարօնեցի վարդապետները, կանանց սարկաւազութեան այդ վերաաշխուժա-



Հայ սարկաւազուհին զգեստաւորումով  
Կ. Պոլիս ժԹ. դար



Միւնիխի Շենհեր Մեմաստանի միամնուռի  
ժէ. դար

ցումը, Հայ Նկեղեցի մուտք գործող ժամանակի լատինական ազդեցութիւնից սկիզբ առած մի նորարարութիւն նկատելով՝ մերժում են: Այն, որ կանանց սարկաւազութեան այս վերաաշխուժացումը Կիլիկիայում կատինների միսիոնարական ազդեցութեան հետեւանք չէր կարող լինել, յստակ է, քանի որ այդ ժամանակաշրջանում Արեւմուտքում սարկաւազուհիների վերջին մնացուկներն էլ լրիւ անհետացել էին:

Ուրեմն, ի՞նչն է մեր վարդապետների բացասական դիրքորոշման պատճառը այս շարժման նկատմամբ:

Նիւթս ուսումնասիրող Դր. Արատը այս կեցուածքը վերադրում է կանանց հանդէպ միջնադարեան մեր վարդապետների ունեցած «թշնամական» ըմբռնումներին, ոչ միայն եկեղեցական կամ ծիսական մարզերում, այլ նաեւ աշխարհական հարցերում: Օրինակ՝ Մխիթար Գոշի «Դատաստանագրքում», կանանց արգելում էր դատական ատեաններում վկայութիւն տալ, խաղողը, որից պատարագի գինի էր պատրաստուելու կոխրճել, եւ այլն:

Կանանց հանդէպ միջնադարեան հայ վարդապետների ունեցած «թշնամական» մտածելակերպը հեղինակը հիմնաւորում է Գրիգոր Տաթեւացու «Գիրք Հարցմանց»ից մի մէջբերումով, թէ՛ «Այրն կատարեալ է, իսկ կինն կէս<sup>5ա</sup>»:

Առ այս պէտք է հետեւեալը ասել: Նախ՝ վերոյիշեալ մէջբերումը, իբրեւ հաստատում նախորդ նկարագրութիւնների, անտեղի է: Ճիշդ է, ի թիւս միւս վարդապետների, Տաթեւացին էլ տղամարդուն ու կնոջը ընկերային իրաւահաւասար դիրքերի վրայ չի դիտում, բայց այստեղ նրա առաջադրանքը ոչ թէ կանանց «համարժէքութեան» կամ «ազատագրութեան» վերաբերեալ հարցերով զբաղուելն է, այլ «Գիրք Հարցմանց»ի Թ-րդ հատորի խորագրի համաձայն, մեկնաբանել Հնգամատեանն ու Մովսիսական օրէնքները: Այս հատորի ամբողջ 45-րդ պրակը սուրբ գրական լեզուամտածողութեան սահմաններում պարզաբանուած՝ «Վասն զեման կենդանեաց հարցին» մի պատասխան է: Այն, որ կեն-

<sup>5ա</sup> Գր. Տաթեւացի, Գիրք Հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 365:

դանին զենոզը այր մարդ պէտք է լինի, ոչ թէ Տաթեւացու, այլ «Մովսէսի» կողմից հրեաների համար սահմանուած օրէնք է: Իսկ եթէ սրա պատճառները սբ. գրական լեզուամտածողութեան սահմաններում մեկնաբանուեն, այդ ժամանակ Տաթեւացու նման ասելու էինք. «Նախ՝ զի այրն կատարեալ է, իսկ կինն՝ կէս, երկրորդ՝ արուն առնող է, իսկ կինն կրող, երրորդ՝ զի յառենէ առաւ կինն, չորրորդ՝ զի այրն տայ զարիւնն, հինգերորդ՝ զի այրն է գլուխ<sup>4</sup>»:

Ահաւասիկ, տեսնում ենք, որ այստեղ Հին եւ Նոր Կտակարանների հիման վրայ հանդէս է գալիս սեմական մտածելակերպը, որը քրիստոնէութեան ճանապարհով մուտք էր գործել Հայաստան եւ իւրացուել որոշ հայ վարդապետների կողմից: Բնական է, որ այլ կերպ չէր կարող լինել:

Կանանց սարկաւագութեան զարգացման ընթացքը Հայ Եկեղեցում կարող ենք պատմական չորս ժամանակահատուածների բաժանել.

- ա. Մեծ Հայք՝ Դ.–Ը. դար: Կանոններում անորոշ վկայութիւններ կան այն կանանց մասին, ովքեր յաւակնում են մկրտութիւններին իրենց մասնակցութիւնը բերել:
- բ. Արեւելեան եւ Կիլիկեան Հայաստան՝ Թ.–ԺԱ. դար: «Սարկաւագուհի» բառի կիրառումը ձեռնադրութեան Մաշտոցներում:
- գ. ԺԲ. դարից սկսած մատենագրական վկայութիւններ եւ սարկաւագուհիների վերաբերեալ կանոններ ձեռնադրութեան Մաշտոցներում, նախ՝ Կիլիկեան, ապա՝ Արեւելեան Հայաստանում:
- դ. Կանանց սարկաւագութեան վերազարթօնքը ԺԷ. դարում:

## ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ (Դ.–Ը. դար)

Դ. եւ Ե. դարերից, ասորական Վարդապետութիւն Առաքելոցի կամ Առաքելական Կանոնադրութեան նման

<sup>4</sup> Տե՛ս նոյնը:

սարկաւազուհիների գոյութեան մասին մատենագրական վկայութիւններ մեզ չեն հասել: Սակայն թւում է, թէ սարկաւազուհիների վերաբերեալ այդ աւանդութիւնը ժամանակի Հայերին բոլորովին էլ անծանօթ չի եղել: Հայկազեան Բառագիրքը, հիմնուելով Ոսկեդարեան շրջանի մեր Հայրերի կատարած թարգմանական տեղիքների վրայ, «սարկաւազուհի» բառի դիմաց՝ «կին պաշտօնեայ, կամ կուսան սպասաւոր ի գործս ինչ եկեղեցւոյ, եւ մայր վանից կուսանաց» իմաստներն է տալիս: Սբ. Սահակ Հայրապետի անունով մեզ հասած կանոնախմբի 16-րդ կանոնում կարդում ենք հետեւեալը.

«Մկրտութիւն առնել երկիւղածութեամբ, եւ կանայք ի ժամ մկրտութեանն մերձ առ քահանայսն մի՛ իշխեսցեն կալ, որպէս սովորեցին ոմանք առնել յանդգնաբար եւ մկրտել ընդ նոսա, այլ ի տեղոջ իւրեանց աղօթեսցեն<sup>5</sup>»:

Միեւնոյն կանոնը վերահաստատում է Դուինի Բ. 454/5-ի ժողովում.

«Եւ կանայք առ քահանայս մի՛ իշխեսցեն կալ . . . բայց սարկաւազուհին սպասաւորեսցեն, եւ կանայքն իւրեանց տեղին աղօթեսցեն, եւ մի՛ եղիցին [կանայք] գործակիցք քահանայիցն, որպէս լսեմք ունելով զտեղիս սարկաւազացն<sup>6</sup>»:

Ինչպէս տեսանք, Դ.—Ը. դարերից մեզ հասած կանոնական վկայութիւնները ուղղուած են այնպիսի կանանց դէմ, որոնք սարկաւազութեան աստիճան չունէին: Այստեղ պէտք է հաստատել նաեւ այն պարագան, որ բացի Նիկիոյ ժողովի 19-րդ կանոնից, ամբողջ «Կանոնագիրք Հայոց»ում ընդհանրապէս սարկաւազուհիների վերաբերեալ կանոններ գոյութիւն չունեն: Այս երեւոյթը կարելի է բացատրել նրանով, որ

<sup>5</sup> Կանոնագիրք Հայոց, Ա., էջ 377—378:

<sup>6</sup> Տէր Միքելեան Ա., Հայոց Եկեղեցական Իրաւունքը, Ա. Շուշի, 1903, էջ 380. Կանոնագիրք Հայոց, Ա, 485. Մխիթարեանց Ա., Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ, Վաղարշապատ, 1874, էջ 80:



«Կանոնագիրք Հայոց»ի առաջին խմբագրութիւնը, յանձին Յովհան Իմաստասէր Կաթողիկոսի, արդէն Լ. դարի սկզբում աւարտուել էր, մինչդեռ կանանց սարկաւազութիւնը հաւանաբար ծնունդ է աւելի ուշ շրջանի:

## ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ (Թ.—Փ. դար)

Կանանց սարկաւազութեան երկրորդ շրջանում, սարկաւազ բառը իր իզականաձեւ «ուհի» մասնիկով, մեր ձեռագրերում արդէն վկայուում է: Վենետիկի Մխիթարեան Մատենադարանի Թ. 457 Մաշտոցում, որը հաւանաբար խմբագրուել է Թ.—Փ. դարերում, «Ձեռնագրութիւն կրօնաւորութեան արժանացելոցն» խորագիրը կրող արարողութեան վերջաւորութեան, կին վանականներ ձեռնադրելու մասին աւելում է, թէ վանական դարձող կնոջ զգեստաւորումը անելու է «սարկաւազուհին»: Այսպէս՝ «Իսկ կանանցն պարտ է սքեմ տալ եւ զնոյն կատարել կարգս: Բայց հոլանի ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՔՆ արասցեն, սեւ փակեղամբ ծածկեսցեն զճակատն մինչեւ յօնսն<sup>7</sup>»:

## ԵՐՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ (ԺԲ. դար)

Սարկաւազուհիների վերաբերեալ մեր մատենագիրների կատարած բուն վկայութիւնները սկսում են ԺԲ. դարից: Ներսէս Շնորհալի Հայրապետի «Թողթ ընդհանրական»ը, ուղղուած մեր ժողովրդի բոլոր խաւերին, ո՛չ կուսանների եւ ո՛չ էլ սարկաւազուհիների մասին խօսք չի անում:

«Եւ փոքր է կրօնաւորութիւն ոչ միայն քան զքահանայութիւն, այլ եւ քան զսարկաւազութիւն, զի սա եւ կանանց է համարձակելի, որպէս եւ սուրբն Բարսեղ գրէ. իսկ սար-

<sup>7</sup> Մայր ցուցակ Հայերէն ձեռագրաց ի Վենետիկ: Հ. Բարսեղ Սարգիսեան/ Հ. Գրիգոր Սարգսեան, Գ, Վենետիկ, 1966, էջ 27-33:

կաւագութիւն եւ ոչ բնաւ», գրում է Ներսէս Լամբրոնացին<sup>8</sup>, համաձայնելով կանանց վանական լինելու աւանդութեանը, բայց ոչ՝ սարկաւագութեան աստիճան ստանալու գաղափարի հետ:

1184-ին խմբագրուած Մխիթար Գոչի «Դատաստանագրքում», սարկաւագուհիների մասին կարդում ենք հետեւեալը.

«Են եւ ի կանանց սարկաւագունք ձեռնադրեալք, որք կոչին սարկաւագուհիք, վասն քարոզելոյ կանանց եւ ընթեռնուլ Աւետարան, զի մի մտցէ անդ այր, եւ մի նա արտաքս, քան զվանսն ելանիցէ: Բայց յորժամ մկրտութիւն առնեն քահանայքն, զան յաւազանն, զի զկանայսն նոքա լուանան ջրով քաւութեանն՝ ներքոյ վարագուրին . . . Մի՛ ինչ նոր եւ անկարգ վարկցիս գայս, քանզի ի սրբոց Առաքելոցն աւանդութեանէ ուսանիմք, քանզի ասէ՝ յանձն առնեմ ձեզ զՓիբէ քոյր մեր, որ է սպասաւոր եկեղեցոյն<sup>9</sup>»:

Սարկաւագուհիների վերաբերեալ նման վկայութիւններ կարդում ենք նաեւ Սմբատ Սպարապետի՝ 1165-ին խմբագրուած «Դատաստանագրքում».

«Եւ թէ հրամայէ քահանայն, նաեւ սարկաւագուհիք էլ կարեն ձեռնադրել, որ եւ նոքա եւս կարեն քարոզ ասել կանանց, եւ Աւետարան կարդալ, ուր եւ այր մարդ չմտցէ . . . եւ կարեն լուանալ տղայք եւ կանայք քաւութեան ջրովն . . . եւ ի Հայոց կանանց վաղ է ջնջած այս կարգս: Բայց այս այն է, զոր գրել է Առաքեալն՝ թէ յանձն առնեմ ձեզ զՓիբէ քոյր մեր, որ է սպասաւոր եկեղեցոյն<sup>10</sup>»:

<sup>8</sup> Ներսէս Լամբրոնացի, Խորհրդածութիւնք ի Կարգս Եկեղեցոյ եւ Մեկնութիւն Խորհրդոց Պատարագին, Վենետիկ, 1847, էջ 53:

<sup>9</sup> Մխիթար Գոչ, Գիրք Դատաստանի, աշխ. Խոսրով Թորոսեան, Երեւան, 1975, էջ 136-137:

<sup>10</sup> Սմբատ Սպարապետ, Դատաստանագիրք, աշխ. Ա. Գալստեան, Երեւան, 1958, էջ 66-67:

1299-ին, Սիւնեաց արքեպսկ. Ստեփանոս Օրբելեանը, իր «Պատմութիւն Նահանգին Սիսական» գործում, սարկաւագուհիների մասին գրում է.

«Իսկ ի կանանց սարկաւագուհիք լինին, զի ի կանանց վանս քարոզեն . . . քարոզէ եւ ընթեռնու Աւետարան՝ ոչ յամբոխի ի վերայ բեմին, այլ առանձինն կամ յանկեան ուրեք. բայց ի սուրբ խորհրդոյն սպասաւորութիւն բնաւ մի հպեցի, որպէս զարու սարկաւագունս<sup>11</sup>»:

Նիւթս ուսումնասիրող Դր. Արատը այսքանով աւարտում է հայ վարդապետների երկերում սարկաւագուհիների մասին կատարած իր պրպտումները: Այս առիթով, օգտակար եւ շահեկան եմ համարում ընթերցողների ուշադրութեանը յանձնել կարեւոր երկու աղբիւրներ եւս: Առաջինը՝ Պօղոս Տարօնեցի վարդապետի ԺԲ. դարի սկզբում խմբագրած «Թուղթ Ընդդէմ Թէոփիստէ Հոռոմ Փիլիսոփային» գործն է, իսկ երկրորդը՝ մեր դասական աստուածաբանութեան գագաթ՝ Գրիգոր Տաթեւացու հանրածանօթ «Գիրք Հարցմանց»ն է: Առանց Տաթեւացու, մեր Եկեղեցու աստուածաբանական աւանդութիւնը ըմբռնելու հարցում, ոչ մի քայլ առաջ չենք կարող գնալ:

Վերեւում, Պօղոս Տարօնեցին Դր. Արատի կողմից հարեւանցի կերպով յիշուեց, սակայն նիւթիս առնչութեամբ արժէ նրա ունեցած դիրքորոշման մասին աւելի մօտիկից իմանալ: Ասորիների եկեղեցական որոշ աւանդութիւնների դէմ բողոքելու առիթով, «Ասորիք՝ կանանց հրամայեն ելանել ի խորանն, զոր չէ օրէն», նա աւելացնում է.

«Նաեւ կանանց հրամայեն ելանել ի սուրբ խորանն Աստուծոյ, որ օտար է յԱռաքելական եւ ի մարգարէական կանոնացն, զոր եւ ատեաց իսկ զայս Հոգին Սուրբ, զսուրբ խորանն կոխան առնել կանանց»:

Եւ արդ՝ ահա գրեալ է յօրէնան, եթէ Մովսէս միայն իշխէր ելանել ի գլուխ լերինն, եւ խօսել ընդ Աստուծոյ,

<sup>11</sup> Ստեփաննոսի Սիւնեաց Եպիսկոպոսի՝ Պատմութիւն Տանն Սիսական, հրտ. Մկրտիչ էմին, Մոսկուա, 1861, էջ 80:

յօրինակ այսմ աստուածընկալ խորանիս Աստուծոյ: Եւ ամենայն քահանայքն կանգնեալ կային ի ստորոտ լե-  
րինն, որ է այս Եկեղեցի Քրիստոսի: Եւ ժողովուրդքն  
կային ի ստորոտ լերինն՝ որ է արտաքին սրահ եկե-  
ղեցոյն: Այն լեառն՝ օրինակ էր այս սուրբ եկեղեցոյս,  
եւ այսպիսի պատուիրանս՝ ի հին օրինացն եղաւ սրբու-  
թեամբ մերձենալ ի լեառն սուրբ:

Իսկ նորումս՝ այսպէս ասէ գիրն, եթէ Յակոբոս  
Եղբայր Տեառն, նա միայն իշխէր մտանել ի Սրբութիւն  
Սրբութեանցն: Ի հնումն լեառն հրով վառեալ լինէր,  
եւ ի նորումս այս Եկեղեցի, որ է բնակարան Աստուծոյ,  
եւ տեղի զենման՝ արեան պատարագին Քրիստոսի: Եւ  
այս է ճշմարտութիւն տնօրէնութեան Քրիստոսի, զոր  
եւ սուրբ Հայրապետքն, որ ի Նիկիա ժողովեցան,  
զնզովս կարգեցին եւ ասացին, թէ ոչ է պարտ կանանցն  
ի բեմ ելանել: Զոր եւ սուրբ Առաքեալն Պօղոս, ար-  
գելոյր զգաստ կանանցն, եւ ոչ տայր նոցա թոյլ բնաւ  
խօսել յեկեղեցին: Եւ ահա դոքա [Ասորիք] հակառակ  
Պօղոսի ելեալ, եւ զկանայսն բեմականս արարին<sup>12</sup>»:

Մկրտութեան հարցի կապակցութեամբ, Ճաթեա-  
ցին արտայայտուելով Լատինների աւանդութեան դէմ,  
նոյնիսկ ծայրայեղ կարիքի պարագային (in necessita-  
te) մերժում է կանանց կողմից մկրտութեան կատա-  
րումը:

«Ասեմ հերձուածող ազգն Փռանկաց, թէ թէպէտ  
մկրտութիւն դորժ քահանայի է, բայց ի հարկաւոր ժա-  
մանակն, թէ քահանայ ոչ լինի, ամենայն ոք, որ գիտէ  
զձեւ մկրտութեան՝ կարէ մկրտել: Եւ թէ այր մարդ ոչ  
լինի, եւ տղայն մերձ ի մեռանիլ լինի, կինն կարէ՛  
մկրտել, թէ գիտէ զձեւ բանին, զոր Քրիստոս ուսոյց  
(Յանուն Հօր եւ Որդւոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ), ցանէ  
զՂուրն եւ ասէ՝ մկրտեալ լինի: Որ եւ է այս հերձուած

<sup>12</sup> Պօղոս Տարօնեցի, Թուղթ Ընդդէմ Թէոփիստէ Հոռոմ Փիլիսոփային,  
Կ. Պոլիս, 1752, էջ 178-179:



Արծաթ եւ ոսկեքեղ բանուած՝ ուրար: Արձանագրութիւն՝  
 «Յիշատակ էտ ուրարս Աննայ Մնացականեան Գեքսեմանեց  
 վասն հոգւոյ հանգուցեալ Քոն իւրոյ»: «Աննայի կուսան սարկաւագի  
 ի դուռն սրբոյ Աստուածածնի Տաճարին յԱստրախան 6. 9. 1837»  
 Վերելում՝ «Յիսուս Քրիստոս»  
 Էջմիածին, Գանձատուն

մեծ եւ յանդուգն հայհոյութիւն ընդդէմ կարգաց  
Եկեղեցւոյ<sup>15</sup>»:

Այնուհետեւ, Տաթեւացին թուարկում է Լատինների այս  
աւանդութեան դէմ լինելու իր բոլոր պատճառները, որոնք  
յոյժ հետաքրքրական են նիւթիս առնչութեամբ Տաթեւեան  
դպրոցի դիրքորոշման մասին ամբողջական պատկերացում  
կազմելու իմաստով:

«Նախ, զի այսպիսի չար աղանդս ո՛չ գտանի յայլ  
Եկեղեցիս քրիստոնէից: Երկրորդ՝ զի այս խորհրդոյ  
նշանակ ի սկզբան արարածոց Աստուած Ադամայ ետ  
եւ ո՛չ կնոջն, յորժամ էած զկենդանիսն առ Ադամ, զի  
անուն դիցէ նոցա: Երրորդ՝ զի թէ կայր հնար, որ ի  
ձեռն կնոջն տուեալ լինէր շնորհք, Աստուծածին Կոյսն  
Մարիամ ընդէ՞ր ոչ եղեւ մերձ մկրտութեան Որդւոյն  
իւրոյ ի Յորդանան: Չորրորդ՝ զի թէ ի ձեռն Փիլիպ-  
պոսի Առաքելոյ, որ էր մի յօթանց անտի սարկաւա-  
գացն, ո՛չ եղեւ իջեալ Հոգին ի վերայ ներքինւոյն մին-  
չեւ յափշտակեցաւ յԱզովտս, եւ ապա էջ Հոգին ի  
մկրտեալն նորա, զիա՞րդ ի ձեռն կնոջ լինի տուեալ  
շնորհք Հոգւոյն լուացմամբ ջրոյն: Հինգերորդ՝ զի թէ  
գոյր հնար կնոջ վասն հարկին առնել զգործ քահա-  
նայի, ընդէ՞ր ոչ կարաց Նունի կոյսն մկրտել զոք ի  
Վրաց, յորժամ դարձոյց յաստուածգիտութիւն, այլ  
առաքեաց առ սուրբն Գրիգոր եւ խնդրեաց քահանայս՝  
մկրտել զնոսա: Վեցերորդ՝ զի թէ կինն կարէ մկրտել ի  
հարկաւոր ժամանակի, սուրբն Գրիգոր Լուսաւորիչն  
քանի եւս առաւել պատուական էր քան զմի կին, ըն-  
դէ՞ր ոչ մկրտեաց զոք ի հաւատացելոցն, մինչեւ գնաց  
ի Կեսարիա ձեռնադրեցաւ, եւ ապա եկեալ զհազարս  
հազարաց եւ զբիւրս բիւրոց մկրտեաց ի գետն: Եօթ-  
ներորդ՝ զի մկրտելն է գործ քահանայի, եւ քահանա-  
յութիւն է սպասաւորութիւն Աստուծոյ. իսկ զայս սպա-  
սաւորութիւն Աստուծոյ եւ ո՛չ կռապաշտքն ունէին  
սովորութիւն սնտոի կոոցն ի ձեռն կանանցն մատու-

<sup>15</sup> Տաթեւացի, 588–589:

ցանկել զպատարագն, զնոյն եւ զամենայն Հեթանոսք առնեն: Իսկ թէ ի Հեթանոսս այսպիսի պարկեշտութիւն պարտ էր առնել, քանի՞ եւս առաւել յՆկեղեցիս պարտ է լինիլ, որ է ճշմարիտ կարգաւորութիւն եւ սրբութեան օրէնք: Ութերորդ՝ զի թէ զգեհուամն կենդանեաց ո՛չ ունին հրաման զենուլ ազգ կանանց, որ է՛ խորութիւն մարմնաւոր սրբութեանց, զիս՞րդ պատշաճի տալ հրաման կանանց ազգի՝ մերձենալ ի կարգ հոգեւոր սրբութեան: Իններորդ՝ զի մկրտութիւն է գործ քահանայութեան, եւ քահանայութիւն է ազատ եւ ո՛չ ընդումեք հարկի ներքոյ: Իսկ կինն ծառայ եւ ոտք է առն, վասն այսր հարկի ո՛չ է պարտ ծառային առնել զգործ տեառն, որպէս եւ գրեալ է ի գիրս Նիկիական կանոնացն, եթէ զծառայս ի ժառանգութիւն Նկեղեցոյ կարգել ոչ հրամայեմք, բայց թէ ազատեալ լիցի տեառն կամօք, որպէս Ոնեսիմոսն այն: Իսկ թէ զայր, որ ընդ ծառայութեամբ է, ո՛չ հրամայեցին Հայրապետքն սուրբք գալ ի յաստիճան Նկեղեցոյ, քանի՞ եւս առաւել հերձուած մեծ է կանանց, որոյ ասաց Աստուած թէ (առ այր քո դարձ քո, եւ նա տիրեցէ քեզ) [Ծննդ. ԺԶ, 16], հրաման տալ զգործ քահանայի առնել, որ ազատաց է եւ ո՛չ ծառայից: Տասներորդ՝ զի մկրտութիւն է գործ քահանայի, որ աղօթիւք կատարի. իսկ կանանց ազգին պատուիրէ՛ Առաքեալն՝ ի ժամ աղօթիցն շուք զնել գլխոյն վասն հրեշտակաց, այսինքն՝ վասն քահանայից, որ հրեշտակ կոչին ի գրոց, ապա քանի՞ դատապարտութիւն է հրաման տալ նոցա, եւ ի գործ քահանայութեան յանդգնիլ: Են եւ այլ բազում վկայութիւնք ի Գրոց Սրբոց, որ զայսպիսի հերձուածս սուտ եւ ընդունայն երեւեցուցանեն<sup>14</sup>»:

Տաթեւացին մերժում է ո՛չ միայն կանանց մկրտութիւն կատարելը, այլ նաեւ մկրտութեան առիթով, նրանց կնքամայր լինելու եւ կոչուելու պարագան, քանի որ յունարէնի

<sup>14</sup> Տաթեւացի, 589–590:

Ecclesia իզական բառի հետևող ութեամբ, կնքամայր կարող է միայն Եկեղեցին լինել, իբրև «Եկեղեցի Նորածնելոցն»։ «Կին մարդ կարէ՞ կնքահայր լինել թէ ոչ» հարցին նա պատասխանում է.

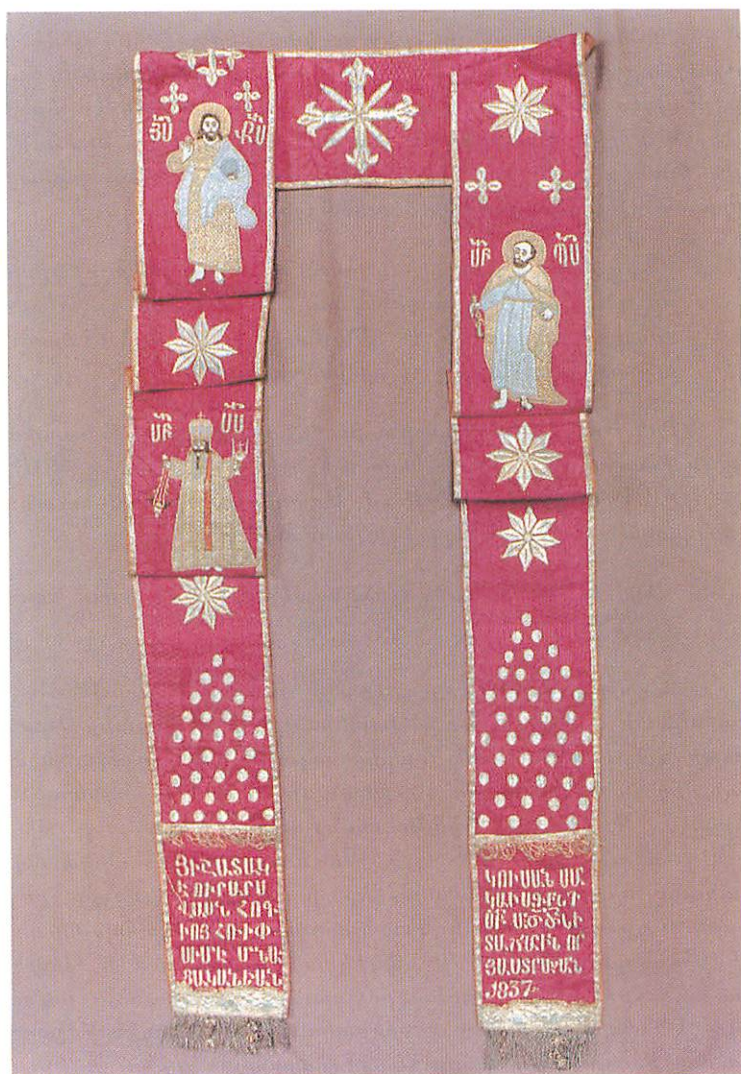
«Ո՛չ կարէ, զի կնքահայր ասեմք, եւ ոչ կնքամայր: Զի կնքամայր Եկեղեցին է նորածնելոցն՝ որոյ պատճառ է, զի կին երաշխաւոր եւ վկայ ո՛չ կարէ լինիլ, վասն որոյ եւ ո՛չ կնքահայր կարէ լինիլ: Եւ դարձեալ՝ կանանց ազգ ո՛չ կարէ քահանայադործել, եւ ո՛չ կնքահայր լինիլ: Եւ ոչ այս միայն, այլ ի ժամ մկրտութեան ո՛չ է պարտ մնալ կնոջ յեկեղեցւոյն, զի եւ Տիրամայր Կոյսն ո՛չ էր ի ժամ մկրտութեան ընդ Քրիստոսի ի Յորդանան, որպէս ասացաւ ի վերոյ<sup>15</sup>»:

Անշուշտ, այստեղ կարելի է առարկել, որ Տաթեւացու քննադատութիւնը ուղղակի սարկաւազուհիներին չի վերաբերում, այլ՝ ձեռնադրութիւն չունեցող կանանց: Սակայն միւս կողմից պէտք է նկատի ունենալ այն իրողութիւնը, որ նա ընդհանրապէս սարկաւազուհիների մասին խօսք չի անում, ո՛չ իսկ եկեղեցական աստիճանների, յատկապէս վեցերորդ՝ սարկաւազական աստիճանը մեկնելիս<sup>16</sup>: Մինչդեռ, թէ՛ Ներսէս Լամբրոնացին, թէ՛ Մխիթար Գոշը, թէ՛ Ստեփանոս Օրբելեանը եւ թէ՛ Սմբատ Սպարապետը սարկաւազուհիներին անդրադարձել էին եկեղեցական վեցերորդ՝ սարկաւազական աստիճանի մասին խօսելու առիթով: Այս իրողութիւնը մտածել է տալիս, որ Տաթեւացու նման ժամանակի գիտական օրէնքներին հետևող մի աստուածաբան, որ իր երկերը խմբագրելիս աչքի առաջ ունեցել է գոնէ մեր մատենագրութեան կարեւորագոյն մասը, չէր կարող մինչ այդ մեր Եկեղեցում գոյութիւն ունեցող սարկաւազուհիների աւանդութիւնը անտեսել, եւ սրանով հանդերձ արտայայտուել նոյնիսկ այսպիսի «ազգային-եկեղեցական» մի աւանդութեան դէմ: Հարցեր, որոնց մասին վերջում խօսք լինելու է:

<sup>15</sup> Տաթեւացի, 591:

<sup>16</sup> Տաթեւացի, 606-608:





Արծաթ եւ ոսկեբէլ բանուածճով ուրար: Արձանագրութիւն վերելում՝  
 «Յիսուս Քրիստոս, Սբ. Ստեփանոս, Սբ. Պետրոս»: Ներբեում՝  
 «Յիշատակ է ուրարս վասն հոգւոյ Հոփսիմէ Մնացականեան»  
 «Կուսան սարկաւազին ի Սբ. Աստուածածնի Տանարին  
 որ յԱստրախան 1837»  
 էջմիածին, Գանձատուն

Կանանց կնքամայր լինելու կամ մկրտութիւն կատարելու հարցի կապակցութեամբ, Յովհաննէս Երզնկացի Պլուզ եւ Մովսէս Երզնկացի նշանաւոր վարդապետներն էլ հանդէս են գալիս մերժողական կեցուածքով: Այսպէս, Յովհաննէս Երզնկացի Պլուզ վարդապետը, իր «Որատ հասարակաց Քրիստոնէից» խրատական ճառում յորդորում է՝

«Ձայլազգի մի՛ առնէք կնքահայր: Ի կին մարդոյ գիրկ մի՛ դնէք, զի կնքահայրն վկայ է եւ երաշխաւոր, եւ ուսուցիչ է հաւատոյն, եւ կին մարդն ո՛չ վկայ, ո՛չ երաշխաւոր, ո՛չ ուսուցիչ չէ պարտ որ լինի<sup>17</sup>»:

Իսկ Մովսէս Երզնկացին, իր «Ընդդիմադրութիւն սակս ջրոյն խառնման ի սուրբ խորհուրդն. ի թուիս Հայոց ՁԾԼ. [= 1309]» խորագրով թղթում, Մարկիոնականների ազանդաւորական սովորոյթները նշելիս ասում է՝

«Այլ եւ ի կանանց լինին մկրտմունք, զորս նզովեմք<sup>18</sup>»:

Վերադառնալով Դր. Արատի ուսումնասիրութեանը, նա նկատի է ունեցել նաեւ մատենագրական մի շարք վկայութիւններ, որոնք իբրեւ սարկաւազուհի ձեռնադրելու կանոն մեզ են հասել ձեռնադրութեան մի քանի Մաշտոցներում: Այսպէս, Վենետիկի Մխիթարեանց Մատենադարանի թիւ 199-ը ձեռագրում (ԺԳ. դ.) «Ձեռնադրութիւն սարկաւազ կանանց, որք են սարկաւազուհիք» խորագրով կանոնը: Երեւանի Մաշտոցի Անուան Մատենադարանում պահպանուող մի Մաշտոցում (1314 թ. Կիլիկիա) աւանդում է «Սարկաւազուհիք առնել» վերնագրով յաւելեալ մի կանոն: Նոյնպէս 1314-ից, Տաթեւում օրինակուած Մաշտոցների շարքում՝ «Կարգ սարկաւազուհեաց» բացատրութիւնը, ի թիւս այլոց, վկայութիւն են տալիս այն մասին, որ Հայ եկեղեցում սարկաւազուհիներ ձեռնադրելու հնաւանդ մի սովորութիւն

<sup>17</sup> Մաշտոցի Անուան Մատենադարան, թիւ 1712, թղ. 156բ:

<sup>18</sup> Մաշտոցի Անուան Մատենադարան, թիւ 8075, թղ. 132բ:

եղել է<sup>19</sup>: Ստորել «Ձեռնադրութիւն սարկաւազ կանանց, որք են սարկաւազուհիք» խորագրով կանոնը.

«Ասի Սաղմոս ԽԴ. “Բղխեաց սիրտ իմ գրամ”:

Քրգ. Խնդրեսցում հաւտ.:

Եւ եպիսկոպոսն ասէ գաղօթ-ս.

“Աստուած բարերար եւ բազմագութ, որ արարեր գամենայն ինչ բանիւ հրամանի քո, ի ձեռն մարմնաւոր տնտեսութեան Միածնի քո սրբութեամբ հաւասարեցուցեր զարուն եւ զէգն որպէս եւ հաճոյ թուեցաւ քեզ ոչ միայն արանց, այլ եւ կանանց տալ շնորհս Հոգւոյն Սրբոյ. նոյնպէս եւ այժմ, ընտրեա՛ գֆն գաղախիմս առ ի պաշտօն պիտոյից եկեղեցւոյ քո սրբոյ, եւ տո՛ւր սմա շնորհս Հոգւոյն Սրբոյ, զի պահեսցէ զսա անբիծս ի գործս արդարութեան եւ ողորմութեամբ եւ գթութեամբ Քրիստոսի քո: Ընդ որում քեզ Հօր ամենակալի եւ կենդանարար եւ ազատիչ Հոգւոյն Սրբոյ վայել է փառք, իշխանութիւն եւ պատիւ այժմ եւ միշտ եւ յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն: Հայր մեր . . .”<sup>20</sup>»:

*Սարկաւազուհի ձեռնադրելու այս կանոնը աւանդւում է Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի հետեւեալ ձեռագրերում.*

Թ. 907, Թղ. 309բ-310ա (Ժէ. դ.)

Թ. 953, Թղ. 114բ-ա (1656 թ.)

Թ. 954, Թղ. 80բ (ԺԶ. դ.)

Թ. 960, Թղ. 243բ (1498 թ.)

Թ. 970, Թղ. 69ա (ԺԶ. դ.)

Թ. 2787, Թղ. 168ա-բ (1314 թ.)

<sup>19</sup> Թուրքիոյ Հայոց Պատրիարք Շնորհք արքեպսկ. Գալուստեանը, սարկաւազուհիներ ձեռնադրելիս, սովորաբար կիրառել է այլ սարկաւազներ ձեռնադրելու մեզ ծանօթ կանոնը:

<sup>20</sup> Մ. Ա. Մատենադարան, Թ. 907, Թղ. 309բ-310ա, գրիչ՝ Երիսէ (ծածկագրով); Հմմտ. Լոյս, Կ. Պոլիս, 1906, էջ 1200:

- Թ. 3508, թղ. 160բ-ա (1434 թ.)
- Թ. 4195, թղ. 305բ (1321 թ.)
- Թ. 4363, թղ. 288բ-289ա (ԺԶ. դ.)
- Թ. 4961, թղ. 251ա-բ (ԺԵ. դ.)
- Թ. 5153, թղ. 182բ (ԺԶ. դ.)
- Թ. 6450, թղ. 160ա-բ (1443 թ.)\*

Նշուած ցուցակում տեսնում ենք, որ մեզ հասած սարկաւազուհի ձեռնադրելու հնագոյն կանոնները, (ըստ Վենետիկի Մխիթարեանց Մատենադարանի թ. 199-ը ձեռագրի եւ Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի թ. 2787-ի) ԺԳ. եւ ԺԴ. դարերից են: Այս փաստը խօսում է այն մասին, որ «Ձեռնադրութիւն սարկաւազ կանանց որք են սարկաւազուհիք» խորագրով ծանօթ կանոնը պէտք է մեր «Ձեռնադրութեան Մաշտոց»ից ներս մտած լինի «Միսարան Մաշտոց»ի հէնց առաջին կազմութեան՝ Մաշտոց Ա. Եղիվարդեցի Կաթողիկոսի (897-898 թ.) օրով<sup>21</sup>:

## ԿԱՆԱՆՑ ՍԱՐԿԱՒԱԳՈՒԹԵԱՆ ՎԵՐԱԶԱՐԹՕՆՔԸ (ԺԷ. դարում)

Հակառակ Հայաստանում տիրող քաղաքական տագնապալի կացութեան, երբ երկիրն ու ժողովուրդը հեծում էին

\* Ձեռագրային սոյն տուեալները իմ ուշադրութեանը յանձնեց Մ. Ա. Մատենադարանի աւագ աւանդապահ Գէորգ Վարդանեանը, որի համար պարտք եմ համարում այստեղ մասնաւոր շնորհակալութիւն յայտնել:

<sup>21</sup> «Մաշտոց»ի առաջին կազմութիւնը վերագրուում է Մաշտոց Ա. Եղիվարդեցի Կաթողիկոսին, որի անունով էլ ծիսարանը կոչուել է Մաշտոց: Այս մասին է վկայում Կիրակոս Գանձակեցի պատմիչը. «Սա [Մաշտոց Կաթողիկոս] կարգեաց զգիրսն որ ըստ իւր անուանն Մաշտոց կոչի, ժողովեալ զամենայն կարգեալ աղօթս եւ զընթերցուածս ի միասին յարմարեալ յաւելուածով յիւրմէ, որ ունի յինքեան զամենայն կարգս հաւատոյ քրիստոնէութեան». [տե՛ս Կիրակոս վարդապետի Գանձակեցոյ Համառօտ պատմութիւն ի սրբոյն Գրիգորէ յաւուրս իւր լուսաբանեալ, Վենետիկ, 1865, էջ 45; Այս մասին տես նաեւ Մաղաքիա արքեպսկ. Օրմանեան, Ազգապատում, Ա, Կ. Պոլիս, 1913, էջ 1016-1018]:



Ոսկեթել բանուածճով ուրար:  
Պատկանել է Թիֆլիսի Սբ. Ստեփանոս վանքի սարկաւագուհիներին:  
Սբ. Գէորգ եկեղեցի, Թիֆլիս

պարսկական ծանր լծի տակ, իսկ էջմիածնի Կաթողիկոսական Աթոռն էլ դարձել էր կռուախնձորը իրար դէմ մարտընչող հակաթոռ կաթողիկոսների, այսուհանդերձ ժէ. դարը մեր պատմութեան մէջ ներկայանում է իբրև հոգեւոր-մշակութային վերազարթօնքի ժամանակաշրջան: Պատմութեան այս հէգ հատուածում է, որ յատկապէս Սիւնեաց աշխարհում նոր վերածաղկում է ապրում հայ վանականութիւնը, շնորհիւ Մովսէս Գ. Տաթեւացի, Պօղոս Մոկացի, Կիրակոս Պոնտացի եւ Սարգիս Պարոնտէր վարդապետների անձնուրաց ջանքերի<sup>22</sup>: Հոգեւոր-մշակութային այս ընդհանուր զարթօնքի բովում բարեկարգւում է ոչ միայն հայ արական վանականութիւնը, այլ նաեւ Սիւնիքի մի շարք կուսանոցները: Հ. Դեւոնդ Ալիշանը իր «Միսական» խորագրով ընդարձակ եւ շահեկան աշխատութեան մէջ, Սիւնեաց աշխարհի վանքերի ընդհանուր ցանկում նշում է հետեւեալ վանք-կուսանոցները.

«Աստուածածնի կուսանաց-անապատ ի Հալիձոր, Աստուածածնի կուսանաց-անապատ ի Շինահեր, Աստուածածնի կուսանաց-անապատ ի Նորատունս, Իլկէ վանից կուսանաց-անապատ, Կոթայ կուսանաց-անապատ, Շոռոթայ կուսանաց-անապատ» եւն.<sup>23</sup>:

Սոյն անուանացանկում մասնաւոր ուշադրութեան արժանի են յատկապէս Շենհերի (Շինուհայր) եւ Շոռոթի կուսանաց անապատները, թէ՛ իրենց միաբանների քանակի եւ թէ՛ մատենագրական բեղուն գործունէութեան համար: Ստորեւ այս երկու կուսանոցների մասին վերոյիշեալ աշխատութիւնից քաղում եմ հետեւեալ տեղեկութիւնները.

<sup>22</sup> Տե՛ս Պատմութիւն Առաջի վարդապետի Դարիժեցոյ, Վաղարշապատ, 1896, էջ 249-314; Օրմանեան, Ազգապատում, Բ, Կ. Պոլիս, 1914, էջ 2318-2320, 2335-2339, 2342-2350, 2362-2366, 2385-2389, 2399-2422; Ակիւնեան Հ. Ն., Մովսէս Գ. Կաթողիկոս Տաթեւացի եւ իւր ժամանակը: Նպատտ մը Հայոց եկեղեցական պատմութեան, Վիեննա, 1936, (Ազգ. Մատ. թ. 159):

<sup>23</sup> Տե՛ս Հ. Դեւոնդ Ալիշան, Միսական, Տեղեկագրութիւն Սիւնեաց Աշխարհի, Վենետիկ, 1893, էջ 21-22:



«Երկրորդ գիւղ ձորագետոյս եւ մեծագոյն ոչ միայն քան զՀալիս եւ զՄոտ, այլ եւ քան զամենայն գիւղս գաւառին եղեալ է ի հնումն եւ ի նորումս՝ Ենհեր, եւ թերեւս յայս սակս ոմանց իմաստասիրեալ՝ Երնահայր գրեն կամ Երնուհայր, եւ ոմն անդրադարձօրէն Հայրաշէն . . . Առ երի Ենհերոյ էր մեծ Անապատն Կուսանաց յանուն Սրբոյ Աստուածածնին, որպէս եւ Հալիձորոյն յարեւմտից կուսէ ի բարձրաւանդակ սարատափի, որոյ կանգուն կայ ցարդ եկեղեցին եւ պարիսպքն մասամբ սենեւացն, շինեալք յամի 1676, յաւուրս Յակոբայ Դ. Կաթողիկոսի . . . որպէս ցուցանէ արձանագիրն յորմն սեղանոյ եկեղեցւոյն<sup>24</sup>»:

«Ենորհաւք Սուրբ Հոգւոյն շինեցաւ տունս ապաւէն. թվին Հայոց ՌՃԻԵ ի հայրապետութեան Սրբազան Տեառն Յակոբայ<sup>25</sup>»:

«Դարձեալ եւ ի վերայ կամարի միոյ արձանագրեալ է յիշատակ Ագրի կամ Ագարիա անուն շինողի յամին 1676»:

«Ազգմամբ Սուրբ Հոգւոյն ես ամենամեղս մահտէսի Ագրիս որ եմ տեղեաւ Ագուլեաց դաշտէն, եկի ի ժողովարանն կանանց եւ ետու շինել գեկեղեցիս չրջապատաւք եւ սուրբ տամբք. Լ օր. տաք էր (ՏԻՇ !) որ էր յամի ծննդեան Փրկչին՝ թվին ՌՈՂՋ»:

«Յայտնագոյն եւս ծանուցանէ զկուսանաց տեղւոյն արձանն գրեալ ի ճակատ դրանն, ի նմին ամի»:

«Ի թվին Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի ՌՈՂՋ-ին եղեւ շինութիւն եկեղեցւոյս արդեամբք աղախնեաց որք ժողովեալ կայաք աստ յանապատս թոռով անձինս ութսուն. զկնի ամաց շինութեան տանս՝ շարժեալ զնացաք ոմանք յԱգուլեաց երկիրն, եւ եկեալ աստէն բազում աշխատութեամբ ի հալալ վաստակոց իւրոց շին»:

<sup>24</sup> Ալիշան, էջ 258; «Գիւղատեղիի հարաւային կողմում, Որոտանի ձորի եզրին գտնւում է կուսանաց անապատի համալիրը՝ բազկացած եկեղեցուց, գաւթից, սեղանատնից եւ պարիսպների կից սենեակներից: Ս. Աստուածածին եկեղեցին՝ կառուցուած 1676-ին»։ [տե՛ս Հայկական Սով. Հանրապետարան, Ը, Երեւան, 1982, էջ 508]։

<sup>25</sup> Ալիշան, էջ 258:

եաց գեկեղեցիս. Ապրիլ Դ-ին սկիզբն արարեալ սեպտեմբերի Ը-ին կատարեաց. վասն որոյ աղաչեմք զկնի մեր եկեալ Քերդդ եւ Կոստանացդ գերախտիք եղբաւր մերոյ . . .»<sup>26</sup>:

Բացի վերոյիշեալ արձանագրութիւններէց, Շենհերի կոստանաց անապատի մասին ունենք նաեւ մատենագրական մի շարք տեղեկութիւններ, որոնք պահպանուել են Հէնց Շենհերի անապատում ապրած կոստան գրչուհիների ընդօրինակած ձեռագրերի յիշատակարաններում: Ի միջի այլոց, այստեղ աւելացնեմ, որ մեր գրչութեան պատմութեան մէջ մատեաններ օրինակելու արուեստը ծանօթ է եղել նաեւ կանանց. մաքրափայլ միանձնուհիներ չեն զլացել իրենց խանդակաթ հոգու ողջ աւիւնն ու աչքի լոյսը ի սպաս դնելու հայ մշակոյթի եւ գրչութեան զարգացման գործին<sup>27</sup>:

Մաշտոցի Անուան Մատենադարանի թիւ 1455 ձեռագրի յիշատակարանում Մարիամ կոյսի գրչից անապատիս մասին կարդում ենք հետեւեալը.

« . . . Ի յաւարտումն կատարման եւ ի լրումն քսաներորդ երկրորդ յոբելիւնին եւ ի նոյն ՔՆ թիւս ժամանելոյ յարէթական տոհմիս տումարի մելանագրեցաւ մատեանս . . . Տառս որ կոչի Ոսկէփորիկ ձեռամբ տկար եւ ապիկար սուտանուն Մարիամ հաւատ[աւ]որ եւ կոստան կոչեցեալ անուամբ եւէթ այլ արգեա[ն]մբ եւ գործով յոյժ տկարացեալ . . . Աբ. Աստուածածնիս եւ հրեշտակաբնակ սբ. մենաստանիս Շէնհեր կոչեցելոյ ի մէջ բազմահոյլ եւ խարազանազգեստ կոստանաց<sup>28</sup>»:

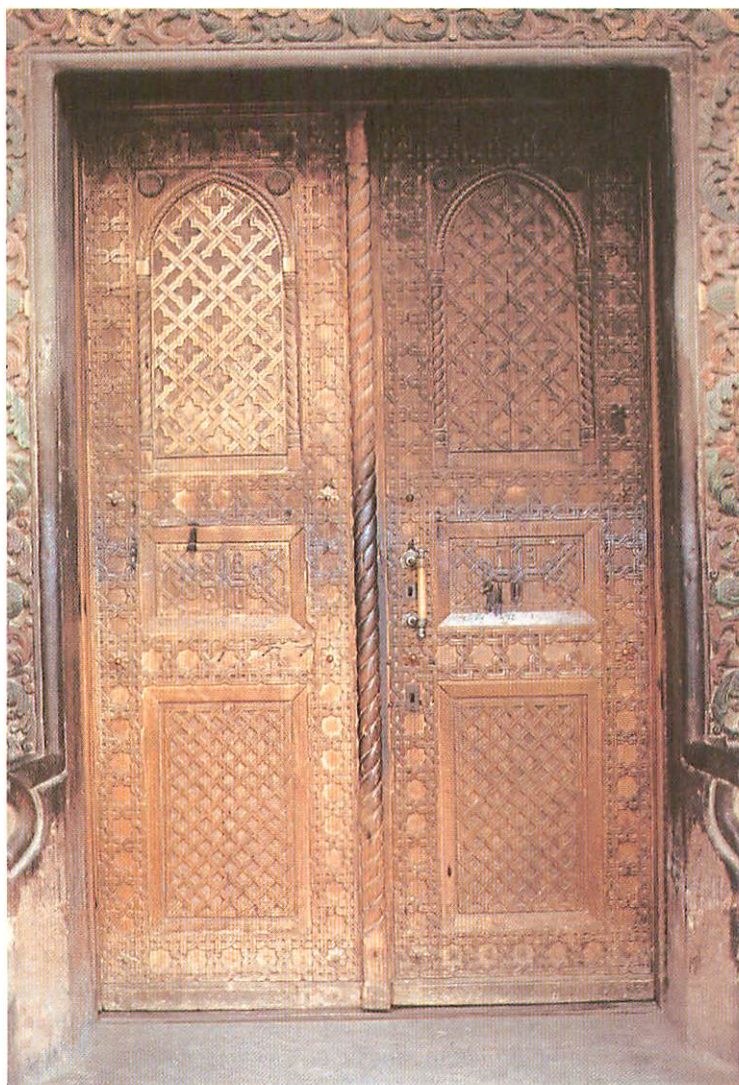
«Ի մէջ բազմահոյլ եւ խարազանազգեստ կոստանաց» բացատրութիւնը վստահաբար ուզում է ասել, որ Շենհերի

<sup>26</sup> Ալիշան, էջ 259:

<sup>27</sup> Այս մասին տես Հայ գրչուհիներ, Սիոն, Դ-Ե, 1954, էջ 133-134:

<sup>28</sup> Զեռ. թ. 1455, թղ. 506բ-507բ (1673 թ.): «Արդ շնորհիւ բարբաբրին սկսալ եւ ողորմութեամբ նորին կատարեցի ի թվարկութեանս Հայոց Ռ.Ճ.Բ. եւ Բ. . . . գրեցաւ սա որ կոչի ժամագիրք եւ ատենի ի յանապատս Շինհերու ի դուռն սբ. Աստուածածնին» թ. 4088, թղ. 256ա-257ա, գրիչ՝ Երինէ, 1673 թ.:





Սբ. Էջմիածնի Մայր Տաճարի մուտքի առաջ դուռը.  
Նույր՝ Բոյր Հոփսիմէ Թահիրեանից,  
Արձանագրութիւն՝  
«Յիշատակ առաջ սարկաւազուհի  
Հոփսիմէ Աղեֆ Թահիրեանց ՌՅԼԸ [=1889]»:  
Ներքեռում՝ «Ingenieur Nicolas Grigorian»:

անապատում ապրել են մի քանի տասնեակ միանձնուհիներ: Ինչպէս վերելում տեսանք, այս բարձր թիւը հաստատուում է նաեւ կուսանաց շէնքի մուտքի վրայ գտնուող արձանագրութեան մէջ իբրեւ «անձինս ութսուն»: Բայց վանքի շինութիւնից ընդամէնը վաթսուն տարի յետոյ, 1735-ին Աբրահամ Գ. Կրետացի կաթողիկոսը հաւանաբար հովուապետական շրջագայութեան գնալիս Շենհերի կուսանաց անապատը անչքացած վիճակի մէջ գտնելով վանքի մասին տիրութեամբ վկայում է, թէ՝

«Յորում բնակեալ էին աւելի քան 150 կուսանս, իսկ այժմ միայն երկոտասան ապաշխարողք կային, եւ նոքա եւս չիւարեալք եւ յուսահատութեամբ . . . յուսադրեցի զապաշխարողսն. եւ որ ինչ պակասութիւն գոյր եկեղեցւոյն հարկաւոր, թէ գրեանք եւ ձեռք մի զգեստ, սկի[հ]ն, խաչ. այլ կատաղունիսն<sup>29</sup> վերայ որոյ կանգնէին այր մարդիկ յորժամ հանդիպին, եւ Անապատն՝ էր քակեալ եւ աւերեալ, ուր եւ վաղվաղակի ետու գտանել հիւսն մի, փայտ եւ տախտակ. եւ տուեալ զգինս նիւթոցն եւ ճարտարարին, հրամայեցի փութով շինել. եւ ելեալ գնացի. եւ . . . զոր ինչ կարացի ճարել ի գիւղն Ճաթեու յանօթոց եկեղեցւոյ՝ առեալ յղեցի. եւ վասն ոչ ունելոյ խորակ հացի, սակաւ մի ցորեան ի վանիցն պատուիրեցի տալ անճարացն<sup>30</sup>»:

Շոռոթի կուսանաց անապատը, ի թիւս այլ կուսանոցների, նոյնպէս ծնունդն է ժէ. դարի հոգեւոր-մշակութային ընդհանուր վերագարթօնքի: Երնջակ գաւառի (այժմ՝ Նախիջեան) Շոռոթ կամ Շուռութ գիւղը պատմական աղբիւրներում յիշատակում է ժ.Գ. դարից: Իսկ ժէ. դարում այն արդէն մեզ ներկայանում է «պայծառացեալ ճոխութեամբ եւ վաճառականութեամբ, որպէս եւ շինութեամբ կամ նորո-

<sup>29</sup> Հաւանաբար Catacumenun բառի աղաւաղումն է. նկատի ունի եկեղեցու այն մասը, որտեղ չմկրտուած երախայ հաւատացեալները խմբուած՝ պատարագի արարողութեանն էին հետեւում: Շենհերը լինելով կուսանաց անապատ, հարկ էր, որ այցելու տղամարդիկ եկեղեցու «կատաղունիքում» ծածկաբար հետեւէին կոյսերի աղօթքին [Տե՛ս Ալիշան, էջ 260]:

<sup>30</sup> Ալիշան, էջ 259-260.

գութեամբ եկեղեցեացն<sup>51</sup>»։ Մովսէս Գ. Տաթեւացին կաթողիկոսանալուց առաջ, 630–633 թուականներին, իր գործակցի՝ Պողոս վրդ. Մոկացու հետ նաեւ այս կողմերն է գալիս եւ հաստատում մի դպրատուն, «զի ի շրջակայ գիւղօրէիցն անդր ժողովեսցին մանկունք առ ի յուսումն<sup>52</sup>»։ Այդ ուսումը, ինչպէս տեսնում ենք, հայ իրականութեան մէջ միայն այր մարդկանց չի վերապահւում, այլ լայնօրէն տրամադրւում է նաեւ կանանց, թէեւ տղամարդկանցից անջատ եւ ինքնամփոփ կուսական մի անապատի կիսաստուերում։ Շոռոթի կուսանաց անապատից ունենք մատենագրական հետեւեալ վկայութիւնները.

«Ով սրբազան հարք եւ եղբարք եւ խոհեմ ընթերցողք. յորժամ հանդիպիք սբ. գրոյս ընթեռնելով եւ կամ հարեւանցի տեսանելով, յիշեսջիք ի մաքրափայլ յաղօթս ձեր զմեղսամած պիտականուն Արիստակէս, բանի վատնողս, որ եմ աշխարհաւ Բզնունեաց, ի նահանգէն Ղաթայ, եւ այժմ եմ պանդուխտ ի յերկիրս Նախիջեւանու. նաեւ զբրանուհի կուսակրօն հարազատ քոյրն իմ ՄԱՐԳԱՐԻՏ, գծող տառիս եւ ոչ այս միայն այլ եւ բազում գրեանս աշխատեալ. քանզի մի ամաց լեալ, մայրն վախ[ջ]անեալ եւ նա յանապատս սնեալ ի մէջ կուսանաց եւ յորժամ յարբունս հասեալ, սկիզբն արարեալ գրչութեան արուեստի, մինչեւ ի ծերութեան ժամանակի, եւ ոչինչ ստացեալ, այլ զամենայն ի փառս Աստուծոյ եւ ի նմանէ ընկալցի վարձս վաստակոց իւրոց եւ ի վերայ հիքոյս այս բազումս աշխատեցաւ, թէ՛ գիր գրելով եւ թէ՛ այլքն ամովք, որ եղեւ պատճառ յաշխարհէ կորզելով եւ ի կարգ կոչմանն պահելով, թէ՛ պէտ զարածեալս մեղօք, յետնեալ գտայ, իւրնդրեմ մեղապարտ բերանովս, որ ըստ իւր երախտեացն Քրիստոս լիցի վարձահատոյց եւ յետ այստեացս ընդ իմաստուն սբ. կուսանացն դասակցէ. ամէն<sup>53</sup>»։

<sup>51</sup> Ալիշան, էջ 351; Հանրագիտարան, էջ 544.

<sup>52</sup> Ալիշան, էջ 351.

<sup>53</sup> Մ. Ա. Մատենադարան, թ. 9240, թղ. 14բ (1671 թ.):

« . . . Եւ արդ ես վերջինս բանասիրաց եւ անկարգս ի կարգաւորաց, աղքատս յնչեղեաց, վտարանդիս ի հայրենեաց Արիստակէս, վերերեւոյթ կոչմամբ բանի սպասաւոր, դատարկ ի գործոյն եւ թափուր ի բարեաց, գառածեալս մեղօք, ջերմեռանդ սիրով եւ տարփատենչ յօժարութեամբ ցանկացայ սբ. գրոյս, որ է աւետաբեր քաղուածոյ սբ. Աւետարանին գլխոյն Մատթէոսի եւ Յոհաննու, եւ անճարակ հոգ[ւ]ոյ իմոյ ճար. եւ նաւաբեկեալ կենաց իմոց դեկ ապաւինութեան ստացայ զսուրբ գիրքս եւ ետու գրել զայս հարագատ քեռն իմոյ ՄԱՐԳԱՐՏԻ, ի յերկիրս Երնջակայ, ի կուսաստանն ՇՕՌՕԹՈՒ, ընդ հովանեաւ սբ. Աստուածածնին, ի թվահաշութեան ազինս արամեան Ռ.Ճ. եւ Ի.<sup>54</sup>»:

Միեւնոյն Ձեռագրի վերջում մի այլ գրիչ (հաւանաբար ժամանակակից), երախտաչատ կոյսի մասին գրել է հետեւեալ գովքը.

« . . . Այլ եւ ասեմք մեք ողորմի եւ նորին [Արիստակէս վրդ.ի] քեռն ՄԱՐԳԱՐՏԻ,

Ձի նա էր կոյս ապաշխար[օ]ղ, ի յանձանճրոյթ եւ աշխատ[օ]ղ,

Ձի բազում գրեանք ձեռամբ գրեալ, յԵկեղեցիս Հայոց թողեալ.

Ձի է նարդեանս յոյժ ծերացեալ, բազում ամօք երկարացեալ,

Տէրն հնարից նմա տացէ, արքայութեան արժան առնէ: Իու մարգարիտ մայր պառաւած, ի հող մահու կարօտացած,

Յայսմ աշխարհի շատ տարտ տեսած, եւս առաւել ի յընտանեաց.

Ի դժագրութիւնս շատ պարապած, յաչաց լուսոյ պակաս եղած,

Ջքեզ վարձատրէ Տէրն հնարից, ընդ իմաստունսն սբ. կուսից.

<sup>54</sup> Նոյնը, թղ. 184ա-185ա; նման վկայութիւն ձեռագրի այլ յիշատակարանում, թղ. 345բ:

Եւ նմա փառք միշտ յաւիտեան, անցեալն, այժմուս եւ ապագան<sup>55</sup>»:

1669-ին օրինակուած մի այլ «ժողովածոյ» ձեռագրի յիշատակարանում գրչուհուց կարդում ենք.

«Արդ, գրեցաւ սբ. գիրքս ի թուականութեանս Հայոց ՌՃԺԸ-ի, ի հայրապետութեան Սբ. Աթոռոյն էջմիածնի Տն. Յակոբայ Սրբազան Կաթուղիկոսի, ի յառաջնորդութեան մերոյս նահանգի Յսայեայ քաջ Րաբունապետի ի յերկիրս Նրնջակ, ի գեօղաքաղաքս ՇՕՌՈՒԹ, ընդ հովանեաւ սբ. Աստուածածնիս եւ սբ. Լուսաւորչին: Զեռամբ գերեալ ոգոյ մեղօք վարանեալ, կենօք տատանեալ եւ ի խորս անօրէնութեան կործանեալ, շարաւալից հոգով ՄԱՐԳԱՐՏԻ»<sup>56</sup>:

Շոռոթի կուսանաց անապատում Մարգարիտ կոյսի նման ուրիշ գրչուհիներ էլ ծաղկել են հայ գրչարուեստում եւ թողել իրենց արժանաւոր յիշատակը, ինչպէս՝ 1687–88-ին Գրիգոր Նարեկացու աղօթագիրքը օրինակող Գոհարինէ կոյսը, Պորենացի եւ Նղիշէ օրինակող Շուշան միանձնուհին եւն., որոնց յիշատակարանները<sup>57</sup> մէկ առ մէկ այստեղ մէջբերելը աւելորդ եմ համարում: Այն, ինչ որ ինձ հետաքրքրում է՝ Մ. Ա. Մատենադարանի թ. 39 «ժողովածոյ» ձեռագրի յիշատակարանն է, որտեղ գրչուհին իր անուան դիմաց կապգրով յիշում է նաեւ իր տիտղոսը՝ «Ուստիանէ ՄԱՐԿԱՐԱԳ»<sup>58</sup>: Այս կարեւոր տեղեկութիւնից կարելի է եզրակացնել.

ա) Ժէ.–ԺԸ. դարերի Հայաստանի կուսանոցներում սարկաւագուհիներ եղել են:

բ) Կանանց սարկաւագութեան աստիճան շնորհելու

<sup>55</sup> Նոյնը, թղ. 346բ–347ա:

<sup>56</sup> Թ. 1735, թղ. 365:

<sup>57</sup> Տե՛ս Ալիշան, էջ 353–354; Տե՛ս նաեւ՝ Սիոն, Դ–Ե, 1954, էջ 133–134:

<sup>58</sup> Թ. 39, թղ. 32բ:

աւանդութիւնը միայն այդ դարերում ստեղծուած մի նորարարութիւն չէ, այլ այն վստահաբար շարունակութիւնն է Հայ Եկեղեցում մշակուած աւելի հին աւանդութեան:

- գ) Աբրահամ Գ. Կրետացու օրինակով, վերեւում տեսանք, որ Մովսէս Գ. Տաթեւացու օրերից սկսած մեր կաթողիկոսները ոչ միայն կուսանոցների, ընդ որում եւ սարկաւազուհիների գոյութիւնը մեր Եկեղեցում հակաաւանդական չեն գտել, այլ ուղղակի քաջալերել եւ օժանդակել են նրանց հոգեւոր կոչման մէջ բարգաւաճելու գործում:

## ՀԱՅ ԿՈՒՍԱՆՈՑՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍԱՀՄԱՆՆԵՐԻՑ ԴՈՒՐՍ ՍԲ. ԿԱՏԱՐԻՆԷԻ ՎԱՆՔԸ ՆՈՐ ԶՈՒՂԱՅՈՒՄ

Կիլիկեան եւ Արեւելեան Հայաստանում սարկաւազուհիների մասին եղած վկայութիւններից յետոյ, ԺԷ. դարում այն առաջին անգամ կազմակերպուած ձեւով տեսնում ենք Հայաստանի սահմաններից դուրս՝ Նոր Զուղայի Սբ. Կատարինէ վանքում: Վանքը կառուցուել է Հայոց ՌՀԲ = 1623 թուին, Սօջայ Եղիազարի Զանքերով: Առաջին միաբան քոյրերը, որոնք բնակութիւն են հաստատել այնտեղ եղել են Շահ Աբբասի Հայաստանում կատարած բռնադաշտի ժամանակ, Նոր Զուղայի Սբ. Յովհաննէս եկեղեցու մօտ ապաստանած Ուռուքսանա, Թագուհի եւ Հռիփսիմէ կուսանները: Նրանք Հայաստանից իրենց հետ են բերել Սբ. Կատարինէի (= որի սուրբ անուանն է ձօնուել կուսանաց վանքը), Սբ. Հռիփսիմէ կոյսի եւ Յովհաննու Կարապետի մասուներները: Կուսանոցը ունեցել է բարձր պարիսպներ, կենդրոնում գտնուող եկեղեցու շուրջ եղել են մենաստաններ, իսկ վանքը կոչուել է նաեւ «անապատ»: Իր գոյութեան առաջին 50 տարիների ընթացքում, միաբանների թիւը բարձրացել է մինչեւ 33-ի, որից յետոյ այն հետզհետէ նուազել է: 1937-ին, վան-

քը թուային իմաստով վերակենդանացնելու համար կատար-  
լած փորձը յաջողութիւն չի գտել, եւ 1954-ին այն լրիւ  
ամայանալով՝ փակուել է: Վանքում եղել է նաեւ աղջկանց  
մի ճեմարան: Վանական ուխտադրութիւնից յետոյ, որը 20  
տարիքը թեւակոխելուց վերջն է կատարուել, նորընծաները  
եպիսկոպոսից ստացել են եկեղեցական չորս փոքր աստիճան-  
ները: Սարկաւազուհիներ ձեռնադրելու սովորութիւնը  
վանքում հաստատուել է 1851-ին, Թաղէոս արքեպսկ. Պէկ-  
նազարեանի կողմից: Աւետարանելու եւ վանքում եկեղեցա-  
կան որոշ սպասարկութիւններ ինքնաբաւ կերպով կատարե-  
լու համար, հաւանաբար կուսաններից միայն մի քանիսն են  
սարկաւազուհի ձեռնադրուել, իսկ մնացած մեծ մասը բաւա-  
րարուել է եկեղեցական չորս փոքր աստիճաններն ստա-  
նալով:

Այս առիթով, արժէ այստեղ յիշել, որ վերջերս «Բագ-  
մավէպ» ուսումնաթերթի 1989, թիւ 30-ի մէջ, Հ. Տաճատ  
Նարտրմեանի կողմից թարգմանաբար հրատարակուել է հե-  
տաքրքրական մի գործ՝ «Նիւթեր հայ վանականութեան  
պատմութեան (ԺԴ.-ՓԷ. դար)» խորագրով: Սոյն գործը  
տպագրուել է նաեւ իբրեւ առանձնատիպ «Բագմավէպ»ի:  
Գրքում, թիւ 15 լուսանկարը ներկայացնում է՝ Նոր-Ջուղայի  
Սբ. Կատարինէ Անապատ-Կուսաստանի հինգ կուսաններ:  
Լուսանկարում ուշագրաւ է աջ կողմում կանգնած նորընծայ  
կուսանը՝ փիլոնով եւ գլխի վեղարանման ծածկոյթով: Ըստ  
երեւոյթին, հէնց նրա նորընծայութեան առիթով է պատ-  
րաստուել այս պատմական վկայութիւնը:

Սբ. Կատարինէ վանքից բացի, յիշուում են եւս երեք կու-  
սանոց վանքեր, որտեղ նոյնպէս կիրառուել է սարկաւազու-  
հիներ ձեռնադրելու աւանդութիւնը: Առաջինը՝ Կատարինէ  
վանքի օրինակի հետեւողութեամբ եւ նրա հիմնադրութիւնից  
մէկ հարիւրամեակ յետոյ, Թիֆլիսում հիմնուած Սբ. Ստե-  
փանոսի կուսանոցն է: Ծանօթ լինելով Նոր Ջուղայի Սբ.  
Կատարինէ կուսանոցին, նմանը Թիֆլիսում հիմնելու ցան-  
կութիւն է ունեցել իշխան Աշխարբէգ Բեհրութեանցը, սա-  
կայն հօր անկատար մնացած երազը, Թիֆլիսում, ընտանե-



կան կալուածները վրայ, շուրջ 1724–26-ին իրականացրել է նրա որդին Մելիք Բեհբուլթեանցը: Այսպիսով, Սբ. Ստեփանոսի վանքը երկար ժամանակ եղել է այս ընտանիքի ամբիջական ազդեցութեան տակ, այնքան, որ նրա մեծաւորուհին միայն ընտանիքի կողմից է նշանակուել: Ինչպէս Սբ. Կատարինէ կուսանոցում, այստեղ էլ սարկաւազուհիներ ունենալու սովորութիւնը ներմուծել է Թաղէոս արքեպիսկոպոսը: Վանքի մեծաւորուհին միշտ ունեցել է աւագ սարկաւազութեան կոչում, կրել է մէկ կամ երկու լանջախաչ, իսկ



մատնեմատի վրայ՝ մատանի: Վանքի վերջին մեծաւորուհին եղել է քոյր Հռիփսիմէ Թահիրեանցը՝ հեղինակաւոր եւ պատկառազու մի անձնաւորութիւն: Այսօր, Մայր Աթոռում պահպանուում են էջմիածնի վանքին ձօնած իր նուէրներէց մի քանիսը. Հին Վեհարանում, Թրիմեան Հայրիկին նուիրուած էջմիածնի տաճարի պատկերը՝ արծաթեայ թելերով գեղեցիկ մի ասեղնագործութիւն, ինչպէս նաեւ Մայր Տաճարի փայտեայ դռները: Գլխաւոր դրան վրայ կարդում ենք հետեւեալ արձանագրութիւնը. «Յիշատակ Աւագ Սարկաւազուհի Հռիփսիմէ Աղեֆ Թախիրեանց ՌՅԼԸ [= 1889]»: Հետեւելով մի քիչ ներքեւում եղող լատինատառ փոքրիկ արձանագրութեանը համոզում ենք, որ այն պատրաստուել է Թիֆլիսում, «Ingenieur Nicolas Grigorian»-ի կողմից<sup>59</sup>:

Առ այժմ իմ նպատակից դուրս է վերոյիշեալ երկու կուսանոց վանքերի՝ Սբ. Կատարինէի եւ Սբ. Ստեփանոսի մասին մանրամասն ուսումնասիրութիւններ կատարելը. բայց այս նիւթով հետաքրքրուողներին խիստ յանձնարարելի է Պորէն ԳՀՆ. Խուցեանի «Թիֆլիսի Ս. Ստեփանոս Կուսանաց Անապատի Պատմութիւնը» գիրքը, տպագրուած 1914-ին Թիֆլիսում: Նոյն գործի 79–100 էջերում հեղինակը համաձայնորէն անդրադառնում է նաեւ Նոր Զուղայի Սբ. Կատարինէ վանքի պատմութեանը: Որպէսզի այս կուսանոցների միաբանական ներքին կեանքի մասին որոշակի մի պատկերացում կազմենք, նշուած գրքից այստեղ նոյնութեամբ մէջ եմ բերում դրանց միաբանական կանոնադրութիւնները:

<sup>59</sup> Թօսելով սարկաւազուհիների վերաբերեալ մեր հայերի ունեցած թեր ու դժմ կարծիքների մասին, հետաքրքրական է նաեւ «Հանդէս Ամսօրեայ»ում Դր. Արատի հաղորդած տողնտակ այն տեղեկութիւնը, որ 1864-ին, Կատարինէ անուով մի կուսան, ներկայացել է Երուսաղէմի Յովհաննէս պատրիարքին, Թիֆլիսի Սբ. Ստեփանոս վանքի կուսանների նման՝ սարկաւազուհի ձեռնադրուելու խնդրանքով: Երուսաղէմի պատրիարքը մերժել է նրան այն առարկութեամբ, որ այն հակառակ է Հայ Եկեղեցու աւանդութեանն ու կանոններին:

## Կանոնք

### Ս. Կատարիներեան Մենաստանի Նոր Զուգայու

- Ա. Ս. Կատարիներեան Մենաստանն Կուսանաց գտանի ընդ անմիջական իրաւասութեամբ հոգեւոր թեմական իշխանութեան:
- Բ. Մենաստանն կառավարի ի ձեռն վարչական մարմնոյ, որ կոչի «Կառավարութիւն Ս. Կատարիներեան Մենաստանին Կուսանաց», որոյ անդամք լինելոց են փորձառու քահանայք՝ որոշմամբ թեմական առաջնորդի կամ փոխանորդի:
- Գ. Կառավարութիւն Մենաստանին յամենայն շաբաթ աւուր պարտ է ունել զնիստ ի Մենաստանի վասն բարեկարգելոյ եւ կանոնաւորելոյ զներքին կեանս եւ զտնտեսական վիճակ Մենաստանին:
- Դ. Մին յանդամոց կառավարութեան Մենաստանին լիցի զանձապահ որոշմամբ թեմական հոգեւոր իշխանութեան: յԱռաջնորդական խորհրդարանէ տացցի նմա ժապաւինեալ մատեան վասն արձանագրելոյ կանոնաւորապէս զել եւ մուտս Մենաստանին:
- Ե. Կառավարութիւն Մենաստանին պարտ է հսկել աշաւուրջ ի վերայ կալուածոց, եկամտից եւ ծախուց Մենաստանին. ո՛չ կարէ երբեք վաճառել կամ դնել ի գրաւ զկալուածս, այլ յետ յայտարարելոյ յառաջնորդական խորհրդարանէ ի գիտութիւն հասարակութեան, կարէ տալ ի վարձու:
- Զ. Կառավարութիւն Մենաստանին կարէ տալ զպատրաստի դրամս ի պարտս եւ կամ առնուլ յայլոց թոյլտրութեամբ թեմակալ առաջնորդի, փոխանորդի կամ առաջնորդական խորհրդարանի:
- Է. Երկուքն ի կուսանաց նշանակին ի պաշտօն ծախսարար տնտեսուհւոյ հրամանաւ թեմակալ Առաջնորդի: Դոքա պարտին գործել գիտութեամբ եւ համաձայնութեամբ Կառավարութեան Մենաստանին եւ Մայրապետի:



Սր. Էջմիածնի Մայր Տաճարը քանդակուած փայտի վրայ.  
Նուէր՝ Գոյր Հոիփսիմէ Թահիրեանից: Էջմիածին, Հին Վեհարան:

- Ը. Ծախսարար տնտեսուհիք յամենայն շաբաթ աւուր ներկայացուցեն անդամոց կառավարութեան Մենաստանին զմանրամասն հաշիւս ծախուց ի ներկայութեան Մայրապետի եւ ամենայն կուսանաց:
- Թ. Կառավարութիւն Մենաստանին պարտ է ի սկիզբն իւրաքանչիւր ամսոց քննել զմուտս եւ զելս նախորդ ամսոց եւ վաւերացուցանել:
- Ժ. Նոյն Կառավարութիւն ի սկիզբն իւրաքանչիւր ամի պարտ է առաջի առնել ատենի թեմական իշխանութեան զամենայն հաշուեմատեանս, զմուրհակս եւ զցուցակ կալուածոց, վարձակալաց եւ զվարձուց նախորդ ամի քննութիւն եւ ի տպագրութիւն:
- ԺԱ. Կուսանք եւ կուսացուք պարտական են հնազանդել մենաստանական խստիւ կարգաց եւ կանոնաց: Ոչ ոք ի նոցանէ առանց թոյլտուութեան Մայրապետի կարէ

ելանել ի մենաստանէ եւ գնալ առ ազգականս կամ ծանօթս իւր:

ԺԲ. Ամենեքեան պարտական են կանոնաւորապէս ներկայ գտանել յեկեղեցւոյ ի ժամ աղօթից ժամերգութեան:

ԺԳ. Եւսմանցուն պահանջի ՀՆԱԶԱՆԴՈՒԹԻՒՆ հրամանաց եւ կարգադրութեանց Կառավարութեան Մենաստանին եւ Մայրապետի կուսանաց:

ԺԴ. Մայրապետն կուսանաց պարտական է արթնութեամբ հսկել ի վերայ բարուց եւ սովորութեանց կուսանաց եւ կուսացուաց եւ ի վերայ կանոնաւորութեան ժամերգութեան: Զանուղղայս խրատեսցէ եւ յանդիմանեսցէ: Եթէ յետ երկրորդ նկատողութեան ոչ գայցէ յուղղութիւն՝ Մայրապետն պարտ է յայտնել զայսմանէ Կառավարութեան Մենաստանին: Յետ զգուշացնելոյ եւ յանդիմանելոյ, եթէ անուղղայն կրկին ո՛չ գայցէ յուղղութիւն՝ Կառավարութիւն Մենաստանին պարտաւոր է գեկուցանել թեմակալ Առաջնորդի նորին՝ զամենայն յանցանս կուսի կամ կուսացուի. թեմակալ Առաջնորդն որոշեսցէ զտեսակ պատժոց, այն է՝ եկեղեցական ապաշխարանք (վասն կուսանաց եւ կուսացուաց) զրկել ՅՈՒՐԱՐԱԿ-ՐՈՒԹԵՆՆէ ժամանակաւորապէս կամ իսպառ ի Մենաստանէ, (վասն կուսանաց եւ կուսացուաց):

ԺԵ. Կուսանք պարտին աշխատել վասն նպաստելոյ գործունէութեան բարեգործական ընկերութեան հայուհեաց Նոր Զուղայի, որ հոգայ զպէտս եւ զկարիս որք եւ չքաւոր աշակերտուհեաց, տալով այսպիսեաց զօժանդակութիւն վասն կրթելոյ եւ դաստիարակելոյ յազգային օրիորդաց ուսումնարանի<sup>40</sup>:

Կանոնագիտական տեսանկիւնից դիտելով զգալի է, որ այս կանոնները չեն կարող ամբողջական նկատուել, թրութիւններ բնականաբար կան. օրինակ՝ մեծաւորի ընտրութեան եւ մայրապետութեան ժամանակի հարցը, կուսանների ընդունելութեան, ձեռնադրութեան եւ այլ նման հարցեր

<sup>40</sup> Հմմտ. Խուցեան, էջ 96-99:

տեղ չեն գտել վերոնշեալ կանոններում: Այնուամենայնիւ, սրանք այն հիմնական կանոններն են, որոնց շնորհիւ երկար տարիներ առաջնորդուել են Ս. Կատարինէ վանքի կուսանները:

Այս իմաստով, Թիֆլիսի Ս. Ստեփանոսի կուսանաց վանքը, ընդհանրապէս զուրկ է սեպհական կանոնադրութիւնից: Բայց կայ Յուստիանէ մայրապետի կողմից տեղի առաջնորդ Ներսէս եպիսկոպոսին ուղղուած զեկուցագիրը, որը որոշակի լոյս է սփռում միաբանութեան ներքին կարգ ու կանոնի վրայ:

1. Սովորաբար օրէն է հարցաքննել ի սկիզբն աստուածային հարսնախօսութեանս յոր ստիպեալ ուրուք ի սիրոյն Աստուծոյ բարեհաճի ածել զորդի իւր աստ ի հարսնացուցանել ընդ անմահ փասային Քրիստոսի: Թէ արդեօք ունի՞ զբաղաբաւարութիւն եւ զպարկեշտութիւն. արդեօք ի քաղցրաբարութիւնս է սնեալ լըջմտութեամբ: Յորպիսի՞ զործ մարդեալ են առաւել ի հոգեւորն, թէ ի մարմնաւոր: Ծնողք նորին եւս ունի՞ն զբաւական ազնուութիւն բարուց: Ի մանկութենէ՞ են ուխտեալ զնա Աստուծոյ, թէ վասն այլոց իրաց կամ պատճառաց. եթէ գտանին այսոքիկ յօրիորդ կոյսն, որ հանդերձեալ է ընդ մեզ միանալ հոգեւոր կրօնիւք ընդունեմք զնա սիրով եւ յօժարութեամբ, բայց զառաջինն սկսանեմք սակաւ-սակաւ հակեցուցանել զմիտս նորա ի մեր կրօնաւորութեան կոյս, ապա հանգանակեմք փոքր առ փոքր զուսումն գրոց աստուածայնոց՝ որք են օգտակարք եւ նպաստամտոյցք առ գիւտ յաւիտենական կենաց եւ աստուածհաճութեան, այնքան՝ մինչեւ հասուցանեմք զնա ի կատարելութիւնս որով, եւ արժանանայ փութով հանդիսանալ ի ստացումն սրբոյ աստիճանի ԱՒԱԳ ՍԱՐԿԱՒԱԳՈՒԹԵԱՆ:

2. Միաբանութիւնն լինին առ հասարակ անձինք իբրեւ հնգետասան, յաւէտ քան զայս ոչ ընդունի անապատն բազմացուցանել զթիւ, մի վասն անձկութեան բնակութեան, երկրորդ՝ վասն անխարդախ եւ խաղաղ կենօք պահպանութեան եւ կառավարութեան ընդ միմեանս.

ըստ որում յայլ եւ յայլ ազգէ եւ սերնդոց են ծնունդք, զի որդիք, եթէ որք են ի միոջ յանկողնոց՝ չեն նոքա ի կատարեալ միաբանութեան եւ ի սէր. ուրեմն ո՛ւր թողցուք զայնպիսիսն, որք են օտարածինք սիրով եւ կրթիմք եւ բարւոք կրօնաւորութեամբ միանալ եւ կառավարիլ թարց շփոթ եւ անկարգութեան:

3. Իւրաքանչիւր ոք ունի ըստ կարեաց իւրոց բերեալ դրամ ապրուստ ինքեան ի ծնողաց իւրոց: Են ոմանք որք ի սկիզբն մտից իւրեանց բերին ընդ ինքեանս, են որք ի ժամանակս ձեռնադրութեան, եւ են որք ամ յամէ ի տարին հատուցանեն զերկու թուման հացագին միայն եւ զհանդերձիցն ինքեանք իսկ հոգան: Իսկ որք զուրկ գտանին յայտոսիկ ապրուստից, որոց ծնողքն նախապէս խոստացել են տալ զբաւականութիւն եւ չունին կարողութիւն վճարելոյ, խնամէ զնոսին ինքն Մայրապետն յարդեանց անապատիս եւ ունեւոր կուսանաց ընդ որով իշխանութեամբ է ամենայն արդիւնք եւ մուտք անապատիս, նաեւ զդրամս կուսանաց, որոյ զամենայն զպակասութիւնսն հոգայ նոյն ինքն, թէ վասն ուտելեաց եւ թէ զգենլեաց: Որպէս մուտ արդեանց, նոյնպէս եւ ծախք թէ ի վերայ շինութեան եւ պակասութեան եկեղեցւոյն, թէ ի վերայ տանն, թէ ի վերայ այգեաց եւ թէ ի վերայ կրպակաց անապատին. հիւանդանայ ոք ի կուսանաց՝ որք ունին զդրամս, պահպանէ զնոսա դարձեալ Մայրապետն առնելով ծախս ի դրամաց անտի ի վերայ բժշկաց եւ դեղօրէից:
4. Դրամատէր կոյսն, եթէ ենթարկեալ է ընդ լծով ՍԱԲ-ԿԱՒԱԳՈՒԹԵԱՆ, չունի իշխանութիւն ոչ ինքն եւ ոչ այլ ոք յընտանեաց իւրոց սեփականել վերստին ինքեան կամ ձեռնամուկս լինել թէ՛ ի կենդանութեանն եւ թէ՛ յետ մահուանն, այլ մինչ է կենդանի կառավարի այնու, իսկ յետ վախճանելոյն ըստ օրինի թաղեալ զնա ի դրամոց անտի իւրոց, ժառանգէ զմնացեալ մասն անապատն առանց դաւաճանութեան ուրուք եւ եթէ չէ ընդ լծով [սարկաւազութեան], նոյնպէս եւ նա ըստ վերոյ գրելոցն ի կենդա-



Սր. Ստեփանոս վանքի կոյսերից.  
Էջմիածին, Հին Վեհարան:

նութեանն, իսկ զկնի մահուանն զկէս դրամոց նորա վերադարձուցանէ առ ծնողսն եւ կիսովն առնէ զծախ թաղման հանգուցելոյն. ապա թէ ոք գտանի ի միաբանութեանց աստի յապստամբութիւն եւ պահանջեսցէ զիւրն, զորս չէ տեսեալ մեր զայսպիսի բնաւ, զնորա ի բաց հանեալ զեկեղեցականութեան կարգ արտաքսէ տնտեսութեանն անապատիս աշխարհական զգեստիւք եւ անհնար է միւս անգամ մուծանել զնա ի ներս:

5. Որ կամի երթալ ի տուն հօր իւրոյ կամ բարեկամաց իւրոց վասն հարկաւոր գործոց կամ իրաց, առնու նախ նա զհրաման ի Մայրապետէն. նկատէ Մայրապետն յայնժամ թէ է օրինաւոր երթալն թող տայ նմա չափաւոր միջոցաւ, ապա թէ ոչ, արգելու զնա զեղանել յանապատէ եւ նա չկարէ համարձակիլ առանց գիտութեան առանձին իմն նեղութիւն կամ այլ ինչ պակասութիւն. յառաջ յայտնել

պարտ է կամ Մայրապետին, թէ զանց արասցէ նա, ապա միաբանիցն, իսկ թէ նոքա եւս չօգնեսցեն, յետ այնորիկ վայել է կրօնաւորութեան նորա տանել վշտացն լուութեամբ, եւ եթէ չկարէ ժուծել երկար, յայնժամ իրաւունքն ոչ արգելէ նմա յայտնել Հոգեւոր Կառավարութեանն միայն զցաւս իւր առանց այլ եւ այլ գայթակղեցուցիչ իրաց. չէ մարթ այնպիսին, յառաջ քան ազգել Մայրապետին կամ միաբան կուսանացն ազգ առնել Հոգեւոր Կառավարութեանն ըստ մերոյս ծիսի եւ կանոնի, որում իսկ պարտաւորի յայնժամ:

6. Հասարակ է խնամքն ի վերայ ամենեցուն, բայց եթէ ոք առաւել քան զընկերս իւր պսակեալ է քաղաքավարութեամբ եւ պարկեշտութեամբ, քաղցի եւ համեստակրօն բարուք պճնազարդեալ եւ երկիւղածութեամբ Աստուծոյ զինքն մշտապէս զգեստաւորեալ է օրինակ այլոց լինելով, Մայրապետն զայնպիսին ունի յառանձին իմն պատուի եւ խնամածութիւնս, է որ ի ծածուկ, է որ ի յայտնի շահեցողութեամբ հանդերձ, իսկ պատիժ այնոցունց, որք պարտաւոր գտանին յինչ ինչ կրօնս մեր ըստ իւրոց յանցանացն թեթեւագոյն օրինական խրատէ զնոսա Մայրապետն. եթէ է մեծատունից մեղաց պարտապան, մտանի նա Հոգեւոր Կառավարութեանն եւ անտի ենթարկի ըստ արժանեացն ի ներքոյ ծանր ապաշխարութեան:
7. Իւրաքանչիւր ոք ջանայցէ լինել արի եւ արթուն ի գործս իւր բարիս զգաստ ի չարեաց, սիրեն առաքինի ընթացիւք իւրեանց անել զանուն ամբժութեան. եթէ դիպիցի ինչ եւ իցէ խռովութիւն չնչին իմն պատճառաւ, փութով հաշտին ընդ միմեանս, մինչ չեւ է լուեալ Մայրապետն. փոյթք առանձնական աղօթից կախեալ է ըստ իւրաքանչիւրոցն կամաց եւ յօժարութեան, յայսմ բռնագատութիւն չիք, բայց ի հասարակացն՝ յառնեն կանխաւ յարչալոյսն առաւօտու անխռով կամօք, սուրբ սրտիւ եւ խոնարհ երկրպագութեամբ կայ առաջի սրբոյ սեղանոյն երգելով զսաղմոսն ընկեր առ ընկեր ըստ կանոնադրու-



Թեանց իւրաքանչիւր եկեղեցին սկսանի առաւօտեան Ժամերգութիւնն հասարակութեան ծնրադրութեամբ հանդերձ կից եւ զճաշուն վասն հաճոյից Ժողովրդեանն, յետ վճարման այս Ժամերգութեան քաղեն զմնացեալ սաղմոսն. ապա ելեալ զաղօթն ի բերանս իւրաքանչիւրքն մտանին ի սենեակս իւրեանց զառաւօտեանն նախ տալով զողջոյն Մայրապետին, յետ որոյ սկսանին զձեռագործս իւրեանց առնել երբեմն, որոց շահաւէտութիւնն եւ զօտութիւն ի ձեռս իւրաքանչիւրոցն է անարգել եւ երբեմն դեգերեն յընթերցմունս սուրբ գրոցն, ունի զնոսս յայնժամ Մայրապետն ակնածութեամբ ի ծածուկ: Առանց աղօթից ի Ժամերգութեանց չկարէ որ մնալ. բայց թէ ոչ վասն հիւանդութեան կամ այլ պատշաճաւոր պատճառի: Սենեակի նախապատիւ կուսանոցն են առաջինն առանձին, իսկ միւսոյն հասարակութեամբ:

8. Ի հասարակել աւուրն պատրաստի ճաշն ի դահլիճի սեղանատան նախապէս եւ ապա մտեալ միաբանիցն Մայրապետաւն հանդերձ կանգնին շուրջ զսեղանովն հացի յիւրաքանչիւր տեղիս մինչ ցորհնեսցեն. ապա նստեալ պարկեշտութեամբ անմոռնչ ձայնիւ վայելեն զհացն հասարակութեան թարց խտրանաց կերակրոց մեծի եւ փոքու, կերակուրն հանդերձի ըստ պատշաճի աւուրց, է որ երկու տեսակ, է որ երեք, է որ աւելի կամ պակաս, նոյնպէս եւս եւ ամենայն ինչ է հասարակ մեծի եւ փոքու յորժամ ի կիր առնումք:
9. Իսկ յերեկոյին զարձեալ սկսանին ըստ սովորութեան ընդհանուր եկեղեցեաց զԺամերգութիւնն, ապա զխաղաղականն եւ ի վճարել հասարակ աղօթիցն երգեն զութերորդ սաղմոս «ի նեղութեանն», նոյնպէս զոյգ ընդ զոյգ, իսկ ի լինել գիշերոյ աւարտեալ նոյն տեսակ զհացկերութիւնն մաղթեն միաբան «զեկեսցէ»ն եւ զկնի սիրով ողջունեալ զմիմեանս առանձնանան ննջել արթնութեամբ եւ խոհեմաբար լինելով եւ ի քունն չափաւոր եւ ոչ զգիշերն ողջոյն<sup>41</sup>:

<sup>41</sup> Հմմտ. Խոսեան, էջ 41-46:



Ասեղնագործ խաչվառ. Արճանագրութիւն՝  
«Յիշատակ է Նրեանցի Մնացականի կողմից  
Գեթսեմանին դուստր Հռիփսիմէին  
ի դուռն Ար. Պօղոս եւ Պետրոս եկեղեցուն»  
Էջմիածին, Գանձատուն



Ներկայացուած կանոնական երկու պատկերներում էլ պարզ երեւում է, որ սարկաւազութեան աստիճան ստանալը զոյգ միաբանութիւնների համար բարձրագոյն նպատակ է, որին արժանի են դառնում նորընծայ կուսանները, երկար տարիների հոգեւոր-կրօնական լուրջ նախապատրաստութիւնից յետոյ:

Շուշիում եւս եղել է մի կուսանոց-վանք, որի անդամների թիւը սակայն, չորս-հինգ հոգուց չի անցել:

Այստեղ, յիշատակութեան արժանի է Կ. Պուսի Գալֆայեան վանք-կուսանոցը յատկապէս այն բանի համար, որ չնայած իր ապրող մայրամուտին, այնուամենայնիւ ցարգ զոյատեւում է, թէկուզ իր վերջին միաբան-սարկաւազուհիով:

Գալֆայեան Միաբանութիւնը հիմնադրուել է 1866-ին Սրբուհի Նշան-Գալֆայեանի կողմից՝ «Գալֆայեան ազգային որբանոց երից ամաց ընծայման սբ. Կուսին» անունով եւ ունեցել է հիմնականում որբախնամութեան նպատակ: Այս Միաբանութիւնը յատկանշական է նաեւ նրանով, որ նրա բոլոր անդամները սարկաւազուհիներ, իսկ մեծաւորուհին՝ աւագ սարկաւազուհի է եղել: Վանքի առաջին մեծաւորուհին սարկաւազուհի է ձեռնադրուել 1932-ին, Նարոյեան Պատրիարքի կողմից, իսկ «վերջինը»՝ քոյր Հռիփսիմէ Սասունեանը, սարկաւազութեան աստիճան է ստացել 1982-ին, Շնորհք արքեպսկ. Գալուստեանից: Ուրախալի էր իմանալ, որ անցեալ տարի, քոյր Հռիփսիմէ Սասունեանը Մեծի Տանն Կիլիկիոյ (Անթիլիասի) կաթողիկոսարանի կողմից հրաւիրուել է Լիբանան, հոգեւոր կոչումներ փնտռելու եւ կանանց մի նոր միաբանութիւն հիմնելու նպատակով: Եւ արդէն, 1991 Յունիսի 2-ին, Անթիլիասի Մայր Տաճարում կատարուել է կրօնաւորութեան քօղի անդրանիկ տուչութեան արարողութիւնը՝ քոյր Քնարիկ Գայիաքեանի: Այսպէս, ձիպէյլի «Թռչնոց բոյն» որբանոցին կից հիմնուել է նաեւ հայ միանձնուհիների Գայեանեանց անունով միաբանութիւնը:<sup>42</sup>

<sup>42</sup> Տե՛ս Armenian Life Weekly, թիւ 37, 2. տարի, Յունիս 21, 1991, էջ 13, 35; Կատարինէ վանքի եւ Գալֆայեան միաբանութեան մասին տե՛ս նաեւ՝ Ղեւոնդ արքեպսկ. Զէպէյեան, Սարկաւազուհիները Հայոց Եկեղեցւոյ մէջ, Հասկ, Դ-Ե, 1989, էջ 169-172:

## ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԻ ԶԳԵՍՏԱԻՈՐՈՒՄԸ

Որպէսզոր սարկաւագուհիների մասին կազմած մեր գաղափարը ամբողջական լինի, աւելորդ չէր լինելու այստեղ հակիրճ կերպով անդրադառնալ նաեւ նրանց զգեստաւորմանը: Այս առումով, մեզ հասնող առաջին վկայութիւնները ԺԲ. դարից են: Բոլոր հեղինակների մօտ միանման է սարկաւագուհիների ճակատից կախուած մետաղեայ փոքրիկ խաչը եւ ուսից՝ ուրարը: Մխիթար Գոչի մօտ այս մասին կարդում ենք.

«Աքեմ է նոցա ամենայն ինչ հաւատաւորաց, բայց ի ճակատն խաչ լինի, եւ քուչկէն [ուրար] ի յաջմէ կողմանէ ի կախ ունելով<sup>45</sup>»:

Գրեթէ միեւնոյն տեղեկութիւններն են տալիս նաեւ Սմբատ Սպարապետն ու Ստեփանոս Օրբելեանը: Աւելի ուշ չրջանի՝ ԺԹ.—Ի. դարի լուսանկարներում, արարողութեան ժամանակ սարկաւագուհուն տեսնում ենք զգեստաւորուած շապիկով եւ գլխից գրեթէ մինչեւ գետին հասնող սպիտակ շղարշով:

\* \* \*

Ի գիտութիւն ընդունելով, Փրանսիացի հայագէտ՝ հայր Charles Renoux-ի «հաւատաւորների» մասին կատարած բերանացի ցուցմունքը, սարկաւագուհիների մասին առկայ ուսումնասիրութիւնը, կարելի չէ ամբողջական նկատել: «Հաւատաւոր» բառի դիմաց Հայկազեան Բառգիրքը՝ «կուսան, օրիորդ կամ կին հաւատով եւ հաւատարմութեամբ ուխտադիր Աստուծոյ, միանձնուհի» իմաստներն է տալիս: Այն, որ հաւատաւորները մեր Եկեղեցում ինչպիսի՛ դիրք են ունեցել, կամ նրանց եւ սարկաւագուհիների միջեւ պատմական ինչպիսի՛ կապ է եղել, կարօտում է մատենադրական առանձին հետազօտութեան:

<sup>45</sup> Մխիթար Գոչ, էջ 137.

**ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՀՈՒՍԿ ԲԱՆՔ**  
**«ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՍԱՐԿԱԽԱԳՈՒՅԻՆԵՐԸ»**  
**ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹԵԱՆ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹԵԱՆ ԱՌԻԹՈՎ**

Նկատի ունենալով այս գրքոյկում ցարդ կատարուած նկարագրութիւններն ու կանանց սարկաւագութեան վերաբերեալ մատենագրական թեր ու դէմ վկայութիւնները, յանգում եմ հետեւեալ եզրակացութեան.

- ա. Ճիշդ է, որ մեր եկեղեցում սարկաւագուհիներ գոյութիւն ունեցել են ու տակաւին ԿԱՅ, բայց ընդհանուր Հայ Եկեղեցու վրայ տարածուող կանանց սարկաւագութեան մնայուն մի աւանդութեան մասին խօսք չի կարող լինել, որովհետեւ այն մեր Եկեղեցում ունեցել է եւ ունի պարզապէս տեղական բնոյթ:
- բ. Կանանց սարկաւագութիւնը մեր Եկեղեցում եղել է ոչ ամբողջական, այլ մասնակի: Այսինքն՝ այր սարկաւագի ծառայութեան բնագաւառի համեմատութեամբ, սարկաւագուհու պաշտօնը Եկեղեցում, հակառակ կատարուող ձեռնադրութեան կարգի նոյնութեան, եղել է սահմանափակ: Հաւանաբար, այն կարելի է համեմատել այսօրուայ կիսասարկաւագութեան հետ: Այլ է Պոլսահայ Եկեղեցում կիրառուած կանանց ամբողջական սարկաւագութեան պարագան, որը ինչպէս ասուեց, խիստ տեղական բնոյթ ունի:
- գ. Վերելում արդէն տեսանք, որ կանանց սարկաւագութիւնը Եկեղեցում հովուական, աւելի՛ ծիսական մի կարիքի ծնունդ է: Կինը եկեղեցական ծառայութեան է կոչուած այնտեղ, որտեղ սարկաւագի կամ քահանայի առաքելութիւնը, պատշաճութեան պահանջով, սահմանափակուած է: Տեսանք նաեւ, որ Հայ Եկեղեցում, կանանց սարկաւագութիւնը համեմատաբար աւելի ուշ շրջանի ծնունդ լինելով, չէր կարող պատշաճութեան պահանջի հետեւանք լինել, քանի որ Հայոց մէջ, եթէ ոչ սկզբից, գոնէ Թ. դարից յետոյ, վստահաբար կարելի է

մկրտուողի ամբողջ մարմինը օծելու ծիսական նման մի սովորութիւն գտնել, ինչ որ պարագան տակաւին մինչեւ այսօր ասորիների մօտ է: Ուրեմն, թէ կանանց սարկաւազութիւնը Հայ Եկեղեցում ինչպիսի՞ կարիքի արդիւնք է, առ այժմ՝ մնում է անորոշ, բայց որոշ է այն, որ այդ ո՛չ ծիսական եւ ո՛չ էլ հովուական է: Թէ՛ Սահակ Պարթեւի եւ թէ՛ Դուինի Բ. ժողովի կանոններից պարզոււմ է, որ կանանց սարկաւազութեան սկզբնաւորումը Հայոց մէջ, որեւէ ձեւով կարելի չէ կապել մկրտութեան արարողութեան հետ: Շատ աւելի հաւանական է, որ այն ծնունդն է մեր Եկեղեցում էլ գոյութիւն ունեցող, կանանց կրօնաւորութեանը կամ վանականութեանը, որտեղ հասկանալի եւ բնական պատճառներով, հետապնդուել է եկեղեցական որոշ սպասարկութիւնների մէջ ինքնաբաւ լինելու նպատակ:

- դ. Կանանց եկեղեցական կոչումներ չնորհելու հարցում, միջնադարեան մեր վարդապետների մերժողական կեցուածքը սբ. գրական ազդեցութեան, ժամանակի ոգու եւ ըմբռնումների հետեւանք է: Այս ուղղութեամբ, նրանց կատարած քննադատութիւնների ետեւում թաքնուած է կնոջ «անսուրբ» լինելու համոզմունքը, որի պատճառով կինը չէր կարող սրբութեան մերձենալ:
- ե. Հակառակ կանանց սարկաւազութեան ունեցած տեղական բնոյթին եւ չնորհուած սարկաւազական պաշտօնի մասնակիութեանը, այնուամենայնիւ պատմական անհերքելի իրողութիւն է այն, որ Հայ Եկեղեցում եւ նրա աւանդութեան մէջ կանանց սարկաւազութիւնը արդարեւ գտել է իր ուրոյն տեղը: Եթէ սոյնը յստակ է, ապա այստեղ մեզ հետաքրքրող հիմնական հարցը այն է, թէ ի՞նչպէս կարելի է կանանց սարկաւազութիւնը, եթէ ոչ վանական, գոնէ տեղական եկեղեցիների հովուական կեանքի համար վերակենդանացնել: Եկեղեցականների խիստ սակաւութեան պատճառով,

այս կարիքը զգացում է ամենուրեք: Սարկաւագուհի լինելու կոչումներ թէ՛ Հայաստանում եւ թէ՛ Ամերիկահայ Եկեղեցում կան, բայց դժբախտաբար, նրանք պէտք եղած ձեւով չեն խրախուսւում եկեղեցական պատկան իշխանութիւնների կողմից: Աւիտո՛ս, քանի՛ արդիւնք խոստացող անկեղծ նուիրումներ մեռնում են՝ բախուելով մեր եկեղեցական նուիրապետութեան խուլ պատին: Հայաստանում, բառիս բուն իմաստով, վերաբացուել է աւետարանումի եւ ազգային-եկեղեցական առաքելութեան մի նոր դաշտ: Արդեօք Եկեղեցու պատկան իշխանութիւնը կարողանալո՞ւ է իր սակաւաթիւ արական կղերի մենաշնորհով, կանգնած այս պատասխանատուութեան ահաւորութեան դիմաց, ինքն իրեն արդարացնել: Այսօր, սարկաւագուհին, մեր Եկեղեցում աւելի՛ քան երբեք՝ անելիք ունի: Երկրաշարժի հետեւանքով, աղէտեալներին խնամելու համար իր քոյրերի հետ Հայաստան ժամանած Մայր Թերեզան, զարմանքով հաստատեց, որ մեր Եկեղեցում «ՄՈՆԿՈՒՅՈՒՆ» ունեցող ոչ մէկ կին կար, թէկուզ իր հայրենակիցների հանդէպ ունեցած իր քրիստոնէական սէրը՝ հիւանդապահութեամբ, խնամատարութեամբ եւ այլ բարեսիրական գործերով իրականացնելու: Կրկնում եմ, որ այստեղ խօսքը՝ Եկեղեցու իշխանութեան կողմից պաշտօնապէս շնորհուած կրօնական այն ՏԼԻՉՈՒԹԵԱՆ մասին է, որ քրիստոնէական ծառայասիրութիւն նշանակող սարկաւագութիւն է կոչւում: Եկեղեցում հաստատուած եւ դէպի Քրիստոս իրականացող այս գիտակից ծառայասիրութեան՝ սարկաւագութիւնի՛ց, զուրկ եւ զրկուած է այսօր հայ կինը: Նրան ինչ որ եկեղեցասէր տիկնանց մի միութեան մէջ միայն կարկտաններով եւ մաքրութեամբ զբաղուելու պարտականութիւնն է վերապահուած: Մինչդեռ, թէկուզ մասնակի ձեւով վերաշնորհուելու է նրան կրօնական այն կոչումը, որ նա հանդուրժողութեան փայլուն ոգի ունեցող մեր Եկեղեցում երբեմն ստեղծել է:



զ. Կոչում ունեցող թեկնածուների ներկայութեան պարագային, անկարելի չէ պատկերացնել եկեղեցուն կից հաստատուած մի դպրոց, որտեղ նրանք երկամեայ դասընթացների հետեւելով, ծիսական եւ կրօնական համապատասխան գիտելիքներ ձեռք բերելուց եւ մասնակի սարկաւազութեան ձեռնադրութիւնը ստանալուց յետոյ, Եկեղեցու հովանաւորութեան տակ հնարաւորութիւնը ունենան լծուելու առաքելական որոշակի մի գործունէութեան: Միւս կողմից սակայն, յատկապէս Արեւմուտքում ապրող, «Փեմինստական» գաղափարներով տոգորուած որոշ հայ կանայք պէտք է նկատի ունենան այն իրողութիւնը, որ միայն քրիստոնէական ծառայասիրութեան անկեղծ նուիրումով հնարաւոր է վերստին մուտք գործել Եկեղեցու նրկրապետութեան մէջ, բայց ոչ իրաւահաւասարութեան սկզբունքի պարտադրումով: Պատրիարքութեան (հայրաքութեան) հակադիր՝ մի մայրաքութիւն կամ կինարքութիւն ստեղծելու ցնորքը, պէտք չէ՛ կանանց համար թմրադեղ լինի:

է. Անշուշտ, իւրաքանչիւր բանիմաց մարդու համար յըստակ է, որ Եկեղեցու նուիրապետութեան մէջ կանանց մուտք գործելու հարցը, ճիշդ է, սարկաւազութեամբ սկսւում է, բայց դրանով չի աւարտւում: Սարկաւազութեանը հետեւում է քահանայական ու եպիսկոպոսական աստիճան ստանալու հարցը: Ի տարբերութիւն բողոքական մի շարք յարանուանութիւնների, աւանդական կամ առաքելական Եկեղեցիների (Արեւելեան Ուղղափառ, Օրթոտոքս, Կաթոլիկ) համար, ահաւասիկ, ա՛յս է խնդիրը: Բացի աւանդութեան մէջ արմատացած վարդապետական դժուարութիւններից, կանանց հոգեւոր-եկեղեցական կոչումներ շնորհելու ճանապարհին հիմնական խոչնդոտ է նաեւ Եկեղեցու ՎԱՐՁԱԿԱՆ ԻՇՊԱՆՈՒԹԵԱՆ (Jurisdiktionsgewalt) բաժանման հարցը, որը բացարձակ մենաշնորհն է արական կղերի: Արդեօք պատրա՞ստ է նա իր այս մե-

նաշնորհը իրաւահաւասարութեան սկզբունքով կանանց հետ կիսելու, վստահաբար, այն հռուար ապագայի վերաբերող հարց է, աւելին պիտի չուզէի քըննարկել: Բայց այն, որի ժամանակը աւելի քան երբեք «հասեալ» է, ներկայում դրուած կանանց սարկաւազութիւնը վերականգնելու հրամայական պահանջն է. այն պատահական մի նորարարութիւն չէ, այլ Հայ Եկեղեցում արդէն իսկ առկայ հնամենի եւ նուիրագործուած մի աւանդութիւն է:

- ը. Ներկայում ինչպիսի՛ բնոյթ կարող է ստանալ կանանց սարկաւազութիւնը՝ կուսակրօն թէ ամուսնացեալ, վանական թէ աշխարհական, ոչ այնքան էական, ինչքան վարչական-կազմակերպչական մի հարց է: Այն գործն է եպիսկոպոսական ժողովի, որը առանց նախապաշարումների պէտք է Եկեղեցու այսօրուայ կարիքների համաձայն քննարկի առկայ հարցերն ու ըստ այնմ՝ որոշում կայացնի: Բայց յաւարտ բանիս, հարկ է այստեղ Եկեղեցու Հայրերի պատգամը նորից ուղղել եպիսկոպոսական դասին ու պատկան իշխանութիւններին, թէ՛ «Մի՛ ինչ նոր եւ անկարգ վարկցիս գայս, քանզի ի սրբոյ Առաքելոյն աւանդութենէ ուսանիմք . . . յանձն առնեմ ձեզ . . . զքոյր մեր, որ է սպասաւոր [= սարկաւազուհի] Եկեղեցւոյն»:

ԱՐԷԼ ԱՐԵՂԱՅ

