



## ԱՐԷԼ ԱՐԵՂԱՅ

### ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՍԱՐԿԱԽԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ ԿԱՆՈՆԱԿԱՆ ՏԵՍԱՆԿԻՒՆԻՑ ԴԻՏՈՒԱԾ

Դր. Մարիա-Քրիստին Արաու, աստուածաբանության մագիստրոսի կոչում ստանալու համար, 1987-ին, յիշեալ համալսարանի կանոնագիտական ինստիտուտին, «Հայ Եկեղեցու սարկաազուհիները կանոնական տեսանկյունի տակ» խորագրով հետաքրքրաշարժ մի աշխատասիրություն ներկայացրեց: Սույն աշխատասիրությունը ամբողջությամբ հրատարակության արժանացաւ՝ 1987 թուականի «Հանդէս Ամսօրեայ» ուսումնաթերթի, թիւ 1—12, 153—189 էջերում:

Ուրի մի ներածական, բաժանուած հետեւեալ վերնագրերի տակ.

Դիրքորոշում՝ կնոջ քահանայական օծումի հանդէպ. 1. Արեւմտեան Եկեղեցում, 2 Արեւելեան (օրթոտոքս) եկեղեցիներում:

Հեղինակը, նախ Արեւմտեան եւ Արեւելեան եկեղեցիներում, կնոջ քահանայ լինելու վերաբերեալ հարցի այժմեականութիւնը եւ նրա զարգացումն է նկարագրում, ապա այս առնչությամբ՝ Անգլիքան, Լատին եւ Օրթոտոքս եկեղեցիների կեցուածքը՝ մեզ ծանօթ այն արդիւնքով, որ Անգլիքան Եկեղեցին իր ներքին զարգացումներին, եւ յատկապէս արտասահմանից, այսինքն՝ երբեմնի անգլիական գաղութներում հիմնուած տեղական իր եկեղեցիների կողմից գործադրուող ճնշումներին տեղի տալով, 1987-ի փետրուարին կայացած Lambeth-ի ժողովում, կանանց քահանայացումը ձայների մեծամասնությամբ ընդունում է: Մինչդեռ Լատին եւ Օրթոտոքս եկեղեցիները, քահանայական կոչումի մասին միասնական որոշակի մի աւանդութիւն եւ հասկացողութիւն ունենալով՝ մերժում են, այդ միայն այր մարդուն վերապահելով:

### ԿԱՆԱՆՑ ՍԱՐԿԱԽԱԳ ԶԵՌՆԱԴՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ ԴԻՐՔՈՐՈՇՈՒՄ

Երբ կանանց քահանայացումը մերժելու հարցում, Լատին եւ Օրթոտոքս եկեղեցիները միանում են, իրարից զգալիօրէն բաժանում են՝ կանանց սարկաազ ձեռնադրելու առթիւ: Չնայած այն իրողութեան, որ Լատին Եկեղեցում սարկաազուհիների գոյութեան մասին պատմական հատ ու կենտ վկայութիւններ կան, իսկ ներկայում, Լատին աստուածաբանների կեցուածքը



այս հարցի նկատմամբ, նույնիսկ՝ դրականից էլ ատելի է, այնուամենայնիւ այդ տակաւին տեսականից գործնականի չի անցել, եւ այս առումով, Կաթոլիկ Եկեղեցու կողմից ցարդ պաշտօնական թոյլատու մի որոշում չի ընդունուել:

Ի տարբերութիւն Կաթոլիկ Եկեղեցուն, օրթոտոքսների մօտ անցեալում զարգացել է սարկաւագուհիներ ձեռնադրելու եկեղեցական հնաուրց մի աւանդութիւն, որ սակայն, անչափահաս երեխաներ կամ մանուկներ մըկըրտելու սովորութեան ընդհանրացումի, եւ չափահաս երեխաների (չմըկըրտուածների) մկրտութեան վճռական նուագումի պատճառով, փաստօրէն սահմանափակում է սարկաւագուհիների ծառայութեան կարեւորագոյն բնագաւառներէն մին: Ուստի, ծառայութեան բնագաւառի սահմանափակումով, եկեղեցում հետզհետէ վերանում է նաեւ սարկաւագուհիներ ձեռնադրելու կարիքը:

Իդով օծելու սովորութիւնը Արեւելքի կամ հրէական շրջապատի մէջ նոյնքան հին է, որքան հին՝ ջրով մկրտելու կամ լուալու արարողութիւնն է: Առանց նրա կրօնագիտական եւ պատմական մանրամասնութիւնների մէջ մտնելու, ասեմ, որ հրէական միջավայրից ծնունդ առնող քրիստոնէութիւնը, Հին Կտակարանի թագաւորների, եւ ի մասնաւորի՝ մարգարէների օծումին տրուած կրօնական բնոյթը իր նախնական նորակազմ եկեղեցում որդեգրել եւ մկրտութեան արարողութեան միացնելով ընդհանրացրել է: Ի տարբերութիւն Հին Կտակարանի, քրիստոնէական մկրտութիւնը մեղքերից մաքրութիւն ջրի սուկ մի լուացում չէր, այլ այդ Նախակարապետի վկայութեան համաձայն, առաջին հերթին՝ մի մկրտութիւն էր «Ի Հոգին Սուրբ» (Մտթ. Գ, 11), որ դրոշմի խորհուրդով էր արտայայտուելու: Մկրտութիւնը, դէպի քրիստոնէութիւն մի մուտք կամ Քրիստոնէայ լինելու արարողութիւն է: Աւետարանի առակների համեմատական պատկերով՝ մի ուրախութիւն է, որին մասնակից են երկինքն ու երկիրը, հրեշտակներ եւ մարդիկ՝ քրիստոնէական ամբողջ համայնքը: Զուրի ընկղմումով եւ ջրից դուրս հանելու գործողութեամբ, Քրիստոսի Մահուան եւ Յարութեան խորհուրդի մէջ մկրտուողը, Սբ. Հոգու բաշխած աստուածային շնորհքներով է «կնքում», որ իդի օծումին կամ դրոշմի խորհուրդով է իրականանում: Սակայն նախնական եկեղեցում դրոշմում էին ոչ միայն նակատն ու մարմնի որոշ մասերը, այլ օծում էին մկրտուողի ամբողջ մարմինը: Ծիշտ այստեղ է, որ սարկաւագուհիների ներկայութիւնը անհրաժեշտ էր դառնում, երբ մկրտուողը՝ չափահաս մի կին էր լինում: Քահանան կամ եպիսկոպոսը, նորադարձ կնոջ ջրի մկրտութեան արարողութիւնն էր միայն կատարում, մինչդեռ սարկաւագուհին՝ առատօրէն նրա ամբողջ մարմինն էր օծում: Հեղինակի աշխատասիրութեան երկրորդ մասը՝ պատմականն է:

Ամբողջական մի պատկերացում կազմելու եւ Հայոց մէջ հող գտած կանանց սարկաւագութիւնը իր եկեղեցա-պատմական հիմքերի վրայ ըմբռնելու միտումով, օգտակար ենք համարում պատմական մասը հանգամանօրէն ներկայացնել:

#### ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ՆՈՐ ԿՏԱԿԱՐԱՆՈՒՄ

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



Հոռմայեցիներին ուղղուած թղթում, Պօղոս Առաքեալը Փիքէ-ին Diakonos անունն է տալիս. «յանձն առնեմ ձեզ զՓիքէ զքոյր մեր, որ է ՍՊԱՍԱԽՈՐ = Diakonos եկեղեցւոյն Կենքրացոց»։ Այս նիւթի շուրջ աստուածաբանները հանդէս են գալիս թեր ու դէմ կարծիքներով։ Ոմանք, Առաքեալի տուած Diakonos անունի մէջ, եկեղեցական կոչումի վերաբերեալ մասնաւոր իմաստ չեն գտնում, առարկելով, որ նախնական Եկեղեցում, կոչումի գաղափարը տակաւին անորոշ էր եւ Diakonos կամ Diakonia բառերը, որոշակի ծառայութիւններ կամ եկեղեցական կոչում բնորոշող իւրաքանչեւ չունէին։ Իսկ ուրիշներ, հիմնուելով Փիլիպպեցոց թղթի Ա. գլխի 1. համարի վրայ, որտեղ Առաքեալը տեղի բոլոր քրիստոնէաների եւ եպիսկոպոսների շարքին, նաեւ սարկաւագներին է ողջունում, եզրակացնում են, որ արդէն առաքելական վաղ եկեղեցում, Diakonos բառը եկեղեցական կոչումի կազմաւորուած յրտակ իմաստը արտայայտում էր։ Սրանից բացի, բառի Diakonissa = սարկաւագուհի իգական ձեւը ծանօթ չէ Առաքեալին, հետեւաբար անհաւանական չէ, որ բառի հէնց արական կիրառութեամբ, սարկաւագուհիներ էլ յիշուած լինեն։

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

Սարկաւագուհիների 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 կիներից հրաժարուել, «զի յորժամ խայտան զՔրիստոսի, ամուսնանալ կամին» (11)։ Նա թելադրում է, Եկեղեցում այնպիսի այրի կանայք ընդունել, «որ ճշմարտիւ այրի իցէ, եւ մենացեալ յուսացեալ յԱստուած, եւ կանխեալ յաղօթս եւ ի խնդրուածս զցալզ եւ զցերեկ... ԱՅՐԻ՝ ԸՆԴ ԱՅՐԻՍ ԱՆՈՒԱՆԵՍՑԻ, որ չիցէ պակաս ի վաթսունամենից, միոյ առն կին լեալ, եւ ի գործս բարիս վկայեալ» (5—10)։ Ահաւասիկ, հէնց այս արտայայտութիւնը «Այրի՝ ընդ այրիս անուանեացի», ազատ թարգմանութեամբ՝ «Այրիների թում 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 աւանդութիւնը, եւ նրա փայլուն ներկայացուցիչներից, յատկապէս՝ Որոգինէս Աղեքսանդրացի, Յովհան Ոսկեբերան եւ Կղեմէս Աղեքսանդրացի հայրապետները, Նոր Կտակարանի վերոյիշեալ այս երեք տեղիքների մէջ, կանացի սարկաւագութեան ծագումն են տեսնում։

#### ՎԿԱՅՈՒԹԻՒՆՆԵՐ՝ ԱՌԱՋԻՆ ԵՐԵՔ ԴԱՐԵՐԻՑ

Քրիստոնէական առաջին երեք դարերից մեզ չի հասել մի գործ, որտեղ կանացի սարկաւագութեան մասին ուղղակի յիշատակութիւններ լինեն։ Այս



ժամանակաշրջանից, հեթանոս թէ քրիստոնեայ հեղինակների կողմից կատարուած, միայն անուղղակի վկայութիւններ կան, որոնք Եկեղեցում սարկաւագուհիների գոյութեան մասին, այո, յուշում են, բայց նրանց եկեղեցական կարգը չեն նկարագրում: Բիթանիոյ կառավարիչ՝ Պլինիոս Կրտսերը, շուրջ 112-ին, Տրայիանոս կայսեր ուղղուած իր նամակում տեղեկացնում է, որ նա անհրաժեշտ է նկատել, քրիստոնեաների մօտ «ծառայ» = «ministrae» = «dia-konos» կոչուող երկու ստրկուհիների, նրանց դաւանած հաւատքի ճշմարտութեան մասին չարչարանքով հարցաքննելու:

Զնայած Պլինիոս Կրտսերի սոյն տեղեկագրութեան եւ Ա. Տիմ. Գ, 11 համարի միջեւ որոշակի մի կապ ստեղծում է, այնուամենայնիւ եկեղեցում սարկաւագուհիների ուրոյն մի պաշտօն որոշել հնարատր չի լինում:

Իգնատիոս Անտիոքացի (մահացած 110-ին) Եկեղեցում ծառայող այրիների մասին խօսում է, բայց նրանք կուսաններ լինելով, տարբերում են այն այրիներից, որոնք Ա. Տիմ. Ե-րդ գլխում էին նկարագրում:

Պողիկարպոս Զմիռնացին, 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 սարկաւագուհիների պաշտօնի մասին յստակ մի ըմբռնում չի ստեղծում:

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

Հռոմի Հիպպոլիտ եպիսկոպոսը, որ «Traditio Apostolica» կամ «Առաքելական Աւանդութիւն» գործում, այրիներին ու կուսաններին իրարից նրանով է տարբերում, որ առաջիկները չեն ձեռնադրում: Այսօրուայ իմաստով սարկաւագուհիներ՝ նա չի նախաշում:

Կղեմէս Աղեքսանդրացուն (150—215) եւ Որոգիմէսին (185—215) էլ քարոզելու իրաւունքից զուրկ, բայց եկեղեցականների դասին պատկանող այրիներ ծանօթ են: Այս երկու հեղինակների մօտ նաեւ սարկաւագուհիներն են յիշում, սակայն ինչպէս պարագան 2-րդ եւ 3-րդ դարերի միւս բոլոր հեղինակների մօտ էր, նրանք եւս՝ կանանց վարդապետական եւ ծիսական իշխանութիւններ շնորհել մերժում են: Այս ժամանակաշրջանում, թէ՛ այրիներին, եւ թէ՛ սարկաւագուհիներին, Եկեղեցու Հայրերի կողմից, ատելի ճրգնողական ցուցմունքներ են տրւում, քան համայնքից ներս՝ որեւէ եկեղեցական իշխանութիւն:

ՍԱՐԿԱՒԱԳՈՒՀԻՆԵՐԻ ԴԱՍԱԿԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԱՇՐՋԱՆԸ (3—6-րդ դդ.)

ԱՍՈՐԱԿԱՆ DIDASKALIA-Ն ԿԱՄ «ՎԱՐԴԱՊԵՏՈՒԹԻՒՆ ԱՌԱՔԵԼՈՅ»Ը

Կնոջ սարկաւագութեան մասին յստակ վկայութիւններ, մեզ միայն 3-րդ դարից յետոյ են հասնում, այդ էլ՝ ասորական շրջապատից: Այս առումով, կարեւորագոյն աղբիւր է հանդիսանում ասորական «Վարդապետութիւն Առաքելոց»-ը, խմբագրուած 3-րդ դարի սկիզբներին: Այստեղ, այրիներն ու սարկաւագուհիները իրարից յստակօրէն տարբերում են, եւ իւրաքանչիւրը՝ հանգամանօրէն նկարագրում:



Այրին՝ համայնքում մի տեսակ աշխարհական ճգնաւոր է: Նրան ծիսական արարողութիւններ կատարել կամ քարոզել արգելում է: Այրի կնոջ հիմնական պարտականութիւնը՝ համայնքի համար աղօթելու եւ հիւանդներ խնամելու մէջ է կայանում: Նա կարող է նաեւ «ձեռնադրութիւններ» կատարել, որը հասկանալիօրէն եկեղեցական իշխանութիւն փոխանցելու հանգամանք չունի:

Վարդապետութիւն Առաքելոցի 12-րդ եւ 13-րդ գլուխներում, այրիների կողքին, առաջին անգամ, յիշում են նաեւ՝ սարկաւագուհիները: Նրանց պարտականութիւնը ատարանել եւ մկրտութեան ժամանակ օգտակար հանդիսանալն է այնտեղ, որտեղ այր սարկաւագի գործը սահմանափակում է. «Տներ կան,—ասում է Վարդապետութիւն Առաքելոցը,—որտեղ հեթանոսներից զգուշանալով, կանանց մօտ չես կարող մի այր սարկաւագ ուղարկել»: Սարկաւագուհու հիմնական պաշտօնը, ինչպէս վերելում ասուեց, կին մկրտողներին, ջրի մէջ մտնելուց առաջ, իղով օծելու մէջ էր կայանում, իսկ յաւարտ մկրտութեան, քահանան կամ եպիսկոպոսը կին մկրտուածի միայն ճակատն էր օծում: Այնուհետեւ, նրա հոգեւոր դաստիարակութեամբ զբաղւելու պարտականութիւնը, վերստին՝ սարկաւագուհին էր ստանձնում: Եթէ եպիսկոպոսը Աստծուն, իսկ քահանան Քրիստոսին է ներկայացնում, ուրեմն՝ սարկաւագուհին էլ իր կոչումով Սուրբ Հոգու ներկայութիւնն է խորհրդանշում, որի համար էլ պէտք է նրան ըստ արժանոյն յարգել:

#### ԱՌԱՔԵԼԱԿԱՆ ԿԱՆՈՆԱԴՐՈՒԹԻՒՆԸ (4-րդ դար)

Առաքելական Կանոնադրութիւնը նմանապէս ասորական միջավայրի արդիւնք է, որ հաւանաբար 4-րդ դարում է խմբագրուած: Այստեղ, կանանց սարկաւագութիւնը կենդրոնական տեղ է գրաւում, որովհետեւ այրիութեան աստիճանը արդէն հետզհետէ անհետանում էր: Սարկաւագուհին կարող է մի այրի կին կամ կուսան լինել, որ ենթարկում է այր սարկաւագի եկեղեցական իրաւասութեանը: Ծիշդ է, որ սարկաւագուհին Սուրբ Հոգու ներկայութիւնն էր խորհրդանշում եւ համապատասխան ձեւով՝ յարգում, այնուամենայնիւ, «այնպէս ինչպէս Սուրբ Հոգին առանց Քրիստոսի տնօրինութեան չէր գործում», նոյնպէս էլ առանց սարկաւագի ցուցմունքներին, սարկաւագուհին համայնքում չի գործում: Հաղորդութեան ժամանակ նա տղամարդկանց շարքին չի կանգնում, սակայն այրի կանանց եւ կուսանների մէջ նա առաջին տեղն է գրաւում: Նրա մօտ վճռականը, որի շնորհիւ նա հոգեւորականների դասին անդամ էր դառնում, բոլոր եկեղեցականների ներկայութեան, եպիսկոպոսից ստացած օծումն է: Այստեղ էլ, նրա հիմնական պաշտօնը՝ մկրտութեան ժամանակ օգտակար հանդիսանալն է, բայց հոգեւոր խնամատարութեան կամ քարոզչութեան իրաւունք նրան չի տրւում: Սարկաւագուհին չի կարող եկեղեցում օրհնութիւն տալ կամ այնպիսի արարողութիւններ կատարել, որոնք այր սարկաւագի կամ քահանայի իրաւասութիւն են համարում: Արտածիսական պարտականութիւնների շարքին, սարկաւագուհին եպիսկոպոսի յանձնարարութեամբ կարող է նրա պատգամը այլ համայնքներին տանել, ինչպէս նաեւ տուեալ համայնքի կանանց եւ եկեղեցական բարձրագոյն իշխանութեան միջեւ կապ ստեղծել: Մահացած կանանց մարմինը լուսլու պարտականութիւնն էլ կանանց սարկաւագութեան կարեւորագոյն պաշտօններից մէկն էր համարում:



Տեսնում ենք, որ ասորական միջավայրում խմբագրուած Առաքելական Կանոններում, մի կողմից, կանանց սարկաւագութիւնը՝ օծումով ուրոյն մի նկարագիր է ստանում, միւս կողմից սակայն, քարոզչական կամ խորանի վրայ սպասարկելու որեւէ իրաւասութիւն նրան սակաւին խստիւ արգիլում է:

#### ԱԻԵՏԱՐԱՆ ՅԻՍՈՒՍԻ ՔՐԻՍՏՈՍԻ (5-րդ դար)

Սոյն ստեղծագործութիւնը, միւսների նման, միեւնոյն միջավայրի ծր-նունդ է: Այստեղ, այրիներին աւելի մեծ տեղ է տրւում, եւ նոյնիսկ՝ սարկա-ւագութիւնները ենթակայ են նրանց իրաւասութեան: «Այրիութեան» կոչումը շնորհում է նրանց մի օրհնութեամբ, որը կարելի չէ սակայն իբրեւ ծիսա-կան օծում հասկանալ: Այրիութեան կարգի եւ տղամարդկանց վերապահուած սարկաւագութեան միջեւ որոշ զուգահեռներ կարելի է նշմարել, օրինակ՝ ա-րարողութեան ընթացքին եպիսկոպոսի ձախ կողմում նշանակուած նրա կա-յուն տեղը, մինչդեռ սարկաւագը նրա աջ կողմում է կանգնում: Այս բոլորով հանդերձ, այրիների կեանքը ճգնաւորական իտէալին նուիրուած լինելով, նը-րանք զուրկ են «հովուական» պարտականութիւններից, որի համար էլ նրանց կողքին, չնայած ենթակայ նրանց իրաւասութեան, սարկաւագութիւններն են գործում:

#### ԺՈՂՈՎԱԿԱՆ ՈՐՈՇՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ՊԵՏԱԿԱՆ ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐ (4—6-րդ դդ.)

Սարկաւագութիւնների վերաբերեալ որոշումներ, արդէն Նիկիոյ ժողովի (325) 19-րդ կանոնում կան: Այստեղ, խօսքը նրանց մասին է, որոնք զանա-զան խմբաւորումներից դէպի ընհանրական եկեղեցի են գալիս: «Նրանք չեն ձեռնադրւում, ուստի՝ աշխարհականների դասին են պատկանում»: Թէոդոսի կանոնախմբում (390) սարկաւագութիւն լինելու համար 60 տարիքն է սահ-մանում, իսկ Քաղկեդոնի ժողովի (451) 15-րդ կանոնում, այդ 40-ի է ի-ջեցւում: Զեռնադրութիւնից յետոյ կատարուած ամուսնութեան պարագային, սարկաւագութիւններին եկեղեցական հաղորդակցութիւնից (Exkommunikation) զրկելու ծանր պատիժ էր սպառնում: 6-րդ դարում, Յուստինիանոս կայսեր յայտարարած օրէնքների մէջ, սարկաւագութիւն իբրեւ պետական պաշտօ-նեայ է ճանաչւում: Կ. Պոլսոյ «Հագիա Մոֆիա» տաճարում գործող 425 հո-գեւորականների մէջ, 40 սարկաւագութիւններ են յիշւում, որոնք կա՛մ իրենց ընտանեկան յարկում, եւ կա՛մ էլ միասնաբար եկեղեցու մօտ էին ապրում: Սարկաւագութիւնների դասի զարգացումը Եկեղեցում, Քաղկեդոնի ժողովով հասնում է իր աւարտին:

#### ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ ԲԻԻԶԱՆԴԱԿԱՆ ԱԻԱՆԴՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

Բիզանդական Եկեղեցում, 4-րդ դարից սկսեալ բազմաթիւ հանրա-ծանօթ սարկաւագութիւնների անուններ են հանդէս գալիս, ինչպէս օրինակ՝ Յովհաննէս Ոսկեբերանի սերտ բարեկամուհի՝ Ողիմպիա սարկաւագութիւն, Բարսեղ Կեսարացու եւ Գրիգոր Նիսացու քոյր՝ Մագրիման, ինչպէս նաեւ նրա կինը՝ Թէոսեպիա սարկաւագութիւն եւ այլն: Այս շրջանում, սարկաւա-



գումիները մեծաւ մասամբ հոգեւորականների ազգականներ էին. այս կամ այն քահանայի մայրը, քույրը կամ կինը: Տրուեան ժողովից (692) վերջ որոշուեց, որ քահանայի կինը նրա եպիսկոպոսացումից յետոյ, նրանից բաժանուած է ապրելու:

Բիզանդական եկեղեցում, կանանց սարկաւագական ձեռնադրութիւն շնորհելու աւանդութիւնը, շարունակուած է կիրառուել մինչեւ 10—11-րդ դդ., որից յետոյ սկսում է հետզհետէ տկարանալ:

#### ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԸ ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐՈՒՄ

Արդէն վերելում ասուեց, որ կանացի սարկաւագութիւնը, իբրեւ եկեղեցական կոչում, ասորական միջավայրի եւ եկեղեցական մշակոյթի արգասիքն է: Թէ՛ ասորի յակոբիկեան, եւ թէ՛ նեստորական Եկեղեցիներում, այս աւանդութիւնը մինչեւ 11-րդ դար իր զարգացումն է ապրում: Երկու Եկեղեցիներում էլ սարկաւագութիւն հանդէս է գալիս զանազան պարտականութիւններով ու պաշտօններով: Համեմատելով Եկեղեցու մէջ ներկայում կիրառուող սարկաւագութեան հետ, որոշ վերապահումներից բացի, տեսնում ենք, որ սարկաւագութիւն ոչ միայն մասնաւոր ձեռնադրութիւն է ընդունում, այլ պատարագի ընթացքում խորան բարձրանալով վերաբերում է կատարում եւ աւետարան ընթերցում:

Նկատի ունենալով ցարդ կատարուած նկարագրութիւնները, եզրակացնում ենք, որ Եկեղեցու պատմութեան մէջ, 4—11-րդ դդ. ձգուող ժամանակահատուածը, կանացի սարկաւագութեան զարգացման դասական շրջանն է հանդիսանում, որից յետոյ, գրեթէ ամենուրեք այն սկսում է հետզհետէ դալկանալ: Այս իմաստով, միակ բացառութիւնը՝ Հայ Եկեղեցին է մնում:

#### ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆԸ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒՄ

Թէ՛ արեւմտեան, եւ թէ՛ արեւելեան եկեղեցիներում, երբ 12—13-րդ դարերում կանացի սարկաւագութիւնը այլեւս անհետանում էր, այդ զարթօնք է ապրում Կիլիկիան Հայաստանում: Մխիթար Գոշ եւ Պօղոս Տարօնեցի վարդապետները, կանանց սարկաւագութեան այդ վերածնունդը, Հայ Եկեղեցի մուտք գործող ժամանակի լատինական ազդեցութիւնից սկիզբ առած մի նորարարութիւն նկատելով՝ մերժում են: Թէ կանանց սարկաւագութեան այս վերածնունդը Կիլիկիայում, լատինների միսիոնարական ազդեցութեան հետեւանք չէր կարող լինել, յստակ է, քանի որ այդ ժամանակաշրջանում, Արեւմուտքում հատուկեմտ մնացած սարկաւագութիւնները լրիւ անհետացել էին:

Ուրեմն ինչո՞ւ մեր վարդապետների բացասական դիրքորոշումը այս շարժումի նկատմամբ:

Այս նիւթը ուսումնասիրող՝ Դր. Արստր, այդ միջնադարեան մեր վարդապետների կանանց հանդէպ ունեցած «թշնամական» ըմբռնումներից է վերաբերում, եւ սույնը ոչ միայն եկեղեցական կամ ծիսական մարզերում, այլ նաեւ աշխարհական հարցերում: Օրինակ՝ Մխիթար Գոշի «Դատաստանագիրք»-ում, կանանց արգիլում էր դատական ատեաններում վկայութիւն տալ, կոխարճել խաղողը, որից պատարագի գինի էր պատրաստուելու, եւ այլն:



Միջնադարեան հայ վարդապետների կանանց հանդէպ ունեցած «թշնամական» մտածելակերպը, հեղինակը հիմնում է Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք Հարցմանց»-ից մի մէջբերումով, թէ՛ «Այրն կատարեալ է, իսկ կինն կէս» (Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 365):

Առ այս պէտք է հետեւեալը ասել: Նախ վերոյիշեալ մէջբերութիւնը, իբրեւ հաստատում նախորդ նկարագրութիւնների անտեղի է: Ծիշդ է, որ ի թիւ միւս վարդապետների, Տաթևացին էլ տղամարդու համեմատությամբ, 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 6-րդ հատորի խորագրին համաձայն, մեկնաբանել՝ Հնգամատեանն ու Մովսիսական օրէնքները: Այս հատորի ամբողջ 45-րդ պրակը, սբ. գրական լեզուամտածողութեան սահմաններում մտածուած, «Վասն զեմման կենդանեաց հարցում»-ին մի պատասխան է: Թէ կենդանին զենողը 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 նրա նման ասելու էինք՝ «նախ՝ զի այրն կատարեալ է, իսկ կինն կէս, երկրորդ՝ արուն առնող է, իսկ կինն կրող, երրորդ՝ զի յառնէ առաւ կինն, չորրորդ՝ զի այրն տայ զարիւնն, հինգերորդ՝ զի այրն է գլուխ» (Տես, նոյնը):

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

Երկրորդ՝ ինչքանով ճիշդ էր լինելու, արդի դիրքերից դատելով, ընկերային կեանքի զարգացման, մշակութային եւ կրօնա-բարոյական ըմբռնումների հետ կապ ունեցող պատմական հարցեր, որպիսին կանանց Եկեղեցում տրուող պարտականութիւնների վերաբերեալ, միջնադարեան մեր վարդապետների ունեցած դիրքորոշումը իբրեւ «թշնամական» որակել:

Կանանց սարկաւագութեան զարգացումը Հայ Եկեղեցում կարող ենք պատմական երեք ժամանակահատուածների բաժանել:

ա. Մեծ Հայք՝ 4—8-րդ դդ.: Կանոններում անորոշ վկայութիւններ այն կանանց մասին, որոնք յաւակնում են մկրտութիւններին իրենց մասնակցութիւնը բերել:

բ. Արեւելեան եւ Կիլիկեան Հայաստան՝ 9—11-րդ դդ.: Սարկաւագուհի բառի կիրառումը ձեռնադրութեան մաշտոցներում:

գ. 12-րդ դարից սկսեալ մատենագրական վկայութիւններ եւ սարկաւագուհիների վերաբերեալ կարգեր ձեռնադրութեան Մաշտոցներում, նախ Կիլիկեան, ապա Արեւելեան Հայաստանում:

#### ԱՌԱՋԻՆ ՇՐՋԱՆ՝ 4—8-ՐԴ ԴԱՐ

4-րդ եւ 5-րդ դարերից, ասորական վարդապետութիւն Առաքելոցի կամ Առաքելական Կանոնադրութեան նման, սարկաւագուհիների գոյութեան մասին մատենագրական վկայութիւններ՝ մեզ չեն հասել: Սակայն թուում է, թէ այդ աւանդութիւնը ժամանակի հայերին բոլորովին էլ անձանօթ չի եղել: Հայկազեան Բառագիրքը, հիմնուելով Ոսկեդարեան շրջանի մեր Հայրերի կա-



տարած թարգմանական տեղիքների վրայ, «սարկաւագունի» բառի դիմաց՝ կին պաշտօնեայ, կամ կուսան սպասաւոր ի գործս ինչ եկեղեցոյ, եւ Մայր վանից կուսանաց իմաստներն է տալիս: Սբ. Սահակ Հայրապետի անունով մեզ հասած կանոնախմբի 16-րդ կանոնում հետեւեալն ենք կարդում.

«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 իրեանց աղօթեսցեն» (Յակոբեան Վ., Կանոնագիրք Հայոց, Ա, Երեւան, 1964, 377—378):

Միեւնոյն կանոնը վերահաստատում է Դուինի Բ. 554/5-ի ժողովում.

«Եւ կանայք առ քահանայս մի՛ իշխեսցեն կալ... Բայց սարկաւագունքն սպասաւորեսցեն, եւ կանայքն իրեանց տեղին աղօթեսցեն, եւ մի՛ եղիցին [կանայք] գործակիցք քահանայիցն, որպէս լսեմք ունելով զտեղիս սարկաւագացն» (Տէր Միքէլեան Ա., Հայոց եկեղեցական իրաւունքը, Ա. Շուշի, 1903, 380. Կանոնագիրք Հայոց, Ա, 485. Մխիթարեանց Ա., Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց Եկեղեցոյ, Վաղարշապատ, 1874, 80):

Դուինի Բ. ժողովի եւ վերոյիշեալ կանոնի կապակցութեամբ, ուսումնասիրողը որոշ թիրիմացութիւնների մէջ է: Նա երկու տարբեր աղբիւրների վրայ հիմնուելու հետեւանքով, Դուինում գումարուած երկրորդ՝ 554-ի ժողովը, իբրեւ իրարից տարբեր երկու ժողովներ է ընդունել: Առաջինը՝ Դուինի 527 թուականի, իսկ երկրորդը՝ Ներսէս Բագրեւանդացու կաթողիկոսութեան ժամանակ 548—557 ժողովներ անուանումներով: Նախ 527-ին գումարուած Դուինի ժողով գոյութիւն չունի: Դուինի Ա. ժողովը 506-ին, իսկ երկրորդը՝ 554/5-ին է տեղի ունեցել: Հեղինակի մօտ ստեղծուած այս շփոթութեան հետեւանք եղող առաջին աղբիւրը՝ Աբէլ արք. Մխիթարեանցի «Պատմութիւն ժողովոց Հայց. Եկեղեցոյ» աշխատասիրութիւնն է: Աբէլ արքեպիսկոպոսը իր գրքում նշել է սակայն, որ նա Դուինի Բ. ժողովի կանոնները եւ մի շարք այլ կանոնախմբեր, Չամչեանի համառօտումներից է վերցրել (Կանոնագիրք Հայոց, Ա, 381), ուստի՝ նրա գործում վերոյիշեալ կանոնը ներկայացում է ամփոփ ձեւով.

«Ի մկրտել քահանային՝ մի՛ կայցեն առ նմա կանայք, ունելով զտեղի սարկաւագաց» (Մխիթարեանց, 80):

Երկրորդի պարագային, հեղինակը աչքի առաջ է ունեցել Վազգէն Յակոբեանի աշխատասիրած «Կանոնագիրք Հայոց»-ը, որտեղ Դուինի Բ. ժողովի կանոնները, «Կանոնք Ներսէսի կաթողիկոսի եւ Ներշապհոյ Մամիկոնէից եպիսկոպոսի» խորագրով են ներկայացուած: Իսկ այստեղ յստակ է, որ վերոյիշեալ կանոնը իր ամբողջական ձեւով է հանդէս գալիս:

Ինչպէս տեսանք, 4—8-րդ դարերից մեզ հասած կանոնական վկայութիւնները ուղղուած են այնպիսի կանանց դէմ, որոնք սարկաւագութեան ստիճան չունեն: Այստեղ պէտք է հաստատել նաեւ այն պարագան, որ ամբողջ «Կանոնագիրք Հայոց»-ում, սարկաւագունիների վերաբերեալ կանոններ ընդհանրապէս գոյութիւն չունեն: Այս երեւոյթը կարելի է բացատրել նրանով, որ «Կանոնագիրք Հայոց»-ի առաջին խմբագրութիւնը, արդէն 8-րդ դարի սկզբում, Յովհան Իմաստասէր կաթողիկոսի շնորհիւ աւարտուել էր, դարի սկզբում, Յովհան Իմաստասէր կաթողիկոսի շնորհիւ աւարտուել էր, մինչդեռ կանանց սարկաւագութիւնը, հաւանաբար աւելի ուշ շրջանի ծնունդ է:



## ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ՝ 9—11-ՐԴ ԴԱՐ

Կանանց սարկաւագութեան երկրորդ շրջանում, սարկաւագ-«ուհի» բառը իր իգականաձեւ մասնիկով մեր ձեռագրերում արդէն վկայում է: Վեներտիկի Մխիթարեան մատենադարանի թ. 457 Մաշտոցում, որը 9—10-րդ դարի խմբագրութիւն է համարում, «Ձեռնադրութիւն կրօնատրութեան արժանացելոցն» խորագիր արարողութեան վերջում կատարուած, կին վանականներ ձեռնադրելու մասին մի յաւելուած կա, որտեղ ասում է, թէ վանական դարձող կնոջ զգեստաւորումը՝ «սարկաւագուհին» է անելու: Այսպէս՝ «Իսկ կանանցն պարտ է սքեմ տալ եւ զնոյն կատարել կարգս: Բայց հոլանի ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՔՆ արասցեն, սեւ փակեղամբ ծածկեացէն զնական մինչեւ յօնան» (Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց ի Վեներտիկ: Հ. Բարսեղ Սարգիսեան / Հ. Գրիգոր Սարգսեան, Գ, Վեներտիկ, Սբ. Ղազար, 1966, 27—33):

## ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ՝ 12-ՐԴ ԴԱՐ

Սարկաւագուհիների մասին մեր մատենագիրների կատարած բուն վրկայութիւնները սկսում են 12-րդ դարից: Ներսէս Շնորհալի հայրապետի «Թուղթ ընդհանրական»-ը, ուղղուած մեր ժողովրդի բոլոր խաւերին, ո՛չ կուսանների, եւ ո՛չ էլ սարկաւագուհիների մասին խօսք չի անում:

«Եւ փոքր է կրօնատրութիւն ոչ միայն քան զքահանայութիւն, այլ եւ քան զսարկաւագութիւն, զի սա եւ կանանց է համարձակելի, որպէս եւ սուրբն Բարսեղ գրէ. իսկ սարկաւագութիւն եւ ոչ բնաւ», գրում է Ներսէս Լամբրոնացին (Խորհրդածութիւնք ի Կարգս Եկեղեցոյ եւ Մեկնութիւն Խորհրդոց Պատարագին, Վեներտիկ, 1847, 53), համաձայնելով կանանց վանական լինելու ամանդութեան, բայց ոչ սարկաւագութեան աստիճան ստանալու գաղափարի հետ:

1184-ին խմբագրուած Մխիթար Գոշի Դատաստանագրքում, սարկաւագուհիների մասին հետեւեալն ենք կարդում.

«Են եւ ի կանանց սարկաւագունք ձեռնադրեալք, որք կոչին սարկաւագուհիք, վասն քարոզելոյ կանանց եւ ընթեռնոյ Աւետարան, զի մի մտցէ անդ այր, եւ մի նա արտաքս, քան զվանսն ելանիցէ: Բայց յորժամ մկրտութիւն առնեն քահանայքն, գան յաւագանն, զի զկանայսն նոքա լուսնան ջրով քաւութեանն՝ ներքոյ վարագորին... Մի՛ ինչ նոր եւ անկարգ վարկցիս զայս, քանզի ի սրբոց Առաքելոցն ամանդութենէ ուսանիմք, քանզի ասէ՝ յանձն առնեմ ձեզ զՓիբէ քոյր մեր, որ է սպասաւոր եկեղեցոյն» (Մխիթար Գոշ, Գիրք Դատաստանի, աշխ. Խոսքով Թորոսեան, Երեւան, 1975, 136—137):

Սարկաւագուհիների մասին 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, որ եւ այր մարդ չմտցէ... եւ կարեն լուսնալ տղայք եւ կանայք քաւութեան ջրովն... եւ ի Հալոց 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» (Սմբատ Սպարապետ, Դատաստանագիրք, աշխ. Ա. Գալստեան, Երեւան, 1958, 66—67):



1299-ին, Սիմեոս արքեպս. Ստեփաննոս Օրբելեանը, իր «Պատմութիւն նահանգին Սիսական» գործում, սարկաւագուհիների մասին հետեւեալն է գրում.

«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 հպեացի, որպէս զարու սարկաւագունս» (Ստեփաննոսի Սիմեոս եպիսկոպոսի՝ Պատմութիւն Տանն Սիսական, հրտ. Մկրտիչ Էմին, Մոսկուա, 1861, 80):

Դր. Արատը այսքանով աւարտում է սարկաւագուհիների մասին կատարած իր պրպտումները՝ հայ վարդապետների երկերում: Այս առիթով, օգտակար եւ շահեկան եմ համարում, այստեղ, կարեւոր երկու աղբիւրներ եւս ուշադրութեան յանձնել: Առաջինը՝ Պօղոս Տարօնեցի վարդապետի 12-րդ 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 զնալ:

Վերելում, Դր. Արատի կողմից, Պօղոս Տարօնեցին իբրեւ հեղինակ հարեւանցի կերպով յիշուեց, սակայն նիւթին առնչութեամբ արժէ նրա կարծիքը աւելի մօտիկից իմանալ: Ասորիների եկեղեցական որոշ աւանդութիւնների դէմ բողոքելու առիթով, «Ասորիք՝ կանանց հրամայեն ելնել 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 յօրէնսն, եթէ Մովսէս միայն իշխէր ելանել ի գլուխ լերինն, եւ խօսել ընդ Աստուծոյ, յօրինակ այսմ Աստուածընկալ Խորանիս Աստուծոյ: Եւ ամենայն քահանայքն կանգնեալ կային ի ստորոտ լերինն, որ է այս Եկեղեցի Քրիստոսի: Եւ ժողովուրդքն կային ի ստորոտ լերինն՝ որ է արտաքին սրահ եկեղեցոյն: Այն լեառն՝ օրինակ էր այս սուրբ եկեղեցոյս, եւ այսպիսի պատուիրանս՝ ի հին օրինացն եղաւ սրբութեամբ 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: Չոր եւ սուրբ Առաքեալն Պօղոս, արգելոյր զդասս կանանցն, եւ ոչ տայր նոցա թոյլ բնաւ խօսել յեկեղեցին: Եւ ահա դոքա [Ասորիք] հակառակ Պօղոսի ելեալ, եւ զկանայսն Բեմականս արարին» (Պօղոս Տարօնեցի, Թուղթ ընդդէմ Թէոփիստէ Հոռոմ Փիլիսոփային, Կ. Պոլիս, 1752, 178—179):

Մկրտութեան հարցի կապակցութեամբ, Տաթեւացին լատինների անանդութեան դէմ արտայայտուելով, նոյնիսկ ծայրայեղ կարիքի պարագային մերժում է կանանց կողմից մկրտութեան կատարումը:

«Ասեմ հերձուածող ազգն ֆռանկաց թէ՛ թէպէտ մկրտութիւն գործ քահանայի է, բայց ի հարկաւոր ժամանակն, թէ քահանայ ոչ լինի, ամենայն ոք,



որ գիտէ զձեռն մկրտութեան՝ կարէ մկրտել: Եւ թէ այր մարդ ոչ լինի, եւ տղայն մերձ ի մեռանիլ լինի, կինն կարէ՛ մկրտել, թէ գիտէ զձեռն բանին, զոր քրիստոս ուսոյց (Յանուն Հօր եւ Որդոյ եւ Հոգւոյն Սրբոյ), ցանէ զջուրն եւ ասէ՛ մկրտեալ լինի: Որ եւ է այս հերձուած մեծ եւ յանդուգն հայհոյութիւն ընդդէմ կարգաց Եկեղեցւոյ» (Տաթեւացի, 588—589):

Այնուհետեւ, Տաթեւացին, լատինների այս աւանդութեան դէմ լինելու իր բոլոր պատճառներն է թուարկում, որոնք յոյժ հետաքրքրական են իմանալ, նիւթիս կապակցութեամբ Տաթեւեան դպրոցի դիրքորոշումի մասին ամբողջական մի պատկերացում կազմելու համար:

«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, Աստուածածին Կոյսն Մարիամ ընդէ՛ր ոչ եղեւ մերձ մկրտութեան Որդոյն իւրոյ ի Յորդանան: Չորրորդ՝ զի թէ ի ձեռն Փիլիպպոսի Առաքելոյ, որ էր մի յեօթանց անտի սարկաւագացն, ո՛չ եղեւ իջեալ Հոգին ի վերայ ներքինոյն մինչեւ յափշտակեցաւ յԱզովտս, եւ ապա էջ Հոգին ի մըկըրտեալն նորա, զիա՛րդ ի ձեռն կնոջ լինի տուեալ շնորհք Հոգւոյն լուսցմամբ ջրոյն: Հինգերորդ՝ զի թէ գոյր հնար կնոջ վասն հարկին առնել զգործ քահանայի, 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, ընդէ՛ր ոչ մկրտեաց զոք ի հաւատացելոցն, մինչեւ զնաց ի Կեսարիա ձեռնադրեցաւ, եւ ապա եկեալ զհազարս հազարաց եւ զքիւրս քիւրոց մկրտեաց ի գետն: Եօթներորդ՝ զի մկրտելն է գործ քահանայի, եւ քահանայութիւն է սպասաւորութիւն Աստուծոյ. իսկ զայս սպասաւորութիւն Աստուծոյ եւ ո՛չ կուսաշտոյքն ունէին սովորութիւն սնտի կոոցն ի ձեռն կանանցն մատուցանել զպատարագն, զնոյն եւ զամենայն հեթանոսք առնեն: Իսկ թէ ի հեթանոսս այսպիսի պարկեշտութիւն պարտ էր առնել, քանի՞ եւս առաւել յԵկեղեցիս պարտ է լինիլ, որ է ճշմարիտ կարգաւորութիւն եւ սրբութեան օրէնք: Ութերորդ՝ զի թէ զգեցումն կենդանեաց ո՛չ ունին հրաման զենուլ ազգ կանանց, որ է՛ խտրութիւն մարմնաւոր սրբութեանց, զիա՛րդ պատշաճի տալ հրաման կանանց ազգի՝ մերձեցալ ի կարգ հոգեւոր սրբութեան: Իններորդ՝ զի մկրտութիւն է գործ քահանայութեան, եւ քահանայութիւն է ազատ եւ ո՛չ ընդ ումեք հարկի ներքոյ: Իսկ կինն ծառայ եւ ոտք է առն, վասն այսր հարկի ո՛չ է պարտ ծառային առնել զգործ տեսուն, որպէս եւ գրեալ է ի գիրս նիկիական կանոնացն, եթէ զծառայս ի ժառանգութիւն Եկեղեցւոյ կարգել ոչ հրամայեմք, բայց թէ ազատեալ լիցի տեսուն կամօք, որպէս Ոնեսիմոսն այն: Իսկ թէ զայր, որ ընդ ծառայութեամբ է, ո՛չ հրամայեցին Հայրապետքն սուրբք գալ ի յաստիճան Եկեղեցւոյ, քանի՞ եւս առաւել հերձուած մեծ է կանանց, որոյ ասաց Աստուած թէ (առ այր քո դարձ քո, եւ նա տիրեսցէ քեզ) [Ծննդ. ԺԶ, 16], հրաման տալ զգործ քահանայի առնել, որ ազատա՛ց է եւ ո՛չ ծառայից: Տասներորդ՝ զի մկրտութիւն է գործ քահանայի, որ աղօթիւք կատարի. իսկ կանանց ազգին պատուիրէ Առաքեալն՝ ի ժամ աղօթիցն շուք դնել 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 վկայությունք ի Գրոց Սրբոց, որ զայսպիսի հերձուածս սուտ եւ ընդունայն երեւեցուցանեն»: (Տաթեւացի, 589—590):

Տաթեւացին ո՛չ միայն կանանց մկրտութիւն կատարելը, այլ՝ մկրտութեան առիթով, նրանց կնքամայր լինելու եւ կոչուելու պարագան էլ է մերժում, քանի որ յունարէնի Eklesia իգական բառի հետեւողութեամբ, կնքամայր միայն Եկեղեցին կարող է լինել, իբրեւ «Եկեղեցի Նորածնելոցն»: «Կին մարդ կարէ՞ կնքահայր լինել թէ ոչ» հարցին, նա հետեւեալ պատասխանն է տալիս.

«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 քահանայագործել, եւ ո՛չ կնքահայր լինիլ: Եւ ոչ այս միայն, այլ ի ժամ մկրտութեան ո՛չ է պարտ մնալ կնոջ յեկեղեցոջն, զի եւ Տիրամայր Կոյսն ո՛չ էր ի ժամ մկրտութեան ընդ Քրիստոսի ի Յորդանան, որպէս ասացաւ ի վերոյ» (Տաթեւացի, 591):

Անշուշտ, այստեղ կարելի է առարկել, որ Տաթեւացու քննադատութիւնը ձեռնադրութիւն չունեցող կանանց, բայց ոչ ուղղակի սարկաւագուհիներին է վերաբերում: Սակայն միւս կողմից պէտք է նկատի ունենալ այն իրողութիւնը, որ նա սարկաւագուհիների մասին ընդհանրապէս խօսք չի անում, ո՛չ իսկ եկեղեցական աստիճանների, յատկապէս վեցերորդ՝ սարկաւագականը մեկնելիս (Տաթեւացի, 606—608): Մինչդեռ, թէ՛ Ներսէս Լամբրոնացին, թէ՛ Մխիթար Գոշը, թէ՛ Ստեփանոս Օրբելեանը, եւ թէ՛ Սմբատ Սպարապետը, եկեղեցական վեցերորդ՝ սարկաւագական աստիճանի մասին խօսելու առիթով էին անդրադարձել սարկաւագուհիներին: Այս իրողութիւնը մտածել է տալիս, որ Տաթեւացու նման ժամանակի գիտական օրէնքներին հետեւող մի աստուածաբան, որ իր երկերը խմբագրելիս աչքի առաջ գոնէ մեր մատենագրութեան կարեւորագոյն մասը ունեցել է, չէր կարող մինչ այդ մեր Եկեղեցում գոյութիւն ունեցող սարկաւագուհիների աւանդութիւնը անտեսել, այո՛, նոյնիսկ այս «ազգային» աւանդութեան դէմ արտայայտուիլ:

Կանանց կնքամայր լինելու կամ մկրտութիւն կատարելու հարցի կապակցութեամբ, Յովհաննէս Երզնկացի Պլուզ վարդապետն էլ մերժողական կեցուածք ունի: Այսպէս, Յովհաննէս Երզնկացի Պլուզ վարդապետը, իր «Խրատ հասարակաց Քրիստոնէից» ստեղծագործութեան մէջ յորդորում է՝

«Զայլազգի 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» (Մաշտոցի Անուան Մատենադարան, Զեռ. թիւ՝ 1712, էջ 156բ):

Դր. Արատը նկատի է ունեցել նաեւ մի շարք մատենագրական այլ վրկայութիւններ, որոնք մի քանի ձեռնադրութեան Մաշտոցներում, իբրեւ սարկաւագուհի ձեռնադրելու կանոն, մեզ են հասել: Այսպէս, Վեներտիկի Մխիթարեանց մատենադարանի, 13-դ դարի սկզբում խմբագրուած, թիւ 199-ը ձեռագրում՝ «Ձեռնադրութիւն սարկաւագ կանանց, որ են սարկաւագուհիք» խորագիր կանոնը: Էջմիածնում կամ Մաշտոցի Անուան Երեւանի Մատենադարանում 1314-ին Կիլիկիա գրուած մի Մաշտոցում «Սարկաւագուհիք առնել» վերնագրով յաւելեալ կանոնը: Նոյնպէս 1314-ից, Տաթեւում օրինակուած Մաշտոցների շարքում՝ կարգ «Սարկաւագուհեաց» բացատրութիւնը, ի թիւս այլոց, վկայութիւն են տալիս այն մասին, որ Հայ Եկեղեցում սարկաւագուհիներ ձեռնադրելու մի սովորութիւն եղել է: Այս առիթով, հեղի-



նակը նշում է, որ Թիւրքիոյ Հայոց Պատրիարք՝ Շնորհք արքեպիսկ. Գալուստեանը, սարկաւագունիներ ձեռնադրելիս, սովորաբար այր սարկաւագներ ձեռնադրելու մեզ ծանօթ կանոնն է կիրառում:

ԿԱՆԱՆՑ ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒԹԵԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ ԿՈՒՍԱՆՈՑՆԵՐՈՒՄ  
17-ՐԴ ԴԱՐԻՑ ՍԿՍԵԱԼ ԿԱՏԱՐԻՆԷԻ ՎԱՆՔԸ ՆՈՐ ԶՈՒՂԱՅՈՒՄ

Կիլիկեան Հայաստանում սարկաւագունիների մասին եղած մասնակի վկայութիւններից յետոյ, 17-րդ դարում այն կազմակերպուած ձեռով առաջին անգամ տեսնում ենք Նոր Զուղայի Սբ. Կատարինէի վանքում: Ըստ աւանդութեան, վանքը հիմնուել է 1623-ին, Շահ Աբբասի Հայաստանում կատարած բռնագաղթի հետեւանքով, Նոր Զուղայի Սբ. Յովհաննէս եկեղեցու մօտ ապաստանած երեք կուսանների կողմից: Կուսանոցը ունեցել է բարձր պարիսպներ, կենդրոնում գտնուող եկեղեցու շուրջ եղել են մեմաստաններ, իսկ վանքը կոչուել է նաեւ «անապատ»: Իր գոյութեան առաջին 50 տարիների ընթացքում, միաբանների թիւը մինչեւ 33-ի է բարձրացել, որից յետոյ, հետզհետէ նուազել է: 1937-ին, վանքը թուային իմաստով վերակենդանացնելու համար կատարուած փորձը յաջողութիւն չի գտել, եւ 1954-ին այդ լըրիւ ամալանալով փակուել է: Վանքում եղել է նաեւ աղջկանց մի ճեմարան: Վանական ուխտադրութիւնից յետոյ, որ 20 տարիքը թեւակոխելուց վերջն է կատարուել, նորընծաները եպիսկոպոսից եկեղեցական չորս աստիճաններն են ստացել: Վանքում սարկաւագունիներ ձեռնադրելու սովորութիւնը, 1851-ին, Թադէոս արքեպիսկ. Պէկնագարեանի կողմից է հաստատուել: Աւետարանելու եւ եկեղեցական որոշ սպասարկութիւններ ինքնաբաւ կերպով վանքում կատարելու համար, հաւանաբար կուսաններից միայն մի քանիսն են սարկաւագունի ձեռնադրուել, իսկ մնացեալ մեծ մասը բաւարարուել են եկեղեցական չորս փոքր աստիճանները ստանալով:

Սբ. Կատարինէ վանքից բացի, յիշում են եւս երեք կուսանոց-վանքեր, որտեղ սարկաւագունիներ ձեռնադրելու աւանդութիւն կիրառուել է: Առաջինը՝ Կատարինէ վանքի օրինակի հետեւողութեամբ եւ նրա հիմնարկութիւնից մէկ հարիւրամեակ յետոյ, Թիֆլիսում հիմնուած՝ Սբ. Ստեփանոսի կուսանոցն է: Վանքի հիմնադիր է համարւում, Նոր Զուղայից Թիֆլիս գաղթած եւ Կատարինէ կուսանոցին ծանօթ՝ Պեհրովդեանց ընտանիքը, որ նրմանը իր ընտանեկան կալուածների վրայ է ուզում հիմնել: Այսպիսով, Սբ. Ստեփանոսի վանքը երկար ժամանակ այս ընտանիքի անմիջական ազդեցութեան տակ է մնում, այնքան, որ նրա մեծաւորութիւն միայն ընտանիքի կողմից է նշանակւում: Ինչպէս Սբ. Կատարինէ կուսանոցում, այստեղ էլ սարկաւագունիներ ունենալու սովորութիւնը, Թադէոս արքեպիսկոպոսն է ներմուծել: Վանքի մեծաւորութիւն միշտ աւագ սարկաւագութեան կոչում է ունեցել:

Այս առիթով, հետաքրքրական է հեղինակի հաղորդած տողնտակ տեղեկութիւնը, որ 1864-ին, Կատարինէ անունով մի կուսան, Երուսաղեմի Յովհաննէս պատրիարքին է ներկայանում, Թիֆլիսի Սբ. Ստեփանոս վանքի կուսանների նման, սարկաւագունի ձեռնադրուելու խնդրանքով: Երուսաղեմի պատրիարքը մերժում է նրան, այն առարկութեամբ, որ այդ՝ Հայ Եկեղեցու աւանդութեան եւ կանոններին հակառակ է:

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



Այստեղ, յիշատակութեան արժանի է Կ. Պոլսի Գալֆայեան վանք-կուսանոցը յատկապէս այն բանի համար, որ չնայած իր ապրած մայրամուտին, այնուամենայնիւ ցարդ գոյատեւում է նա իր վերջին միաբան-սարկաւագուհիով:

Գալֆայեան Միաբանութիւնը 1866-ին հիմնադրուել է Սրբուհի Գալֆայեանի կողմից, որբախնամութեան հիմնական նպատակով: Այս Միաբանութիւնը յատկանշական է նաեւ նրանով, որ նրա բոլոր անդամները սարկաւագուհիներ, իսկ մեծաւորութիւն՝ աւագ սարկաւագուհի է եղել: Վանքի առաջին մեծաւորութիւն, Նարոյեան Պատրիարքի կողմից, 1932-ին է սարկաւագուհի ձեռնադրուել, իսկ «վերջինը», եւ այժմ Պոլսոյ Հայոց Պատրիարքարանում ծառայող՝ քոյր Հռիփսիմէ Սասունեանը, սարկաւագ է ձեռնադրուել 1982-ին, Շնորհք արքեպսկ. Գալուստեանի կողմից:

### ՍԱՐԿԱԻԱԳՈՒՀԻՆԵՐԻ ԶԳԵՍՏԱԻՈՐՈՒՄԸ

Որպէսզի սարկաւագուհիների մասին մեր պատկերացումը ամբողջական լինի, աւելորդ չէր լինելու հակիրճ կերպով նրանց զգեստաւորումի մասին եւս անդրադառնալ: Այս առումով, մեզ հասնող առաջին վկայութիւնները 12-րդ դարից են: Բոլոր հեղինակների մօտ միանման է՝ սարկաւագուհիների նակատից կախուած մետաղեայ փոքրիկ խաչը եւ ուսից՝ ուրարը: Այսպէս, Մխիթար Գոշի մօտ այս մասին հետեւեալն ենք կարդում.

«Սքեմ է նոցա ամենայն ինչ հաւատաւորաց, բայց ի նակատն խաչ լինի, եւ քուշկէն [ուրար] ի յաջմէ կողմանէ ի կախ ունելով» (Մխիթար Գոշ, 137):

Գրեթէ միեւնոյն տեղեկութիւններն են տալիս նաեւ Սմբատ Սպարապետն ու Ստեփանոս Օրբէլեանը: Աւելի ուշ շրջանի՝ 19/20-րդ դարի լուսանկարներում, արարողութեան ժամանակ սարկաւագուհին շապիկով, եւ գլխից գրեթէ մինչեւ գետին հասնող սպիտակ մի շղարշով զգեստաւորուած ենք տեսնում:

### ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

ա. Ծիշդ 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 այդ մեր Եկեղեցում պարզապէս տեղական բնոյթ է ունեցել եւ ունի:

բ. Կանանց սարկաւագութիւնը մեր Եկեղեցում եղել է ոչ ամբողջական, այլ՝ մասնակի: Այսինքն՝ սարկաւագի ծառայութեան բնագաւառի համեմատութեամբ, սարկաւագուհու պաշտօնը Եկեղեցում, հակառակ կատարուող ձեռնադրութեան կարգի նոյնութեան, սահմանափակ է եղել: Հաւանաբար, այդ կարելի է այսօրուայ կիսասարկաւագութեան հետ համեմատել: Այլ է Պոլսահայ Եկեղեցում կիրառուող ամբողջական սարկաւագութեան պարագան, որ ինչպէս ասուեց, խիստ տեղական բնոյթ ունի:

գ. Վերելում արդէն տեսանք, որ կանանց սարկաւագութիւնը Եկեղեցում հովուական, աւելի՝ ծիսական մի կարիքի ծնունդ էր: Կինը եկեղեցական ծառայութեան էր կոչում այնտեղ, որտեղ սարկաւագի կամ քահանայի առա-



քելութիւնը, պատշաճութեան պահանջով, սահմանափակում էր: Տեսանք  
նաեւ, որ Հայ Եկեղեցում, կանացի սարկաւագութիւնը համեմատաբար աւե-  
լի ուշ շրջանի ծնունդ լինելով, չէր կարող պատշաճութեան պահանջի հե-  
տեանք լինել, քանի որ Հայոց մէջ, եթէ ոչ սկզբից, գոնէ 9-րդ դարից յետոյ,  
վստահաբար կարելի չէ մկրտուողի ամբողջ մարմինը օծելու ծիսական նման  
մի սովորութիւն գտնել, ինչ որ պարագան, տակաւին մինչեւ այսօր ասորիներ  
ի մօտ է: Ուրեմն, թէ կանացի սարկաւագութիւնը 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 պարզում է, որ կանանց սարկաւագութեան սկզբնաւո-  
րութիւնը Հայոց մէջ, որեւէ ձեւով կարելի չէ մկրտութեան հետ կապել: Ծառ  
աւելի հաւանական է, որ այդ մեր Եկեղեցում էլ գոյութիւն ունեցած, կանանց  
կրօնաւորութեան կամ վանականութեան ծնունդն է, որտեղ հասկանալի, բը-  
նական պատճառներով, եկեղեցական որոշ սպասարկութիւնների մէջ ինքնա-  
բաւ լինելու նպատակն է հետապնդուել:

դ. Կանանց եկեղեցական կոչումներ շնորհելու հարցում, միջնադարեան  
մեր վարդապետների մերժողական կեցուածքը սբ. գրական ազդեցութեան,  
ժամանակի ոգու եւ ըմբռնումների հետեանք է: Այս ուղղութեամբ, նրանց  
կատարած քննադատութիւնների ետեւում, կնոջ «անսուրբ» լինելու համոզ-  
մունքն է թաքնուած, որի համար նա չէր կարող սրբութեան մերձեցալ:

