

ԿՐՈՆ ԵՎ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՀԱՄԱՐ 8
ՕԿՏՈՍՈՒ, 2009



Նանդեսի հրապարակումը ֆինանսավորվել է
Բաց հասարակության ինստիտուտի օժանդակության հիմնադրամի
հայկական մասնաճյուղի և Նիդեռլանդների Թագավորության
կառավարության կողմից



The Publication is financed with the assistance of the Open Society Institute
Assistance Foundation Armenia and the Government of the Kingdom of the
Netherlands

2009

Խմբագրական խորհուրդ

Լևոն Աբրահամյան

Մ Գ Ա Ա Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

Սյրեփան Դանիելյան

Համագործակցություն հանուն ժողովրդավարության կենտրոն

Հրանուշ Խառապյան

Մ Գ Ա Ա Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

Նովհաննես Նովհաննիսյան

Երևանի պետական համալսարան

Վարդան Զալոյան

Պուճանհիտար հետազոտությունների հայկական կենտրոն

Արամ Սարգսյան

Հայաստանի պետական տնտեսագիտության ինստիտուտ

Գլխավոր խմբագիր՝

Սյրեփան Դանիելյան

Խմբագիր՝

Արթուր Ավթանդիլյան

Սրբագրիչ՝

Արփիկ Համբարձումյան



Համագործակցություն
հանուն ժողովրդավարության
կենտրոն

Հեռ.՝ 010 22 36 97

Կայք՝ www.religions.am

Էլեկտրոնային հասցե՝ colfordem@gmail.com, colfordem@religions.am

ԲՈՎԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՀՐԵՊՐԵՍԿՈՒՄՆԵՐ

Տաթևիկ Խաչիկյան

Փոքրամասնությունների իրավական պաշտպանվածությունը
Թուրքիայի Նանրապետությունում 8

Տաթևիկ Մկրտչյան

Իսլամը Եվրոպայում 21

ՀՈՎԱԾՆԵՐ

Նովհաննես Նովհաննիսյան

Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի և Մեծի Տանն Կիլիկիո
կաթողիկոսությունների վերջին շրջանի հարաբերությունների
վերլուծություն 42

Նամլեդ Դավթյան

VII դար.
Նայասրանը՝ քաղկեդոնական հավաքի երկիր 68

ՕՐԵՆՔՆԵՐ, ՍԵՎԱՍԲՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ, ՆՍԽԱԳԾԵՐ

«Խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների
մասին» Նայասրանի Նանրապետության օրենքում
փոփոխություններ և լրացումներ կատարելու մասին»
ՆՕ օրենքի նախագիծը 99

«ՆՔ քրեական օրենսգրքում փոփոխություններ կատարելու
մասին» ՆՕ օրենքի նախագիծը 104

Վեներիկի հանձնաժողովի, Եվրաստրիդի մարդու
իրավունքների և իրավական հարցերի գլխավոր տնօրինության
և ԵԱՆԿ/ԺՆՄԻԳ Կրոնի կամ հանոզմունքի ազատության
խորհրդարանական մարմնի համարեղ կարծիքը «Խղճի
ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին»
Նայասրանի Նանրապետության օրենքում փոփոխություններ
և լրացումներ կատարելու մասին» և «ՆՔ քրեական
օրենսգրքում փոփոխություններ կատարելու մասին»
ՆՕ օրենքների վերաբերյալ 105

ԱՆՉՅԱԼԻՑ

Երուանդ Վ. Տեր-Մինասեանց

Նայոց եկեղեցու վերանորոգութեան խնդիրը 138

RELIGION AND SOCIETY

**Volume n. 8,
August 2009**

Editorial Board

Levon Abrahamyan

*Institute of Archaeology and Ethnography,
National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*

Stepan Danielyan

Collaboration for Democracy Center

Hranush Kharatyan

*Institute of Archaeology and Ethnography,
National Academy of Sciences of the Republic of Armenia*

Hovhannes Hovhanisyan

Yerevan State University

Vardan Jaloyan

Armenian Center of Humanitarian Research

Aram Sargsyan

Armenian State University of Economics

Editor-in-chief

Stepan Danielyan

Editor

Artur Avtandilyan

Proofreading

Arpik Hambardzumyan



Համազործակցություն
հանուն ժողովրդավարության
կենտրոն

Web-site: www.religions.am

phone: 37410 223697, e-mail: colfordem@gmail.com, colfordem@religions.am

Summaries

Tatevik Mkrtchyan

Muslims in Europe

The focus of the article is the situation of the new Europe with its Muslim minorities who started making impact on the socio-economic and cultural life of the receiving societies.

The article analyses statistical data, as well as issues of migration and integration of Muslims in the European countries. It presents the conditions and outcomes of the process of securitization of Islam in the European context, suggesting that securitization of Islam is not only pure rhetoric but also a policy-making process that affects the making of immigration laws, multicultural policies, anti-discrimination measures and security policies.

The article also places its emphasis on the difficulties that European Muslims are encountering while practicing their faith, despite existing tradition of religious freedom and various laws and norms supporting multiculturalism across Europe.

The article touches upon the controversy of the laws banning hijab on the one hand and the voiced demands to use at least some aspects of Sharia law within the European jurisdiction on the other, the problem of imams considered as one of the main reasons of ghettoization of Muslims in Europe, as well as the attempts of European Muslim intellectuals to create, modify and develop the concept of Euro-Islam.

5

Tatevik Khachikyan

Legal protection of minorities in the Republic of Turkey

The author analyzes one of the core issues in nowadays Turkey which is the legal protection of minorities' rights. The problem is that the minorities' rights is one of the main issues in the world and it's became more important for Turkey in relation to its future possible membership to European Union. The author analyzes the Law of the Republic of Turkey on Minorities and shows that due to the European Integration processes the Turkish Government pays much attention

on minorities' rights and protection. But from the other side the article describes the problems and issues raised in this field and the real situation in different regions of Turkey. Though the Turkish Government made some changes in some Laws, adopted new Laws but it did not provide real executive mechanisms to put in force in the country.

Though the analyze of different articles of the Law and considering the current situation in Turkey the author comes to the conclusion that there are many different problems in Turkey concerning minorities' rights which should be solved in the nearest future.

Hovhannes Hovhannisyan

An attempt to analyze the relationship between Holy See Echmiadzin and Great House of Cilicia of the latest period

6 The article analyzes the development of recent relationships between Holy See Echmiadzin and Great House of Cilicia and tries to see the possible developments in those relationships. For that purpose the author used the official statements of two Holy Sees and tries to analyze the situation based on official documents. The innovation of the article is that the author divided the relationship into four periods and shows its specialties and particularities. The article analyzed the possible consequences of the relationships between two Sees and showed its impacts on Armenia and Armenian people in case of negative or positive developments.

Showing the historical developments the author comes to the conclusion that the good relationships between Holy See Echmiadzin and Great House of Cilicia are very profitable for the unity of Armenian Diaspora and Armenians in whole.

Hamlet Davtyan

Armenia as a Country of Chalcedonic Faith

In the first part of this article author briefly describes the Church history during the I-V centuries and shows some specialties of the Ecumenical Church. At the same time the author describes the specific role of Armenian Apostolic Church during the events and its participation in the first Church Councils.

The author especially analyzes the events happened in Armenian Apostolic Church after Chalcedon Council and the special political situation established in Armenia because of the Persian and Byzantium Empires. Having the intention to decrease the influence of Byzantium the Persian Kingdom gave special rights to Armenian Church. The author also analyzes the issues raised with the Church during later centuries and the attitude of Armenian Church towards them. The author makes special emphasizes on the issues connected with Chalcedonic Church and shows that in some cases Armenian Church had to accept the Chalcedonic faith. The main part of the article is the activities of Ezer Catholicos who in the opinion of some Armenian theologians and, accepted the Chalcedonic Faith and after the Armenian Church became Chalcedonic.

**ՓՈՔՐԱՄԱՍՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԻՐԱՎԱԿԱՆ
ՊԱՇՏՊԱՆՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ԹՈՒՐԶԻԱՅԻ
ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ**

8

Այսօր եվրախնտեզրման ճանապարհին Թուրքիայի կարևոր խնդիրներից մեկը կրոնական և ազգային փոքրամասնությունների հարցն է: Թուրքիայի Հանրապետության հիմնադրումից ի վեր մեկը մյուսին հաջորդած վարչակարգերի մոտեցումներն այս խնդրին էական փոփոխություններ չեն կրել: Այսօր թուրքական պետության համար առավել վտանգավոր են ներկայացնում օտարերկրացի միսիոներները: Ներկայումս այս խնդիրը տարբեր լրատվամիջոցների, վերլուծական կենտրոնների ու ակադեմիական շրջանակների ուշադրության կենտրոնում է և ուսումնասիրվում է պետական մակարդակով: Միաժամանակ տարբեր միջազգային կառույցների ճնշման ներքո փոքրամասնությունների իրավունքները պաշտպանող տարբեր օրենքներ են հրապարակվում: Եվրոպական արժեհամակարգին ինտեգրվելու համար հայտ ներկայացրած Թուրքիայի Հանրապետությունը փորձում է երկրի սահմանադրության մի շարք հոդվածների փոփոխմամբ իր իրավական համակարգը հնարավորինս համապատասխանեցնել այդ համակարգին: Սակայն մի բան է սահմանադրական փոփոխությունը, այլ բան է դրա գործնական կիրառումը: Պետք է հավելել, որ այս փոփոխություններից հետո էլ շատ հոդվածներ շարունակում են հակասել եվրաչափանիշներին: Չնայած թուրքական իշխանությունները պնդում են, թե հավասար պայմաններ են ստեղծել երկրի բոլոր քաղաքացիների համար, այդուհանդերձ վերջին տարիներին տեղի ունեցած իրադարձությունները փաստում են ճիշտ հակառակը: Թուրքական պետության նմանօրինակ հայտարարությունների ներքո կարևոր ենք համարում Թուրքիայի Հանրապետությունում փոքրամասնությունների իրավական վիճակի, Թուր-

քիայի ստորագրած մի շարք միջազգային փաստաթղթերի ուրվապատկերը:

Թուրքական իշխանամետ մամուլը և որոշ վերլուծաբաններ կրոնական փոքրամասնություններին, մասնավորապես միսիոներներին ներկայացնում են որպես թուրք ազգի թշնամիներ՝ դրանով իսկ հակասելով սեփական պետության հայտարարություններին: Այսպես, օրինակ՝ Բարըշ Թընայը իր հոդվածներից մեկում կրոնական փոքրամասնություններին և միսիոներներին դիտարկում է որպես թուրքական պետությանը և թուրք ազգին սպառնացող վտանգ՝ համարելով, որ կրոնական փոքրամասնությունները գործունեության մեծ դաշտ են ապահովում օտարերկրյա միսիոներների համար: Հոդվածի վերջում նա հավելում է. «Թուրքը, բացի թուրքից, այլ բարեկամ չունի»¹: Սա հիշեցնում է պանթուրքիզմի գաղափարախոսությունը: Նիդդեի համալսարանի դասախոս Ռեմզի Քըլըչը հավաստիացնում է, որ կրոնական փոքրամասնությունների իրավունքները պաշտպանվել են դեռևս Օսմանյան կայսրության շրջանում և այսօր էլ շարունակում են պաշտպանվել², իսկ վերլուծաբան Ալի Ռիզա Բայզանը քննադատում է ներքին գործերի նախարարությանը փոքրամասնություններին տրված լայն իրավունքների և հնարավորությունների համար: Մինչդեռ Թուրքիայի բողոքական եկեղեցիների միության իրավաբանական խորհուրդը պարբերաբար զեկույցներ է կազմում, որտեղ ահազանգում է կրոնական փոքրամասնությունների իրավազուրկ վիճակի, ինչպես նաև աստիճանաբար սաստկացող վտանգների ու սպառնալիքների մասին:

Փոքրամասնությունների հարցը բարձրացվել է դեռևս 1923թ. Լոզանի կոնֆերանսում: Լոզանի համաձայնագրի 38-44-րդ հոդվածների համաձայն՝ Թուրքիան պարտավորվում էր ապահովել իր բոլոր քաղաքացիների պաշտպանությունը՝ հաշվի չառնելով ազգային, կրոնական, լեզվական, ռասայական պատկանելությունը: Ինչ վերաբերում է ոչ մուսուլմանական փոքրամասնություններին, ապա նրանք կարող էին հավասարապես օգտվել բոլոր այն իրավունքներից, որոնք նախատեսված էին մուսուլմանների համար՝ իրենց հաշվին բարեգործական, կրոնական, հասարակական, կրթական հաս-

¹ Տե՛ս Tinay Baris, Osmanli Devletinden Türkiye Cumhuriyetine, <http://www.politikadergisi.com/node/179>:

² Տե՛ս Kiliç Remzi, Osmanli Türkiyesinde azinlik okullari, <http://www.hyetert.com/yazi3.asp?s=1&Id=374&DiId=1>:

տատությունների ստեղծումը և տնօրինումը, ազատորեն մայրենի լեզվի կիրառումը, երեխաների՝ ցածր դասարաններում մայրենի լեզվով ուսուցանումը, եկեղեցիների, սինագոգների, գերեզմանատների և այլ հաստատությունների պաշտպանությունը:

Ի վերջո, այս բոլոր կետերը մնացին թղթի վրա: Շարունակվեցին փոքրամասնությունների հանդեպ հալածանքներն ու հետապնդումները, ինչպես նաև նրանց ձուլման քաղաքականությունը: Շուտով Թուրքիան հայտնեց այն մասին, որ Թուրքիայում չկան փոքրամասնություններ, որն իր արտացոլումը գտավ Թուրքիայի Հանրապետության 1924թ. ապրիլի 20-ի առաջին սահմանադրության մեջ, որի 88-րդ հոդվածում ասվում էր. «Թուրքիայի բոլոր բնակիչները, անկախ կրոնական և ազգային պատկանելությունից, համարվում են թուրքեր՝ հաշվի առնելով միայն քաղաքացիությունը»: Դրան հաջորդած 10-րդ, 11-րդ, 12-րդ, 68-րդ, 87-րդ, 92-րդ հոդվածների նշանակետը մեկն էր՝ Թուրքիայում ապրում են միայն թուրքեր: 1925թ. մայիսին վարչապետ Իսմեթ Ինենյուն Անկարայում հայտարարեց. «Մենք բացահայտ ազգայնականներ ենք: Ազգայնականությունը մեր գործունեության հիմնաքարն է, և մենք ամեն գնով պետք է թուրքացնենք բոլոր նրանց, ովքեր ապրում են մեր երկրում»: Այս քաղաքականությունն իր արդյունքներին երկար սպասել չտվեց. 1923թ. միայն Ստամբուլում ապրում էր 148 998 հայ, իսկ 1925թ. հայերի թիվը կրճատվեց մինչև 88 919-ի:

10

Որոշ հետազոտողներ կարծում են, որ այս տեսանկյունից 1961թ. մայիսի 27-ի հեղաշրջումից հետո ընդունված՝ Թուրքիայի երկրորդ սահմանադրությունը չբարելավեց փոքրամասնությունների վիճակը, իսկ արված մի շարք փոփոխություններն էլ մնացին թղթի վրա³:

1982թ. նոյեմբերի 7-ին հանրաքվեի միջոցով երկրում արտակարգ դրության պայմաններում ընդունվեց Թուրքիայի երրորդ սահմանադրությունը: Հանրաքվեն անցավ ծայր աստիճան լարված պայմաններում՝ վախի, բռնությունների մթնոլորտում: Նոր սահմանադրությունը ևս իշխող շրջանակների՝ փոքրամասնությունների հանդեպ ձուլման քաղաքականության արտահայտությունն էր: Տեսականորեն այդ փաստաթուղթը սահմանում էր երկրի բոլոր քաղաքացիների հավասարությունը: Ներածականում ասվում է. «Թուրքիայի յու-

³ Տե՛ս Աванесов С. С., Положение национальных меньшинств в Турции, Ереван, 1963, էջ 10-13:

րաքանչյուր քաղաքացի արժանավայել կյանքի իրավունք ունի՝ ազգային մշակույթի, առաջընթացի, իրավական կարգի պայմաններում ապահովելով իր նյութական, հոգևոր առաջընթացը», իսկ 10-րդ հոդվածում ասվում է. «Բոլորը հավասար են օրենքի առջև՝ անկախ լեզվական, կրոնական, ռասայական պատկանելությունից, քաղաքական հայացքներից, փիլիսոփայական աշխարհայացքից»: Սակայն սահմանադրության մյուս հոդվածները ցույց են տալիս, որ նույնիսկ վերը նշված տարրական իրավունքներից գործնականում փոքրամասնությունները զրկված են: Հենց ներածականում ասվում է, որ իշխանությունը բացառապես թուրք ազգի ձեռքում է⁴:

ԵՄ-ին անդամագրվելու և ԵՄ-ին ինտեգրվելու համար Թուրքիան ստիպված եղավ վերանայել իր սահմանադրության մի շարք կետեր: Լինելով ԵՄ-ի, ինչպես նաև ՄԱԿ-ի անդամ պետություն՝ Թուրքիան պարտավոր է ենթարկվել ՄԱԿ-ի 1948թ. ընդունած Մարդու իրավունքների հռչակագրի և ԵՄ-ի Մարդու իրավունքների պաշտպանության կոնվենցիայի պահանջներին⁵: Այս ճանապարհին կատարած բոլոր փոփոխություններից հետո էլ, այդուհանդերձ, այսօր Թուրքիայի սահմանադրության մեջ մի շարք հոդվածներ չեն համապատասխանում միջազգային չափանիշներին: Չնայած որ սահմանադրության 10-րդ, 24-րդ, 25-րդ, 27-րդ հոդվածները ապահովում են երկրի բոլոր քաղաքացիների իրավահավասարությունն ու պաշտպանվածությունը, ողջ սահմանադրության մեջ Թուրքիայի քաղաքացի և թուրք ազգ բառակապակցությունները հաջորդում են մեկը մյուսին, որն էլ արտացոլում է այս հարցի վերաբերյալ պետական մոտեցումը: Այն է՝ Թուրքիայի յուրաքանչյուր քաղաքացի համարվում է թուրք: Սրան լրացնելու են գալիս 3-րդ և 66-րդ հոդվածները, որոնցից առաջինը պաշտպանում է Թուրքիայի պետական և ազգային ամբողջականությունը, իսկ երկրորդի համաձայն՝ Թուրքիայի բոլոր քաղաքացիները թուրքեր են⁶: Եվրախորհրդարանին 2004թ. ներկայացրած Թուրքիայի վերաբերյալ զեկույցում արված հետևություններում նշվում է. «Հատկապես վերջին տարիներին Թուրքիայի Հանրապետությունը մեծ ջանքեր է գործադրել՝ զգալի

4 St'u Турция, история и современность, Гасратян М. А., Новая Турецкая конституция и курдский вопрос, Москва, 1988, էջ 92-93:

5 St'u Regional Organizations Religious Freedom Commitments, <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2008/108547.htm>:

6 St'u <http://www.tbmm.gov.tr/anayasa.htm>:

փոփոխություններ կատարելով իր սահմանադրության մեջ և օրենսդրական համակարգում: Սակայն կան մի շարք կետեր, որոնք դեռևս անբավարար են համարվում ԵՄ-ի համար: Թուրքիան անելիքներ ունի փոքրամասնությունների կարգավիճակի բարելավման գործում: Մարդու իրավունքների միջազգային խորհուրդը եվրոպական չափանիշների տեսանկյունից անընդունելի է համարում Թուրքիայի սահմանադրության 3-րդ հոդվածը, որը պաշտպանում է Թուրքիայի պետական և ազգային ամբողջականությունը»:

Խորհուրդը, մեկնաբանելով, որ ազգային ամբողջականությունն արտահայտությունը ինքնին բացառում է որևէ ազգային կամ կրոնական փոքրամասնության առկայությունը տվյալ երկրում, նշում է, որ նախկին օսմանիզմ կամ օսմաններ հասկացությանը փոխարինելու է եկել թուրքիզմ տերմինը, որն անընդունելի է⁷:

Այս հոդվածից կարելի է եզրակացնել, որ եթե սահմանադրությունն ընդունում է ազգի ամբողջականությունը, ապա մյուս հոդվածներում տեղ գտած ազգ բառի տակ կարելի է ընդունել միայն թուրքերին: Հարկ ենք համարում նշել նաև, որ ԵՄ-ին անդամագրվելու համար թեկնածու պետությունների վերաբերյալ պարբերաբար զեկույցներ են կազմվում: Այս զեկույցների նպատակը տվյալ երկրում տիրող իրավիճակը ներկայացնելն է, ինչպես նաև այս զեկույցների միջոցով փորձ է արվում թեկնածու երկիրը եվրոպական արժեհամակարգին մոտեցնելու: Բացի այդ, յուրաքանչյուր զեկույցում ցույց են տրվում նախորդ զեկույցի համեմատ տվյալ երկրում կատարված բոլոր զարգացումներն ու փոփոխությունները: 1998-2005թթ. ընթացքում ԵՄ-ի կողմից Թուրքիայի վերաբերյալ ութ զեկույց է գրվել, որտեղ մեծ ուշադրություն է դարձվել փոքրամասնությունների կարգավիճակին: Ջեկույցում հատկապես ընդգծվում է այն հանգամանքը, որ չնայած ոչ մուսուլմանական փոքրամասնություններից Թուրքիան պաշտոնապես ճանաչել է հայերին, հույներին, հրեաներին, սակայն նրանց իրավունքներն էլ ամբողջովին չեն պաշտպանվում⁸:

Խոցելի և միևնույն ժամանակ եվրոպայի համար անընդունելի

7 St'u Radikal 11.11.04, Safa Reisoglu, AB yolunda azinlik kavgasi, <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=133943>:

8 St'u Toktas Sule, EU enlargement conditions and minority protection: a reflection on Turkey's non-Muslim minorities, http://www.accessmylibrary.com/coms2/summary_0286-33098773_ITM:

կետերից են ՔՕ 301-րդ և 305-րդ հոդվածները, որոնցից առաջինը Եվրոպայի ճնշման տակ փոփոխվեց, սակայն չվերացավ: 301-րդ հոդվածը, սկսած 2006թ., 8 անգամ փոփոխության է ենթարկվել: Չնայած դրան՝ այն շարունակում է վտանգ ներկայացնել մշակույթի գործիչների, լրագրողների և այլոց համար: Այս հոդվածով 6745 քաղաքացու նկատմամբ գործ է հարուցվել, որոնցից 745-ը դատապարտվել են: 2008թ. ապրիլի 30-ին Թուրքիայի խորհրդարանը հավանություն տվեց 301-րդ հոդվածի ուղղումներին⁹: Այժմ փոփոխությունների ենթարկված 301-րդ հոդվածի համաձայն՝ հանցագործություն է համարվում թուրք ազգին հասցված վիրավորանքը (նախկինում թուրքական ինքնագիտակցությանը): Առավելագույն պատիժը կրճատվեց մինչև երկու տարի, ամբողջովին փոփոխվեց այն հատվածը, ըստ որի՝ Թուրքիայի սահմաններից դուրս հանցագործության կատարման դեպքում նախատեսվում էր պատժաչափի 1/3-ով ավելացում¹⁰: Քրդական ժողովրդավարական հասարակարգ կուսակցության ներկայացուցիչը, պահանջելով չեղյալ հայտարարել այն, ասել է. «Ես երբեք չեմ տեսել, որ այս երկրում որևիցե մեկին դատապարտած լինեն քրդերին, լազերին վիրավորելու համար: Քրեական գործեր չեն հարուցվել նաև քրդերին «սատանայի ծնունդներ», իսկ հայերին «հայկական վիժվածք» անվանողների նկատմամբ»¹¹:

Թուրքիայի սահմանադրության 42-րդ հոդվածի համաձայն՝ կրոնական և ազգային փոքրամասնությունների դպրոցներում որպես մայրենի լեզու դասավանդում են թուրքերենը: Թուրքերեն են դասավանդվում նաև Թուրքիայի պատմություն, մշակույթ և աշխարհագրություն առարկաները: Մայրենի լեզվով կարող են դասավանդվել քիմիա, ֆիզիկա, կենսաբանություն և այլ առարկաներ, որոնց այդ լեզվով տիրապետող մասնագետները շատ քիչ են: Սեփական պատմության, մշակույթի, աշխարհագրության և մնան այլ առարկաների դասավանդումը, որոնք փոքր-ինչ կարող են երեխային կապել կամ հիշեցնել սեփական արմատների մասին, արգելված են: Բացի այդ, Թուրքիայի Հանրապետության տարբեր ժամանակաշրջաններ

⁹ Տե՛ս Գաբրիելյան Հայկ, Թուրքիայի ՔՕ 301-րդ հոդվածի փոփոխության շուրջ, <http://www.noravank.am/am/?page=analytics&nid=1285>:

¹⁰ Տե՛ս <http://www.tumgazeteler.com/?a=2768036>:

¹¹ Նույն տեղում, Գաբրիելյան Հայկ, Noravank.am:

րում անցկացվել են «Չայրենակի՛ց, թուրքերեն խոսի՛ր» ակցիաները, որոնց նպատակը լեզվական ձուլումն էր¹²: Չաջորդ առանձնահատկությունն այն է, որ փոքրամասնություններին պատկանող դպրոցներում փոխտնօրենները պարտադիր մուսուլման թուրքեր են լինում, որոնք օժտված են լայն լիազորություններով:

Վերը նշված 42-րդ հոդվածի վերջում նշվում է, որ պահպանվում են միջազգային պայմանագրերի կետերը, ըստ երևույթին, նկատի ունենալով Լոզանի պայմանագիրը, որի 37-րդ հոդվածում ասվում է, որ Թուրքիան պարտավոր է պահպանել 38-44-րդ հոդվածները և փոփոխություններ չկատարել: Ակնհայտ է, սակայն, որ այս կետը ևս խախտվում է հենց նույն հոդվածի առաջին մասով:

Այս խնդրին անդրադարձել են նաև ԵՄ և փոքրամասնությունների իրավունքների պաշտպանության միջազգային խմբի տարեկան զեկույցներում, որտեղ ասվում է, որ, բացի պաշտոնապես ճանաչված հայերից, հույներից և հրեաներից, որոնց իրավունքները ևս ոտնահարվում են, Թուրքիան պետք է նաև ճանաչի այլ փոքրամասնությունների, ինչպես, օրինակ, ասորիների, քրդերի, ալեվիների, եզդիների, ռումինացիների, լազերի իրավունքները: Փոքրամասնությունների իրավունքների պաշտպանության միջազգային խմբի Թուրքիայի կոորդինատոր Նուրջան Քայան հայտարարել է. «Թուրքիան պետք է վերանայի փոքրամասնությունների հանդեպ իր վարած քաղաքականությունը, մասնավորապես կրթական, մշակութային ոլորտներում, և հնարավորություն տա ոչ միայն պաշտոնապես ճանաչված, այլ նաև մյուս փոքրամասնություններին սեփական դպրոցներ հիմնելու և մշակութային գործունեություն ծավալելու»¹³:

Սահմանադրության 26-րդ և 28-րդ հոդվածներով արգելվում էին նաև, թուրքերենից բացի, այլ լեզվով հրատարակությունները: Եվրոպայի ճնշման տակ 2002թ. փոփոխությունների ենթարկվեցին տարբեր լեզուներով հրատարակումներ, հեռուստատեսային հեռարձակումներ ապահովող օրենքները: Որոշակի նախապայմաններով թույլատրվեցին քրդերենով հրատարակություններն ու հեռարձակումները: Այսպես՝ ռադիոյի և հեռուստատեսության գլխավոր

12 Տե՛ս Մելքոնյան Ռուբեն, Թուրքական «ազգային պետության» նախահիմքերը <http://www.noravank.am/am/?page=analytics&nid=1497>:

13 Տե՛ս, Minority Rights Group international report, Forgotten or Assimilated? <http://www.minorityrights.org/7739/press-releases/education-system-in-turkey-ignores-minorities-says-new-report.html>:

խորհուրդը սահմանել է որոշակի նախապայմաններ, որոնց համաձայն՝ հեռարձակումը քրդերենով թույլատրվում է, եթե այն լեզվի ուսուցման նպատակ չի հետապնդում, ուղղված չէ պետության կամ ազգի անբողջականության դեմ, և պարտադիր կիրառվում են թուրքերեն ենթագրերը: Այնուհետև այս ամենին հավելվեց նաև այն, որ նման հեռարձակումներն ու հրատարակումները կարող են կատարել միայն հասարակական և հատուկ ազգային հրատարակչություններն ու հեռուստաընկերությունները¹⁴: Հարկ է նշել նաև, որ 2007թ. ժողովրդավարական հասարակարգ կուսակցության ներկայացուցիչ Սահմուդ Ալընաքը Կարսի խնդիրները վարչապետին քրդերեն ներկայացնելու համար վեց ամիս ազատազրկման ենթարկվեց: Նրան մեղադրեցին սահմանադրության 81-րդ հոդվածը խախտելու մեջ, որի համաձայն՝ քաղաքական կուսակցությունները (անդամները) հավաքույթների, կոնֆերանսների ժամանակ, թուրքերենից բացի, այլ լեզու չեն կարող կիրառել¹⁵: Փոքր-ինչ ավելի ուշ՝ 2009թ., Թուրքիայի Ազգային մեծ ժողովի պատգամավորները բավական բուռն արձագանքեցին Դիարբեքիի պատգամավոր Սելահաթին Դեմիրթաշի և ժողովրդավարական հասարակարգ կուսակցության նախագահ Ահմեդ Թյուրքի՝ Ազգային ժողովում քրդերեն ելույթներին: Ժողովրդահանրապետական կուսակցության փոխնախագահ Քեմալ Անադոլը հայտարարել է, որ քրդերեն խոսելն արգելված չէ, սակայն Թուրքիայի Հանրապետության պետական լեզուն թուրքերենն է, և Ազգային ժողովում պարտավոր են խոսել թուրքերեն: Ազգային շարժում կուսակցության փոխնախագահ Օքթայ Վուրալը, այդ ամենն իր ազգի հանդեպ որպես վիրավորանք որակելով, հայտարարել է, որ դրանով տվյալ պատգամավորները, լինելով փոքրամասնություն, արհամարհել են իրենց մշակույթն ու լեզուն: «Այս ազգի անունն է թուրք, և նրա պետական լեզուն է թուրքերենը: Յուրաքանչյուրը կարող է ունենալ ազգային ինքնություն, սակայն մենք պետք է գիտակցենք, որ միևնույն ազգի ներկայացուցիչներն ենք: Սահմանադրության մեջ հստակորեն նշվում է՝ Թուրքիայի բոլոր քաղաքացիները համարվում են թուրք», - ասել է նա¹⁶:

¹⁴ Տե՛ս, Sabah 17.08.2005, Ersan Atar, Kürtçe tv'nin yolu açılıyor <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnalID=28053>:

¹⁵ Տե՛ս Erol Önderoğlu, Özlem raporu 2008-1(2), <http://bianet.org/bianet/ifade-ozgurlugu/106672-bia-medya-gozlem-raporu-2008-1-2>:

¹⁶ Տե՛ս <http://www.uludagsozluk.com/k/mecliste-k%C3%BCrt%C3%A7e-konu%C5%9Fulmas%C4%B1na-kar%C5%9F%C4%B1-%C3%A7%C4%B1kan-zihniyet/>:

Փոփոխության ենթարկելով սահմանադրական հոդվածները՝ պետությունը, սակայն, ընդունել է մի շարք օրենքներ և որոշումներ, որպեսզի կարողանա հսկողության տակ պահել փոքրամասնություններին: Նրանց հետ կապված խնդիրները ներքին գործերի նախարարության, կրոնական գործերի վարչության և Ազգային անվտանգության ուշադրության կենտրոնում են:

Կրոնական փոքրամասնություններին վերջին շրջանում անհանգստացնող խնդիրներից է եկեղեցիների, հավաքատեղերի և աղոթատեղերի հարցը: Թուրքական պետությունն ամեն կերպ փորձում է խոչընդոտել դրանց կառուցմանը և գործունեությանը: Դեռևս 17.08.2001թ. ներքին գործերի նախարարությունը տեղական ինքնակառավարման մարմիններին մի փաստաթուղթ է ուղարկել, որի համաձայն՝ այդուհետ պետք է կարգավորվեն կրոնական փոքրամասնությունների աղոթատեղերի և հավաքատեղերի խնդիրները՝ նպատակ ունենալով մտցնել որոշակի սահմանափակումներ: Մինչդեռ սահմանադրության 24-րդ հոդվածը ապահովում է բոլոր քաղաքացիների խղճի, մտքի և հավատի ազատությունը, եթե այդ ազատությունը չի հակասում հենց նույն հոդվածի երկրորդ պարբերության և 14-րդ հոդվածի սահմանափակումներին: 24-րդ հոդվածում նաև հստակորեն թվարկվում են այն բոլոր վայրերը, որոնք չեն կարող այս նպատակներով օգտագործվել: Աղոթատեղերի հետ կապված 2596 համարի որոշ հագուստներ կրելու թույլտվության կանոնների կիրառման ձևերն ամրագրող կանոնադրության 3-րդ հոդվածում ասվում է, որ վանքերը նախատեսված են կրոնական ծիսակատարությունների և արարողությունների համար, և որ դրանք պետք է լինեն փակ վայրերում: Նախատեսված վայրերից դուրս վանքերի կառուցումը, ՔՕ 529-րդ հոդվածի համաձայն, պատժելի հանցագործություն է համարվում: Սրան է անդրադառնում նաև 3194 համարի բարեկարգման օրենքը, որի համաձայն՝ վանքեր, եկեղեցիներ կարելի է կառուցել ըստ բարեկարգման նախագծերի՝ մուֆթիի թույլտվությամբ, իսկ առաջին հավելման մեջ պարտադրվում է տվյալ վայրում կրոնական համայնքի առկայությունը: Համար 634 հարկաբաժնի իրավունքը արգելում է աշխատավայրերի, խանութների և նման այլ շինությունների ու վայրերի օգտագործումը որպես կրոնական հավաքատեղեր, սակայն սահմանադրության 24-րդ հոդվածի համաձայն՝ դա թույլատրվում է հարկաբաժնի տերերի գրավոր հա-

մածայնության առկայության դեպքում: Հակառակ դեպքում օրենքը խախտողներին ՔՕ 261-րդ հոդվածով սահմանվում է 6 ամսից մինչև 2 տարի ազատազրկում:

Այս իրավունքները կարելի է սահմանափակել միայն բնակչության անվտանգության, խաղաղության ապահովման նկատառումներով՝ նահանգապետի կողմից՝ համաձայն 5442 նահանգների համար կառավարման օրենքի 11-րդ հոդվածի: Այս որոշումներն ամրագրված են նաև 1990թ. Փարիզում կնքված պայմանագրով, որն իր հերթին ստորագրվել է ՄԱԿ-ի Մարդու իրավունքների հռչակագրի 10-րդ, 18-րդ և ԵԽ Մարդու իրավունքների պաշտպանության կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածների հիման վրա: Այսպիսով՝ կարելի է ասել, որ աղոթավայրերի և հավաքատեղերի հիմնումը սահմանադրորեն թույլատրվում է, և ներքին գործերի նախարարության ու կրոնական գործերով վարչության գործողություններն անօրինական են:

Բացի այդ, Թուրքիայի մզկիթների 81%-ը կառուցվում է առանց համապատասխան թույլտվությունների, սակայն մինչ օրս դեռ ոչ մի մզկիթի փակման փաստ չի արձանագրվել¹⁷:

Եթե նույնիսկ հաշվի չառնենք Թուրքիայի սահմանադրությամբ պաշտպանվող մի շարք իրավունքներ, ապա անհնար է հաշվի չնստել այն միջազգային համաձայնագրերի, կազմակերպությունների որոշումների և կանոնադրությունների հետ, որոնց անդամ պետություն է Թուրքիան: Թուրքիայի ստորագրած՝ ՄԱԿ-ի Մարդու իրավունքների հռչակագրի 10-րդ, 18-րդ և ԵԽ Մարդու իրավունքների պաշտպանության կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածների համաձայն՝ յուրաքանչյուր ոք ունի խղճի, մտքի և դավանանքի ազատության իրավունք: Այն ներառում է հետևյալ իրավունքները. ամեն ոք կարող է ըստ ցանկության փոխել իր կրոնը, կարող է միայնակ կամ խմբով հրապարակել այն և կրթել ուրիշներին: Այս իրավունքները կարող են սահմանափակվել այն դեպքում, եթե խախտում են ուրիշների իրավունքները և վտանգ են ներկայացնում հասարակության անվտանգության համար¹⁸: ԵԱՀԿ 1989թ. Վիեննայի որոշման 16-րդ հոդվածի չորրորդ պարբերության համաձայն՝ անդամ պետու-

17

17 St'u Orhan Kemal Cengiz, Protestanların Türkiyede karsilastiklari hak ihlallerinin insan haklari hukuku bakımından degerlendirilmesi,

<http://www.alevileriz.biz/showthread.php?t=31139>:

18 St'u 2008 Human Rights report, declaration of Rights,

<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2008/108547.htm>:

թյունները պարտավորվում են ապահովել իրենց իշխանության սահմաններում գտնվող կրոնական փոքրամասնությունների ազատ ինքնարտահայտվելու, աղոթատեղեր և հավաքատեղեր կառուցելու, սեփական ավանդույթների համաձայն ապրելու և զարգանալու իրավունքները: Հարկ ենք համարում նշել նաև, որ որևէ երկրի օրենքների միջազգային փաստաթղթերով ամրագրված իրավունքների և օրենքների անհամապատասխանության դեպքում ի հայտ եկած խնդիրները լուծվում են միջազգային պայմանագրերով ամրագրված օրենքների համաձայն, Եվրոպայի միջազգային դատարանի կողմից¹⁹:

Ինչ վերաբերում է փոքրամասնությունների հանդեպ տարվող պետական քաղաքականությանը, ապա կարծում ենք՝ դրա լավագույն բնորոշումը տալիս են հենց իրենք՝ պետական գործիչները: 2005թ. նոյեմբերին Շրընաքում Թուրքիայի վարչապետ Ռեջեփ Թայյի Էրդողանը հայտարարեց, որ իշխանությունները երեք կարմիր գիծ ունեն, և որ դրանցից մեկն ազգային պատկանելությունն է, որն իրենք վերացնելու են մեկ Թուրքիայի քաղաքացու վերին ինքնության հովանու ներքո, իսկ Բողազիչի համալսարանի դոկտոր պրոֆեսոր Ջաֆեր Ուսքյուլը հավելեց, որ այդ ներքին ինքնությունները քաղաքական իրավունքներ չունեն²⁰: Հաջորդ նմանատիպ հայտարարությունն արդեն արեց պաշտպանության նախարար Վեջդի Գյոնուլը: Նա նոյեմբերի 10-ին Բոյուսելում թուրքական դեսպանատանը կայացած՝ Աթաթուրքի հիշատակին նվիրված միջոցառման ելույթի ժամանակ կարծիք է հայտնել, որ ներկայիս Թուրքիայի «ազգային» լինելու համար իրենք պարտական են դարասկզբի մի շարք դեպքերի, այդ թվում նաև 1923թ. Թուրքիայի և Հունաստանի միջև բնակչության փոխանակմանը²¹: 2008թ. մի շարք քրդական ցույցերից հետո Թուրքիայի վարչապետ Ռեջեփ Էրդողանը հայտարարել է. «Մեկ ազգ, մեկ պետություն, մեկ դրոշ»՝ ընդգծելով, որ թուրք ազգը մեկ ամբողջականություն է, և որ այդ ամբողջականությունը խախտողները պետք է պատժվեն, ինչը զարմանալի է թվացել Եվրոպային՝ հաշ-

19 Տե՛ս Orhan Kemal Cengiz, Protestanların Türkiyede karsilastiklari hak ihlallerinin insan haklari hukuku bakımından degerlendirilmesi, <http://www.alevileriz.biz/showthread.php?t=31139>:

20 Տե՛ս Մելքոնյան Ռուբեն, «Ներքին ինքնության» խդիրը Թուրքիայում և համշենցիները, <http://www.noravank.am/am/?page=analitics&nid=1407>:

21 Տե՛ս Մելքոնյան Ռուբեն, Թուրքական «ազգային պետության» նախահիմքերը, <http://www.noravank.am/am/?page=analitics&nid=1497>:

վի առնելով վերջին շրջանում Երդողանի առաջադիմական հայտարարությունները:

Կարծում ենք՝ այս հայտարարությունները բավական տպավորիչ պատկերացումներ են տալիս այսօր Թուրքիայում փոքրամասնությունների հանդեպ վարվող քաղաքականության մասին: Սա մի ամբողջ պետության քաղաքականություն է, որ իր ողջ լծակները գործի է դրել փոքրամասնությունների դեմ: Ինտերնետային կայքերից մեկում խոսվում է դեռևս 45 տարի առաջ պետության կողմից ստեղծված՝ փոքրամասնությունների գծով երկրորդական հանձնաժողովի մասին, որը շարունակում է գործել նաև այսօր: Այնուհետև առաջ է քաշվում այն տարբերակը, որ միսիոներների խնդիրը ուժճացվում է հենց պետության կողմից և հասցվում այնպիսի չափերի, որ վտանգավոր է դառնում կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչների կյանքի համար: Կայքում գրված է. «Չենց այս քաղաքականությունն էր, որ պարարտ հող ստեղծեց մեկը մյուսին հաջորդող սպանությունների և ահաբեկչությունների համար: Այս քաղաքականությունը և այս իրավիճակը տարիների արդյունք են: Ինքը պետությունն է հրահրում բոլոր ազգայնական շարժումները, այնուհետև հայտարարում, թե ցանկանում է բացահայտել դրանք: Մենք միշտ լսում ենք, որ հայտնի չէ, թե ով է կանգնած այս կամ այն սպանության հետևում: Պարզապես պետությունն ինքն է թաքցնում այդ մարդկանց, եթե ոչ հենց ինքն է այդ անհատը: Նախ հայտարարվում է, թե որոշ ոստիկաններ են մասնակից այդ գործերին, այնուհետև, կրքերը մարելուց հետո, պարզվում է՝ ոչ մի ոստիկան էլ չկա, և ի հայտ է գալիս պետությունը»²²:

19

Այսպիսով, հանրագումարի բերելով այս ամենը, կարելի է ասել, որ չնայած վերջին շրջանում Թուրքիայի կատարած բոլոր սահմանադրական փոփոխություններին, որոնք դրականորեն են գնահատվել միջազգային կազմակերպությունների կողմից, այդուհանդերձ Թուրքիայի Չանրապետության սահմանադրության մեջ շարունակում են պահպանվել այնպիսի հողվածներ, որոնք հակասում են իր իսկ ստորագրած միջազգային փաստաթղթերի չափանիշներին: Բացի այդ, փոփոխություններ կատարելով իրավական դաշտում, թուրքական պետությունը, սակայն, ոչ մի քայլ չի կատար

²² St'u http://www.yuruyus.com/www/yur2/news.php?h_newsid=3883&dergi_sayi_no=2&:

րուն գործնականում այդ փոփոխությունները կյանքի կոչելու համար: Պետությունը խթանում է փոքրամասնությունների իրավունքների ուտնահարումը, շարունակում է նրանց ձուլման քաղաքականությունը: Բացի այդ, կրոնական փոքրամասնությունների հանդեպ անհանդուրժողականությունը տարածվում է նաև հասարակության մեջ և շատ հաճախ խրախուսվում է վարչական մարմինների կողմից առնվազն դրա դեմ չպայքարելու միջոցով: Իր առջև խնդիր դնելով Եվրոպային ներկայանալ որպես առաջադիմական և իրավական երկիր, իրականում, սակայն, թուրքական պետությունը շարունակում է իր պանթուրքիստական վաղեմի ծրագրերի իրագործումը: Պետական քաղաքականության առանցքը շարունակում է մնալ Քեմալ Աթաթուրքի՝ 66-րդ հոդվածով ամրագրված՝ «երջանիկ է նա, ով իրեն թուրք է համարում» արտահայտությունը:

ՏԱԹԵՎԻԿ ՄԿՐՏՉՅԱՆ

2006թ. ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի արևելագիտության ֆակուլտետի արաբագիտության մագիստրատուրան: Նեղինակ է մի շարք գիտական և հրատարակահոստական հոդվածների: Ներկայում աշխատում է ԵՊՀ-ի քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոնում որպես կրթութի գիտաշխատող:

ԻՍԼԱՄԸ ԵՎՐՈՊԱՅՈՒՄ

Այսօր ողջ Եվրոպայում բնական երևույթ է տեսնել հիջարով կանանց, փողոցներում, խանութների և վաճառասեղանների վրա արաբերեն կամ այլ միջինարևելյան լեզվով գրվածքներ, Միջին Արևելքից կամ մուսուլմանական այլ երկրներից բերված ապրանքներ. հնարավոր են նաև մուսուլմանների բազմահազարանոց բողոքի ակցիաներ:

21

Սա «նոր» Եվրոպան է, որտեղ անընդհատ աճող մուսուլմանական բնակչությունն իր ազդեցությունն է թողնում Եվրոպական հասարակության վրա:

Դժվար է հստակ տվյալներ հրապարակել Եվրոպական երկրներում մուսուլմանների թվի վերաբերյալ. նախ՝ հենց Եվրոպական երկրներում երբեմն մարդահամարի իրական տվյալների չհրապարակման, երկրորդ՝ այդ պատկերի անընդհատ փոփոխման պատճառով (մուսուլմանների թիվն օրեցօր ավելանում է ոչ միայն ներգաղթի, այլև մուսուլմանների շրջանում բարձր ծնելիության շնորհիվ): Սակայն պետք է նշել, որ վիճակագրական տվյալները հիմնականում վերցվում են ԱՄՆ-ի վարչակազմի և Եվրոպական միության յուրաքանչյուր երկրի բնակչության վիճակագրական տվյալներից: Ակնհայտ է, որ չափազանց կարևոր է իմանալ առկա պաշտոնական մոտավոր թվաքանակը և հետագա աճի աղբյուրներն ու միտումները՝ ներկայում ընթացող և սպասվելիք գործընթացները հասկանալու համար:

Մուսուլմանական ամենամեծ համայնքը ԵՄ երկրներից Ֆրանսիայում է՝ մոտ 6 միլիոն, ապա՝ Գերմանիայում՝ 3,5 միլիոն, Մեծ Բրիտանիայում՝ 1,5 միլիոն և Իտալիայում՝ 1 միլիոն:

Այսօր իսլամը Եվրոպայում համարվում է ամենաարագ աճող կրոններից մեկը: Գերմանիայում գտնվող Սոեստի իսլամական արխիվների կենտրոնական ինստիտուտի տվյալներով՝ իսլամի հետևորդների՝ իսլամական կենսաձևով ապրողների թիվը տարեցտարի աճում է: Վերջին տարիների տվյալներով՝ նրանց թիվն ավելացել է 10 տոկոսով:

Ըստ որոշ վերլուծությունների՝ ներգաղթողների հոսքերի և բնակչության ծնելիության բարձր աստիճանի շնորհիվ վերջին երեսուն տարիներին երկրամասի մուսուլման բնակչությունը եռապատկվել է: Շատ դեմոգրաֆներ կանխատեսում են նման և նույնիսկ ավելի բարձր աճ հետագա տարիներին: Յուրաքանչյուր տարի օրինականորեն մեկ միլիոն ներգաղթողներ են մուտք գործում Եվրոպա՝ հիմնականում իբրև փախստականներ, կամ ընտանիքի վերամիավորման վիզաներով (հիմնականում Յուսիսային Աֆրիկայի երկրներից, Թուրքիայից և մուսուլմանական այլ երկրներից):

22

Պետք է նշել նաև, որ մուսուլմանները մեծ թիվ են կազմում նաև ոչ օրինական ճանապարհով ներգաղթողների մեջ՝ տարեկան մոտ կես միլիոն: Կարևոր հանգամանք է նաև այն, որ այս ամենը տեղի է ունենում տեղացի բնակչության ծնելիության ցածր աստիճանի ֆոնի վրա. Եվրոպական երկրներում պահանջվող ծնելիության ցուցանիշը 2,1 է, իսկ ներկայում այն կազմում է միջինը 1,45:

Այսօր ԵՄ 27 երկրներում 16 միլիոն մուսուլման բնակչության և այդ երկրներում բնակվող աշխարհիկ հասարակությունների միջև եղած տարբերությունները շատ հաճախ են հանգեցնում *տարրմբմման, միմյանց նկատմամբ անհանդուրժողականության և նույնիսկ բռնությունների*:

Եվրոպական երկրներում մուսուլմանների հետ կապված խնդիրները բազմաթիվ են: Մենք փորձել ենք դասակարգել և առանձնացնել հետևյալ խնդիրները.

- Ներգաղթ և ինտեգրում,
- Դիսկրիմինացիա և քսենոֆոբիա,
- Քաղաքական դիսկուրս և ընտրություններ,
- Գեոմետրային հարցեր և հիջաբ,

- Ներկրոնական և բազմամշակութային ներգրավվածություն,
- Հասարակական կարծիքը և իսլամը ՁԼՄ-ներում,
- Անվտանգություն և հակաահաբեկչություն,
- Կրթություն,
- Իսլամական պրակտիկա-վարքագիծ և օրենսդրություն,
- Իսլամական քարոզ և կազմակերպություններ,
- Նոր տեխնոլոգիաները և համացանցը,
- Երիտասարդությունը և փոփ մշակույթը:

Արանցից յուրաքանչյուրի շուրջ այսօր գրվում են տասնյակ էջեր, բազմաթիվ գիտահետազոտական և քաղաքականության մշակման ինստիտուտներ աշխատում են այս հարցերի լուծման շուրջ, որոնք, այնուամենայնիվ, լիակատար լուծումներ այդպես էլ չեն առաջարկում, իսկ առաջարկների դեպքում էլ միշտ չէ, որ կիրառվում են: Միանգամայն հասկանալի է, որ իրական քաղաքականության առջև ծառայած այս խնդիրների որոշակի լուծումներն անհրաժեշտ են դրանց հետագա խորացումը կանխելու և հասարակական-քաղաքական կյանքի ներդաշնակությունն ապահովելու համար:

Արևմտյան Եվրոպայում մուսուլմանների ներկայության շուրջ յուրաքանչյուր վերլուծություն պետք է իրականացնել՝ հաշվի առնելով երկու կարևորագույն գործոն՝ ներգաղթողների *անընդհատ հոսքերը, իսլամի կրոնական, հասարակական և մշակութային ֆենոմենի ուժեղացումը*: Կարևոր ենք համարում հատկապես այն հարցը, թե ինչպես են մուսուլմաններն արձագանքում Եվրոպայի կյանքին: Այս առումով մասնագետներն առանձնացնում են դրանցից առավել տարածվածները՝

- ասիմիլյացիա (որն այսօրվա գնահատականներով փոքր թիվ է կազմում)¹,
- ինտեգրում,
- ընդվզում/հակազդում:

Փորձենք անդրադառնալ եկվորների ինտեգրման՝ հասարակական, տնտեսական, քաղաքական կյանքում երկրի քաղաքացիների իրավունքներին հավասար իրավունքներով և պարտականու-

¹ Ընդհանրապես զանգվածային ներգաղթի դեպքում ասիմիլյացիան՝ իբրև քաղաքացիության տրամադրման մեխանիզմ, սակավ արդյունավետ է: Ժ. Կեպելը համարում է, որ ասիմիլյացվածները չափազանց քիչ են. նախ և առաջ դրանք այն ներգաղթածներն են, որոնք կամ հեռացել են իսլամից, կամ էլ ընդհանրապես հրաժարվել են հավատքից:

թյուններով ներգրավելու գործընթացին, որի արդյունավետ իրակացացումը կապահովի երկրում հասարակական ներդաշնակությունը:

Մուսուլմանների ինտեգրման գործընթացը, որն անմիջականորեն վերաբերում է մուսուլմանների և եվրոպացիների իրար հետ ներդաշնակ ապրելուն, բազմաթիվ խնդիրների և խոչընդոտների է հանդիպում: Մուսուլմանների ինտեգրումը եվրոպական երկրներում առաջացնում է *դոզմատիկ ինովացիոն մեխանիզմների և հենց եվրոպական հասարակություններում ձևափոխումների անհրաժեշտություն:*

Եվրոպայում բնակվող մուսուլմանների շրջանում սեփական ինքնության որոնումները, բնականաբար, կարող էին հանգեցնել հոգևոր հեղինակությունների վերաբերյալ նոր պատկերացումների ձևավորմանը և նրանց՝ իբրև հոգևոր առաջնորդների ընկալմանը:

Անընդհատ փոփոխվող աշխարհի և գլոբալացման մարտահրավերներին զուգընթաց՝ այս նոր *եվրասիական* առաջնորդները առաջարկում են վերանայել իսլամական նորմերը՝ դրանք արևմտյան հասարակությանը հարմարեցնելու նպատակով: Ի տարբերություն իսլամազետների այն խմբի, որոնք դուրս չեն գալիս նորմատիվային իսլամի շրջանակներից և Եվրոպայում բնակվող մուսուլմաններին համարում են միայն Եվրոպայի ժամանակավոր բնակիչներ կամ «հյուրեր», նոր իսլամական ինտելեկտուալները փորձում են եվրամուսուլմաններին դիտարկել և ներկայացնել իբրև եվրոպացիներին իրավահավասար քաղաքացիներ:

Ինչու՞ 21-րդ դարի սկզբին անհրաժեշտ եղավ կարգավորել և հանընդգրկուն պատասխաններ գտնել այն հարցերին, թե ինչպես պետք է մուսուլմանները ներգրավվեն եվրոպական հասարակության մեջ: Երբեք ոչ մուսուլմանական երկրներում այսքան շատ մուսուլմաններ չեն բնակվել իբրև կրոնական փոքրամասնություն: Դասական իսլամի կրոնա-իրավական հիմնադրույթները (*ուսուլ ալ-ֆիկհ*) երբեք չեն ընդգրկել այնպիսի դրույթներ, որ մուսուլմանները մշտապես պետք է բնակվեն ոչ մուսուլմանական երկրներում: Բնականաբար, այս նոր իրավիճակը մի շարք հարցեր և խնդիրներ է առաջացնում. օրինակ, ինչպե՞ս միաժամանակ հետևել և պահպանել շարիաթի նորմերը եվրոպական պետությունների օրենքներին զուգահեռ, որը շատ հաճախ պարզապես հակադրվում է իսլամի սկզբունքներին: Արևմտյան մուսուլմանների համար իսլամական իրավունքի (*ֆիկհի*) յուրահատուկ հար-

մարման մասին դրույթը առաջ է քաշել Տահա Ջաբիր ալ-Ալվանին²: 1994թ. իր ֆեթվաներից մեկում, որում խոսում էր ամերիկյան քաղաքական կյանքում մուսուլմանների մասնակցության մասին, Ալվանին առաջին անգամ կիրառեց՝ *ֆիկհ ալ-ակալլիյաթ* տերմինը (արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է «փոքրամասնությունների կրոնա-իրավական համակարգ»): Սկզբնական շրջանում արևմուտքում բնակվող մուսուլմանների համար հատուկ կրոնա-իրավական համակարգի մշակումը անմիջապես ենթարկվեց լուրջ քննադատության հատկապես ավանդական և ծայրահեղ իսլամական շրջանակների կողմից:

Ինտեգրման գործընթացում ի հայտ է գալիս մի հարց. արդյո՞ք Եվրոպայի մուսուլմանների հավատքի ծիսակարգը լիովին համընկնում է իրենց երկրներում մուսուլմանական ծիսակարգի հետ, թե՞ ոչ: Իհարկե, հենց այս հարցի առկայության և դրան պատասխաններ գտնելու համար էլ առաջացան այսպես կոչված եվրահիսլամի ձևավորման և զարգացման ջատագովներ: Իսլամական ավանդական մոտեցմամբ՝ իրենց հայրենիքում մեծացած իմամները պնդում են, որ այն իրոք նույն իսլամն է: Սակայն ներկայում Գերմանիայի Գյոթինգենի համալսարանի շատ հայտնի դասախոս Բասամ Տիբիի և Շվեյցարիայում ծնված հայտնի ինտելեկտուալ, «Մուսուլման եղբայրներ» կազմակերպության հիմնադիր Յասան ալ Բաննայի աղջկա թոռան՝ Տարիկ Ռամադանի մոտեցումները եվրամուսուլմանների վերաբերյալ լիովին տարբերվում են: Նրանք համարում են, որ մուսուլմանները Եվրոպայում պետք է ստեղծեն եվրոպական արժեքների հետ համահունչ ընթացող մի առանձնահատուկ իսլամ: Յենց Տիբին է առաջ քաշել եվրահիսլամ (*Euro-Islam*, արաբերեն՝ *ալ-իսլամ ալ-ուրուբբի*) տերմինը, որը նկարագրում է եվրոպական արժեքները՝ *պլյուրալիզմը, հանդուրժողականությունը, եկեղեցու և պետության առանձնացումը ներառող իսլամը*:

Տիբին դեմ է արտահայտվում այսօր մուսուլման ինտելեկտուալների շրջանում մեծապես տարածված այն երկու մոտեցում-

² Տահա Ջաբիր ալ-Ալվանին ծնվել է Իրաքում, ավարտել է Եգիպտոսի հեղինակավոր ալ-Ազհար համալսարանը, դասավանդել է Սաուդյան Արաբիայում, իսկ ավելի ուշ տեղափոխվել է ԱՄՆ: ԱՄՆ-ում նա հիմնում է Բուսթանի իրավունքի միջազգային ինստիտուտ, իսկ 1988թ նրա ջանքերով հիմնադրվում է ֆիկհի գծով Յուսուսաներիկյան խորհուրդ, որի ղեկավարն է մինչ օրս:

ներին, ըստ որոնց՝ Եվրոպան մուսուլման ներգաղթողների համար *իսլամի տարածք է* (արաբերեն՝ *դառ ալ-իսլամ*), իսկ մուսուլմանները՝ իբրև Եվրոպայի փոքրամասնություններ: Տիրին կողմ է մշակութային պլուրալիզմին և Եվրոպայում մուսուլմանների քաղաքական ինտեգրմանը, որը կուղեկցվի *մշակութային երկխոսությանը՝ գրույցով*:

Տիրին իր կյանքի օրինակով ցույց է տալիս, որ Եվրոպայում մուսուլմանները կարող են ունենալ իրենց ինքնության տարբեր աղբյուրներ: Տիրին իր մասին գրում է. «Կրոնամշակութային առումով եվրամուսուլման են, էթնիկապես՝ դամասկոսցի արաբ, իսկ քաղաքական առումով՝ Գերմանիայի քաղաքացի»³:

Տիրին, *եվրաիսլամ* ասելով, հասկանում է իսլամի մշակութային մոդելը, որ հարմարված է քաղաքացիական հասարակության քաղաքական մշակույթին:

Բնականաբար, *եվրաիսլամ* տերմինը միանշանակ իմաստ և բովանդակություն չունի, և տարբեր շրջանակներ, ելնելով տարբեր դիրքորոշումներից և շարժառիթներից, այն կիրառում են յուրովի: Հայտնի գիտնական Կլաուսենը կարծում է՝ եթե սոցիոլոգները եվրասիլամը դիտարկում են իբրև եվրոպական հասարակությունում մուսուլմանների ասիմիլյացիայի գործընթաց, ապա հենց եվրոպացի մուսուլմանների համար դա իսլամի աստվածաբանական բարեփոխումների ծրագիրն է և նրանց հասարակական հարմարումը⁴:

Տարիկ Ռամադանը հարցազրույցներից մեկում ասել է. «Այսօրվա մարտահրավերն այն է, որ մուսուլմանները հասկանան՝ պակաս մուսուլման չեն համարվի, եթե ավելի եվրոպացի են. նրանք կարող են լինել երկուսն էլ»⁵:

Եվրոպան վերջին տարիներին դարձել է իսլամի կարևորագույն ինտելեկտուալ կենտրոններից մեկը: Եթե առաջներում տեղեկատվության հոսքը միակողմանի էր՝ մուսուլմանական երկրներից դեպի մուսուլմանական արևմտյան համայնքներ, ապա արդեն 21-րդ դարի սկզբից այն ամբողջովին փոխվեց: Հայտնի գիտնական

3 Տե՛ս Tibi Bassam. *Islam Between Culture and Politics*. New York: Palgrave Macmillan, 2005, p 208:

4 Տե՛ս Klausen Jytte, *The Islamic Challenge: Politics and Religion in Western Europe*. Oxford University Press, 2005:

5 Տարիկ Ռամադանի տեսակետները և հոդվածները տե՛ս <http://www.tariqramadan.com> կայքում:

Էսպոզիտոյի խոսքերով՝ ծայրամասը դարձավ կենտրոն, որը շատ վաղ ապագայում կարող է դառնալ մուսուլմանական մտքի պաշտոնական կենտրոններից մեկը⁶:

Christian Science Monitor-ի 2005թ. նոյեմբերի համարներից մեկում օսլոյաբնակ Բոյուս Բաուերը հրապարակել էր մի նյութ, որում Ֆրանսիայում և եվրոպական այլ երկրներում առկա զանգվածային անկարգությունները համարում էր *ինտեգրման գործընթացի չընդունման փաստ*⁷: Այս միտումը նա բացատրում էր բազմաթիվ մուսուլման ներգաղթողների կողմից իրենց շրջապատող հասարակության արժեքների չընդունման և սեփական հին արժեքների, մշակույթի պահպանման ցանկության և իրենց հայրենիքի հետ կապի պահպանման տեսանկյունից (ներկայում Օսլոյից Պակիստան ավելի շատ թռիչքներ կան, քան ԱՄՆ):

Ընդհանրապես մուսուլմանների ընդվզման կամ հակազդեցության առաջացման պատճառները, բացի արժեքային և մշակութային ոլորտներից, ընդգրկում են նաև այլ հարթություններ. մի կողմից՝ մուսուլմաններն իրենց դիտարկում են իբրև «օտարներ, ժամանակավոր հյուրեր» և ամեն կերպ փորձում են իրենց «ուրիշությունը» պահպանել, մյուս կողմից՝ հենց եվրոպական տվյալ երկրի հասարակությունը չի ընդունում նրանց իբրև հասարակության մաս, ուստի ինտեգրման փորձերն էլ լիակատար չեն:

Եվրոպայի մուսուլմանական գետտոներում ինքնիշխանության հաստատումը կամ ձևավորումը ոչ միայն եվրոպական կառավարությունների վարած քաղաքականության կամ հասարակությունների վարքից է կախված, այլև հենց իրենց՝ մուսուլմանների ինքնանոտիվացված ցանկությունից ու պահվածքից:

1980-ականներին այն ստացավ դավանաբանական-ուսմունքային, իսկ ավելի ուշ՝ կազմակերպական ուղղվածություն: Բարեգործության շղարշի ներքո միություններ էին ստեղծվում, որոնք ֆինանսավորում և աջակցում էին անկախ դպրոցական և կենսական պայմանների բարելավման համակարգերին, բազմաթիվ մզկիթների կառուցմանը:

Այս ամենը հանգեցրեց իսլամական մթնոլորտի ստեղծմանը,

6 Տե՛ս John L. Esposito. *The Muslim Diaspora and the Islamic World. // Islam, Europe's second religion: the new social, cultural and political landscape. Ed. by Shireen T. Hunter, Preager Publishers, 2002:*

7 Տե՛ս <http://www.csmonitor.com/2005/1117/p09s02-coop.html>:

որի հիմքում կարծես ընկած էր «ոչ տարածքային իսլամական պետության» ստեղծման գաղափարը:

Փաստորեն, 1960-ական թթ. սկսած՝ իսլամական շարժումներն ու խմբերը, արաբական և մուսուլմանական ռեժիմները ներկայացնելով իբրև դեսպոտական ճնշումների խորհրդանիշներ և ուղղահավատ իսլամում արմատացած սոցիալական արդարության խաթարողներ, իրենց համարում են իբրև թույլերի պաշտպաններ և ընդվզում են իրենց երկրներում արաբական կամ մուսուլմանական ռեժիմների դեմ, իսկ Եվրոպայում՝ Եվրոպական կառավարությունների դեմ: Այս տեսությունը առկա է ստերեոտիպային գլոբալ թշնամուկերպարի ստեղծման և տարածման ժամանակ. ինչպես, օրինակ, ԱՄՆ-ը, Իսրայելը կամ հրեաները, «արևմտյան խաչակիրների» հերետիկոսական մշակույթը և այլն:

Ժողովրդագրական և նոր գաղափարական մարտահրավերներից բացի, Եվրոպական երկրներում բնակվող մուսուլմաններն ունեն բազմաթիվ սոցիալական խնդիրներ: Մուսուլմանների միայն որոշ հատվածն է որոշակիորեն ինտեգրվում և աշխատանք գտնում: Մուսուլմանների մի ստվար զանգված, չտիրապետելով նույնիսկ հյուրընկալ երկրի լեզվին, շարունակում է մնալ աղքատության և գործազրկության պայմաններում:

Այսօր մուսուլմանները Եվրոպայում ավելի անհանգստացած են տնտեսական և սոցիալական խնդիրներով, գործազրկության բարձր ցուցանիշով, քան կրոնական և մշակութային խնդիրներով⁸: Pew Global Attitudes Project-ի զեկույցի տվյալներով՝ հետևյալ պատկերն է. բոլոր ցուցանիշներից ամենաառաջին տեղում գործազրկությունն է՝ Մեծ Բրիտանիայում՝ 46 տոկոս, Ֆրանսիայում՝ 52 տոկոս, Գերմանիայում՝ 56 տոկոս, Իսպանիայում՝ 55 տոկոս, մինչդեռ իսլամական ծայրահեղականությունը երկրորդ տեղում է՝ Մեծ Բրիտանիայում՝ 44 տոկոս, Ֆրանսիայում՝ 30 տոկոս, Գերմանիայում՝ 23 տոկոս, Իսպանիայում՝ 22 տոկոս:

Այսօր մասնագետների շրջանում շրջանառվում է նաև «սոցիալական ահաբեկչություն» (“Social Terrorism”) տերմինը՝ Եվրոպայում բնակվող մուսուլմանական համայնքներում տիրող իրավիճակը բնութագրելու համար: Մուսուլմանական շատ գետտոներ, լինելով

⁸ *8 Six Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns About Religious and Cultural Identity*, Pew Global Attitudes Project, available at: <http://pewglobal.org/reports/display.php?ReportID=254>:

աղքատության, անհավասարության, քրեական գործողությունների, գործազրկության, իսլամիստական ակտիվ քարոզչության ներքո, առավել հեշտությամբ են ենթարկվում *ջիհադի*⁹ գաղափարի ներքո կատարվող ահաբեկչության իրագործմանը թե՛ Արևմտյան Եվրոպայից դուրս, թե՛ արդեն նրա սահմաններից ներս: Քանի դեռ ծայրահեղական տրամադրությունները արդարացնում են իրենց մեկուսացումը, Եվրոպայում բռնարարքներն ու կամայականությունները անընդհատ շարունակվող երևույթներ են լինելու, որոնք հանգեցնելու են ահաբեկչության լայնածավալ գործողությունների:

Եվրոպական կառավարությունները, ըստ «Իսլամիստական շարժումների ուսումնասիրման կենտրոնի» ծրագրի ղեկավար Ռովեն Փազի, պետք է կանխեն մուսուլմանական նման գետտոների կամ «մեկուսացման բույների» ստեղծումը, ինչը որոշակի ինքնիշխանության ձգտումներ կառաջացնի ապագայում: Գետտոները վտանգավոր են նաև այն տեսանկյունից, որ Եվրոպայում բնակվող կամ նոր եկող մուսուլմանները երբեմն, անկախ իրենց կամքից, ստիպված են լինում ընդունել և ապրել իրենց նոր երկրներում, բայց համայնքների, գետտոների կարգերի համաձայն:

29

Իսկ ի՞նչ է անում Եվրոպան: Միասնական Եվրոպան փոքրամասնությունների նկատմամբ վարվող քաղաքականության շրջանակներում հետևում է համընդհանուր եվրոպական արժեքներին: Ակնհայտ է, որ, օրինակ, Ֆրանսիայում, երբ 2004թ. արգելեցին կրոնական հագուստի տարրեր կրել դպրոցներում, դա արվեց բոլոր քաղաքացիների աշխարհիկ ինքնության բարձրացմանն ուղղված ազգային ավանդության համաձայն, որի օրինակին այսօր հետևում են եվրոպական մյուս երկրները՝ Գերմանիան, Բելգիան, Մեծ Բրիտանիան և այլն:

Եվրահանձնաժողովի կողմից ֆինանսավորվող CHALLENGE (Changing Landscape of European Liberty and Security) ծրագրի շրջանակներում, որի նպատակներից մեկը անվտանգության գործողությունների արդյունավետ քաղաքականություն մշակելն ու իրականության օբյեկտիվ ընկալմանը աջակցելն է, 2007-2008թթ. ընթացքում հետազոտություն է կատարվել Փարիզի, Լոնդոնի, Բեռլինի և

⁹ *Ջիհադ* արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է ջանք: Այն առավել հայտնի է իբրև «սրբազան պատերազմ», սակայն արդեն 10-11-րդ դարերում կար հոգևոր ջիհադը, որը բացատրվում էր նաև իբրև «հոգևոր կատարելագործում Ալլահի ճանապարհին»:

Ամստերդամի մուսուլմանական համայնքների շրջանում: Հետազոտությունից հետո հրապարակվել է Եվրոպայում «Իսլամի անվտանգացումը» (The Securitisation of Islam in Europe) վերնագրով մի զեկույց¹⁰, որում ներկայացվում են Եվրոպայում քաղաքականություն իրականացնողների և մուսուլմանների քաղաքական ու հասարակական իրողությունների միջև առկա հսկայական տարբերությունները:

Այսօր շատ է շրջանառվում նաև *իսլամի անվտանգացում (securitisation)* տերմինը, որը շատ է կիրառվում հատկապես եվրոպական երկրներում մուսուլմանական համայնքների ընդլայնմանը զուգահեռ առաջացող խնդիրների շրջանակը բնութագրելու համար: Այն նաև իրական քաղաքական գործընթաց է, որն անմիջականորեն ազդում է միգրացիոն օրենքների, հակախտրականության չափանիշների, բազմամշակութային և անվտանգության քաղաքականության մշակման և իրականացման վրա:

Իսլամի վերաբերյալ եվրոպական դիսկուրսը արտացոլում է իսլամի ու Արևմուտքի համատեղելիության կամ իսլամ-Արևմուտք փոխհարաբերությունների միկրոշրջանակը: Չի կարելի չընդունել այն հանգամանքը, որ շատ հաճախ Արևմուտքը կամ արևմտյան երկրներն իսլամը նույնացնում են ալ-Ղաիդայի, Պաղեստինյան հարցի և Իրանի Իսլամական Հանրապետության հետ, և կրոնի շուրջ նրանց քննարկումներն ունեն բացասական կամ արդեն որոշակի կողմնորոշում արտացոլող ենթատեքստ:

Այսօր միջազգային հարաբերություններում գերակա է Արևմուտք-իսլամ փոխհարաբերությունները մշակութային զրույց (Culture talk) կամ մշակութային երկխոսություն տերմինով բնութագրելը, որը, կարծես, ընկալելի և ընդունելի է արևմտյան քաղաքական գործիչների և ինտելեկտուալների համար:

Եվրոպական պետություններն այսօր մուսուլմանների խմբերը համարում են վտանգավոր իրենց գոյատևման համար և միջոցներ են ձեռնարկում նրանց իրենց հասարակությանը ինտեգրելու և ահաբեկչության սպառնալիքը կանխելու համար: Այսպիսով, քաղաքականացնելով կրոնը՝ Եվրոպան մուսուլմաններին ստիպում է մտահոգվել կրոնական ազատություններում ոչ կրոնական գործոնների ակտիվացմամբ:

¹⁰ Stéu Jocelyne Cesari, *The Securitisation of Islam in Europe, Resaerch Paper No 15, April 2009, Available at: <http://www.ceps.eu>:*

Փաստորեն, այս միջոցները, որոնք նպատակ ունեն կանխելու ծայրահեղականացումը և գետտոյացումը, իրականում դժգոհությունների տեղիք են տալիս և հանգեցնում են կրոնական պահպանողականության ձևափոխմանը ֆունդամենտալիզմի:

Այսպիսով՝ յուրաքանչյուր հարց փոխկապակցված է մյուսի հետ. իսլամաֆորիան ծնում է իսլամական ծայրահեղականություն կամ ահաբեկչություն, իսկ ահաբեկչությունը ծնում է իսլամաֆորիա. խնդիր, որը, կարծես, լուծման ենթակա չէ:

Ֆիջաբի¹¹ արգելքները եվրոպայում

Բարդ իրավիճակ է ստեղծվել նաև մի շարք եվրոպական երկրներում մուսուլման կանանց գլխաշոր՝ *հիջաբ*, կրելու իրավունքը օրենքով արգելելու շուրջ:

Մուսուլմանների մեծ մասը հիջաբը համարում է և՛ կրոնական, և՛ կանացիության խորհրդանիշ: Այն դեպքում, երբ Արևմուտքում հիջաբը համարվում է կնոջ ազատությունների ոտնահարման, կնոջ իրավունքների նսեմացման և ճնշված լինելու խորհրդանիշ, իսլամը, ընդհակառակը, այն համարում է կնոջ պաշտպանվածության խորհրդանիշ:

Ըստ Ղուրանի՝ հիջաբ կրելը մուսուլման կնոջ համար համարվում է Ալլահին և նրա մարգարեին հնազանդության նշան. «Ո՛վ Մարգարե, ասա՛ քո կանանց և դուստրերին և հավատացյալների կանանց՝ իրենց քողերը հագնեն, երբ դրսում են. այդպիսով նրանք անձանաչելի կլինեն և հետապնդումներից զերծ» (Ղուրան, 33:59):

Բացի Ղուրանից, հիջաբի վերաբերյալ բազմաթիվ հադիսներ¹² կան, որոնցում նշվում են դրսում կնոջ քողարկված լինելու պատճառներն ու առավելությունները, ինչպես, օրինակ՝ «Յուրաքանչյուր մուսուլման կին, որը, բացի իր ամուսնու տանից, որևէ այլ տեղ կհանի իր հագուստը, կկորցնի Աստծու պաշտպանությունը», կամ, ասենք՝ «Յուրաքանչյուր կրոն ունի իր բարոյականությունը, իսլամի բարոյականությունը համեստությունը, ամոթխածությունն են» և այլն:

11 *Ֆիջաբ* արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է քող, շղարշ, գլխաշոր, այն ունի բազմաթիվ հոմանիշներ՝ խիմար, նիկաբ, բուրկա, ալ-ամիրա, շեյլա, իսկ պարսկերեն այն կոչվում է նաև չադոր (մեզ հայտնի է իբրև չադրա):

12 Հադիսները պատմություններ են Մուհամմադ մարգարեի արարքների, ասածների մասին, որոնցում շոշափվում են մուսուլմանների համայնքի կրոնա-իրավական տարբեր հարցեր: Մուսուլմանները հադիսները համարում են իրավունքի երկրորդ աղբյուրը Ղուրանից հետո:

Իհարկե «միանգամայն հասկանալի է, որ այսօր կարելի է խոսել հիջաբի նորաձևության մասին՝ բազմագույն և բազմատեսակ, տարբեր կտորներից, տարբեր ձևերի, որը վկայում է նրա կենսունակության մասին: Ամեն դեպքում «այն չպետք է թափանցի և ցույց տա կնոջ կառուցվածքը. այդ կանանց մուտքը դրախտ փակված կլինի»:

Արդեն մի քանի տարի է, ինչ հիջաբը եվրոպական երկրներում կարևոր քննարկման առարկա է դարձել և քաղաքական շահարկումների ու պետական օրենսդրական քաղաքականության մաս: Հիջաբի խնդիրն առավել արդիական դարձավ 2003թ. դեկտեմբերից, երբ Ֆրանսիայի նախկին նախագահ Ժակ Շիրակն իր աջակցությունը հայտնեց կրոնական տարբերանշաններն արգելող օրենքի նախաձեռնությանը: Իսկ 2005թ. Ֆրանսիայի պառլամենտը 276 «կողմ» և 20 «դեմ» ձայնով հաստատեց պետական դպրոցներում իսլամական գլխաշորերի և կրոնական այլ խորհրդանիշների՝ քրիստոնեական մեծ խաչերի, սիկիերի, տյուրքմենների և հրեական գլխարկի (հարկ է նշել, որ Արևմտյան Եվրոպայում Ֆրանսիան ունի ոչ միայն ամենամեծ մուսուլմանական, այլև ամենամեծ հրեական համայնքը) կրելն արգելող օրինագիծը: Չնայած որ ֆրանսիական կուսակցությունների մեծ մասը և, ըստ հարցումների, բնակչության 70 տոկոսը պաշտպանում էին այդ արգելքը, որոշ մուսուլման առաջնորդներ և մի շարք հեղինակավոր իրավապաշտպան կառույցներ, ինչպիսիք են Մարդու իրավունքների միջազգային ՅԵԼՍԻՆԿյան կոմիտեն, Համաշխարհային կրոնական ազատության կոմիտեն (Commission on International Religious Freedom), այն համարել էին ոչ հանդուրժողականության դրսևորում: Սակայն պետք է հստակ պատկերացնել, որ Ֆրանսիայում այս խնդիրը նոր չէր, և արդեն մոտ երկու տասնամյակ այն քննարկվում էր: Դեռևս 1989թ. դատարանի որոշմամբ կրոնական հագուստ կրելը դպրոցներում թույլատրելի է, եթե դրանք «ճնշումների, պրովոկացիայի, հավատափոխության կամ պրոպագանդայի» նպատակ չունեն:

Սակայն ակնհայտ է, որ խնդիր կար որոշելու, թե որ խորհրդանիշներն են համապատասխանում այս չափանիշներին: Սակայն օրենքի ընդունումը չի նշանակում լուծել այդ խնդիրը: Կան բազմաթիվ հյուսիսաֆրիկյան ծագումով երիտասարդներ, որոնք իրենց ինքնությունը տեսնում են կրոնի մեջ և ցանկանում են հիջաբ կրել: Այս արգելքը խթանել է մասնավոր, կոնֆեսիոնալ այլընտրանքային

դպրոցների ստեղծումը: Կան հարյուրավոր մասնավոր կաթոլիկ դպրոցներ, սակայն առաջին մուսուլմանական դպրոցն ստեղծվել է միայն 2001թ. Փարիզից դուրս՝ Օբերվիլում: Շատ մուսուլմանական խմբեր կարծում են՝ ավելի լավ է մասնավոր ուսուցում ստանալ, քան հիջաբ չկրել:

Կրոնական դպրոցների և մասնավոր մուսուլմանական բժշկական հաստատությունների ստեղծմանը մեծապես աջակցեցին և շարունակում են աջակցել հարուստ այլ արաբական երկրներ, որը, սակայն, կհանգեցնի ծայրահեղականորեն տրամադրված համայնքների ձևավորմանը: Այս ամենը հանգեցրել է նաև Եվրոպայի գրեթե բոլոր երկրներում հիջաբ կրելու պաշտպանության համար կազմակերպված բողոքի ակցիաների, որոնց ժամանակ կարելի է տեսնել հիջաբավոր բազմաթիվ երիտասարդ մուսուլման աղջիկների, որոնց հիջաբները տվյալ եվրոպական երկրի դրոշներն են:

Ի հավելումն պետք է նշել, որ շատ ֆրանսիացիներ, և ոչ միայն նրանք, հիջաբը համարում են կնոջ իրավունքների նսեմացման և ճնշված լինելու խորհրդանիշ, ինչպես, ասենք՝ աշխարհիկությունը հերքող քաղաքական աշխարհայացքի արտացոլումը շատ դեպքերում կապում են իսլամական էքստրեմիզմի հետ: Հիշենք նաև այն փաստը, որ Ֆրանսիայում աշխարհիկությունը եզակի բնորոշում ունի, այն ֆրանսիական տերմինով կոչվում է *laïcité*՝ «աշխարհիկ գոյացություն, կայուն աշխարհիկություն»: Այս գաղափարը առավել հաստատուն դարձավ Ֆրանսիական հեղափոխությանը, որը վերջ տվեց հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցու գերակայությանը երկրում, իսկ առավել ամրապնդվեց 1905թ. Ֆրանսիայում ընդունված օրենքով, որով եկեղեցին և պետությունը առանձնացվեցին:

Հիջաբն արգելող օրենքի նկատմամբ շատ հետաքրքրական էր եվրոպական մյուս երկրների արձագանքը. նմանատիպ օրենքների ընդունումից մինչև լիակատար մերժում թե՛ հասարակական մակարդակում, թե՛ քաղաքական շրջանակներում: Հիջաբն օրենքով արգելելու հարցը բուռն քաղաքական բանավեճեր առաջացրեց հատկապես Գերմանիայում, որտեղ բնակվում են ավելի քան 3,5 միլիոն մուսուլմաններ, և որտեղ գտնվում է թուրք ներգաղթողների ամենամեծ համայնքը: Հիջաբն օրենքով արգելելն սկսվել է 2003թ., և դատական երկար լսումներից հետո Դաշնային սահմանադրական դատարանը որոշեց, որ Գերմանիայի 16 նահանգներից

յուրաքանչյուրն ինքը պետք է որոշի սեփական քաղաքականությունն այս հարցում:

Նյու Յորքի Human Rights Watch կազմակերպությունը համարում է, որ Գերմանիայի 16 նահանգներից 8-ում մուսուլման ուսուցչուհիների հիջաբ կրելու արգելքը խախտում է մուսուլման կանանց իրավունքները¹³: Այս արգելքը խտրականություն է մուսուլման կանանց նկատմամբ, որը բացառում է նրանց աշխատանքը դպրոցում, ինչպես նաև հասարակական այլ գործընթացներում ներգրավածության հնարավորությունը:

HRW-ի զեկույցում ասվում է նաև, որ հիջաբն արգելող երկրները խախտում են կանանց իրավունքներն այնպես, ինչպես այն դեպքերում, երբ նրանց ստիպում են իրենց կամքին հակառակ կրել դրանք: Երբ գործում է նման արգելք, կինը ստիպված է ընտրություն կատարել իր աշխատանքի, զբաղվածության և կրոնական հավատքի այս կամ այն դրսևորման միջև, որով էլ խախտվում են նրա հավատքի ազատության և հավասար վերաբերմունք ունենալու իրավունքները:

34

Ըստ HRW-ի՝ այս կարգավորումները միայն վերացական անհանգստություններ չեն: Այդ սահմանափակումները և խստացումները անմիջականորեն ազդում են կանանց կյանքի վրա: Խնդիրը կրկին արժեհամակարգերի միջև եղած տարբերությունն է. մի կողմից՝ խոսվում է հավասար իրավունքների մասին, մյուս կողմից՝ գլխաշոր կրելու պատճառով սահմանափակվում է մուսուլման կնոջ՝ ուսուցչուհի աշխատելու հավասար իրավունքը:

Իսկ, օրինակ, Մեծ Բրիտանիայում այս օրենքի ընդունումն առայժմ հետաձգվում է միայն բազմամշակութայնության կենսունակության շնորհիվ: Մասնակի արգելքների օրենքներ են ընդունվել նաև Բելգիայում, Բուլղարիայում, Յուլանդիայում, Ռանիայում և այլուր:

Նոր հայացք՝ շարիաթին¹⁴

Շարիաթի օրենքների շուրջ ևս մեծ հակասականություն և բանավեճեր առաջացան և ավելի ակտիվացան հատկապես այն բանից հետո, երբ 2008թ. փետրվարի 7-ին Լոնդոնի դատարանում անգլիական եկեղեցու Քանթերբերիի 104-րդ արքեպիսկոպոս, դոկտոր Ռու-

¹³ Մանրամասնորեն տես http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=Article_C&cid=1235628698092&pagename=Zone-English-News%2FNWELayout:

¹⁴ Իսլամական իրավունք կամ օրենսդրություն:

ան Ուիլյամսը հանդես եկավ «Անգլիայի քաղաքացիական և կրոնական իրավունքը. կրոնական հեռանկար» վերնագրով դասախոսությամբ, որում նա առաջարկում էր իսլամական շարիաթի որոշ տարրեր ներառել Մեծ Բրիտանիայի օրենսդրության մեջ՝ համարելով դա անխուսափելի¹⁵:

Բնականաբար, նման հայտարարությունները չէին կարող անարձագանք մնալ. նախ քննադատության մի տարափ է սկսվում հատկապես մամուլում. բրիտանական հեղինակավոր «The Sun» թերթը նույնիսկ անգլիական եկեղեցու արքեպիսկոպոսությունից նրան հեռացնելու խնդրագիր էր հրապարակել¹⁶:

Մեծ Բրիտանիայում քաղաքական լայն շրջանակները (կառավարության անդամներ, քաղաքական կուսակցություններ, հոգևորականությունը), իհարկե, դեմ են արտահայտվում օրենսդրական համակարգում շարիաթի թեկուզ որոշ ասպեկտների ներառմանը:

Կառավարական և քաղաքական գործիչները, իբրև հակափաստարկներ, հիմնականում նշում էին այն, որ բրիտանական իրավունքի հիմքում պետք է ընկած լինեն բրիտանական արժեքները, իսկ օրենսդրական համակարգը պետք է լինի միակ ու պարտադիր բոլոր քաղաքացիների համար: Ըստ պահպանողականների՝ չի կարող զուգահեռ օրենսդրական համակարգ գործել իրենց երկրում: Արդարադատության նախարարության խոսնակի խոսքերով՝ «Յուրաքանչյուր համայնքի ներկայացուցիչ պետք է իմանա, որ իրենք իրավունք ունեն դիմելու անգլիական դատարան ցանկացած հարցով, հատկապես այն դեպքերում, երբ հարցի լուծման առումով ճշմունքների կամ ստիպողական վերաբերմունքի են հանդիպել և կարծում են, որ իրենց համար այդ հարցը կարող է աննպաստ լուծվել»: Իսկ, օրինակ, լիբերալ-դեմոկրատական կուսակցության առաջնորդ Նիկ Կլեգը համոզված է. «Օրենքի առաջ հավասարությունը մեր հասարակության միասնությունը ապահովող «սոսնձի» կարևորագույն բաղադրատարրն է. չի կարելի թույլ տալ, որ մի մարդու համար գործի մի օրենք, իսկ մյուսի համար՝ մեկ ուրիշ»¹⁷:

«Ազգային աշխարհիկ հասարակություն» կազմակերպության

15 Dr. Rowan Williams, *Civil and Religious Law in England: a Religious Perspective*, Available at <http://www.archbishopofcanterbury.org/1575>:

16 Ավելի մանրամասն տե՛ս <http://www.thesun.co.uk/sol/homepage/news/article786949.ece>:

17 Տե՛ս http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/8065583.stm:

նախագահ Ալիստեր Մաքքեյն էլ այս կապակցությամբ ասել է. «Պլյուրալիստական հասարակություններում բոլոր քաղաքացիները օրենքի առաջ հավասար են, իսկ նման հայտարարությունները խախտում են այդ թեզը»:

Այս քննադատական մոտեցումները Ուիլյամսը կոչում է «ուճիվերսալ աշխարհայացք, որն առաջացել է հետլուսավորչական քաղաքականության շնորհիվ»: «Հասարակության մասին այն պատկերացումը, ըստ որի՝ կրոնական որևէ արտաքին արտահայտություն չի լինի՝ ո՛չ խաչեր, ո՛չ տյուրբաններ, ո՛չ գլխաշորեր, քաղաքականապես վտանգավոր է. դա ենթադրում է, որ հասարակությունում իշխում է քաղաքական «թույլատրող» վերնախավը, որը տիրապետում է հասարակական բարոյականության ստեղծման բոլոր ռեսուրսներին», - գրել է անգլիացի եպիսկոպոսը *«Թայմս»* ամսագրում հրապարակած հոդվածում:

Որքան էլ կառավարության անդամները, քաղաքական գործիչները կամ հոգևորականությունը փորձեն դեմ արտահայտվել կամ անհիմն համարել նման հայտարարությունները, այնուամենայնիվ, փաստ է, որ այսօր «իրավունքը», որին ենթարկվելը յուրաքանչյուր քաղաքացու «պարտքն» է, ամբողջապես չի տեղավորվում այդ իրավունքից օգտվողի բարոյական արժեհամակարգում:

Իսկ դոկտոր Ռոուան Ուիլյամսի առաջարկը հետևյալն է. «Շարիաթը կարող է գործել ամուսնական, ֆինանսական գործարքների կարգավորման և կոնֆլիկտների լուծման և միջնորդությունների բնագավառներում»: Նա նաև կարծում է, որ *ավանդական եվրոպական մոտեցումը իրավունքին, որն ասում է՝ կա մեկ օրենք բոլորի համար, մի փոքր վտանգավոր է:*

Եվրոպական միության երկրներում, բացի վերոնշյալ խնդիրներից, մուսուլմանների ինտեգրման կարևորագույն խոչընդոտ կամ դժվարություն է համարվում բուն մուսուլմանական երկրներից եկած իմամների՝ քարոզիչների գործունը: Վերջինները ոչ միայն լավ չեն տիրապետում հյուրընկալած երկրի լեզվին, այլև, չլինելով եվրոպական և ազգային մշակութային արժեհամակարգի կրողներ կամ գոնե գիտակներ, չտիրապետելով ժողովրդավարական և մարդու իրավունքների բնագավառում առկա իրավիճակին, չեն կարող նպաստել մուսուլմանական համայնքների հարմարմանը և ինտեգրմանը: Իսկ ավելի հաճախ կատարվում է ճիշտ հակառակը. *եկվոր քարո-*

զիչները դառնում են մուսուլմանական համայնքների ֆունդամենտալացման, զետտոյացման ակտիվ գործոններ:

Ըստ եվրոպական քաղաքական ներկա դիսկուրսի՝ իմամները պետք է կարողանան երկխոսության մեջ լինել եկեղեցիների, իշխանությունների և քաղաքացիական հասարակության այլ հատվածների հետ: Խնդիրն այն է, որ եվրոպական կառավարությունները պատրաստ են սեփական միջոցներով կրթել առավել հանդուրժող, ազատամիտ իմամներ, սակայն *տեղական մուսուլմանական պահպանողական համայնքները* միանշանակ չեն *ընդունի այդ իմամների հեղինակությունը:*

Այս տարվա մարտ ամսին նման մի փորձնական դպրոց՝ Բուհարա ինստիտուտ անվամբ, բացվել է Բեռլինի արևելյան ժայրամասերից մեկում: Ենթադրվում է, որ այն պետք է օգնի ձևակերպել արդեն ծնունդ առած *եվրասիլամի* մոդելը և միևնույն ժամանակ փորձելու է բավարարել Եվրոպայի մուսուլմանների պահանջները իսլամ-Արևմուտք փոխհարաբերությունների համատեքստում:

• Իսլամաֆոբիա

Այսօր Եվրոպայում իսլամաֆոբիայի տարածվածությունն արդեն մեծ չափերի է հասնում: 2006թ. Եվրամիության՝ իսլամաֆոբիայի դեպքերի առաջին ուսումնասիրությունում ասվում է. «Այն տեսակետը, որ մուսուլման քաղաքացիների և ներգաղթողների տեսքով իսլամի ներկայությունը Եվրոպայում մարտահրավեր է եվրոպական նորմերին ու արժեքներին, սկսել է ամուր տեղ զբաղեցնել եվրոպական քաղաքական դիսկուրսում և միաժամանակ ստեղծել վախի մթնոլորտ»:

Ակնհայտ է, որ մուսուլմանական փոքրամասնությունների և եվրոպական գրեթե բոլոր երկրներում հասարակական համակեցության խնդիրներն ավելի են սրվում և մուսուլմանների նկատմամբ հակակրանքը հատկապես Եվրոպայում աճել է ահաբեկչական այնպիսի գործողություններին զուգահեռ, ինչպիսիք են, օրինակ՝ 2004թ. Մադրիդում գնացքի ռմբահարումն ու 2005թ. հուլիսի լոնդոնյան ահաբեկչությունները, որոնց զոհ դարձավ 52 մարդ, կամ Յուլանդիայում 2004 թ. իսլամ ծայրահեղականի կողմից կինոռեժիսոր Թեո Վան Գոգի սպանությունը, որից հետո ավելի քան 50 բռնության և հարձակման են ենթարկվել Յուլանդիայի մզկիթները:

Հետաքրքիր են անցյալ սեպտեմբերին Pew Research Center-ի կողմից արված հարցման և հետազոտության տվյալները¹⁸։ Իսպանիայում հարցվածների 52 տոկոսն է բացասական վերաբերմունք հայտնել մուսուլմանների նկատմամբ, Գերմանիայում՝ 50 տոկոսը, Ֆրանսիայում՝ 38 տոկոսը, Մեծ Բրիտանիայում՝ 25 տոկոսը։

Նման մի օրինակ էլ Մարգարեի ծաղրանկարների հետ կապված ողջ պատմությունն է։ 2005թ. սկսած համաշխարհային ՁԼՄ-ի կողմից ծաղրանկարային այս պատմությունները մեկնաբանվեցին իբրև հակամարտություն իր ազատական և ժողովրդավարական արժեքներով Եվրոպայի (հատկանշական է, որ ոչ թե Արևմուտքը, այլ հենց Եվրոպան) և իր կրոնական արժեհամակարգով իսլամական աշխարհի միջև։

Ըստ Ռոուլենի՝ անհրաժեշտ է արմատապես փոխել եվրոպական գիտակցությունը, ինչպես դա արվեց լուսավորչության դարաշրջանում։ Վերոնշյալ դասախոսությունում Ռոուլենը պնդում էր, որ պետք է հրաժարվել իրավունքի համընդհանուր սկզբունքից, որը, առանձնացված լինելով բարոյական համակարգից, այդ հարթության մեջ յուրաքանչյուր հարց թողնում է անհատին։ Ըստ նրա՝ այս համընդհանուր իրավունքի սկզբունքը, որը պատմականորեն, իհարկե, դրական դեր է խաղացել մեծամասնության հնարավորությունների և իրավունքների ընդարձակման և բազմաթիվ առավելություններ ունեցող փոքրամասնությունների առանձնահատուկ իրավունքների սահմանափակման հարցում, այսօր չի բավարարում տարբեր բարոյական սկզբունքներ ունեցող հասարակությունների պահանջները։

«Շարիաթի որոշ տարրեր արդեն ընդունված են մեր հասարակության և իրավունքի կողմից, ուստի ես չեմ համարում, որ մենք ինչ-որ նոր, անծանոթ և մեր համակարգի հետ մրցող բան ենք ներմուծում», - ասել է նա։

Ի դեպ, շարիաթի օրենքները նաև կիրառվում են Մեծ Բրիտանիայի բանկային համակարգում։ Երկրում արդեն գործում են մի քանի իսլամական բանկեր, որոնք իրենց գործունեությունը վարում են իսլամական նորմերին համապատասխան։

¹⁸ See *Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns About Religious and Cultural Identity*, Pew Global Attitudes Project, available at: <http://pewglobal.org/reports/display.php?ReportID=254>:

• Մզկիթից՝ դատարան

Ռոուենը նաև առաջարկում է օգտվել Բրիտանիայում արդեն դարեր շարունակ գործող հրեական ռավիական, այսպես կոչված միջնորդ դատարանների՝ բետ-դիմների օրինակից՝ նույնը կիրառելով մուսուլմանական համայնքների դեպքում:

Անգլիական օրենսդրության համաձայն՝ երկու սուբյեկտների միջև կոնֆլիկտը այսօր հնարավոր է լուծել դատական համակարգից դուրս, երրորդ ինստիտուցիոնալ կողմի միջոցով, եթե կոնֆլիկտի կողմերը համաձայն են: Դրա վառ օրինակ են արդեն մի քանի դար գործող հրեական դատարանները՝ բետ-դիմները: Բետ-դիմներ դիմում են միայն հրեաները, որոնք ցանկանում են քաղաքացիական հարցերի, ամուսնալուծությունների և նման հարցերի շուրջ առաջացած խնդիրները լուծել հրեական օրենքներով (քրեական գործերի քննումը այս դատարանների իրավասությունների մեջ չէ): Միայն Լոնդոնում կա այսպիսի չորս դատարան: Բետ-դիմներում դատավորները համայնքային աշխատանքի մեծ փորձ ունեցող ռավիներն են, որոնք, լսելով երկու կողմերին և վկաներին հարցաքննելով, կայացնում են պարտադիր համարվող որոշում:

39

Այս հարցի վերաբերյալ Ռամադան ֆոնդի տնօրեն Մուհամմեդ Շաֆիկը դրական է արտահայտվել. «Մուսուլմանները, իհարկե, ավելի լավ կզգան, եթե կառավարությունը թույլ տա քաղաքացիական հարցերը՝ ամուսնություն, ամուսնալուծություն և այլն, կարգավորել իրենց կրոնին համապատասխան»:

Սակայն բազում անգամներ հնչում են հակառակ մտքեր. «Պետք չէ մուսուլմաններին առանձնացնել բրիտանացիներից, դրանով ավելի ենք սրում անջրպետը հասարակության այդ հատվածների միջև»:

Այսպես՝ անգլիական եկեղեցու առաջնորդի խոսքերով՝ շարիաթի որոշակի օրենքների ներառումը իրավաբանական պրակտիկայում կնպաստի բրիտանական հասարակության միասնականության պահպանմանը, քանի որ մուսուլմաններն «ստիպված չեն կանգնի պետությանը կամ իրենց ազգային մշակույթին հավատարիմ լինելու ընտրության առջև»:

«Ոչ մեկին չի կարելի ամտեսել, ոչ մի ազգի, ոչ մի փոքրամասնության, ոչ մեկին չի կարելի դարձնել քավության նոխազ», - կարծում է Քենթերբերիի արքեպիսկոպոսը և դեմ է արտահայտվում

իշխանությունների կողմից քաղաքացիներին իրենց կրոնական ատրիբուտները (լինի դա չադրա թե խաչ) կրելու դեմ ուղղված յուրաքանչյուր քայլի կամ արգելող օրենքի: Իսկ բրիտանացի նախարար Ջեյ Սթրոուն համարում է, որ չադրա կրող կինը դժվարացնում է հասարակական փոխհարաբերությունները, իսկ նախկին վարչապետ Թոնի Բլեյթը չադրան կոչում էր «տարանջատման խորհրդանիշ»:

Ի պաշտպանություն Ուիլյամսի փետրվարյան սկանդալային ելույթի՝ Սաութորի եպիսկոպոս Թոմ Բաթլերը պարզաբանում է, որ Ուիլյամսը ոչ թե առաջարկում էր Բրիտանիայում մտցնել զուգահեռ օրենսդրություն, ասենք՝ գողության մեջ բռնվածի ձեռքերը կտրել կամ սիրեկանի հետ բռնված կնոջը քարկոծել, այլ օրինականացնելով տարերայնորեն առաջացող իսլամական խորհուրդների գործունեությունը՝ վերահսկելի դարձնել: Ուիլյամսը նման հայտարարությամբ ոչ թե ցանկանում է նպաստել Անգլիայում իսլամի զարգացմանը, ընդհակառակը՝ առաջարկում է «տնայնացնել» բրիտանական իսլամը և զրկել այն ծայրահեղականացման հենքից՝ դրանով հեշտացնելով մուսուլմանների ինտեգրումը Մեծ Բրիտանիայի իրավական և մշակութային հարթություններում:

40

Ի վերջո, Ուիլյամսի այս հայտարարությունը կարելի է լոնդոնյան ահաբեկչությունից հետո ԵՄ-ում սկսած աշխատանքների շարունակություն համարել: Այդ դեպքից հետո ակնհայտ դարձավ, որ եվրոպական հասարակության մի ստվար հատված իսլամական հոգևոր լիդերների ազդեցության տակ է: Իսկ եվրոպական մի շարք մզկիթներում ծայրահեղական տրամադրություններ են սերմանվում, որոնք խարխուլում են եվրոպական քաղաքակրթության հիմքերը և ուղղահավատ մուսուլմանին կոչ են անում բացահայտ կոնֆլիկտի գնալ «մեղավոր» քրիստոնյաների հետ: Ըստ նրանց՝ այսօր քաղաքակրթությունը մեծագույն և բարձրագույն արժեքներ է հռչակել նյութական բարեկեցության և քաղաքական իրավունքների ընդարձակումը (թերևս, կարելի է համաձայնել այս ձևակերպման հետ), իսկ չէ՞ որ հրեականության, քրիստոնեության և իսլամի բարոյական սկզբունքներից յուրաքանչյուրը, չնայած տարբերություններին, այնուամենայնիվ, կյանքի իմաստ է հռչակում ո՛չ թե արտաքին ազատությունը և նյութական բարեկեցությունը, այլ հոգևոր զարգացումը, աստվածային իդեալի նմանությամբ մարդու կատարելագործումը: Փաստորեն, քրիստոնեական հասարակության «սխալները» կարելի

է ուղղել կամ տանել, բայց «մեղքի հասարակությունը» կարելի է և պետք է ոչնչացնել». ահա իսլամական ծայրահեղականությունը սնուցող ազդեցիկ ձևակերպումներից մեկը:

Այս ամենը հաշվի առնելով՝ Եվրոպական մի շարք երկրներում սկսել են «ներեվրոպական իսլամի» ստեղծման քայլեր ձեռնարկել, ինչպես, օրինակ՝ սեփական կրոնական դպրոցներ հիմնել, որոնք մզկիթներում քարոզելու համար կպատրաստեն սեփական կադրեր:

Այսպիսով՝ Եվրոպան այսօր իսկապես կանգնած է մուսուլմանական առայժմ փոքրամասնություն կազմող բնակչությանը ինտեգրելու լուրջ խնդիրների լուծման առջև: Եվրոպան շարունակում է խիստ ծայրահեղ ու հակասական մոտեցումներ ցուցաբերել իսլամի նկատմամբ: Մի կողմից՝ Եվրոպան մուսուլմաններին «նյարդայնացնում» է ծաղրանկարային պատմություններով, կրոնական ատրիբուտների արգելքներով, մյուս կողմից՝ մուսուլմաններին «սիրաշահելու» համար փոխզիջումային քայլերի փորձեր է անում, որոնք, չնայած արտաքին գրավչությանը, չեն լուծում այսօրվա Եվրոպայի խնդիրները:

ՀՈՎՆԱՆԵԱ ՀՈՎՆԱՆԻՍՅԱՆ

*Պատրճական գիրությունների թեկնածու:
2006թ. ավարտել է ԵՊՏ-ի կրոնի պատրճության
և տեսության ամբիոնի սուպերանտորան:
2007-ին պաշտպանել է թեկնածուական արեւնախոսություն
«Նայ առաքելական եկեղեցու բարենորոգչական շարժումը
1901-1906 թթ. (կրոնագիրական վերլուծություն)» թեմայով:
Նեղինակ է ավելի քան 20 գիրական հոդվածների:
2003 թ. աշխատում է ԵՊՏ-ի կրոնի պատրճության
և տեսության ամբիոնում որպես դասախոս:*

ՄԱՅՐ ԱԹՈՒ Ս. ԷԶՄԻԱԾՆԻ ԵՎ ՄԵԾԻ ՏԱՆՆ ԿԻԼԻԿԻՈ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՎԵՐՋԻՆ ՇՐՋԱՆԻ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՎԵՐԼՈՒԹՈՒԹՅՈՒՆ

42

Այս հետազոտության նպատակն է վերլուծել Էջմիածնի Սայր Աթոռի և Անթիլիասի Կիլիկյան աթոռի վերջին տարիների հարաբերություններում առկա վիճակն ու հետագա փոխհարաբերությունների հնարավոր զարգացումները¹: Երկու Աթոռների հարաբերությունների ողջ սպեկտրն առավել լավ պատկերացնելու համար վերլուծությունն սկսել ենք փոքր պատմական էքսկուրսով, որպեսզի առավել հասկանալի լինեն տեղի ունեցած երևույթների խորքային պատճառներն ու ռացիոնալ լուծումների հնարավորությունը:

Գիտական և հասարակական դիսկուրսում արդեն բավական ժամանակ իշխող է այն տեսակետը, որ դեռևս սովետական շրջանից Էջմիածնի Սայր Աթոռի և Անթիլիասի Կիլիկյան աթոռի միջև գոյություն ունեն բավական խոր տարածայնություններ, որոնք իրենց

¹ Վերլուծության համար հիմնականում հիմք են ծառայել Սայր Աթոռ Էջմիածնի պաշտոնաթերթ **«Էջմիածին»** ամսագրում հրապարակված գրությունները, այլ թերթերում և ամսագրերում հրապարակված հոդվածներին ուղղված պատասխանները, կաթողիկոսների հարցազրույցներն ու տարաբնույթ գրազրույցները երկու Աթոռների միջև:

անմիջական ազդեցությունն են թողնում աշխարհասփյուռ հայ ժողովրդի միասնականության և համերաշխության գործի վրա: Այս իմաստով դա առավել վառ է երևում Սփյուռքի պարագայում, որտեղ եկեղեցին է հայ տեսակի և ինքնության պահպանության միակ պատվարը:

Նախ փորձենք ներկայացնել երկու Աթոռների հարաբերության նախապատմությունը: Մինչև 1950-ական թթ. էջմիածնի և Կիլիկիայի հարաբերությունները զարգացել են համեմատաբար բնականոն հունով և փոխօգնության մթնոլորտում: Բավական է նշել, որ Կիլիկիայի հայաթափումից և հատկապես 1922 թ. թուրքական թալանից հետո Անթիլիասի կաթողիկոսությունը տարագրվել է արաբական երկրներ և միայն 1930 թ. ամռանն է հաստատվել Անթիլիասում: Նվիրապետական այդ աթոռի փաստական վերածնության գործում անուրանալի դեր է կատարել Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածինը, մասնավորապես Գևորգ Ե Սուրենյանց Ամենայն Հայոց կաթողիկոսը, որի օրհնությամբ 1929 թ. Երուսաղեմի հայոց պատրիարքությունը կալվածքներով, վարժարաններով և առաջնորդարաններով Կիլիկյան աթոռին է փոխանցել Դամասկոսի, Բեյրութի և Կիպրոսի եկեղեցիները: Եվ պետք է ընդունել, որ լինելով Հայ եկեղեցու նվիրապետական կենտրոններից մեկը՝ Անթիլիասի կաթողիկոսությունը 1930-1950-ական թվականներին այդ թեմական սահմաններում անուրանալի ներդրում է ունեցել ազգապահպանության գործում:

43

Ավելին՝ հայտնի է Սահակ Բ կաթողիկոսի այն կողմնորոշումը, որը թելադրում էր Կիլիկյան աթոռը միավորել «Ընդհանրական Հայրապետության»՝ Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի կաթողիկոսության հետ: Նմանատիպ դիրքորոշում ունի Հայ եկեղեցու մեծագույն աստվածաբան-գիտնական, Կիլիկիայի կաթողիկոս Գարեգին Ա Յովսեփյանը, որը սովորեցնում էր, թե «Հայոց Հայրապետութիւնը և Եկեղեցին մի է և Էջմիածնի Հայրապետը ավագ եղբայրն յուր պաշտոնով և դիրքով»:

Այնուամենայնիվ, իրավիճակը բավական փոխվեց 1952-56թթ., երբ երկկողմանի հարաբերություններում նկատելի դարձան սառեցման որոշակի միտումներ: Դրա նյութական արտահայտությունը դարձավ 1957 թ. Անթիլիասի կաթողիկոսության կողմից Հյուսիսային Ամերիկայի արևելյան նահանգների և Կանադայի թեմի, իսկ հետագայում՝ 1972 թ. Հյուսիսային Ամերիկայի արևմտյան թեմի հիմնադրումը, որն էջմիածինն ընկալեց որպես իր իրավասությունների ուղ-

ղակի ոտնահարում: Էջմիածինը մեղադրում էր Կիլիկյան աթոռին նաև 1958 թ. Թեհրանի, Ատրպատականի, Սպահանի, ինչպես նաև Յունաստանի թեմերի մի մասը «սեփականելու» մեջ:

Հակասությունների պատճառներից մեկն էլ եղել և մնում է «կաթողիկոսություն» տերմինի գործածությունը և դրանով հանդերձ՝ երկու Աթոռների միջև հավասարության նշան դնելը: Այս իմաստով հետաքրքրական է, որ Կիլիկյան աթոռի պաշտպան մատենագիրները երբեմն հրապարակ են նետում այն տեսակետը, համաձայն որի՝ «Ամենայն Հայոց կաթողիկոսությունը» լոկ տիտղոս է ու դրանով հանդերձ Կիլիկիան երբևէ չի եղել Էջմիածնի թեմական կառույցներից մեկը²: Խորհրդային Հայաստանի գոյության ժամանակահատվածում Կիլիկյան աթոռի տեսաբաններն իրենց առաջնությունը փաստարկելու միտումով նշում էին, թե երկու կաթողիկոսները ծառայում էին հակոտնյա բևեռներում. մեկը՝ անաստվածների երկրում, մյուսը՝ հայրենիք կորցրած հավատացյալների շրջապատում: Կարծում են՝ այս դրույթի ենթատեքստից իսկ կարելի է հետևություններ անել երկու Աթոռների հարաբերությունների վերաբերյալ³:

44

Հետաքրքրական է նաև մեկ այլ իրողություն ևս, որն առավելապես հոգեբանական ենթատեքստ ունի: Խնդիրը վերաբերում է սփյուռքահայերի կողմից հայրենիքի և Մայր Հայաստանի ընկալման գաղափարին: Քանի որ Էջմիածնի Մայր Աթոռը տևական շրջան գտնվում էր Խորհրդային Միության կազմի մեջ մտնող Խորհրդային Հայաստանի տարածքում, իսկ սփյուռքահայերի ստվար հատվածն արմատներով առավել կապված էր Արևմտյան Հայաստանի հետ ու դա էր ընկալում որպես մայր հայրենիք, ահա այս տեսանկյունից էլ ականայից ավելի էին անրապնդվում Կիլիկյան աթոռի դիրքերը, որը ՀՅԴ քարոզչամեքենայի օգնությամբ փորձում էր սփյուռքահայերին առավելապես կապել մայր հայրենիքից վտարված Կիլիկյան աթոռի

2 Այս հավակնությունների արտահայտություններից մեկն էլ Ստ. Ալաջաջյանի հոդվածն է, որտեղ էլ շոշափվում նշված խնդիրը: Տե՛ս «Գրական թերթ» 25-ը նոյեմբերի 2005 թ.:

3 Հետաքրքրական է, որ երկու Աթոռների հարաբերություններում լարվածություն զգացվել է դարեր շարունակ: Եկեղեցագետները մեջբերում են Էջմիածնի Մայր Աթոռի և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսության համերաշխության մի քանի արժանահիշատակ դեպքեր. ա) 1656 թ. հանդիպումը Երուսաղեմում և նորմալ հարաբերությունների հաստատումը, բ) 1929 թ. Գևորգ Ե-ի միջնորդությամբ Երուսաղեմի որոշ թեմերի փոխանցումը Կիլիկիային, գ) Խորեն Մուրադբեկյան կաթողիկոսի մահվան կապակցությամբ Կիլիկիո կաթողիկոս Սահակ Խապայանի մասնակցությունը և նրա սրտացավ վերաբերմունքը:

հետ: Այս իմաստով, սակայն, ուշագրավ էին Վազգեն Ա-ի շրջագայությունները, երբ Սփյուռքի հայորդիների մեծ մասը շարունակում էր Մայր Աթոռին նայել որպես ողջ հայության հոգևոր կենտրոնի⁴:

Այս հետազոտության մեջ էջմիածնի և Կիլիկիայի հարաբերությունների պատմությունը փորձել ենք բաժանել չորս հիմնական փուլերի.

- 1) 1950-ականներից մինչև 1988 թ. մեծ երկրաշարժը,
- 2) 1988 թ. մինչև 1994 թ. Վազգեն Ա Վեհափառի մահը,
- 3) 1994 - 1998 թթ. Գարեգին Ա կաթողիկոսի գործունեությունը,
- 4) 1998 թ. մինչև մեր օրերը (Գարեգին Բ-ի գործունեությունը):

Առաջին փուլի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ հարաբերությունները հիմնականում սառն են եղել՝ կապված քաղաքական տարբեր հարթություններում գործառնող կաթողիկոսական կենտրոնների հետ: Այս իմաստով հետաքրքրական են հատկապես Բոստոնում ԶՅԴ-ի կողմից հրատարակվող «Հայրենիք» օրաթերթի հրապարակումները, որոնցով հոգևոր առումով քննադատության է ենթարկվում Մայր Աթոռի վարած գործունեությունը հատկապես Սփյուռքի հետ կապված հարցերում⁵: Որոշիչ դեր խաղալով Անթիլիասի կաթողիկոսության գործունեության ու նրա քաղաքականության մշակման գործում՝ ԶՅԴ-ի համար իհարկե ձեռնտու չէ իր ազդեցության ոլորտում այլ ազդեցությունների ուժեղացման հեռանկարը:

45

Առաջին փուլում կան մինչև 1988թ. երկրաշարժն ընկած հատվածում երկու Աթոռների հարաբերություններում էական տեղաշարժեր տեղի չունեցան, բացառությամբ Խորհրդային Միության փլուզումից մի քանի տարի առաջ տեղ գտած որոշ փոփոխությունների: 1980-ական թթ. վերջերին Մայր Աթոռում սկսեցին լրջորեն մտածել եկեղեցական կանոնադրության մշակման շուրջ, որը բավական խիստ գնահատականի արժանացավ Սփյուռքի որոշ կուսակցականացված շրջանակների կողմից: Մասնավորապես «Հայրենիք» օրա-

4 Այս մասին մանրամասն տե՛ս **«էջմիածին»** Մամուլի արձագանքները, հունվար-մարտ, 1988թ.:

5 Առավել օբյեկտիվ արդյունքների ենք հանգում «Հայրենիք» օրաթերթի և **«էջմիածին»** ամսագրի էջերում փոխադարձ մեղադրանքների ու քննադատության վերլուծությամբ:

թերթը (22-ը նոյեմբերի 1986 թ.) Սփյուռքում անկազմակերպ վիճակի հիմնական մեղավոր է տեսնում երկու հոգևոր կենտրոնների միջև «երեսուն տարի է ի վեր գոյութիւն ունեցող հիւանդագին կացութիւնը»: Այս նպատակի իրագործման, Սփյուռքում տիրող խառնակ վիճակը վերացնելու և այլ հարցեր լուծելու համար ուրվագծվում էին հետևյալ հիմնական խնդիրները.

ա) հռչակել միություն և Հայ առաքելական եկեղեցու մեկ լինելն ու միասնությունը Հայաստանում և Սփյուռքում բնակվող հայ հավատացյալ ժողովրդի կրոնական կյանքում առանց քաղաքականացված և կուսակցականացված միջամտությունների: Եկեղեցին պետք է զերծ մնա կուսակցականացումից ներքին միասնությունը վերագտնելու նպատակով.

բ) հռչակել կանոնական միություն Հայ եկեղեցու նվիրապետական աթոռների և հատկապես հոգևոր գործակցությունն ու միասնությունը Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի և Մեծի Տանն Կիլիկիո Աթոռի միջև՝ իրավասությունների սահմանների ճշտումով.

46

գ) ստեղծել ներդաշնակ համագործակցություն հոգևորականների և աշխարհիկների միջև՝ եկեղեցական, վարչական և ֆինանսական հարցերում ապահովելով հավասար իրավասություններ.

դ) հաստատել ժողովրդավարական և ժողովական ղեկավարում եկեղեցու կյանքում՝ համայնքներում և թեմերում.

ե) հոգևորականների քննարկմանը թողնել եկեղեցու դավանաբանական, եկեղեցական, կանոնական, հոգևորականների կարգապահության, կրոնական, ծիսական բարեկարգության հարցերը:

Այս ամենով հանդերձ՝ Էջմիածնից հնչում էին կարծիքներ Հայրենիք-Սփյուռք կապերի գործում Էջմիածնի դերի նվազեցմանն ուղղված որոշակի արձագանքների իմաստով: «Էջմիածին» ամսագրի 1987 թ. է համարի խմբագրականում կոչ է արված Կիլիկյան աթոռին չտրվել կուսակցական երկպառակություններին և հավատարիմ մնալ եկեղեցու միության գաղափարին: Կարծում ենք՝ Էջմիածնում ևս քաջ գիտակցում էին, որ Սփյուռքի կուսակցական կառույցը բավական խոր արմատներ էր գցել Կիլիկիո աթոռում, և շատ դեպքերում «վճարողներն էլ պատվիրում էին երաժշտությունը»:

Իհարկե, պատահական չէր, որ Էջմիածնի Մայր Աթոռի անգործության կամ չարական մտադրությունների մեջ մեղադրում էր և միևնույն ժամանակ Կիլիկիո աթոռի դերը գերազնահատում էր Հայ հեղափոխական դաշնակցության «Հայրենիք» օրաթերթը: Պարզ է, որ որոշակիորեն ճնշումները թուլացրած Խորհրդային Միության մեջ գործող Էջմիածինը փորձում էր ամրապնդել կապերը Սփյուռքի իր թեմերի հետ, ինչը կնշանակեր Էջմիածնի և, դրանով հանդերձ, «այլ ուժերի» ամրապնդում Սփյուռքում: Դա է պատճառը, որ, ինչպես միշտ, քաղաքական հիմնապատճառները հոգևոր շղարշով քողարկվելու, բայց, դրանով հանդերձ, Էջմիածնի ազդեցությունը թուլացնելու միտումով ՀՅԴ-ն ցանկանում էր սանձազերծել հակամարտություն երկու Աթոռների միջև:

«Новое время» թերթին տված հարցազրույցում⁶ Վազգեն Վեհափառը հաստատում է Էջմիածնի և Կիլիկիայի սառը փոխհարաբերությունները, միևնույն ժամանակ նշելով, որ Հայ Առաքելական եկեղեցու կենտրոնը Ս. Էջմիածինն է, իսկ երկու հայ հոգևոր կենտրոնների հարաբերությունը պայմանավորում են աշխարհում քաղաքական իրավիճակի փոփոխությամբ: Նա ցավով է արձանագրում Սփյուռքի գաղափարական ու կրոնական տարաբաժանվածությունը⁷, որը վատ է անդրադառնում հայ աշխարհասփյուռ ժողովրդի ազգային միասնության պահպանման վրա:

Կանոնադրության նկատմամբ ՀՅԴ-ի և Կիլիկյան աթոռի մերժողական վերաբերմունքը հիմնականում պայմանավորված էր Էջմիածնի նախաձեռնած կանոնադրության մշակմամբ, որը, ըստ որոշ կուսակցական մամուլի օրգանների, նպատակադրված էր սահմանափակել աշխարհական տարրի մասնակցությունը Էջմիածնի կառավարման հարցերին: Այս էր, որ մեծ անհանգստություն էր պատճառել Սփյուռքում մեծ դեր ունեցող Էջմիածնի Մայր Աթոռի կառավարման մեծ լծակների տիրապետող և ավանդաբար Սփյուռքի վրա մեծ ազդեցություն ունեցող կուսակցությանը: Սակայն 1988 թ. ԱՄՆ կատարած իր ուղևորության ընթացքում Վազգեն Ա Հայրապետը հերքում է աշխարհականների մասնակցության սահմանափակության հետ կապված բոլոր տեսակի մեղադրանքները և հիմնավորում

6 Տե՛ս «Էջմիածին» նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 1987 թ.:

7 Եկեղեցական թեմերի ընդհանուր թվի մոտավորապես 20%-ը 1987 թ. դեկտեմբերի 1-ի դրությամբ չի գտնվում Էջմիածնի կանոնադրական իրավասության ներքո:

կանոնադրության անհրաժեշտությունը⁸: Բոլոր թեմերի, ինչպես նաև Կիլիկյան աթոռի ներկայացուցիչներին հատուկ հրավերներ ուղարկվեցին կանոնադրության մեջ իրենց ուղղումներն ու փոփոխությունները մտցնելու նպատակով, սակայն էջմիածին ժամանելով՝ Կիլիկիո երեք ներկայացուցիչները հայտարարեցին, որ կանոնադրության անհրաժեշտություն ընդհանրապես չկա: Կարելի է հասկանալ Կիլիկյան աթոռի մտահոգությունները, քանի որ կանոնադրությամբ պետք է ճշտվեին Եկեղեցու նվիրապետական Աթոռների իրավասության սահմանները, նրանց միջև հարաբերության ձևերը և ընդհանուր սկզբունքները: Մյուս կողմից՝ Վազգեն Ա-ի արտահայտած դիրքորոշումը բավական հստակ էր և, իհարկե, ոչ ընդունելի Կիլիկյան աթոռի համար: Չբավարարելով Անթիլիասի թեմերի պահանջն ու պաշտոնական այցելություն չտալով նրանց՝ Վազգեն Ա-ն ընդգծեց, որ դրանով կվավերացվեր Յայ եկեղեցու տարանջատ լինելու փաստը, իսկ դա չէր կարող տեղի ունենալ, քանի որ հակասում էր Յայ եկեղեցու մեկ և անբաժան լինելու սկզբունքին: Մեր եկեղեցու հիմքերի վերականգնումը էջմիածնի դիրքորոշմամբ բավական հստակ էր ու կոշտ. **միություն ստեղծել կնշանակեր միանալ Սուրբ էջմիածնին ու վերադառնալ նրա օրհնության տակ:**

Այս տեսանկյունից երկու Աթոռների դիրքորոշումներն էլ բավական ոչ կոմպրոմիսային էին, մեծապես ելնում էին սեփական շահերից, հետևաբար ընդհանուր հայտարարի հասնելու երկուստեք ջանքերը հենց սկզբից դատապարտված էին անհաջողության, քանի որ մի դեպքում առաջնային էին համարվում սեփական կանոնական առաջնայնության շեշտադրումը, մյուս դեպքում՝ անկախության պահպանումը և ազդեցության գոտիների մեծացումը: Երկու դեպքերում էլ եկեղեցիների կողմից ստորադասվում էր իրենց ամենակարևոր առաքելությունը, այն է՝ նպաստել ազգի աշխարհասփյուռ բեկորների հավաքականությանը ու միասնականության պահպանությանը:

Էջմիածին-Անթիլիաս հարաբերություններում հիրավի տեղաշարժեր նկատվեցին 1988 թ. հոկտեմբեր ամսին, երբ Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի հրավերով և նախաձեռնությամբ էջ-

⁸ «Պայքար» և «Արմինըն Միրլ Սփեքթեյթր» շաբաթաթերթերին տված հարցազրույցում Վեհափառը նշում էր, որ քաղաքական իրավիճակների փոփոխության պատճառով դադարել են գործել 1836 թ. Պոլոժենիան և ցեղասպանության պատճառով՝ 1863 թ. Ազգային սահմանադրությունը, դրա համար էլ նոր կանոնադրության անհրաժեշտություն է առաջացել:

միածնի ներկայացուցիչները Յուսիկ սրբազանի գլխավորությամբ Անթիլիասում մասնակցեցին Մյուռնոօրհներքի արարողությանը: Արարողության ժամանակ ուշագրավ էր հատկապես Կիլիկյան նախկին մյուռնոնի հետ էջմիածնից բերված մյուռնոնի խառնուճը՝ նոր պատրաստվող մյուռնոնին, որը էջմիածնական առաքելական ժառանգորդության ու էջմիածնի հետ ունեցած անբակտեի կապերի գրավական էր: Հետաքրքրական էր Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսի խոսքը, որի մի մասը մեջբերում ենք ստորև. «Այս պահում բեմին վրայ է Յուսիկ արքեպիսկոպոսը, որպես ներկայացուցիչ **Մեր աւագ եղբոր՝ Ն.Ս.Օ.Տ.Տ Վազգէն Ա կաթողիկոսին**. դուք ձեր աչքերով տեսաք Ս. էջմիածնի ներկայութիւնը մեր Միւռնոօրհներքին մէջ, Հայաստանի հողին ներկայութիւնը, հայ ժողովուրդի հոգիի միասնութիւնը, միաձուլումը մեր հետ այսօր: Կուզեմ որ բոլորդ ալ այսօր ցնծաք Հայաստանեայց Եկեղեցւոյ անբեկանելի, անխախտելի, անայլայլելի միութեան այս գեղեցիկ արտայայտութեան համար ու կը հաւատանք եւ կը հաստատենք – որովհետեւ մեր հոգիին ձայնն է այդ, ինչպէս մեր արեան գոյնն է կարմիր, այնպէս եւ ձայնն է ջինջ ու հարազատ – թէ՛ այնքան ատեն որ **մենք ունինք երկու կաթողիկոսութիւններ, պիտի մնանք միշտ մէկ Եկեղեցի**: Ան որ Միւռնոյ կօծուի, անոր համար էջմիածնական ու անթիլիասական չկայ, անոր համար թէ՛ էջմիածնական կայ եւ թէ՛ անթիլիասական, որովհետեւ մէկ է Հայ Եկեղեցին եւ անոր սիրտի երկու անբաժան մասնիկներն են Ս. էջմիածինը եւ Կիլիկեան դարաւոր Աթոռը»:

49

Այս խոսքում հատկապես շեշտադրել ենք այն հանգամանքը, որ Կիլիկիո Հայրապետն էջմիածնի իր պաշտոնակցին անվանում է ավագ եղբայր՝ դրանով իսկ ցույց տալով երկու Աթոռների միջև գոյություն ունեցող սուբորդինացիան: Սակայն մյուս կողմից էլ Գարեգին Բ-ի «երկու կաթողիկոսություններ, մէկ Եկեղեցի» ձևակերպմամբ և Կիլիկյան աթոռի՝ իբրև «մէկ Եկեղեցու» մյուռնոնի մասին խոսքը վկայում է երկու Աթոռների միջև հավասարության մասին: Աստվածաբանական տեսանկյունից կարելի է ասել, որ լիովին ընկալելի են Գարեգին Բ-ի արտահայտությունները, քանի որ Եկեղեցին առաջին հերթին ժողովուրդն է, իսկ հայ ժողովրդի միասնականության մասին մտահոգ են երկու Աթոռներն էլ: Քաղաքական առումով կարելի է բարձր գնահատել Գարեգին Բ-ի նախաձեռնած այս առաքելությունը, որը երկար ընդմիջումից հետո առաջինն էր իր տեսակի մեջ և զգալի

նգևորությունն առաջացրեց Հայաստանի և Սփյուռքի հայ հավատացյալների մեջ: Միացյալ Մյուռնոսօրհների արարողությունը խորհրդանշական էր երկու եկեղեցիների միասնության վերականգնման հույսի արթնացման, ինչպես նաև առաքելական նվիրապետական ժառանգորդության միասնականացման իմաստով:

Երկու Աթոռների հարաբերություններում բեկանելի պահ դարձավ 1988թ. երկրաշարժը, որը ցնցեց աշխարհասփյուռ հայությանը: Այդ ծանր օրերին Հայաստան շտապեց Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Բ-ն՝ իր վշտակցությունը հայտնելու հայ ժողովրդին⁹: Մայր Աթոռում ասված նրա խոսքն ուղղված էր հայ ժողովրդի միասնության ամրապնդմանը, երկու Աթոռների միջև հաստատուն հարաբերությունների հաստատմանը: Կիլիկիո կաթողիկոսը մեծապես արժևորեց հայրենիքի դերն աշխարհասփյուռ հայության պահպանման գործում, «Սփյուռքը մահվան նախադուռն է առանց հայրենիքի» խոսքերը խիստ բնութագրական են Հայրենիք-Սփյուռք կապերն առավել ամրապնդելու համար: Այս հանգամանքը ևս կարևորեց Վազգեն Ա-ն՝ նշելով, որ **Էջմիածնից հետո երկրորդ տեղը զբաղեցնող Կիլիկիո Աթոռը** մեծ դեր ունի սփյուռքահայերի կյանքում, և երկրաշարժի ծանր օրերին այդ դերն էլ ավելի է մեծանում: Մեր կարծիքով՝ Գարեգին Ա-ի կողմից Վազգեն Ա-ին «մեր ավագ եղբայր կոչելը» և միևնույն ժամանակ Վազգեն կաթողիկոսի կողմից «երկրորդ տեղ զբաղեցնող Կիլիկիո Աթոռ» արտահայտությունը վառ վկայություն են նրա, որ Հայ եկեղեցու երկու Աթոռների միջև արդեն իսկ հաստատվում էին ցանկալի խաղաղությունն ու համերաշխությունը: Չնայած այս հանգամանքին՝ «Սովետական Հայաստան» թերթին տված հարցազրույցում Վազգեն Վեհափառը նշեց, որ, չնայած որոշ թեմերում առկա տարածայնություններին, այնուամենայնիվ, երկու կաթողիկոսները լի են վճռականությամբ հակասությունները վերջնականապես լուծելու համար¹⁰: Այստեղից կարելի է հետևեցնել, որ չլուծված հակասությունը երկու Աթոռների միջև արդեն տեղափոխվել էր թեմեր, որը ժա-

⁹ Այդ կապակցությամբ Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Վազգեն Ա-ն և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Բ-ն ստորագրեցին միասնական կոչ՝ ուղղված հայ ժողովրդին՝ դժվարին կացությանը դիմանալու և միասնական ուժերով ստեղծված ծանրագույն դրությունից դուրս գալու համար: Մամրամասն տե՛ս «**Էջմիածին**» նոյեմբեր-դեկտեմբեր, 1988 թ.:

¹⁰ Տե՛ս **Նույն տեղում**:

մանակին չկանգնեցնելու պարագայում կարող էր անլուծելի կերպարանք ստանալ:

Եվ ինչպես բազմիցս ապացուցել է պատմությունը, հայ ժողովուրդը միասնականություն է հանդես բերում հատկապես համազգային աղետների և դժբախտությունների ժամանակ: Այս իմաստով դեկտեմբերյան երկրաշարժը դարձավ «սառույցի հալման» սկիզբը, և 1989 թ. Մեծի Տանն Կիլիկիո Գարեգին Բ կաթողիկոսն էջմիածին-Կիլիկիա հարաբերությունների մեջ առաջին անգամ պաշտոնական այցով ժամանեց էջմիածին, մասնակցեց ապրիլի 24-ի արարողություններին, որն աննախադեպ երևույթ էր պատմաքաղաքական, եկեղեցական ու կրոնական իմաստներով: Այս օրերի ընթացքում երկու կաթողիկոսների մեջ իշխում էր **«մեկ հավատք և մեկ ժողովուրդ»** սկզբունքի վրա հիմնված համագործակցության ոգին: Ցեղասպանության անմիջական հետևանքները կրած Կիլիկյան աթոռն ու 1988թ. երկրաշարժից նոր վերք ստացած Ամենայն Հայոց Հայրապետությունը միասնական սզի զգացումով միավորեցին իրենց ջանքերը միասնական ապագայի տեսլականի մեջ: Համազգային սզի համատեղ այս ծեսին լրացնելու եկավ համատեղ հաղթանակի տեսլականը՝ ի դեմս թափ հավաքող Ղարաբաղյան շարժման: Այս խորհրդանշական միասնության լավագույն ձևակերպումն արեց Վազգեն Ա-ն, նշելով. «Նա (Գարեգին Բ-ն - Հ. Հ.) ինձ հետ միասին խորհրդանշում է ամբողջ Հայաստանյայց եկեղեցին, մեկ անբաժան ազգ դարձած, խորհրդանշում է նաև կարևոր չափով մեր ամբողջ ժողովրդի միասնությունը՝ Հայրենիք և Սփյուռք, խորհրդանշում է նաև մեր միացյալ ուխտը՝ հավատարիմ մնալու մեր նահատակների հիշատակին ...»¹¹:

51

Ուշագրավ է, որ Կիլիկիո կաթողիկոսի պաշտոնական այցելության ավարտին ստորագրվեց համատեղ հայտարարություն **«մեկ եկեղեցի, մեկ ազգություն, մեկ մայր Հայրենիք»** նշանաբանով, որտեղ երկու Աթոռների մերձեցման ենթատեքստը և դրդիչ ուժը 1915թ. **Մեծ** եղեռնն էին ու 1988 թ. **մեծ** երկրաշարժը: Հետաքրքրական է, որ թե՛ համատեղ հայտարարության մեջ և թե՛ ելույթներում խորհրդային Հայաստանն այլևս սկսեց ճանաչվել ու կոչվել մայր Հայաստան, և սփյուռքահայերի մի հոծ զանգված երկրաշարժի զոհերի համար արված նվիրատվություններով հաստատեց ներկա Հայաստանի նկատմամբ իր հավատամքը որպես միացյալ և մայր Հայաստանի: Այս

11 Նույն տեղում, Դ-Ե-2, 1989 թ.:

երևույթն առանձնապես կարևոր էր այն տեսանկյունից, որ Մեծ եղեռնից հետո աշխարհասփյուռ հայությունը մայր հայրենիքի մասին իր պատկերացումները զուգորդում էր Էրզիր գաղափարի հետ, իսկ իբրև հոգևոր կենտրոն՝ արևմտահայն ընկալում էր իր հետ նույն ճակատագրին արժանացած Կիլիկյան աթոռը (Կիլիկիա բառը ևս ուներ իր մոգական ազդեցությունը): Օտարվածությանը նպաստեցին նաև Խորհրդային Միության կազմի մեջ մտնող Խորհրդային Հայաստանի հարկադրական փակ բնույթը, ինչպես նաև գերիշխող գաղափարախոսությունը: Սակայն օրավուր աճող Շարժման հեռանկարը, համազգային աղետը և երկու կաթողիկոսական կենտրոնների համատեղ գործունեությունն ունեցան իրենց վճռական ազդեցությունը Սփյուռքի որոշ մասի հեղաշրջման ու Արևելյան Հայաստանի՝ իբրև հայրենիքի ընկալումը Էրզիր վերադառնալու հույսի արթնացման տեսանկյունից:

Այս կապի լավագույն վկայությունը դարձավ Գարեգին Բ-ի նախածեռնած այցելությունը Դեր Ջոր անապատ, որտեղ Էջմիածնից Վազգեն Ա-ի ուղարկած ներկայացուցիչների մասնակցությամբ Սրբոց նահատակաց եկեղեցում կատարվեց հոգեհանգստյան պատարագ, իսկ դրանից հետո Կիլիկիո կաթողիկոսն այցելեց Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին՝ որպես Դեր Ջորի ամուր կապի վկայություն մայր հայրենիքի հետ: Էջմիածնի Մայր տաճարում արտասանած իր խոսքում Գարեգին Բ-ն նշեց, որ «մեկուկես միլիոն նահատակներուն զոհողության իմաստը Հայաստանով է, որ կարժևորվի: Եվ մասնավորաբար **հիմնկվան Հայաստանով**»: Այս խոսքերում իր ուրույն դերն էր ունեցել 1990 թ. օգոստոսի 23-ի Անկախության հռչակագիրը, քանի որ անկախ Հայաստան ունենալու արդեն տեսանելի իրականությունը նոր հույսեր էր արթնացնում Սփյուռքում մայր հայրենիք ունենալու իմաստով:

Իրադարձությունների նման զարգացումը և հարաբերությունների նորմալացումը հույսեր արթնացրին հայ հասարակության բոլոր շերտերում Հայրենիք-Սփյուռք հարաբերություններում տեղ գտած խզումների վերացման տեսանկյունից: Փարիզում «Այբ» ռադիոընկերությանը տված հարցազրույցի ժամանակ Վազգեն Ա-ն հաստատեց, որ երկու Աթոռները «վերջնական համաձայնութեան են յանգած»¹²: Հետաքրքրական է նաև, որ բելգիական «Լա Լիբրը Բել-ժիկ» թերթի 1990 թ. մայիսի 14-ի համարում Վազգեն Ա Վեհափառը,

¹² Նույն տեղում, Թ-Ժ, 1989 թ.:

խոսելով հայ նվիրապետական այլ կենտրոնների մասին, օգտագործեց ուղղափառ եկեղեցիների կողմից բավական շատ գործածվող «առաջինը հավասարների մեջ» արտահայտությունը (primus inter pares), որը նշանակում է հավասար իրավունքներով, փոխադարձ հաղորդության մեջ, բայցևայնպես առաջինը չորս հայ նվիրապետական Աթոռներում (Էջմիածին, Կիլիկիա, Երուսաղեմ, Կոստանդնուպոլիս)¹³: Այս առաջնայնությունը դրսևորվում էր թե՛ ժամանակագրական և թե՛ իրավական իմաստով:

Հայտնի է, որ Էջմիածին-Անթիլիաս հարաբերություններում առավել կնճռոտ հիմնախնդիրը Հյուսիսային Ամերիկայի թեմական վիճակի շուրջ ստեղծված անկարգ դրությունն էր: Հայաստանի Հանրապետության անկախության հռչակումից հետո երկկողմ հարաբերությունների համար առավել լայն ասպարեզ բացվեց: Ամենայն Հայոց կաթողիկոսը, փորձելով վերջնականապես վերացնել երկկողմ հարաբերությունների պատմության մեջ առկա բացասական հետքը, ամբողջ մեղքը վերագրեց ոչ թե հոգևոր, այլ քաղաքական իրականությանը՝ նշելով, որ խորհրդային իշխանության վարած քաղաքականությունը անհամատեղելի էր Կիլիկյան աթոռի վարած քաղաքականության տրամաբանությանը: Այս իմաստով Վազգեն Ա-ն հստակորեն մատնանշում էր ՀՀ-ի ազդեցությունը Կիլիկյան աթոռի վրա և բազմակուսակցական համակարգի ստեղծումով ավանդական կուսակցությունների համար նոր ոլորտ բացվելու փաստով անուղղակի կոչ հղում կուսակցություններին զբաղվել ՀՀ ներքին հարցերով և ոչ թե հոգևոր իշխանության ոլորտով: «Կուսակցությունները, այլևս կարիք չունին եկեղեցին իբրև յենարան ունենալու: Անոնց յենարանը այժմ Մայր Հայրենիքն են և հայ ժողովուրդը»¹⁴, - եկեղեցու վերկուսակցական դիրքորոշումն այսպես է արտահայտում Վազգեն Ա-ն:

Դատելով Ամենայն Հայոց և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսների հայտարարություններից՝ կարելի է ասել, որ 1991 թ. արդեն երևում էին հստակ համագործակցության մեխանիզմները, քանի որ

¹³ Ի դեպ, առաջին անգամ էր պատմության մեջ, երբ Ամենայն Հայոց և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսները միասնաբար մեկ եկեղեցի էին օծում, որը տեղի ունեցավ Բրյուսելում Ս. Մարիամ Մագդաղենացի եկեղեցու օծման արարողությամբ: Կաթողիկոսների խոսքերով՝ այդ արարողությամբ հիմք դրվեց Մայր Աթոռի և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների համատեղ գործունեությանը:

¹⁴ «Էջմիածին» հունվար-մարտ, 1991 թ.:

բավական ակտիվացել ու աշխուժացել էին փոխայցելություններն ու կապերը «Մեկ և անբաժան Չայ Առաքելական եկեղեցու մեջ»: Այս առումով դիրքորոշումների վերլուծությունից հստակ երևում է, որ Կիլիկյան աթոռը չէր հակադրվում Էջմիածնի կողմից հաճախ հնչող «մեկ միասնական կաթողիկոսության մասին հայտարարություններին», ինչը վկայությունն էր այն բանի, որ թեկուզև լուռ, բայց կիլիկյան հոգևոր իշխանությունը համաձայնություն էր տվել միասնականորեն հանդես գալու սպասված, բայց չգրված ու երկկողմանիորեն չհայտարարված իրողության հետ: Չնայած այդ հանգամանքին՝ պետք է նշել, որ մեկ եկեղեցու կառույցում մի կաթողիկոսության տակ գտնվող Չյուսիսային Ամերիկայի թեմը վերջնականապես չէր ենթարկվում Ամենայն Չայոց կաթողիկոսին, ինչը որոշակի կասկածների տեղիք էր տալիս վերջնական համաձայնության հասնելու մտադրությունների և կատարվող քայլերի արդյունավետության վերաբերյալ:

54

Բայցևայնպես, պաշտոնական Էջմիածնի տարածած հաղորդագրություններից պարզ էր դառնում, թե ինչպիսի հոգատար վերաբերմունք էր դրսևորում Էջմիածինը երկկողմանի հարաբերությունների բարելավման ուղղությամբ: Այսպես, երբ 1992 թ. «Ազգ» թերթի նոյեմբերի 4-ի համարում հողվածագիրը գրում է Էջմիածին-Կիլիկիա հարաբերությունների մասին, Մայր Աթոռը շատ արագ հերքում է տպագրում «Էջմիածին» պաշտոնաթերթում՝ նշելով, որ հարաբերությունները զարգանում են բնական փուլով, և կարիք չկա խոսել նախկին հարաբերությունների մասին, քանի որ դրանով կարելի է վնաս հասցնել համերաշխության և միաբանության ոգուն¹⁵: Միաբա-

15 «Ազգ» թերթում Երվանդ Ազատյանի հողվածի պատասխանը կաթողիկոս Վազգեն Ա-ն տվեց անձամբ 1992 թ. դեկտեմբերի 11-ին տեղի ունեցած մամուլի թղթակիցների հարց ու պատասխանի ժամանակ՝ արտահայտելով իր դժգոհությունը բարելավված երկկողմ հարաբերությունների վրա չարակամորեն ազդող բոլոր շահագրգիռ կողմերի նկատմամբ: Հետաքրքրական է, որ, իբրև երկու Աթոռների միասնականության արդյունք և ապացույց, Չայրապետն առանձնացրեց հետևյալ կարևոր ձեռքբերումները. աղետի գոտու և հատկապես Ստեփանավան քաղաքի վերականգնմանն ուղղված համատեղ ջանքերը, Էջմիածնի կողմից փոխադարձ օգնությունները լիբանանահայերին և Կիլիկիայի կողմից Լեհիմականի Սուրբ Աստվածածին եկեղեցու փուլ եկած զանգակատան վերականգնումը, «Չայաստան» հիմնադրամում ծավալված համատեղ գործունեությունը, միասնական կոչը հայ ժողովրդին օտարամուտ ազդեցություններից զերծ մնալու վերաբերյալ, Հունաստանի թեմի վերջնական կանոնական կարգավորման հարցը, միասնական ծրագիրը եկեղեցու սպասավորներ պատրաստելու և աստվածաբանական ու կրոնագիտական դասագրքեր գրելու վերաբերյալ և, վերջապես, ազգային միասնության և համերաշխ գործակցության ոգին բարձրացնելուն ուղղված՝ կաթողիկոսների ջանքերը:

նության այդ ոգին առավել երևում է Գարեգին Բ-ի կատարած հաճախակի այցերից և Էջմիածնի Մայր տաճարում նրան վստահվող պատարագների մատուցումից: Այդ համագործակցությունն առավել է սերտանում Վազգեն Ա Վեհափառի տածած հարգալից վերաբերմունքի պատճառով առ Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս: Իր հերթին Գարեգին Բ կաթողիկոսը, լինելով «Հայաստան» համահայկական հիմնադրամի հոգաբարձուների խորհրդի անդամ, իր մասնակցությունն ունեցավ Հայրենիք-Սփյուռք կապերի ամրապնդմանը, աղետի գոտու վերականգնմանը, ինչպես նաև Արցախյան ազատամարտի հաղթանակի գործում:

Այսպիսով, կարելի է փաստել, որ անկախ Հայաստանի պատմության սկզբնական փուլում և կաթողիկոս Վազգեն Ա-ի գահակալության վերջին շրջանում տեղի ունեցան նշանակալից իրադարձություններ Էջմիածնի-Կիլիկիա կաթողիկոսական Աթոռների հարաբերություններում: Այդ հարաբերությունների բարձրակետը դարձավ 1992 թ. դեկտեմբերին հրապարակված՝ Ամենայն Հայոց Հայրապետի կոնդակը եկեղեցիների միության հարցի վերաբերյալ: Չնայած կոնդակն ուղղված էր Ընդհանրական եկեղեցուն և առավելապես արտացոլում էր ընդհանրական սկզբունքներ, այնուամենայնիվ, նրանում շեշտվում էր Հայ եկեղեցու՝ Հայրենիքից դուրս գտնվող նվիրապետական պատմական երեք Աթոռների մասին: Այսինքն, կարելի է եզրակացնել, որ երկկողմ հարաբերություններն ընթանում էին բնականոն հունով, և եթե չլինեին կողմնակի կուսակցական ազդեցությունները, ապա հնարավոր էր խոսել նաև բոլոր սոցիալական մակարդակներում համագործակցության և միասնականության մասին:

Հայաստանի երրորդ հանրապետության հիմնադրումից հետո Էջմիածնի Մայր Աթոռի և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսության հարաբերությունները մտան որակական այլ փուլ: Եթե խորհրդային շրջանում Սփյուռքի եկեղեցական թեմերը խորշում էին Էջմիածնի գերագահությունից կոմունիստական վարչակարգի պատճառով, ապա անկախ պետականության հիմնումից հետո վերացավ այդ վտանգը, ինչպես նաև Սփյուռքի նկատմամբ կուսակցական գերիշխանությունն հաստատելու միջոց հանդիսացող Կիլիկիո աթոռի դերը: Անկախ պետության մեջ տեսնելով իրենց միասնության գրավականը՝ Սփյուռքը հայացքը դարձրեց դեպի մայր հայրենիք՝ դրանով

իսկ ուղղակիորեն վնասելով Կիլիկյան աթոռը և թուլացնելով ՀՀԴ ազդեցության լծակները:

Անկախ պետությունը, Սփյուռքի հետ հարաբերությունները, ՀՀԴ-խորհրդային կարգեր հարաբերությունների վերացումը, 1988թ. երկրաշարժը, Արցախյան շարժումը նոր լիցք հաղորդեցին հայ հոգևոր կենտրոններին՝ իրենց մեջ ուժեր գտնելու և երկկողմ հարաբերությունները որակական նոր մակարդակի տեղափոխելու համար: Վազգեն Ա-ի կաթողիկոսության վերջին շրջանը նշանավորվեց հատկապես նրանով, որ բավական հաճախակի դարձան փոխայցելությունները, և Էջմիածնի Մայր տաճարում հավատացյալները առավել հաճախ սկսեցին ունկնդրել Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Ա-ի քարոզները: Ժամանակակիցները վկայում են, որ 1988-1994 թթ. բավական ընկերային էին դարձել հարաբերությունները մաս երկու հայ կաթողիկոսների միջև:

Պետք է անշուշտ նշենք, որ Էջմիածին-Կիլիկիա հարաբերությունների բարելավման ջատագովն էր ՀՀ ղեկավարությունը՝ ի դեմս նախագահ Լևոն Տեր-Պետրոսյանի, որը, քաջատեղյակ լինելով պատմական անցքերին, առավել քան լավ էր պատկերացնում այդ հաշտեցման և միասնության գինը¹⁶: Վերոնշյալ բոլոր այդ հանգամանքներով էլ պայմանավորված էր 1995 թ. ապրիլի 3-ին Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի՝ Էջմիածնի Ամենայն Հայոց Հայրապետի ընտրությունը՝ Գարեգին Ա անվամբ:

Մեկ հիսնամյակ առաջ, երբ թշնամական հարաբերություններ էին ձևավորվել Կիլիկիայի ու Էջմիածնի Աթոռների միջև, նմանատիպ իրադարձությունը նույնիսկ ամենամեծ լավատեսների մտքով իսկ չէր անցնի, սակայն անկախ հանրապետությունը խառնեց բոլոր

¹⁶ Այս տեսանկյունից բավական ուշագրավ էր կաթողիկոսական ընտրության համար հրավիրված Ազգային-եկեղեցական ժողովում նախագահ Լ. Տեր-Պետրոսյանի արտասանած ճառը, երբ նա եկեղեցական պառակտվածությունն անվանեց ազգային խայտառակություն ու ժողովականներին կոչ արեց ընտրություն կատարել «միասնության վերականգնման անհրաժեշտության գիտակցությամբ»: Ելույթի այս հատվածի վերլուծությունը հստակորեն ցույց է տալիս, որ Նախագահը ժողովականներին կոչ է անում գնալ երկու Աթոռների հաշտեցման ճանապարհով, ինչը նա տեսնում էր Կիլիկիո կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի՝ որպես Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի ընտրության մեջ: Որպես Ամենայն Հայոց կաթողիկոս՝ Հանրապետության Նախագահին կատարած առաջին պաշտոնական այցելությունը և այդ այցի ժամանակ պետության կողմից խոստացված աջակցությունը Հայ եկեղեցու միավորման գործին ևս վկայում են պետական ապարատի՝ եկեղեցու գործերին միջամտելու մասին: Տե՛ս «Էջմիածին» ապրիլ 1995 թ.:

խաղաքարտերը հոգուտ հայ ժողովրդի միասնության: Գահակալության առթիվ արտասանած քարոզում Գարեգին Ա-ն շեշտադրեց եկեղեցու ազգային դերը՝ դրանով իսկ փաստելով Էջմիածնի՝ ողջ հայության հոգևոր կենտրոն լինելու հանգամանքը¹⁷:

Գարեգին Ա-ի ընտրությամբ որոշակի տեղաշարժեր նկատվեցին նաև Հայրենիք-Սփյուռք հարաբերություններում: Խնդիրն այն էր, որ եղեռնից հետո աշխարհասփյուռ հայության համար հայրենիքի գաղափարը միանշանակ ընկալում չունեին, քանի որ այն մշտապես նույնացվել է Արևմտյան Հայաստանի հետ: Նորընտիր կաթողիկոսն իր ելույթներում և քարոզներում հստակորեն ընդգծեց Արևելյան Հայաստանը իբրև մայր հայրենիք՝ պայմանավորված նորակախ Հայաստանով և Սփյուռքի դեպի Հայաստան «վերադարձով»¹⁸: Հետաքրքրական է, որ որպես Կիլիկյան աթոռի նախկին գահակալ, Գարեգին Ա-ն իր ելույթներում թեկուզ եմթագիտակցորեն Էջմիածին-Կիլիկիա հարաբերություններն անընդհատ նույնացնում է Հայրենիք-Սփյուռք հարաբերություններին՝ առանձնացնելով Աթոռների ազդեցության ոլորտները, ինչն այսօր էլ երկու Աթոռների հիմնական հակասությունների պատճառներից է:

Ուշագրավ է, որ իր ընտրությունից կարճ ժամանակ անց Գարեգին Ա-ն 1995 թ. հունիսի 27-ից հուլիսի 4-ը Լիբանանում մասնակցեց Կիլիկիո նոր կաթողիկոսի ընտրությանը և այդ օրերին կատարեց մի շարք կարևոր հայտարարություններ: Մասնավորապես, Գարեգին Ա-ն բավական շատ էր անդրադառնում Էջմիածին-Կիլիկիա հարաբերություններին՝ շեշտելով, որ «Սուրբ Էջմիածնից հետո Կիլիկիո կաթողիկոսությունը մեր եկեղեցու ամենից նվիրական և կարևոր կենտրոնն է, և այդ հանգամանքը խնդրո առարկա չի կարող դառնալ»¹⁹: Կիլիկիո կաթողիկոսի ընտրության ժամանակ արտասանված ճառերում բոլոր հռետորները շեշտեցին պատմական կարևորագույն մի հանգամանք, այն **որ Հայոց պատմության մեջ առաջին անգամ էր Կիլիկիո կաթողիկոսը բարձրանում Ս. Էջմիածնի գահին, և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսի օծումը կատարվում էր Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի ձեռ-**

17 Ի դեպ, հարկ է նշել, որ կաթողիկոսական ընտրությանը Կիլիկիայից մասնակցում էր ընդամենը երկու ներկայացուցիչ՝ Ս. Խորեն արք. Գաթարոյանը, մեթր Խաչիկ Պապիկյանը: Տե՛ս **Նույն տեղում**, էջ 19:

18 Տե՛ս **Նույն տեղում**, էջ 75:

19 **Նույն տեղում**, օգոստոս-սեպտեմբեր, էջ 20:

քով²⁰: Պատմական այս կարևորագույն իրադարձությունը հիմք դարձավ նոր ուժով շեշտադրելու մեկ հայության, մեկ հայրենիքի և մեկ եկեղեցու գաղափարը՝ ընդգծելով Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցու անքակտելի միությունը: Այս իմաստով պետք է նշենք, որ նմանատիպ հայտարարությունները մեծապես նպաստում էին հայ երկփեղկված կարևորագույն երկու ինքնագիտակցական կենտրոնների միավորմանը, որն անհրաժեշտ ու կարևոր էր Սփյուռք-Հայրենիք միասնականության պահպանության համար:

Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում ուշադրություն հրավիրել ևս մեկ կարևորագույն հանգամանքի վրա: Դեռևս 19-րդ դարավերջին և 20-րդ դարասկզբին հայ հոգևորականության որոշակի հատված նախաձեռնել էր Հայ եկեղեցու բարենորոգություն, որի ազդեցությամբ Գևորգ Սուրենյանց կաթողիկոսը նախաձեռնեց որոշ քայլեր, բայց դրանք մնացին անավարտ: Հետագայում բարենորոգչական նախաձեռնություններով հանդես եկան Բաբկեն Կյուլեսերյանը, Թորգոմ Գուշակյանը: Ավելորդ չէ նշել, որ, անմիջական շփում ունենալով մեծ բարենորոգիչ-աստվածաբան Գարեգին Հովսեփյանցի հետ, Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գարեգին Ա-ն չէր կարող աչքաթող անել Հայ եկեղեցու բարենորոգության խնդիրը, որի ճանապարհին կանգնած ամենից կարևոր և առաջնային խնդիր էր համարում երկու Աթոռների բարեկամությունը: «Բարվոք պահպանումը այն կարգին, որ կյանք է, ոչ թե միայն կառույց, այսինքն՝ եկեղեցին բարեկարգել այնպես, որ նա դառնա սքանչելի մեկ ուժ, գործուն ներկայություն և կենսունակ ներգործություն մեր ժողովրդի կարիքին համար»²¹, - Երուսաղեմի պատրիարք Թորգոմ Գուշակյանի այս խոսքերով է իր առաքելությունը եկեղեցու բարենորոգության հարցում ներկայացրել Գարեգին Ա-ն:

Այս իմաստով էլ մատնանշվեց այն հիմնական առաքելությունը, որի շուրջ պետք է իրագործվեր երկու Աթոռների համագործակցությունը Հայ եկեղեցու միության առավել ամրացման, ազատ ու անկախ Հայաստանի Հանրապետության առավել ամրացման, Արցախյան ազատագրական պայքարի առավել հզորացման անհետաձգելի ու հրամայական գործում: Դրան զուգահեռ զույգ Աթոռների համագործակցությունն առավել խորացնելու և երկխոսության

²⁰ Հետաքրքրական է, որ ոչ հեռավոր անցյալում՝ 1945 թ., Կիլիկիո նորընտիր կաթողիկոս Գարեգին Հովսեփյանցը գնաց Ս. Էջմիածին և անձամբ նախագահեց Չորեքյան Գևորգ Զ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի ընտրությունն ու կատարեց օծումը:

²¹ **Նույն տեղում**, ապրիլ, էջ 64:

դաշտը կաթողիկոսական մակարդակից ներքին օղակներ իջեցնելու նպատակով Գարեգին Ա-ն առաջարկեց Անթիլիասի Դպրեվանքի և Էջմիածնի ճեմարանի միջև առավել խոր երկխոսություն հաստատել: Կարծում ենք՝ կրթական զույգ հաստատությունների, ինչպես նաև Երուսաղեմի ժառանգավորաց վարժարանի միջև տարաբնույթ գիտական, մանկավարժական, ուսուցողական համատեղ ծրագրերի նախապատրաստումը և կազմակերպումը հող կնախապատրաստեն հոգևոր ծառայության կոչված հայորդիների մեջ փոխադարձ ընկալման մակարդակը բարձրացնելու, փոխադարձ վստահության և ընկերային մթնոլորտ ձևավորելու համար, որն էլ ընկերական հարաբերությունների վերածվելուց հետո հող կնախապատրաստի հետագայում նման հակամարտությունները լուծելու և կոնֆլիկտից խուսափելու համար: Ցավոք, անկախ Հայաստանի հիմնադրումից հետո որևէ նմանատիպ միջոցառում չի կազմակերպվել, բացառությամբ քրիստոնեությունը պետական կրոն ընդունելու 1700-ամյակի կապակցությամբ կազմակերպված տարանջատված միջոցառումների²²:

Հայտնի փաստ է, որ Էջմիածին-Կիլիկիա հարաբերություններն առավել սուր բնույթ էին ստացել կանադահայ թեմի շուրջ ստեղծված խնդրի պատճառով: Հավանաբար դա է պատճառը, որ իր հովվապետական առաջին այցելությունը Վեհափառը կատարեց Կանադա (հունվարի 24-ից փետրվարի 1-ը): Բավական տպավորիչ էր Մոնրեալում արտասանված ելույթը, որտեղ Վեհափառը նշեց, որ «մեր ժողովուրդը պետք ունի հոգևոր «պերեստրոյկայի»... Մենք բոլորս միասնաբար բաղարջ մը կներկայացնենք. եթե բաղարջն կտոր մը փրթի, կչորնա»²³: Ուշագրավ է Գարեգին Ա-ի ուղերձը Հյուսիսային Ամերիկայի ու Կանադայի հայությանը՝ Հայ առաքելական եկեղեցու ներսում երկփեղկված վիճակը վերացնելու ուղղությամբ: Վեհափառը կարծում է՝ վերացել են այն պայմանները, որոնց ազդեցությամբ Հայ եկեղեցու ներսում սկիզբ էին առել երկպառակտողական միտումները, և միասնականության վերականգնումը ավելի կբարձ-

22 Համատեղ անցկացվող միջոցառումների շարքում իր ուրույն տեղն ունեցավ կիրակնօրյա դպրոցների ուսուցիչների հավաքը Լիբանանում, Երևանում, Արցախում, որը փորձի փոխանակման, փոխադարձ ճանաչողության ու փոխըմբռնման լավագույն վայրն էր: Այդ իսկ պատճառով էլ Արամ Ա կաթողիկոսն ընդգծեց այդպիսի հավաքների կազմակերպումը որպես ազգային միասնության հիմքի: Ճիշտ է, այն չունեի կրոնական հենք, այնուամենայնիվ, լուծում էր մի շարք կարևոր խնդիրներ:

23 **Նույն տեղում**, փետրվար-մարտ, 1996, էջ 85:

րացներ Յայ եկեղեցու հեղինակությունը ԱՄՆ-ի և Կանադայի հոգևոր ու վարչական շրջանակներում: Դրանից զատ, կաթողիկոսը մատնանշում էր, որ այդ քայլով խաղաղություն կհաստատվեր նաև ազգային-աշխարհիկ կյանքում՝ նկատի ունենալով սփյուռքահայ աշխարհիկ զանգվածի մեջ կիլիկյան ու էջմիածնական շրջանակների հակասությունները:

Եթե 1988թ. երկրաշարժը սառույցի կոտորման սկիզբը դարձավ, ապա քրիստոնեության 1700-ամյակի միասնական տոնակատարությունը պետք է դառնար երկու հայկական կաթողիկոսությունների միջև վերջնական խաղաղության հասնելու գրավականը: Չնայած ստեղծված բարենպաստ պայմաններին՝ 1996թ. դեկտեմբերի 23-ին տված մամուլի ասուլիսում Վեհափառը, որպես իրականացված իրադարձություն, խոսում է երկու Աթոռների թեմական խնդիրների լուծման ուղղությամբ, ինչը ցույց է տալիս, որ ցանկալի լուծումները դեռ որոշակի ժամանակ և ջանքեր են պահանջելու²⁴:

Այդ կապակցությամբ կատարված կարևորագույն նախաձեռնություններից կարելի է համարել Գարեգին Ա և Արամ Ա կաթողիկոսների փոխադարձ համաձայնությամբ ստեղծվելիք հանձնաժողովը, որին պետք է մասնակցեին 2-ական անդամներ և քննարկեին եկեղեցիների միջև առկա տարաձայնությունները, դրանց հիմքերը, լուծման ուղիները և ապագայում նման երևույթներ բացառելու հնարավորությունը: Նմանատիպ հարցեր քննարկվեցին 1995թ. սեպտեմբերին ու 1996թ. հոկտեմբերին «Հայաստան» համահայկական հիմնադրամի ժողովին մասնակցելու նպատակով Ս. Էջմիածին այցելած Կիլիկիո կաթողիկոսի այցի ժամանակ, և որոշվեց շարունակել փոխադարձ երկխոսությունը: 1997թ. օգոստոսին էջմիածին են ժամանում Կիլիկիայի 4 պատվիրակները և էջմիածնի 4 պատվիրակների հետ ստեղծում են դիվան իրենց ատենապետերով²⁵: Առաջին հանդիպման հիմ-

24 Նույն տեղում, դեկտեմբեր, 1996, էջ 100-101:

25 Էջմիածնի ներկայացուցիչներն էին **Տ. Վաչե արք. Հովսեփյանը** (ԱՄՆ-ի Արևմտյան թեմի առաջնորդ), **Տ. Գարեգին արք. Ներսիսյանը** (Արարատյան Հայրապետական թեմի Առաջնորդական փոխանորդ), ակադեմիկոս **Գրիգոր Խանջյանը**, ԱԺ պատգամավոր **Ռաֆայել Պապայանը**: Կիլիկիայի ներկայացուցիչներն էին **Տ. Զարեհ արք. Ազնավուրյանը** (Ազգային Կենտրոնական Վարչության Կրոնական ժողովի ատենապետ), **Տ. Օշական եպիս. Չոլոյանը** (Քուվեյթի և Արաբական ծոցի երկրների թեմի առաջնորդ), **Խաչիկ Պապիկյանը** (Ազգային Կենտրոնական Վարչության Քաղաքական ժողովի ատենապետ), **Երվանդ Փամպուրյանը** (Ազգային Կենտրոնական Վարչության Քաղաքական ժողովի անդամ): Ատենապետեր ընտրվեցին Տ. Վաչե արք. Հովսեփյանը և Խաչիկ Պապիկյանը:

նական օրակարգն էր «Հայ եկեղեցու միասնականության ամրապնդումը»: Այդ նպատակին հասնելու հիմնական կետերը համարվեցին թեմերի հարցը, թեմերի միջև գործակցության անհրաժեշտությունն ու կապերը և Հայ եկեղեցու բարեկարգությունը: Քննարկումներն անցան բավական ջերմ մթնոլորտում, և որոշվեց կազմել մի հանձնախումբ՝ ուսումնասիրելու համար բարեկարգության վերաբերյալ առաջարկներն ու աշխատանքային ծրագիր կազմել Հայ եկեղեցու աստվածաբանական մտածողության, բարոյագիտական հայացքների, վարդապետական ուսուցման և ծիսական կյանքի մեջ անհրաժեշտ վերանորոգությունը և միությունը ապահովելու համար:

Վերոնշյալը գալիս է ապացուցելու, որ դեռևս 20-րդ դարասկզբին Հայ եկեղեցու ծոցում սկիզբ առած բարենորոգչական գաղափարները նոր ուժով վերագարթնում էին եկեղեցու պատերից ներս, սակայն այդ բարենորոգչական գաղափարները համալրվեցին արդեն նոր իրավիճակով՝ երկու Աթոռների միջև երկխոսություն սկսելով և 50-ականներին սկիզբ առած պառակտողական միտումները վերացնելուն ուղղված ջանքերով: Հետաքրքրական է, որ զույգ կաթողիկոսությունների ներկայացուցիչներն էլ ընդունում էին Հայ եկեղեցու ծիսական բարենորոգություն անելու և միասնական համակարգ ապահովելու խնդիրը:

Էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների հարաբերությունների բարձր մակարդակի մասին էր վկայում 1998 թ. օգոստոսի 26-ին Լիբանանի վարչապետի անձնական ինքնաթիռով Մայր Աթոռ ժամանած Արամ Ա-ի այցելությունը՝ ի տեսություն արտասահմանից երկարատև բուժումից նոր ժամանած վատառողջ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի: Ուշագրավ է, որ որպես միասնական եկեղեցու հիմք համարվեց Հայ եկեղեցու միասնական առաքելությունը մեկ ժողովրդի պատմական ճակատագրի, ներկայի ու ապագայի համար: Հատկանշական են հատկապես հանդիպման ավարտին Գարեգին Ա-ի հետևյալ խոսքերը. «Մենք չենք երկու եկեղեցի, և այդ գաղափարը կտարածենք մեր ժողովրդին մեջ: Մեկ եկեղեցի ենք, և մեր մեկությունը ամբողջականորեն կարտահայտվի, և այսօր այդ արտահայտության զեղեցիկ երևույթներեն մեկն է ձեր այցելությունը»²⁶: Կարևորվեց նաև այն հանգամանքը, որ Հայ եկեղեցին ոչ միայն խոսքով, այլև գործով պետք է ցույց տա իր միասնական բնույթը:

²⁶ Նույն տեղում, օգոստոս-սեպտեմբեր, 1998, էջ 105:

Ի մի բերելով Գարեգին Ա կաթողիկոսի գահակալման շրջանը՝ պետք է ասել, որ այն յուրօրինակ հեղափոխական ընթացք էր Հայ եկեղեցու պատմության համար, որը դրսևորվեց հայ ժողովրդին ու եկեղեցուն ծառայելու մի շարք բնագավառներում: Նրա վաստակը մանրակրկիտ վերլուծության է ենթարկել Հալլե-Վիտտենբերգի աստվածաբանական ֆակուլտետի վարիչ Հերման Գոլցը՝ նշելով, որ նա պահպանեց հայ ինքնությունը Սփյուռքում, նպաստեց աշխարհասփյուռ հայերի միավորմանը, հաղթահարեց սառը պատերազմի ընթացքում արևմտահայության ու արևելահայության միջև առաջացած անջրպետը: Անթիլիասին «հակադիր եկեղեցու» պետ ընտրվելը, ըստ Գոլցի, պատմական բեկումնային պահ դարձավ հայ ժողովրդի կյանքում²⁷:

62

Էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների հարաբերությունները որոշակի որակական փոփոխությունների ենթարկվեցին Արարատյան թեմի Հայրապետական փոխանորդ Գարեգին Ներսիսյանի՝ Գարեգին Բ անվամբ Ամենայն Հայոց կաթողիկոս ընտրվելուց հետո: Հենց 1999թ. սկսած՝ երկու Աթոռների հարաբերություններում սկսվում է հետաքրքրական իրադարձությունների մի շղթա, որին կանդրադառնանք ստորև:

Այս իմաստով Գարեգին Բ կաթողիկոսի գահակալության շրջանը կարելի է պայմանականորեն բաժանել երկու փուլի. առաջին փուլում շարունակվում էին բարեկամական հարաբերությունները Կիլիկիո աթոռի հետ, և ինչ-որ առումով կարելի է ասել դրան նպաստում էր նախորդ կաթողիկոսի ժամանակաշրջանի իներցիոն ուժը, երկրորդ փուլում երկու Աթոռների միջև հարաբերությունները վատթարացան ու խաթարվեցին:

Այնուամենայնիվ, պետք է նշենք, որ կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի տարեվերջյան հաշվետվությունը բավական հուսադրող էր և ապագային միտված: Վեհափառը նշեց, որ երկու Աթոռների միջև վարչա-

27 Հերման Գոլցը, Սիլվա Կապուտիկյանը, Պիոն Հակոբյանը, Մեսրոպ արք. Աշճյանը, Խաժակ արք. Պարսամյանը և շատ ուրիշներ Գարեգին Ա կաթողիկոսի մահվան կապակցությամբ իրենց գրած հոդվածներում արժևորել են Վեհափառի մեծ դերը Սփյուռք-Հայրենիք, Էջմիածին-Կիլիկիա, արևմտահայություն-արևելահայություն հարաբերությունները նոր մակարդակի բարձրացնելու և հայ ժողովրդի համար կենսական նշանակություն ունեցող բազմաթիվ հիմնախնդիրներ լուծելու գործում:

«Մարդ է, որ գործե գերկիր» աստվածաշնչյան այս խոսքերով բնութագրեց Գարեգին Ա-ին Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ն 1999թ. հուլիսի 8-ին Մայր տաճարում ասված դամբանական խոսքում:

իրավական վեճերն ու տարաձայնությունները պետք է լուծվեն ժողովրդի միասնական ջանքերով, երբ կբարեփոխվի ու կվերաշինվի Հայ եկեղեցին: Ամբողջ խնդիրն այն էր, թե ինչպես էր մեկնաբանվում «կանոնական վիճակի վերականգնում» արտահայտությունը էջմիածնի ու Կիլիկիայի կողմից: Հարկ է այստեղ հղում անել պատմությանը՝ տեսնելու, որ էջմիածինը «կանոնական վիճակի վերականգնում» ասելով հասկանում է Կիլիկյան աթոռի սուբորդինացիոն հարաբերությունների վերականգնում՝ ի դեմս հիերարխիկ առաջնորդ Մայր Աթոռի: Միևնույն ժամանակ Անթիլիասը ևս խոսում էր «կանոնական վիճակի վերականգնման» մասին, սակայն այս պարագայում անթիլիասականները որևէ սուբորդինացիոն խնդիր չէին դնում, այլ երկու Աթոռների միջև ընկերական, իրավահավասար հարաբերությունների ճանաչում էին պահանջում:

Ինչպես բազմիցս նշել ենք, երկու Աթոռների հարաբերությունների հիմնական հակասությունների պատճառը վարչաիրավական հարցերն էին: Իհարկե, յուրաքանչյուր հայ մարդ կցանկանար տեսնել առանց կոնֆլիկտների մեկ միասնական եկեղեցի, սակայն իրականությունը հուշում է, որ առավել նպատակահարմար կլիներ ստեղծված իրավիճակից հնարավոր ելքեր որոնելը: Այս իմաստով կարծում ենք՝ չարյաց փոքրագույնն է վիճաբանությունը վարչաիրավական հիմքի վրա, որը հնարավոր է լուծել «քրիստոնեական սիրո» և «բարի կամքի» դրսևորման դեպքում: Խնդիրն առավել հակասական ու անլուծելի է դառնում այն պարագայում, երբ եկեղեցիների միջև հակասությունները տեղափոխվում են հոգևոր-կրոնական, աստվածաբանական և, ամենավտանգավորը, դավանաբանական հարթություն: Եվ քանի դեռ երկու Աթոռների հարաբերությունները վարչաիրավականից այլ հարթություն չեն տեղափոխվել, պետք է մտածել խնդրի շուտափույթ լուծումների մասին:

Նորընծա Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գարեգին Բ-ն իր 1999 թ. տարեկան հաշվետվության մեջ ներքին բարեկարգության ու բարենորոգության ամենազլխավոր խնդիրներից համարեց «եկեղեցին սահմանադրությամբ օժտելու վաղեմի անհրաժեշտությունը», որի ճանապարհին ընկած գլխավոր խոչընդոտ էր համարում Կիլիկյան աթոռի հետ վարչաիրավական խնդիրների լուծումը: Նման սահմանադրության կամ կանոնադրության ընդունումը մշտապես նոր հակասությունների տեղիք էր տալիս, քանի որ սահմանադրությունը չէր կարողանում

լուծել ներեկեղեցական գլխավոր՝ երկու Աթոռների հարաբերությունների իրավական կարգավորվածության ու կարգավիճակի խնդիրը:

Երկու եկեղեցիների հարաբերություններում բեկումնային պահ կարող էին դառնալ 2001թ. քրիստոնեությունը որպես պետական կրոն հռչակելու 1700-ամյակին նվիրված տոնակատարությունները, որոնց մասնակցելու էր ողջ աշխարհի հայությունը՝ իր հոգևոր և աշխարհիկ երևելիներով: Հոգևոր-ազգային կյանքի մարտահրավերների ու խնդիրների վերաբերյալ ուշագրավ է կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի ելույթի այս հատվածը. «Սրբագրենք մեր պատմությունը աղճատումներից ու շտկենք ժամանակների հարկադրանքները: Ամենայն Հայոց և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների միջև տարածայնությունների հարթումով ձեռնամուխ լինենք Հայ եկեղեցու ներքին բարեկարգությանը, 2000-ամյա քրիստոնեական ժառանգությամբ գործուն մասնակցություն բերենք ազգերի, կրոնների ու եկեղեցիների համեղբայրությանը: Քայլենք նվիրական մեր իղծերի իրականացման վճռականությամբ՝ որպես մեկ եկեղեցի, մեկ պետություն և ազգ»²⁸:

64 Նույն մտայնության շարունակությունն ենք տեսնում Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ի խոսքերում, որոնք նա արտաբերեց 2001թ. սեպտեմբերի 22-ին Էջմիածնում տեղի ունեցած Սյունուռնուհների արարողության ժամանակ: Կիլիկիայից բերված մյուռոնը խառնելով էջմիածնական մյուռոնին՝ Արամ Ա-ն ասաց. «Հայաստանյայց եկեղեցին մեկ է, Հայաստանյայց եկեղեցին մեկ է իր մյուռոնով, իր առաքելությամբ, իր ծառայությամբ և իր ժողովուրդով»: Միասնական առաքելության մասին վկայող իրողություն կարելի է համարել Գարեգին Բ-ի և Արամ Ա-ի միասնական ուխտը դեպի Դեր Ջոր՝ ի հիշատակ Մեծ եղեռնի զոհերի:

Սակայն 2002-2003թթ. ընթացքում Էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների հարաբերությունները բավական լարվեցին ու սրվեցին: Չնայած որ 2002թ. մայիսին «Հայաստան-Սփյուռք» երկրորդ խորհրդաժողովի աշխատանքներին մասնակցում էին նաև Կիլիկիո ներկայացուցիչները, ու դիվանագիտական նորմերին յուրահատուկ կերպով երկուստեք բարյացակամությունը պահպանվում էր, սակայն արդեն նկատելի էր որոշակի սառնություն երկկողմանի շփումներում: Այն, որ «Էջմիածին» պաշ-

²⁸ Նույն տեղում, հունվար, 2001, էջ 19:

տոնաթերթը սուղ տեղեկություններ է հաղորդում Արամ Ա-ի այցի վերաբերյալ, և դրանք չեն անցնում չոր տեղեկատվության սահմանը, ու որևէ անդրադարձ չի կատարվում երկկողմանի հարաբերությունների ընթացքին: Մեր կարծիքով՝ Կանադայում Անթիլիասի կողմից թեմ բացելու ծրագրին զուգահեռ երկկողմ հարաբերություններում իր բացասական դերակատարումն ունեցավ Յայ եկեղեցու կանոնադրության հանձնախմբի աշխատանքների վերսկսումն էջմիածնում: Հանձնախմբի նոր կազմում ներկայացված էին միայն էջմիածնի Մայր Աթոռը, Կ. Պոլսի ու Երուսաղեմի պատրիարքությունները: Հայտնի է, որ Կիլիկիո Աթոռը մշտապես որոշակի վերապահություն է ունեցել նմանատիպ կանոնադրության մշակման ուղղությամբ:

Էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների հարաբերությունները վերջնական հակասության փուլ մտան 2003թ. երկրորդ կեսից, որի արտահայտություններից մեկն էլ հոկտեմբերին թեմական ներկայացուցչական հավաքին Գարեգին Բ-ի ելույթի այն հատվածն էր, որտեղ կաթողիկոսը անուղղակի քննադատության ենթարկեց Կանադայում Կիլիկիո Աթոռի կողմից թեմ հռչակելու որոշումը և այն բնութագրեց որպես հակականոնական: Կիլիկիո Աթոռի կատարած այդ քայլը Գարեգին Բ-ն կապեց պետական անվտանգության խնդրի հետ՝ համարելով, որ դրանով վտանգվում է հայ ժողովրդի միասնականությունը Սփյուռքում և Հայրենիքում, և նորից առաջ էր քաշվում «կանոնականության վերականգնման խնդիրը»:

Երկու Աթոռների միջև հարաբերությունների վատթարացումը պայմանավորված էր նաև 2001թ. Խաժակ արք. Հակոբյանի կողմից Կանադայում թեմ հռչակելու խնդրով: Չնայած այդ հանգամանքին՝ դեռևս պահպանվում էին հույսերը ներեկեղեցական անդորրը վերահաստատելու առումով, սակայն կրակի վրա յուղ լցվեց Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ի կողմից Խաժակ արքեպիսկոպոսին «Առաջնորդի» տիտղոս շնորհելու առիթով: Այդ քայլը դարձավ այն կետը, երբ ի չիք դարձան նախկինում ձեռք բերված բոլոր համաձայնությունները, փոխադարձ վստահեցումները, «մեկ ազգ, մեկ եկեղեցի» սկզբունքի շուրջ ձեռք բերված բոլոր խոսակցությունները, և միանգամից վերադարձ կատարվեց 1956-58թթ. փոխադարձ մեղադրանքների շրջան:

Այդ առիթով իրենց բողոքի ձայնը բարձրացրին Հյուսիսային Ամերիկայի երեք թեմերը, ինչպես նաև կանադահայերի առաջնորդության թեմական խորհուրդը՝ Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ի որոշումը բնութագրելով որպես հակակառնական, հակաօրինական և հուսախաբող: Առավել խիստ գնահատականներով էր հագեցած էջմիածնի Մայր Աթոռում Գերագույն Հոգևոր խորհրդի ժողովի ընդունած հայտարարությունը, որտեղ դատապարտվել է Կիլիկիո Աթոռի այդ քայլը, այն որակվել իբրև «աշխարհասփյուռ մեր ժողովրդի միասնականությունն ու միությունը խախտելու փորձ»²⁹: Չնայած որ այդ քայլը համարվեց եկեղեցաբանական ու նվիրապետական կարգերին հակասող, այնուամենայնիվ, Անթիլիասին դատապարտողները շեշտն առավելապես դրում էին ոչ թե հոգևոր-հավատքային, այլ ազգային միասնականության խաթարման վրա:

Այնուամենայնիվ, մոտ երկամյա խզումից հետո էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների հարաբերություններում որոշակի տեղաշարժեր նկատվեցին 2005թ. մարտի 4-5-ը, երբ էջմիածնում տեղի ունեցավ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսության և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսության պատվիրակությունների խորհրդակցական ժողով, որի նպատակն էր «Հայ եկեղեցու վերանորոգության հրամայականը» թեմայով օրակարգի նախագծի պատրաստությունը: Քննարկվող հարցերը բաժանվեցին երեք խմբի ու քննվեցին առանձին-առանձին³⁰:

Անշուշտ, պետք է նշենք, որ երկու Աթոռների միջև բարեկամական հարաբերությունների հաստատումը հայ ազգի, հայոց անկախ պետության և Հայ առաքելական եկեղեցու ամենացանկալի իրողու-

29 Հայտարարության ամբողջական տեքստն ու մանրամասները տե՛ս **Նույն տեղում**, ապրիլ, 2004, էջ 15:

30 Ամենայն Հայոց կաթողիկոսության պատվիրակության անդամներն էին **Խաժակ արք. Պարսամյանը, Միքայել եպս. Աջապահյանը, Ռաֆայել Պապայանը, Ջեյմս Գալուստյանը**: Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսության պատվիրակության անդամներն էին **Օշական արք. Չոլոյանը, Նարեկ եպս. Ալեմեզյանը, Երվանդ Փամբուկյանը, Արսեն Դանիելյանը**:

Եկեղեցու բարենորոգման հարցերն ընդգրկում էին հետևյալ ոլորտները.. Հայ եկեղեցու կանոնական վիճակը եկեղեցաբանական, վարչական և կանոնագրային սահմանում, քրիստոնեական և հայեցի դաստիարակություն, ավետարանչական առաքելություն և հոգևոր ու մշակութային արժեքների կենսունակ պահպանություն, ծիսական և արարողական կյանք, հոգևորականների պատրաստություն և վանական կյանքի վերաաշխուժացում, միջեկեղեցական և միջկրոնական հարաբերություններ, դիրքորոշումներ արդի ընկերային և բարոյական տարբեր հարցերի համդեպ, եկեղեցի և պետություն ու եկեղեցի և ընկերային կառույցներ փոխհարաբերություններ, հայ ժողովրդի իրավունքների հետապնդում, տեխնոլոգիական արդի միջոցների օգտագործում:

թյուններից է, սակայն, ցավոք, երկկողմանի «սառը պատերազմական» հարաբերությունները շարունակվում են մինչև օրս: Չնայած 2006թ. սեպտեմբերին Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ն «Հայաստան-Սփյուռք» երրորդ համաժողովին մասնակցելու նպատակով ժամանեց Հայաստան, այցելեց Էջմիածին, սակայն «ազգային», «հավատքային» հարցերին վերաբերող հայտարարություններից խնդիրն այն կողմ չանցավ:

Այս և վերջին տարիներին երկկողմ հարաբերություններում տեղ գտած նմանատիպ դրսևորումները վկայում են, որ Էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների միջև շարունակվում են ոչ բարյացակամ հարաբերությունները, ու չի դրսևորվում պատշաճ ցանկություն հարցին լուծում տալու նպատակով:

Մեզ անստուծ Հայոց ողբերգություն

ՀԱՂԵՏ ԴԱՎԹՅԱՆ

*Պատմաբան, հրապարակախոս
1981-ին ավարտել է Երևանի պետական համալսարանը:
1994թ. և 2000-2001թթ. եղել է «Երկիր» օրաթերթի
գլխավոր խմբագիրը:
Տեղիներ է բազմաթիվ հրապարակախոսական
հոդվածների և քննական ուսումնասիրությունների,
որոնք տպագրվել են Նայասարանում և արտասահմանում:
«Մեզ անծանոթ Վարդանանց պատերազմը»
գրքի հեղինակ:*

VII ԴԱՐ.

ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ` ԲԱԳԿԵԴՈՆԱԿԱՆ ՀԱՎԱՏՔԻ ԵՐԿԻՐ

(սկիզբը` նախորդ համարներում)

68

Դվինի 607-608թթ. ժողովների նշանակությունը, հատկապես այդ ընթացքում Սուրբ Թադեի աթոռ հիմնելու մասին արված հայտարարության արժեքը որակելու համար թերևս տեղին կլինի մի փոքր հետ գնալ և ընդհանուր գծերով ներկայացնել երկրի վրա աստվածային իշխանության հաստատումը համարվող քրիստոնեական եկեղեցու գլխավոր խորհրդանիշերից մեկի` նվիրապետական առաքելահիմն աթոռների բնութագիրը, նրանց ունեցած դերն ու նշանակությունը: Կարծում ենք` դրա կարիքը կա, որոշ առումով նաև անհրաժեշտ է, քանի որ հավատացյալ մարդիկ սովորաբար բավարարվում են իրենց այսպես կոչված ազգային եկեղեցիների վերաբերյալ տեղեկություններով ու պատմություններով և շատ ավելի քիչ պատկերացում են ունենում քրիստոնեական Ընդհանրական եկեղեցու նվիրապետության մասին: Ուրեմն, դրանով նյութից բնավ չենք հեռանա և շարադրանքն էլ երկարաբանություն չենք դարձնի, իսկ համապատասխան ծանոթությունն էլ հուսով ենք կօգնի հասկանալ, թե դարիս քաղաքակիրթ աշխարհն իրար մեջ բաժա-

նած եկեղեցական հոգևոր-վարչական կենտրոնները քաղաքական ինչ ազդեցություն ունեին ներպետական գործընթացների ու միջպետական հարաբերությունների զարգացումների վրա, Ընդհանրական եկեղեցու կառույցում գերազահության համար մղվող պայքարն ինչ փոփոխությունների էր ենթարկում համաշխարհային պատմությունը, դրանց հետ կապերը խզելն ինչ կարժենար ստորադաս որևէ եկեղեցու համար, վերջինս էլ իր հերթին ճակատագրական ինչ նշանակություն կարող էր ունենալ այդ եկեղեցու հավատացյալների համայնքը կազմող ժողովրդի համար:

Հիշյալ դարերում եկեղեցին մարդկության կողմից երբևէ ստեղծված ամենահզոր ու կատարելության աստիճանի հասնող կառավարման համակարգ էր: Այն գերազանցում էր նույնիսկ պետությանը՝ ստեղծելով սեփական կայսրությունը, որտեղ կրոնական դոգմաները (կանոնները) ավելի շատ գործում էին իբրև աշխարհիկ օրենքներ: Առաջին եկեղեցին, այսինքն՝ նոր հավատքի հետևորդների հավաքականությունը հիմնադրել է Հիսուս Քրիստոսը: Քրիստոնեական անդրամիկ եկեղեցին առաքյալների հավաքն է՝ Հիսուսի հրաշափառ հարությունից 50 օր հետո, որտեղ էլ տեղի է ունեցել Յոզեֆ Կաթոլիկոսի իրադարձությունը: «Այդ եկեղեցին կոչվել է Աշխարհամատուռ, այսինքն՝ աշխարհին պատկանող մատուռ և առաջին եկեղեցի, որն այնուհետ առաքյալների տիեզերական առաքելությամբ աճել, տարածվել, հաստատվել է տարբեր վայրերում ու դարձել բազմաճյուղ: Առաքյալների և նրանց հաջորդների կողմից աշխարհի տարբեր ծայրերում հաստատված եկեղեցիներն Աշխարհամատուռ եկեղեցու ճառագայթումներն են: Եկեղեցին Մի և Ընդհանրական է իր էության և իսկության մեջ, բայց բազմաճյուղ ու բազմաճառագայթ է երկրի վրա»¹: Մոդելն, անտարակույս, ամբողջական է ու լիարժեք: Այս իմաստով հատկանշական է Իգնատիոս Անտիոքացու (I-II դդ.) այն միտքը, թե «տեղական եկեղեցին ոչ թե մեկ մասնիկն է Ընդհանրական եկեղեցու, այլ հենց Ընդհանրական եկեղեցին է՝ գլուխ ունենալով Հիսուս Քրիստոսին և առաքյալներին»²: Քրիստոնեության առաջին ալիքի տարածումից հետո ստեղծված համայնքները կոչվում էին նախնական եկեղեցիներ: Դրանք թվարկված են Յովհաննես առաքյալի Հայտնության մեջ, այն է՝ Եփեսոսի, Չմյուռ-

1 «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 374:

2 Նույն տեղում:

նիայի, Պերզամոնի, Թիվատիրի, Սարդիկեի, Փիլադելփիայի և Լավոդիկեի եկեղեցիներ (Չայտն., 2, 3)³: Դա Առաքելական շրջանն էր:

II դարում ծնվում է եպիսկոպոսական կառավարման համակարգը: Եպիսկոպոսներն անսահմանափակ իշխանությամբ օժտված առաջին եկեղեցապետերն էին⁴: Եկեղեցական իշխանությունը աստիճանաբար նվիրապետության՝ եկեղեցական վարչության սրբազան իշխանության է վերածում III դարում: Դիոկղետիանոս կայսեր ժամանակներից սկսած՝ ձևավորվող եկեղեցական հիերարխիան «հարմարվում էր կայսրության վարչակարգին՝ հարմարեցնելով իր բաժանումները քաղաքացիականի հետ»⁵: Կայսրությունը բաժանված էր դիոցեզների և, ըստ այդմ, եպիսկոպոսությունները միավորվելով կազմավորեցին պատրիարքություններ: Եկեղեցին, սակայն, իր ավանդությունն ունի՝ կապված սրբազան աթոռների հետ, ըստ որի՝ դրանց հիմնադիրները եղել են առաքյալները: Այսպես, «Ալեքսանդրիայինը Սարկոսի աթոռն էր, Անտիոքինը՝ Մատթեոսի, Չոնոսինը՝ Ղուկասի, Եփեսոսինը՝ Ասիայում Չովհանի»⁶: Ինչպես տեսնում ենք, նշված են ավետարանիչների անունները, թեև ակնհայտ է, որ դա արվել է աթոռներն առավել սրբազնացնելու հասկանալի միտումով: Չայտնի է, օրինակ, որ Անտիոքի եկեղեցու հիմնադիրը համարվում է Պողոս առաքյալը⁷, իսկ Չոնոսի եկեղեցու հիմքը՝ Պողոսի հետ նաև Պետրոս առաքյալը⁸:

Տիեզերական առաջին իսկ ժողովում (Նիկիայի Ա ժողով, 325թ.) քննարկվում և կանոններ են ընդունվում եկեղեցու նվիրապետական աստիճանների վերաբերյալ: Որոշվում է հետևել հին սովորությանը, հաստատված ավանդույթները չվերացնել և ընդունել, որ արդեն այդ բարձր դիրքին հասած Անտիոքը, Եփեսոսը, Կեսարիան և Ալեքսանդրիան պետք է պահպանեն իրենց նախապատվության իրավունքը⁹: Օրմանյանն այս առումով փոքր-ինչ այլ բան է գրում: Ըստ նրա՝ «Նիկիոյ ժողովին ժամանակ, Յունահռոմեական քրիստոնեությունը երեք աթոռներու վրայ բաշխուած էր, որոնք էին Չոնոսայ,

3 Աստվածաշունչ:

4 Ռոբերտսոն Ա., Քրիստոնեության ծագումը, Երևան, 1965, էջ 335:

5 Ադոնց Ն., Չայաստանը Չուստինիանոսի դարաշրջանում, Երևան, 1987, էջ 393:

6 Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, Երևան, 1969, էջ 211:

7 Քրիստոնյա Չայաստան, էջ 66:

8 Նույն տեղում, էջ 81:

9 Ադոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 397:

Աղեքսանդրիոյ և Անտիոքայ պատրիարքութիւնները, և ասոնցմէ իւրաքանչիւրը իւր սահմանին մէջ իրաւասութիւն կը վարէր, առանց ուրիշներու վրայ գերիշխանութեան յավակնելու»¹⁰: Սակայն բոլորովին այլ տեսակետ են պաշտպանում ուղղափառ աստվածաբանները: Նրանց համոզմամբ, Կոստանդնուպոլսի բարձրանալը նկատի ունենալով, Չոռնից հետո առաջին տեղը Ալեքսանդրիային թողնելը անբնական և հակականոնիկ անմտություն կլինէր: «Կանոնները, գրում է Կարտաշէր, - ստեղծվում են փաստերի և ավանդույթների հիման վրա: Այդպես էր կառուցված եկեղեցու ամբողջ վարչական համակարգը. բոլոր մետրոպոլիաները, դիոցեզները, պատրիարքությունները նայում էին դեպի կյանքի իրական քաղաքական կենտրոնները, այլ ոչ թե դեպի *sedes apostolicae*: Ե՛վ Փռյուզիայում, և՛ Պամփիլիայում, և՛ Փիլիպպետում, և՛ Կրետեում տասնյակ եպիսկոպոսական աթոռներ կային, որոնք հիմնադրել էին առաքյալները, բայց կառավարում էին մայրաքաղաքների, դիոցեզների ու մետրոպոլիաների եպիսկոպոսները: «Առաքելական աթոռի» փառքն ընդամենը փաստացի իշխանության լրացում էր՝ որպես հեղինակությունն ամրապնդող զարդարանք»¹¹:

Կոստանդնուպոլսի Բ տիեզերական ժողովի (381թ.) վճռով Կ.Պոլսի աթոռը պատրիարքության աստիճանի է բարձրացվում, և աթոռների ավագությանը վերաբերող կանոնում հետևյալ փոփոխությունն է արձանագրվում. «Կ. Պոլսի աթոռը հայտարարվել է երկրորդը՝ Չոռնից հետո, քանզի Կ. Պոլիս՝ նոր Չոռն է»: Սա ուղղված էր Ալեքսանդրիայի աթոռի դեմ, որի աճող հեղինակությունը հարվածում էր թե՛ Չոռնի, թե՛ Կ. Պոլսի շահերին: Ըստ ավագության, Ալեքսանդրիայի աթոռը երրորդն էր, Անտիոքինը՝ չորրորդը, Երուսաղեմինը՝ հինգերորդը¹²:

Նոր աթոռների ի հայտ գալը, որը պայմանավորված չէր վարչական բաժանումներով, տարբեր նկատառումներով է բացատրվում (օրինակ՝ Կոստանդնուպոլիսը մտնում էր Արևելք դիոցեզի մեջ¹³, որն Անտիոքի պատրիարքության գործունեության տիրույթն էր, նույն Անտիոքի իշխանության տակ էր նաև Պաղեստինը¹⁴, սակայն կարճ

10 Օրմանեան Մ., Չայոց եկեղեցին, Երևան, 1993, էջ 53:

11 Карташев А., Вселенские соборы, Москва, 1994, стр. 286.

12 Քրիստոնյա Չայաստան, էջ 504:

13 Չայկական սովետական հանրագիտարան, հ. II, Երևան, 1976, էջ 460:

14 Քրիստոնյա Չայաստան, էջ 66:

ժամանակ անց երկուսն էլ դառնում են առանձին աթոռներ): Ըստ այդմ, եթե Կ. Պոլսում աթոռ հիմնելը ակնհայտորեն զուտ քաղաքական նպատակ էր հետապնդում, ապա Երուսաղեմի աթոռն ավելի շուտ խորհրդանշական պիտի լիներ: Մեր մատենագիրներից Մովսես Կաղանկատվացին ունի այդ մասին հիշատակություն: «Երբ Հուտինիանոսն էր թագավորում, - գրում է նա, - սա սուրբ Հովհաննես ավետարանիչի մասունքները փոխադրեց Կոստանդնուպոլիս և այնտեղ հայրապետական աթոռ հաստատեց. բուն աթոռը մնաց այնտեղ՝ Եփեսոսում: Նույնպես և Մատթեոսի աթոռը Անտիոքից Երուսաղեմ փոխադրեց, ասելով՝ «Որովհետև սա մեծ արքայի քաղաքն է»: Իսկական աթոռը մնաց Անտիոքում»¹⁵: Այստեղ, իհարկե, ժամանակային շփոթություն կա (որը չափազանց բնորոշ է մեր մատենագիրներին), որովհետև Հուտինիանոս I-ը գահակալել է 527-565 թվականներին, և ինքը սոսկ ամրապնդել է Կոստանդնուպոլսի աթոռի դիրքն ու հեղինակությունը, այնինչ, ինչպես վերը նշեցինք, 381թ. Կոստանդնուպոլսի Բ ժողովում Կ. Պոլսի աթոռը արդեն երկրորդն էր հայտարարվել: Իսկ «Քաղկեդոնի ժողովի հոկտեմբերի 26-ի նիստում, - ինչպես գրում է Կարտաշևը,- որոշվեցին Անտիոքի և Երուսաղեմի պատրիարքությունների սահմանները: Անտիոքին թողնվեցին այսպես կոչված «Երկու Փյունիկիաները» (դրանք համապատասխանում են ներկայիս Լիբանանին և Սիրիային), գումարած անորոշ «Արաբիան»: Իսկ Երուսաղեմը զգալիորեն մեծացրեց իր տարածքները Անտիոքի հաշվին և ստացավ «Երեք Պաղեստինները» երեք մետրոպոլիտական կենտրոններով, որոնք են Կեսարիան (ծովին մոտ), Սկիֆոպոլիսը (Հարավային Պաղեստինում) և Պետրան (Անդրհորդանանում)»¹⁶: Ադոնցը նկատում է. «Հիերարխիայի հետագա զարգացումն ընթացավ իշխանությունը մայրաքաղաքում կենտրոնացնելու ուղիով՝ ի վնաս և ի խախտումն նախ և առաջ Եփեսոսի և Կեսարիայի պատրիարքությունների իրավունքների (տե՛ս Նիկիայի Ա ժողով - Հ. Դ.): Այդ իմաստով 451թ. Քաղկեդոնի ժողովը Կոստանդնուպոլսի եկեղեցու հաղթանակը դարձավ: Այդ ժողովում կրկին քննելով նախորդ տիեզերական ժողովի որոշումները Կոստանդնուպոլսի եկեղեցու գերապատիվ դիրքի մասին՝ սուրբ հայրերը հավանություն տվին դրան... Վերացվեցին Եփեսոսի և Կեսարիայի աթոռ-

¹⁵ Մովսես Կաղանկատվացի, նշվ. աշխ., էջ 212:

¹⁶ Карташев А., там же, стр., 277.

ների պատրիարքական առավելությունները, և այդ աթոռները ընդմիջտ կորցրին իրենց նշանակությունը... Հենց Հուստինիանոսի օրոք՝ միահեծանության հաղթանակի դարում, հոգևոր իշխանությունը համակենտրոնացվեց՝ ի դեմս Կոստանդնուպոլսի պատրիարքի»¹⁷: Խոսքն, իհարկե, վերաբերում է Բյուզանդական կայսրության սահմանների ներսում Կ. Պոլսի աթոռի բարձրագույն կարգավիճակ ստանալուն, որովհետև Արևմուտքում Հռոմի եկեղեցին պահպանում էր իր դիրքերը: Ահա այս ճանապարհն անցնելով՝ Ընդհանրական եկեղեցին ունեցավ «տարբեր ժամանակներում հաստատված և հավասար իրավունքներով օժտված հինգ տիեզերական աթոռներ՝ Հռոմի, Կոստանդնուպոլսի, Ալեքսանդրիայի, Անտիոքի և Երուսաղեմի: Եկեղեցական կարևորագույն գործերում նրանցից ոչ մեկն առանց մյուսների համաձայնության չէր կարող որևէ բան ձեռնարկել կամ թելադրել»¹⁸:

Հռոմը չընդունեց Քաղկեդոնի որոշումները: «Քաղկեդոնի ժողովի 28-րդ կանոնը Հռոմի պապն անմիջապես մերժեց, - շարունակում է Կարտաշևը: - Նրան գրավոր խնդրանքով դիմեցին նույնիսկ Մարկիանոս կայսրն ու Պուլքերիա կայսրուհին: Լևոն պապը հանգամանալից բացատրություն ուղարկեց իր կողմից նման ճանաչումն անհնարին համարելու վերաբերյալ: Մերժման հիմնավորումներից «ե» կետը հետևյալ բովանդակությունն ուներ. «Այդ նոր կանոնը կարող է դառնալ անչափ մեծ փառասիրության ձգտելու պատճառ, ամեն տեսակի հավակնությունների համար վատ օրինակ ծառայել, որը և եկեղեցուն կտանի դեպի անարխիա»: Պապն այդպես էլ չհաստատեց այդ կանոնը: Եվ լատիններն առայսօր սա, որպես ուզուրպացիայի փաստ, հույների գործած մեղքերից մեկն են համարում: Քաղկեդոնի ժողովի 28-րդ կանոնի հարցը առայսօր հրատապ ու արդիական է Արևելյան (նկատի ունի Պրավոսլավ - Հ.Դ.) եկեղեցու ներսում: Մեզ մոտ իրեն անարգել է զգում ազգային եկեղեցական սեպարատիզմը, որն առաջին իսկ հարմար առիթով բացահայտ պայքար է մղում 28-րդ կանոնի տառի ու ոգու դեմ»¹⁹:

Փաստորեն, Քաղկեդոնը նախադեպ էր: Կարելի է ասել՝ եկեղեցու ներսում անջատողականությունը (ոչ թե տրոհումը) սկսվեց դրա-

17 Ադոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 398:

18 Քրիստոնյա Հայաստան, էջ 375:

19 Карташев А., там же, стр. 285.

մից հետո: Ուզում ենք հավատալ, որ դա նախադեպ էր նաև Հայաստանյայց եկեղեցու հայրերի համար, ովքեր, հնարավոր է, ծանոթ էին վերոբերյալ նամակագրությանը և Դվինը Տիեզերական VI աթոռ հայտարարելիս իբրև իրենց քայլի արդարացում նկատի էին առել նաև պապին ուղարկած կայսեր փաստարկումները: Այս երկու իրադարձությունների միջև, սակայն, եթե կամենանք զուգահեռ անցկացնել, ապա պիտի ցավով նկատենք, որ դրանք տարբեր հետևանքներ ունեցան. Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությունը պետության միջոցով հաստատեց իրեն, իսկ Հայաստանյայց եկեղեցին, մերժելով ազգային պետությունն ընդհանրապես, դրանով հանդերձ՝ մեծ հարված հասցրեց ոչ միայն հայ ժողովրդին, այլև հենց իրեն: Նրա այս դիրքորոշումն էր պատճառը, որ տիեզերական աթոռի հռչակումը, այսինքն՝ կայսրության գրեթե կեսի չափ տարածքի վրա հոգևոր իշխանություն հաստատելու հայտը ծննդյան իսկ պահից անհաջողության դատապարտվեց: Ինքնուրույնության մասին հայտարարելով՝ հայ կղերը ինքնուրույնության ոգի չունեի, չգիտեր ինքնուրույն ապրել, այդ պատճառով էլ նա իր եկեղեցուն ոչ թե դեպի բարձրացում, այլ դեպի ինքնամեկուսացում պիտի տաներ: Այնինչ, եթե ամեն ինչ ամուր հիմքերի վրա լիներ, ապա նա կարող էր օգտագործել հզորանալու համար աներևակայելի այն մեծ շանսը, որը նրան առաջիկայում ընձեռելու էին Թեոդոս Ռշտունուց սկսած մինչև Բագրատունյաց ու Արծրունյաց թագավորության ժամանակները: Հայաստանի եկեղեցին կարող էր ստեղծել մի նոր աշխարհ, որի սահմանները գուցեև տարածվեին Կովկասից ու Կասպիականից անդին, սակայն դա չիրականացավ: Կրկնում ենք՝ չիրականացավ, որովհետև չկար դրա գաղափարը: Դրա փոխարեն հարմարվելու ցանկությունն էր գերիշխում ինչպես անցյալում ու, ցավոք, նաև ապագայում:

Այսպիսով, ավանդական սուրբ աթոռների կողմից ինքնահռչակ նոր աթոռի մերժումը հարկ է ոչ թե սովորական պարզ չկամություն, այլ ավելի խորքային պատճառներ ունեցող երևույթ համարել: Ըստ այդմ, մի պահ մտովի պատկերացնելով տվյալ դարաշրջանում մարդկանց հոգիների ու ամձերի վրա աներևակայելի մեծ իշխանություն ունեցող այդ համակարգի իրական ուժն ու ազդեցությունը, կարող ենք և հասկանալ, թե հնարավոր ինչ հետևանքներով էր հղի

Կ. Պոլսի պատրիարքարանի կողմից Հայաստանյայց եկեղեցու առջև դրված հարցը. «Արդ՝ ո՞րն է ձեր աթոռը և պատրիարքը, որին էլ ստորադասված լինի արքեպիսկոպոսը... Կան՝ ձերը ցույց տվեք, կան՝ երբ չունեք, ենթարկվեցե՞ք այս չորս աթոռներից մեկին, այլապես կատարյալ հերձվածող եք և աստվածային բոլոր շնորհներով թերի»²⁰: Նրանք հիշեցնում էին նաև, թե «ձեր եպիսկոպոսապետ սուրբ Գրիգորը ձեռնադրվեց միայն Կեսարիայում, և նրանից հետո եղողները նույնպես այնտեղ են ձեռնադրվում մինչև այսօր»²¹: Անշուշտ, դեռևս գործում էր հնուց հաստատված այդ կապը, համաձայն որի՝ Պարսկաստանի ենթակայության տակ գտնվող Մեծ Հայքի տարածքում գործող եկեղեցին շարունակում էր «ի հոգեորս», իսկ բյուզանդական տիրապետության ներքո գտնվող Փոքր Հայքի եպիսկոպոսները՝ ուղղակիորեն ենթարկվել Կեսարիային: Ուժի մեջ էր Նիկիայի Ա ժողովի 4-րդ կանոնը, որով եպիսկոպոսի (նաև եպիսկոպոսապետ կաթողիկոսի) ձեռնադրությունը կատարվում էր տվյալ թեմի բոլոր եպիսկոպոսների համաձայնությամբ և նրանցից առնվազն երեքի պարտադիր ներկայությամբ: Ընտրության արդյունքը ներկայացվում էր մետրոպոլիտին՝ ի հաստատումն²²: Սրա մասին էին ակնարկում հույներն իրենց պահանջի մեջ, և սրանից էլ բխում էր բուն պահանջը՝ հայեր, ցույց տվեք ձեր աթոռը, այլապես դուք աղանդ եք: Ստացվում է՝ մինչ այդ եթե հնարավոր էր լինում մանրել երկու ենթակայությունների՝ ի հոգեորս Կեսարիային, ապա Կ. Պոլսին, իսկ ի դրությունս, այսինքն՝ իրականում Տիգրանին ենթարկվելով, ապա այժմ դա անհնար էր դառնում: Թվում էր՝ անկարելի է ի պատասխան հույների պահանջի՝ եկեղեցիների միջև հարաբերությունների այնպիսի մի նոր ձև գտնել, որն ընդունվեր բոլորի կողմից: Սակայն, ինչպես տեսանք, հայոց կրոնավորների համար կարևորը ոչ թե Կ. Պոլսի, այլ Տիգրանի հետ հարցերը կարգավորելն էր: Պարսից արքունիքն էլ իր կողմից էր ամեն ինչ անում, որպեսզի քրիստոնեական եկեղեցու բարձրագույն նոր աթոռի համար ապահովի բոլոր անհրաժեշտ պայմանները: Առաջին հերթին նա թելադրեց Սյունյաց և Աղվանից եկեղեցիներին կրկին ճանաչել Հայաստանյայց եկեղեցու գերագահությունը, որից հետո առաջինը մետրոպոլիտություն, իսկ երկրորդը արքեպիսկոպոսություն համարվեցին՝ լրացնելով պատ-

20 Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, Երևան, 1986, էջ 128:

21 Մովսես Կաղանկատվացի, նշվ. աշխ., էջ 212:

22 Ադոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 405:

րիարքական կառույցի պահանջները: Այս քայլերը պարզապես անրապնդում էին 554թ. Դվինի Բ Ժողովից հետո Պարսից արքունիքի տված խոշոր արտոնությունները Հայաստանյայց եկեղեցուն, որով նա մեծ կշիռ էր ձեռք բերել տարածաշրջանում: Այդ դրությունը «շատ հստակ ձևով վկայվում է ոչ միայն ժամանակի հայկական, այլև օտար աղբյուրներում: Այսպես, օրինակ, Ջաքարիա Հռետորի ժամանակագրության ասորերեն խմբագրության (Ջ դար) մեջ հստակորեն ասվում է, որ Անդրկովկասում ապրող հինգ քրիստոնյա ժողովուրդների՝ հայերի, վրացիների (գուրգան), հայկական Աղվանքի բնակիչների (Առան), Սիսական երկրի բնակիչների և Բուն Աղվանքի (Բազգու) բնակիչների «կաթողիկոսը Դվինում է՝ Պարսկական Հայաստանի գլխավոր քաղաքում»²³: Հետաքրքրական է, որ բյուզանդական հիշյալ հեղինակ Ջաքարիա Հռետորի երկի ասորերեն թարգմանության մեջ ևս (իսկ դա նշանակում է, որ, ամենայն հավանականությամբ, նաև կորսված հունարեն բնագրում է այդպես եղել) Վրաստանն ու Աղվանքը ներկայացված են Հայաստանի կազմում, այն է՝ «Գուրգանը (պարսկերեն՝ Վիրք - Հ.Գ.) Հայաստանում մի երկիր...», «Առան երկիրը Հայաստան աշխարհում...»²⁴: Ասել է թե՛ վերը նշված մեծ, հզոր ու ընդարձակ երկիրը, որ կարող էր ստեղծվել Հայաստանյայց եկեղեցու հոգևոր իշխանության ներքո, իրականում կար, գոյություն ունեւր, այլ բան է, թե ում էր ենթարկվում՝ հայերի՞ն, պարսիկների՞ն, թե՞ բյուզանդացիներին...:

Վերջին անգամ պարսիկները կամեցան Հայաստան աշխարհի կառավարումը հայերին հանձնել, երբ Խոսրով Փարվեզ արքան փառքի ու հաջողության գագաթին էր: Խոսքը կառավարման մարզպանական ձևի մասին չէ, այլ իրականում ավելի արդյունավետ ու համախմբող մի եղանակի, որն է եկեղեցական, հոգևոր կառավարումը (տե՛ս հրեաների օրինակը): Փորձենք ներկայացնել քաղաքական իրադարձությունների զարգացումները, որոնք էլ իրենց հերթին պայմանավորեցին եկեղեցական նոր ժողովի անհրաժեշտությունը Դվինի Գ ժողովից ընդամենը մի քանի տարի անց: Շարունակվում էր պարսկա-բյուզանդական պատերազմը, և արևմտյան ճակատում ռազմական գործողությունները վերսկսելու համար Խոսրովին անհ-

23 Պետրոսյան Ե., Հայ եկեղեցու պատմություն, մաս Ա., Էջմիածին, 1990, էջ 56:

24 Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 8, Երևան, 1976, էջ 313:

րաժեշտ էր ապահով դարձնել իր թիկունքը: Դրա համար նա Հայաստանից շտապ հետ է կանչում Սմբատ Բագրատունուն, նորից բազում պատիվների արժանացնում, բայց այս անգամ ոչ թե մարտական սխրանքների, այլ Հայաստանյայց եկեղեցու գործերը կարգավորելու առիթով և հայոց այրուծին լրացուցիչ զորքերի հետ նրան հանձնելով՝ ուղարկում է արևելք, որպեսզի քուշանների և հեփթաղների առաջն առնի, վերջ տա նրանց ասպատակություններին: Սմբատ Խոսրով-Շուն Բագրատունին, ինչպես միշտ, փայլուն է կատարում իր առջև դրված խնդիրը՝ պարտության է մատնում հակառակորդին, դուրս է քշում նրան Պարսից երկրի սահմաններից ու հալածում մինչև քուշանների մայրաքաղաք Բահլ Շահաստան, ապա վերադառնում «մեծ հաղթությամբ և հարուստ ավարով»²⁵: Սմբատի այս մեծ հաղթանակը արևելքում Խոսրովին հնարավորություն է տալիս անմիջապես հարձակում սկսել արևմուտքում: 607-610 թթ. «պարսկական զորքերը գրավում են Եդեսիա, Ամիդ, Անտիոք, Կարին, Կեսարիա, 614թ. Երուսաղեմ, իսկ 615-616թթ. Եգիպտոսի Ալեքսանդրիա քաղաքները: «608-615/6թթ. պարսկաբյուզանդական պատերազմական գործողությունների արդյունքն այն եղավ,- կարդում ենք բազմահատորյակում, - որ Խոսրով Փարվեզը Միջագետքում, Ասորիքում, Հայաստանում, Փոքր Ասիայում, Պաղեստինում և Եգիպտոսում տիրացավ ընդարձակ տարածքների: Ստեղծված իրադրության մեջ Սասանյան արքունիքը պետք է գործ ունենար նվաճված երկրների այլադավան բնակչության հետ: Մի դեպքում օգուտ քաղելով հրեաների և քրիստոնյաների փոխադարձ թշնամանքից, մյուս դեպքում, իրար հակադրելով քրիստոնյա կրոնին պատկանող, սակայն տարբեր ուղղությունների հարող եկեղեցիները, Սասանյան արքունիքը փորձում էր ամրապնդել իր նվաճումները: Խոսրով Փարվեզը նվաճված երկրների քրիստոնեական եկեղեցիների ժողով է հրավիրում Տիզբոնում՝ դավանաբանական վեճերը «կարգավորելու» նշանաբանով»²⁶: Այս առումով, Լեոն ուրիշ տեսակետ է հայտնում. ըստ նրա, Խոսրովին տվյալ դեպքում առաջնորդում էր «պետական անհրաժեշտականությունը»²⁷:

Սույն ժողովի մասին հայ պատմագիրներից տեղեկություն են տալիս Սեբեոսն ու Ասողիկը: Ե. Տեր-Մինասյանի այն կարծիքը, թե

25 Սեբեոս, Պատմություն, Երևան, 2005, էջ 127:

26 Հայ ժողովրդի պատմություն, ԳԱ հրատարակություն, հ. II, Երևան, 1984, էջ 294:

27 Լեոն, Երկերի ժողովածու, հ. II, Երևան, 1967, էջ 242:

դա գումարվել է 613 թվականին, որովհետև այդպես են ասում ասորական աղբյուրները²⁸, այժմ համարվում է ոչ լիարժեք: Առավել ընդունված է Մ. Օրմանյանի տեսակետը, որի համաձայն՝ 2 ժողով է տեղի ունեցել: Առաջինում (612-613 թթ.) քննարկվել և լուծում է ստացել նեստորականների թափուր աթոռին նոր կաթողիկոս ընտրելու արգելքը վերացնելու հարցը, իսկ երկրորդը (615-616 թթ.) շատ ավելի ընդհանուր ժողով է եղել, որին հրավիրվել են «պարսկահպատակ ամենայն եպիսկոպոսների կողմանց արևելից և Ասորեստանի, որ է ըսել բուն Պարսկաստանի և Միջագետքի վիճակաորդները»²⁹: Մասնակցում էին նաև Տիգրանում գերության մեջ գտնվող Երուսաղեմի Ջաքարիա պատրիարքը և ավեքսանդրիացի բազմաթիվ իմաստասերներ, այսինքն՝ գիտնական հոգևորականներ³⁰, հանգամանք, որի կարևորությունը երևալու է դավանաբանական քննարկումներում:

Հայոց աշխարհից ժողովին ներկա էին Մատթեոս Ամատունի և Կոմիտաս Մամիկոնյան եպիսկոպոսները (ժողովից հետո Խոսրով Փարվեզը հաստատեց վերջինիս եպիսկոպոսապետությունը, որից հետո նա արդեն հիշատակվում է իբրև Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Կոմիտաս Ա Աղցեցի): Եվ երբ «ժողովվեցին այն կողմերի բոլոր եպիսկոպոսները, երեցներն ու ողջ հավատացյալները, (Խոսրովը - Հ.Գ.) նրանց վրա ոստիկաններ (այստեղ՝ ներկայացուցիչ և վերահսկող - Հ.Գ.) կարգեց Խոսրով-Շում կոչվող Սմբատ Բագրատունուն և արքունի բժշկապետին»³¹: Այս նշանակումն, անշուշտ, հուշում է, որ ժողովը պիտի ընթանար միայն թագավորին հաճո ուղղությամբ: Ըստ ասորական աղբյուրների, նման տրամադրվածությունը պայմանավորված էր Խոսրովի վրա Շիրին թագուհու և Գաբրիել բժշկապետի ունեցած անսահմանափակ ազդեցությամբ³²: Իսկ այդ ազդեցությունը նպաստավոր էր քրիստոնյաների համար, որովհետև նրանք երկուսն էլ միաբնակ քրիստոնյաներ էին: Անկասկած, այս առումով արքունիքում Սմբատ Բագրատունու ներկայությունն անգամ քիչ նշանակություն չունեցավ: Եվ բնավ պատահական չէր, որ հի-

28 Տեր-Մինասյան Ե., Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, էջ 58:

29 Օրմանեան Մ., Ազգապատում, հ. Ա., Էջմիածին, 2001, էջ 760:

30 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 231:

31 Նույն տեղում:

32 Տեր-Մինասյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 48:

մա Խոսրովը նորից նրան էր վերակացու կարգում ժողովի վրա. արքան նկատի ուներ նրա քաջահմտությունը եկեղեցական հարցերում: Սյուս կողմից՝ Սմբատն ինքն էլ էր դա կամենում՝ ցանկանալով ավարտին հասցնել Դվինի ժողովում սկիզբ դրված գործը: Տերությունը մատուցած մեծամեծ ծառայություններն իրավունք էին տալիս նրան Խոսրովից առանձնահատուկ որևէ բան ակնկալել: Դա կարող էր լինել Չայաստանյայց եկեղեցու դիրքի և դերի բարձրացումը Սասանյան ողջ կայսրության տարածքում:

Անշուշտ, հասկանալի է, որ նշված հանգամանքները տվյալ դեպքում կարող էին ընդամենը կարևոր, բայց ոչ գլխավոր պատճառ դառնալ: Խոսրովը նվաճել էր քրիստոնեական աշխարհի մի հատվածը և մտադիր էր ամրապնդել իր իշխանությունը նրա վրա: Չետևաբար, ժողովի գերագույն խնդիրն էր քրիստոնյա աշխարհում Կ. Պոլսին հակակշիռ կենտրոն ստեղծելը: Դրա կարիքը խիստ էր զգացվում, որովհետև Քաղկեդոնի ժողովի 28-րդ կանոնով ամրագրված՝ Կոստանդնուպոլսի աթոռի գերապատիվ դիրքը թելադրում էր, որ արևելյան եկեղեցիներն էլ անմիջականորեն ենթարկվեն նրան՝ պարտավոր լինելով կատարել վերջինիս բոլոր որոշումները³³: Բայց, ինչպես գիտենք, հաճախ այդ որոշումները հոգուտ բյուզանդական կայսրության գործելու ուղղակի ցուցումներ էին պարսկական տիրույթներում գտնվող եկեղեցիներին: Խոսրովը դրան էր ուզում վերջ տալ: Եվ վերջ տալ ոչ թե քրիստոնյաներին հալածելով կամ քրիստոնեությունն ընդհանրապես վերացնելու փորձեր անելով, որոնք միշտ էլ անօգուտ են եղել, այլ արևելքի եկեղեցիներին սիրաշահությանը իր կողմը գրավելով, նրանց իշխանության ու հարստության հասնելու հնարավորություն ընձեռելով, Կ. Պոլսից իրենց ունեցած դավանաբանական ու այլ տեսակի դժգոհություններն օգտագործելով և, վերջապես, նույն այդ Կ. Պոլսին հակադրելու նպատակով արևելքում քրիստոնեական մի նոր հիերարխիա հիմնելով: Իսկ այդ հիերարխիան գլխավորողի ամենահարմար թեկնածուն թերևս Չայաստանյայց եկեղեցին էր: Ալեքսանդրիան հեռու էր, Երուսաղեմը հրեականության ոլորտում էր, Պարսից եկեղեցու մասին խոսք անգամ լինել չէր կարող, վրացիներն ու աղվանները շատ աննշան էին, մնում էին հայերը: Մանավանդ որ 608թ. դրա առաջին քայլն արվել էր՝ Չայաստանյայց եկեղեցին հայտարարվել

33 Ադոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 398:

եր պատրիարքություն: Սա մի վիթխարի ու բացառիկ ծրագիր էր, որին հայերն առանձին մի փափագով փարվեցին, քանզի վաղուց էին երազում առնվազն Մեծ Հայքի տարածքում նման մի դեր ստանձնելու մասին, և Տիգրանից իրենց խնդրածն էլ այդ տեսակի կարգավիճակն է միշտ եղել:

80

Հայաստանյայց եկեղեցուն նոր արտոնություններ տալով՝ արքունիքը փորձում էր միանգամից երկու կարևորագույն հարց լուծել. արգելապատնեշ բարձրացնել բյուզանդական եկեղեցու ազդեցության տարածման դեմ և միաժամանակ երկրի ներսում ուժեղ հարված հասցնել նեստորականությանը: Պատահական չէ, որ այս ժողովում է նեստորականությունը մերժվում մի քանի այլ դավանանքների (մանիքեականություն և այլն) հետ: «Նեստորական դավանանքի երկրորդ պլան մղվելն ուներ իր պատճառները: Այն, ճիշտ է, հակադրվում էր բյուզանդական եկեղեցուն, սակայն տարածվելով Ասորիքից դուրս, փաստորեն, առևտրական, կոսմոպոլիտ խավի դավանանք էր դարձել, որն ազգային երանգը կորցնելով, Իրանում խիստ հակադրվում էր զրադաշտականությանը»³⁴: Իսկ հայերը զրադաշտականության համար վտանգ չէին ներկայացնում...:

Ժողովում Խոսրովի հրամանով քննարկվում է միայն առաջին չորս տիեզերաժողովների (Նիկիայի, Կոստանդնուպոլսի, Եփեսոսի և Քաղկեդոնի) դավանությունների հարցը: Հանձնարարված թեմայի շրջանակներում «Կոմիտաս Մամիկոնյանը և Մատթեոս Ամատունին հայ եկեղեցու դավանությունը քննում և համեմատում են երեք տիեզերական ժողովների և Քաղկեդոնի դավանության հետ: Կարծիք են հայտնում նաև Ջաքարիա հայրապետը և Ալեքսանդրիա քաղաքից գերեվարված իմաստասերները: Վիճաբանություններից հետո մերժվում է Քաղկեդոնի ժողովի դավանությունը, ճշմարիտ են ճանաչվում միայն առաջին երեք տիեզերական ժողովների վճիռները»³⁵: Ըստ այդմ՝ հայտարարելով, որ միակ ուղղափառ դավանանքը հայոց դավանությունն է, «Խոսրով արքան հրաման տվեց. բոլոր քրիստոնյաները, որ իմ իշխանության տակ են, պետք է ընդունեն հայոց հավատը»³⁶:

34 ՀԺՊ, հ. II, էջ 296:

35 Նույն տեղում, էջ 294:

36 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 235:

Փաստորեն, Խոսրով թագավորը ամբողջ Արևելքում հաստատեց Հայաստանյայց եկեղեցու գահերեցություն: Հայոց կաթողիկոսն սկսեց անվանվել նաև Անտիոքի պատրիարք³⁷: Սա նոր առանցք էր քրիստոնեական աշխարհում՝ Հռոմ և Կոստանդնուպոլիս, այժմ նաև Դվին: Այն նույնիսկ սկսեց գործել: Դրա վկայությունն է Երուսաղեմի պատրիարքական տեղապահ Մողեստոսի նամակը Կոմիտաս կաթողիկոսին, որով նա տեղեկացնում է Երուսաղեմում վերահաստատված խաղաղության մասին և «պաշտպանութիւն շահելու» նպատակով³⁸ խնդրում է աջակցություն ցուցաբերել նվիրական վայրեր այցելել կամեցող ուխտավորներին³⁹: Մի նրբություն, սակայն, չի վրիպում Օրմանյանի խորագնին հայացքից. այն, որ Մողեստոսը «Կոմիտասին կու տայ արքեպիսկոպոս եւ մետրոպոլիտ աշխարհին Հայոց կոչումը, լռելով պատրիարք անունը»⁴⁰: Այսինքն, նոր աթոռը՝ Հայոց պատրիարքությունը, այնուամենայնիվ, իր կարգավիճակով պիտի հաստատվեր Տիեզերական ժողովի կողմից... Հաջորդ վկայությունն այն թուղթն է, որտեղ պատմվում է, թե Պարսից ժողովից անմիջապես հետո «երկու ասորի միաբնակ եպիսկոպոսներ՝ Պետրոսն ու Մարութան, անձամբ ներկայանում են Դվինում Կոմիտասին, իրենց միաբանությունը հայոց հետ ապացուցելու համար»⁴¹: Օրմանյանն ավելի շեշտված է ասում, թե ասորիները «եկած էին Հայոց կաթողիկոսարանը, իրենց հաւատակցութիւնը եւ հպատակութիւնը յայտնել»⁴²:

Հայաստանյայց եկեղեցու աստեղային ժամն էր: «Հայոց աթոռը, - շարունակում է Օրմանյանը, - բոլոր Պարսկական թագաւորութեան մէջ, առաջին եւ բարձրագոյն հոգեւոր իշխանութիւնն էր, եւ արքունիքն ալ կը ճանչնար եւ կը յարգէր անոր կարևորութիւնը»⁴³: Սա սիրաշահություն չէր, այլ վարձք էր, փոխհատուցում Հայաստանյայց եկեղեցուն՝ երկարամյա անբասիր ծառայության ընթացքում Պարսից արքունիքին որևէ «դժուարութիւն չյարուցանելու համար»⁴⁴: Օրմանյանը կաթողիկոսների ընտրությունը համարում է

37 Քրիստոնյա Հայաստան, էջ 67:

38 Օրմանեան Մ., Ազգ., էջ 775:

39 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 157:

40 Օրմանեան Մ., Ազգ., էջ 776:

41 Տեր-Մինասյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 46:

42 Օրմանեան Մ., Ազգ., էջ 774:

43 Նույն տեղում, էջ 762:

44 Նույն տեղում, էջ 766:

հնազանդության այդպիսի մի օրինակ: Նա գրում է. «Պարսից թագաւորներ՝ գլխաւոր քրիստոնեայ հոգեւոր պետերու ընտրութիւնը առանց իրենց հաւանութեան թող չէին տար կատարել: Այդ բանին հաստատութիւնը ունինք նոյնիսկ Սահակ Պարթեւի եւ Յովսէփ Յոզոմեցիի եւ Գիւտ Արահեզացիի օրով տեղի ունեցած Պարսիկ արքունիքի միջամտութեանց մեջ: Բայց եթէ Կոմիտաս Տիգրան երթալով կաթողիկոսութեան հաստատութիւն ստացաւ, հարկաւ ինքնագլուխ կերպով աթոռը յափշտակող չեղաւ»⁴⁵: Տարօրինակ բան է. Հայաստանյայց եկեղեցու «ինքնագլխութեան» չափը, չնայած միշտ էլ այդքան է եղել, սակայն ինչ-որ մի ուժ, մանավանդ Մամիկոնյանների ձեռքով, տարբեր դարերում պարբերաբար վտանգել է երկիրը, իբր, նույն այդ եկեղեցու «անկախությունը» պաշտպանելու համար: Այս երևույթը դեռևս իր գնահատականը չի ստացել հայ պատմագիտության կողմից...:

Պարսից ժողովը Հայաստանյայց եկեղեցուն Տիգրանի ցուցաբերած բարյացական վերաբերմունքի բարձրագույն արտահայտությունն էր: Սակայն դա չտվեց իր սպասված պտուղները, որովհետև ճակատագիրը, պարզվեց, շատ քիչ ժամանակ էր հատկացրել դրան: Շարունակվում էր պատերազմը բյուզանդացիների դեմ: Խոսքով Փարվեզը (Հաղթող) իր փառքի զեմիթում էր, Սասանյան Պարսկաստանը՝ հզորության գագաթնակետին: 618-619թթ. պարսկական զորքը գրավում է Քաղկեդոնը, որից հետո Խոսրովը Կոստանդնուպոլսի վրա հարձակվելու հրաման է արձակում: Սակայն պարսիկները ծովային մարտում խայտառակ պարտություն են կրում⁴⁶: Պատերազմի ընթացքում անմիջապես մեծ բեկում է տեղի ունենում. Հերակլ կայսրը, շնորհիվ Սերգիոս պատրիարքի ոգեշունչ գործունեության, կարողանում է դուրս գալ իրեն տիրած խոր հուսահատական հոգեվիճակից, կրկին մարտունակ բանակ է ստեղծում և անցնում է լայն հակահարձակման: Անմիջապես փոխվում է և Խոսրովի վերաբերմունքը հայերի նկատմամբ: Թեոփանես Խոստովանող ժամանակագիրը գրում է, որ Հերակլը երբ «շարժվեց դեպի Սեբաստիա քաղաքը, անցավ Ալիս գետը և բովանդակ ձմեռն այդ վայրերում անցկացրեց, Խոսրովը մոլեգնած հրաման տվեց պարսից տիրապետության տակ գտնվող բոլոր եկեղեցիների գանձերը հավաքել: Նա կայսրին վատություն արած լինելու համար ստիպում էր քրիստոնյաներին ըն-

45 Նույն տեղում:

46 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 171:

դունել Նեստորի դավանանքը»⁴⁷: Սա խոսում է ոչ թե տիրակալների անկայուն բնավորության, այլ նրանց աչքին ինքնահարգանքից զուրկ հայերի իսկական արժեքի մասին: Դավանանքի մեջ անհաստատ մնալու պատճառով սկսվել էր հայ ժողովրդի հեղինակազրկումը շրջապատում...:

Իսկ թե ինչ է եկեղեցական գործչի քաղաքական հաստատակամությունը, ստիպված պիտի հղում անենք օտարին՝ Սեզիոս պատրիարքի բացառիկ կերպարին: Նա համաշխարհային պատմության մեջ այն քերից մեկն է, որ հայրենիքի համար օրհասական պահին կարողացավ անձնական օրինակով ոգևորել ժողովրդին ու փրկել պետությունը կործանումից: Հոգևորականը փրկեց աշխարհիկ պետությունը: Նա մի հզոր շարժում սկսեց՝ որպես համազգային նպատակ հռչակելով Քրիստոսի գերեզմանն ու գերված խաչափայտն ազատելը: Անտարակույս, դա սրբազան պատերազմի կոչ էր, չնայած որ այն իր բնույթով հանուն կայսրության էր: Սեզիոսը Հերակլի տրամադրության տակ դրեց նաև Կ. Պոլսի և պարսիկների կողմից դեռևս չմվածված երկրամասերի եկեղեցիների բոլոր գանձերը⁴⁸: Ինքնըստինքյան զուգահեռ է անցկացվում նույնանման իրավիճակում գտնվող հույն և հայ հոգևորականության գործելակերպի միջև: Հիշենք պարզապես, որ ամեն անգամ հանուն հավատի ապստամբություն սկսելուց առաջ Հայաստանյայց եկեղեցին իր գանձերը ոչ թե նախարարներին էր հանձնում, այլ տանում թաքցնում էր Տայքի կամ մեկ այլ ծայրագավառի ամուր տեղերում: Նպատակ չունենք մանրամասնորեն ներկայացնել Հերակլի «հռչակավոր արշավանքները, որոնք հինգ տարի տևողություն ունեցան և իրենց հաղթական հանգամանքներով, արագ շարժումներով հիշեցնում են Ալեքսանդր Մակեդոնացու արշավանքները»⁴⁹: Նշենք միայն, որ հիմնականում իր հարվածները նա նախընտրում էր հասցնել հյուսիսային կողմից, և այդ պատճառով գլխավոր հենակետ էր դարձրել Հայաստանը, մասնակիորեն նաև Վիրքն ու Աղվանքը: Իսկ «մարտական գործողություններում Հերակլ կայսեր հաջողություններն առավելապես պայմանավորված էին նրա իրականացրած ռազմական բարեփոխումներով, հատկապես բյուզանդական բանակում հեծելազորի դերի աննախադեպ բարձրացումով, ինչը խիստ անհրա-

47 Թեոփանես Խոստովանող, Երևան, 1983, էջ 28:

48 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 245:

49 Նույն տեղում:

ժեշտ գործոն էր արևելքում պատերազմներ վարելիս»⁵⁰: Ասենք միայն, որ այդ հեծելազորը նախևառաջ հայոց այրուձին էր:

627թ. դեկտեմբերին պատմական Նինվեի ավերակների մոտ Չերակլը գլխովին ջախջախեց պարսկական զորքը⁵¹: Խոսրովը, կանանոցն ու արքունի գանձերը վերցրած, փախավ Տիգրոն, այնտեղից՝ Սելևկիա: Չերակլը գրավեց մայրաքաղաքին հանդիպակաց, Տիգրիսի ափին կառուցված թագավորական հոյակերտ ամառանոցները, դրանք հանձնեց բանակի ավարառությանը, այնուհետև, ի նշան վրեժխնդրության, հրո ճարակ դարձրեց: «Նա քանդեց, - գրում է հույն ժամանակագիրը, - գետնին հավասարեցրեց Խոսրովի ապարանքները՝ անգին, հրաշալի ու ապշեցուցիչ շինություններ, որպեսզի Խոսրովն իմանա, թե ինչպիսի ցավ էր նա պատճառում հռոմայեցիներին, երբ ամայացնում, կրակի էր տալիս նրանց քաղաքները»⁵²: Ամենաարժեքավորն ու սրբազանը ավերելով ու թալանելով միմյանց խոր ցավ պատճառելը բնական էր համարվում, նույնիսկ պարտադիր, որովհետև պատերազմը կրոնական էր: Հիշենք, որ Խոսրովը 614թ. գրավել էր Երուսաղեմը, այնտեղից տարել Քրիստոսի «պատվական ու կենարար խաչափայտը»⁵³, դրանով մեծ վիրավորանք հասցնելով բոլոր քրիստոնյաներին: Այժմ Չերակլը պատասխան հարվածներն էր հասցնում և թագավորական Դաստակերտը երկրի երեսից ջնջելուց առաջ Ատրպատականի մայրաքաղաք Գանձակ Շահաստանն էր գրավել ու այնտեղ գտնվող հռչակավոր ատրուշանը հիմնիվեր քանդել⁵⁴: Երուսաղեմի վրեժը հանելով, նա ողջ քաղաքը մոխիր էր դարձրել, կրակի տվել Հրո տաճարը, որտեղ Խոսրովն իրեն աստվածացնում էր⁵⁵: Ջրադաշտական պաշտամունքային կենտրոն Հրատն Մեծի՝ Հրո տաճարի մասին հիշատակություններ ունեն նաև Սեբեոսը⁵⁶, Թովմա Արծրունին⁵⁷:

Հիմա արդեն մոտենում էր Կենաց խաչափայտը գերությունից ազատելու ժամը. Դաստակերտում իր զորքին հանգիստ տվող Հերակլի առջև բաց էր Տիգրոնի ճանապարհը: Նա կարող էր մտնել

50 История Византии, т.1, Москва, 1967, стр. 365.

51 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 177:

52 Թեոփանես Խոստովանող, նշվ. աշխ., էջ 33:

53 Նույն տեղում, էջ 37:

54 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 246:

55 Թեոփանես Խոստովանող, նշվ. աշխ., էջ 22:

56 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 45:

57 Թովմա Արծրունի և Անանուն, Պատմություն Արծրունյաց Տան, Երևան, 1985, էջ 149:

մայրաքաղաք, սակայն «գաղտնի մարդ» է գալիս մոտը, խնդրելով, որ նա մի քանի օրով ամրանա այն տեղում, ուր իր զորքով գտնվում էր»⁵⁸: Ճակատագիրն այս անգամ փորձության պիտի ենթարկեր Պարսից խոսրով թագավորին: Պալատական հեղաշրջում էր նախապատրաստվում, որի հաջող ընթացքի դեպքում եղերական ավարտ էր կանխատեսվում: Հինգ տարի առաջ համանման դրությունից Յերակլին փրկեց Սերգիոս պատրիարքը, բայց հիմա ոչ միայն խոսրովին ուժ տվող ու աջակցող չգտնվեց, այլև հակառակը՝ Պարսից մեծամեծները նրան համարեցին կրած աղետների պատճառը: Դավադրությունը բավական խնամքով էր կազմակերպված, դրա համար էլ հնարավոր եղավ առանց մի դժվարության խոսրովի ավագ որդուն՝ Կավատին, գահ բարձրացնել, իսկ իրեն՝ խոսրովին, գլխատել: Երեսուն և ութ տարի թագավորելուց հետո ահա այսպիսի անփառունակ վախճան ունեցավ խոսրով Փարվեզ մեծ արքան՝ Արևելքի առյուծը⁵⁹: Դավադիրները կարծում էին, թե խոսրովին զոհաբերելով՝ կփրկեն տերությունը, սակայն նրանցից ոչ մեկն էլ երևի թե չէր պատկերացնում, որ ընդամենը արագացնում է Սասանյանների թագավորության՝ պարսկական վերջին աշխարհակալության կործանումը: Այդուհետ Իրանը «չկարողացավ այլևս հավաքել իր ուժերը և իր նախկին դիրքը բռնել, դրա պատճառն այն անիշխանությունն էր, որ սկսվեց խոսրովի մահով և կործանեց պետությունը»⁶⁰:

Գահին տեր դառնալուց հետո գահը պահելու համար Կավատը հաշտություն խնդրեց Յերակլից, նախապես տեղեկացնելով, որ ընդունելու է վերջինիս բոլոր պահանջները: Ըստ այդմ, նա առաջին հերթին վերականգնեց 591թ. սահմանագիծը, բայց ամենագլխավոր զիջումը կատարեց՝ պարտավորվելով վերադարձնել Երուսաղեմից գերեվարած՝ Քրիստոսի խաչափայտը: Ինչպես գիտենք, խաչափայտը երկու կողմերի համար էլ հաղթության խորհրդանիշ էր համարվում: Յերակլը հասավ իր նպատակին. նա հաղթությամբ ավարտեց պատերազմն անհավատների դեմ: «Այսպիսով կայսրը, - պատմում է Թեոփանես Խոստովանողը, - Պարսկաստանի դեմ վեց տարի պատերազմ մղելուց հետո 7-րդ տարին հաշտություն կնքեց և մեծ ուրախությամբ Կոստանդնուպոլիս վերադարձավ... Քաղաքի բնակչու-

58 Մովսես Կաղանկատվացի, նշվ. աշխ., էջ 112:

59 Նույն տեղում:

60 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 253:

թյունը, նրա գալստյան լուրն առնելով, բոլորը միասին տենչանքով լի, ձիթենու ճյուղեր բռնած, ջահերով, պատրիարքով... դուրս եկան... ընդառաջ, փառաբանելով նրան բերկրալից ու արտասովալից»⁶¹: Ի նշան այդ հաղթության, Չերակլը կամեցավ անձամբ զետեղել Չիսուսի խաչն իր ավանդական տեղում՝ Երուսաղեմի Ս. Չարություն տաճարում, որը և փառավոր հանդեսով կատարեց 629թ. սեպտեմբերի 14-ին: Չետագայում այդ օրը եկեղեցին տաղավար տոն սահմանեց: «Կայսրը և եկեղեցական հայրերը սեպտեմբերի 14-ը հռչակել են Քրիստոսի Խաչափայտի վերադարձի կամ Խաչվերացի տոն»⁶²: Տեղի ունեցածը հսկայական տպավորություն թողեց ամբողջ քրիստոնեական Արևելքում: «Նա թե՛ հերոս էր, թե՛ եկեղեցու բարերար, - գրում է Լեոն: - Եվ եկեղեցու պաշտոնյաներն էլ երախտագիտության պատշաճավոր տուրք էին տալիս նրան, անվանելով նրան աստծու փոխանորդ»⁶³:

Բայց Չերակլի համար բավարար չէր միայն եկեղեցու բարերար կոչվելը, հետևաբար, ինչպես կտեսնենք շուտով, նա պիտի հանդես գար նաև որպես եկեղեցական բարեփոխիչ: Մեզ արդեն ծանոթ Սերգիոս պատրիարքը նրա պահանջով ձևակերպում է դավանաբանական մի նոր բանաձև, կոչելով այն միակամություն: Դա ուսմունք էր «Քրիստոսի երկու բնության առկայության հետ մեկ կամք և մեկ ներգործություն ունենալու մասին»⁶⁴: Անշուշտ, քաղաքական ենթաշերտն այստեղ անհնար է չնկատել: Բանն այն է, որ Չերակլը կրկին Բյուզանդական կայսրության մեջ էր ներառել Չայաստանի մեծ մասը, Սիրիան, Պաղեստինը, Եգիպտոսը: Եվ ահա նրա առջև խնդիր էր ծառայել վերացնել այն ատելությունը, որ տածում էին վերագրված երկրների ժողովուրդները բյուզանդական կառավարիչների հանդեպ: Առաջին հերթին իհարկե դա բխում էր հույների գոռոզամիտ վերաբերմունքից, երկրորդ պատճառը, սակայն, (իսկ կայսրը համարում էր, որ դա է գլխավորը) դավանական երկպառակություններն էին. հիմնականում միաբնակ բնակչությամբ Արևելքը շարունակում էր չճանաչել Կոստանդնուպոլսի աթոռի գերագահությունը: Չականարտությունն առավելապես արտահայտվում էր քաղկեդոնականության դեմ պայքարի ձևով, թեև դա հաճախ վերածվում էր

61 Թեոփանես Խոստովանող, նշվ. աշխ., էջ 38:

62 Քրիստոնյա Չայաստան, էջ 431:

63 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 254:

64 Քրիստոնյա Չայաստան, էջ 725:

նաև իսկական խռովությունների: Նշանակում է խաղաղություն հաստատելու համար ամենից առաջ պետք էր վերջ տալ Քաղկեդոնի շուրջ վեճերին: Փաստորեն, կայսրը կրոնական ռեֆորմ կատարելիս առաջնորդվում էր զուտ պետական շահերով, և ինչ երջանկություն, որ եկեղեցու պետը նույնպես համամիտ էր նրան:

Նոր վարդապետությունը փոխգիշումային էր: Նրանում այն մասը, ըստ որի՝ Քրիստոսն ունի երկու բնություն՝ աստվածային և մարդկային, զիջում է քաղկեդոնականների համար, իսկ հակաքաղկեդոնականներին արված զիջումն այն է, որ երկու բնությունները քանի որ միացած են մեկ անձի մեջ, ապա Քրիստոսն ունի մեկ ներգործություն և մեկ կամք՝ աստվածայինը⁶⁵: «Միականյա վարդապետությունը լայն ընդունելություն է գտնում ինչպես Բյուզանդիայում, այնպես էլ Արևմուտքում. այն ընդունում է նաև Հռոմի Հոնորիոս Պապը»⁶⁶: Հերակլը նոր դավանությունը ընդունելու առաջարկով դիմում է նաև Հայաստանյայց եկեղեցուն: Նման մեղմ ձևակերպումները՝ «առաջարկ անել», «խնդրով դիմել», «միության հրավիրել», «սիրաշահելու նպատակով ձեռնարկումներ կատարել», «կաթողիկոսին համոզել» և այլն, որոնք հանդիպում են մեր գրականության մեջ, ցավոք, իրավիճակի լիարժեք պատկերը չեն տալիս: Ի վերջո, դա կայսերական առաջարկ էր, ինչը, ըստ էության, առաջին հերթին պահանջ էր:

87

Միականությունը չնայած օրենքի ուժ ստացավ 634 թվականին, սակայն դեռևս 626թ. Կ. Պոլսի ժողովի որոշումով հռչակվել էր կայսրության պաշտոնական կրոն⁶⁷, հետևաբար շատ ավելի արժանահավատ է Լեոն, երբ գրում է, թե կայսրը «հանձնարարեց Մժեժ Գնունուն, որ հայոց կաթողիկոսին իր մոտ ուղարկի (ընդգծ. մերն է-Յ.Գ.) դավանական միություն հաստատելու համար»⁶⁸: Ջորավար Մժեժ Գնունին, որը նաև Հայաստանի բյուզանդական մասի կառավարիչն էր, իբրև կայսեր ներկայացուցիչ գնաց Դվին, այսինքն՝ պարսկական հատված, և հայտնեց կայսեր կամքը Եզր կաթողիկոսին, որպեսզի «նա գնա հունաց երկրի սահմանները և հաղորդություն ստանա կայսեր հետ, ապա թե ոչ՝ «մեզ ուրիշ կաթողիկոս կկարգենք, իսկ դու հաստատիր քո իշխանությունը պարսից բաժ-

65 Նույն տեղում:

66 Պետրոսյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 60:

67 Օրմանեան Մ., Ազգ., էջ 799:

68 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 300:

նուն»⁶⁹: Սպառնալիքը գործեց, Եզրը գնաց Կարին: Հերակլին անշուշտ դժվար չէր իր խոստումը կատարել, ինչի համար անհիմն կլիներ նրան ինչ-ինչ մեղադրանք ներկայացնել, քանի որ տվյալ պահին Հայաստանի մեծագույն մասը կրկին իր իշխանության տակ էր: VII դարն էր, և ոչ մի ինքնակալ չէր կամենում իր պետության ներսում, պետական եկեղեցուց բացի, ինքնուրույնության հովերով տարված որևէ ուրիշ եկեղեցի ունենալ: Նրանք շատ լավ գիտեին, որ նման հաստատությունները երբեք չեզոք չեն լինում: Դրանք եթե չեն ծառայում իշխանությանը, ապա հակառակ են լինում նրան: Հետևաբար, պարտադիր պիտի ծառայեն, որպեսզի հակառակ չլինեն իշխանությանը: Սա երկաթյա կանոն է բոլոր ժամանակների համար և այսօր էլ գործում է բոլոր ուժեղ պետություններում:

633 թվականին Կարինում եկեղեցական ժողով է գումարվում: Ուսումնասիրողների շրջանում կարծիք կա, թե իրականում ժողով տեղի չի ունեցել, այլ կայսեր հետ հայ եկեղեցականների հանդիպում է կայացել^{70,71,72}: Սակայն աղբյուրները (Ամանիա Շիրակացի, Հովհան Իմաստասեր⁷³, Ստեփանոս Օրբելյան⁷⁴) հստակ տեղեկություններ են հաղորդում ժողով գումարելու մասին, ի հավելումն նշելով, որ դրան մասնակցել են նաև Ասորի եկեղեցու ներկայացուցիչներ: *Narratio de rebus Armeniae* գրվածքի հեղինակն այս նշանավոր անցուդարձը հետևյալ կերպ է ներկայացնում. «Հերակլը զավով Մեծ Հայք հրամայեց Թեոդոսուպոլսում (իմա՝ Կարինում - Հ.Գ.) մեծ ժողով գումարել՝ բոլոր եպիսկոպոսների և վարդապետների, կաթողիկոս Եզրի և բոլոր ազատների մասնակցությամբ, քննելու և եզրակացության հանգելու համար Քրիստոսի՝ մեր աստուծո երկու բնությունների և Քաղկեդոնի ժողովի հարցի շուրջը: Երեսուն օր նրանք քննեցին այդ հարցը, և հայերը համոզվեցին (սուրբ հայրերի) գրքերից և իրենց ձեռքով ստորագրեցին ու երդվեցին այլևս այդ մասին երբեք չհակաճառել»⁷⁵:

69 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 191:

70 Օրմանեան Մ., Ազգ., 806:

71 Քրիստոսյա Հայաստան, էջ 478:

72 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 300:

73 Իսկանյան Վ., Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV-VI դդ., Երևան, 1991, էջ 477:

74 Ստեփանոս Օրբելյան, նշվ. աշխ., էջ 136:

75 Բարթիկյան Հ., «*Narratio de rebus Armeniae*», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր, «Բանբեր Մատենադարանի», թիվ 6, 1962, էջ 468:

Ռուս կրոնագետ Վ. Բոլոտովը նույնպես անդրադարձել է համա-
 եկեղեցական կյանքում մեծ նշանակություն ունեցած այս իրադար-
 ծությանը: Նա գրում է. «632 (633)թ. կայսրը պահանջեց, որպեսզի բո-
 լոր հայ եպիսկոպոսներն ու վարդապետները, ինչպես նաև հայ ազն-
 վականները, Եզրի գլխավորությամբ հավաքվեն Կարինում՝ հավատ-
 քի շուրջ բանակցելու համար: Հայ մեծամեծները հրավերը մերժելու
 պատճառ չգտան... Երբ նրանք եկան կայսեր մոտ, վերջինս նրանց
 բարեհաճությամբ ընդունեց և սիրալիիր խոսքեր ասաց: Սկզբում նա
 հարցրեց, թե հայերն ուղղափառ ուսմունքի ինչին չեն համաձայն, ընդ
 որում՝ նա Եզրին տվեց Քաղկեդոնի ժողովի որոշումների տեքստը և
 խնդրեց նրան ցույց տալ, թե ինքն այնտեղ ինչ սխալներ է գտնում...
 Երեք օր խորհրդակցեցին հայ վարդապետները և չկարողացան որևէ
 սխալ հայտնաբերել: Երբ կայսրը խնդրեց նրանց կարծիք հայտնել,
 ապա վերջիններս պատասխանեցին, որ իրենք սխալներ ցույց տալ
 չեն կարող: «Ուրեմն, դուք համաձայն եք Ուղղափառ եկեղեցու հետ»,
 - հարցնում է կայսրը: «Մասամբ, - պատասխանում են նրանք: - Միայն
 թե... հույն հոգևորականությունն անբարոյական կյանք է վարում»:
 Կայսրն առարկեց, ասելով, թե խոսքը ոչ թե վարքի, այլ հավատքի մա-
 սին է, և հետո՝ հայերի մեջ էլ քիչ չեն անբարոները, հետևապես, ավե-
 լի լավ է բարեհաճեն խոսել հավատքից, այն մասին, թե հատկապես
 ինչ հիմնավորումով իրենք չեն ընդունում Քաղկեդոնի ժողովը: Հայ
 ազնվականներն էլ սկսեցին դժգոհել, որ Եզրը չի կարողանում ինչ-
 պես հարկն է պաշտպանել Հայաստանյայց եկեղեցին (ընդգծ. մերն է-
 Յ.Գ.):... [Ի վերջո] հայ պատվիրակները համաձայնեցին միավորվել:
 Եզրը հույն հոգևորականների հետ պատարագ է մատուցում. այնու-
 հետև պատվիրակները գնացին Ուղղափառ եկեղեցի և ուղղափառնե-
 րից հաղորդություն ընդունեցին: Այսպես իրականացավ հայ միաբ-
 նակների միավորումը Ուղղափառության հետ»⁷⁶:

Ժողովի մասին ընդհանուր պատկերացում կազմելու համար
 կարելի է բավարարվել և այս երկու մեջբերումներով, որոնք ոչնչով
 չեն կեղծում իրականությունը: Բայց մենք եզակի հնարավորություն
 ունենք շատ ավելի մանրամասն տեղեկություններ քաղել հայ մա-
 տենագրությունից, մի բան, որից մեղք է չօգտվել, նկատի ունենալով
 թեկուզ այն, որ քանի ժողով երկու տողի անգամ չի արժանացել մեր
 եկեղեցական պատմիչների կողմից: Ստեփանոս Օրբելյանն է մեզ

⁷⁶ Болотов В., История церкви в период вселенских соборов, Москва, 2007, стр. 531-532.

այդ բացառիկ բավականությունը պատճառում: «Յերակլ կայսրը,- գրում է նա, - հրաման արձակեց Յայոց և Ասորաց աշխարհներին՝ գալ-հավաքվել Կարին քաղաքում դավանանքի քննության համար: Եվ ինքն էլ, հետը վերցրած հունական ճարտարաբան մարդկանց, եկավ այնտեղ: Ապա իշխան Թեոդորոս Ռշտունին և հայոց մյուս նախարարները, խորհուրդ անելով Եզր կաթողիկոսի հետ, ասացին. «Մենք շտապ գնում ենք արքային ծառայելու: Դու ընտրիր մեր ժողովրդի գիտուններին ու մեր հայոց եպիսկոպոսներով եկ այն ժողովին: Բայց չլինի թե տեղիցդ շարժվես առանց Մաթուսաղա Սյունեցու և Յովհան Մայրագոմեցու... Ահա, տեր կաթողիկոս, օրն է կռվի և հաղթանակի, օրը փրկության և ժամանակը պատշաճ»:

...Սակայն Եզրը իր հետ չի վերցնում Յովհանին, այլ վստահ լինելով Թեոդորոսի վրա (Մաթուսաղան հրաժարվում է գնալ, փոխարենն ուղարկում է իր այս աշակերտին - Յ.Գ.) գնում է ժողովի, Յերակլի մոտ: Ապա Յերակլը հարցնում է նրան. «Դավանանքով ինչո՞ւ չեք միանում մեզ հետ»: Եզրն ասում է. «Բարերար արքա, եթե կամենաս, դա հեշտ կլինի, միայն հրաժարվիր Քաղկեդոնի ժողովից ու Լևոնի տոմարից, և մենք կմիաբանվենք»: Ապա թագավորը, վերցնելով Քաղկեդոնի ժողովի դավանության թուղթը, դնում է իր մոտ եղող սուրբ խաչի վրա ու ասում. «Ահա, տեր կաթողիկոս, առ, կարդա և քննիր, թե դրա մեջ կա՞ որևէ արատ կամ թյուրություն, ցույց տուր ինձ, և ես բոլոր հույներին քո դավանանքին կդարձնեմ ու կայրեմ այս թուղթը. իսկ եթե ոչ, ապա դուք էլ միացեք մեզ հետ»: Կաթողիկոսը վերցնելով թուղթը տարավ իր իջևանը. երեք օր քննեցին և չկարողացան վերահասու լինել նրա ծածուկ ու անհայտ աղանդին: Եկան թագավորի մոտ ու ասացին. «Թագավորը հավիտյան ապրած կենա, սրա մեջ թյուրություն չգտանք, ամեն ինչով համապատասխանում է սուրբ հայրերի ճշմարիտ դավանությանը»: Թագավորն ասում է. «Այժմ համաձայն եք մեզ հետ»: Կաթողիկոսն ասում է. «Այս խնդրում համաձայն ենք, բայց չենք ընդունում այն, որ ձեր եկեղեցականները անկաշկանդ են պոռնկության ու այլ պղծությունների մեջ և հաղորդություն են ստանում առանց խտրության»: Թագավորն ասում է. «Մեր խոսքը դավանությանն է վերաբերում և ոչ թե [նման] գործերի քննությանը. դուք՝ հայերդ, ունեք անբնական պղծություններ արուների հետ և անասունների հետ և շատ այլ կարգի (ընդգծված բառերը կրճատված են երևանյան հրատարակության մեջ,

լրացնում ենք 1911թ. թիֆլիսյան հրատարակությունից. - Յ.Գ.). դրանք վերացրեք Յայաստանից, մենք էլ հիշյալները կվերացնենք Բյուզանդիայից: Անառականոցներն ու մունին (հուն.՝ եկեղեցու իգական անդամ. - Յ.Գ.) Քաղկեդոնի ժողովը չի ստեղծել, որ դուք այժմ հիշում եք: Դրա համար իշխանները [կարգ] դրեցին, որ այլանդակ չարիքները երևան չգան»:

Եվ կաթողիկոսը թագավորից հեռանում է առանց պատասխանի: Խորհրդակցում է ասպետի (Թեոդորոս Ռշտունու - Յ.Գ.) ու այլ իշխանների հետ, թե ինչ անեն, ասում է. «Յիմնավորում չենք գտնում»: Ասպետը խոժոռվելով ասում է ցասմամբ. «Քեզ չասացի՞, թե առանց Մաթուսաղայի ու Յովհանի մի գա այս ժողովին: Ահա քո տգիտությամբ մեզ կորստյան մատնեցիր»: Եզրն ասում է. «Մաթուսաղան չեկավ, իսկ Յովհանը չկամեցավ թողնել եկեղեցին ու կաթողիկոսարանը, և բոլորն էլ ասացին, թե Մաթուսաղայի աշակերտը հետներս է, մենք ուրիշ մարդու կարիք չունենք. նա բավական է»: [Մաթուսաղայի աշակերտ] Թեոդորոսն սկսում է խոսել և ասում է. «Ինչո՞ւ եք վիճում ու ինչո՞ւ եք տրտմել: Նրանց մեջ դավանության հարցում թյուրություն չկա, այլ մենք ու նրանք մեկ ենք: Նրանք բունն ու արմատներն են, և մենք՝ մի ոստը՝ նրանցից բուսած, ընդունել ենք քրիստոնեական հավատքն ու բոլոր կարգերը: Պետք չէ ընդվզել նրանց դեմ ու պոկվել մեր արմատից, այլ մենք՝ կրտսերագույններս, պիտի հնազանդվենք նրանց՝ ավագագույնների հրամաններին. և [այդպիսով] կլինենք մեկ հոտ ու մեկ հովիվ»:

91

«Այս խոսքերով անմիջապես խմորեց իշխանի ու եպիսկոպոսների միտքը: Եվ քանի որ Եզրը արքայից ազահությամբ ակնկալում էր փառք ու հարստություն, իր միտքն էլ թուլացել էր ճշմարտությունից, միայն քաշվում էր իշխաններից և եպիսկոպոսներից՝ ինքնական ու առանձին համաձայնվելու: Իսկ երբ լսեցին Թեոդորոսի այն խոսքերը, միասին գնացին թագավորի մոտ ու հանձն առան Քաղկեդոնի դավանանքը: Պատարագ արեցին ու միմյանց հետ հաղորդություն ընդունեցին և արքային միաբանվելու համաձայնագիր տվեցին: Խնդրեցին նաև Քաղկեդոնի օրենքը, որը և թագավորը տվեց ոսկեգիր մագաղաթով»⁷⁷:

Ուշադրություն դարձնենք մեջբերման մեջ ընդգծված տողերի վրա. վերիններն աներկբայորեն վկայում են, որ ժողովը տեղի էր ու-

⁷⁷ Ստեփանոս Օրբելյան, նշվ. աշխ., էջ 136-138:

նենուն քաղաքական նկատառումներով, նաև այն, որ հայաստանցի հոգևորականները, ինչպես միշտ, տեսական, դավանաբանական վեճեր վարելու համար համապատասխան պատրաստվածություն չունեին: Ինչ վերաբերում է հաջորդին՝ հույն հոգևորականության վարքի մասին Եզրի ակնարկին, ապա, ցավոք, դա ոչ միայն հակառակ տպավորությունը թողեց ներկաների վրա՝ կայսրին էլ ստիպելով իր իմացածն ասել Չայաստանի եկեղեցական սպասավորների բարոյականության մասին, այլև ասվածն արձանագրվեց պատմության մեջ, որի համար, բնականաբար, մենք այսօր էլ ենք որոշակի անհարմարություն զգում (փաստ է, որ հնարավորության դեպքում տեքստից կայսեր խոսքի մի մասն ուղղակի բաց է թողնվում): Իրենց թաքունի մասին հրապարակավ լսելուց հետո Չայաստանից գնացածներին այլ ելք չէր մնում, քան անխոս կայսեր ցանկացած հրահանգին համաձայնելը: Համատեղ պատարագը ամենի եզրափակումն էր: Օրմանյանն էլ է հավաստի համարում Օրբելյանի պատմածը և կրկնում, որ, ի նշանավորումն բոլոր ժողովականների կողմից հավատո խոստովանության Գիրը հաստատելուն, Հերակլ կայսրը «հրամայեց հանդիսաւոր եկեղեցական արարողութիւն կատարել Կարնոյ եկեղեցւոյն մէջ»⁷⁸: Վերջում, ինչպես Սեբեոսն է գրում, Եզր կաթողիկոսը «թագավորից պարգև խնդրեց Կողբի աղահանքը և ստանալով պարգևը՝ մեծ շուքով դարձավ իր նստավայրը»⁷⁹: «Օ, անմիտ ու չար առևտուր», - կատարվածի առումով իր վերաբերմունքն է արտահայտում Ստեփանոս Օրբելյանը⁸⁰:

Միջնադարյան պատմիչի այս բացականչումը հետագայում թեև թևավոր խոսք չդարձավ, բայց արդի որոշ պատմաբանների ելակետային դրույթների հիմքում դրվեց, ըստ որոնց՝ տեղի ունեցածը Հերակլ կայսեր և Եզր կաթողիկոսի միջև կնքված եկեղեցական գործարք էր՝ «ժամանակի քաղաքական իրադրությունից պարտադրված քաղաքական-դիվանագիտական մի ակտ»⁸¹, «սակայն հայ հոգևորականության մի փոքր մասի ծիսական վաղանցուկ համակերպությունը չէր նշանակում, թե հայ եկեղեցին ընդունում էր կայսեր առաջարկը»⁸²: Այդ դեպքում ինչ անել բազմաթիվ անհերքե-

78 Օրմանեան Մ., Ազգ., 805:

79 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 191:

80 Ստեփանոս Օրբելյան, նշվ. աշխ., էջ 138:

81 Քրիստոնյա Չայաստան, էջ 479:

82 ՀԱՅ, հ. V, Երևան, 1979, էջ 323:

լի ապացույցների հետ, որոնք փաստում են, որ Կարինում 633թ. տեղի ունեցածն ամենևին էլ «վաղանցուկ համակերպություն չէր», այլ Չերակլ կայսեր կամքով կայացած երեք՝ Յունաց, Յայոց և Ասորի եկեղեցիների ներկայացուցիչների լիարժեք ժողով: Ավելին, նրա ընդունած որոշումները հետագայում առանձին-առանձին պիտի հաստատվեին նաև տեղական ժողովներում: Կրկին Օրբելյանից ենք տեղեկանում, որ Եզր կաթողիկոսն ու նրան ուղեկցած եպիսկոպոսները, Դվին վերադառնալով, «ցանկացան այնտեղ ժողովով հաստատել նոր ընդունած օրենքները»⁸³: Ժողովը տեղի ունեցավ, որտեղ «հայոց վարդապետները, Սյունյաց եպիսկոպոս Մաթուսաղայի գլխավորությամբ, հանգում են այն եզրակացության, որ այն իր հիմնական կառուցվածքով ուղղափառ է և ընդունելի»⁸⁴: Ըստ այդմ, ժողովականները վերջում Մաթուսաղա եպիսկոպոսին հանձնարարում են դավանության վերաբերյալ իրենց բոլորի անունից Չերակլ կայսերն ուղղված թուղթ գրել: Մեջբերում կատարենք այդ վավերագրից. «Տեսնելով դավանանքի խոստովանագիրը, որ ձեր վեհանձնությունը պատրաստել և ուղարկել էր մեզ՝ նվաստներիս, քննությամբ իմացանք, որ ըստ բոլոր հայրերի՝ ճշմարիտ և ուղիղ ճանաչմամբ բարեպաշտական է սուրբ երրորդության միասնության հանդեպ: Եվ դա ստացանք ու ընդունում ենք (ընդգծ. մերն է - Յ.Գ.)»⁸⁵:

Այսպիսով, եթե մենք դեռ սովորություն ունենք կատարվածի առումով Եզր կաթողիկոսին դատապարտել Յովհան Մայրազոմեցի վարդապետի հորինած հայտնի բառախաղով, թե՛ «Չիրավի՛ Եզր կոչվեցիր, որովհետև Եզր ու վախճան եղար ճշմարիտ դավանանքին»⁸⁶, ապա գոնե պատմական փաստերն արդարամտորեն օգտագործած լինելու համար պետք է ասենք նաև, որ ժամանակի մյուս ոչ պակաս նշանավոր աստվածաբան ու փիլիսոփա Մաթուսաղա Սյունեցին էլ եզրակացություն է տվել առ այն, որ Կարինում ընդունված «դավանանքի խոստովանագիրը... ճշմարիտ և ուղիղ ճանաչմամբ բարեպաշտական է»: Չետևապես, դեռ ինչքան պետք է կեղծելով ասենք, իբր Եզր կաթողիկոսն ու երկրի երևի թե մնացած բոլոր եպիսկոպոսները «հայ հոգևորականության մի փոքր մասն» էին կազմում, իսկ Յովհան Մայրազոմեցին, իր մի քանի աշակերտներով,

83 Ստեփանոս Օրբելյան, նշվ. աշխ., էջ 138:

84 Պետրոսյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 61:91 Իսկանյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 341:85 Ստեփանոս Օրբելյան, նշվ. աշխ., էջ 140:

86 Նույն տեղում, էջ 139:

ներկայացնում էր «հայ եկեղեցին»: Դժվար թե Լեոյից ավելի լավ ասենք, որ ժամանակի ընթացքում պատմությունն ընդունեց ընդարձակ, նույնիսկ վիպական կերպարանք: «Եզրը դարձավ դավաճան,- գրում է նա, - իսկ Մայրագոմեցին՝ հայրենի կարգի ավանդապահ և նախանձախնդիր»⁸⁷: Իմիջիայլոց, կարճ ժամանակ անց պարզ է դառնում և այս Հովհաննի մտահոգության հիմնական պատճառը: Նրա վերջին գործերի մասին հետևյալն է գրված հայտնի հունալեզու աղբյուրում. «Եզրի մահից հետո նա կարծում էր, թե ինքը իշխանների օգնությամբ կստանա աթոռը: Բայց երբ աթոռն ստացավ Ներսեսը (Ներսես Գ. Տայեցի - Հ.Դ.), նա առավել ևս հուզվեց, որովհետև տեսնում էր, որ նա համահաղորդակից էր հռոմայեցիների կայսեր: Նա բոլորին մղում էր հակաճառության, ասելով, որ նա ևս Եզրի պես մոլորվեց: Ներսեսը բացահայտ հրավիրեց նրան և բազմաթիվ եպիսկոպոսների, վարդապետների և ազատների ներկայությամբ մանրամասն քննության ենթարկեց հակաճառությունը: Նրան աքսորի դատապարտեցին և նա կաթողիկոսի ու Հայոց իշխանի (Թեոդորոս Ռչտունու - Հ.Դ.) կողմից աքսորվեց: Նրա ու նրա ընկերների ճակատին շիկացած երկաթով աղվեսադրոշմ խարանեցին, իսկ նրան արտաքսեցին Կովկաս լեռը»⁸⁸: Հայրենի կարգի ավանդապահ և նախանձախնդիր դավանաբանը պարզվեց մտքով ապիկար է ու սովորական փառատենչ...:

Այնուամենայնիվ, ի՞նչ էր իսկապես Կարինի ժողովը՝ առևտո՞ւր, գործա՞րք, թե՞ քաղաքական պարտադրանք: Իրականում ոչ մեկն էր, ոչ էլ մյուսը, այլ ընդամենը ուժեղին ենթարկվելու սովորություն էր, որն էլ թելադրում էր պահին հարմար քայլեր: Ջուր չէր Օրմանյանը գրում, թե «Հայաստան (ինձ՝ Հայաստանյայց եկեղեցի - Հ. Դ.) յաճախ քանի մը տէրութեանց մէջ բաժնուած էր, բայց իւր բախտը կապուած էր այն տէրութեան հետ որ մեծագոյն մասի վրայ կը տիրէր»⁸⁹: Հզոր էր Սասանյան Պարսկաստանը, հաղթում էր Խոսրով Փարվեզը, Դվինի 608 և 609թթ. ժողովներում հայ կղերը ոչ միայն հայտարարում էր ինքնուրույն սրբազան աթոռ հիմնելու մասին, այլև բացահայտ նզովում Քաղկեդոնի ժողովը: Բայց հիմա, քանի որ Բյուզանդիան չէր պարտվել, ավելին՝ Հերակլ կայսրը վերջնական հաղթանակ էր տունել, ուրեմն պետք էր պարզապես նրա թելադրանքն ընդունել, առա-

87 Լեո, նշվ. աշխ., էջ 301:

88 Բարթիկյան Հ., նշվ. աշխ., էջ 469:

89 Օրմանեան Մ., Հայոց եկեղեցին, էջ 60:

վել ևս, եթե դրանում քաղկեդոնականության մասին խոսք չկար: Ահա այսքան լայնքաչափ ուներ Հայաստանյայց եկեղեցու դիվանագիտական դիապագոնը: Ինչ վերաբերում է դավանաբանական տարածայնություններին, ապա դա մի շղարշ էր, որով սովորաբար ծածկվում էր մեկի ծառայությունից դուրս գալու և մյուսի ծառայության մեջ մտնելու քայլը: Նման եզրակացության հանգեցրելու համար պատմությունը մեզ բավականաչափ նյութ տալիս է:

Արդ, կարո՞ղ էր Եզր կաթողիկոսը հակառակել Հերակլ կայսրին այնպես, ինչպես ժամանակին Մովսես կաթողիկոսը մերժեց Մորիկ կայսրին: Ոչ, իհարկե, չէր կարող: Եվ մի շատ պարզ պատճառով. 590-ականներին Բյուզանդիան թեև հաղթել էր պատերազմում, սակայն Պարսկաստանում դա ընկալվեց որպես ժամանակավոր երևույթ, այդ պատճառով Դվինի կաթողիկոսությունն ու պարսկական մասի հայ եպիսկոպոսները գերադասեցին պահպանել կապերը Տիգրանի հետ՝ իրենց ունեցվածքն ու եկեղեցական կալվածքները վտանգի չենթարկելու համար: Հետագայում, ինչպես տեսանք, հաշվարկը մասնակիորեն ճիշտ դուրս եկավ. Հայաստանյայց եկեղեցին թեկուզ ժամանակավորապես, բայց փառավոր դիրքի ու պարզևների արժանացավ Պարսից արքունիքի կողմից: Այս անգամ, սակայն, կրած պարտությունից հետո Սասանյանները չէին կարողանում ուշքի գալ: Զգացվում էր նրանց իշխանության հոգեվարքի շունչը, ինչը նշանակում էր նաև, որ բոլորովին թուլացել է Հայաստանյայց եկեղեցու առանց այդ էլ անհաստատ թիկունքը (կարելի է հիշել, օրինակ, թե ինչպես Պարսից ժողովից գրեթե անմիջապես հետո մույն խոսքով արքան, ի հեճուկս Հերակլի, հայերին պարտադրում էր ընդունել նեստորականությունը, ուսմունք, որն իր իսկ կամքով ստորադասվել էր հայոց հավատքին): Ուրեմն, սովոր ճանապարհով գնալը ճիշտ էր. հարկավոր էր երթալ հաղթողի մոտ: Միևնույն է, նա՝ Հերակլ կայսրը, իր հպատակ հայերի համար հովվապետ պիտի կարգեր:

Այս բանը հարկավոր է առանձնահատուկ կարևորել, հակառակ նրա, որ հայ-բյուզանդական եկեղեցական հարաբերություններին անդրադառնալիս միշտ ասվում է, թե բյուզանդացիների նպատակն է եղել Հայաստանում քաղկեդոնականություն տարածելով վերացնել Հայաստանյայց եկեղեցին, այնուհետև ամբողջությամբ իրենց մեջ տարրալուծել և հայ ժողովրդին: Սակայն պատմության

էջերում առնվազն երեք դրվագ կա, որոնք ապացույց են, որ Բյուզանդական կայսրությունը բնավ չի բացառել ինքնակա եկեղեցի ունենալու Հայաստանի իրավունքը, ավելին՝ ինքն է առաջարկել հիմնել նման եկեղեցի: Առաջինն այն է, երբ 387թ. բաժանումից հետո կայսրությունը պատրաստ էր իր բաժին Հայաստանում նոր կաթողիկոսություն հիմնադրել, սակայն հայերը չկամեցան⁹⁰: Երկրորդ հայտնի փաստը. երբ Մորիկ կայսրը Հայաստանում սահմանը Ազատ գետով անցկացնելուց հետո 590թ. Ավանում նոր կաթողիկոսություն է հաստատում, որը, վերն ասել ենք, սխալ է հակաթոռ անվանել, քանի որ քաղկեդոնական հայերի համար էր և ոչ մի կապ չունեին Դվինի հետ: Եվ ահա երրորդ փաստը. երբ Հերակլ կայսրը սպառնում է Եզր կաթողիկոսին իրեն չենթարկվելու դեպքում մեկ ուրիշ աթոռ հիմնել: Չի ասում՝ եթե չմիաբանվես, բյուզանդահպատակ հայերին Կոստանդնուպոլսի հոգևոր իշխանությունների ենթակայության տակ կդնեն, այլ ասում է՝ եթե չմիաբանվես, բյուզանդահպատակ հայերի համար ուրիշ կաթողիկոս կնշանակեն: Այսինքն՝ բյուզանդական կայսրերը, ձգտելով հայերին նույնադավան դարձնել, ամենևին չէին կամենում նրանց զրկել ինքնուրույն եկեղեցի ունենալու իրավունքից: Առասպել է, ուրեմն, երբ ասվում է, թե Բյուզանդիան ցանկացել է հայերին քաղկեդոնական դարձնելով ծուլել նրանց հույների հետ: Նման ապացույցներ չկան, որ այս կամ այն ժողովուրդը հատկապես քաղկեդոնականություն ընդունելու պատճառով է անհետացել պատմաբեմից: Հայերի դեպքում էլ իսկապես եղել են ժողովրդի մի ամբողջ հատված կազմող խմբեր, հարյուրհազարավոր անհատներ, ովքեր, դավանափոխ լինելով, հեռացել են հայությունից, սակայն այդ երևույթի պատճառների քննությունն արդեն այլ նյութ է: Հետևաբար, արժե՞ արդյոք շարունակել այն կեղծ տեսությամբ առաջնորդվել, որի համաձայն ասվում է թե՛ Հայաստանյայց եկեղեցու ինքնուրույնության համար պայքարի շնորհիվ է միայն հայ ժողովուրդը պահպանել իր «ազգային անաղարտությունը»⁹¹, բացառել քաղկեդոնականացնելու միջոցով «հայերի էթնիկական խառնասերումը հունական տարրի մեջ»⁹²: Հետաքրքիր է, թե Հայաստանում այդքան հունական տարր հարգարժան հեղինակը որտեղից էր գտ-

90 Ադոնց Ն., նշվ. աշխ., էջ 405:

91 Իսկանյան Վ., նշվ. աշխ., էջ 341:

92 Նույն տեղում, էջ 339:

նուն: Եվ եթե սրանք սոսկ ապրիորի դատողություններ են, ապա պատմական փաստերն արդեն հաստատ ասում են, որ «վեց կաթողիկոսների օրոք՝ ութսունհինգ տարի»⁹³, այսինքն՝ Եզր Ա. Փառաժնակերտցի կաթողիկոսից մինչև Յովհաննես Գ. Օձնեցի կաթողիկոսի գահակալություն, Յայաստանը քաղկեդոնական հավատի երկիր էր: Կարծում ենք՝ դա միանգամայն բավարար ժամանակամիջոց էր, որ հույները գոնե սկսեին «խառնասերումը», սակայն, չգիտես ինչու, մնան աղետ չպատուհասեց հայ ժողովրդին:

Ի դեպ, կրկին հետագա դարերում է Եզրին վերագրվել և այն մեղքը, թե նա քաղկեդոնականություն է ընդունել: Պետք է վերհիշել պարզապես, որ հատկապես X-XII դարերից սկսած են հայ վարդապետները քաղկեդոնականությանը հետևելը մեծ մեղք համարում, ավելացնելով նաև այն փաստը, որ VII դարում՝ Յերակլ կայսեր օրոք, նույնիսկ Բյուզանդական կայսրությունում քաղկեդոնականություն չկար, այլ նրա փոխարեն միակամությունն էր իշխում: Վերջինիս ճակատագիրն էլ է հայտնի. այն կարճատև կյանք ունեցավ: Սակայն ոչ թե պակասավոր վարդապետություն լինելու պատճառով, այլ որովհետև աշխարհում նոր փոփոխություններ կատարվեցին. պատմաբան դուրս եկան արաբները: Նրանք գրեթե անմիջապես Բյուզանդիայից գրավեցին Սիրիան ու Եգիպտոսը: Իմիջիայլոց, արաբների այդքան արագ խոշոր նվաճումներ կատարելուն մեծապես նպաստում էր նաև բյուզանդական կառավարումից դժգոհ տեղական ազգաբնակչությունը: Ղևոնդը գրում է, որ Եգիպտոսում և այլուր արաբներին «սադրում և առաջնորդում էին նաև հրեաները»⁹⁴: Սիրիայում այդ դերը կատարում էին բյուզանդական եկեղեցին մերժող քրիստոնյաները: Փաստորեն, այն վերահաս վտանգը, որը Յերակլը փորձում էր կայսրության բոլոր քրիստոնյաներին համախմբելով կանխել, այնուամենայնիվ, կախվում է տերության մեջ գտնվող ոչ հունական երկրների վրա: Յետևանքն այն է լինում, որ «կայսրությունը մեկընդմիջտ կորցնում է միաբնակ բնակչություն ունեցող նահանգները, որով և միակամյա վարդապետությունը կորցնում է իր քաղաքական նշանակությունը (ընդգծ. մերն է- Յ.Գ.) և շուտով անտեսվում է թե՛ Բյուզանդիայում և թե՛ Յայաստանում»⁹⁵:

93 Ստեփանոս Օրբելյան, նշվ. աշխ., էջ 139:
94 Ղևոնդ, Պատմություն, Երևան, 1982, էջ 19:
95 Պետրոսյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 61:

Ժամանակներն այդպիսին էին՝ կրոնը քաղաքականության շարունակությունն էր և քաղաքականությունը՝ կրոնի: Հերակլից հետո մեռավ միականությունը, և կրկին հառնեց քաղկեդոնականությունը: Նրա թոռ Կոստանդին IV-ը՝ «ամենաքրիստոնյա կայսրը, ջանալով խորտակել սրանց (Հերակլի և Սերգիոսի - Յ.Գ.) չարափառությունը, Կոստանդնուպոլսում 289 եպիսկոպոսների ժողով գումարեց, որտեղ նախկին հինգ սուրբ և տիեզերական ժողովների որոշումները հաստատեց: Այդ նույն վեցերորդ՝ սուրբ, ամենաճշմարիտ տիեզերական ժողովում, որը գլխավորում էին ինքը՝ ամենաբարեպաշտ Կոստանդին կայսրը, և բարեպաշտ հոգևոր պետերը, հաստատվեց երկու կամքի և ներգործության մասին բարեպաշտ դավանանքը»⁹⁶: Թեոփանես Խոստովանողը խոսում է 680-681թթ. տեղի ունեցած հայտնի Տրուլլյան ժողովի մասին, որից հետո նորից Հայաստանյայց եկեղեցին ստիպված պիտի հայտարարեր իր կողմնորոշման մասին: Չնայած իրականում ընտրության առանձնապես մի տարբերակ էլ չկար. արաբների հարվածներից Սասանյան Պարսկաստանը բոլորովին թուլացել էր և ակնհայտորեն իր վերջին օրերն էր ապրում, իսկ Բյուզանդիան էլ, չդիմանալով նույն արաբների ճնշմանը, հեռանում էր արևմուտք: Նման իրավիճակում ամենաորոշակին անորոշությունն էր, և հայաստանցիներն առայժմ օգտվում էին այս կամ այն կողմ թեքվելուց առաջ մի պահ հապաղել ականալից առաջացած հնարավորությունից:

⁹⁶ Թեոփանես Խոստովանող, նշվ. աշխ., էջ 71:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՕՐԵՆՔԸ

«Խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» Հայաստանի Հանրապետության օրենքում փոփոխություններ և լրացումներ կատարելու մասին

Հոդված 1. «Խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» Հայաստանի Հանրապետության 1991 թվականի հունիսի 17-ի Հ.Ն-0333-1 օրենքի (այսուհետ՝ օրենք) նախաբանն ուժը կորցրած ճանաչել:

Հոդված 2. Օրենքի 1-ին հոդվածը շարադրել հետևյալ խմբագրությամբ.

99

«Հայաստանի Հանրապետությունը երաշխավորում է խղճի և կրոնի ազատությունը և ապահովում է յուրաքանչյուրի իրավունքի իրացումը: Այս իրավունքը ներառում է կրոն, դավանանք կամ համոզմունքներ ընդունելու, չընդունելու կամ փոխելու ազատությունը և դրանք քարոզի, եկեղեցական արարողությունների և պաշտամունքի այլ ծիսակատարությունների միջոցով արտահայտելու իրավունքը՝ միայնակ և (կամ) այլոց հետ համատեղ, միավորվելով»:

Հայաստանի Հանրապետությունը ճանաչում է Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու՝ որպես ազգային եկեղեցու բացառիկ առաքելությունը հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում, նրա ազգային մշակույթի զարգացման և ազգային ինքնության պահպանման գործում:

Հայաստանի Հանրապետության և Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հարաբերությունները, համաձայն Հայաստանի Հանրապետության Սահմանադրության 8.1 հոդվածի, կարգավորվում են «Հայաստանի Հանրապետության և Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ Եկեղեցու հարաբերությունների մասին» օրենքով:

Հայաստանի Հանրապետությունում երաշխավորվում է օրենքով սահմանված կարգով գործող բոլոր կրոնական կազմակերպությունների գործունեության ազատությունը:

Հոդված 3. Օրենքը լրացնել հետևյալ բովանդակությամբ 1.1-րդ հոդվածով՝

«Հոդված 1.1. Խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին օրենսդրությունը բաղկացած է Հայաստանի Հանրապետության Սահմանադրությունից, Հայաստանի Հանրապետության միջազգային պայմանագրերից, սույն օրենքից, բնագավառը կարգավորող օրենքներից և իրավական այլ ակտերից»:

Հոդված 4. Օրենքի 2-րդ հոդվածը շարադրել հետևյալ խմբագրությամբ.

«Հայաստանի Հանրապետության քաղաքացիները հավասար են օրենքի առջև՝ անկախ կրոնի նկատմամբ իրենց վերաբերմունքից կամ կրոնական պատկանելիությունից:

100

Կրոնի, դավանանքի կամ հոգևոր համոզմունքի նկատմամբ անձի իրավունքների սահմանափակումները (բացառությամբ օրենքով սահմանված դեպքերի), կրոնական հիմքի վրա հետապնդումները կամ այլ իրավունքների խոչընդոտումը, ինչպես նաև կրոնական թշնամանքի հարուցումն առաջ են բերում օրենքով սահմանված պատասխանատվություն»:

Հոդված 5. Օրենքի 3-րդ հոդվածի 2-րդ մասը շարադրել հետևյալ խմբագրությամբ.

«Խղճի և կրոնի ազատության իրավունքի արտահայտումը կարող է սահմանափակվել միայն օրենքով, եթե դա անհրաժեշտ է հասարակական անվտանգության, առողջության, բարոյականության կամ հասարակության մյուս անդամների իրավունքների և ազատությունների պաշտպանության համար»:

Հոդված 6. Օրենքի 4-րդ հոդվածի 2-րդ մասն ուժը կորցրած ճանաչել:

Հոդված 7. Օրենքի 5-րդ հոդվածում՝

ա) առաջին մասի «ե» կետի «200» թիվը փոխարինել **«500»** թվով.

բ) լրացնել հետևյալ բովանդակությամբ «գ» կետ.

«զ) քրիստոնեական դավանանքի դեպքում դավանում են Հիսուս Քրիստոսին՝ որպես Աստծու և Փրկչի, և ընդունում են Սուրբ Երրորդությունը»:

Հոդված 8. Օրենքի 6-րդ հոդվածի 2-րդ պարբերությունն «առաքելական» բառից հետո լրացնել «սուրբ» բառով:

Հոդված 9. Օրենքի 8-րդ հոդվածը շարադրել հետևյալ խմբագրությամբ.

«Հայաստանի Հանրապետության տարածքում արգելվում է հոգեորսությունը:

Հոգեորսություն է համարվում այլ կրոնական կամ դավանաբանական հայացքներ ունեցող կամ դրանք չունեցող քաղաքացիների նկատմամբ այն քարոզչական ներգործությունը, որի ընթացքում՝

- ա) առաջարկվում կամ տրամադրվում է նյութական խրախուսանք,
- բ) գործադրվում է **ֆիզիկական կամ հոգեբանական ճնշում կամ հարկադրանք**,
- գ) ձևավորվում է ատելություն այլ կրոնական կազմակերպությունների, նրանց դավանանքի և գործունեության նկատմամբ,
- դ) կիրառվում է այլ անձանց կամ կրոնի նկատմամբ վիրավորանքների արտահայտում,
- զ) անձը **կրկնակի և ավելի անգամ** հետապնդվում է իր բնակարանում, աշխատավայրում, հանգստի կամ այլ վայրերում, ինչպես նաև հեռախոսագրույցով՝ առանց իր ցանկության կամ խնդրանքի»:

Հոդված 10. Օրենքի 10-րդ հոդվածն «առաքելական» բառից հետո լրացնել «սուրբ» բառով:

Հոդված 11. Օրենքի 11-րդ հոդվածը լրացնել հետևյալ բովանդակությամբ 2-րդ մասով՝

«Արգելվում է առանց օրենքով սահմանված կարգով գրանցված և գործող տվյալ կրոնական կազմակերպության համաձայնության կրոնական խորհրդաբանության, կրոնական շինությունների (անկախ սեփականության ձևից) պատկերների և անվանումների,

սրբերի անունների և պատկերների օգտագործումն ապրանքային և սպասարկման նիշերում, ֆիրմային անվանումներում կամ նշաններում, գովազդում, բացառությամբ սոցիալական գովազդի: Այդ հարաբերությունները կարող են կարգավորվել պայմանագրային հիմունքներով:

Սույն հոդվածի 2-րդ մասի դրույթները չեն տարածվում ֆիզիկական անձանց գեղարվեստական ստեղծագործությունների և դրանց նկատմամբ հեղինակային իրավունք ունեցող օբյեկտների նկատմամբ»:

Յոդված 12. Օրենքի 14-րդ հոդվածում`

ա) 1-ին մասի «համայնքը կամ» բառերը հանել, իսկ ««բ»-«ե» ենթակետերով» բառերը փոխարինել «առաջին մասում, բացառությամբ «ա» կետի» բառերով.

գ) 2-րդ մասի «տասը» բառը փոխարինել «երեսուն» բառով:

Յոդված 13. Օրենքի 17-րդ հոդվածում`

ա) 1-ին մասի «բ» և «գ» կետերի վերջում լրացնել «բացառությամբ օրենքով սահմանված դեպքերի» բառերը:

բ) 2-րդ և 3-րդ մասերում «Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցու» բառերը կամ դրա հոլովածները շարադրել «Հայաստանյայց Առաքելական սուրբ եկեղեցու» բառերով կամ դրա հոլովածներով:

Յոդված 14. Օրենքի 18-րդ հոդվածը «Պետությունը» բառից հետո լրացնել «բացի օրենքով սահմանված դեպքերի», բառերով:

Յոդված 15. Օրենքի 19-րդ հոդվածի 2-րդ մասը շարադրել հետևյալ խմբագրությամբ.

«Հայաստանի Հանրապետության տարածքում արգելվում է այն կրոնական կազմակերպությունների գործունեությունը, որոնք իրենց գործունեության ընթացքում իրականացնում են կամ փորձում են իրականացնել անդամների **անձնական կյանքի, տեղեկացվածության, առողջության և սեփականության վերահսկողություն»:**

Յոդված 16. Օրենքի 23-րդ հոդվածում`

ա) «ա» կետի «գրանցում է կրոնական կազմակերպությունների կանոնադրությունները» բառերը փոխարինել «սույն

օրենքի 14-րդ հոդվածի համապատասխան տալիս է փորձագիտական եզրակացություն» բառերով.

բ) 23-րդ հոդվածի 2-րդ մասն ուժը կորցրած ճանաչել:

Չոդված 17. Սույն օրենքն ուժի մեջ է մտնում պաշտոնական հրապարակմանը հաջորդող երեսուներորդ օրվանից:

Չոդված 18. Սույն օրենքի ուժի մեջ մտնելուց հետո գրանցված և իրենց գործունեությամբ սույն օրենքի դրույթներին չհամապատասխանող կրոնական կազմակերպությունները, երեք ամսվա ընթացքում վերագրանցվում են և իրենց գործունեությունը համապատասխանեցնում սույն օրենքի դրույթներին:

Սույն հոդվածի 1-ին մասով սահմանված դեպքերում և ժամկետներում չվերագրանցված կրոնական կազմակերպությունների գործունեությունը դադարում է, եթե օրենքով այլ բան սահմանված չէ:

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՕՐԵՆՔԸ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՔՐԵԱԿԱՆ ՕՐԵՆՍԳՐՔՈՒՄ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆ ԿԱՏԱՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ

Չոդված 1. Հայաստանի Հանրապետության 2003 թվականի ապրիլի 4-ի քրեական օրենսգրքի 162-րդ հոդվածը շարադրել հետևյալ խմբագրությամբ՝

«Չոդված 162. Անձանց իրավունքների կամ անձի դեմ ոտնձգող միավորումներ կազմելը, ղեկավարելը կամ նրանց աջակցելը, հոգեորսությամբ զբաղվելը

1. Այնպիսի կրոնական կամ հասարակական միավորում կազմելը, ղեկարարելը կամ նրանց աջակցելը, որի գործունեությունը զուգորդված է անձանց առողջությանը վնաս պատճառելով կամ անձանց այլ իրավունքների դեմ ոտնձգություններով, ինչպես նաև անձանց իրենց քաղաքացիական պարտականություններից հրաժարվելուն դրդելով՝ պատժվում է ազատազրկմամբ, առավելագույնը 2 տարի ժամկետով:

2. Հոգեորսությամբ զբաղվելը պատժվում է տուգանքով՝ նվազագույն աշխատավարձի հինգհարյուրապատիկի չափով կամ կալանքով՝ առավելագույնը 1 տարի ժամկետով»:

Չոդված 2. Սույն օրենքն ուժի մեջ է մտնում պաշտոնական հրապարակմանը հաջորդող չորրորդ ամսից:



Ոչ պաշտոնական թարգմանություն

Մտրասբուրգ, 23-ը հունիսի 2009թ.
CDL-AD(2009)036

Եզրակացություն հմ. 530/2009
Բնօրինակը՝ անգլերեն

**ԺՈՂՈՎՐԴԱՎԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ԻՐԱՎՈՒՆՔԻ ՄԻՋՈՑՈՎ
ԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ՀԱՆՁՆԱԺՈՂՈՎԻ
(ՎԵՆԵՏԻԿԻ ՀԱՆՁՆԱԺՈՂՈՎ),
ԵՎՐԱՆՈՐԶՐԳԻ ՄԱՐԴՈՒ ԻՐԱՎՈՒՆՔՆԵՐԻ ԵՎ ԻՐԱՎԱԿԱՆ
ՀԱՐՅԵՐԻ ԳԼԽԱՎՈՐ ՏԵՕՐԻՆՈՒԹՅԱՆ,
ԵԱԿ/ԺՀՄԻԳ ԿՐՈՆԻ ԿԱՍ ՀԱՄՈՉՄՈՒՆՔԻ ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ
ՀԱՐՅԵՐՈՎ ԽՈՐՀՐԳԱՏՎԱԿԱՆ ԽՈՐՀՐԳԻ**

105

ՀԱՄԱՏԵՂ ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ

«ԽՂՃԻ ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԿՐՈՆԱԿԱՆ
ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ» ՀՏ ՕՐԵՆՔՈՒՄ
ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ԵՎ ԼՐԱՅՈՒՄՆԵՐ ԿԱՏԱՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ
ԵՎ «ՀՏ ՔՐԵԱԿԱՆ ՕՐԵՆՍԳՐՔՈՒՄ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ
ԿԱՏԱՐԵԼՈՒ ՄԱՍԻՆ» ՀՏ ՕՐԵՆՔՆԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

**Ընդունվել է Վենետիկի համաձայնողովի կողմից
79-րդ լիազույմար նիստում**

(Վենետիկ, 12-13-ը հունիսի 2009թ.)

Տկն **Ֆինդրա ՖԼԱՆԱԳԱՆԻ** (անդամ, Իռլանդիա),
պրն **Ջիմ ՄՈՒՐՐՆՈՒՍԻ** (փորձագետ, Մարդու իրավունքների
և իրավական հարցերի գլխավոր տնօրինություն)
և ԵԱԿ/ԺՀՄԻԳ Կրոնի կամ համոզմունքի ազատության
խորհրդարավական խորհրդի նկատառումների հիման վրա:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

- I. Ներածություն
- II. Իրավական համատեքստը
- III. «Խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենքի փոփոխությունների նախագծի վերլուծություն
- IV. ՀՀ քրեական օրենսգրքի 162-րդ հոդվածի փոփոխությունների նախագծի վերլուծություն
- V. Եզրակացություններ

I. Ներածություն

106

1. Ազգային ժողովի նախագահ պրն Յովիկ Աբրահամյանը 2009 թվականի մարտի 2-ին թվագրված գրությամբ դիմել է Եվրախորհրդին, որպեսզի այն փորձագիտական գնահատական տա «Խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենքում փոփոխություններ կատարելու մասին» օրենքի նախագծի վերաբերյալ (CDL (2009) 064): Ազգային ժողովի պատգամավոր պրն Արմեն Աշոտյանը, 2009 թվականի մարտի 22-ին թվագրված գրությամբ հղում կատարելով վերոհիշյալ գրությանը, հայցել է Վենետիկի հանձնաժողովին ԵԱՀԿ/ԺՀՄԻԳ Կրոնի կամ համոզմունքի ազատության խորհրդատվական խորհրդի հետ համատեղ գնահատական տալ նշված օրենքին:
2. Վենետիկի հանձնաժողովի անունից որպես զեկուցող հանդես է եկել տկն Ֆինոլա Ֆլանագանը: 2009 թվականի մարտի 20-ին Երևանում նա հանդիպել է պրն Աշոտյանի հետ և մասնակցել մարտի 20-21-ին կայացած քաղաքացիական հասարակության համաժողովին՝ նվիրված նշված և մարդու հիմնարար ազատություններին առնչվող այլ հարցերին:
3. DGHL-ի անունից նախագծի փոփոխությունները վերլուծել է Գլազգոյի համալսարանի պրոֆեսոր պրն Ջիմ Մուրդոխը (Հավելված I):

4. ԵԱՀԿ/ԺՀՄԻԳ Կրոնի կամ համոզմունքի ազատության խորհրդատվական խորհուրդը ներկայացրել է իր նկատառումները 2009 թվականի ապրիլի 10-ին (Հավելված II):
5. Թեև գնահատական ստանալու մասին դիմումը վերաբերում է այն փոփոխություններին, որոնք նախատեսվում են կատարել ներկայումս գործող «Խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» օրենքում (CDL (2009) 065), այսուհետ՝ «գործող օրենք»), այդուհանդերձ, վերջինս անխուսափելիորեն քննության է առնվել՝ հասկանալու նշված փոփոխությունները և Հայաստանում կրոնական կազմակերպությունների իրավական վիճակի վրա դրանց գործնական ազդեցությունը: Ի լրումն, ԺՀՄԻԳ Խորհրդատվական խորհրդի ներկայացրած նկատառումները ներառում են համապատասխան դիտողություններ այլ դրույթների վերաբերյալ:
6. Սույն եզրակացությունը, որ մշակվել է վերոնշյալ փորձագետների դիտողությունների հիման վրա, ընդունվել է Վեներտիկի հանձնաժողովի կողմից 79-րդ լիազումար նիստում (Վեներտիկ, 2009թ. հունիսի 12-13-ը):

107

II. Իրավական համատեքստը

7. Հայաստանի Հանրապետության 2005 թվականի Սահմանադրության հոդված 8.1-ը և հոդված 26-ը պաշտպանում են կրոնի ու կրոնական գործունեության ազատությունը, սահմանելով, որ՝

«Հոդված 8.1. Հայաստանի Հանրապետությունում եկեղեցին անջատ է պետությունից:

Հայաստանի Հանրապետությունը ճանաչում է Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու՝ որպես ազգային եկեղեցու բացառիկ առաքելությունը հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում, նրա ազգային մշակույթի զարգացման և ազգային ինքնության պահպանման գործում:

Հայաստանի Հանրապետությունում երաշխավորվում է օրենքով սահմանված կարգով գործող բոլոր կրոնական կազմակերպությունների գործունեության ազատությունը: Հայաստանի Հանրապետության և Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու հարաբերությունները կարող են կարգավորվել օրենքով:

Հոդված 26. Յուրաքանչյուր ոք ունի մտքի, խղճի և կրոնի ազատության իրավունք: Այս իրավունքը ներառում է կրոնը կամ համոզմունքները փոխելու ազատությունը և դրանք ինչպես միայնակ, այնպես էլ այլոց հետ համատեղ քարոզի, եկեղեցական արարողությունների և պաշտամունքի այլ ծիսակատարությունների միջոցով արտահայտելու ազատությունը:

Այս իրավունքի արտահայտումը կարող է սահմանափակվել միայն օրենքով, եթե դա անհրաժեշտ է հասարակական անվտանգության, առողջության, բարոյականության կամ այլոց իրավունքների և ազատությունների պաշտպանության համար»:

8. «**Վսղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին**» ՀՀ գործող օրենքն (CDL (2009) 065) ընդունվել է 1991 թվականի հունիսի 17-ին և ուժի մեջ է առաջօր՝ 1997 թվականին կատարված որոշ փոփոխություններով (որոնցից մեկը վերաբերում է գրանցման համար անհրաժեշտ չափահաս անդամների թիվը մեծացնելուն 50-ից հասցնելով 200-ի):

9. «Հայաստանի Հանրապետության և Հայաստանյայց Առաքելական սուրբ եկեղեցու (այսուհետ՝ ՀԱՍԵ) հարաբերությունների մասին» Հայաստանի Հանրապետության օրենքը^[1] կարգավորում է պետության և ՀԱՍԵ-ի միջև եղած «հատուկ հարաբերությունը»: Օրենքը մասնավորապես նախատեսում է վանքեր, եկեղեցիներ և պաշտամունքային այլ շինություններ կառուցելու,

[1] Հասանելի է <http://www.accc.org.uk/%20%20The%20Church/Church%20Notices/Law%20of%20the%20Republic%20re%20Church/law%20of%20the%20republic%20re%20church.htm>:

պատմական հուշարձանի կարգավիճակ ունեցող վանքերն ու եկեղեցիները գործող դարձնելու (Հոդված 6), Հայաստանյայց առաքելական սուրբ եկեղեցու սեփականությունը և ազգային մշակութային ժառանգության բաղկացուցիչ մաս համարվող մշակութային հաստատությունների, հավաքածուների, թանգարանների, գրադարանների, արխիվների պահպանության և հարստացման համար պետական աջակցություն ստանալու (Հոդված 7), նախադպրոցական հաստատություններ, տարրական, միջնակարգ և ավագ դպրոցներ, միջնակարգ մասնագիտական և բարձրագույն ուսումնական հաստատություններ հիմնելու կամ հովանավորելու, պետական կրթական հաստատություններում «Հայ եկեղեցու պատմություն» առարկայի ուսումնական ծրագրի և դասագրքի մշակմանը մասնակցելու, պետական կրթական հաստատություններում, օգտագործելով դրանց շենքերն ու ռեսուրսները, կամավոր ուսումնական դասընթացներ կազմակերպելու (Հոդված 8), ամուսնություններ ու ամուսնալուծություններ ճանաչելու (Հոդված 9), ՀԱՍԵ-ի եկամուտները հարկումից ազատելու (Հոդված 11) ՀԱՍԵ-ի իրավունքները:

109

10. 2001 թվականի դեկտեմբերի 4-ին ընդունված «Հասարակական կազմակերպությունների մասին» Հայաստանի Հանրապետության օրենքը^[2] կարգավորում է շահույթ չհետապնդող իրավաբանական անձանց հիմնադրումն ու գրանցումը: Օրենքով մասնավորապես սահմանվում է, որ «Միավորումը, եթե նրա նպատակները համապատասխանում են սույն հոդվածի 1-ին կետում նշված նպատակներին, կարող է պետական գրանցում ստանալ որպես հասարակական կազմակերպություն՝ գրանցման պահից ձեռք բերելով իրավաբանական անձի կարգավիճակ: Միավորման պետական գրանցումը, ապահովելով միավորման նպատակների իրականացումն իրավաբանական անձի կազմավորման միջոցով, չի սահմանափակում միավորումներ կազմելու մարդու իրավունքը՝ առանց պետական գրանցման այդպիսի միավորումներ ստեղծելու, դրանց միջոցով գործունեություն ծավալելու առումով»:

[2] Հասանելի է www.parliament.am:

III. Օրենքով նախատեսվող փոփոխությունների վերլուծություն

Յոդված 2 (գործող օրենքի հոդված 1-ի փոփոխություն)

11. Փոփոխությունների նախագիծն ընդլայնում է խղճի և կրոնի ազատության հստակ արտահայտված երաշխիքը՝ տարածելով այն «յուրաքանչյուրի» վրա, մինչդեռ գործող օրենքում հիշատակվում է միայն «քաղաքացիների» խղճի և կրոնի ազատությունը: Նախագիծն այս առումով իրագործում է ՀՀ Սահմանադրության համապատասխան դրույթները (տե՛ս վերոնշյալ 7-րդ կետը), որը փոփոխվել էր 2005 թվականին՝ գործող օրենքի ընդունումից հետո, ինչպես նաև միջազգային պարտավորությունները, հատկապես Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի (այսուհետ՝ ՄԻԵԿ) 9-րդ և Քաղաքացիական և քաղաքական իրավունքների մասին միջազգային դաշնագրի (այսուհետ՝ ՔՔԻՄԴ) 18-րդ հոդվածները, որոնք երաշխավորում են կրոնի կամ համոզմունքի ազատություն և խղճի ազատություն յուրաքանչյուրի համար՝ անկախ քաղաքացիությունից:

110

12. Մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների պատշապանության մասին եվրոպական կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածը սահմանում է՝

1. Յուրաքանչյուր ոք ունի մտքի, խղճի և կրոնի ազատության իրավունք: Այս իրավունքը ներառում է իր կրոնը կամ համոզմունքը փոխելու ազատությունը և դրանք ինչպես միանձնյա, այնպես էլ այլոց հետ համատեղ և հրապարակավ կամ մասնավոր կարգով, քարոզչության, արարողությունների, պաշտամունքի և ծեսերի միջոցով արտահայտելու ազատությունը:

2. Սեփական կրոնին կամ համոզմունքներին դավանելու ազատությունը ենթակա է միայն այնպիսի սահմանափակումների, որոնք սահմանված են օրենքով և անհրաժեշտ են ժողովրդավարական հասարակությունում ի պաշտպանություն հասարակական անվտանգության, հասարակական կարգի, առողջության կամ բարոյականության կամ այլ անձանց իրավունքների և ազատությունների:

13. ՔՔԻՄԴ-ի 18-րդ հոդվածը սահմանում է՝

Յուրաքանչյուր ոք ունի մտքի, խղճի և կրոնի ազատության իրավունք: Այդ իրավունքն ընդգրկում է սեփական ընտրությանը կրոն կամ համոզմունք ունենալու կամ ընդունելու ազատությունը և ինչպես միանձնյա, այնպես էլ ուրիշների հետ միատեղ հրապարակավ կամ մասնավոր կարգով իր կրոնն ու համոզմունքները դավանելու ազատությունը, պաշտամունքի իրականացման, կրոնական ու ծիսական արարողությունների և վարդապետությունների իրականացման ազատությունը:

Ոչ ոք չպետք է ենթարկվի այնպիսի հարկադրանքի, որը նսեմացնում է իր ընտրությամբ կրոն կամ համոզմունքներ ունենալու կամ ընդունելու ազատությունը:

Կրոնին կամ համոզմունքներին դավանելու ազատությունը ենթարկվում է միայն օրենքով սահմանված և հասարակական անվտանգության, կարգուկանոնի, առողջության ու բարոյականության, ինչպես և այլ անձանց հիմնական իրավունքների ու ազատությունների պահպանման համար անհրաժեշտ սահմանափակումների:

Սույն դաշնագրի մասնակից պետությունները պարտավորվում են հարգել ծնողների և համապատասխան դեպքերում օրինական խնամակալների ազատությունը՝ ապահովելու իրենց երեխաների կրոնական ու բարոյական դաստիարակությունը սեփական համոզմունքներին համապատասխան:

14. Այդուհանդերձ, գործող օրենքի՝ քաղաքացիների խղճի, կրոնի կամ համոզմունքի արտահայտության ազատությունը սահմանափակող շատ դրույթներ (բացառությամբ 2-րդ հոդվածում պարունակվող դրույթների) օրենքի նախագծով չեն շոշափվում, թեև պետք է շոշափվեին: Խղճի և կրոնի ազատության հստակ արտահայտված երաշխիքի տարածում յուրաքանչյուրի վրա (ներառյալ՝ ոչ քաղաքացիները), պետք է ընդգրկվեր գործող օրենքի բոլոր համապատասխան հոդվածները (օրինակ՝ 2-րդ և 4-րդ հոդվածները):

15. Օրենքի նախագիծը, ընդլայնելով կրոնի կամ համոզմունքի ազատությունը, կարծես ներառում է կրոնափոխությունը, մինչդեռ գործող օրենքը հստակորեն երաշխավորում է միայն որևէ կրոն ընդունելու կամ չընդունելու մարդու իրավունքը: Ուստի, փոփոխությունների նախագիծը կհամապատասխանի թե՛ ՀՀ Սահմանադրության 26-րդ հոդվածին, թե՛ միջազգային չափանիշներին, մասնավորապես ՄԻԵԿ-ի 9-րդ հոդվածին:
16. 2-րդ հոդվածում կան, սակայն, շտկում պահանջող որոշ թերություններ:
17. Կարևոր է, որ յուրաքանչյուր ոք ունենա իր կրոնը կամ համոզմունքն արտահայտելու իրավունք և դա անի հրապարակայնորեն: Կրոնի կամ համոզմունքի ազատությունը գրեթե առարկայազուրկ կլինեն, եթե այն պարփակեր միայն անձնական ոլորտը: Կրոնի դավանելու ազատությունը ենթադրում է նաև այդ կրոնն *ուսուցման* միջոցով, ինչպես նաև *ավանդապահությամբ ու ծիսակատարությամբ* արտահայտելու ազատությունը, որի շատ կարևոր դրսևորումներ եկեղեցուց կամ պաշտամունքային այլ շինությունից դուրս կարող են արգելվել: Ավելին, նախագիծը հստակորեն չի սահմանում, թե կրոնն արտահայտելու մարդու իրավունքը ներառում է, արդյոք, առօրյա կյանքում ըստ այդ կրոնի կամ համոզմունքի վարվելու իրավունքը:
18. Քննարկվող նախագծի 2-րդ հոդվածը պետք է համապատասխանաբար վերախմբագրվի: Պայմանագրերի (ՔՔԻՄԴ և ՄԻԵԿ) երաշխիքների ամբողջական ու ճշգրիտ գործողությունն ապահովելու համար կարող են կիրառվել նշված պայմանագրերի ձևակերպումները:
19. Փոփոխությունների նախագծում վերաշարադրվում է ՀԱՍԵ-ի դերի մասին գործող օրենքի նախաբանից նախկինում հանված ակնարկը: Սրանով նախագիծն ընդգծում է ՀԱՍԵ-ի դերը: Այս փոփոխությունն ընդհանրապես առավել մեծ իրավական ուժ է հաղորդում այդ դրույթին: Պարզ չէ, թե ինչ հետևանքներ կարող է առաջացնել նման փոփոխությունը: Որևէ երկրում որոշակի կրոնի հատուկ

պատմական դերի ճանաչումը, որպես այդպիսին, անթույլատրելի չէ, սակայն չպետք է թույլատրվի, որ այն այդպիսի հատուկ դեր չունեցող կրոնի հետևորդների համայնքների համար խտրություն առաջացնի կամ ծառայի որպես խտրականության հիմք:

20. Այն երկրում, որտեղ ազգային ծագման ու որոշակի եկեղեցու պատկանելության միջև գոյություն ունի հստակ կապ (օրինակ՝ Հայաստանում, որտեղ բնակչության 98%-ը ծագումով հայ է, իսկ քաղաքացիների 90%-ը անվանականորեն պատկանում է ՀԱՍԵ-ին), հավանական է, որ այլ կրոնների հանդեպ խտրականության առաջացման առիթ լինի: Այս հավանականությունը կանխարգելելու նպատակով հարկավոր է պաշտպանել կրոնական բազմախոհությունը, որը ժողովրդավարության կարևոր տարր է:

21. Պետության և ՀԱՍԵ-ի միջև «հատուկ հարաբերությունները» կարգավորվում են «Հայաստանի Հանրապետության և Հայաստանյայց Առաքելական սուրբ եկեղեցու հարաբերությունների մասին» օրենքով (տե՛ս վերոնշյալ 9-րդ կետը): Օրենքի այս նախագծով ՀԱՍԵ-ին ուղղակիորեն տրամադրված արտոնությունները հատկապես անհրաժեշտ են դարձնում որոշակի երաշխիքների առկայությունը, ըստ որոնց՝ պետությունն այլ կրոններին կընձեռի բոլոր անհրաժեշտ իրավունքները: Նախագծում ՀԱՍԵ-ն ճանաչվում է իբրև հայության ինքնության մաս, սակայն չպետք է թույլատրվի, որ այս ինքնության պահպանումը ճնշի այլ կրոններին:

113

Յոդված 3 (գործող օրենքի հոդված 1.1-ի փոփոխություն)

22. Օրենքի նախագծով վերականգնվում է գործող օրենքի նախաբանից դուրս մղված հղումը միջազգային պայմանագրերին: Սրանով առավել հստակորեն են վերահաստատվում Հայաստանի միջազգային պարտավորությունները: «Ոլորտը կարգավորող օրենքներ և այլ նորմատիվային ակտեր» նշելը, սակայն, խիստ անորոշ է և չի համապատասխանում այս հոդվածի հիմնական նպատակին, այն է՝ առնվազն հիշատակել ոլորտը կարգավորող իրավական բոլոր հիմնական գործիքները:

Հոդված 4 (գործող օրենքի հոդված 2-ի փոփոխություն)

23. Այս դրույթը հաստատում է օրենքի առջև *քաղաքացիների* հավասարությունը: Այն չի համապատասխանում ՀՀ Սահմանադրության 14.1-րդ հոդվածին, ըստ որի՝ «բոլոր մարդիկ հավասար են օրենքի առջև»:

24. «Այլոց իրավունքների խոչընդոտում» արտահայտությունն անորոշ է: Շատ հաճախ կրոնական կամ համոզմունքների իրավունքները հակասում են այլ անձանց իրավունքներին ու ազատություններին: Այս դեպքում բախվող իրավունքները պետք է հնարավորին չափ հավասարակշռվեն և ներդաշնակ լինեն: Պարզապես պատշաճ չի լինի, եթե որևէ այլ իրավունք, նույնիսկ երկրորդական, բավարար համարվի գերակշռելու համար կրոնական ազատության իրավունքը:

114

25. Պարզ չէ, թե ինչ է նշանակում կրոնական «թշնամանք» արտահայտությունը, սակայն այս եզրույթը խնդրահարույց է այնքանով, որքանով այն թույլ չի տալիս հստակ սահմանազատում անցկացնել զգացմունքների իրավաչափ և ոչ իրավաչափ դրսևորումների միջև: ՄԻԵԿ-ի 10-րդ հոդվածով երաշխավորվող արտահայտման ազատությունը ժողովրդավարական հասարակության կարևոր հենքն է: Այն տարածվում է ոչ միայն բարեհաճությամբ ընդունվող տեղեկատվության ու մտքերի, այլև վիրավորական կամ անհանգստացնող գաղափարների վրա^[3]: Սա հատկապես կարևորվում է կրոնական արտահայտման պարագայում: Իրավաչափ կարող է լինել օրենքով սուկ «կրոնական ատելության հրահրման» արգելումը, և այն պետք է ընկալվի այնպես, որ ներառի միմիայն ծայրահեղ դեպքերը, ինչպիսիք են անձանց կամ գույքի նկատմամբ ֆիզիկական վտանգները, և ո՛չ թե դավանաբանական անհամաձայնություններն ու վեճերը: Գործնականում Եվրախորհրդի բոլոր անդամ պետություններում նախատեսված են «ատելության հրահրման» հանցակազմեր, և «կրոնական ատելությունը» դիտվում է այդ հանցակազմի շրջանակներում որպես ընդհանրապես ատելության հրահրման մաս-

[3] ECtHR, *Giniewski v. France* judgment of 31 January 2006, para. 43

նավոր դեպք^[4]: Ի դեպ, ՀՀ քրեական օրենսգրքի 226-րդ հոդվածով արգելվում է ազգային, ռասայական կամ կրոնական թշնամանք հարուցելը^[5]:

26. Օրենքը պետք է հստակորեն սահմանի նաև, որ պետական պաշտոնյաներին կամ հանրային իշխանություններին արգելվում է դիմել այնպիսի գործողությունների, որոնք կարող են ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն սահմանափակել պաշտամունքի անհատական կամ խմբային դրսևորումները, բացառությամբ օրենքով սահմանված դեպքերի, և երբ սահմանափակման նման գործողությունն անհրաժեշտ է ժողովրդավարական հասարակությունում: Հանրային պաշտոնյաների իրավասությունների նման սահմանափակումը կօգնի կանխարգելել կրոնական համոզմունքի հավաքական դրսևորումներին նրանց անհարկի միջատությունները (օրինակ՝ պաշտամունքի համար տարածքի վարձակալության մասնավոր իրավական հարաբերություններին միջամտելու դեպքը):

115

Հոդված 5 (գործող օրենքի հոդված 3-ի փոփոխություն)

27. կրոնական ազատության սահմանափակման իրավական նպատակները, կարծես, համապատասխանում են ՄԻԵԿ-ի 9-րդ և ՔՔԻՄԴ-ի 18-րդ հոդվածներին՝ չնայած թվում է, թե թարգմանությունում առկա են անճշտություններ: Հարկ է ավելացնել հղում ժողովրդավարական հասարակությունում նման սահմանափակումների համաչափության անհրաժեշտության վերաբերյալ:

[4] Ձեկույց՝ արտահայտման ազատության և կրոնի ազատության հարաբերակցության վերաբերյալ. սրբապղծության, կրոնական վիրավորանքի և կրոնական ատելության հրահրման հիմնախնդիրը: Ընդունված է Վենետիկի հանձնաժողովի կողմից՝ 76-րդ լիազումարար միստում, Վենետիկ, 17-18-ը հոկտեմբերի 2008թ.:

[5] Քրեական օրենսգրքի 226-րդ հոդված. 1. Ազգային, ռասայական կամ կրոնական թշնամանք հարուցելուն, ռասայական գերազանցությանը կամ ազգային արժանապատվությունը նվաստացնելուն ուղղված գործողությունները պատժվում են տուգանքով՝ նվազագույն աշխատավարձի երկուհարյուրապատիկից հինգհարյուրապատիկի չափով, կամ ազատազրկմամբ՝ երկուսից չորս տարի ժամկետով: 2. Սույն հոդվածի առաջին մասով նախատեսված արարքները, որոնք կատարվել են՝ հրապարակայնորեն կամ լրատվության միջոցներ օգտագործելով, բռնություն գործադրելով կամ դա գործադրելու սպառնալիքով, պաշտոնական դիրքն օգտագործելով, կազմակերպված խմբի կողմից՝ պատժվում են ազատազրկմամբ՝ երեքից վեց տարի ժամկետով:

Յոդված 7 (գործող օրենքի հոդված 5-ի փոփոխություն)

28. Սույն հոդվածը փոփոխում է գործող օրենքի 5-րդ հոդվածը և պետք է ընթերցվի գործող օրենքի 5-րդ գլխի (գրանցման ընթացակարգի վերաբերյալ) և 7-րդ հոդվածի հետ, որտեղ շարադրվում է բարեհաջող գրանցումից հետո տրամադրվող «իրավունքների» ցանկը:

29. Կրոնական խմբի պետական գրանցման հետ կապված հարցերում հարկ է հիշել ու ընդգծել այն «ակնկալիքը, որ հավատացյալները թույլտվություն կունենան շփվելու միմյանց հետ ազատորեն, առանց պետության կամայական միջամտության, քանի որ կրոնական համայնքների ինքնավար գոյությունը ժողովրդավարական հասարակությանը բնորոշ բազմախոհության անքակտելի մաս է և գտնվում է 9-րդ հոդվածով տրամադրվող պաշտպանության ներքո»^[6]: Սա բխում է Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի 9-րդ և 11-րդ հոդվածների փոխկապակցված ընթերցումից: Պետական գրանցման պահանջի առկայությունն ինքնին չի հակասում մտքի, խղճի և կրոնի ազատությանը, սակայն որտեղ (ինչպես այստեղ) ներպետական իրավունքը կրոնական խմբից պահանջում է պաշտոնական ճանաչում գործունեության թույլտվություն շնորհելու համար, պետությունը պետք է զգուշավորությամբ պահպանի խիստ արտահայտված չեզոքություն և ի վիճակի լինի ապացուցելու, որ որևէ խմբի գրանցումը ներժելու համար առկա են բավական հիմնավոր պատճառներ:

116

30. Արդյո՞ք գրանցման մերժումը կառաջացնի 9-րդ հոդվածի (14-րդ հոդվածը ևս 9-րդի հետ համադրած) շրջանակներին առնչվող խնդիր, կախված կլինի 7-րդ հոդվածի ազդեցությունից, այսինքն՝ արդյո՞ք գրանցման մերժումը առնչվում է անհատի կամ խմբի համոզմունքի դրսևորման հետ:

[6] Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova, ECHR 2001-XII, at para. 118.

31. Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանը մի շարք դեպքերում առիթ է ունեցել քննության առնելու չճանաչման հետևանքները: Կրոնական որոշակի համայնքների համար նպաստավոր պայմաններ սահմանելն սկզբունքորեն չի հակասում Կոնվենցիայի պահանջներին, «պայմանով, որ տարբերակված վերաբերմունքի համար առկա է օբյեկտիվ և խելամիտ հիմնավորում, և այն կարող է տրամադրվել բոլոր այն եկեղեցիներին, որոնք դա կկամենան»^[7]: Այս սկզբունքը վերաբերում է նաև (իրավունքներից զատ) մի շարք արտոնությունների շնորհմանը, որոնք կարող են բխել պաշտոնական գրանցումից^[8]: Եհովայի վկաները և այլ ընդդեմ Ավստրայի գործով (Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas and Others v. Austria) Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանը սահմանել է, որ որպես մասնավոր իրավունքի սուբյեկտ (գրանցված կրոնական համայնքի), այլ ոչ հանրային իրավունքի սուբյեկտի (կրոնական հաստատության) կարգավիճակի շնորհմամբ խախտվել է 14-րդ հոդվածը՝ 9-րդ հոդվածի հետ համադրած. ճանաչված հանրային իրավունքի սուբյեկտներին տրամադրվող արտոնությունների քանակն ու բնույթը 9-րդ հոդվածի դրույթների քննության անհրաժեշտությունն առաջացրին, և քանի որ համայնքը որպես «կրոնական հաստատություն» ճանաչելու չափանիշներից մեկը կիրառվել էր կամայականորեն, Դատարանը եկավ այն եզրակացության, որ տարբերակված վերաբերմունքը չի ունեցել «օբյեկտիվ և խելամիտ հիմնավորում»^[9]:

32. Ըստ գործող օրենքի և առաջարկված լրացումների՝ առկա են հինգ չափորոշիչներ և ավելացվող լրացուցիչ վեցերորդ հիմնավորումը^[10]:

[7] Appl. No. 53072/99, Alujer Fernandez And Caballero Garcia v. Spain, decision of 14 June 2001

[8] Օրինակ, գինվորական ծառայությունից ազատվելու ճանաչումը: Տե՛ս օրինակ, Լանգն ընդդեմ Ավստրիայի, թիվ 23459/03 գործը, 19-ը մարտի 2009թ. (վճիռը դեռևս վերջնական չէ):

[9] No 40825/98, 31 July 2008, paras 92-98.

[10] Պարզ չէ, թե ինչու գործող օրենքի 5-րդ հոդվածի 2-րդ մասի բացառությունները կիրառելի են սոսկ ազգային վարդապետություն ունեցող էթնիկ փոքրամասնությունների նկատմամբ: Մյուսները նույնպես պետք է ի վիճակի լինեն գործելու: Գոյություն չունի ակնհայտորեն հիմնավոր պատճառ, թե ինչու միայն ազգային վարդապետությունը կարող է որակավորող հատկանիշ դառնալ այս բացառության համար: Ակնհայտորեն խտրականությամբ առաջացած սահմանափակումները չեն կարող անհրաժեշտ համարվել:

33. Ընդհանուր առմամբ կարելի է ասել, որ 5-րդ հոդվածի պահանջները կարող են բավարարել ՀԱՍԵ-ին: Վերոնշյալ 20-րդ կետի դրույթը ազգային ծագման և կոնկրետ եկեղեցու կապի վերաբերյալ մի կողմից և նման կապի առկայության դեպքում խտրականության առաջացման հնարավորությունը մյուս կողմից հատկապես տեղին են լրանշակված 5.1-րդ հոդվածի համատեքստում: Այս հոդվածը, հետևաբար, չի նպաստում կրոնական բազմախոհությանը:
34. Թեև պետությունը «իրավասու է ճշտելու, թե որևէ շարժում կամ միավորում կրոնական նպատակներ հետապնդելու քողի տակ իրականացնում է, արդյոք, այնպիսի գործողություններ, որոնք վնասակար են բնակչությանը»^[11], այն չի կարող իրեն իրավունք վերապահել գնահատելու դրանց համեմատական իրավաչափությունը^[12]: Ավելին, «իր հաստատություններն ու քաղաքացիներից վնասակար միավորումներից պաշտպանելու պետության լիազորությունը պետք է սահմանափակումներով օգտագործվի, քանի որ միավորումներ կազմելու ազատության կանոնի բացառությունները կիրառվում են խիստ ծայրահեղ դեպքերում, ու միայն համոզիչ և ստիպող պատճառները կարող են արդարացնել այդ ազատության սահմանափակումները»^[13]: Հետևաբար, որևէ միջամտության համար պետք է առկա լինի «հրամայական հասարակական անհրաժեշտություն»: Պարզ չէ, թե ինչպես կարող է նախանշված պահանջների մեծ մասը «անհրաժեշտ» համարվել:
35. Ենթակետ 5 (ա) (կրոնական կազմակերպության գրանցումը կարող է մերժվել լիազոր մարմնի կողմից, եթե դրա անհրաժեշտությունն առաջանա ուրիշների առողջությունը, բարոյականությունը կամ իրավունքները պաշտպանելու համար): Թվում է, թե ենթակետ 5 (ա)-ն համապատասխանում է Կոնվենցիային^[14]: Պետություններն իրավասու են ճշտելու, թե որևէ շարժում կամ միա-

[11] *Manoussakis and Others v. Greece*, judgment of 26 September 1996, Reports 1996-IV, at para. 40.

[12] *Hasan and Chaush v. Bulgaria* [GC], no 30985/96, ECHR 2000-XI, para. 78.

[13] *Moscow Branch of the Salvation Army v. Russia*, no. 72881/01, 5th October 2006, at para 62.

[14] Պետության նման լիազորության մասին ավելի մանրամասն տե՛ս *Leela FÖrderkreis E.V. and Others v. Germany* no 58911/00, 6 Nov. 2008, para 99 (վճիռը դեռևս վերջնական չէ):

վորում կրոնական նպատակներ հետապնդելու քողի տակ իրականացնում է, արդյոք, այնպիսի գործողություններ, որոնք վնասակար են բնակչությանը^[15]:

36. Հետևյալ ենթակետերն իրո՞ք առանձին մեկնաբանություն են պահանջում.

բ) կրանական կազմակերպությունը հիմնվում է պատմականորեն կանոնացված որևէ սուրբ գրքի վրա: Այս դրույթը, ըստ էության, պոտենցիալ կերպով չի համապատասխանում Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածին: Հանձնաժողովը և Դատարանը ցայսօր անհրաժեշտ չեն համարել որոշակի մեկնաբանություն տալ «կրոն» հասկացությանը, սակայն հիմնական իմաստն այն է, որ «պատմականորեն ճանաչված սուրբ գիրք» արտահայտությունն այս քննության մաս չի կազմում: Իրավաբանորեն ընդունված կրոններն իսկույն կարող են ներառվել սույն դրույթի պաշտպանության շրջանակներում^[16]: Սակայն համապատասխանում են նաև «սուրբ գիրք» չունեցող հին հավատամքները, օրինակ՝ դրուիդիզմը^[17] կամ անգամ ավելի նոր ծագում ունեցող կրոնական շարժումները, ինչպիսիք են գիտաբանությունը (անգլ. Scientology՝ սայնտոլոգիան)^[18], Մունի աղանդը^[19], Աստվածային լույսի կենտրոնը^[20] և Օշոյի ուսմունքը^[21] (այնուհանդերձ, բաց է Վիքայի շարժման գործը, որտեղ այս հարցի վերաբերյալ կասկած է առաջանում, դիմողը կարող է հաստատել, որ իրոք գոյու-

119

[15] St'u Case of Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovah's and Others v. Austria, no. 40825/98, 31 July 2008, final 31 Oct. 2008 § 75, Metropolitan Church of Bessarabia and Others, cited above, § 113:

[16] St'u, օրինակ՝ Appl. No. 20490/92, ISKON and 8 Others v. United Kingdom, decision of 8 March 1994, DR 76-A, p.90:

[17] Appl. No. 12587/86, Chappell v. United Kingdom, (1987) DR 53, p. 241:

[18] Appl. No. 7805/77, X. and Church of Scientology v. Sweden, decision of 5 May 1979, DR 16, p.68.

[19] Appl. No. 8652/79, X. v. Austria, decision of 15 October 1981, DR 26, p. 89.

[20] Appl. No. 8118/77, Omkarananda and the Divine Light Zentrum v. United Kingdom, decision of 19 March 1981, DR 25, p. 105.

[21] Leela FÖrderkreis E.V. and Others v. Germany, 58911/00, 6 November 2008, para 81 (վճիռը դեռևս վերջնական չէ):

թյուն ունի կոնկրետ «կրոն»)^[22]: Հետևաբար, պարզ չէ, թե ինչու «կրոնական կազմակերպություն» ճանաչվելու համար հարկավոր է պատմականորեն ճանաչված Սուրբ գրքի առկայությունը:

գ) *իր դավանանքով մտնում է համաշխարհային ժամանակակից կրոնակեղեցական համայնքների համակարգի մեջ*: Վերոնշյալ մտահոգությունները վերաբերում են նաև այս կետին: Կրոնական համայնքները պետք է իրավունք ունենան գրանցվելու որպես կրոնական կազմակերպություններ նաև այն պարագայում, երբ իրենց դավանանքը չի կազմում «համաշխարհային ժամանակակից կրոնակեղեցական համայնքների» մաս: Կրոնի կամ համոզմունքի ազատությունը կախված չէ դրա միջազգայնորեն կամ արդի պայմաններում ճանաչված լինելու հանգամանքից: Նույնիսկ երբ կրոնական ինչ-որ կազմակերպության կարգավիճակը ենթադրում է որոշակի բարձր կարգավիճակ իրավական համակարգում, ժողովրդավարական հասարակությունում առկա չէ նման պայմանի անհրաժեշտության ակնհայտորեն վավերական պատճառ այս ազատությունների սահմանափակման իրավաչափ նպատակներին հասնելու համար: Ավելին, մեջբերված արտահայտությունն ինքնին ենթակա է տարաբնույթ մեկնաբանությունների, որը կարող է հանգեցնել կամայական որոշումների կայացմանը:

դ) *զերծ է նյութապաշտությունից և ուղղված է դեպի զուտ հոգևոր ոլորտներ*. «Նյութապաշտությունից զերծ» և «զուտ հոգևոր ոլորտներ» արտահայտություններում առկա են կարևոր հատկորոշիչներ («զերծ» և «զուտ»), ուստիև կարող են առաջացնել կամայական մեկնաբանություններ: Կրոնական մարմինը կարող է իր «հոգևոր նպատակներին» հասնելու համար առևտրային գործունեություն ծավալելու միանգամայն իրավաչափ կարիք ունենալ (հատկապես եթե 13-րդ մասով արգելվում է արտաքին աղբյուրներից ֆինանս-

[22] Appl. no. 7291/75, X v United Kingdom, (1977) DR 11, 55 («Վիքա» հավատքի վերաբերյալ):

սական աջակցությունը, երբ կազմակերպության «հոգևոր կենտրոնը» գտնվում է Հայաստանից դուրս), որով և այն չի կարող «զերծ» մնալ նյութական խնդիրներից: Թեև հոգևոր միավորումների՝ «շահույթ չհետապնդելու և այդ շահույթն աշխատակիցների ու պաշտոնյաների միջև չբաշխելու» պահանջը կարելի է թույլատրելի համարել, այդուհանդերձ, նրանց չպետք է արգելել միջոցներ ձեռք բերել շահույթ չհետապնդող գործողությունների համար:

ե) ընդգրկում է առնվազն 500 հավատացյալի. 1991 թվականի օրենքը պահանջում էր, որ կազմակերպությունն ունենա առնվազն 50 անդամ, այդ թիվն աճելով հասավ առնվազն 200 անդամի^[23]: Իսկ այժմ էլ առաջարկվում է 500 անդամ: Գոյություն չունի որևէ ուղեցույց այն մասին, թե հետևորդների զգալիորեն մեծ քանակի պահանջը ինչ ազդեցություն ունի հավատի խմբային դրսևորման վրա, բայց որքան բարձր է գրանցման համար պահանջվող հետևորդների քանակը (թե՛ բացարձակ թիվը, թե՛ համայնքի քանակի համամասնական տոկոսը), այնքան դժվար է պետության համար հիմնավորել այս ցուցանիշի բարձրացումը: Կրոնի ու համոզմունքների վերաբերյալ իրավական դաշտի քննության ԵԱՀԿ ուղենիշները^[24] մասնավորապես սահմանում են. «Իրավաբանական անձի կարգավիճակ ստանալու համար չպետք է անդամակցության նվազագույն քանակի պահանջը լինի բարձր»: Ավելին, այս պահին պարզ չէ, թե ինչ պատճառով է 200 անդամների նվազագույն քանակի շեմը բարձրացվում 500-ի: (Հասկանում ենք, որ, նախնական փոփոխության համաձայն, այդ շեմը պետք է լիներ 1,000): Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի 9(2)-րդ հոդվածով սահմանված թույլատրելի սահմանափակումներին

[23] Փոփոխությունների «ժամկետ չնշված» տարբերակը (դրա «5-րդ հոդվածը») նշում է «200 հավատացյալ», «վերանշակված» տարբերակը նշում է, որ «200»-ը փոխարինվել է «500»-ով: Սա ենթադրում է, որ օրենքն արդեն փոփոխվել է, սակայն սկզբից եթե հետևորդների քանակի ավելացման առաջարկ չկար:

[24] Ուղենիշները մշակվել են ԵԱՀԿ/ԺՅՄԻԳ-ի Կրոնի կամ համոզմունքի ազատության փորձագետների խորհրդատվական մարմնի կողմից և Եվրախորհրդի Վեներտիկի հանձնաժողովի կողմից ընդունվել 59-րդ լիազումար միստում (Վեներտիկ, 18-19-ը հունիսի 2004թ.):

առնչվող որևէ պատճառաբանության բացակայության պարագայում այս նոր սահմանափակումը խտրական է և անհամաչափ: Հավանաբար, նույն դժվարությունը վերաբերում է նաև 200 անդամներ ունենալու պահանջին:

զ) քրիստոնեական հավատի դեպքում պետք է հավատան Հիսուս Քրիստոսին՝ որպես Աստծու և Փրկչի, և ընդունեն Սուրբ Երրորդությունը: Սույն դրույթն անհարկի միջամտություն է դավանանքի ու ուսմունքի ազատության և կրոնական ինքնավարության մեջ: Ակնհայտ է, որ սրանով կմերժվի քրիստոնեական մի շարք եկեղեցիների գրանցումը, օրինակ՝ Ունիտարականները (միադավանները), որոնք չեն ընդունում Սուրբ Երրորդությունը: Դրանով խտրականություն կդրվի նաև որոշ «նոր» հավատքների հանդեպ, որոնցից շատերն ունեն ամերիկյան ծագում: Դժվար է պատկերացնել, թե ինչպես այդպիսի դրույթը, եթե ընդունվի, կարող է թույլ տալ պետությանը պահպանել «խիստ չեզոք» դիրքորոշում հավատի հարցերում կամ ցույց տալ այդ հիմնավորմամբ գրանցումը մերժելու պատշաճ հիմքերը: Սա ամբողջովին առարկելի է:

37. Այս դրույթների առկայությամբ դժվար կլինի այլ, ոչ ավանդական կրոնական կազմակերպությունների ներթափանցումը հայաստանյան հասարակության մեջ: Ինչպես դատարանը շեշտել է. «Միավորման ազատության կանոնից բխող բացառությունները պետք է հստակ մեկնաբանվեն, և միայն համոզիչ ու պարտադրող պատճառները կարող են արդարացնել այդ ազատության սահմանափակումները», որտեղ պետություններն ունեն միայն սահմանափակ միջամտության հնարավորություն^[25]: Համենայնդեպս, «Կոնվենցիայով երաշխավորված կրոնի ազատության իրավունքը բացառում է պետության կողմից որևէ հայեցողություն՝ որոշելու, թե իրավաչափ է, արդյոք, որևէ կրոնական հանդուժումը կամ դրա արտահայտման որևէ միջոց»^[26]:

[25] Moscow Branch of the Salvation Army v. Russia, above, at para 76.

[26] Moscow Branch of the Salvation Army v. Russia, above, at para 92.

38. Հարկ է շեշտադրել, որ որևէ կրոնական խումբ պետք է ի վիճակի լինի ստանալ իրավաբանական անձի կարգավիճակ, *եթե ցանկանում է*: Գործող օրենքի 7-րդ հոդվածում նշված իրավունքները պետք է երաշխավորվեն նաև կրոնական առավել փոքր խմբերի համար, իսկ դրանցից շատերը պետք է հասանելի լինեն նաև անհատների համար, քանի որ դրանք նաև անհատների կրոնի կամ համոզմունքի ազատության բնականոն դրսևորումներ են: Կրոնի կամ համոզմունքի դրսևորման ազատությունը երաշխավորվում է ՄԻԵԿ-ի 9-րդ և ԶԲԻՄԴ-ի 18-րդ հոդվածներով ինչպես «միանձնյա», այնպես էլ «այլոց հետ համատեղ» և «իրապարակավ» կամ «մասնավոր կարգով»: Այս իմաստով՝ կարևոր է մտապահել, որ անհատները պետք է ազատորեն ի վիճակի լինեն կատարել այս գործողություններն առանց որևէ իրավաբանական կարգավիճակի, եթե նրանք այդպես են նախընտրում: Բանն այն է, որ տարբեր պատճառներով շատ խմբեր կամենում են իրավաբանական անձի կարգավիճակ ստանալ, սակայն այն չպետք է պարտադիր լինի: Ինչպես նշված է ԵԱՀԿ օրենսդրական ուղեցույցում՝ «Կրոնական կազմակերպությունների գրանցումը որպես այդպիսին չպետք է պարտադիր լինի, թեև գերադասելի է գրանցում պահանջել իրավաբանական անձի կարգավիճակ և համանման օգուտներ ստանալու համար»^[27]:

39. Այս առումով, հարկ է նշել, որ ամենևին էլ պարզ չէ կրոնական կազմակերպության կարգավիճակի և ՀՀ հասարակական կազմակերպությունների մասին ընդհանուր օրենսդրության հարաբերակցությունը: Պարզ չէ, թե կարո՞ղ է, արդյոք, կրոնական կազմակերպության կարգավիճակ չունեցող կրոնական ինչ-որ համայնք գործել որպես իրավաբանական անձի կարգավիճակ ունեցող միավորում՝ ընդհանուր հիմքերով^[28] և եթե կազմակերպվի որպես այդպիսին, ի վիճակի կլինի՞, արդյոք, «իրականացնել կրոնական համալիր գործունեություն, կամ այնպիսին, որը սո-

[27] ԵԱՀԿ օրենսդրական ուղեցույց, Բաժին II (2):

[28] Ըստ «Հասարակական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենքի (ընդունվել է 2001թ. դեկտեմբերի 4-ին)՝ կազմակերպություն հիմնելու և գրանցելու համար անհրաժեշտ ֆիզիկական անձանց նվազագույն քանակը երկուսն է:

վորաբար կատարում են գրանցված, ոչ պետական իրավաբանական անձի կարգավիճակ ունեցող միավորները»: Հայաստան կատարած այցի ժամանակ տեղի ունեցած քննարկումներում ՀՀ պաշտոնյաները հնչեցրին այս հարցի վերաբերյալ տարաբնույթ տեսակետներ:

124

40. Գործող օրենքի 7-րդ հոդվածով գրանցված կրոնական կազմակերպությունների իրավասությունների կապակցությամբ պետք է շեշտել, որ հստակ չէ այն, թե արդյոք առկա թվարկումը հավակնում է լինել որպես ճանաչված կրոնական կազմակերպությունների իրավունքների ու արտոնությունների սպառիչ ցանկ, այսինքն՝ արդյոք այդ բաժինը դրանով իսկ բացառում է կրոնական կազմակերպությունների այլ գործունեությունը: Հարկ է հստակեցնել, որ այդ ցանկը ծառայում է լոկ որպես ճանաչում ստացած կրոնական խմբերի իրավունքների օրինակ՝ առանց վնաս պատճառելու իրենց հավատով պահանջվող հանդուժման խմբային դրսևորման այլ կերպերին: Մասնավորապես, դարձի բերելու (պրոսելիտիզմի) իրավունքը (տե՛ս ստորև) պետք է տարածվի առանձին անդամների և կրոնական խմբերի վրա:

41. Ավելին, ինչ վերաբերում է կրոնական կազմակերպությունների անդամակցությանը, պետք է նշել, որ օրենքի «ժամկետ չունեցող» տարբերակն առաջարկում է, որ միայն չափահաս անձինք կարող են անդամակցել կրոնական կազմակերպությանը, մինչդեռ առաջարկված փոփոխություններով «վերանշակված» տարբերակում տարիքի մասին ոչինչ չի ասվում: Հանդուժման խմբային դրսևորման վրա չգրանցման հետևանքների լուսի ներքո անդամակցության նվազագույն տարիք չպետք է պահանջվի: Պետությանը հարիր չէ կրոնական կազմակերպության անդամակցության պայմաններ որոշելը: Պետությունը կարող է սահմանել, որ երեխաները չեն կարող լինել իրավաբանական անձինք, բայց եթե սա է մտադրությունը, պայմանը չպետք է ձևակերպվի այնպես, որ հասկացվի, թե իբր երիտասարդ հասակում անդամակցելն ունի ինչ-որ անպատշաճ աստվածաբանական հենք: Պետք է ընդգծել, որ անչափահաս անձինք կարող են

գրանցված միավորումների անդամներ լինել՝ որոշակի պայմանների պահպանմամբ^[29]:

42. Ի վերջո, պարզ չէ, թե ինչու գործող օրենքի 5-րդ հոդվածի 2-րդ մասի բացառությունները կիրառելի են միայն ազգային դավանանք ունեցող ազգային փոքրամասնությունների նկատմամբ: Ուրիշները նույնպես պետք է ի վիճակի լինեն գործելու: Չկա որևէ վավեր պատճառ, թե ինչու միայն ազգային դավանանք ունեցողները կարող են օգտվել այս բացառությունից: Ակնհայտ է, որ այս խտրական սահմանափակումները չեն կարող անհրաժեշտ համարվել^[30]:

Յոդված 9 (գործող օրենքի հոդված 8-ի փոփոխություն)

43. Սույն դրույթը քրեական հանցագործություն է դիտում մարդկանց դավանափոխությունը *[թարգմ. իմաստային անհամապատասխանություն կա անգլերեն proselytize «(ուրիշի) հավատը փոխել» և օրենքում գործածված հայերեն «հոգեորսություն» հասկացությունների միջև]*: Այս արգելքը զետեղված է օրենքի «Կրոնական կազմակերպությունների իրավունքները» մասում, թեև իմաստով այն ոչ թե խմբային իրավունքները հաստատող, այլ մերժող բնույթ ունի:

125

44. Թե՛ գործող օրենքը և թե՛ Քրեական օրենսգիրքն արգելում են դավանափոխության գործունեությունը: Ներկայում դավանափոխությունը (անգլ. proselytism) ոչ մի տեղ սահմանված չէ, թեև 1991 թվականի օրենքի 8-րդ բաժնում հատկապես նշված էր, որ այն չի ներառում 7-րդ բաժնով «հստակորեն սահմանված իրա-

[29] Տե՛ս «Չասարակական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենքի 6-րդ հոդվածը. «... Մինչև տասնչորս տարեկան անչափահասը կազմակերպությանը կարող է անդամագրվել իր ցանկությամբ՝ օրինական ներկայացուցչի դիմումի հիման վրա: Տասնչորսից մինչև տասնութ տարեկան անչափահասը, եթե օրենքով սահմանված կարգով լրիվ գործունակ չի ճանաչված, կազմակերպությանը կարող է անդամագրվել իր դիմումի հիման վրա՝ օրինական ներկայացուցչի գրավոր համաձայնությամբ: Կազմակերպության կանոնադրությամբ կարող են նախատեսվել անչափահաս անդամների իրավունքների ու պարտականությունների առանձնահատկությունները»:

[30] Տե՛ս ՄԱԿ-ի Մարդու իրավունքների կոմիտեի Ընդհանուր մեկնաբանությունների 48(22) 8-րդ պարբերությունը:

վունքներից» ոչ մեկը: Իսկ 7-րդ բաժնով սահմանված իրավունքները չեն ներառում դավանափոխության իրավունքը, այլ ուղղված են առկա անդամներին կամ հավատացյալներին («իրենց հավատակիցներին») ուսուցանելուն և այլն: Դավանափոխությունը, ըստ ընդունված սահմանման, ենթադրում է անհատին մի հավատից (կամ անհավատությունից) մեկ այլ հավատի դարձնելու փորձը: Այսինքն՝ գործող օրենքն ուղղված է տվյալ հավատին ներկայում հարողների «ուսուցումը» (համոզմունքի «դրսևորման» մի եղանակ, որին ուղղակիորեն ամրագրված է Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածը) սահմանափակելուն: Պարզ է, որ այս հանգամանքը հայաստանյան օրենքի ներկա խմբագրության հիմնական թերությունն է: Սեփական համոզմունքների արժանահավատությունն ուրիշներին համոզելու իրավունքը ոչ բացահայտ կերպով պաշտպանվում է Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածով, մասնավորապես՝ «սեփական կրոնը կամ համոզմունքը փոխելու» իրավունքով: Ինչպես նշել է Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանը «Կոկինակիսն ընդդեմ Յունաստանի» գործով, մեկ այլ հավատի դառնալու համար ուրիշներին համոզելու փորձի իրավունքը ներառված է 9-րդ հոդվածի երաշխիքի շրջանակներում, որը մեռած տառ կմնա, եթե չզուգակցվի «սեփական կրոնը կամ համոզմունքը փոխելու ազատության» հետ: Այլ կերպ ասած՝ դավանափոխելու իրավունքը պարզորոշ կերպով ներառված է 9-րդ հոդվածի շրջանակներում և դրանով իսկ պաշտպանված է: Դա, այդուհանդերձ, բացարձակ իրավունք չէ, և պետությունը կարող է սահմանափակել այդ իրավունքը՝ ելնելով հանրային կարգի կամ խոցելի անհատներին անհարկի շահագործումից պաշտպանելու նկատառումներից^[31]:

[31] Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանի պրակտիկայում տարբերակվում են «պատշաճ» և «ոչ պատշաճ» դավանափոխության տեսակները, այս տարբերակումն արտահայտված է Եվրախորհրդի այնպիսի հաստատությունների գործունեության մեջ, ինչպիսիք են Խորհրդարանական վեհաժողովի թիվ 1412 (1999) հանձնարարականը աղանդների անօրինական գործողությունների վերաբերյալ, որը պահանջում է տվյալ պետության հակազդեցությունը «կրոնական, էզոթերիկ կամ հոգևոր բնույթի քողի տակ կատարվող անօրինական գործողությունների դեմ», նման աղանդների մասին պետությունների կողմից տեղեկությունների տրամադրման ու փոխանակման անհրաժեշտությունը և միջնակարգ կրթության ծրագրում կրոնի պատմության ու փիլիսոփայության ուսուցման կարևորությունը երիտասարդներին պաշտպանելու նկատառումներով:

45. «Վերամշակված» տարբերակն առաջարկում է շտկել այս անհամատեղելիությունը, որն, իհարկե, ողջունելի է, սակայն որոշ վերապահումներով: Ինչպես նշվել է, օրենքի առաջին բաժինը (ըստ փոփոխությունների «վերամշակված» տարբերակի) այժմ պետք է մատնանշի, որ խղճի ազատությունը կներառի նաև համոզմունքը փոխելու իրավունքը: Այս իմաստով՝ «վերամշակված» տարբերակը (սակայն ո՛չ «Ժամկետ չունեցող» տարբերակը) առաջարկում է դավանափոխության սահմանման նշանակալի վերաձևակերպում, ըստ որի՝ ապագայում այն կդիտվի որպես հանցագործություն, երբ հինգ գործոններից մեկը (կամ ավելին) հաստատվի (այսինքն՝ քարոզչական ազդեցություն, որն իրագործվում է հետևյալ միջոցներով. «նյութական խրախուսանք», «ֆիզիկական կամ հոգեբանական ճնշում կամ հարկադրանք», «ատելություն այլ կրոնական կազմակերպությունների նկատմամբ», «այլ անձանց կամ կրոնի նկատմամբ վիրավորանքների արտահայտում» կամ «դավանափոխության երկու կամ ավելի փորձ»):

127

46. Թեև այս հինգ գործոններից մի քանիսը կարող են դիտվել որպես «ոչ պատշաճ դավանափոխության» օրինակներ, այդպիսին չի կարելի համարել բոլոր հինգ միջոցները: Հետևաբար, «դավանափոխություն» հանցանքի շրջանակների սահմանափակման փորձերը բավականաչափ հեռու չեն գնում: Նախ այն, որ որպես հանցագործություն, այն պետք է հստակորեն սահմանվի որպես «ոչ պատշաճ դավանափոխություն», որպեսզի հստակորեն նշվի, որ դավանափոխելն ինքնին հանցագործություն չէ: «Կոկի-նակիսն ընդդեմ Հունաստանի» գործով Ստրասբուրգի դատարանն ընդունելով, որ դավանափոխելու արգելքը նախատեսված է օրենքով և կարելի է ասել, որ դրա նպատակն այլոց իրավունքները պաշտպանելն էր, չկարողացավ ընդունել, որ միջամտությունը հնարավոր էր անհրաժեշտ համարել ժողովրդավարական հասարակությունում: Հարկավոր էր տարբերակում մտցնել «քրիստոնեական վկայություն տալու» կամ ավետարանելու և «ոչ պատշաճ» կերպով դավանափոխելու միջև, երբ վերջինիս դեպքում կիրառվում էր անհարկի ազդեցություն կամ անգամ ուժ, հատկապես հասարակության թույլ և խոցելի անդամների

վրա: Իսկ առաջինը քրիստոնյաներն ընդունում են որպես քրիստոնեական եկեղեցու առաքելության բաղկացուցիչ, մինչդեռ վերջինն անհամատեղելի էր համոզմունքի կամ կարծիքի իմաստով: Այն, որ ներպետական դատարանները չեն մասնավորեցնում մեղադրանքի պատճառները, նշանակում է՝ պետությունն ի վիճակի չէ ցույց տալ, որ դատապարտման համար եղել է հրամայական հասարակական կարիք, ուստիև պատիժը չի համապատասխանում այլոց պաշտպանելու նպատակին^[32]:

128

47. Երկրորդ, «ոչ պատշաճ դավանափոխության» սահմանումը պետք է խոհեմաբար ձևակերպել: Կոկինակիսի գործով Յունաստանի դատարաններն իրենց դատողությամբ հաստատել էին «դիմողի պատասխանատվությունը՝ պարզապես վերարտադրելով համապատասխան օրենքի տառը, և բավարար չափով չէին նշել, թե մեղադրյալն իր հարևանին համոզելու մեջ ինչ ոչ պատշաճ միջոց էր օգտագործել»: Այսպիսով՝ պետությունը չկարողացավ ցույց տալ, որ «դիմողի դատապարտումը գործի տվյալ հանգամանքներում հիմնավորված էր հրամայական հասարակական կարիքով», ուստիև «վիճարկվող միջոցը չի թվում, թե համապատասխանում էր իրավաչափ նպատակին կամ, հետևաբար, «անհրաժեշտ էր ժողովրդավարական հասարակությունում» այլոց իրավունքների ու ազատությունների պաշտպանության համար»^[33]: Թեև այս դեպքում Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանը «ոչ պատշաճ» դավանափոխության համապարփակ սահմանում չտվեց. այն վկայակոչեց Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի 1956 թվականի զեկույցը՝ հիմնավորելու «պատշաճ» և «ոչ պատշաճ» դավանափոխության տարբերությունը:

«Քրիստոնեական վկայություն տալը կամ ավետարանելը» համապատասխանում է ճշմարիտ ավետարանչությանը, ինչը Եկեղեցիների համաշխարհային խորհրդի 1956 թվականի զեկույցում դիտվում է որպես յուրաքանչյուր քրիստոնյայի ու յուրաքանչյուր եկեղեցու էական առաքելություն և պատասխանատվություն: Ոչ պատշաճ դավանափոխությունը ներկայաց-

[32] Kokkinakis v. Greece, judgment of 25 May 1993, Series A no. 260-A, paras. 48-49.

[33] Kokkinakis v. Greece, above, at paras. 48-49.

նում է դրա խեղաթյուրում կամ ձևափոխում: Այն (ոչ պատշաճ դավանափոխությունը) կարող է, ըստ նույն զեկույցի, դրսևորվել այնպիսի գործողություններով, ինչպիսիք են եկեղեցու համար նոր անդամներ ձեռք բերելու մտադրությամբ նյութական կամ սոցիալական առավելությունների տրամադրումը, դժբախտության կամ կարիքի մեջ եղած մարդկանց վրա ոչ պատշաճ ճնշումների գործադրումը, այն կարող է նույնիսկ զուգորդվել բռնությամբ կամ ուղեղների լվացմամբ, ընդհանուր առմամբ այն համատեղելի չէ այլոց մտքի, խղճի կամ կրոնի ազատության հարգանքի հետ^[34]:

48. «Ոչ պատշաճ դավանափոխությունը» պետք է առավել հանգամանալից սահմանվի: Թեև այն կարող է ներառել «նյութական խրախուսանքի» կամ «ֆիզիկական ու հոգեբանական ճնշման կամ հարկադրանքի» կիրառումը, ինչպես նշված է «վերանշակված» նախագծում («ա» և «բ» ենթակետերում), դժվար է ասել, թե ինչպես կարող են անհատի հավատը փոխելու նպատակով տրամադրվող ուսուցումը, որում «ատելություն է ձևավորվում» («գ» ենթակետ), «այլ անձանց կամ կրոնների նկատմամբ արտահայտվող վիրավորանքները» («դ» ենթակետ) կամ անհատին առանց իր ցանկության կամ խնդրանքի կրկնակի կամ ավելի անգամներ հետապնդումների ենթարկելը («ե» ենթակետ) համարվել «ոչ պատշաճ դավանափոխություն»՝ ելնելով սույն հասկացության վերաբերյալ Ստրասբուրգի դատարանի (թերևս հակիրճ) մեկնաբանությունից: «Ատելության» ձևավորումը («գ» և «դ» ենթակետեր) այլ միջոցներով ավելի լավ է մեկնաբանվում և պետք է սահմանափակվի այն դեպքերով, որոնցով հնարավոր է ապացուցել, որ կրոնական ատելություն հրահրելու դիտավորյալ փորձ է արվել, կամ այն դեպքերով, որոնցով խոսողը միտում-

129

[34] Kokkinakis v. Greece, above. Subsequently, in Larissis v. Greece, judgment of 24 February 1998, Reports 1998-I, 362, paras. 40–61, Ստրասբուրգի դատարանն ընդունեց, որ իրենց ենթակայության տակ ծառայող երեք օրաչուներին դավանափոխ անելու հոգեզալստական հավատի անդամ եղող ավագ պաշտոնյաների դատապարտումը 9-րդ հոդվածի խախտում չէր՝ հաշվի առնելով զինվորական հիերարխիայի կառուցվածքը, որը կարող էր ենթակայի նկատմամբ բարձրաստիճան պաշտոնյայի կողմից ճնշումներ առաջացնել. զինված ուժերի համբավը պաշտպանելու և աշխատանքների արդյունավետությունն ապահովելու կարիքը, ինչպես նաև առանձին զինվորներին զաղափարախոսական ճնշումներից զերծ պահելու նպատակը դատապարտման համար պատշաճ հիմնավորում էին:

նավոր արհամարհանք է դրսևորել: Ներկայիս նախագծից չի ենթադրվում, որ պահանջվում է դիտավորություն, և հանցագործությունը կարող է կատարվել «ատելության» պատահական դրսևորմամբ: Սա չափից ավելի լայն է: Ավելին, անհանգստացնելուց խուսափելը («ե» ենթակետ) միայն սակավ դեպքերում թույլ կտա անձին քրեական պատասխանատվության ենթարկել (դժվար է ասել, թե ինչպես կարող է անհարկի երկու զանգը քրեական հանցագործություն համարվել, սակայն նման անհանգստությունների շարունակությունը, անշուշտ, պետք է այդպիսին դիտվի):

49. Ամեն դեպքում, մի շարք եզրույթներ, օրինակ՝ «նյութական խրախուսանք», «հոգեբանական ճնշում», «վիրավորանքի արտահայտում», իմաստով աղոտ են և անհարկիորեն լայն:

130

50. Ոչ պատշաճորեն դավանափոխ անելու համար նախատեսված պատժամիջոցները թվում են անհարկիորեն խիստ: Դավանափոխությունը թույլատրող այս ազատական քայլերին զուգահեռ՝ թվում է, թե դավանափոխության համար նախատեսվող պատժամիջոցները զգալիորեն խստացվում են. Քրեական օրենսգրքի նախագծի 162-րդ հոդվածն այժմ առաջարկում է դավանափոխությունը պատժել նվազագույն աշխատավարձի հինգհարյուրապատիկի չափով կամ մեկ տարվա ազատազրկմամբ^[35]:

Հոդված 11 (գործող օրենքի հոդված 11-ի փոփոխություն)

51. Այս դրույթը պահանջում է կրոնական կազմակերպության համաձայնությունը՝ կրոնական խորհրդաբանությունը, կրոնական շինություններն ու սրբապատկերներն առևտրային նպատակներով օգտագործելու համար:

[35] Ամբողջովին պարզ չէ, թե որոնք են գործող պատժամիջոցները. թվում է՝ 162-րդ հոդվածը սահմանում է (եթե դավանափոխությունը համարվում է «այլ անձանց իրավունքների դեմ ոտնձգություն»), որ հանցագործությունը պատժվում է տուգանքով՝ նվազագույն աշխատավարձի երկուհարյուրապատիկից չորսհարյուրապատիկի չափով, կամ կալանքով՝ առավելագույնը երեք ամիս ժամկետով, սակայն այս դրույթը վերաբերում է «միավորումներ կազմելուն կամ ղեկավարելուն»:

52. Պարզ չէ, թե կրոնական որ կազմակերպության համաձայնությունն է անհրաժեշտ լինելու, երբ մի քանի կազմակերպություններ ունենան միևնույն խորհրդանիշը կամ սրբապատկերը: Ինչ վերաբերում է խաչին, որը կարող է որակվել որպես կրոնական խորհրդանշան, այս դրույթը հավանաբար կունենա զգալի ազդեցություն ոսկերչական արտադրության վրա, որը, մեր կարծիքով, չէր նախատեսվում: Նախագծի դրույթները, համեմայնդեպս, իրենց անգլերեն թարգմանությամբ նույնպես նման խորհրդանշանների կիրառումը կապում են գրանցված կրոնական կազմակերպության համաձայնության հետ, անգամ եթե տվյալ կազմակերպությունն այդ խորհրդանշանի, սրբապատկերի կամ կրոնական շինության հետ ընդհանուր ոչինչ չունի: Ավելին, նախագծում ոչինչ չի ասվում այն իրավիճակի մասին, երբ ի հայտ գա մի նոր սուրբ, կամ ստեղծվի մի նոր խորհրդանշան: Պարզ չէ, թե ինչ տեղի կունենա նախկինում նշված անունների օգտագործման հետ:

Յոդված 15 (գործող օրենքի հոդված 19-ի փոփոխություն)

131

53. Պարզ չէ, թե ինչին է նպատակաուղղված 19-րդ հոդվածում առաջարկվող լրացումը: Այս դրույթը խնդրահարույց է, քանի որ կարող է տեղիք տալ այնպիսի մեկնաբանությունների, ըստ որոնց՝ արգելվում են կրոնական այն բոլոր դրսևորումները, որոնք կատարվում են «ուրիշների հետ համատեղ»: Ավելին, այն հեշտորեն կարելի է ընկալել որպես կրոնական մենաստանների կամ ուխտերի արգելք, որոնցում բնորոշ են նման երևույթները: Որևէ եկեղեցում կամ կրոնական այլ համայնքում ձևավորվող ներքին կազմակերպությունն անհնարին է դառնում, եթե տվյալ համայնքի ղեկավարությունը վերահսկողության լծակներ չունենա: Անհնարին կդառնա նաև ընդհանուր պարտադիր ուսուցումը:

54. Ճիշտ է, որ ամեն կրոն փորձում է իր հետևորդների խղճմտանքի, մտածողության, անձնական կյանքի, իրազեկության ու վարքագծի վրա որոշակի վերահսկողություն ունենալ: Կրոններն ավանդաբար և գրեթե մշտապես ուսուցանում են, թե որն է մտածելակերպի ու ապրելակերպի լավագույն եղանակը: Իրենց իսկ բնույթով կրոնները փորձում են ազդեցություն ունենալ մարդու գի-

տակցության վրա: Հաճախ են խրախուսվում ունեցվածքի նվիրատվությունները: Հաճախ են մարդու առողջության վրա ազդեցություն թողնում՝ առողջ ապրելակերպի մասին խորհուրդներ տալով:

Հոդված 18

132

55. Այս դրույթը հստակ չէ: Նախագծի ընդունումից առաջ գրանցված կրոնական կազմակերպություններից հավանաբար պահանջվում է վերագրանցում, թեև ներկա խմբագրության մեջ այդ մասին հիշատակում չկա: Պարզ չէ, թե գրանցված այն կրոնական կազմակերպությունները, որոնք համապատասխանում են նախագծի փոփոխություններին, ստիպված են լինելու վերագրանցվել, թե այդպես էլ գրանցված կմնան: Թեև հավանական է, որ դրանք ստիպված չեն լինի վերագրանցվել: Հարկ է նշել, որ օրենքում չի տրվում ոչ մի չափորոշիչ՝ կողմնորոշվելու համար գրանցված կազմակերպությունը համապատասխանում է, արդյոք, օրենքի փոփոխություններին, թե ոչ: Սա ենթադրում է, որ կրոնական բոլոր կազմակերպությունները մնում են վերագրանցվելու շարունակական սպառնալիքի տակ:

56. Ենթադրելով, որ կրոնական կազմակերպությունն իր կանոնադրությունն օրենքին համապատասխանեցնելու համար ստիպված չի լինելու վերագրանցվել, տրված երեք ամիսն իսկապես սեղմ ժամանակահատված է մի կողմից՝ եկեղեցիների համար՝ իրենց կանոնադրությունները վերամշակելու, իսկ մյուս կողմից՝ պետական պաշտոնյաների համար՝ բոլոր փաստաթղթերի հետ կապված աշխատանքները կատարելու համար: Պետք է առավել հստակ ներկայացնել, թե ո՞ր կազմակերպություններն ունեն վերագրանցվելու կարիք, իսկ գործընթացի համար տրվող ժամանակահատվածը պետք է երկարաձգվի:

57. Նախագծում սահմանվում է, որ վերագրանցման ընթացքում տվյալ կազմակերպության «գործունեությունը» պետք է «դադարի»: Այս պահանջն ամբողջ նախագծի վերաբերյալ հանգեցնում է նրան, որ նախագիծը միտված է արգելելու կրոնական բոլոր հա-

մայնքների գործունեությունը, այսինքն՝ նրանց, ովքեր կրոնական կազմակերպության կարգավիճակ չունեն: Իրավաբանորեն «դադարեցման» կարող է ենթակա լինել միայն կրոնական կազմակերպության կարգավիճակը որպես այդպիսին, մինչդեռ նրա գործունեությունը պետք է շարունակվի որպես միավորման ինչ-որ կերպով գործող կրոնական համայնք: Ավելին, պատշաճ վերաբերմունք չի դրսևորվել պաշտպանելու այն կազմակերպությունների իրավունքները, որոնք սպասում են վերագրանցման: Եթե որոշակի կազմակերպությունը լուծարվում է, ապա ի՞նչ է տեղի ունենում նրա ձեռք բերած գույքի հետ:

IV. Քրեական օրենսգրքի 162-րդ հոդվածի փոփոխությունների նախագծի վերլուծություն

58. Առաջարկված նոր՝ 162-րդ հոդվածի առաջին պարբերությունն այնքան անորոշ է շարադրված, որ թվում է, թե պատժելի են համարվում «մարդու այլ իրավունքներին ոտնձգությունները»: Սակայն սահմանված չեն այդ «այլ իրավունքները»: Ուստիև, կարող է լինել մարդու ցանկացած իրավունք, ընդ որում՝ պայմանագրային իրավունքները: Այս դրույթները, ուրեմն, պետք է վերաձևակերպել ենթադրվող իրավունքները հստակ սահմանելու համար:

133

59. Ինչ վերաբերում է «քաղաքացիական պարտականություններից» հրաժարվելը քրեականացնելուն, ապա այդ «քաղաքացիական պարտականությունները», ըստ հայաստանյան իշխանությունների տված բացատրության, պետք է լինեն այն պարտականությունները, որոնք սահմանված են ՀՀ Սահմանադրության 45-րդ, 46-րդ և 47-րդ հոդվածներով (հարկեր, տուրքեր և այլ պարտադիր վճարներ կատարելու, օրենքով սահմանված կարգով Հայաստանի Հանրապետության պաշտպանությանը մասնակցելու, Սահմանադրությունն ու օրենքները պահպանելու, ուրիշների իրավունքները, ազատություններն ու արժանապատվությունը հարգելու պարտականություններն են):

60. Ինչ վերաբերում է պետության պաշտպանությանը մասնակցելուն, հարց է ծագում, թե հնարավոր է, արդոք, պատասխանատվության ենթարկել կրոնական այն միավորմանը, որի հավատին հակասում է իր հետևորդների գինձառայության օրենսդրական պարտավորությունը, այն դեպքերում, երբ այդ միավորումն ակտիվորեն տարածում է այդ համոզմունքը և դրանով «քաղաքացիներին հրահրում հրաժարվելու իրենց քաղաքացիական պարտականություններից»: Պետական իշխանություններին ուղղված ընդհանուր քաղաքացիական ու իրավական պարտավորություններից որոշակի բացառություններ ճանաչելու 9-րդ հոդվածի հորդորը դեռևս միանշանակ չի ընկալվում՝ հաշվի առնելով Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի 4(3)(բ) հոդվածը, որը հատուկ անդրադարձ է կատարում «զինվորական բնույթի ծառայությանը»: Ինչևէ, պարտադիր ծառայության պարտավորություն ունեցող եվրոպական գրեթե բոլոր պետություններն այժմ համակարծիք են այլընտրանքային քաղաքացիական ծառայության տարբերակի վերաբերյալ^[36]: Այս հարցը որոշակիորեն մտահոգիչ է Հայաստանի համար այժմ քննության առնվող գործի լույսի ներքո («Բայաթյանն ընդդեմ Հայաստանի Հանրապետության»)^[37]: Այս խնդիրը տարբերակելի է այն իրավիճակից, երբ Եհովայի վկա համարվող անհատը պատասխանատվության է ենթարկվում գինձառայությունից հրաժարվելու համար:

61. Ենթան ծառայություններից հրաժարվողների հանդեպ առաջադրված պատժամիջոցները կարող են առաջացնել այլ կարգի հարցեր. «Յուլկեն ընդդեմ Թուրքիայի» գործով Ղատարանը որոշեց, որ զինվորական ծառայությունից հրաժարվելու համար կրկնվող պատժի դեպքերը վերածվել են մի այնպիսի վերաբերմունքի, որը խախտում է 3-րդ հոդվածը, քանի որ տվյալ երկրի օրենքը,

[36] Committee of Ministers Recommendation No. R(87) 8 and Parliamentary Assembly Recommendation 1518 (2001); Ավելին, Եվրախորհրդին անդամակցելու Հայաստանի հայտի վերաբերյալ հորհրդարանական վեհաժողովի թիվ 221 (2000) կարծիքում մասնավորապես նշված է, որ պետությունը ծեռնամուխ է եղել այլընտրանքային ծառայության մասին եվրոպական չափանիշներին համապատասխանող օրենք ընդունել:

[37] Թիվ 23459/03, մասնակիորեն ընդունելի է համարվել 2006 թվականի դեկտեմբերի 12-ին:

զինծառայությունից կամ զենք կրելուց հրաժարվողների համար չունենալով անհրաժեշտ դրույթներ, «ակնհայտորեն բավարար չէր համոզմունքների հիման վրա զինծառայությունից հրաժարվելու դեպքում պատշաճ դիրքորոշում ցուցաբերելու»^[38]: Ինչևէ, թեև վերը նշված դեպքերը տարբեր են, դրանք կարող են նաև ինչ-որ տեղ համանման լինել, քանի որ իր համոզմունքների կարևոր դրույթ հռչակելու համար կրոնական կազմակերպության հանդեպ կիրառվող շարունակական պատժամիջոցները կարող են դիտվել որպես Սարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի իմաստով չհիմնավորված միջամտություն:

62. Ըստ հայաստանյան իշխանությունների տրամադրած բացատրության՝ պետության պաշտպանությանը մասնակցելու պարտավորությունը ներառում է թե՛ զինծառայություն, թե՛ այլընտրանքային ծառայություն, որը չեղյալ է դարձնում վերոնշյալ խնդիրները:

63. Նախագծի «դավանափոխություն» եզրույթը հավանաբար վերաբերում է «Խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենքի նախագծում հիշատակված «դավանափոխությանը»: Ինչպես ներկայացվել է վերը (տե՛ս 47-49-րդ կետերը), նախագծում ներկայացված սահմանումը իսկապես խնդրահարույց է: Սա նաև իր ազդեցությունն է ունեցել ՀՀ քրեական օրենսգրքի 162-րդ հոդվածի փոփոխության նախագծի վրա:

[38] Թիվ 39437/98, 24-ը հունվարի 2006 թվականի, պարբ. 61 և 62 (հմմտ. պարբ. 73-ի հետ, որտեղ դատարանը մերժեց դիմողի միջնորդությունը՝ խնդրել պետությանը ընդունել այնպիսի օրենք, որ ճանաչի բարեխիղճ առարկողներին՝ նշելով, որ դա պետության խնդիրն է Նախարարների կոմիտեի հետ որոշելու, թե ինչ միջոցներով պետք է իրագործի Կոնվենցիային միանալու իր պարտավորությունները): Տե՛ս նաև Lang v. Austria, no 28648/03, (19 March 2009) [դեռևս վերջնական չէ], պարբ. 25: Քանի որ քննարկվող այս արտոնությունը միտված է նպաստելու կրոնական խմբերի բնականոն խմբային գործունեությանը, որն ուղղված է Կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածով պաշտպանվող նպատակին: Կրոնական համայնքների կոնկրետ ներկայացուցիչներին զինծառայությունից ազատելը մտնում է այդ դրույթի շրջանակների մեջ:

V. Եզրակացություններ

64. Քննարկվող օրենքների նախագծերը որոշակի առաջընթաց են արձանագրում միջազգային պարտավորություններով սահմանված՝ մարդու իրավունքների երաշխիքների շրջանակների ու դրանց ճշգրտության բարելավման ուղղությամբ:

65. Այդուհանդերձ, նախագծերն առաջացնում են մի շարք մտահոգություններ և վերանշակման կարիք ունեն: Այժմ գործող օրենքը պահանջում է ավելի ընդարձակ լրացումներ, քան այն լրացումները, որոնք առաջադրվում են դրա նախագծով:

66. Քննարկվող դրույթներից բխող հիմնական խնդիրներն են՝

- օրենքում (և՛ գործողում, և՛ նախագծում) պետք է կոնկրետ հիշատակվի «յուրաքանչյուր ոք» և ոչ թե պարզապես «քաղաքացիներ»: Այս կիրառումը պետք է նաև հետևողական լինի. իրավունքներ պետք է տրամադրվեն (անհատապես, թե խմբում) բոլոր անձանց՝ անկախ ազգությունից կամ քաղաքացիությունից,
- պետք է վերանայվի խղճի, կրոնի կամ համոզմունքի ազատության շրջանակը (օրինակ՝ 1-ին հոդվածում),
- օրենքը պետք է հստակորեն նշի, որ կրոնական այն համայնքները, որոնք գրանցված չեն որպես կրոնական կազմակերպություն, կարող են ունենալ իրավաբանական անձի կարգավիճակ՝ ըստ ընդհանուր դրույթների (օրինակ՝ ըստ հասարակական կազմակերպությունների մասին օրենքի): Եթե, ըստ ընդհանուր դրույթների, նրանց հնարավոր չէ շնորհել իրաբանական անձի կարգավիճակ, ապա նրանց պետք է հնարավորություն տրվի գրանցվել ըստ «խղճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենքի (օրինակ՝ 5-րդ հոդված),
- 7-րդ բաժնում պետք է հստակ դարձնել, որ իրավունքների ցանկն այնտեղ ներկայացված է որպես ճանաչված կրոնական խմբերի իրավունքների օրինակ և խտրականություն չի դնում համոզմունքի խմբային դրսևորման այլ ձևերի հանդեպ,

- որպես «կրոնական կազմակերպություն» գրանցվելու պահանջները ենթադրում են վերամշակման լուրջ աշխատանքներ: Քրիստոնեության սահմանունը պետք է հանվի: Գրանցվելու համար անհրաժեշտ անդամների նվազագույն քանակը չպետք է մեծացվի,
- դավանափոխության հանցակազմը պետք է վերածնակերպվի այնպես, որ հստակ լինի՝ խոսքը վերաբերում է «ոչ պատշաճ դավանափոխությանը», առավել զգուշությամբ պետք է սահմանել «ոչ պատշաճ դավանափոխությունը», իսկ այդպիսի դավանափոխության հանդեպ նախատեսվող պատժամիջոցները պետք է վերանայել, քանի որ դրանք կարող են անհարկի խիստ թվալ,
- պետք է ընդունել, որ Քրեական օրենսգրքի 162-րդ հոդվածը (փոփոխություններով հանդերձ) չպետք է թույլ տա պատժամիջոցներ կիրառել «Եհովայի վկաներ» կրոնական կազմակերպության հանդեպ այն բանի համար, որ տվյալ կազմակերպության անդամները պետք է հրաժարվեն զինվորական կամ համապատասխան այլընտրանքային քաղաքացիական ծառայությունից, քանի որ այս ուսմունքը կապված է տվյալ կազմակերպության կենտրոնական գաղափարախոսության հետ,
- պետք է վերախմբագրել այն դրույթները (հոդված 11, 2-րդ մաս), որոնք վերաբերում են կրոնական խորհրդանշանների, անունների և այլ երևույթների օգտագործմանը,
- պետք է խուսափել կրոնական համայնքների հանդեպ հնարավոր խտրականության դրսևորումներից,
- պետք է վերամշակել կամ հանել վերահսկողության արգելքը (հոդված 19):

67. Եվրախորհրդի մարդու իրավունքների և իրավական հարցերի գլխավոր տնօրինությունը և Ժողովրդավարական հաստատությունների ու մարդու իրավունքների գրասենյակի Կրոնի կամ համոզմունքի ազատության խորհրդատվական մարմինը պատրաստ են շարունակել Հայաստանի իշխանություններին աջակցելը:

ՀԱՅՈՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՎԵՐԱՆՈՐՈՎՈՒԹԵԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

*«Նուր եկի արկանել յերկիր. և զի՞նչ կամիմ,
թե արդէն իսկ բորբոքէր»:
ՂՈՒԿ. ԺԲ 49*

Ա.

Չայոց եկեղեցու ընդհանուր դրութիւնը

138

Կարօ՞տ է Չայոց եկեղեցին վերանորոգութեան, բարեփոխութեան, թէ ոչ: Ահա մի հարց, որ տարբեր կերպով են ըմբռնում և որին տարբեր կերպով էլ պատասխանում են:

Ա. Ոմանք ասում են՝ Չայոց եկեղեցին հիմնական վերանորոգութեան կարիք չունի. նրա մէջ ժամանակի ընթացքում թոյլ վարիչների անշնորհքութեան պատճառով որոշ անկանոնութիւններ են մտել, որ պէտք է վերացնել. ուրեմն՝ **կարգաւորութիւն**, բայց ոչ թէ **բարենորոգութիւն**:

Բ. Ուրիշներն ասում են. պէտք է դուրս վանել Չայոց եկեղեցուց օտար եկեղեցիների ազդեցութեամբ մտած զանազան սովորութիւններ, պէտք է կարգաւորել նրա պաշտամունքը, փոքր-ինչ կրճատելով աւելորդաբանութիւնները, առանց սակայն ձեռք տալու հիմնական կէտերին: Պէտք է նաև եկեղեցական կազմակերպութեան մէջ մուտք գործած խառնաշփոթութիւնն ու անկարգութիւնները վերացնել, որպէս զի նա կրկին իւր հին հմայքն ու փայլն ստանայ: Այդպիսիների համար յատկապէս անձեռնմխելի է եկեղեցական դաւանանքը. ո՛չ թե այն պատճառով, որ հաւատում են կամ ճշմարիտ են համարում նրա մէջ արտայայտուած գաղափարները,

այլ որովհետև վախենում են դրանով ազգի մեջ «պառակտումն» առաջ բերելուց և տիրող խառնաշփոթութիւնն աւելի ևս մեծացնելուց: Այդպիսիների համար եկեղեցին գլխաւորապէս քաղաքական մի հիմնարկութիւն է: Հակառակ դէպքում այդպիսի առարկութիւնը հիմք չէր ունենայ:

Գ. Մի այլ խումբ այն գաղափարն է պաշտպանում, թէ կրօնը առհասարակ, ուրեմն և եկեղեցին, այլ ևս դեր չունի կատարելումարդկութեան կեանքի մէջ, նա անցած գնացած ժամանակների անգարգացած մտածողութեան արդիւնք լինելով, իւր ժամանակի հետ իրապէս անհետացել է և նոր գիտութեան ու փիլիսոփայական աշխարհայեացքի առաջ գոյութիւնը պահպանել ու շարունակել չէ կարող: Նա մի մնացորդ է, աւերակ է հին ժամանակներից և կարող է այդ պատճառով միայն պատմական հետազօտութեան առարկայ լինել: Այդպիսի գաղափար ունեցողները, տեսնելով իրենց առաջ հակառակ իրենց տեսութեան, իրական քրիստոնեական եկեղեցին, աշխատում են կամ ամեն կապ նրա հետ կտրելով իրենց տեսութիւնն արդարացնել, կամ աւելի յաճախ եկեղեցու գոյութիւնը գոնէ առ այժմ չարիք համարելով, ձգտում են նրա կրօնական կողմը բոլորովին ոչնչացնելով և չեզօքացնելով, նրա վերջնական անկումը արագացնել: Այդպիսիները, մեծ մասամբ հայ յեղափոխականները, Բ. կետի ներքոյ յիշուածների գաղտնի դաշնակիցներն են: Քանի որ եկեղեցին իրաւական գոյութիւն ունի և որոշ արտօնութիւններ ու իրաւունքներ է վայելում, պէտք է օգտուել նրանից կուլտուրական նպատակների համար, առանց սակայն թոյլ տալու, որ եկեղեցին վերանորոգուի, բարեփոխուի, ընկղմուի իւր իսկական նպատակի մէջ, որովհետև «եկեղեցին խաւարային մի զօրութիւն է», որ իբրև խոչընդոտ կանգնած է մարդկային մտածողութեան ու գործունէութեան ազատ թռիչքի առաջ: Այդ պատճառով էլ այդպիսիներն ասում են. իբրև խաւարի և յետադիմութեան պաշտպան և ժողովուրդ ստրկացնող՝ բարեփոխուած եկեղեցին ամենից աւելի վտանգաւոր է. դրա համար էլ պէտք է ամեն կերպ արգելք հանդիսանալ նրա վերակենդանութեանը, որպէս զի նա անկեալ դրութեան մէջ մնալով՝ ինքն իրեն մեռնի, անհետանայ:

Դ. խմբի սակաւաթիւ ներկայացուցիչները այն գաղափարին են, թէ Հայոց եկեղեցու վերանորոգութեան հարցի լաւագոյն լուծումը կ'լինի Հայոց եկեղեցին վերածել Ե. դարու սկզբին տիրող պարզութեան: Մի առաջարկ, որ որչափ և առաւելութիւն ունի վերև յիշուածների նկատմամբ, յատկապէս գաղափարի պարզութեան տեսակէտից, այնուամենայնիւ անհրազորօճելի է, որովհետև 20. դարու սկզբում այնպիսի եկեղեցական կազմակերպութիւն և քրիստոնէական կեանք առաջ բերել, ինչպէս եղել է Ե. դարու սկզբում, ո՛չ հնարաւոր է և ո՛չ էլ ցանկալի: Հնարաւոր չէ, որովհետև Ե. դարու պայմաններն այժմ չ'կան և արհեստական եղանակով ստեղծելն անիմաստ է և անկարելի. ցանկալի չէ, որովհետև 20. դարից Ե. դար վերադառնալու համար մենք շատ բան պիտի մի կողմ դնենք մեր այժմեան քաղաքակրթութիւնից, գիտութիւնից և կեանքի եղանակից, որոնք շատ մեծ արժէք ունին և հէնց քրիստոնէական քաղաքակրթութեան ու կեանքի արտադրութիւն են:

140

Ե. խմբին է պատկանում Հայոց ազգի ամենամեծ մասը: Այդ մեծամասնութեան համար գոյութիւն ունի եկեղեցին լոկ իբրև մի ծիսական հիմնարկութիւն, որի հետ կապուած է նա միայն աւանդութեամբ: Ինչ որ որդին տեսել է հօրից, կատարում է ինքը և դրանով սովորեցնում իւր յետնորդներին անել նոյնը, առանց երբէք հաշիւ տալու, հարկաւո՞ր էր արդեօք այդ ձևականութիւնը կատարել անպատճառ և ինչո՞ւ էր անհրաժեշտ: Այդ մեծամասնութիւնը բացարձակ կերպով և լիովին անտարբեր է դէպի եկեղեցու այս կամ այն ձևակերպութիւնը կամ ուղղութիւնը: Նա ապրում է հանգիստ իւր աւանդական նախապաշարումների և սնոտիապաշտութիւնների մէջ և եկեղեցին էլ իւր ներկայացուցիչներով հանդերձ դարձրել է այնպիսի սնահաւատութեան հովանաւորող մի հաստատութիւն: Որ սրանց համար Հայոց եկեղեցու վերանորոգութեան խնդիրը ամենևին գոյութիւն անգամ չունի, հասկանալի է ըստ ինքեան: Բայց այդ չէ նշանակում անշուշտ, թէ նոքա միշտ կ'մնան իրենց անտարբեր քնի մէջ, նաև այն ժամանակ, երբ նրանց կ'հասկացնեն, թէ ո՞րն է ուղիղը, ճշմարիտն ու մարդավայելը:

Կլիինին իհարկէ նաև այնպիսի մարդիկ, որոնք կասեն, թէ Հայոց եկեղեցին ո՛չ մի բարեփոխութեան կարօտ չէ. նա պէտք է այնպէս մնայ, ինչպէս որ կայ: Աստուծոյ հիմնած հաստատութիւնը

մարդիկ փոխելու իրաւունք չունին: Այդպիսիներն այնքան կուրացած են և այնքան քարացած իրենց համոզումների մէջ, որ նրանց հետ այդ մասին խօսելն ու վիճելն իսկ անօգուտ և աննպատակ ձեռնարկութիւն կլինի: Ուրիշ մանրմունք խմբակցութիւնների մասին այստեղ յիշելն անելորդ են համարում:

Ինչպէս որ ժողովորդն է, այնպէս էլ բնականաբար նրան առաջնորդելու կոչուած հոգևորականութիւնն է: Հայոց հոգևորականութիւնն, ինչպէս յայտնի է, բաժանուած է երկու տեսակի. ամուսնաւոր քահանայութիւն և կուսակրօն պաշտօնեութիւն: Ուրիշ եկեղեցիների մէջ հոգևորական դառնալու համար որոշ մեծ պատրաստութիւն և յատուկ դպրոց անցնել է հարկաւոր. և այդ միանգամայն բնական է. որովհետև չի կարելի ո՛չ մի բանի ներկայացուցիչ դառնալ և այն էլ ըստ կոչման, առանց նախօրօք հիմնովին ըմբռնելու այն էական գաղափարներն ու հայեացքները, որոնց պաշտօնեան կամ քարոզիչը պիտի լինեն: Մեր եկեղեցում դժբախտաբար այդպէս չէ: Ինչպէս միւս արևելեան եկեղեցիների ջախջախուած ու քարացած մնացորդների, այնպէս էլ մեր մէջ հոգևորականութիւնը պատրաստուած է ամենամախնական եղանակով. որդին սովորում է հօր մոտ գրել կարդալ և մի քանի անհրաժեշտ գիտելիքներ, ինչպէս մկրտութիւն անել, մեռել թաղել և այլն, և ահա Հայոց եկեղեցու քահանան պատրաստ է: Ճիշտ այնպէս, ինչպէս որ դարբինը իւր հօր արհեստն է սովորում ու շարունակում, հիւսնը իւրը և այլն, այնպէս էլ քահանան շարունակում է միայն հօր արհեստը և ուրիշ ոչինչ: Իսկ բարձրագոյն հոգևորականութիւն կոչուածը, որի պարտականութիւնն էր այդ դրութիւնը վերացնելու մասին հոգ տանել, շարունակում է նոյն դրութիւնը պահպանել և մինչև անգամ քաջալերում է: Ով որ կասկածում է վերջին նախադասութեան ճշմարտութեան վրայ, թող մտաբերէ, որ դեռ 3-4 տարի առաջ հայրապետական ստորագրութեամբ ծխական կանոնադրութիւն հրապարակուեց, որ մինչև այսօր էլ գործածութեան մէջ է և որը գիւղական քահանայի համար բաւական է համարում երկդասեան ծխական դպրոցի ուսումն ու կրթութիւնը: Ինչքա՛ն ողորմելի հասկացողութիւն պէտք է ունեցած լինին այդպիսի կանոնադրութիւն կազմողներն ու ստորագրողները հոգևորականի պարտականութիւնների և պաշտօնի մասին, այդ կարող է դատել իւրաքանչիւր խելահաս մարդ:

Եւ այդպիսի կանոնադրութիւն Ի. դարու սկզբին կարող է կազմուել և գործածութեան մէջ մտնել Չայոց եկեղեցում այն պատճառով միայն, որ պատմական հանգամանքների բերմամբ Չայոց բարձրագոյն կուսակրօն հոգևորականութիւնը, որի ձեռքն է եկեղեցին ղեկավարելու պատասխանատու գործը, ոչնչով աւելի չէ կարող համարուել ամուսնաւոր քահանայութիւնից: Ինչպէս որ քահանան ուսումն ստանում է և իւր պաշտօնի պարտականութիւնները սովորում իւր հօրից, այնպէս էլ կուսակրօն հոգևորականը իւր ուսումն ու գիտութիւնը ստանում էր վանական «ժառանգաւորաց» դպրոցներում, որոնք համարեա նոյնքան հեռու են մնում ժամանակակից գիտութեան վնասակար համարուած արդիւնքներից ու եզրակացութիւններից, որքան և գիւղական քահանաները:

142

Այդ դրութիւնն ուղիղ ըմբռնելու համար չ'պետք է մոռանալ այն կարևոր պատմական հանգամանքը, որ Չայոց եկեղեցին ևս, իւր հարևան եկեղեցիների նման, ԺԳ. յատկապէս ԺԴ. դարից սկսած, բոլորովին ուժասպառ եղաւ, սելջուկների և առհասարակ մոնղոլական արշաւանքների հետևանօք, և ընկաւ խոր քնի մէջ, որ 3-4 դար անընդհատ տևեց: Անտարբերութիւնն ու խաւարը թոթափելու համար նշանակութիւն չունեցաւ նաև Չայրապետական Աթոռը Ս. Էջմիածին տեղափոխելու դէպքը, որից յայտնի չէ թէ ի՞նչ պատճառով Չայոց եկեղեցու պատմութեան նոր դարազլուխն են հաշուում մեծ մասամբ: Իրապէս Չայոց եկեղեցու անկումն ու միջնադարեան խաւարը նոյն թանձրութեամբ շարունակուում է դեռ մինչև 17. դարու սկիզբը, երբ Մովսէս Գ.(1629-1632), Փիլիպպոս Ա.(1633-1655), Յակովբ Դ.(1655-1680) կաթողիկոսների և նրանց յաջորդների ջանքերով Չայոց եկեղեցին սկսում է արթնանալ իւր դարաւոր խոր քնից և աղջամղջի մէջ կրկին սկսում են զատ զատ լուսոյ ճառագայթներ երևալ: Այնուհետև այստեղ ու այնտեղ եկեղեցական դպրոցներ են հիմնուում հոգևորականութիւն պատրաստելու համար և խաւարն սկսում է կամաց կամաց փարատուել: Սակայն հեշտ չէր ի հարկէ միանգամից գտնել այն ուղին, որով պէտք էր գնալ, Չայոց եկեղեցին կորստեան գրկից ազատելու համար. և մենք միայն երախտապարտ պէտք է լինենք մեր նախնիքների, որ լաւ հասկանալով խաւարի վնասակարութիւնն ու լուսոյ առաւելութիւնը, իրենց կարողութեան չափով և իրենց ժամանակի

համապատասխան աշխատել են դարձան տանել հասարակաց վերքերին: Այդ նպատակով են հիմնուել «Ժառանգաւորաց» կոչուած դպրոցները զանազան վանքերում և հոգևոր դպրանոցները թեմական կենդրոններում: Բայց «Ժառանգաւորաց» դպրոցները և թեմական հոգևոր դպրանոցները միևնոյն ուղղութիւնն ու ծրագիրը չէին կարող ունենալ բնականաբար. առաջինները վանքերում լինելով ունէին զուտ «կրօնական-եկեղեցական» գոյն, և գոյութիւն ունէին միայն հոգևորականներ պատրաստելու համար, իսկ վերջինները քաղաքներում էին և պէտք է անհրաժեշտաբար հոգ տանէին այնպիսի ծրագիր ունենալու, որ այնտեղից դուրս եկածը թէ՛ լաւ հոգևորական լինէր այն ժամանակի հասկացողութեան համեմատ, և թէ՛ Յայոց եկեղեցական ծխական դպրոցների համար լաւ ուսուցիչներ ու պիտանի քաղաքացիներ պատրաստուէին: Այդ կրկնակի նպատակն էլ որոշ ինքնատիպ բնոյթ է տալիս մեր հոգևոր դպրանոցներին և նրանց անյաջողութեան բուն պատճառն է: Որովհետև անհնարին է իրօք միացնել ժամանակակից մարդուն անհրաժեշտ և հին մտքով հոգևորականի համար կարևոր գիտութիւնները միևնոյն դպրոցի մէջ և պարտադիր ուսանելու նիւթ դարձնել բոլորի համար: Հէնց դրա համար է, որ մեր թեմական դպրանոցներից դուրս եկած հոգևորականները մեծ մասամբ (բացառութիւնների մասին չէ խօսքը ի հարկէ) ո՛չ հոգևորական են և ո՛չ աշխարհական՝ իրենց համոզումներով ու հայեացքներով, այլ մի անորակելի խառնաշփոթութիւն ներկայացնող զանգուած: Որ այսպիսի դրութեան մէջ որոշ միանման ուղղութեամբ և հաստատուն ծրագրով հոգևորականութիւն պատրաստելու մասին խօսք լինել չի կարող և չի եղել, դրան ապացոյց է թէկուզ Էջմիածնի վերջին 50 տարուայ պատմութիւնը:

143

Դրութիւնն աւելի ևս ծանրացաւ նրանով, որ 1870-ական թուականներից Գեորգեան հոգևոր ճեմարանի հիմնարկութեամբ մի նոր հաստատութիւն ստեղծուեցաւ «ի միջի այլոց» Յայոց եկեղեցու համար բարձրագոյն հոգևորականութիւն պատրաստելու նպատակով. բայց ճեմարանի դպրանոցական բաժնին տրուեց նոյն ծրագիրը, ինչ որ ունէին միւս թեմական դպրանոցները, իսկ լսարանական մասնագիտական բաժինը մինչև այսօր էլ անհաստատ ծրագրով և ամեն տարի փոփոխուող վարչութիւնների կամայականութեան ենթակայ մնաց: Որ այդպիսի դրութիւնից մեծ

բարիք առաջ գալ չէր կարող, պէտք է պարզ լինի բոլորի համար: Ուր պակասում է հաստատուն նպատակն ու անյողողող ղեկավարութիւնը, այնտեղից չի կարելի սպասել հասարակութեան համար պիտանի գործ: Եւ Չայոց եկեղեցու հայրապետները, որոնք կոչուած են եղել այդ՝ եկեղեցու համար առաջնակարգ նշանակութիւն ունեցող կենսական գործը ղեկավարելու և Չայոց եկեղեցու պաշտոնէութիւնը պատրաստելու, շատ անգամ պարզ ըմբռնումն չեն ունեցել իրենց անելիքի մասին, երբեմն էլ անգիտութեամբ, բայց և գիտութեամբ ոտնահարել են և ծանր վնաս հասցրել այն սուրբ գործին, որ յառաջադիմութեան համար աշխատելու պարտականութիւնն են յանձն առել իրենց խղճի և հասարակութեան առաջ: Չնայելով սակայն այդ բոլոր խոչընդոտներին, ճեմարանը բաւարար թուով հոգևորականներ տուեց, թէ՛ ամուսնավոր և թէ՛ կուսակրօն, յատկապէս շնորհիւ հանգուցեալ Նահապետ եպիսկոպոս Նահապետեանի, Մաղաքիա արքեպիսկոպոս Օրմանեանի և Կարապետ Կոստանեանի եռանդուն ջանքերի: Այդ մարդկանց գործունէութեանն է պարտական Չայոց եկեղեցին նաև այն, որ այսօր բաւական թուով բարձրագոյն կրթութեան տէր կուսակրօն հոգևորական ունի, ժամանակակից գաղափարների տէր և նոր ուղղութեան ջերմ կողմնակից:

Վերևն ասացինք, որ ճեմարանի հիմնարկութիւնից յետոյ դրութիւնն աւելի ծանրացավ. այդ եղաւ այն պատճառով, որ ճեմարանաւարտ հոգևորականները եթէ մի կողմից համերաշխ էին գնում հին «ժառանգաւորաց» դպրոցի սերնդի հետ, միւս կողմից իրենց հետ բերում էին որոշ գիտակցական վերաբերմունք դէպի եկեղեցին և հասկացողութիւններ, որ մինչև այն ժամանակ անսովոր էին Չայոց եկեղեցուն: Եւ այլ կերպ լինել չէր կարող. դարաւոր խոր քնից յետոյ՝ Չայոց եկեղեցին իւր հին հոգևորականութեամբ տեսնում է յանկարծ իւր առաջ կանգնած մի նոր տեսակ հոգևորականութիւն, որ ըստ մեծի մասին միայն տարագով է իրեն նման, իսկ գաղափարներն ու ձգտումները բոլորովին այլ են: Չայոց եկեղեցու հին յաջորդական «վարդապետութիւնը» կարելի է ասել այստեղ վերջանում է, և նոր տեսակ վարդապետութեան հիմքն է դրուում: Դրանով միաժամանակ պատրաստուում էր հետզհետէ հնի և նորի կռիւը հայոց եկեղեցու մէջ. և եթէ բարեպատեհ հանգամանքները մինչև այսօր շարունակուած լինէին, այլ ևս կասկած չէր

լինի, թե ո՞ր կողմն էր լինելու յաղթութիւնը. այսքանը միայն կարելի է հաստատապէս ասել, որ մենք այսօր ուղիղ ճանապարհի վրայ կլինէինք՝ դէպի հայ ժողովրդի և Հայոց եկեղեցու վերակենդանութիւնը:

Բայց բարեպատեհ հանգամանքները ո՛չ միայն չշարունակուեցան, այլ ընդհակառակն՝ բոլորովին փոխուեցին: Յայտնի չէ, թէ որտեղից, յանկարծ Հայոց բարձրագոյն հոգևորականութեան շարքն անցան և վանք մտան այնպիսի անձնաւորութիւններ, որոնք իրենց ստացած կրթութեամբ ու համոզումներով հակառակ պիտի լինէին ո՛չ միայն եկեղեցուն, այլ և կրոնին առհասարակ: Մինչև այսօր էլ յայտնի չեղաւ, թէ ո՞րն է այդ մարդկանց առաջնորդող գաղափարը և ի՞նչ բանի համար են հոգևորական դարձել, որովհետև նրանք բարոյական քաջութիւն չունեցան իրենց հայեացքներով ու համոզումներով հրապարակ ելնելու: Պէտք է ենթադրել, որ նոցանից ոմանք փախել են կեանքից, իսկ միւսները կամեցել են «ազգային-կուլտուրական», բայց ո՛չ թե կրօնական գործունէութեան աւելի ընդարձակ ասպարէզ ձեռք բերել:

Հայոց եկեղեցու հին բարձրագոյն հեզևորականութիւնը, որ սկզբից ևեթ անհաշտ աչքով էր նայում ճեմարանական հոգևորականութեան վրայ, այս՝ դրսից եկածներին ընդունեց իբրև դաշնակից, թէև պէտք է լաւ հասկանար, որ գաղափարների և համոզումների տեսակետից ոչ մի ընդհանուր բան չէր կարող լինել իրեն և սրանց մէջ: Եւ այսօր մենք էջմիածնում ականատես ենք մի տեսարանի, որ անթիւ անգամ կրկնուել է պատմութեան մէջ և մարդկային կեանքում. «Անհավատութիւնն» ու սնահաւատութիւնը գործում են ձեռք ձեռքի տուած»: Չէ՞ որ ճշմարտութիւնը որոնողներին միշտ ծաղրող, ոչ մի բանի չ'հաւատացող, կրօնի ամենից վատ և վտանգաւոր թշնամի Սադուկեցիներն ու կեղծավոր փարիսեցիներն էլ ընդհանուր թշնամու դէմ միանալու միշտ պատրաստ են եղել:

Այդպիսով՝ եթէ Հայոց հոգևորականութեան այժմեան ընդհանուր դրութիւնը բնորոշելու լինենք, պէտք է կարճ ասենք հետևեալը. Հայոց հոգևորականութեան մեծագոյն մասը բացարձակ տգէտ է, իսկ մնացած փոքրամասնութիւնն էլ բաժանուում է մի քանի անյարիր խմբերի, ինչպէս՝ ժառանգաւորաց դպրոցներից եկածներ կամ մասնաւոր կրթութիւն ունեցողներ, թեմական դպրանոցներից

եկածներ, ճեմարականներ և վերջապես պատահական տարրեր: Դոցա բոլորին ի մի ձուլող և մի ընդհանուր նպատակի համար աշխատող և ղեկավարող Հայրապետութիւն գոյութիւն չունի: Այդ պատճառով էլ ամեն խումբը իւր իդէալի համար աշխատելով, բոլորովին մի կողմ է թողնուած ընդհանուր իդէալը՝ Հայոց եկեղեցու բարեկարգ դրութիւնն ու Հայ ժողովրդի կրօնական-բարոյական դաստիարակութիւնը: Եւ այդ դրութեան ականատես հայ ժողովուրդն էլ, որ իրաւունք ունի բոլոր անարժաններին ասպարէզից քշելով իրենց արժանի տեղը ցոյց տալու, նոյն մեռած անտարբերութեան մէջ լինելով, ինչ որ հոգևորականութիւնը, ոչինչ չի անում, որով և ընդհանուր դրութիւնը աւելի ևս ողբալի և չարագուշակ է դառնում: Մի հոգևորականութիւն, որի մեծամասնութիւնը ոչ մի գաղափար չունի իւր կոչման և դերի մասին, իսկ փոքրամասնութիւնը այժմեան կազմով անընդունակ է մեծ գործ կատարելու. և մի ժողովուրդ, որի մեծամասնութիւնը թաղուած է սնոտի-ապաշտութեան մէջ, իսկ փոքրամասնութիւնը անտարբեր է դէպի ամեն կրօնական բան կամ անհաւատ է: Ահա Հայոց եկեղեցու պատկերը 20. դարու սկզբին:

Այստեղ ինքն ըստ ինքեան մի հարց է առաջ գալիս: Միանգամայն հասկանալի և բնական է, որ Հայ ժողովրդի մեծամասնութիւնը սնոտիապաշտութեան մէջ պէտք է մնար. որովհետև դարեր շարունակ տնտեսական սոսկալի ճնշման ու բռնութեան տակ հեծելով նա հազիւ կարողացել է իւր գոյութիւնը պաշտպանել և հնարաւորութիւն չէ ունեցել լոյսի և կրթութեան հոտն անգամ առնելու: Բացի այդ իւր հովիւներից չի լսել աւետարանի դէպի լոյս ու կեանք տանող քարոզը և այդ պատճառով էլ ընկել է նոյն դրութեան մէջ, ինչ որ իրեն շրջապատող մահմեդականները: Բայց ինչպէս է, որ Հայ ժողովրդի կրթուած դասի մեծամասնութիւնն էլ կամ անհաւատ է կամ բոլորովին անտարբեր կրօնական խնդիրներում: Նախ քան մեր բուն խնդրին անցնելը, անհրաժեշտ է մեզ համառօտ այդ երևոյթի պատճառներն էլ մատնացոյց անել:

Այդ խնդրում դարագլուխ է կազմում Հայոց մի մեծ հատուածի Ռուսաց տիրապետութեան ներքոյ անցնելը նախորդ ժԹ. դարու սկզբում: Ամենին յայտնի է և մանրամասն բացատրութեան անենևին կարօտ չէ, որ այդ դէպքով Արևելեան Հայոց քաղաքակրթական զարգացման մէջ մի մեծ փոփոխութիւն տեղի ունեցաւ:

Արևմտեան քաղաքակրթութիւնն ու գրականութիւնը սկսեցին այժմ շատ զօրեղ ազդեցութիւն գործել թէ՛ անմիջապէս և թէ՛ միջնորդապէս՝ Ռուսաց միջոցով: Իսկ այդ ժամանակ, երբ Արևելեան հայերը դարաւոր քնից զարթնած, ժԹ. դարու կիսից սկսած սկսեցին մեծ ազահութեամբ իրենց մէջ ընդունել արևմտեան քաղաքակրթութիւնը, ծանօթանալ նրա գրականութեան ու փիլիսոփայական աշխարհայեացքին, Արևմուտքում ամենից աւելի զօրեղ կերպով իշխող ուղղութիւնը մատերիալիզմն էր, միթապաշտութիւնը և նրա վրայ հիմնուած աշխարհայեացքը, որ կրօնի դերը մարդկային կեանքի մէջ բոլորովին ժխտում էր և եկած էր համարում ժամանակը «մարդկութեան երեխայական շրջանի երևակայութեան ու մտածողութեան այդ չնչին այլասեռուած մնացորդը» բոլորովին անհետացնել:

Միանգամայն բնական էր, որ հայ մտաւորականութիւնը, արևմտեան այդ ուղղութեան և իւր գրականութեան հետ ծանօթանալով, ինքն էլ ընկնէր նրա զօրեղ ազդեցութեան ներքոյ և նոյն գաղափարները սկսէր քարոզել մեր կեանքի մէջ: Եւ պէտք է ասել, որ միթապաշտութեան քարոզը մեր մէջ ևս մեծ յաջողութիւն գտաւ: Մինչ այսօր էլ չափազանց մեծ է նրա ազդեցութիւնը մեր նոր սերնդի վրայ և այդ է պատճառը, որ մեր մտաւորականների թէ՛ հին և թէ՛ նոր սերունդը մեծ մասամբ՝ եթէ բացարձակ թշնամի և հակառակորդ չէ եկեղեցուն և կրօնին, գոնէ աշխատում է նրանից հեռու և դէպի նա անտարբեր մնալ: Արդարութիւնը պահպանած լինելու համար այստեղ պէտք է յիշենք, որ մեր նոր մտաւորականների մէջ մի խումբ էլ կայ, որ աշխատում է եկեղեցական-կրօնական խնդիրներում ըստ կարելւոյն մեծ ազդեցութիւն ձեռք բերել և այդ խնդիրները լուծել որքան կարելի է հակառակ եկեղեցական և կրօնական պահանջների: Դժբախտաբար այդպիսիների նպատակն է,- և այդ իրենք էլ չեն ծածկում, - կրօնի և եկեղեցու ազդեցութիւնը բոլորովին թուլացնել և ոչնչացնել. իսկ այդ նպատակին հասնելու համար նոքա իրաւամբ կարծում են, որ ամենայաջող ճանապարհը եկեղեցական գործերի մեջ խառնուիլը և հակառակ եկեղեցու ոգու և շահի վճռելն է: Ջարմանալի է միայն, ինչպէս վերևն էլ ակնարկեցինք, որ այդպիսիների հետ միացած է գիտակցաբար թէ անգիտակցօրէն հայ ստորին և բարձրագոյն հոգևորականութեան մեծագոյն մասը:

ԿՐՈՆ ԵՎ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Համար 8
օգոստոս

148

Տղազրվել է «Բեկոր-Նրա» տղազրահանը

**Տղազրությունը՝ օֆսեթ, Թուղթը՝ օֆսեթ,
Չափսը՝ 70x100 1/16, Ծավալը՝ 9,25 տղ.մամ.,**

Տղաֆանակը՝ 450 օրինակ