

ԿՐՈՆ ԵՎ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Համար 16
դեկտեմբեր, 2011



Հանդեսի հրատարակումը 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

2011

Խմբագրական խորհուրդ

Լևոն Աբրահամյան

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

Ստեփան Դանիելյան

Համագործակցություն հանուն ժողովրդավարության կենտրոն

Հրանուշ Խառատյան

ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

Հովհաննես Հովհաննիսյան

Երևանի պետական համալսարան

2

Վարդան Ջալոյան

Հունանիտար հետազոտությունների հայկական կենտրոն

Արամ Սարգսյան

Հայաստանի պետական տնտեսագիտական համալսարան

Գլխավոր խմբագիր՝

Ստեփան Դանիելյան

Խմբագիր՝

Արթուր Ավթանդիլյան

Սրբագրիչ՝

Արփիկ Համբարձումյան

հեռ.՝ 010 22 36 97

կայք՝ www.religions.am

Էլեկտրոնային հասցե՝ colfordem@gmail.com,

colfordem@religions.am



Համագործակցություն
հանուն ժողովրդավարության
կենտրոն

Բովանդակություն

Հրապարակումներ

Համլետ Դավթյան

Թե ինչու հնարավոր եղավ Մեծ Հայքի բաժանումը 387 թվականին. «Եվ այն ժամանակ հայոց թագավորությունն իր նախկին մեծությունից ընկավ»9

Հոդվածներ

Վարդան Զալոյան

Լուսավորականությունը, աշխարհիկացումը և կրոնը հայկական լուսավորական շարժման մեջ. Միքայել Նալբանդյան..... 37

3

Թարգմանություններ

Խոսե Կազանովա

Օլիգարխիկ եկեղեցուց մինչև «Ժողովրդի եկեղեցի»..... 49

Օրենքներ, ուսումնասիրություններ, փաստաթղթեր

Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները հանրային դպրոցներում կրոնների և հավատքների ուսուցման վերաբերյալ..... 80

Religion and Society

Volume n.16 December 2011

Editorial Board

Levon Abrahamyan

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

Stepan Danielyan

“Collaboration for Democracy” Centre

Hranush Kharatyan

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

4

Hovhannes Hovhannisyan

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

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



Summaries

Hamlet Davtyan

**WHY IT WAS POSSIBLE THE DIVISION OF ARMENIA IN 387
“And in that period Armenian Kingdom was deprived from its
previous magnificence”**

The article explores the issue of the division of Armenian kingdom in 387 and tries to analyze the causes and consequences of such division between two superpowers – Byzantium and Persia. The author shows the bad governance of Armenian loyalty and their controversies trying to analyze the reasons why Armenian loyalty could come into agreement on the future of Armenia and preferred the hegemony of Persia rather than hegemony of one of the Armenian families. The clashed between Mamikonyan, Artsruni, Syuni, Arshakuni and other families brought to the collapse of Armenian Kingdom.

The author emphasizes that it was a unique event in the history of mankind when two States decide and share the territory of the third State between them. He tries to give the reasons for such behavior and to show the guiltiness of Armenian powers in such historical tragedy. In this tragedy the author blames first of all the Mamikonian family and spiritual power of Armenia who wanted to preserve their power through such a betrayal. The article is interesting from the point of new approaches and solutions.

5

Vardan Jaloyan

**ILLUMINATION, SECULARIZATION AND RELIGION IN THE
ARMENIAN ILLUMINATION PROCESS: Mikayel Nalbandian**

In this article the author first of all analyzes the roots of illumination, its historical developments and emergences in this new era. In this respect he analyzes the ideas of E. Kant on the freedom of civil and national spirit and shows that the full freedom may be considered the social order without religious influence.

Concerning the Armenian reality the author analyzes the ideas of M. Nalbandian showing that spirituality does not have to do anything with religion and religious worldview. He shows that the influence of J. Rousseau and Volter was huge on the Armenian illumination movement. The illuminators consider that the recognition of truth does not depend on the insufficiency of knowledge but the misunderstanding of

truth. The dogma is misunderstanding of truth. For this reason the dogmas were the basic enemies for science and truth in the doctrines of illuminators.

The author shows that some of the Armenian illuminators consider the Catholic or protestant religion as artificial and protected the national faith though criticizing the clergy. The religion should not be as limiting force but a force promoting the inner freedom.

Jose Casanova

BRAZIL: FROM OLIGARCHIC CHURCH TO PEOPLE'S CHURCH

6 Jose Casanova is one of the best known philosophers of religious studies and his articles have enormous influence on the development of religious studies. In this article, which is a part of his book titled "Public religions in the modern world", he analyzed the historical developments in Brazil and showed how the relationship between the clergy and powers changed over decades.

The article shows how the Church supported the State though the State was not democratic and did not have the support of people. But the Catholic Church in Brazil went through reforms and understood that for maintaining its authority they should not support any government not having the trust of people and through such approach Catholic Church gained huge authority among people.

Jose Casanova analyzes the role of Catholic youth organizations, civil society movements and rural reforms in the democratization process of Brazil and the inner processes going on within the Catholic clergy and Church.

The article tries to show how the secularization processes, inner identity crisis had their influence on the future of Brazil State and Catholic Church in Brazil.

TOLEDO GUIDING PRINCIPLES ON TEACHING ABOUT RELIGIONS AND BELIEFS IN PUBLIC SCHOOLS PREPARED BY THE ODIHR ADVISORY COUNCIL OF EXPERTS ON FREEDOM OF RELIGION OR BELIEF

The Toledo Guiding Principles have been prepared in order to contribute to an improved understanding of the world's increasing religious diversity and the growing presence of religion in the public sphere. Their rationale is based on two core

principles: first, that there is positive value in teaching that emphasizes respect for everyone's right to freedom of religion and belief, and second, that teaching about religions and beliefs can reduce harmful misunderstandings and stereotypes.

The primary purpose of the Toledo Guiding Principles is to assist OSCE participating States whenever they choose to promote the study and knowledge about religions and beliefs in schools, particularly as a tool to enhance religious freedom. The Principles focus solely on the educational approach that seeks to provide teaching about different religions and beliefs as distinguished from instruction in a specific religion or belief. They also aim to offer criteria that should be considered when and wherever teaching about religions and beliefs takes place.

The Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs are divided into five chapters:

Chapter I provides an introduction to the rationale, aim and scope of the Toledo Guiding Principles as well as a summary of initiatives undertaken by other inter-governmental organizations related to teaching about religions and beliefs. The chapter highlights the high importance the OSCE attaches to the promotion of freedom of religion or belief and the availability of different forms of institutional support the OSCE has at its disposal including the High Commissioner on National Minorities and the ODIHR's Advisory Council of Experts on Freedom of Religion or Belief. The chapter also identifies the particular contribution of the ODIHR and its Advisory Council in examining teaching about religions and beliefs through the lens of religious freedom and a human rights perspective that relies on OSCE commitments and international human rights standards. Chapter I also defines the scope of the Principles. Issues concerning religion in education are legion, and the Advisory Council is convinced that its contribution will be most effective if carefully focused on teaching about religions and beliefs, without attempting to address the full range of issues involving religion, belief and education in OSCE countries.

Chapter II provides an overview of the human rights framework and legal issues to consider when training teachers and developing or implementing curricula for teaching about religions and beliefs in order to ensure that the freedom of thought, con-

science and religion of all those touched by the process are properly respected. In this regard, the rights of parent, child, and teacher, as well as the more general interests of minority and religious communities and of society as a whole are examined.

8

Chapter III outlines approaches and concepts for the preparation of curricula for teaching about religions and beliefs. The chapter discusses the need for curricula to respect several principles: to adhere to recognized professional standards; to be inclusive and to pay particular attention to key historical and contemporary developments pertaining to religion and belief issues; to be sensitive to different interpretations of reality and the principle of multi-perspectivity; and to be responsive to different local manifestations of religious and secular plurality found in schools and the communities they serve. Different types of curriculum and approaches to teaching about religions and beliefs are also presented (including subject-specific, integrated, and cross-curricular) as well as different pedagogical approaches (teacher-centered and student-centered). A summary of learning outcomes associated with teaching about religions and beliefs is included as well as structures and processes for the elaboration of curricula.

Chapter IV looks at the important role of teacher education and underlines the importance of such education to teaching about religions and beliefs because of the high demands such a curriculum places on a teacher's knowledge, attitudes and competences. Specific aspects of teacher training, including pre-service and in-service teacher education are discussed and a summary of skills and knowledge required for teaching about religions or beliefs is presented. The importance of assessment and evaluation of teacher presentation is also noted.

Chapter V looks at the practical application of the general human rights framework to teaching about religions and beliefs and focuses on a number of key legal issues that may arise in the process of implementing programmes for teaching about religions and beliefs once they have been developed. Issues discussed include: formulating inclusive implementation policies; granting reasonable adaptations for conscientious claims; state neutrality and opt-out rights; and addressing actual and potential problems linked to religions and beliefs.

ԹԵ ԻՆՉՈՒ ԶՆԱՐԱՎՈՐ ԵՂԱՎ ՄԵԾ ՀԱՅՔԻ ԲԱԺԱՆՈՒՄԸ 387 ԹՎԱԿԱՆԻՆ «ԵՎ ԱՅՆ ԺԱՄԱՆԱԿ ՀԱՅՈՑԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՆ ԻՐ ՆԱԽԿԻՆ ՄԵԾՈՒԹՅՈՒՆԻՑ ԸՆԿԱՎ»

Արատտայից ու Հայասայից, Վանի թագավորությունից հետո ուղիղ 1000 տարի դեռ պիտի շարունակվեր հայոց պետականությունը Հայկական լեռնաշխարհում: Նոր թվագրությունից առաջ 570-ից մինչև նոր թվագրության 428-ը երկու հայ և մեկ հայացած թագավորական հարստություն¹ կառավարում էին երկիրը, հզորացնում ու շենացնում այն, ծանր պահերին փորձում էլք գտնել նրա համար: Տիգրան Երվանդյան, Արտաշես Բարի, Տիգրան Մեծ, Պապ. արքայական անուններ, որոնք փայլ կտան ցանկացած ժողովրդի փառաբանած թագավորական տոհմի: 1000 տարի անհերքելի, անժխտելի ներկայություն աշխարհի քաղաքական քարտեզի վրա՝ ամենքի կողմից ճանաչված աշխարհակալություն, ապա հավասարների մեջ առնվազն երրորդ խոշոր պետություն և ռազմական ուժ: 1000 տարի. ճիշտ այնքան, որքան Հռոմն իր հանրապետական ու կայսերական շրջանում, Բյուզանդիան իր անվանադրությունից մինչև կործանում, ավելի, քան արաբական, մոնղոլական, թյուրքական, ռուսական կամ եվրոպական որևէ կայսրություն: 1000 տարի վախ ու թշնամություն, հարգանք ու ակնածանք կար այս երկրի հանդեպ: 1000 տարի սեփական կամ, երբեմն, օտարական տիրակալով, որոնցից ոչ մեկը, սակայն, երբեք մտքով չանցկացրեց երկիրը նվիրաբերել ուրիշին, որոնցից ամեն մեկը պատրաստ էր կյանքն անգամ զոհաբերել իրեն պատվի արժանացրած այս հողի համար: Բայց Մանուել Մամիկոնյան սպարապետը մահվան մահճում «հրովարտակ գրեց Հունաց թագավորին ու նրան հանձնեց Հայոց աշխարհն ու Արշակ թագավորին»²:

Կատարվեց ամենաեղկելին՝ հայրենավաճառության նախադեպը: Այլազգին չկիսեց, չխլեց, չպոկեց տարավ, չհաղթեց ու չստիպեց հանձնել՝ ընծա ստացավ մի ամբողջ երկիր: Եվ հայի համար հայրենիքը պաշտպանելու գաղափարի կողքին ընդմիշտ տեղ գտավ հայրենիքը ծախելու գաղափարը: Տասներկու Երվանդունի, ինը Արտաշեսյան, քսան Արշակունի թագավոր նման միտք չունեցավ, բայց անթագ մեկը



¹ Երվանդունիներ (մ.թ.ա. 570 - մ.թ.ա. 190), Արտաշեսյաններ (մ.թ.ա. 189 - մ.թ. 1), Արշակունիներ (66-428):
² Փավստոս Բուզանդ (այսուհետև՝ Բուզանդ), Հայոց պատմություն (աշխարհաբար, գրաբար), Երևան, 1987, էջ 391:

Մամիկոնյան ցեղից, որն ինքն իրեն զինված վերակացու էր կարգել այս երկրին, որի նախնիներն ընդամենը 100 տարի առաջ էին փախստակ եկել ու բարեհաճ վերաբերմունքի արժանացել Հայոց աշխարհում, իր նախասիրությամբ նվիրաբերեց Հայոց երկիրը: Հաջողացրեց նվիրաբերել, որովհետև իր տոհմի ավագներից մեկը՝ Մուշեղ Մամիկոնյանը, ավելի վաղ Պապ թագավոր էր սպանել տվել նույն այդ գործին խոչընդոտելու համար³, իսկ ինքը Վարազդատ թագավոր էր հեռացրել երկրից ու իշխանությունը բռնազավթել⁴:

Ո՞վ էր Մանուել Մամիկոնյանը: Նա հայտնվեց պարսկական գերությունից այն ժամանակ, երբ Շապուհ թագավորը «նրանց վրա բարկանալով՝ անարգելով հալածեց իր երկրի սահմաններից, որ գնան իրենց երկիրը»⁵, որովհետև քուշանների դեմ պատերազմում պարտված ամբողջ պարսից զորքից կասկածելիորեն միայն ինքն ու եղբայրն էին «մեծամեծ քաջություններ գործելով»⁶ կյանքերն ազատել: Բուզանդը շարունակում է սրանց պատմությունը. «Երբ Մանուելը իր Կոմս (ծեռագրերի մեծ մասուն՝ Կոմս- ծնթ.) եղբոր հետ եկավ հասավ Հայոց աշխարհը, և երբ նրանց տեսավ Վաչեն, որ նրա գալուց առաջ [Մամիկոնյանների] նահապետն էր, նրան հանձնեց իր իշխանական պատիվը, որ ստացել էր Վարազդատ թագավորից, որովհետև տոհմի մեջ ավագագույնը նա էր: Այսպիսով Մանուելն ստացավ իրենց տոհմի տանուտերության և նահապետության պատիվը, իսկ Վաչեն լինում էր նրա երկրորդը: Իր տերության պատվին ու փառքին հասնելուց հետո Մանուելը նախ և առաջ, առանց Վարազդատ թագավորի հրամանի, հափշտակեց զորավարության-սպարապետության պատիվը»⁷: Սակայն սա դեռ սկիզբն էր: Մանուելը շարունակում է նույն հանգույն: Ջորքի հրամանատարությունն իր ձեռքն առնելով՝ նա բացահայտորեն ապստամբում է Հայոց թագավորի դեմ: Բանակցությունները դրական ոչնչի չեն հանգեցնում (Հայաստանում երկխոսությունները դեռ այն ժամանակներում էին անարդյունավետ ավարտվում, որովհետև նպատակ էր դրվում իշխանությունը, ոչ թե երկրի բարօրությունը): Մանուելն իր գնդով դուրս է գալիս Վարազդատի բանակի դեմ և հաղթում: Այնուհետև «Վարազդատ թագավորին հալածեցին Հայոց աշխարհի սահմաններից դուրս: Նա գնաց Հունաց աշխարհը, այնտեղ էլ ապրեց, այնտեղ էլ մեռավ: Իսկ Հայոց զորավար սպարապետ Մանուելը աշխարհը նվաճեց, Հայոց բոլոր մեծամեծներին ու նախարարներին իր մոտ ժողովեց, ինքը նրանց առաջնորդ և զլուխ եղավ և վարում էր իր իշխանությունը: Աշխարհին հրամաններ էր արձակում թագավորի փոխանակ և աշխար-



³ Այդ մասին պարզորոշ ակնարկում են Փավստոս Բուզանդը և հույն մատենագիր Ամմիանոսը, տես Մամիկոնյան Հ., Քրեական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. Բ, մաս Ա, Երկեր, հ. Բ, Երևան, 1978, էջ 226:

⁴ Փավստոս Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 373:

⁵ Նույն տեղում, էջ 365:

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Նույն տեղում, էջ 365, 367:

հը շեն էր պահում: Եվ Պապ թագավորի կնոջ՝ Ջարմանդուխտ տիկնոջ և նրա Արշակունի որդոց իբրև թագավոր էր պահում և շրջեցնում էր պատվով»⁸:

Դա կատարյալ ուզուրպացիա էր: Հայոց հողի վրա նրա բոլոր քայլերը պատմագրության մեջ թեև վրիժառության են պատճառաբանվում, սակայն ակներև է, որ նրա միակ նպատակը իշխանությունը ձեռք գցելն էր: Այդ են վկայում տոհմի նահապետության պատիվը Վաչե իշխանից խլելը, զորավարության-սպարապետության պատիվը հափշտակելը, Վարազդատ թագավորի թագը չճանաչելը, Բատ Սահառունի սպարապետին գլխատելը, իր բոլոր հակառակորդներին կոտորելը, ինքն իրեն «թագավորի փոխանակ» կարգելը և, վերջապես, Պապ թագավորի կնոջն ու որդիներին պատանդ պահելը (զրաբար ավելի ճշգրիտ է՝ «առեալ գնոսա՝ ի տեղի թագաւորի կալեալ ի պատիւ շրջեցուցանէր»⁹): Բայց, ինչպես բոլոր ինքնակոչ բռնատերերը, նա անհանգիստ էր, կամենում էր օրինականացնել ձեռք գցած իշխանությունը և, ըստ այդմ, շատ արագ որոշում է իր ինչ անելը: Վարազդատը կայսեր նշանակած թագավորն էր, հետևապես «Մանուելը տեսնում էր, թե իր արածը հակառակ էր Հունաց թագավորի հրամանին. մտածում էր, թե պետք է որևէ մեկին իրենց թիկունք ունենալ. ուստի տիկնոջ հետ խորհուրդ անելով որոշեցին իրենց թիկունք անել Պարսից թագավորին»¹⁰: Նա անմիջապես պատվիրակություն է ուղարկում Պարսից թագավորի մոտ, մեծամեծ ընծաներով ու նվերներով, իսկ ամենակարևորը, նաև թագուհու անունից խոստանալով «նրան հպատակվել և հավատարմությամբ նրան ծառայել և **Հայոց աշխարհը նրան տալ** (ընդգծ. մերն է - Յ.Գ.)»¹¹:

Նման բան դեռ չէր եղել, ի՞նչ ասել է՝ երկիրն ինչ-որ մեկին տալ: Սակայն ո՞ր ինքնակոչն է իր բռնակալած երկիրը պաշտել, որ Մանուելը Հայոց աշխարհը պաշտեր: Ո՞ր անօրենն է իր ձեռքն անցած հողի սրբազանությունը հարգել, որ Մանուելը հարգեր: Եվ, ուրեմն, հասկանանք, թե ինչու նա հեշտորեն վաճառքի հանեց Հայոց երկիրը: Հայը դեռ չգիտեր, որ հողը ծախու ապրանք է, և Մամիկոնյան տանից Մանուելը ցույց տվեց դա: Ընդ որում, ծածկվելով թագուհու անունով: Իսկ Պարսից թագավորն առավ էժան ապրանքը՝ ընդունեց «հնազանդության վերաբերյալ պատգամը»: Նա իր ոտքը եկած պատվիրակության գլուխ Գարջույլ մաղխազին և նրա հետ եկածներին մեծ պարգևներ է շնորհում, որից հետո «նրա հետ Հայոց աշխարհն է ուղարկում պարսիկ Սուրենին, իր նախարարներից մեկին, և նրա հետ տասը հազար լավ սպառազինված ծիավոր զորք, [պատվիրելով] որ Սուրենը Հայոց աշխարհը գա իբրև թիկունք Մանուել սպարապետին՝ Ջարմանդուխտ տիկնոջը թշնամիներից պաշտպանելու համար: [...] Եվ Գարջույլ խոր-



8 Նույն տեղում, էջ 373:

9 Նույն տեղում, էջ 372:

10 Նույն տեղում, էջ 373:

11 Նույն տեղում:

խոռունին եկավ Յայոց աշխարհը, հետը բերելով Սուրենին տասը հազար զորքով: Բերին պարզները տիկնոջ և նրա երեխաների համար, ինչպես և Մանուել սպարապետի համար: Այսպես նաև բերել էին պարզներ Յայոց ամեն մի ավազի, բոլոր տանուտերերի և մեծամեծների համար: Եվ երբ Ջարմանդուխտ տիկինը և Յայոց զորավար- սպարապետ Մանուելը տեսնում են Պարսից թագավորի ցույց տված այս սերն ու մեծարանքները, մեծ ուրախությամբ պատվում են Սուրենին: **Յայոց աշխարհը հանձնեցին Սուրենի ձեռքը և հնազանդում էին Պարսից թագավորի հրամաններին**, սահմանում էին Յայոց աշխարհից Պարսից թագավորին հարկ տալ, ընծաներ ու նվերներ: Նույնպես և Սուրեն մարզպանին նշանակեցին հասույթներ, ռոճիկ և ապրուստի մթերքներ, այսպես և տասը հազարին դարման և կերակուր՝ որքան պետք էր: **Եվ անկեղծ սրտով նրանք իրենց թիկունք ու տեր դարձրին Պարսից թագավորին և նրա ծառայության մեջ էին գտնվում** (ընդգծ. մերն են - Յ.Գ.): [...] Եվ Մանուելը շատ մտերիմ ու սիրելի դարձավ Պարսից թագավորին, որ նրան շատ փառավորեց և բարձրացրեց»¹²: Ահա այսպես Մուշեղը կամենում էր կամավորապես Յայոց աշխարհը բյուզանդական օկուպացիայի տակ դնել՝ չհասցրեց¹³, բայց Մանուելը կայծակնային գործողությամբ հասցրեց պարսկական օկուպացիան իրականություն դարձնել: Եվ սրանք, ըստ եկեղեցական պատմագրության, հայոց անկախության գինվորներ էին:

Ուշագրավ դիտողություն է կատարում Յ. Մանանդյանը: Նրա կարծիքով, «քաղաքական դրության այս արմատական փոփոխման ժամանակ (Վարազդատի կողմից Մուշեղ Մամիկոնյանին ճակով պատժելուց հետո - Յ.Գ.) Պարսկաստանից Յայաստան եկավ, հավանաբար, Շապուհ Բ-ի **համաձայնությամբ ու հանձնարարությամբ** (ընդգծ. մերն է- Յ.Գ.), Արտաշես Մամիկոնյանի որդի Մանուել Մամիկոնյանը, որին գերի էին տարել Պարսից զորքերը»¹⁴: Մինչ այդ Լեոն էր նկատել, որ «Մանվելին Յայաստան ուղարկողը Շապուհն էր, որ հանձնարարել էր նրան հեռացնել Վարազդատին, իբրև կայսրից նշանակված թագավորի»¹⁵: Այսինքն՝ Մանուելը Անակի միսիա¹⁶ պիտի կրկներ: Թեև Բուզանդն ասում է, որ Շապուհն անարգելով է նրան հալածել իր երկրի սահմաններից, սակայն Մանուելի կատարած հետագա քայլերը ցույց են տալիս, որ սա Յայքում կամ հատուկ ծրագրով գաղտնի դավադիրների խմբի աջակցությամբ էր գործում, կամ հմտորեն կարողանում է պարսկասերներին համախմբել ու Բյուզանդիայի հովանավորյալ Վարազդատ թագավորի դեմ դուրս գալ, ի վերջո նպատակ ունենալով այդ կերպ սիրաշահել Շապուհին: Երկու դեպքում էլ նա գործում է Պարսից թագավորի օգտին: Եթե անգամ նա գործում է վրեժխնդրությունից դրդված, միևնույն է, դա կարող էր լինել միայն ի վնաս Բյուզանդիայի և հո-



¹² Նույն տեղում, էջ 375:

¹³ Տես նույն տեղում, էջ 359:

¹⁴ Մանանդյան Յ., նշվ. աշխ., էջ 235:

¹⁵ Լեոն, Երկերի ժողովածու, հ. 1, Երևան, 1966, էջ 491:

գուտ Պարսկաստանի: Մանուէլը սեփական օրինական իշխանություն չէր կարող հաստատել, հետևաբար, նա երկու տիրակալներից մեկի ծառան պիտի դառնար: Բնականաբար, նա կարող էր ծառայել միայն Պարսից թագավորին: Առաջադրանքով, թե ինքնաբերաբար՝ մեկ է, դրանով Մանուէլը խառնակ վիճակ է ստեղծում Հայոց աշխարհում, որն էլ առաջին հերթին հարված էր հայոց պետականությանը:

Այսպիսով, Մանուէլը կամա թե ակամա դառնում է պարսկական գործակալ: Ընդ որում, նա փայլուն է կատարում իր խնդիրը և շատ ավելի է հաջողակում, քան Անակը, չնայած չի ստանում իր ակնկալածը (կամ, գուցե, խոստացվածը): Բանն այն է, որ նրա բախտը չի բերում՝ իշխանության հենց սկզբում վախճանվում է Շապուհ Բ Երկարակյացը (379 թ.), իսկ նրան հաջորդած Արտաշիր Բ-ն, ըստ ամենայնի, Մանուէլին չի վստահում: Թերևս սա էր հիմնական պատճառը, որ Արտաշիրը, չնայած թանկարժեք նվերներ ստանալուն, այնուամենայնիվ, ընդամենը «անձնապես իր կողմից մեծ իրավունք է տալիս նրան Հայոց աշխարհի վրա»¹⁶: Թե ինչ էր այդ «մեծ իրավունքը», բնավ հասկանալի չէր, մանավանդ որ իրական իրավունքն ու իշխանությունը Սուրենն մարգպանին էր տրված: Մանուէլն ինքն էլ էր գիտակցում, որ իր ստացածը համարժեք չէ իր տվածին, ծառայության դիմաց նա ավելին էր ակնկալում, բայց առավել մեծ հուսախաբությունը դեռ առջևում էր: Հանկարծ նա պարզում է իր համար, որ Տիգրանը Հայոց աշխարհը կառավարելու ուրիշ թեկնածուներ ունի՝ Մեհրուժան Արծրունի և Վահան Մամիկոնյան: Սա Բուզանդի տարբերակն է, որին դեռ կանդրադառնանք: Իսկ այս պահին Մեհրուժանի և Վահանի մասին խոսենք, որը կօգնի Մանուէլի կերպարն առավել խորությամբ դիտարկել, ցուցադրել հերոսի և հակահերոսի ամենամախնական մշակումներից մեկը հայ քրիստոնեական գրականության մեջ:

Դեռևս Հայոց Արշակ Բ թագավորի ժամանակ էին այս երկու իշխանները ծառայության անցել Պարսից թագավորի մոտ: Հայ մատենագրության մեջ նրանք ազգուրաց դավաճաններ են (Խորենացի, Բուզանդ, Արծրունի): Դավաճանության սույն գործը քննելիս հարկ է նկատել, սակայն, որ Մեհրուժանն ու Վահանը Պարսից թագավորին են դիմում այն ժամանակ, երբ Արշակը Ներսես կաթողիկոսի գլխավորությամբ պատվիրակություն է ուղարկում Վաղես կայսեր մոտ: Նշանակում է՝ նրանց կատարած քայլը քաղաքական լուրջ դրդապատճառներ ուներ: Ի միջի այլոց, տվյալ իրավիճակում այս երկուսը չեն միայն պարսից կողմն անցնում: Բանն այն է, որ բյուզանդացիների կողմն Արշակի հակվելուց հետո շատերն էին հիասթափվել նրանից: Նախարարներին չէր հետաքրքրում նույնիսկ, որ Հայոց թագավորի կողմնորոշումը նշանակալիորեն պայմանավորված էր Ներսես Պարթևի անձով: Ներսեսն իր կրթությունն ու դաստիարակությունն ստացել էր Բյուզան-



¹⁶ Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 375:

դիայում¹⁷, նույնիսկ կին էր առել հույն «ոմն Ասպիոն մեծ իշխանի աղջկան»¹⁸, եկել էր Չայք, թագավորի ու նախարարների մի մասի ընտրությամբ կաթողիկոս էր ձեռնադրվել¹⁹ և հիմա կամենում էր, ինչպես խորենացին է ասում՝ հույների աշխարհում, մանավանդ թագավորանիստ քաղաքում, իր տեսած բարեկարգությունները նույնությամբ սահմանել և մեր աշխարհում²⁰:

Սակայն նա չի բավարարվում եկեղեցական գործերով և սկսում է ակտիվորեն միջամտել նաև երկրի կառավարմանը: Հիշատակման արժանի է, թե ինչպես նրա լուռ համաձայնությամբ²¹ (Բուզանդն ասում է՝ անեծքով²²) նախարարները 358թ. Կամսարական իշխանի գլխավորությամբ հիմնիվեր ավերում են Արշակի երազանքի քաղաքը՝ Արշակավանը, քանզի այդ նոր տիպի քաղաքն առաջին հերթին վնաս էր եկեղեցու շահերին²³ (իսկ մմանօրինակ քաղաքներ Եվրոպայում պիտի առաջանային միայն յոթ-ութ հարյուր տարի անց), այնուհետև հանդես է գալիս խաղաղարար միջնորդի դերում: Թովմա Արծրունին գրում է. «Հայոց նախարարները Վաղեսի սաղրանքով (նույնն է թե՛ Ներսեսի- Յ.Գ.) ապստամբեցին և պատերազմի ելան Արշակի դեմ: Սուրբ Ներսեսը մեջ ընկավ, համոզեց նրանց և հանդարտեցրեց խռովությունը: Թագավորը սուրբ Ներսեսից խնդրեց, որպեսզի Վաղեսին նույնպես հաշտեցնի իր հետ: [Ներսեսը] գլուխ բերեց այդ հաշտությունը»²⁴: Իսկ խորենացին գրում է, թե Ներսեսն ինչպես է գլուխ բերում այդ հաշտությունը. «Հունաց գորքերի մոտ էլ գնաց մեծն Ներսեսը և աղաչում էր, որ մեր աշխարհին վնաս չհասցնեն, այլ հարկերն ստանան, Արշակի որդուն՝ Պապին, բոլոր նախարարների որդիներով հանդերձ պատանդ վերցնեն ու հետ դառնան: Քաղցր ու մեծ թեոդոս զորավարը համաձայնեց ու դարձավ կայսրի մոտ պատանդներով հանդերձ, հետը տանելով մեծն Ներսեսին»²⁵: Բուզանդը զեղեցկազարդում է. «Ապա Հայոց աշխարհի և Հունաց կայսեր միջև կնքված խաղաղության և միաբանության դաշինքի առիթով կարիք եղավ, որ Հայոց թագավորը Հայոց Ներսես մեծ կաթողիկոսին և Հայոց մեծամեծներից տասը սատրապ նրա հետ մեծ պատրաստությամբ ուղարկեց, որ գնան և կայսեր ու իրենց միջև եղած համաձայնության և խաղաղության դաշինքը նորոգեն: Նրանք գնացին հասան Հունաց թագավորների կայսերական պալատը»²⁶:

Համաձայնության ու խաղաղության դաշինք՝ մեծամեծ հարկեր, թագաժառանգ և նախարարների որդիներ պատանդ տալու գնով: Ընդ



17 Նույն տեղում, էջ 109:

18 Մովսես Խորենացի (այսուհետև՝ Խորենացի), Հայոց պատմություն (աշխարհաբար, գրաբար), Երևան, 1981, էջ 331:

19 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 115:

20 Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 335:

21 Հայ ժողովրդի պատմություն (այսուհետև՝ ՀԺՊ), ԳԱ հրատ., հ. 2, Երևան, 1984, էջ 97:

22 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 177:

23 ՀԺՊ, հ. 2, էջ 89:

24 Թովմա Արծրունի և Անանուն (այսուհետև՝ Արծրունի), Պատմություն Արծրունյաց տան (աշխարհաբար, գրաբար), Երևան, 1985, էջ 101:

25 Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 355:

26 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 127:

որում, կայսեր մտքով նման «փոխանակում» չէր էլ անցնում՝ Ներսեսն էր դա առաջարկում: Ուրեմն՝ ո՞ւմ պատանդներն էին իրականում դառնում այդ պատանդները՝ կայսրի՞, թե՞ Ներսեսի: Գուցե հենց դա՞ էր պատճառը, որ Մեհրուժան և Վահան իշխաններն ընդվզում են: Դժգոհությունն արտահայտվում է այնժամ, երբ եպիսկոպոսական ժողովի, ոչ թե, ասենք, թագավորական խորհրդի խնդրանքով է Ներսեսը գալիս թագավորի ու նախարարների միջև խաղաղություն հաստատելու: Այստեղ բոլորը նրան լսում են, «բացի Արծրունիների նահապետ Մեհրուժանից և նրա քրոջ մարդուց՝ Վահան Մամիկոնյանից, որոնք անլսող եղան և ապստամբվելով գնացին Շապուհի մոտ»²⁷: Ինչո՞ւ: Ժամանակին Շապուհը, Տիրանին կուրացնելուց հետո, Արշակին թագավորեցրել էր իրեն աջակից դարձնելու ակնկալիքով²⁸, և հիմա, երբ Արշակը դիմել էր Վաղեսին (սեփական կամքով թե ստիպողաբար՝ նշանակություն չունի), արդյո՞ք Մեհրուժանը և Վահանը, Շապուհի մոտ գնալով, պարզապես հավատարիմ չէին մնում վերջինիս տված իրենց վաղեմի երդմանը: Ի դեպ, նրանք մենակ չէին:

Բուզանդը շատերի անունն է տալիս, ովքեր այդ ժամանակ կամ մինչ այդ հեռացել էին Արշակից: «Երեսուն և չորս տարի,- գրում է նա,- մեր Յայոց աշխարհը պատերազմ մղեց Պարսից թագավորի դեմ, որից հետո երկու կողմերն էլ ձանձրացան, հոգնեցին, պարտություն կրեցին, լքվեցին: Եվ սկսեցին Յայոց թագավորի բանակից քակվել ու հեռանալ, թողին իրենց Արշակ թագավորին, և այս քայքայումն սկսում էին մեծամեծ ավազները: Նախ Աղծնիքի բղեշխը և Նոշիրական բղեշխը և Մահկերտունը և Նիհորականը և Դասսընտեն և Աղծնիքի ամբողջ նախարարությունը, նրանց զորքն ու Աղծնիքի տոհմը ապստամբեցան Յայոց Արշակ թագավորից, գնացին Պարսից Շապուհ թագավորի առաջ կանգնեցին, պարիսպ քաշեցին Ձորա կոչված տեղում, դռներ դրին և իրենց երկիրը Յայաստանից գատեցին: Սրանից հետո Գուգարքի բղեշխը, իսկ սրանից հետո Ձորա գավառի տերը, Կորդի գավառի տերը, նրանց հետ նաև Գարդմանաձորի տերը և բոլոր նրանք, որ այդ կողմերն էին գտնվում, նրանց մոտ և շուրջն էին՝ միասին ապստամբեցան Արշակ թագավորի դեմ և գնացին Պարսից Շապուհ թագավորի առաջ կանգնեցին, Յայոց Արշակ թագավորից ապստամբեցան նաև Արծախի ամուր գավառը, Տմորիքի ամուր գավառը և Կորդիքի ամուր աշխարհը, հետո նաև Կորդիք գավառի տերը գնաց կանգնեց Պարսից Շապուհ թագավորի առաջ»²⁹: Եվ այլն. Բուզանդը թվարկումը շարունակում է:

Շապուհն ընդունում է Արծրունյաց նշանավոր տոհմից նախարար Մեհրուժանի և Յայոց սպարապետ Վասակի եղբայր Վահանի առմիշտ իրեն հպատակվելու երդումը³⁰: Նա կատարում էր իր հակաքայլերը Վաղեսի դեմ. ի վերջո, Յայոց աշխարհը կրկին ազդեցության տակ



27 Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 355:

28 Նույն տեղում, էջ 333:

29 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 247:

30 Նույն տեղում, էջ 219:

զցելուց հետո իրեն հավատարիմ դաշնակից կառավարիչներ պե՞տք էին լինելու, թե՞ ոչ: Ինչո՞վ Մեհրուժանը արժանի թագավոր չէր լինի, իսկ Վահանը՝ սպարապետ: Չետևապես, հավանական է, որ հետագայում այս պատճառով է Շապուհի կողմն անցած հայ իշխաններից միայն Մեհրուժանի ու Վահանի անունների վրա դրվել դավաճանի դրոշմը. չէ՞ որ նրանք կարող էին զբաղեցնել Չայոց իշխանության վերին աստիճանները: Ավելին, ոչ միայն կարող էին, այլև ստացել էին այդ պաշտոնները: Մեզ այդ մասին տեղեկացնում է հայոց պատմահայրը. «Արշակի մահից հետո,- գրում է նա,- Շապուհը մեծ զորք գումարեց Մեհրուժանի ծեռքի տակ և ուղարկեց Չայաստան, նրան հավատալով մեր աշխարհը: Նրան կնության տվեց իր Որմիզդուխտ քրոջը, նաև հրովարտակներ, որոնցով շատ գյուղեր և դաստակերտներ էր [պարզաբան նրան] Պարսից աշխարհում. նրան խոստացավ տալ Չայոց թագավորությունը, եթե միայն նախարարներին հնազանդության բերե և մեր աշխարհը դարձնե մազդեզական կրոնին: Նա հանձն առավ ու եկավ»³¹: «Մեհրուժանը չբավականացավ քրիստոնյաների և առավելապես մեր Չայաստան աշխարհի հանդեպ կատարած չարագործություններով, այլև Շապուհ արքայի հրամանով Վահան Մամիկոնյանի հետ վերցրեց պարսից զորքը և եկավ թագավորելու Չայաստանում», - գրում է Թովմա Արծրունին³²:

Դա 367 կամ 368 թվականն էր: Արշակը Անհուշ բերդում ինքնասպան էր եղել³³, Պապը, ըստ Ամմիանոսի, պիտի թագավոր հայտարարվեր 370-ին³⁴, իսկ իրականում թագավորեր 371-ին՝ Ձիրավի ճակատամարտից հետո, իսկ այդ երկու տարեթվերի միջակա 3-4 տարիները բաց են մնում: Իրականում այդ տարիներին Մեծ Չայքը կառավարել (թագավորել) է Մեհրուժան Արծրունին: Թե ինչպես է կառավարել, նկարագրում են մեր պատմիչները: Խորենացին գրում է. «Նախարարներից շատերի կանանց բռնելով՝ զանազան բերդերում հրամայեց պահել, հուսալով, որ [այդպիսի միջոցով նրանց] ամուսինները կդառնան: Նա ջանում էր խափանել քրիստոնեական բոլոր կարգերը. եպիսկոպոսներին ու քահանաներին հարկերի պատճառով կապում ուղարկում էր Պարսից երկիրը: Ինչ գիրք որ գտնում էր՝ այրում էր և հրամայում էր հունարեն գրագիտություն չսովորել, այլ պարսկերեն, և ոչ ոք չհամարձակվի հունարեն խոսել կամ թարգմանել: Նա պատճառ էր բերում, որ հայերը ոչ մի ծանոթություն և բարեկամական հաղորդակցություն չունենան հույների հետ, բայց իրոք քրիստոնեության ուսումը խափանելու նպատակ ուներ, որովհետև այդ ժամանակ դեռ հայերեն գիր ու գրագիտություն չկար, և եկեղեցու կարգը կատարվում էր հունարեն լեզվով»³⁵: Բուզանդի գույներն անհամեմատ թանձր են. «Այնուհետև



31 Խորենացի, ԳՂՎ. աշխ., էջ 367:

32 Արծրունի, ԳՂՎ. աշխ., էջ 107:

33 Տե՛ս Բուզանդ, ԳՂՎ. աշխ., էջ 319: Արծրունի, ԳՂՎ. աշխ., էջ 103:

34 Տե՛ս Մանանդյան Գ., ԳՂՎ. աշխ., էջ 207:

35 Խորենացի, ԳՂՎ. աշխ., էջ 367:

Վահան Մամիկոնյանը և Մերուժան Արծրունին, այս երկու պիղծ, անօրեն, դժնյա մարդիկ, որոնք ետ էին կացել աստվածապաշտության ուխտից և ուրացությամբ հանձն էին առել ու պաշտում էին Մազդեզական անաստված կրոնը, սկսեցին Չայոց աշխարհում, բոլոր գավառներում, ամեն տեղ ավերել եկեղեցիները, քրիստոնյաների աղոթքի տեղերը: Եվ շատ մարդկանց, որոնք նրանց ձեռքն էին ընկնում, ստիպում էին աստվածապաշտությունը թողնել, Մազդեզական պաշտամունքն ընդունել: Սրանից հետո Վահանն ու Մերուժանը հրամայում էին բերդերին, որ այն կանանց, որոնց ամուսին նախարարները թողել ու փախել էին, ստիպել, որ դառնան Մազդեզական կրոնին, իսկ եթե չհամաձայնեն, բոլորին չարաչար մահով սպանել: [...] Եվ այնչափ չար էին այն երկու մարդիկ, որ մինչև անգամ իրենց մերձավորներին չէին խնայում, այլ անողորմաբար չարչարում էին թե՛ օտարներին և թե՛ իրենց ընտանիներին: Շատ տեղերում ատրուշաններ էին շինում, մարդկանց բռնի հնազանդեցնում էին Մազդեզական կրոնին, իրենց սեփական կալվածքներում էլ շինում էին շատ ատրուշաններ և իրենց ազգականներին տալիս էին Մազդեզական կրոն սովորելու»³⁶: Իր լսածն ու կարդացածն է վերապատմում Թովմա Արծրունին. «Մեհրուժանն ու Վահանը վերցրին պարսից զորքը, մտան Չայոց երկիրը, ամբողջ երկրի երեսով մեկ սփռեցին ձիավոր հրոսակներ, ավերեցին, զրավեցին շեները, ավանները, ագարակները, կողոպտեցին ստացվածքը և ամբողջ ժառանգությունը, սրի քաշեցին բոլորին, ովքեր ընկան իրենց ձեռքը»³⁷:

Անշուշտ, դժվար է չընդունել կամ ժխտել Մեհրուժանի ու Վահանի կատարած դաժանությունների մասին մեզ հաղորդած պատմությունների գոնե մի մասի հավանականությունը (եկեղեցիներում հունարեն լեզվով պատարագ մատուցելն արգելելը և այլն): Սակայն ամբողջի հավաստիությանը կասկածել կարելի է, ավելին՝ անհրաժեշտ է, որպեսզի հնարավոր լինի այս կամ այն չափով պատմական ճշմարտությունը վեր հանել: Նախ՝ ինչո՞ւ պիտի նրանք կողոպտեին, ավերեին, սրի քաշեին ամեն պատահածին, եթե եկել էին երկիրը կառավարելու, իսկ դիմադրության էլ չէին հանդիպում: Այստեղ տրամաբանություն չկա, և որպեսզի նման հարց չառաջանա, պատմիչները կատարել են երկրորդ քայլը՝ նրանց դարձրել են դավաճաններ և հակազգային գործիչներ: Դավաճաններ, որովհետև ժողովրդին հալածում էին ու ստիպում կրոնափոխվել: Նորից հարց. կրոնափոխությո՞ւն, թե՞ Զունաց եկեղեցուց հեռանալ էր պահանջում Տիգրանը: Խորենացին պարզ գրում է. «Նա (Մեհրուժանը- Չ.Դ.) պատճառ էր բերում, որ հայերը ոչ մի ծանոթություն և բարեկամական հաղորդակցություն չունենան հույների հետ»: Ոչ մի խոսք պարսից կրոնը պարտադրելու մասին. այդ Բուզանդն ու Արծրունին են ավելացնում: Կարծում ենք՝ ավելորդ չէ նկատել, որ հենց Տիգրանում էր գտնվում բավականին հզոր և հարգի Պար-



³⁶ Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 275, 277:

³⁷ Արծրունի, նշվ. աշխ., էջ 103:

սից եկեղեցու եպիսկոպոսապետությունը³⁸, և, ընդհանրապես, Պարսկաստանը հայտնի էր իր կրոնական հանդուրժողականությամբ³⁹ (մերժված էին միայն հակապետական ուղղության կրոնական հոսանքները, իսկ պատժվում էին այն եկեղեցիները, որոնք գործում էին Բյուզանդիայի օգտին, և այս հողի վրա էր Շապուհ Բ-ն հալածում որոշ քրիստոնեական համայնքների): Բացի այդ, Մեհրուժանն առաջինը չէր, որ Պարսից արքունիքից Մեծ Հայքի իշխանությունն էր ստանձնում: Նրանից առաջ Արշակը, նրանից հետո Վռամշապուհն ու Խոսրովը պարսիկների կամքով թագավորեցին, սակայն նրանցից ոչ մեկի առջև Տիգրանը երկիրը դավանափոխ անելու պահանջ չդրեց, ուրեմն՝ ինչպե՞ս է, որ Մեհրուժանի առջև դրվեց:

Բայց եթե պարսիկները քրիստոնեությունից հրաժարվել չէին պարտադրում, ապա ինչպե՞ս է, որ նրանք հավատափոխ եղան: Բայց իրա՞վ է, նրանք իսկապե՞ս մազդեզական կրոն էին ընդունել: Պատմիչներն ասում են՝ այո՛, սակայն պատմաբաններն այսօր սկսել են կասկածել: «Երբ նա,- գրում է Ե. Լալայանը,- Շապուհի առջև վկայում է իր անձի մասին, պարզ է դառնում, որ ինքը երբեք էլ քրիստոնյա չի եղել»⁴⁰: Բուզանդը նույնպես Մեհրուժանի մասին այսպիսի տող ունի. «Իր մասին վկայեց, թե քրիստոնյա չեմ»⁴¹: Ապացույց՝ գեսը: Նույն Բուզանդն է ականայից բերում այդ ապացույցը: Նա գրում է, որ թագուհին և մյուս տիկնայք սպանված Մեհրուժանին ճանաչեցին նրա երկար մազափնջից. «Չետո տեսան Մերուժանի գլուխը, որից ծամը կախված էր, իմացան, որ Սամուելինը չէ, այլ Մերուժան Արծրունունը»⁴²: Ծամը յուրատեսակ նշան էր, հատուկ Դեմետրե և Գիսանե աստվածությունների պաշտամունքի հետևորդներին: Վկայում է Յովհան Մամիկոնյանը. «Եվ քանզի Գիսանեն գիսավոր էր, ուստի նրա պաշտոնյաներն էլ գես ունեին [ծամ էին պահում], որը և [Գրիգորը] հրամայեց կտրել: Եվ քանի որ նրանց սերունդն էլ, երբ քրիստոնյա դարձավ, կատարյալ չէին իրենց հավատի մեջ, բայց չէին համարձակվում իրենց հայրենի կրոնը բացահայտ պաշտել [և իրենց կռապաշտ լինելը ի հայտ բերել], ուստի խաբեությամբ այդ բանը հնարեցին՝ ծամ էին պահում մարդկանց գլխներին, որպեսզի այդ տեսնելով հիշեն իրենց նախկին պիղծ գործերը»⁴³: Ուրեմն, հնարավոր է, որ Մեհրուժանն ու Վահանը քրիստոնյա չէին, հնարավոր է նաև, որ նրանք բացառություն չէին, որովհետև «գլխի գազաթին մազափունջ պահելու այս սովորությունը, ինչպես ցույց են տալիս ազգագրական նյութերը, հնդիկներից (Դեմետրեի և Գիսանեի պաշտամունքը Հայքում հաստատողներից- Յ.Գ.) անցել է նաև Տարոնի հա-



38 Պարսից եկեղեցին Նիկիայի Տիեզերաժողովում ավելի ներկայացուցչական էր, քան Հայոց եկեղեցին: Այնտեղ էր պարսիկ եպիսկոպոս Յովհանը, իսկ Տիգրանի եպիսկոպոսն իր փոխարեն ուղարկել էր 2 քահանայի: Հայերի անունից մասնակցող Արիստակեսը ընդամենը Կեսարիայի պատրիարքի շքախմբի անդամ էր:

39 История Ирана, Москва, 1977, с.111.

40 Լալայան Վ., Վերաբարձնորենք մեր ազգային գործիչներին. Մեհրուժան Արծրունի, www.armor.am, 13.01.2011:

41 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 219:

42 Նույն տեղում, էջ 389:

43 Յովհան Մամիկոնյան, Տարոնի պատմություն, Երևան, 1989, էջ 47:

յերին և անգամ դարձել ազգային սովորություն»⁴⁴, «ամկա է եղել Մամիկոնյանների տոհմային սովորություն»⁴⁵: Քրիստոնեությունը դեռ թույլ էր, ժողովրդի կողմից լայնորեն ընդունված չէր, հետևապես Մեհրուժանը, ամենայն հավանականությամբ, պարզապես հնարավորություն էր տալիս մարդկանց ազատորեն վերադառնալ իրենց հին պաշտամունքին: Ըստ էության, դրա պահանջը մեծ էր և միշտ կար: Հիշենք, որ ժամանակին Պապն էլ էր այդ պահանջին ընդառաջ գնացել: Ինչպես Բուզանդն է գրում, Ներսեսի «այս աշխարհից գնալուց հետո շատ մարդիկ դարձան նախկին կռապաշտությանը. Հայաստանի շատ տեղերում կուռքեր կանգնեցրին Պապ թագավորի թույլտվությամբ, որովհետև չկար մեկը, որ հանդիմաներ, չկար մեկը, որից քաշվեին, այլ ամեն մարդ համարձակ գործում էր՝ ինչ որ կամենում էր. շատ պատկերներ էին կանգնեցրել և նրանց երկրպագում էին»⁴⁶: Այսպիսով, ըստ էության, Մեհրուժանն ու Վահանը ոչ թե ուրացյալ քրիստոնյաներ, այլ սոսկ առերես քրիստոնյաներ էին, և հիմա բացահայտ էին հրաժարվել նաև այդ առերեսությունից: Բայց դա հետևողական ու հիշաչար եկեղեցու համար ի՞նչ նշանակություն ուներ...

19

Մեհրուժանին բարդվող մյուս մեղքն այն էր, որ «եպիսկոպոսներին ու քահանաներին հարկերի պատճառով կապում ուղարկում էր Պարսից երկիրը»: Ծանր մեղք է իսկապես, սակայն ո՞րն է դրա հիմքը: Ինչպես գիտենք, IV դարում եկեղեցին ոչ միայն ապահարկ էր, այլև ինքը պետական հարկերը հավաքելու արտոնություն ուներ, հետևաբար, պետք է հավանական համարել այն փաստարկը, որ հոգևորականները պատասխանատվության էին կանչվում ոչ որպես կրոնավորներ, այլ որպես իրենց պարտականությունները չկատարած պաշտոնյաներ: Եկեղեցին դա համարեց իրավունքների ոտնահարում, հետապնդում, հալածանք: Եվ ահա, կարգ ու կանոն հաստատելու այս խստությունը, գունարած հույների հետ հարաբերվելու արգելքը բավական եղավ, որպեսզի Ներսես կաթողիկոսը հիշի իր պատրոնին՝ Բյուզանդիայի կայսրին, նրանից զորք աղերսի իշխանափոխություն կատարելու համար: Մեհրուժանը դավաճան էր, Ներսեսը՝ փրկարար: Խորենացին ասում է՝ Ներսեսն անձամբ խնդրեց⁴⁷, Բուզանդը թե՛ Մուշեղին ուղարկեց⁴⁸: Իրականում ոչ մի տարբերություն, թե բյուզանդական զորքը ինչպես մտավ Հայոց աշխարհ: Նրանք իրենց հետ նաև նոր թագավոր էին բերում, որպեսզի կատարվելիք հեղաշրջումը օրինականացնեն: Արշակի որդի Պապն էր գալիս թագավորելու, սակայն նախ նա պետք է հաղթեր ու երկրից դուրս քշեր Մեհրուժանին՝ ո՞վ է գահին ինքնական գիջում:



44 Աբրահամյան Ռ., Հայաստանում հնդկական գաղթօջախի գոյության հարցի շուրջ, «Հայագիտական հետազոտություններ», հ Ա., Երևան, 1974, էջ 425:

45 Հարությունյան Ս., Մշո սուրբ Կարապետ եկեղեցու պաշտամունքային նախահիմքերը և ս. Կարապետի կերպարն ըստ ժողովրդական ավանդության, «Հայոց սրբերը և սրբավայրերը» ժողովածու, Երևան, 2001, էջ 24:

46 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 353:

47 Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 367:

48 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 285:

371 թվականն էր: Ճակատամարտի համար Պապը՝ հունական, Մեիրուժանը՝ պարսից զորքերով խմբվեցին Ձիրավի դաշտում: Երկու կողմում էլ, անշուշտ, հայկական զորագնդեր կային: Կատաղի կռիվ տեղի ունեցավ, և Մեիրուժանը պարտվեց: Ըստ Խորենացու, նա փորձեց փախչել մարտի դաշտից, սակայն ձին վիրավորված լինելով՝ չկարողացավ: Նրա հետևից հասավ Չայոց Սմբատ սպարապետը և տեղում սպանեց: Այսպես ավարտվեց Մեիրուժան Արծրունու կյանքն ու կառավարումը Չայոց աշխարհում: Տոհմիկ հայ նախարարին Մեծ Չայքի գահը վստահելով, Սասանյանները կամենում էին վերջ տալ Արշակունիների անվան հետ անընդհատ շաղկապվող բարդություններին: Բանն այն է, որ հայ Արշակունիները, Խոսրով Բ Մեծի սպանությունից հետո այլևս քաղաքական ինքնուրույն ուժ չէին և, հատկապես, եկեղեցու քաջալերանքով գործիք էին դառնում Բյուզանդական կայսրության համար: Մեիրուժանի միջոցով այդ կապը խափանել չհաջողվեց: Դժվար է ասել, թե Մեիրուժանն ինչպիսի թագավոր կլիներ: Այնուամենայնիվ, պարսիկների կողմից նշանակվածների մեջ էլ, ինչպես որ հույների կողմից նշանակվածների մեջ, շատ նշանավոր թագավորներ ենք ունեցել՝ Վաղարշակ, Վռամշապուհ: Ի դեպ, Մեիրուժանն առաջինն էր, որ արգելեց հունարենի գործածությունը, որն այնուհետև պարսիկների կողմից դարձավ հաստատուն պահանջ և, վերջիվերջո, հանգեցրեց հայոց այբուբենի ստեղծմանը⁴⁹:

Ի միջի այլոց, Մեիրուժանի գործած ավերների մասին խոսելիս ընդհանուր տպավորության համար թերևս ավելորդ չէ նշել նաև, թե Մուշեղ սպարապետն ինչ արեց, երբ երկիրը նվաճեց Մեիրուժանից: Բուզանդն այդ մասին էլ է գրում. «Եվ Չայոց Մուշեղ զորավարը շրջում էր երկրում. ավերում էր մագդեզական ատրուշանները և մագդեզականներին, որքան որ ձեռք էին անցնում՝ Մուշեղ սպարապետը հրամայում էր բռնել ու կրակով խորովել: Եվ բերդերի շատ բերդապահներ չարաչար մահով սպանում էին, և շատ պատվավոր ազնվականների, որոնք Պարսից թագավորից պատիվ էին վայելում, ձերբակալ էր անում Մուշեղը, մորթերը հանել էր տալիս, խոտով լցնել և պարիսպների վրա կանգնեցնել: Այսպես նա անում էր իր հոր՝ Վասակի վրեժն առնելու համար»⁵⁰: Այնինչ՝ դավաճանն այդ դաժանությունը չունեի...

Ձիրավի ճակատամարտին խոշոր նշանակություն է տրվում հայ պատմագրության մեջ: Առավել համակողմանին հետևյալն է. «Մարտնչող կողմերից յուրաքանչյուրն իր շահերն ու նպատակներն էր հետապնդում: Շապուհ Բ-ն, որը մինչ այդ պարտության էր մատնել հռոմեացիներին և ստիպել էր նրանց կնքել 363 թ. «ամոթալի» պայմանագիրը, ձգտում էր իրեն ենթարկել Չայաստանը և ետ մղել հռոմեացիներին Արևելքում: Հռոմեացիներն, իրենց հերթին, ջանում էին Չայաստանը դարձնել Հռոմի եթե ոչ վասալը, ապա կրտսեր դաշնակիցը՝ Սասան-



49 Տե՛ս Տեր-Մինասյան Ե., «Չայոց հին գրաբար գրականության ծագումն ու ծաղկման շրջանը», Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, էջ 286-287:
50 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 289:

յանների դեմ մղվող պայքարում: Հայերն իրենց խնդիրներն ունեին և պայքարում էին ազատվելու պարսից ոտնձգություններից, պահպանելու հայկական պետականությունը և, դաշնակցած Հռոմի հետ, վերականգնելու երկրի եթե ոչ անկախությունը, ապա հաստատուն ինքնուրույնությունը: Այդ էր պատճառը, որ հայկական զորքերը Մուշեղ Մամիկոնյանի, ինչպես նաև Սմբատ Բագրատունու գլխավորությամբ ճակատամարտ մտան մեծ խիզախությամբ և անձնագոհությամբ: Հայերի և հռոմեացիների դաշնակից զորքերը ջարդում են թշնամուն»⁵¹: Սա Ս. Երեմյանի՝ պատմական այդ նշանավոր իրադարձության վերլուծությունն է: Նույն մոտեցումն է նաև մինչև այժմ գործածվող՝ Հ. Ժամկոչյանի խմբագրությամբ հրատարակված բուհական դասագրքում⁵²: Ս. Կատվայանը Հայկական հանրագիտարանում մինչև անգամ պնդում է, որ «Ձիրավի ճակատամարտից հետո Շապուհ II արքան հարկադրված է եղել հաշտության պայմանագիր ստորագրել Վաղես կայսեր հետ, ճանաչել Հայաստանի անկախությունն ու Պապի գահը»⁵³: Կարող ենք մեջբերել նաև Ս. Պալասանյանի կամ Լեոյի նկարագրությունները, որոնք ,սակայն, ոչնչով չեն տարբերվում վերոբերյալ տեսակետներից⁵⁴: Բայց մի՞թե սա էր այն իրական անկախությունը, եթե հռոմեացիները կարող էին ինքնուրույնություն ցուցաբերող Հայոց թագավոր սպանել անպատիժ...

Ձիրավը, ըստ էության, առաջին Ավարայրն էր: Ձիրավ չէր լինի, եթե եկեղեցու նկրտումները չլինեին: Պատճառը դա էր, որ հայկական երկու կողմ, երկու քաղաքական խմբավորում մարտադաշտում էին իշխանության համար վեճը վճռում: Բայց սա հարցի մի կողմն է, մյուսն ավելի արդիական է. մի՞թե իշխանության համար պայքարողներից մեկն անպայման պետք է այսօր էլ դավաճան համարվի: Ո՞րն է դրա չափանիշը, և եթե նախապայման ենք համարում իշխանության օրինականությունը, ապա ո՞վ էր անօրենը. Մեհրուժանը, որ, ինչպես և Արշակը, նշանակվել էր Պարսից արքայի կողմից, քանի որ Հայոց երկիրը նրանց ենթակայությամբ էր, թե՞ Պապը, որ Արշակի որդին էր, նշանակվել էր Բյուզանդիայի կայսեր կողմից և իր գահ բարձրանալը պիտի փոխհատուցեր Հայոց երկիրը բյուզանդացիների ենթակայության տակ դնելով: Սրանցից ո՞րն է դավաճանության դրսևորում, և արդյո՞ք պետք է որևէ մեկը համարել դավաճանության դրսևորում ...

Եզակի, բացառիկ մի վկայություն ունի Խորենացին այն մասին, թե ժողովուրդը որքան անհաղորդակից էր կատարվող դեպքերին: Ահա ճակատամարտի ավարտի նկարագրությունը. «Բայց ամբարիշտ Մեհրուժանի ձին վիրավորված լինելով՝ նա չկարողացավ փախչողների հետ արագ հեռանալ: Հայոց Սմբատ սպարապետը աճապարելով հա-



51 ՀԺՊ, հ. 2, էջ 103:

52 Հայ ժողովրդի պատմություն, Երևան, 1975, էջ 253:

53 Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. 6, Երևան, 1980, էջ 706:

54 Պալասանյան Ս., Հայոց պատմություն, Կ. Պոլիս, 1922, էջ 173: Լեո, Երկերի ժողովածու, հ. 1, Երևան, 1966, էջ 477:

սավ նրա մոտ, նրա հետ եղող զորքերը կոտորեց և այն թշվառականին ձերբակալեց Կոզայովտի եղեգնուտի ափին: Մտածելով, թե գուցե մեծն Ներսեսը նրան կփրկե, բանակը չտարավ նրան, այլ նույն տեղերում ամբարիշտին փչացնելու համար պատրաստ է գտնում վրանաբնակներ, որոնք կրակ էին վառել, որպեսզի միս խորովեն երկաթ շամփուրով: Նա շամփուրը տաքացնելով երկու փաթ բոլորեց պսակի ձևով և շիկացնելով ասաց. «Քեզ պսակում են, Մեհրուժան, որովհետև դու ձգտում էիր Չայոց վրա թագավորելու և իմ՝ ասպետիս պարտքն է քեզ պսակել իմ հայրենի իշխանության կարգով»: Եվ կրակի նման կեծ [շամփուրը] դրեց Մեհրուժանի գլխին»⁵⁵: Ընթերցողին հայրենասիրական ոգով դաստիարակելու, Մեհրուժանին ևս մեկ անգամ դավաճան ցույց տալու համար սովորաբար ներկայացվում է այս տեսարանը, թե ինչպես է Սմբատ իշխանը «թագադրում» վերջինիս, սակայն ոչ մի տեղ չենք հանդիպում որևէ ակնարկի, որ այդ նույն ժամանակ հասարակ մարդկանց ամենևին չէր հուզում, իսկ միս խորովողների անտարբերությունը դա է ցույց տալիս, թե իրենց իսկ հարևանությամբ ինչ մեծ ճակատամարտ էր տեղի ունենում, ինչպես ասվում է՝ ժողովրդի, անձամբ իրենց վրա բռնացողի, դավանափոխություն պահանջողի, ուրացող անաստվածի ձեռքից հայրենիքը փրկելու համար: Ինչ է, Մեհրուժանը նրանց համար դավաճան չէ՞ր, կրկին մեր պատմիչները գույները խտացրե՞լ են ...

Ձիրավից հետո Մեծ Չայքում սկսեց թագավորել Պապ Արշակունին: Սակայն երեք տարի անց նույն Մուշեղ Մամիկոնյանը, որը, ըստ Բուզանդի, քանի-քանի պատերազմ էր մղել Պապին գահ բարձրացնելու և այդ գահն ամրացնելու համար, և եկեղեցին, որը երկրում հեղաշրջում էր կատարել նույն այդ գահը Պապին հանձնելու համար, դավադրաբար սպանել են տալիս նրան հույների ձեռքով⁵⁶: Պապը մեր ամենահիշատակվող թագավորներից մեկն է, սակայն նա կարող էր դառնալ մեր ամենաականավոր թագավորներից մեկը: Ցավոք, չհասցրեց: Ի դեպ, ոչ մի ուղղակի փաստ չկա այն մասին, որ եկեղեցական հայրերն են նրա սպանության պատվիրատուն: Դրա փոխարեն անուղղակիներն են շատ և խոսուն: Մենք դեռ կանդրադառնանք այն հարցին, թե հանուն ինչի էր պայքարում եկեղեցին Չայոց աշխարհում: Իսկ այստեղ մշտնապես միայն, որ արդեն IV դարում, երկրում իր հաստատվելուց ընդամենը մի քանի տասնամյակ անց, եկեղեցին ցույց տվեց, որ թագը և թագավորը իր համար արժեք չեն, և եթե դրանք խանգարում են իրեն, ապա պիտի չեզոքացվեն ու պիտակավորվեն: Ըստ այդմ էլ՝ Տիրանն ու Արշակը եկեղեցու դեմ թագավորական իշխանություն բանեցնելու համար կյանքով ու գահով հատուցեցին, Պապ Արշակունին առաջինն էր, որ համարվեց պղծասեր, իսկ Մեհրուժան Արծրունին առաջինն էր, որ դարձավ դավաճան:



⁵⁵ Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 373:

⁵⁶ Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 355:

Այն, որ Հայոց թագավորը ոչինչ էր եկեղեցու և եկեղեցասեր իշխանների համար, չի թաքցնում Բուզանդը: Նա գրում է, որ Պապի սպանությունից հետո «Հայոց բոլոր մեծամեծ իշխանները ժողովվեցին միասին, և Մուշեղ սպարապետը, և Հայր մարդպետը, և բոլոր իշխանները. «Ի՞նչ անենք, ի՞նչ գործենք,- ասում էին նրանք,- մեր թագավորի վրեժը պահանջենք, թե՞ ոչ»: Վերջը խորհրդի մեջ այս միտքն ընդունվեց. «Մենք չենք կարող հեթանոս պարսիկների ծառայության տակ մտնել և Հունաց թագավորին թշնամացնել, ոչ էլ երկուսին ևս թշնամացնել, որովհետև առանց որևէ մեկի թիկունքի չենք կարող ապրել»: Ապա խորհրդում այսպես որոշվեց. «Ինչ որ եղավ՝ եղավ, թող էլի Հունաց թագավորին ծառայենք, Հունաց թագավորի իշխանությանը հնազանդենք, թող Հունաց թագավորները մեզ հետ վարվեն՝ ինչպես ուզում են»: Այլևս չմտածեցին վրեժ խնդրել կամ ուրիշ մի բան անել, այլ լուռ տեղերումը նստեցին»⁵⁷:

Բուզանդի մատյանի այս գլուխն ամբողջությամբ բերեցինք, որպեսզի ցույց տանք, թե հետագա դարերում հաճախ վախից կամ անճարությունից հայերի «լուռ տեղերումը նստելու» սովորույթը որտեղից է գալիս: Այնինչ՝ իր թագավորի համար հայը նույնպես վրեժ լուծող է եղել: Արտաշես Բ-ն՝ Արտավազդ Բ-ի որդին, հոր սպանության վրեժը լուծելու համար մինչև վերջինը կոտորում է Հայքում տեղակայված հռոմեական կայազորների զինվորներին ու քաղաքացիական անձանց⁵⁸, իսկ Տիրանին կուրացնելու համար Շապուհից վրեժ առնելու նպատակով նախարարներն ու աշխարհականները գնդեր են կազմում, մտնում Պարսից աշխարհ⁵⁹: Եվ սրանք եզակի օրինակներ չեն: Պարզապես, ինչպես Հ. Մանանդյանն է նկատել, «Փավստոսի այս վկայությունից երևում է, որ Մուշեղ Մամիկոնյանը և մեծամեծ հայ իշխանները, որոնք լքել էին և չէին պաշտպանել Պապ թագավորին, այլևս չէին կարող հաստատուն նեցուկ համարվել Արշակունյաց թագավորության»⁶⁰: Մուշեղը, ուրեմն, Մամիկոնյաններից առաջինն էր, որ համարձակվում էր ամբողջությամբ տնօրինել թագավորի ու թագավորության ճակատագիրը. ինքը Բյուզանդիայից բերել էր Պապին, ինքն էլ Պապին հանձնում էր Բյուզանդիային: Այդ դեպքում Վարազդատն արդյո՞ք արժանին չհատուցեց նրան. արքայասպան Մուշեղին ճիշտ չէ՞ր նույն կերպ պատժելը:

Այսպիսով, Ձիրավը նախադեպ էր, Մուշեղ Մամիկոնյանը նախադեպ էր, և Մանուելն արդեն կարող էր գալ ու Վարազդատ թագավորին ասել՝ «Հեռացիր այս աշխարհից և իմ ձեռքից մի՛ մեռիր», և դա պիտի համարվեր հայրենասիրություն, որովհետև համարողը եկեղեցին էր: Եվ ինչպես Մուշեղը պիտի կայսեր կամքով Մեհրուժանի դեմ դուրս գար, հաղթեր նրան ու Պապի համար գահն ազատեր, այնպես էլ Մա-



57 Նույն տեղում, էջ 357:

58 Ըստ Դիոն Կասիուսի, տես ԴԺՊ, հ.1, էջ 627:

59 Բուզանդ, մշվ. աշխ., էջ 85:

60 Մանանդյան Հ., մշվ. աշխ., էջ 227:

նուելը պիտի արքայից արքայի իմացությանը Վարազդատին գահազրկեր ու իրեն ոչ ավել, ոչ պակաս՝ Հայոց թագավորության խնամակալ հայտարարեր: Հայերի բախտն ինչ-որ չէր բերում թագավորների հարցում (Մեիրուժանը դավաճան էր, Պապը դիվահար ու անառակաբարո էր, Վարազդատը մանկամիտ էր), և Մանուելը պիտի փրկեր Հայոց աշխարհը: Եվ նա կրկին Մուշեղից մի քայլ առաջ է անցնում. եթե սա գնացել կայսրին խնդրել էր թագավորեցնել Պապին, ապա ինքը անձամբ է թագադրում Պապի որդի Արշակին⁶¹:

Հետաքրքրական է, որ Մանուելի մասին ոչինչ չեն գրում Խորենացին և Արծրունին⁶²: Այս հանգամանքը, կարծում ենք, ավելի է հաստատում սույն տեսակետը, թե Բուզանդը Մանուելի համար գեղեցիկ կենսագրություն է սարքել: Ընդ որում, երկու կարևոր դեպքի վերաբերյալ Խորենացին բոլորովին ուրիշ պատում է ներկայացնում: Առաջինը Հայքից Վարազդատին իբր արտաքսելու դրվագն է: Բուզանդը գրում է, որ իրենց գնդերի ընդհարման ժամանակ Վարազդատ թագավորն ու Մանուել սպարապետը նույնպես դուրս էին եկել մենամարտի, ապա շարունակում է. «Եվ Վարազդատ թագավորը փախուստի դիմեց Մանուել զորավարի առաջ, իսկ Մանուելը նրան հասնելով նիզակի տեգը ձեռքին բռնած՝ նիզակի կոթով ծեծում էր Վարազդատ թագավորի կառավորը, և այսպես քշում էր չորս ասպարեզ: Իսկույն Մանուելի որդիքը՝ Յմայակն ու Արտաշեսը, վրա հասան, նիզակները ձեռքներին, որ թագավորին սպանեն: Իսկ ինքը՝ Մանուելը, որդոց ետևից աղաղակում էր. «Այ, տիրասպան մի՛ լինեք»: Նրանք էլ իրենց հոր ծայնը լսելով՝ իսկույն արագ հեռացան թագավորից: [...] Իսկ Վարազդատ թագավորին հալածեցին Հայոց աշխարհի սահմաններից դուրս: Նա գնաց Հունաց աշխարհը, այնտեղ էլ ապրեց, այնտեղ էլ մեռավ»⁶³: Խորենացին Վարազդատի հեռացվելն այսպես է նկարագրում. «[Վարազդատը - Յ.Դ.] իր երիտասարդության քաջություններից հարբած լինելով՝ թագավորության ժամանակ էլ չէր հնազանդում Հունաց վերակացու զորքերի խրատին: Այլ պատգամավորներ է ուղարկում Շապուհի մոտ, որ իր աղջիկներից մեկին իրեն կնության տա, և ինքը Հայոց աշխարհը նրան կդարձնե: Հունաց զորավարներն այս իմանալով, հայտնում են կայսրին: Ինքնակալ Թեոդոսը հրամայեց նրան բռնել, եթե նա իր կամքով կայսրի կոչին չզգնա: Ուստի հարկադրված՝ իր կամքով գնում է կայսրի մոտ, հուսալով, թե սուտ կհանն Ավգոստոսին (այսինքն՝ կայսեր առջև կարդարանա- Յ.Դ.): Իսկ կայսրը նրան նույնիսկ տեսության չարժանացրեց, այլ հրամայեց երկաթե կապանքներով տանել Ովկիանոսի Թուղիս կղզին⁶⁴, չորս տարի թագավորելուց հետո»⁶⁵: Այս պատումում



61 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 391:

62 Հայագիտության մեջ տարածված է այն կարծիքը, որ այս հեղինակները հակակրանք ունեին Մամիկոնյանների հանդեպ:

63 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 373:

64 Անանիա Շիրակացին նշում է այդ կղզին. տես «Աշխարհացոյց», Մատենագրություն, Երևան, էջ 266, 270: Ենթադրվում է, որ դա Իսլանդիա կղզին է. տես Պալասանյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 176:

65 Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 377, 379:

Մանուելի համար տեղ չկա, եթե նույնիսկ ընդունենք, որ հեղինակը միտուննավոր չի ցանկացել գրել նրա մասին:

Երկրորդը Մեհրուժանին սպանելու դրվագն է: Վերն արդեն ներկայացրել ենք Խորենացու պատմածը, թե Ջիրավի ճակատամարտում ինչպես է Սմբատ Բագրատունի իշխանը վերջ տալիս Մեհրուժան Արծրունու կյանքին: Այլ է, սակայն, Բուզանդի պատմածը. «Մեհրուժանը երբ այս լսեց (Մանուելի ծայնը - Յ.Գ.), իսկույն նիզակը ձեռքին՝ առաջ անցավ, Մանուելին ախտյան դուրս եկավ: Բայց որովհետև երկուսն էլ հաղթահասակ մարդիկ էին, նիզակներով իրար հարվածելիս երկուսն էլ ձիերից վեր ընկան: Անմիջապես Մանուելի նիզակակից Բաբիկը՝ Սյունյաց գավառի տերը, վրա է հասնում, նիզակով կողից վերից վար խփելով [Մեհրուժանին] կարում է գետնին, և նա այլևս չէր կարող վեր կենալ: Իսկ Մանուել սպարապետին նրա ձիապան սպասավորները ձի են հեծցնում: Եվ Մեհրուժանի գլուխը կտրում են, և բոլոր զորքերը, երբ տեսան, թե Մեհրուժանը մեռավ՝ փախուստի դիմեցին»⁶⁶:

Ստացվում է, որ Մեհրուժանը Ջիրավից հետո շուրջ տասնմեկ տարի ևս պիտի կենդանի մնար, որպեսզի Մանուելը փառավոր հաղթանակով ավարտեր իր զինվորական կենսագրությունը: Բուզանդն իր պատմվածքում ակնհայտորեն ստեղծում է հակադրություն՝ Մեհրուժան-Մանուել, որից էլ Եղիշեն հետագայում արտածում է Վասակ-Վարդան հակադիր զույգին: Բուզանդի հերոսը Մանուելն էր, հետևապես Մանուելը պիտի ժողովրդին պաշտպաներ պարսկական վտանգից, դավաճան Մեհրուժանին նա պիտի սպաներ, ոչ Սմբատը, որովհետև դրան նախորդած տարիներին՝ 378-385 թվականներին, ինքն էր եղել երկրի կառավարիչը⁶⁷: «Յոթ տարի,- գրում է պատմիչը,- պարսիկներն այլևս չշարունակեցին Չայաստանի սահմանները մտնել, և երկիրը խաղաղացավ: Մանուել զորավարի մոտ ժողովվեցին երկրում ցրվածները, եկան մեկտեղացան և անհոգ ապրում էին, և Չայոց Մանուել զորավարը նրանց առաջնորդում էր: [...] Բոլոր գավառներում Չայոց Մանուել սպարապետը նշանակում էր նահապետներ և գավառների տերեր, և խաղաղությամբ կառավարում էր բոլորին: Եվ ամբողջ Չայոց աշխարհը ապրում էր խաղաղության մեջ Մանուելի հովանու տակ՝ որքան ժամանակ կենդանի էր նա»⁶⁸:

Իրականում այդ շրջանում տիրող խաղաղությունը ոչ թե Մանուելի ջանքերի շնորհիվ էր, այլ պայմանավորված էր արտաքին հանգամանքներով: Պարսկաստանում երկար ժամանակ անկայուն վիճակ էր տիրում, պալատական հեղաշրջումները հաջորդում էին մեկը մյուսին: Շապուհ Երկարակյացի մահվանից հետո (379 թ.) գահ է բարձրանում Արտաշիր Բ-ն, որը 383 թ. դավադրության զոհ է դառնում: Նույն ճակատագրին է արժանանում նաև նրանից հետո գահակալած Շապուհ Գ-ն



66 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 387:

67 Չայ պատմագրության մեջ այդ տարիները վերագրվում են Արշակ Գ-ի թագավորությանը:

68 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 381:

(388թ.)⁶⁹: Իսկ Յռոմեական կայսրությանը լրջորեն անհանգստացնում էին գոթերը, որոնք հաճախ մինչև Կոստանդնուպոլիս էին հասնում: Ավելին, 378 թ. Ադրիանուպոլսի ճակատամարտում նրանք ոչնչացնում են գրեթե ամբողջ հռոմեական բանակը, զոհվում է նաև ինքը՝ Վալենտ կայսրը⁷⁰: Վերջապես Թեոդոս I կայսրին հաջողվում է լեզու գտնել գոթերի հետ: Նա «ստիպված եղավ հաշտություն կնքել՝ տրամադրելով նրանց բնակության համար Իլլիրիայի մարզերը»⁷¹, որից հետո միայն կարողացավ զբաղվել նաև արևելյան հարցերով: Այն ժամանակ «Արևելյան հարցով» զբաղվել՝ նշանակում էր Յայքը մասնատելու կամ այնտեղ դրածո նշանակելու փորձեր կատարել: Իսկ դա ոչ միայն անհրաժեշտ էր, այլև հնարավոր էր: Անհրաժեշտ էր, որովհետև Պարսկաստանի հետ չկարգավորված հարցերը միշտ էլ հղի էին անկանխատեսելի հետևանքներով, իսկ հնարավոր էր, որովհետև անմիջականորեն Յայոց աշխարհում գործում էր բավականին հզոր և ազդեցիկ ռազմական ու քաղաքական մի ուժ, որը պատմագիտության մեջ կոչվում է հռոմեասերների կամ հունասերների կուսակցություն: Այդ ուժը գլխավորում էր եկեղեցին՝ հիմնվելով Մամիկոնյանների բազկին, և ի զորու էր պատերազմներ սկսելու կամ թագավորներ փոխելու նախադրյալներ ստեղծել: Իրադարձությունների զարգացումներին ահա այս տեսանկյունից նայելու դեպքում պարզ ու հասկանալի է դառնում արդեն թե՛ Մանուելի հարձակումը Սուրեն մարզպանի վրա, թե՛ Սահակ Պարթևի կաթողիկոսացումը և թե՛ Արշակի թագավորացումը: Իսկ դրանք եկեղեցու կողմից ուղղորդվող քայլեր էին, որոնք Յայոց աշխարհը տանում էին դեպի մասնատում, ազգը՝ դեպի հավերժական երկփեղկում: Ստորև՝ ըստ հերթականության:

Ուրեմն, մինչև 387 թ. տիրող իրավիճակից դժգոհ էին եկեղեցին և Գրիգոր Պարթևի⁷² տոհմը: Երկար ժամանակ էր, ինչ Աղբիանոսյաններն էին կաթողիկոսական զահին, և հիմա Գրիգորյանները եկեղեցական իշխանությունն իրենց վերադարձնելու հույսեր էին կապում հռոմեացիների հետ: Պարսիկները ինչպես երկրի, այնպես էլ եկեղեցու կառավարումը չէին վստահել սրանց, համարելով, որ սրանք կան և մնում են իրենց հակառակորդ պետության գործակալներ⁷³: Դժգոհ էր նաև Կեսարիայի եպիսկոպոսապետը, որովհետև Ներսեսի մահից հետո Պապ թագավորն առանց իր թույլտվության և օրհնության էր կաթողիկոս նշանակել Յուսիկին և, ըստ այդմ, Կեսարիայի ենթակայությունից հանել Յայքի եկեղեցին: Յարկավոր էր վերականգնել նախկին կարգը, այ-



69 История Ирана, с.112.

70 История Европы, т.1, Москва, 1988, с. 650.

71 Մաշկին Ն., Յին Յռոմի պատմություն, Երևան, 1951, էջ 850:

72 Նկատի ունենալով, որ Լուավորիչ պատվանունը առաջին անգամ երևում է X դ. Մովսես Կաղանկատվացու և Յովհաննես Դրասխանակերտցու երկերում (տես Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, Երևան, 1969, էջ 10; Յովհաննես Դրասխանակերտցի, Երևան, 1996, էջ 9), IV դ. մասին գրելիս հարկ ենք համարում գործածել Պարթև տոհմանունը:

73 Տես Լեո, նշվ. աշխ., էջ 499: Յետաքրքրական է, որ նույնիսկ մեկ ուրիշ երկրի քրիստոնյա թագավորը հռոմեացիների համար գործակալ էր. դիցուք, Յուլիանոս կայսրն իր նամակում Յայոց արքային այդպես էլ դիմում է՝ «մեր Տիրան գործակալին ողջույն», տես Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 329:

լապես ոչ միայն խախտված էր մնում եկեղեցական հիերարխիան, այլև իրենք շարունակում էին զրկվել Հայքի պես հարուստ երկրից հավաքվող հասույթներից: Այս առումով, ամենահարմար թեկնածուն Սահակ Պարթևն էր, որն իր հոր՝ Ներսես Պարթևի պես հունական կրթություն ու դաստիարակություն էր ստացել, ինչպես նաև ընդունում էր Ընդհանրական եկեղեցու միասնականության անխախտելիության սկզբունքը:

Աղբյուրները որևէ տեղեկություն չեն հաղորդում այն մասին, թե Սահակը ինչպես և որտեղ է ձեռնադրվել: Նրա գահակալության տարին համարվում է 387/8 թվականը, սակայն, կարծում ենք, դա պարզապես հարմարեցված է Մեծ Հայքի բաժանման տարեթվին: Նա կարող էր ձեռնադրված լինել և՛ 387-ից առաջ, երբ պարսկական կողմի հետ տարվող բանակցությունների շրջանում նրան նախապատրաստում էին, և՛ 387-ից հետո, երբ արդեն հարցը քաղաքականապես լուծված էր: Ցանկացած պարագայում հույները Սահակի ձեռնադրությունը կատարեցին ինքնուրույն՝ ելնելով վերոնշյալ նկատառումներից: Նրանք վերացնում էին Հայքի եկեղեցու «ինքնագլուխ» ինքնուրույնությունը, օրինականացնում Սահակի կարգումը, առանց հաշվի առնելու՝ Հայոց կաթողիկոսի տեղը թափոն էր, թե՞ ոչ: «Սահակ ձեռնադրուած էր օրինաւոր կերպով,- գրում է Ս. Կոզյանը,- օրինաւոր տեղը – Կեսարիա կամ Կ. Պոլիս, և կամ ի Հայս, ասոնցմէ միոյն գիտութեամբ ու թոյլտուութեամբ»⁷⁴: Բայց, անշուշտ, դա դեռ չէր նշանակում, թե Սահակն արդեն լիիրավ կաթողիկոս էր: Կարելի է ենթադրել, որ սկզբնական շրջանում նա սոսկ Հայքի հռոմեական հատվածի եպիսկոպոսն էր և այդ պաշտոնը թեոդոս կայսեր կողմից ստացել էր Արշակ Գ-ի թագավոր նշանակվելու հետ միաժամանակ: Իսկ ամբողջ Հայքի եպիսկոպոսապետ դառնալու համար դեռ տարիներ պիտի անցնեին: Ըստ Խորենացու՝ Հայոց թագավոր Խոսրով Գ-ն (ուրեմն՝ Մեծ Հայքի բաժանումից հետո) համաձայնում է Սահակին կաթողիկոս նշանակել Հայքի հռոմեական մասի վրա իր վերահսկողությունը տարածելու վերաբերյալ կայսեր հետ համաձայնություն ձեռք բերելուց և Ասպուրակես կաթողիկոսի վախճանից հետո միայն⁷⁵: Միանգամայն ընդունելի է Մ. Աբեղյանի այն տեսակետը, ըստ որի՝ «Սահակը կաթողիկոս է դառնում հավանորեն 390-395 թվականների մեջ»⁷⁶: Ըստ էության, Սահակի իսկական կաթողիկոսության սկիզբը պետք է համարել Շապուհի կողմից նրա հաստատվելուց հետո միայն:

Թեոդոսի համար մյուս հարցը՝ թագավորի թեկնածու ընտրելը, թերևս ավելի հեշտ լուծելի էր: Թեև նա յոթ տարի առաջ (378 թ.) Վարազդատին գահից հեռացնելուց հետո նոր թագավոր չէր նշանակել, բայց ուներ իր թեկնածուն: Սովորաբար հռոմեացիները հասկանալի



⁷⁴ Կոզեան Ս., Հայոց եկեղեցին մինչև Փլորենտեան ժողովը, Բեյրութ, 1961, էջ 132:

⁷⁵ Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 395: Սա առաջին և կարծես միակ դեպքն է հայոց պատմության մեջ, երբ կաթողիկոսական գահի դիմաց երկիր ու թագավորություն ենք ստացել: Հետագա մեր պատմության մեջ բազմաթիվ են դեպքերը, երբ երկիր ու թագավորություն է հանձնվել կաթողիկոսական գահը պահպանելու համար (օր.՝ Անիի, Կարսի, Կիլիկիայի թագավորությունները):

⁷⁶ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, աշխարհաբար թարգմ., առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Մ. Աբեղյանի, Երևան, 1962, էջ 144, ծնթ. 57:

նպատակներով Հայոց գահի համար իրենց մոտ դաստիարակվող կամ ծառայող թեկնածու էին պահում. Մեծ Հայքը սահմաններով ու հայրենի իշխանությամբ երկիր էր և առանց պատերազմի այն կարելի էր միայն գրավել կամ նրա թագավորին իրենց կողմը դարձնելով, կամ իրենց թեկնածուին գահ բարձրացնելով: Իսկ քանի որ գահին տիրելով՝ երկրին էին տիրում, ապա նման դեպքերում միշտ զգացվում էր կատարվածին օրինական տեսք տալու անհրաժեշտությունը: Այս անգամ թեկնածուները երկուսն էին՝ Պապի Արշակ և Վաղարշակ որդիները: Ուրիշ բան է, սակայն, որ նրանք ոչ թե Կոստանդնուպոլսում կամ Հռոմում էին, այլ որպես կիսագերի կամ պատվավոր պատանդ պահվում էին Մանուելի մոտ⁷⁷: Այսինքն, հարկավոր էր Մանուելի հետ պայմանավորվել: Մանուելն էլ ասես հատուկ այդ օրվան էր սպասում: Յոթ տարի նա պահել-պահպանել էր թագուհուն՝ Պապի Ջարմանդուխտ տիկնոջը, և նրա որդիներին, գիտակցելով, որ իր սեփական կյանքն ու բարօրությունը պայմանավորված են առաջին հերթին նրանց ողջությամբ: Հիշենք, թե ինչպես նա նաև վերջիններիս անունից հանդես էր գալիս իբրև խնամակալ, և այդ եղանակով օրինականության պատրանք ստեղծում իր բռնազավթած իշխանության համար:

Պարսից Շապուհ թագավորի համար այդ բոլորը միանգամայն ընդունելի էր: Ավելին, նա ոգևորում ու հովանավորում էր Մանուելին, որովհետև վերջինիս միջոցով ինքն իր ազդեցությունը կարողանում էր պահպանել Մեծ Հայքում: Բայց իրավիճակն ամբողջովին փոխվեց, երբ Մանուելի ուզուրպացիայից ընդամենը մեկ տարի անց՝ 379 թվականին, վախճանվեց Շապուհ արքան: Մանուելի համար Պարսից աշխարհում անձնական հեռանկարը միանգամից դարձավ անորոշ, մինչև անգամ վտանգավոր. նրան թվում էր, թե իր վրա մշտապես զգում է Սուրեն մարզպանի սևեռում հայացքը: Դրա փոխարեն Հռոմի կողմից մարդիկ էին գալիս լուրերով, հայտնելով, որ Թեոդոս կայսրը Սահակին՝ իր ազգակից պարթևին, կաթողիկոս է նշանակել և, ընդհանրապես, լուրջ նպատակադրություն ունի Հայքի կապակցությամբ⁷⁸: Սահակն էլ իր հերթին էր հավաստիացնում այդ ամենի իսկությունը, ավելին՝ խոստումներ էր փոխանցում: Ըստ էության, դրանում անսպասելի ոչինչ չկար. Հռոմը մնում էր Հռոմ՝ պահպանելով իր բոլոր հավակնություններն Արևելքում: Սակայն նրա վերադարձը հին դիրքերին պիտի պատճառաբանված լիներ, իսկ պատճառաբանությունը կարող էր միայն մեկը լինել՝ հայերի խնդիրը առ ի պաշտպանություն: Բայց դա արդեն մանրուք էր. մշակվում է համապատասխան ծրագիր, որի համաձայն՝



77 Երկու անգամ Բուզանդը գրեթե ուղղակի ասում է այդ մասին. «[Մանուելը- Հ.Գ.] Պապ թագավորի կնոջ, Ջարմանդուխտ տիկնոջ և նրա Արշակունի որդոց իբրև թագավոր էր պահում և շրջեցնում էր պատվով: [...] Մանուել գորավարը բոլոր գնդերով իբրև թագավոր շրջեցնում էր տիկին Ջարմանդուխտին, Պապ թագավորի կնոջը՝ իբրև պետ, և ինքը, աշխարհի շենության համար պատերազմներ էր մղում» (տես նշվ. աշխ., էջ 373, 379): Ոչ ոք չի կարող հակառակը պնդել, թե որևէ կնոջ երեխաների հետ միասին մշտապես բանակային, թեկուզ թագավորական, պայմաններում պահելը պատանդություն չէ:

78 Իրականում Թեոդոսը կամենում էր Կոստանդնուպոլսի պատրիարքական աթոռի ենթակայությամբ միավորել արևելքի բոլոր եկեղեցիները, տես Васильев А., История Византийской империи, т.1, СПб, 1998, с. 65:

հայերը (իրականում՝ Մանուելը) պիտի խռովություն բարձրացնեին և օգնություն խնդրեին հռոմեացիներից (հույներից): Սահակը հրահանգում է Մանուելին՝ կատարել:

Բուզանդը պատմում է. «Հայոց Մանուել զորավարը գունդ կազմակերպեց, և մինչդեռ Սուրենը իր բանակով խաղաղ բնակել էր, միամիտ, անկասկած, անհոգ, աննենգ խաղաղությամբ, մինչդեռ չկար ոչ մի նենգություն ու դավաճանություն՝ ինչպես սուտ լուր էր տարածել չարագործ Մերուժանը՝ Հայոց Մանուել զորավարը հանկարծակի անսպասելի կերպով հասնում հարձակվում է Սուրենի բանակի վրա և տասը հազար պարսիկների ամբողջապես կոտորում է: Բայց Սուրեն մարզպանին մի ծիով բաց է թողնում, որ գնա. նրա արևը նրան պարզև է շնորհում: Սուրենը զարմացավ այս բանի վրա, թե ինչու՞ նա այդ արավ, և Մանուելը ասաց Սուրենին. «Քեզ, իբրև բարեկամի, սիրով արձակում եմ, ողջ-ամողջ գնա՝ քո ճանապարհը, բայց ես այլևս պարսիկների թակարդի մեջ չեմ ընկնի»: Ինքը՝ Մանուելը, պատրաստում է զորքերը, գնդեր է կազմակերպում, որովհետև գիտեր, որ մեծ թշնամություն ու գրգռմունք ծագեցրեց Պարսից թագավորի հետ»⁷⁹: Բուզանդն այս դեպքը տեղադրում է յոթնամյա խաղաղ շրջանից առաջ, պատմությունն էլ հավաստի դարձնելու համար Մանուելի արարքը բացատրում է Մեհրուժանի չարագործությամբ, ըստ այդմ՝ սքողելով իրական շարժառիթը: Տրամաբանությունը հուշում է, սակայն, որ սուտ խոսքն անմիջապես նման արձագանք չէր կարող գտնել լուրջ մարդու հոգում և նրան նման քայլերի չէր մղի: Ի վերջո, չմոռանանք, թե պարսից այդ զորաբանակը վերջերս ինչ ջերմ ընդունելության էր արժանացել նույն Մանուելի ու թագուհու կողմից, և ինչքան բարեհաճ վերաբերմունք էր ցուցաբերում Պարսից թագավորը նույն Մանուելին ու թագուհուն:

Անտարակույս, Մանուելը սուտ քսությունից բորբոքված չէր ոչնչացնում Սուրեն մարզպանի զորքը, և դրան հաջորդած իրադարձություններն էլ ապացույց են, որ նա, լավ նախապատրաստված քաղաքական ծրագրի համաձայն, իրեն հանձնարարված գործն էր կատարում: Ըստ էության, Հայոց աշխարհում տեղավորված պարսկական զորքը երկու խնդիր էր լուծում. նախ որպես Սասանյանների իշխանության վկայություն, և երկրորդ՝ որպես պաշտպանական ուժ հռոմեական ոտնձգությունների դեմ: Հետևաբար, ոչնչացնել պարսկական կայազորը՝ նշանակում էր ճանապարհ բացել հռոմեացիների համար: Եվ Մանուելը ոչնչացրեց պարսկական կայազորը: Ուղիղ երկու հարյուր տարի անց մեկ ուրիշ սպարապետ նույն տոհմից (Վարդան Մամիկոնյան) 572թ. կրկին հանկարծակի հարձակվեց հայոց մայրաքաղաքում տեղակայված պարսկական զորքի վրա, սպանեց զարմանալի զուգահիսություններ կրկին Սուրեն անունը կրող մարզպանին և ապստամբություն բարձրացրեց⁸⁰: Ըստ Ասողիկի, դրանով հայերը «ծեռք են մեկնում հույ-



⁷⁹ Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 377:

⁸⁰ Տես Դավթյան Հ., Հայոց պատմական հնարավորությունները VI-VIII դարերում, Երևան, 2010, էջ 42-49:

ներին և նրանց հետ միասին սաստիկ պատերազմ են մղում [պարսից] դեմ»⁸¹, ըստ Ալիմյանի՝ «պատերազմը ձախողվեց. բազմաթիվ տարիների ընթացքում կրած նեղությունները զուր անցան: Անեծքով հիշեցին եկող սերունդները 572-ի ապստամբության պարագլուխներին»⁸²: Մանուելի գործածը, ինչպես կտեսնենք, շատ ավելի մեծ անեծքի է արժանի մասն մեր օրերում, սակայն եկեղեցու ցուցումով մատենագիրների կողմից թե՛ Մանուելը, թե՛ այս Վարդանը հերոսներ են հռչակված:

Չարց է, թե Մանուելը բոլոր քառասուն հազար պարսիկ զինվորներին էլ, ինչպես կարելի է կարծել, չորացած ճյուղերի նման ջարդեց դե՞ն նետեց, թե՞ ուրիշ կերպ նրանցից ազատվեց, բայց կասկած չկա, որ դա կատարեց հռոմեացիների թելադրանքով: Դա քաղաքական քայլ էր: Կայսեր խնամակալությանը հանձնելով Պապ թագավորի ընտանիքն ու երկիրը՝ նա հնարավորություն էր ստեղծում, որ կայսրն իրեն նույնքան իրավունք վերապահի Չայքի նկատմամբ, որքան Սասանյան արքան: Ջուր չէ, որ դրանից հետո Թեոդոսի առաջին գործը լինում է Պապի զավակներին Չայքի թագավոր հռչակելը: Խորենացին ու Բուզանդը տարբեր կերպ են նկարագրում այդ իրադարձությունը: «Մեծ Թեոդոս,- գրում է Խորենացին,- Վարազդատի փոխանակ Չայոց վրա թագավորեցրեց Պապի երկու որդիներին՝ Արշակին և Վաղարշակին, այսպես մտածելով, թե երկուսը չեն միաբանի ապստամբելու համար: Այս պատանիների մորն իր մոտ պահելով՝ նրանց արծակում է գորքով, իր կողմից էլ հավատարիմ մարդիկ վերակացու նշանակելով: Սրանք եկան, գրավեցին մեր աշխարհն ու տիրեցին՝ արիաբար կռիվներ մղելով պարսիկների դեմ: Նրանք իրենց կին առան Արշակը՝ Սյունյաց Բաբիկ նահապետի դստերը, իսկ Վաղարշակը՝ Սահակ ասպետինը: Նա նույն տարին մեռավ»⁸³: «Մանուել զորավար-սպարապետը,- գրում է Բուզանդը,- Արշակունի տիկնոջ և երկու մանուկների՝ Արշակի և Վաղարշակի հետ, Չայոց ամբողջ բանակով, մեծամեծ ավագներով գնում հասնում է Կարին գավառը: Բոլոր տանուտերերն էլ նրա հետ էին: Եվ Մանուել սպարապետը իր Վարդանդուխտ դուստրը կնության տվեց Արշակունի մանուկ Արշակին ու իրեն փեսայացրեց. մաս հարսանիք է անում նրա եղբոր՝ Վաղարշակի համար և նրան կին է տալիս Բագրատունի ասպետի դուստրը Սպեր գավառից, որոնք (Բագրատունիները) ի բնե Արշակունյաց տոհմի թագավորների թագակապերն ու թագադիրներն էին եղել: Շատ փառավոր հարսանիք արին, որ մեծ ցնծություն և ուրախություն պատճառեց բոլոր Չայոց աշխարհին: Այնուհետև դարձյալ մի տեղ ժողովելով Չայոց աշխարհի բոլոր մարդկանց՝ մանուկ Արշակին թագավորեցրեց Չայոց աշխարհի վրա և Վաղարշակին նրան երկրորդ նշանակեց: Սրանով էլ մեծ ուրախություն ու ցնծություն եղավ բոլոր Չայոց աշխարհում»⁸⁴:



81 Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ, Պատմություն տիեզերական, Երևան, 2000, էջ 129:

82 Տե՛ս Տեր-Մինասյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 188:

83 Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 379:

84 Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 391:

Ակնհայտորեն տարբեր են այս երկու հատվածները (ով է թագավորեցնում արքայազուններին, ում հետ են նրանց ամուսնացնում և այլն), սակայն երկուսն էլ կարող են օգտակար լինել իսկությունը պարզելու համար, եթե դրանք համադրենք, ոչ թե հակադրենք: Այդ դեպքում կտեսնենք, որ Մանուելը, նախնական պայմանավորվածության կամ հրահանգի համաձայն, մշտապես իր բանակում պահվող Չայոց թագուհուն և նրա որդիներին տանում է Կարնո աշխարհ//Բարձր Չայք, որը Մծբինի պայմանագրից (298թ.) ի վեր հռոմեացիների ենթակայության տակ էր, և հանձնում թեոդոս կայսրին: Կայսրն անձամբ կամ լիազորի միջոցով թագավորեցնում է Արշակին և Վաղարշակին, նրանց վրա իր կողմից հավատարիմ մարդիկ նշանակում և, զորք տալով, ուղարկում է պարսիկներից գրավելու Չայոց աշխարհը: Այդ ամենին օրինականություն հաղորդելու համար աննախադեպ քայլ է կատարվում. Մանուելի անունից Չայոց երկրի խնամակալությունը հանձնվում է կայսրին:

Ինչո՞ւ ենք ասում, թե նախադեպը չունեցող դեպք է սա, եթե նույն Մանուելը Պարսկաստանից գալով Յոնի պրոտեկտորատի տակ գտնվող Չայք և այնտեղից դուրս քշելով Վարազդատին (ըստ Բուզանդի)՝ երկիրը նախ հանձնում է պարսիկներին: Բանն այն է, որ այդ գործարքը բանավոր էր և կապված էր միայն իր անվան հետ, ըստ որի՝ երկիրը հանձնելով Պարսից թագավորին, ինքն էլ ծառայության էր անցնում նրա մոտ: Այսինքն, դա ժամանակավոր բնույթի գործողություն էր, որից ինքը ցանկացած պահի կարող էր հրաժարվել, կամ իրենից հետո դա կարող էր անել մեկ ուրիշ հայ իշխանավոր: Սա պատմական գրույցի կապակցությամբ: Իրականում, Մանուելին վերագրվող կառավարման յոթ տարիները ոչ մի չափանիշով ինքնավարություն կամ ինքնուրույնություն չէր նշանակում, որովհետև, ի վերջո, Չայքի կառավարիչը Սուրեն մարգապանն էր, իսկ Մանուելը, հավանաբար, Պարսից արքունիքի առջև ներկայացնում էր Չայոց Մեծաց դասը և գլխավորում հայկական այրուծին:

Այսպիսով, ինչպես վերը նշեցինք, այդ տարիներին Չայքում անդորրություն էր, որովհետև կայսրության վրա գոթերի արշավանքների պատճառով Վաղես կայսրը Շապուհ թագավորին խնդրել էր խաղաղություն կնքել, համաձայնելով, որ Չայքի մեծագույն մասը մնա Պարսկաստանի ենթակայության տակ: Դրությունը փոխելու համար նոր բան էր հարկավոր մտածել: Անկախ նրանից, որ 370-ականներից ի վեր գոյություն ունեւ Չայքը երկու մասի բաժանելով հայկական հարցը լուծելու գաղափարը⁸⁵, այնուամենայնիվ, դրա կենսագործումը չէր կարող անօրինությամբ լինել: Ուժով նույնպես անհնար էր, որովհետև թեոդոսն արդեն մեծ բանակ չունեւ, որ զենքի ուժ գործադրեր և հայոց հարցով զբաղվելու համար պայմանագիր խախտեր (չնայած՝ Պարսից թագավորի վիճակն էլ նախանձելի չէր), բայց չէր բացառվում փոխյանի հետ փոխհամաձայնություն ձեռք բերելը: Նման իրավիճակում է ահա, որ առանձնակի կարևորություն է ստանում Մանուելի պարագան: Նրան



⁸⁵ Լեո, մշվ. աշխ., էջ 489:

համոզում կամ պարտադրում են, որ Հայոց երկրի (առնվազն Մամիկոնյանների ու նրանց համախոհների կալվածքների) հանձնումը Բյուզանդիային գրավոր ձևակերպի և այն վերածի իրավական փաստաթղթի: Դրանից հետո կայսրն արդեն հանգիստ կարող էր այդտեսակ խոշոր հաղթաթղթով բանակցություններ սկսել: Բուզանդն է իրեն հատուկ ոճով պատմում. «Հունաց և Պարսից թագավորների դեսպաններն ու պատգամավորները իրենց մեջ երթևեկություն ունեցան և երկու թագավորները՝ Հունաց ու Պարսից, իրար հետ խորհուրդ արին և համաձայնության եկան: Նրանք հարմար համարեցին նախ Հայոց աշխարհը երկու բաժին անել իրենց մեջ: Նրանք ասում էին. «Մեր երկուսի միջև ընկած է այս հզոր և հարուստ թագավորությունը. լավ կլինի, որ այս միջոցով թուլացնենք ու խանգարենք այս թագավորությունը. նախ երկու մասի բաժանենք այս երկու Արշակունի թագավորներով, որոնց նշանակեցինք, հետո կաշխատենք նրանց էլ թուլացնել, աղքատացնել և մեր ծառայության ենթարկել, որպեսզի մեր մեջ չկարողանան գլուխ բարձրացնել»: Այսպես մտածելով՝ նրանք երկու մասի բաժանեցին երկիրը... Եվ երկուսից էլ շատ գավառներ կտրվեցին. և այն ժամանակ ու այնուհետև Հայոց թագավորությունը բաժանվեց, ցրվեց, նվազեց, իր նախկին մեծությունից ընկավ (ընդգծ. մերն է - Յ.Գ.)»⁸⁶:

Համաշխարհային պատմության մեջ սա բացառիկ դեպքերից է, երբ երկու հակամարտող երկիր առանց պատերազմի, բանակցությունների միջոցով իրար մեջ բաժանում են մի երրորդ երկրի տարածքը: Ուշադրության է արժանի այն հանգամանքը, որ կայսրությունն ինքը տվյալ պահին գրեթե կործանման եզրին էր⁸⁷ և այժմ փրկվում էր նաև Հայքի հաշվին (ինչպես Թուրքիան՝ 1921-ին): Կայսրն ասես ցույց էր տալիս իր ժողովրդին, որ իրենք դեռևս հզոր են, կենսունակ և ունակ են նույնիսկ Հայքի նման երկիր յուրացնելու: Հայկական արյունը ուղղակի և անուղղակի իմաստով պետք է վերակենդանացներ, թարմություն հաղորդեր հյուժված կայսրությանը: Հայոց աշխարհը զոհաբերվում էր: Ջոհաբերողը Մանուելն էր: Գրիգորյանները ցնծում էին՝ կաթողիկոսական գահն իրենց պիտի վերադարձվեր: Ոչինչ, որ «հայկական անկախությունը առաջին կործանարար հարվածն էր ստանում»⁸⁸:

...Ապա եկավ անձնական հարցերը կարգավորելու ժամանակը: «Արևելահռոմեական կայսրության և Սասանյան Իրանի միջև,- գրում է Յ. Բարթիկյանը,- Հայաստանի առաջին բաժանման (387 թ.) նախօրյակին հայոց թագավոր Արշակ III Արշակունին իր ողջ ընտանիքով հեռացավ Հայաստանի ապագա պարսկական մասից և հաստատվեց Հռոմեական կայսրության տիրապետության տակ անցնելիք Հայաստանում [...]: Պարսկական տիրապետության տակ անցած Հայաստանից



⁸⁶ Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 401:

⁸⁷ Արևելահռոմեական (Բյուզանդական) կայսրությունն իր գոյության ընթացքում բազմիցս հայտնվել է նման իրավիճակներում և փորձությունը հաղթահարել է շնորհիվ իշխող գաղափարի՝ պետականապաշտության:

⁸⁸ Լեոն, նշվ. աշխ., էջ 489:

արևմուտք գնացին նաև մի շարք նախարարական ընտանիքներ, որոնց ներկայացուցիչները ծառայության մտան հռոմեական (հետագայում՝ բյուզանդական) արքունիքում և բանակում: Փաստերը վկայում են, որ հայ ազնվականության մուտքը Բյուզանդական կայսրության արքունիք ու բանակ սկսվեց շատ ավելի վաղ, քան մենք կարծում էինք՝ հենց 385թ. անմիջապես հետո: Դրա օգտին են վկայում այնպիսի վստահելի ու ճշմարտապատում աղբյուրներ, ինչպիսիք են Թեոդոս II-ի (408-450 թթ.) և Յուստինիանոս I-ի (527-565 թթ.) Դատաստանագրքերը [...]: Չայտնի է, որ նրանցից ամենաերևելին նշանավոր Սամուել Մամիկոնյանն էր, որ առանց վարանելու սպանել էր քրիստոնեական հավատն ուրացած և զրադաշտականությունն ընդունած հորն ու մորը»⁸⁹:

Մամիկոնյաններն ամբողջ տոհմով էին Բյուզանդիայում: Նրանք նորից նոր հայրենիքի փնտրտուքի մեջ էին, և այդ տեսանկյունից Բյուզանդիան էր գնալով քաղցր ու զրավիչ դառնում: Ըստ այդմ, նկատի ունենալով, որ հայրենափոխությունն իսկապես նրանց նախաստեղծ ոգին էր, հասկանալի են դառնում նաև նրանց՝ Բյուզանդիա կատարած հաջորդ բոլոր անցումների դրդապատճառները: Առաջին անգամ, ուրեմն, նրանք Բյուզանդիա մտան Մեծ Չայքի բաժանման նախաշեմին: Այդ ընթացքում նրանց մեջ երևելին դարձել էր Սամուելը, որովհետև Սամուելն արդեն վախճանվել էր: Սակայն հայ նախարարության մեջ Սամուելը հարգանք չէր վայելում, որովհետև հայրասպան էր⁹⁰: Ի դեպ, IV դարի վրա անկանխակալ հայացք նետելիս պարզորոշ երևում է, որ Սամիկոնյաններն ամենևին էլ այն պատիվը չունեին Չայքում, որ նրանց է վերագրում հայ եկեղեցականությունը: Առ ի ապացույց՝ փոքր անց կտեսնենք հայ նախարարների դժգոհությունը Սամուելի կողմից երկիրը կայսրին կտակելու կապակցությամբ: Ոչ մի հիմք չկա Սամուելին բարձրացնել այնքան, որքան Լեոն է Բուզանդի պատմագրույցների ազդեցության տակ առաջարկում, գրելով. «Սամիկոնյան մեծ սպարապետների մեջ Մանվելն է, որին ամենից շատ սիրել է ազգային վեպը: Այդ խոշոր անձնավորությունը միացնում էր իր մեջ հերոս կռվողի, անձնագոհ հայրենասերի և բարի քրիստոնյայի առաքինությունները»⁹¹: Չերո՞ս... Բայց ի՞նչ հերոս, եթե նրա պատճառով ամբողջովին կազմաքանդվեց Չայոց պետությունը: Սամուելը բոլոր առումներով տիպիկ հակահերոս է: Նա ծանրագույն հետևանքներ ունեցած երկու խոշոր հարված հասցրեց հայությանը: Նախ նրա պատճառով էր, որ Չայոց գահը երկրորդ անգամ դարձավ նշանակովի: Առաջին անգամ հայ Արշակունիների ժառանգական իշխանությունը ընդհատվել էր դավադիր Անակի կողմից Խոսրով-Տրդատ Բ Մեծին սպանելուց հետո: Եվ 32 տարի՝ 261-293 թթ.⁹², որը Խորենացին անվանում է «Ամիշխանու-



⁸⁹ Բարթիկյան Չ., Առաջին Սամիկոնյանները բյուզանդական արքունիքում, ՊԲՅ, հ.3, 1986, էջ 11-12:

⁹⁰ Սամուելը դեռ բացասական դեր պիտի խաղար մեր պատմության մեջ: Նկատի ունենք նրա խափանարարությունն ընդդեմ Չայոց աշխարհի երկփեղկված վիճակը վերացնելու ուղղությամբ Խոսրով թագավորի գործադրած ջանքերի:

⁹¹ Լեոն, նշվ. աշխ., էջ 494:

⁹² ՉժՊ, հ. 2, էջ 49:

թյան տարիներ»⁹³, Հայոց աշխարհում «Հայքի մեծ թագավոր» տիտղոսով թագավորում էին Պարսից թագաժառանգները՝ Շապուհ Ա-ի ավագ որդի Որմիզդ-Արտաշիրը (261-272 թթ.), նրա որդի Որմիզդակը (273-276 թթ.), ապա եղբայրը՝ Ներսեհը (276-293 թթ.):

Այս անգամ Անակի փոխարեն Մանուելն արեց այնպես, որ Հայոց երկրի կառավարումն իր առանցքից շեղվի: Նա Թեոդոս կայսեր ծրագիրն իրականացնողների ձեռքին կանավոր գործիք դարձավ և հող ստեղծեց Հայքի մասնատման համար: Պարսկա-հռոմեական բանակ-ցություններից հետո դեպքերն այսպես զարգացան. «Մանուել զորավարի մահից հետո Արշակի թագավորությունը չկարողացավ կարգին հաստատվել աշխարհում. այլ Հայոց նախարարներից շատերը զատվեցին գնացին Պարսից թագավորի մոտ, Հայոց աշխարհը նրան մատնեցին և նրանից խնդրեցին Արշակունի թագավոր: Նա մեծ ուրախությամբ հանձն առավ՝ իր կողմից իր խոսքով [թագավոր նշանակել] Հայոց նույն Արշակունի թագավորների տոհմից և նրա միջոցով Հայոց աշխարհը իրեն գրավել: Ապա նա գտավ նույն տոհմից մի մանուկ խոսրով անունով, նրա գլխին թագ կապեց և նրան կին տվեց իր Զրվանդուխտ քույրը, իր բոլոր գորքերը նրա հետ. դրեց և Զիկ նվիրակին դաստիարակ նշանակեց խոսրով թագավորին: Այսպես նրանք ելան եկան Հայոց աշխարհը: Արշակ թագավորը երբ նրանց տեսավ՝ տեղի տվեց, քաշվեց գնաց Հունաց սահմանները: Եվ թիկունք եղան՝ Արշակ թագավորին Հունաց թագավորը, իսկ խոսրովին՝ Պարսից թագավորը»⁹⁴: Դրանից հետո, քանի որ խոսրովը նշանակվել էր, նշանակվեցին նաև հաջորդ գահակալները՝ Վռամշապուհը և Արտաշես (Արտաշիր) Գ-ն:⁹⁵ Այսպիսով, Մանուելը նպաստեց, որ Հայքում վերացվի ժառանգական թագավորության ինստիտուտը և փաստացի այն դառնա նշանակովի պաշտոն՝ պետական ծառայություն: Ընդհանրապես, Պարսից թագավորին էր վերապահվում նաև ցանկացած պահի ու ցանկացած պատրվակով այդ պաշտոնը զբաղեցնողին հեռացնելու իրավունքը: Ուրեմն՝ 428-ին Մեծ Հայքի գահագրկունը Մանուելը նախապատրաստեց:

Նրա պատճառով երկրին հասած մյուս անդառնալի վնասն այն է, որ Հայոց երկու թագավորների ժառանգության բաշխում անվան տակ տարածքային բաժանում կատարվեց: Ս. Երեմյանը գրում է. «387 թ. բաժանման համաձայն, դեռևս 363 թ. «ամոթալի դաշնագրից» մի քանի տարի անց անջատված Մեծ Հայքի ծայրամասերը, որոնք այնուհետև վերամիավորվել էին Պապի թագավորության տարիներին, կրկին անջատվեցին: Դրանք էին՝ Ուտիք, Բաղասական (Փայտակարան քաղաքի նահանգը) աշխարհները, ինչպես և «Մարաց ամուր աշխարհը» և Գուգարքի հյուսիսային գավառները: 387թ. դաշնագրի համաձայն՝ սրանց գումարվեցին բղեջխությունները՝ Աղձնիքը, Կորդուքը, Նոր-Շի-



⁹³ Խորենացի, նշվ. աշխ., էջ 263:

⁹⁴ Բուզանդ, նշվ. աշխ., էջ 399:

⁹⁵ Մեծ Հայքի վերջին թագավորների հաջորդականությունը հետևյալն է. խոսրով Գ (385-389 թթ.), Վռամշապուհ (389-414 թթ.), կրկին խոսրով Գ (414-415 թթ.), Շապուհ պարսիկ (415-419) և Արտաշես Գ (422-428 թթ.):

րականը, Գուգարք նահանգը ամբողջովին, ապա Արցախ նահանգը: Սրանք ծայրամասային՝ «եզրային» նահանգներ էին՝ 103.359 քառ. կմ ընդհանուր տարածությամբ:

Այդպիսով, Մեծ Հայքն ընդմիջտ մասնատվում էր, մնում էր միջնաշխարհը՝ Բարձր Հայք, Ծոփք, Ծոփք Մեծ, Տուրուբերան, Մոկք, Վասպուրական, Սյունիք, Տայք, Այրարատ նահանգները՝ 184.916 քառ. կմ ընդհանուր տարածությամբ: Միջնաշխարհն իր հերթին բաժանվում էր երկու մասի, նրա արևելյան մեծագույն մասը՝ 73 %-ը (երեք քառորդից ավելին)՝ 134.341 քառ. կմ տարածությամբ ենթարկվում էր Սասանյան Իրանին (Պարսկաստանին), իսկ 27 %-ը (գրեթե մեկ երրորդը)՝ 50.575 քառ. կմ, անցնում էր Հռոմեական կայսրությանը: Սասանյան Իրանին անցնող Հայաստանի տարածքն ընդգրկում էր Մեծ Հայքի Տուրուբերան, Մոկք, Վասպուրական, Սյունիք, Տայք և Այրարատ նահանգները: [...] Մեծ Հայքը, այնուհետև, որպես մեկ միասնական պետություն, այլևս գոյություն չուներ: [...] Այս բաժանումից հետո Մեծ Հայքի կենտրոնացված պետության միասնական տարածքը, որ գոյություն էր ունեցել գրեթե վեց հարյուրամյակ, հետագայում չվերականգնվեց: Հայաստանի՝ Սասանյաններին անցած մասը հայերը շարունակում էին նախկինի պես անվանել «Մեծ Հայք», իսկ հռոմեացիներն անվանում էին «Պարսկահայաստան»⁹⁶:

Փաստորեն, այս բաժանումը փոխեց մեր երկրի անունը՝ Հայքը դարձրեց Հայաստան: Նոր երկիր՝ նոր անուն: Դրանից առաջ և դրանից հետո Հայկական լեռնաշխարհում ոչ մի տեղանուն, նահանգի կամ գավառի անուն «ստան» վերջածանցով չենք ունեցել և չունեցանք (ի հաստատումն տես «Աշխարհացոյցը», որն ստեղծվել է VII դարում): Այս բաժանումից հետո հռոմեացիներն սկսեցին իրենց ոչ պատկան երկրամասն անվանել «Պերսարմենիա», որպեսզի կոնկրետ ոչ են, թե որ Հայքը նկատի ունեն: Հայ մատենագիրներն էլ, որպեսզի նույնի թարգմանությամբ կամ նմանությամբ «Պարսկահայք» չասեն, ինչպես նաև իբրև թե երկրի անվան ինքնուրույնությունը պահպանեն, հորինեցին «Հայաստան» անունը, որն իրականում «Պերսարմենիան» է կամ «Պարսկահայքը», որում երկրի պարսկական պատկանելությունն արտահայտված է «ստան» վերջածանցով: Սա երկրանվան սովորական փոփոխություն չէր, այլ երկիրը փոքրացնող փոփոխություն էր: Դրա հետևանքով ունեցանք Հայաստան՝ Մեծ Հայքի փոխարեն, որը միշտ մնալու էր պարսկական ազդեցության տակ, և Փոքր Հայք՝ բաժանված Առաջին, Երկրորդ, Երրորդ, Չորրորդ Հայքերի, որոնք միշտ մնալու էին հռոմեական, այնուհետև բյուզանդական ազդեցության տակ: Հայերին, որպես շագրենի կաշի, պիտի մնար միայն Հայաստանը, որը լուկ նրանց միջնաշխարհն էր⁹⁷:

Այս բաժանման հեռավոր արձագանքն է, որ այսօր վրացիները Գուգարքի մի մասը՝ Լոռի անվանված, իրենցն են համարում, ադրբեջանցիները Ուտիքն ու Արցախը հայկական չեն համարում, պարսիկ-



⁹⁶ ՀԺՊ, էջ 112-119:

⁹⁷ Արաբները նույնպես երկու «Հայաստան» էին զանազանում. «Բուն Հայաստան», որն անվանում էին Արմինիա (կամ՝ Արմինիյա), և բյուզանդական Հայաստան իմաստով «Հայոց երկիր»՝ Բիլադ ալ-Արման:

ներն էլ ոչ առանց մեր օգնության վաղուց յուրացրել են Նոր-Շիրական կամ Նոշիրական բղեշխությունը: Նկատի ունենք այն, որ հայկական արտաքին նահանգը պարսկական ներքին գավառ դառնալուց որոշ ժամանակ անց թեև մեր մատենագրության մեջ, այնուամենայնիվ, ի հայտ եկավ «Պարսկահայք» տեղանունը⁹⁸, բայց արդեն իբրև նահանգ, ոչ «Հայաստան» երկիր իմաստով և փոխարինեց «Նոշիրականին»: Այնուհետև «Պարսկահայքն» էլ անհետացավ՝ ընդմիջտ «բուն պարսկական հող» դարձնելով ստորին Արաքսի աջ ափը՝ հայկական Չեր, Ջարևանդ և մյուս գավառները:

Ի դեպ, պետք չէ շփոթվել այն մտքից, թե ինչպես է, որ հայ մատենագիրները ավելի վաղ դարերի համար էլ են «Հայաստան» անունը գործածում: Նման դեպքերում եթե նկատի ունենանք, որ մեսրոպյան տառերով հայ դպրությունն ստեղծվել է V դարում, այսինքն՝ 387-ի բաժանումից հետո, ապա կպարզենք մեզ համար, որ նրանք, ակամայից կամ գուցե մտածված, նոր իրողությամբ թելադրված են նոր երկրանունը որպես եզր (տերմին) տարածել անցյալի վրա: Ընդ որում, նույն բանը նաև մենք ենք կատարում, երբ Երվանդյանների կամ Արտաշեսյանների ժամանակաշրջանի Հայոց աշխարհի մասին ասում ենք «Հայաստան», ոչ թե «Հայք»: Սա միայն անաքրոնիզմ չէ պատմագիտական առումով: Նման դեպքերում Տիգրան Մեծը, որը մեզ ժառանգություն է թողել «Մեծ Հայք» երկիրն ու երկրանունը, վերջնականապես օտարվում է մեզանից ու դառնում անրջանք, հաճախ նաև ազգային սնապարծության հոմանիշ:

Տարածքների նմանօրինակ կրճատումն անվերապահորեն կարելի է եղեռն համարել, քանզի ազգի բնական արեալից դուրս մնացած հատվածներում ժամանակի ընթացքում վերացավ հայախոս ժողովուրդը՝ որպես իր երկրից դուրս ապրող օտար զանգված, ապա նաև հենց հայ մարդու գիտակցության մեջ այն ավեր գործեց ու մոռացնել տվեց դրանց հայկական լինելը: Ուրեմն՝ առաջին 1915-ը եղավ 387-ին, և դա չի կարելի պատճառաբանել հանգամանքների բերումով կամ, ինչպես ընդունված է՝ մեր թույլ, իսկ հարևանների ուժեղ լինելով: Պատմությունը բազմաթիվ օրինակներ ունի, թե ինչպես է որևէ ծրագիր կամ դավադրություն ի չիք դառնում մինչև անգամ մեկ անհատի ջանքերի շնորհիվ: Հետևաբար, հնարավոր է, որ աշխարհակալների մտադրությունները չիրականանային կամ թե այդքան ծանր հետևանքներ չունենային, եթե Մանուելի համաձայնությունը չլիներ, քանի որ այդ ժամանակ նրանք չափազանց թույլ էին և ի գորու չէին ռազմական գործողություններով վեճ լուծելու: Նշանակում է՝ վարագույրի հետևում Սահակ Պարթևի, իսկ պատմաբեմում երևացող Մանուել Մամիկոնյանի մեղքը մեծ է այստեղ: Առաջին անգամ նրանք վաճառքի հանեցին հայրենիքը, որից հետո բազմիցս պիտի կրկնվեր «Տարածքներ՝ կաթողիկոսական իշխանության դիմաց» ոճրագործությունը...



ԼՈՒՍԱՎՈՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ, ԱՆԽԱՐՀԻԿԱՅՈՒՄԸ ԵՎ ԿՐՈՆԸ ՀԱՅՎԱԿԱՆ ԼՈՒՍԱՎՈՐԱԿԱՆ ՇԱՐԺՄԱՆ ՄԵՋ.

Միքայել Նալբանդյան

Ի՞նչ է լուսավորականությունը

Ժամանակակից աշխարհի մշակութային ստեղծագործական ձևերն առավելապես պարտական են եվրոպական Լուսավորական շարժմանը: Այդ շարժումը հեղաշրջեց մարդկային մտածողությունը՝ ճանաչողության նախադրյալները փնտրելով ոչ թե եկեղեցու և կրոնի, այլ գիտության և բանականության մեջ: Ոգևորված գիտության հաջողություններով՝ այն ձևակերպեց քննադատական մտածողություն, որը ոչ միայն պետք է աջակցեր գիտության, արվեստների կամ իրավունքի զարգացմանը, այլև ծառայեր սոցիալական կյանքի առաջընթացին: Ինչպես կարծում է Յ. Յաբերմասը. «18-րդ դարի Լուսավորականության փիլիսոփաների ձևակերպած մոդեռնի նախագծի էությունն այն էր, որ անընդհատ զարգացվեց օբյեկտիվացնող գիտությունները, բարոյականության և իրավունքի համընդհանուր (ունիվերսալ) հիմքերը և արվեստի ավտոնոմիան՝ ինքնավարությունը՝ պահպանելով նրանց ինքնակամ բնույթը, դրա հետ մեկտեղ իրենց բարձրագույն էզոթերիկ ձևերից ազատագրվեց այդ եղանակով կուտակված կոգնատիվ պոտենցիալները՝ մտածողական հնարավորությունները, օգտագործելով դրանք պրակտիկայի, այսինքն՝ կենսական պայմանների բանական կազմակերպման համար»¹:

Գիտության և հումանիստական արժեքների լուսավորական սինթեզը առաջին հերթին ձեռնոց էր նետված եկեղեցու և բացարձակ միապետության հեղինակությանը: Բանականությամբ և գիտությամբ զինված մարդը դարձավ պատմության սուբյեկտը, իսկ պատմությունը՝ գիտության օբյեկտը: Այսուհետ ռացիոնալ մտածողությունը, որը որպես Աստծու շնորհ, վարդապետների սեփականությունն էր, կրթության միջոցով հասու է դառնում բոլորին: Լուսավորականությունը խոստանում էր պաշտպանություն բնության վտանգավոր ուժերից, հասարակությունում այնպիսի բարոյական կարգ, որով այն պաշտպանված կլի-

37



1 Хабермас Ю., Модерн — незавершенный проект. // Вопросы философии, 1992, №4, с. 45.

ներ անարդարությունից: Բանականությունը պետք է դառնար մարդու ազատության և սոցիալական առաջընթացի երաշխավորը:

Լուսավորականության գաղափարները իրենց ամբողջական արտահայտությունը գտան Իմանուել Կանտի մոտ:

1784 թ. Իմանուել Կանտը հրապարակեց «Ի՞նչ է Լուսավորականությունը» աշխատությունը: Ի. Կանտի համար հիմնական կոնցեպտուալ հասկացությունը «չափահասությունն» է, որի չափանիշը բանականությունն է: Ըստ Կանտի՝ նախորդ դարաշրջաններում մարդկությունը լիովին չի բացահայտել իր բանական դատողականությունը, եղել է «անչափահաս»: Ինքը՝ մարդն է մեղավոր իր «անչափահասության» համար, նա չի ունեցել սեփական բանականությունից ինքնուրույնաբար օգտվելու բավարար արիություն. «Լուսավորականությունը այն դարաշրջանն է, երբ մարդը դուրս է գալիս անչափահասության վիճակից»²:

Ըստ Կանտի՝ լուսավորականության նպատակների համար ոչինչ չի պահանջվում, բացի ազատությունից: Նա համոզված է, որ հանրությունը ինքն իրեն կ'լուսավորի, եթե նրան ազատություն տրվի: Ազատություն ասելով՝ նա հասկանում է դատողության ազատությունը, դատողական ընդունակությունից ինքնուրույն օգտվելու ազատությունը, որը լուսավորյալ հասարակության հիմնական նպատակն է: Ազատ դատողության սահմանափակումը նա համարում է ամենամեծ ոտնձգությունը հասարակության և մարդկության հանդեպ:

Կանտն, այս առումով, հատուկ ուշադրություն է դարձնում կրոնական ոլորտին, որը, նրա կարծիքով, ազատ դատողության համար հիմնական վտանգ է դառնում: Կրոնական դոգմաների ոլորտը անազատության ամենավնասակար և ամենաանոթալի ոլորտն է, քանզի բանական մարդու համար անընդունելի է «համաձայնվել որոշ մշտական, ոչ ոքի կողմից հանրային քննության չենթարկված կրոնական պնդումներին»³: Լուսավորականության հիմնական խնդիրը առավելապես կրոնական գործերում սեփական մեղքով անչափահաս վիճակից ձերբազատվելու մեջ է⁴: Այն միապետներին, որոնք ձգտում են ստեղծել լուսավորյալ միապետություն և մարմնավորել լուսավորյալ ժողովրդի կամքը, նա խորհուրդ է տալիս ապահովել լիակատար ազատություն կրոնի գործերում. «...Միայն այն տիրակալին, որն իր պարտքն է համարում ոչինչ չպարտադրել մարդկանց կրոնական գործերում, այլ նրանց տալ լիակատար ազատություն, ... պետք է լուսավորյալ համարել»⁵:

Ի. Կանտը, սակայն, չէր կարծում, որ ամեն մի ազատություն օգտակար է լուսավորության համար, ընդհակառակը, ազատության որոշ սահմանափակումներ նույնիսկ անհրաժեշտ են: Նա տարբերակում է քաղաքացիական և ժողովրդական ոգու ազատությունը: Որքան առա-



2 Кант И., Ответ на вопрос: что такое Просвещение?// Кант И., Соч. на нем. и рус. яз., Т. 1, М., 1994, с. 131.

3 Նույն տեղում, էջ 139:

4 Նույն տեղում, էջ 145:

5 Նույն տեղում, էջ 143:

ջինը շատ է, այնքան նվազ է երկրորդը⁶: Այս առումով նա տարբերակում է բանականության կիրառման երկու ոլորտ՝ հանրային և մասնավոր, և իբրև ժողովրդական ոգու արտահայտություն համարում է առաջինը: Մասնավոր ոլորտը ծառայողական ոլորտն է, որտեղ արտահայտման ազատության սահմանափակումները կարող են օգտակար լինել: Կանտի մոտեցումը համապատասխանում է Ֆրիդրիխ Երկրորդի հանրահայտ բանաձևին. «Դատողություններ արա որքան ցանկանում ես և ինչի մասին ուզում ես, բայց ենթարկվիր»⁷, օրինակ՝ վճարի հարկերը և ինչ ուզում ես խոսի հարկային համակարգի մասին: Կանտը կարծում էր՝ հաստատությունները պետք է բարեփոխվեն ազատ բանավեճերի շնորհիվ, իսկ հեղափոխական ճանապարհով դրանց կործանումը ոչինչ չի տալիս:

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ լուսավորականությունը ստեղծում է նոր հարաբերություն կամքի, հեղինակության և բանականության միջև⁸: Այսպիսով, մարդկային անչափահասության բանաձևն է՝ «ենթարկվիր և մի՛ դատիր», իսկ չափահասությանը՝ «ենթարկվիր և դատիր»⁹: Մ. Ֆուկոն գրում է. «Այն (լուսավորականությունը՝ ըստ Կանտի) կարելի է համարել պայմանագիր ռացիոնալ դեսպոտիզմի և ազատ բանականության միջև. ավտոնոմ բանականության ազատ և հանրային օգտագործումը ենթարկվելու լավագույն երաշխիքն է, պայմանով, որ քաղաքական սկզբունքը, որին հարկավոր է ենթարկվել, ինքը՝ ևս ենթակա է համապարփակ բանականությանը»¹⁰:

Մ. Նալբանդյանի «ազատ քրիստոնեությունը»

Երբ խոսում են Լուսավորականության մասին, սովորաբար նշում են նրա՝ կրոնի հանդեպ քննադատական և թերահավատ վերաբերմունքի մասին: Դա, իհարկե, հիմնականում վերաբերում է ֆրանսիական որոշ լուսավորականների¹¹, սակայն անգլիական և գերմանական լուսավորականները ավելի զուսպ վերաբերմունք ունեին կրոնի նկատմամբ: Այն պատկերացումը, թե Լուսավորականությունը բացասական վերաբերմունք ունի կրոնի հանդեպ, ըստ է. Կասիրերի, մակերեսային մոտեցում է. «Լուսավորականության ամենաուժեղ ազդակները և նրա ճշմարիտ հոգևոր ուժը հիմնվում են ոչ թե հավատի բացասման, այլ դրա նոր իդեալի վրա, որը հաստատում է Լուսավորականությունը, և կրոնի նոր ձևի վրա, որը նա մարմնավորում է: ... Լուսավորականությունը լեցուն է ստեղծագործական զգացումով, անվերապահ հավատով աշխարհը ձևավորող և նորացնող ուժերի նկատմամբ: Եվ



6 Նույն տեղում, էջ 146:

7 Նույն տեղում, էջ 145:

8 Фуко М., Что такое Просвещение? // Интеллектуалы и власть. т. 1, М., 2002, с. 338.

9 Նույն տեղում, էջ 341:

10 Նույն տեղում, էջ 344:

11 Կարելի է հիշել Վոլտերի կոչը՝ «ճգմի՛ր օձը»:

այդպիսի նորացում պահանջում և սպասում են կրոնից: Այդ պատճառով ողջ արտաքին թշնամությունը կրոնի հանդեպ, որ մենք հանդիպում ենք լուսավորականության դարաշրջանում, մեզնից չպետք է թաքցնի այն փաստը, որ այստեղ ևս ողջ հոգևոր խնդիրը միախառնված է կրոնական խնդրի հետ և նրանից ստանում է մշտական և անենաուժեղ ազդակներ: Որքան կրոնի տված պատասխանները ճանաչողության և բարոյականության մասին ընկալվում են անբավարար, այնքան ավելի համառորեն և ավելի կրքոտ են դրվում այդ հարցերը»¹²: Հայ լուսավորականների մեծամասնությունը ևս հոգևոր նորացման խնդիրը կապում է կրոնական նորացման հետ: Մ. Նալբանդյանի մոտ կարդում ենք. «Այո՛, ժամանակը լցված է, ուստի և հրապարակի առջև ասում ենք. տերութենական լրտես՝ եկեղեցիական, ազգը մատնող և դավաճանող՝ եկեղեցիական, փառքի և պատվամշանի համար, թողունք նյութական կողոպուտը...կաթողիկոս թունավորող՝ եկեղեցիական, եկեղեցի կողոպտող՝ եկեղեցիական, ...կրոնավորական կարգը ուրացող և մինչև կյանքի վերջը բոզի հետ կենակից՝ եկեղեցիական, դպրոցների գումարը անհետացնող՝ եկեղեցիական, ի վերջո՛ ամեն բան, եկեղեցիական: Վասն ծանծրալի է միըստմիջոց թվել:

Իրավունք չունե՞ր արդյոք «Հյուսիսափայլը» հայոց եկեղեցու ոտքից մինչև գլուխ ռեֆորմ պահանջելու»¹³:

Մ. Նալբանդյանի կարծիքով՝ կա «ստրկական և ծառայական կրոն» և կա «ազատական կամ քրիստոնեական կրոն»: Կարելի է հիշել նրա «Ազատն աստված» բանաստեղծության առաջին տողերը: Ըստ Մ. Նալբանդյանի՝ «ազատ կամ քրիստոնեական» կրոնը ազատագրեց մարդկությանը ստրկական կրոնի երկաթյա լծից, թեև այդ ազատությունը նորից կապանքի տակ դրվեց կաթոլիկ և այլ եկեղեցիների կողմից: Մ. Նալբանդյանն իր ստեղծագործական կյանքի առաջին շրջանում այն կարծիքին էր, որ քաղաքակրթությունը աճում է կրոնից, քանզի կրոնն է սահմանում հասարակական բարոյականությունը: Բայց հետագայում նա անցնում է դեիզմի սկզբունքներին և բացասում կրոնի նշանակությունը քաղաքակրթության և լուսավորության գործում:

Դեիզմի սկզբունքը հատկապես հստակ է ձևակերպված «Կրիտիկա «Սոս և Վարդիթերի»» աշխատության մեջ. «Բնությունը ինքը ոչ թե լոկ մի հրաշք է, այլ բարձր է, քան թե հրաշք. և այս պետք է ընդունեն ամեն մարդ, որ ուսումնասիրում է նորան: Բնությունը միայն կարող է հասկացնել մեզ Արարչի մեծությունը և փառքը. «Երկինք պատմեն զփառս Աստծոյ և զարարածս ձեռաց նորա պատմէ հաստատութիւնն»: Արարիչը, մեկ անգամ ստեղծելով բնությունը, տվել է նորան անխախտելի և սուրբ օրենքներ, որ բնավ և մեկ մազի չափ խտորմունք չունին. «Սահման եղ և ոչ անցանեն»: Այդ օրենքով կառավարվում է ամեն ինչ, որ մենք տեսնում ենք, կամ ինչ-որ բնավ չենք տեսնում տիեզերքի անչափելի տարածության մեջ: ... Բայց այս բոլորը (Արարչությունը) լինում



12 Кассирер Э., Философия Просвещения, РОССПЭН, 2004, с. 157.

13 Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 4, Եր., 1983, էջ 19:

է այն մեկ անգամ դրված օրենքով, ինչպես մարդը ապրում է և բազմանում է, թեև առաջին մարդը միայն դուրս էր եկած բուն Աստծո ձեռքից: Ամեն հրաշք, որ ո՛վ և իցե կարող էր մտածել, շատ ստո՛ր, շատ տկա՛ր և շատ չնչի՛ն է, քան թե այն հրաշքը, որ Արարիչը, բնության միջնորդությամբ ցույց է տալիս մեզ ամեն օր, ամեն րոպե և ամեն վայրկյան»¹⁴:

Դիդրոյի աշխատություններից մեկում բնությունը, դիմելով մարդուն, ասում է. «Օ, նախապաշարմունքի ստրուկ, զուր ես դու երջանկություն փնտրում այն աշխարհի սահմաններից դուրս, ուր ես քեզ տեղադրել եմ: Արիություն ունեցիր ազատվել կրոնի լծից՝ իմ գոռոզ մրցակցից, որ չի ընդունում իմ իրավունքները, հրաժարվիր աստվածներից, որոնք զավթել են իմ իշխանությունը, և վերադարձիր դեպի բնությունը, որից փախել ես: Նա կսփոփի քեզ, նա քո սրտից կվանի այն բոլոր վախերը և անհանգստությունը, որ այժմ ճնշում և տանջում են քեզ: Նվիրվիր բնությանը, նվիրվիր մարդկությանը, նվիրվիր ինքդ քեզ և կտեսնես, որ քո կյանքի ուղին զարդարված է ծաղիկներով»¹⁵: Դիդրոյի այս բանաձևը համարյա նույնաբար կրկնում է Մ. Նալբանդյանը իր «Երկու տող»-ում. «Անցան այն ժամանակները, երբ մարդիկ ոգևորվում էին վերացական և միստիկական բաներով, անողորքելի իրական աշխարհը, երկաթե գավազանը ձեռքում, պահանջում է յուր արդարացի հարկը: Մարդկությունը կապված է երկրագնդի հետ: Փորձերը ուսուցին նորան յուր երջանկության և թշվառության պատճառները գտանել երկրագունդի վերա: ...Մեր նվիրական պարտականությունն է, որչափ մեր ուժը կտանի, սպասավորել մարդկությանը, քանի որ միասին ապրում ենք երկրագունդի վերա: Խոստովանում ենք մեր տկարությունը, բայց չենք կարող բաժանվիլ երկրագունդի մակերևույթից»¹⁶: Մ. Նալբանդյանը, փաստորեն, նույնանում է «բնության» դիրքորոշման հետ և նրա «գոռոզ» մրցակիցը՝ պահպանողական հրապարակախոս Յ. Չանուռճյանը, նույնպես անձնավորված է:

Եթե ընդհանրորեն բնութագրենք «լուսավորական» աստվածաբանությունը, ապա այն կարելի է համարել «ադամական մեղքը» մերժող աստվածաբանություն: Մարդու մեղավորության դրույթից բխում է, որ նա ինքնուրույն չի կարող փրկվել: Այս դրույթի հստակ ձևակերպումը գտնում ենք Մարտին Լյութերի «Կամքի անազատության մասին» տրակտատում, որտեղ մասնավորապես ասվում է. «... քանզի, եթե մարդը համոզված է, որ իր փրկության համար կարող է ինչ-որ բան անել, ապա նա ինքնավստահ է և մինչև վերջ չի հուսահատվում, չի խոնարհվում Աստծու առաջ, բայց երևակայում է, որ գոյություն ունի ինչ-որ տեղ, ժամանակ, բարի գործ, և հույս ունի կամ առնվազն ցանկանում է այդ միջոցով փրկվել: Իսկ նա, ով չի կասկածում Աստծու կամքից իր լիակատար կախվածությանը, ով մինչև վերջ հուսահատվել է իր կարողությունից, ոչինչ չի ընտրում, այլ սպասում է, թե Աստված ինչ կանի, այդ մար-



14 Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 4, Եր., 1983, էջ 205-206:

15 Кассирер Э., Философия Просвещения, РОССПЭН, 2004, с. 156.

16 Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 4, Եր., 1983, էջ 1:

դը ավելի մոտիկ է շնորհին, ավելի մոտիկ է փրկությանը»¹⁷:

Հայ լուսավորականները ևս ընդվզում են եկեղեցու հնազանդության քարոզի դեմ, հետևաբար՝ «մեղքի աստվածաբանության» դեմ, որը մերժում է մարդու բարոյական ինքնուրույնությունը: Նրանց պայքարը եկեղեցու կամ կրոնի դեմ չէ, այլ հանուն այնպիսի կրոնի, որը կարողարացնի մարդու ինքնուրույնության դրույթը:

Հատկապես մեծ է եղել Վոլտերի և Ռուսոյի ազդեցությունը հայկական լուսավորականության վրա: Մ. Նալբանդյանը նույնիսկ ոտանավորներ է նվիրել վերջինիս:

Ժամ-ժակ Ռուսոյի (1712-1778) առաջին հայտնի աշխատություններից է «Դատողություններ գիտության և արվեստի օգտակարության մասին» տրակտատը, որը ներկայացված էր Դիժոնի ակադեմիայի մրցույթին: Հեղինակը թերահավատ է մշակույթի նկատմամբ: Արվեստը սպասարկում է վերնախավին՝ ազնվականությանը: Մասնավորապես, թատրոնի մասին նա գրում է, որ բեմադրիչները բեմադրում են միայն այն պիեսները, որոնք հաջողություն ունեն հանդիսատեսների մեջ, այլապես նրանք կտուժեն: Թատրոնն այս պատճառով չի կարող փոխել մարդկային զգացմունքները և ճաշակը, այլ միայն կարող է հետևել դրանց և զվարճացնել: Բեմադրիչի համար կարևոր չէ այն արատ է, թե առաքինություն, միայն թե պիեսը տպավորություն թողնի: Սա իրականություն է, և վիճելն անհիմաստ է: Թատրոնը չպետք է ծառայի տերերին, այլ դիմի ժողովրդին և դրական օրինակով դաստիարակի նրան: Ունեցվածքի անհավասարությունը հանգեցրել է նրան, որ արվեստագետը սպասարկում է վերնախավին, մոռանում ժողովրդի շահերի մասին: Հարկավոր է հրաժարվել արդի մշակույթից, վերադառնալ բնական վիճակին: Նա ինքը հրաժարվեց ժամանակի մոդայից՝ ոսկեթել հագուստից, կեղծամից, և հագնում էր կոշտ կոմզոլ:

1753 թ. Ռուսոն գրում է «Դատողություն մարդկանց միջև անհավասարության ծագման մասին» աշխատությունը: Նա իրեն հարցնում է, թե ինչու ուժեղը՝ ժողովուրդը, համաձայնվել է ծառայել թույլին՝ ազնվականությանը: Ռուսոն համաձայն էր Հոբսի հետ, ըստ որի՝ մարդկանց միջև գոյություն ունի պատերազմական վիճակ, բայց համամիտ չէր, որ այն բնական վիճակ է: Բնական վիճակում, ըստ Ռուսոյի, մարդը երջանիկ է: Մասնավոր սեփականության վիճակը խախտում է այդ վիճակը, հայտնվում են լավը և վատը, առաջանում են տերեր և ծառաներ: Այն պահից, երբ մարդիկ սկսում են ձուլել և կոփել երկաթը, մետաղագործներին կերակրելու անհրաժեշտություն է առաջանում, և ծագում է անհավասարությունը: Ձևավորվում է պետություն, որը պաշտպանում է սեփականությունը և ունևորներին: Վերնախավը սեփականության զավթումը վերածում է իրավունքի՝ մյուսներին դատապարտելով աշխատանքի, աղքատության և ստրկության:

Առավել հայտնի է Ռուսոյի «Հասարակական պայմանագրի մա-



սին» աշխատությունը, որն սկսվում է բնութագրական «Մարդը ծնված է ազատ, բայց ամենուր կապանքների մեջ է» դարձվածքով: Ռուսոյի քննադատությունն ուղղված է Յոսֆի հասարակական պայմանագրի դեմ: Յոսֆի հասարակական պայմանագիրը անբարոյական պայմանագիր է, մարդուն անհրաժեշտ է բարոյական հասարակական պայմանագիր, իսկ դա կլինի, եթե պայմանագիր կնքող մարդիկ ազատ են և հավասար: Այլ կերպ. ինչպե՞ս վերածել էգոիստ բուրժուային առաքինի քաղաքացու, որ նվիրված է իր հայրենիքին և կամովի հետևում է օրենքներին: Ռուսոն ստեղծում է «ժողովրդի կամք» հասկացությունը, որը պետության քաղաքացիների ընդհանուր կամքն է: Նա տարբերակում է անհատի սուբյեկտիվ կամքը, որը տնտեսական շահի միջոցով միավորված բուրժուաների կամքն է: Այդ շահերի միջինը «ընդհանուր կամքն է», որը պետության քաղաքացիների օբյեկտիվ կամքն է: Մի կողմից՝ քաղաքացիներն ունեն իրենց սուբյեկտիվ շահը հետապնդելու իրավունքը, մյուս կողմից՝ «ընդհանուր շահին» համապատասխանում է ընդհանուր բարեկեցության իդեալը: Ռուսոն նշում է, որ իր հասարակական պայմանագիրը քաղաքացիների համար միայն հպատակության պայմանագիր չէ, ինչպես Յոսֆի մոտ, այլ նաև տիրապետության, և այդ պատճառով կրկնակի արդար է:

43

Այսպիսով, կարելի է ասել, որ, ըստ Ռուսոյի, չարիքի պատճառը ոչ թե «մարդու մեղավոր» բնույթն է, այլ սոցիումը: Սա պատասխանատվության այնպիսի սուբյեկտ է, որի գոյության մասին նախկինում չգիտեին: Սա նաև նոր աստվածաբանություն էր, քանզի նա կարողացավ խուսափել աշխարհում իշխող չարիքի համար Աստծուն մեղադրելուց: Նրա «Էմիլը» սկսվում է հատկանշական դարձվածքով. «Այն ամենը, ինչ ծագում է բնության Արարչից, բարի է, բայց փչանում է՝ ընկնելով մարդու ձեռքը»:

Հայ պահպանողականների համար Ռուսոյի գաղափարների արժարժույթը համարժեք էր քաղաքական հանցագործության մեջ մեղադրանքին: Մասնավորապես «Երևակի» հրապարակախոս Հովհաննես Չամուռճյանը մեղադրում է Մ. Նալբանդյանին հենց այդպիսի հանցանքի համար: Նա իր «Նալբանդյանին մեկ մամակի վրա» հոդվածում գրում է. «Պ. Մ. Նալբանդյանի մամակին մեջ աս կտորը կկարդանք... «Բնական օրենքը, վսեմակա՛ն օրենք ու գերագույն բոլոր մարդկային օրինակներից, վաղուց արդեն հասկացուցել է աշխարհին, թե մարդիկ հավասար իրավունքներով դուրս եկած են արարչագործ Աստծո ձեռքից, մարդկային օրենքը դրվեցավ: Թեպետ շատ անգամ և շատ դիպվածներում շեղվելով բնական օրենքից, ի վերա այսր ամենայնի ընտանեկան կամ ընկերական կյանքի պայմանները սուրբ պահելու համար այդ օրերից սկսած՝ դատապարտության տակ ինկավ նա, որ հանդգնեցավ մոտենալ ուրիշի իրավունքին, կամ դրժել ընկերական կամ ընտանեկան նվիրական պայմաններին»: Բուն դրությունը Ռուսո հռչակավոր անհավատ հեղինակին «Պատճառ անհավասարության վիճակաց ի մարդիկ» խորագրով ճառն է: Եվ անցյալ դարուն վերջը և ներկա դարուն

կեսին (1848) Գաղիա և ետքը բոլոր Եվրոպա տակն ի վրա ընող սոսիալիստներուն և կարմիր հասարակապետականներուն դրությունն է»¹⁸: Եթե փորձենք պարզել, թե Նալբանդյանին իրենց փիլիսոփայական հայացքներով ո՞վ է հարազատ՝ Ռուսո՞ն, թե՞ Կանտը, ապա կնկատենք, որ նրան ավելի հոգեհարազատ է Կանտը: Նալբանդյանի կարծիքով, ինչպես Ռուսոյի, մարդը ամբողջապես կախված է բնությունից, իսկ Կանտը նպատակ ուներ մարդուն ազատել այս վերջին կախվածությունից: Նա ամրագրում է ամեն սերնդի համար հաստատել սեփական օրենքները, առանց ազդվելու նախորդ ժամանակներից և վախ չունենալ ապագայի հանդեպ: Ամեն մի նոր սերունդ իր ժամանակի տերն է. սա է, ըստ Կանտի, նոր ժամանակների նշանաբանը:

Բայց Մ. Նալբանդյանը ազդվել է նաև անգլիական էմպիրիկ փիլիսոփայությունից: Նրա համար անհերքելի հեղինակություններ են Բոքլը¹⁹ և Մաքուլեյը²⁰: Ընդհանրապես նա մերժողական վերաբերմունք ունի գերմանական իդեալիզմի, հատկապես Զեգելի նկատմամբ, համարելով, որ փիլիսոփայական համակարգերը դոգմատիկ են: Նրա փիլիսոփայական իդեալը պրակտիկ փիլիսոփայությունն է, որը զանազան ժողովուրդների մոտ և տարբեր ժամանակներում տարբեր է, այսինքն՝ էմպիրիկ հիմք պետք է ունենա. «Որևիցե փիլիսոփայի փիլիսոփայական համակարգությունը ուղղակի աղբերանում է այն ազգի կյանքից և պատմությունից, ինչ ազգի նա պատկանում է: Այսպիսի դիպվածում փիլիսոփան կանգնած է յուր սեփական հողի վրա: ...Եվ որչափ իրական լինի նորա համակարգությունը, այնուամենայնիվ մի մասով պատկանում է վերացականությանը, որովհետև մի ոտքը դրած է լոկ գաղափարի վրա, որ չէ ապրում այլևս որպես կենդանի, այլ տեսնվում է և բռնվում է մտքով: ...Քանթի փիլիսոփայությունը բխած էր Քանթի ժամանակակից կյանքից: Մինևույն ազգի փիլիսոփայությունը, նույնիսկ իր համար չէ կարող ամեն ժամանակ ուղիղ լինել, որովհետև ժամանակը առաջ է վազում, հասկացությանց գումարը կերպարանափոխ է լինում»²¹: Պատմականության գաղափարը մուտք է գործում հայ հասարակական միտք միայն մարքսիզմի շնորհիվ և մարքսիզմի միջոցով²²:

Ընդհանրացնելով կարելի է ասել, որ Լուսավորականության տարբերությունը նախորդ՝ 17-րդ կամ մետաֆիզիկական դարաշրջանից՝ նրա հասկացությունները «շուռ տալու» մեջ է: Եթե մետաֆիզիկները՝ Սպինոզան կամ Լայբնիցը, համարում էին, որ ճանաչողության խնդիրը անհնար է լուծել առանց Աստծու կեցության ճանաչողության



18 Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 4, Եր., 1983, էջ 419-420:

19 Թովմաս Զենրիկոս Բոքլը հեղինակ է «Քաղաքակրթության պատմությունը Անգլիայում», որի ռուսերեն թարգմանությունը լույս է տեսել Պետերբուրգում 1862 թ.: Բոքլը քննադատաբար է մոտեցել կրոնին և կրեթականների դերին պատմության ընթացքում: Նա համարում էր, որ կրոնը մարդուն տանում է ոչ թե դեպի լույս, այլ դեպի խավար:

20 Մաքուլեյ Թովմաս Բաբինգտոն (1800-1859) հեղինակ է «Անգլիայի պատմության» բազմահատորյակին, որը ռուսերեն հրատարակվել է 1860-1865 թթ.:

21 Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 4, Եր., 1983, էջ 124-125:

22 Մ. Նալբանդյանի հայացքները մարքսիստական տեսակետից բովանդակալից վերլուծել է Ա. Գովհաննիսյանը իր «Նալբանդյանը և նրա ժամանակը» գրքի երկրորդ հատորում (էջ 336-354), սակայն մեր վերլուծությունը զգալի տարբերվում է վաստակավոր փիլիսոփայի մոտեցումներից:

խնդրի միջնորդության, և ճանաչողության մասնավոր խնդիրները դուրս են այս սկզբունքից, ապա լուսավորականների համար ճանաչողության հիմնական ոլորտները՝ իրավունքը, պետությունը, արվեստը և այլն, իրենց հիմքերը գտնում են իրենց մեջ: Բայց դրանից Աստու կեցության ճանաչողության խնդիրը չի լուծարվում: Այն, ինչ հիմնավորում էր ճշմարիտը, բարին, արդարացին, այժմ ընդհակառակը, ինքը իր հիմնավորումը գտնում էր վերջիններիս միջոցով:

Լուսավորականները համարում էին, որ ճշմարտության ճանաչումը միայն գիտելիքի անբավարարությունից չէ: Մասնավորապես, երբ գիտնականը մոլորվում է, ապա հետևելով բնությանը՝ նա կարող է ուղղել իր սխալը: Խնդիրը ոչ թե գիտելիքի անբավարար լինելն է, այլ ճշմարտության խեղաթյուրումը: Դոգման խեղաթյուրման այդպիսի օրինակ է: Այն իրեն ներկայացնում է իբրև ճշմարտություն: Այստեղ արդեն խոսքը ոչ թե սխալի, այլ ինքնախաբեկանքի մասին է: Հենց այս պատճառով լուսավորականների համար կրոնական դոգմաները գիտության և ճշմարտության ամենավտանգավոր հակառակորդներն են: Սա վերաբերում է ոչ միայն գիտությանը, այլև կրոնին. հավատի հակառակը ոչ թե անհավատությունն է, այլ սնահավատությունը: Հենց այս հողի վրա գիտելիքը և հավատը կարող են միավորվել:

Դեռևս Դեկարտի ժամանակ ձևավորվում է այն սկզբունքը, որ ճանաչողությունը ուղղորդում է կամքը, նա է, որ պետք է պաշտպանի ճանաչողությունը խոտորումներից, ուղղորդի նրան հստակ և որոշակի գաղափարների միջոցով: Այս սկզբունքի միջոցով Կանտը բացահայտում է Լուսավորականության էությունը. «Լուսավորականությունը մարդու անչափահասությունը հաղթահարելու ընթացքն է, որում նա հայտնվել է սեփական մեղքով: Անչափահասությունը սեփական դատողականությունից առանց կողմնակի օգնության օգտվելու անընդունակությունն է: Սեփական կամքով անչափահասության պատճառը ոչ թե դատողականության պակասն է, այլ բանականությունից առանց կողմնակի օգնության օգտվելու անբավարար վճռականությունը և արիությունը: Sapere aude! Արիություն ունեցիր օգտվելու սեփական խելքից. ահա Լուսավորականության նշանաբանը»²³: Այս սկզբունքը ևս չի վրիպել Ս. Նալբանդյանի ուշադրությունից. «Ահավասիկ կանգնած ենք այժմ, բաց հրապարակի վերա և թշնամիների զենքերից անխոցելի մնալու ակնկալությամբ, պատմե՜լ չենք կանգնեցնում մեր առաջև զանազան սուտ սկզբունքներ, սովետական գաղափարներ, որոնց չենք հավատում, որ չենք ընդունում և որ մերժում ենք միահամուռ: Մենք խոսում ենք պարզ, այնպես, ինչպես առանց կարմրելու կարող ենք մեր բանականության հաշիվ և համար տալ մեր ասածների համար»²⁴: Այստեղ ներկա են կանտյան նշանաբանի տարրերը, բայց հատկապես կարևոր է կամքի տարրի՝ արիության կարևորությունը սեփական խելքից օգտվելու համար: Հեղինակը հպարտությամբ նշում է իր անվեհերությունը, առանց



²³ Кант И., Соч, М., 1966, т. 6, с. 27.

²⁴ . Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 4, Եր., 1983, էջ 18:

որի անհնար է մերժել «սովետական գաղափարները»:

Ըստ լուսավորականների, մասնավորապես Ի. Կանտի, Արարիչը դրել է մարդու ճանաչողության որոշակի սահմաններ: Բայց այդ դեպքում ինչպե՞ս կարելի է պատասխանատու համարել էակին, որը դրված է որոշակի սահմանների մեջ: Այն, ինչի համար մարդը պետք է պատասխանատվություն կրի, ճանաչողության սահմաններում է և, ընդհակառակը, անպատասխանատվություն է ճանաչողության սահմաններից դուրս գալ և դոգմատիկ ինքնավստահությամբ վճիռ կայացնել ամեն ինչի, այդ թվում՝ իրերի գոյության պատճառի մասին: Այսպիսով, իսկական անհավատությունը ոչ թե կասկածի մեջ է, որն ավելի շուտ համեստության նշան է, ճանաչողության ազնիվ ինքնասահմանափակում, այլ արտաքին ինքնավստահության մեջ, որն արժեքավոր է համարում սեփական կարծիքը, այդ թվում՝ սեփական դավանանքը, մյուսներին մերժելով, որ նրանք հասու են ճշմարտությանը:

Լուսավորականությունը ձգտում է վերափոխել կրոնական աշխարհայացքը: Կրոնական ոգևորությունը այլևս կրոնի հիմքը չէ, հավատը չի հանգում կրքերին և հույզերին, այն պետք է բխի մարդու ազատ արարքից: Կրոնը չպետք է լինի մարդուն սահմանափակող ուժ, այլ մարդը իր ներքին ազատության մեջ պետք է մարմնավորի կրոնի խորհուրդը: Մ. Նալբանդյանը գրում է. «Մարդը չէ գողանում նորա համար, որ օրենքը արգելում է գողանալ, նա գող է և ավագակ:...

Մարդը բարոյական է այն ժամանակ, եթե այդ հանցանքները չէ գործում, ոչ թե յուր վերա եղած հեղինակութենից վախելով, այլ, եթե գիտակցությունը և համերաշխությունը դրել է նորան այն կետի վերա, որ նա հղանալ չէ կարող այդ հանցանքները: Եթե հանցանքը հղանում է մարդը, գործել է, այնուհետև, թե չէ գործել, մեր համար անբարոյական է, որովհետև եթե օրենքը չարգելուր, պիտի գործեր: Եվ չգործեց ոչ թե չհասկնալով, որ եթե գործեր, յուր նման մի ուրիշին պիտի գրկանք, վիշտ կամ մահ պատճառեր, այլ որովհետև մեղք է, որովհետև հանցանքի փոխարեն պատիժ կա:...

Նոցա հակառակ, մարդ ողորմություն է տալիս, այսինքն՝ օգնում է կարոտելուց, եթե նա գործում է միմիայն այն պատճառով, որ հավատում է, թե փոխարեն պիտի ստանա ...Մենք չենք ընդունում նորան որպես բարոյական, որովհետև եթե չհավատար, թե փոխարեն պիտի ստանա, չպիտի գործեր: ...Եվ այս բոլորը հեթանոսական և հրեական առմամբ, զոհի անունով: Մարդկային համերաշխությունը զոհ չգիտե, այնտեղ յուրաքանչյուր անհատ միայն **պարտք ունի**»²⁵:

Լուսավորականությունը մշտապես իրեն հակադրում է դոգմատիկ համակարգին այն պատճառով, որ նա հավատը նույնացնում է որոշ պոստուլատների հետ՝ կամայականորեն սահմանափակելով այն: Այդ սահմանափակումը հավատը դարձնում է պարզ կարծիք, թեկուզ հեղինակությունների կողմից հայտնված, նրան զրկում բարոյա-



կան-գործնական ուժից: Կրոնի չափանիշը ոչ թե նրա բովանդակությունն է, նրա դրույթները կամ դոգմատիկան, այլ՝ գործերը:

Լուսավորականները հիմնավորում էին հանդուրժողականության սկզբունքը, բայց ոչ այն պատճառով, որ ինդեֆերենտ էին՝ անտարբեր էին կրոնի խնդիրների նկատմամբ: Մասնավորապես, հիշատակված Զ. Չամուռճյանը Մ. Նալբանդյանին անվանում է «քրիստոնեական դիմակով կեղծավոր»։ «Եկուր կախարդության կատարելիությունը ընդունե, որ սուրբ Գրոց խոսքերուն պարզամտությամբ և իբրև իմաստուն հավատա: Չէ նե հայտնապես Վուղերի և անոր ընկերներուն համախոհ և անցյալ դարու հոտած և փտած փիլիսոփայության հետևել դուն քեզ հայտնապես և քրիստոնեության դիմակով կեղծավորվելով պարզամիտները խաբելու դադրես»²⁶:

Հայ լուսավորականներից ոմանք կաթոլիկ կամ բողոքական կրոնը համարում էին արհեստական, իսկ հայ առաքելական հավատը՝ բնական, և այդ պատճառով խիստ քննադատելով կղերին՝ պաշտպանում էին ազգային հավատը: Սակայն, առանց բացառության, նրանք պաշտպանում են նաև կրոնական հանդուրժողականության գաղափարը: Միքայել Նալբանդյանը, մերժելով Մխիթարյանների ջանքերը՝ Հայ առաքելական եկեղեցուն պարտադրել քաղկեդոնականություն, գրում է. «Նախ, քաղկեդոնյան ժողովի բարեխոսությունը մաղթում ենք ամեն նորան ընդունողների հոգու վերա և այդ ընդունողներին տալիս ենք այդ ժողովը ոտքով գլխով, հավիտյան հայոց ազգի կողմից պահանջողություն չհայտնելու պայմանով: ...Երկրորդ. Հայոց եկեղեցին պահել է մինչև այսօր յուր ինքնուրույնությունը և անկախությունը, **անհրաժեշտ հարկավոր է, որ մանավանդ այսուհետև ևս պահե, հեռի մնալով** հունական, հռովմեական և բողոքական եկեղեցիներից: Մենք տակավին արեղաների օրը չենք ընկած, որ այս ասելով արքայության դռները փակենք ընդդեմ այլ եկեղեցիների գավակների: Հեռի~ մեզանից այդպիսի ծաղրելի և պառավական գաղափարք, մենք ո՞վ ենք ուրիշի ծառան դատենք, թող դատողը դատե, այլ այս ենք ասում, թե թող այդ եկեղեցիքը կենան յուրյանց համար, իսկ հայոց ազգի եկեղեցին մեր համար»²⁷: Նույն հոդվածում նա գրում է, որ բարոյականը անկախ է կրոնից և իրավունքից. «Ոչ կրոնը և ոչ նաև օրենսդրությունը կարող են փրկել մի ազգի բարոյականությունը: Սորա աղբյուրը և շարժարանը դրած է մի այլ բանի մեջ: ...Լուսավորության և քաղաքակրթության անունով չէ արդարանում դարձյալ, որովհետև այդ բաները ոչ միայն կախում չունեն եկեղեցիների տարբերությունից, այլև բուն կրոնի իսկութենից, որ անհամեմատ գերազանց է, քան թե կրոնականների քաշկռտուք վայրախոսությունը»²⁸:

Ավելի վաղ Մ. Նալբանդյանը արձագանքել էր «Մեղու»-ի 1862-63



26 Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 4, Եր., 1983, էջ 420:

27 Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հատոր 4, Եր., 1983, էջ 384-385:

28 Նույն տեղում, էջ 387-388:

թք. մի քանի համարներում տպագրված «Նկարագիր միսիոներական երեսնամյա ընթացքից ի Տաճկաստան և տարաբախտություն ժողովրդյան» հոդվածաշարին: Հոդվածագիրը ենթադրում է, որ միսիոներների չարաչափումները իրենց ընկերության հրահանգը չեն, քանզի նրանք «բարեհոշակ և ազատ» Ամերիկայից են, կրթված են ու քրիստոնեական հավատին նվիրված: Մ. Նալբանդյանը, եթե իսկապես նա է գրախոսականի հեղինակը²⁹, հիշեցնում է բազմաթիվ փաստեր՝ վկայված Բոքլի և Մաքուլեյի աշխատություններից և եզրակացնում. «Այս բաները մի երկու միսիոներների գործերը չեն, այլ բողոքական եկեղեցու գործը»³⁰: Եվ ապա ընդհանրացնում. «Եզիպտոսի քուրմերից մինչև քվեքերը՝ կերպարանափոխությունք կան, բայց իրը նույնը կմնա, քանի որ դոքա ինքյանց ժողովրդեն անջատ մարմին կը ձևացնեն: Ազատության պահապանքը դոքա չեն. դոքա ավազակ են ուրիշի խղճի ազատությանը»³¹: Ամեն մի կղերական, լինի քուրմ, թե ավետարանական քարոզիչ, վերնախավ է՝ հակադրված ժողովրդին: Իր «Կրիտիկայի» մեջ այս բանաձևը Մ. Նալբանդյանը տարածում է նաև մտավորականության որոշ հատվածի վրա. «Մենք փորձերով և շատ տարբեր տեղերում ստուգած ենք, որ մեր հասարակ ժողովուրդը շատ անգամ ավելի ազատ է միջնադարյան լուծից, քան մեր պատվելի գրագետքը: Միջին դարերից հետո ...այս նոր դարերը, բնականաբար, քիչ շատ թուլացուցին միջին դարերի մեր ժողովրդի վրա արած ազդեցությունը. Այո՛, շատ բան էլ իսպառ մոռացուցին: Բայց մեր պարոնները անդադար այդ միջին դարերի կարե կարասուն լողալով ազգության և լուսավորության անունով, աշխատում են նորոգել և հաստատել ազգի վրա այդ խավար ուղղության տիրապետությունը»³²:

Հեղինակը միսիոներներին քննադատող գրախոսական հոդվածը ավարտում է հանդուրժողականության իր ըմբռնումը ամփոփող բանաձևով. «Մենք հույս ունենք, որ մեր համագի հռովմեական կամ բողոքական եղբայրքը չգայթակղին մեր խոսքերից: Մենք ոչ ոքի ներքին կրոնը կամ խիղճը դատելու, չասենք հանդգնությունը, այլ գեթ աշխարհաբար խոսելով, հիմարությունը վիզ առնող չենք. և մեր պատերազմը այս կամ այն հավատալիքի ընդդեմ չէ, այլ բռնության ընդդեմ, որ մենք տեսնում ենք այն եկեղեցիներում, որք կամենում են մեզ ազատություն պարզել: Ո՛հ, մի ազատություն, որ բնավ տարբերություն չունի բռնությունից: Ինչ վերաբերում է բուն ներքին կրոնին, թո՛ղ յուրաքանչյուր մարդ յուր խղճմտանքից հարցանե և պատասխան տա Աստծո: Մենք ո՛չ ինկվիզիտոր ենք, ո՛չ միսիոնար»³³:



29 Մ. Նալբանդյանը իր հոդվածները տպագրում էր տարբեր կեղծանուններով և դրանց պատկանելությունը հաճախ որոշվում է միայն բանասիրական մեթոդներով, այսինքն՝ որոշ հավանականությամբ:

30 Նույն տեղում, էջ 284:

31 Նույն տեղում, էջ 285:

32 Նույն տեղում, էջ 193-194:

33 Նույն տեղում, էջ 286-287:

Փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր: Ավարտել է Նյու Յորքի «Սոցիալական ուսումնասիրությունների նոր դպրոցը» (New School for Social Research): Մի քանի լեզուներով հրատարակված «Պետական կրոնը ժամանակակից աշխարհում» (Public Religions in the Modern World) գրքի հեղինակն է:

ՕԼԻԳԱՐԽԻԿ ԵԿԵՂԵՑՈՒՅՑ ՄԻՆՉԵՎ «ԺՈՂՈՎՐԴԻ ԵԿԵՂԵՑԻ»

49

Լատինական Ամերիկայի այլ կաթոլիկ եկեղեցիների մասն Բրազիլիայի կաթոլիկ եկեղեցին Պիրենեյան թերակղզում ռազմական ճանապարհով տարածված կաթոլիկության հետևանքն է¹: Սկզբից ևեթ մի շարք հիմնարար տարբերություններ կային պորտուգալական և իսպանական գաղութատիրությունների միջև, որոնք հանգեցրին գաղութատիրական քրիստոնեության հիմնական մոդելի շրջանակում կաթոլիկության երկու տարբեր ձևերի սկզբնավորմանը²: Եկեղեցի-պետություն հարաբերությունները կարգավորող կենտրոնական հաստատությունը (the Padroado կամ Patronato Real) հիմնականում նույնական էր երկու դեպքերի համար³: Իսլամական նվաճումից Պիրենեյան թերակղզին վերանվաճելու համար պապական աթոռից իբրև ռազմական պարզև ստացած իսպանական ու պորտուգալական թագավորությունների արտոնությունների հետևանքով գաղութային եկեղեցիները վերածվեցին կաթոլիկ կեսարապապության տիպական օրինակի: Լլոյդ Մեչամի կարծիքով՝ «Երբևէ դրանից առաջ կամ էլ հետո Պապի համաձայնությամբ ինքնակալը այդպիսի մեծ վերահսկողություն չի ունեցել կաթոլիկ եկեղեցու նկատմամբ»⁴:

Երկու երկրների կաթոլիկ եկեղեցիները դարձան պետությունից կախման մեջ գտնվող վարչական օղակներ՝ թույլատրելով պետությանը հաստատել գրեթե բացարձակ քաղաքական, տնտեսական և նույնիսկ վարդապետական վերահսկողություն եկեղեցական հաստատության նկատմամբ: Թագավորական իշխանության՝ բոլոր եկե-



1 C.R. Boxer, *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978).

2 Robert Richard, "Comparison of Evangelization in Portugese and Spanish America", *The Americas* 14 (April 1958).

3 Cf. W.Eugene Shiels, S.J., *King and Church: The Rise and Fall of the Patronato Real* (Chicago: Loyola University Press, 1961); Lloyd M.Mecham, *Church and State in Latin America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1966).

4 Mecham, *Church and Society*, p. 36.

ղեցական փաստաթղթերը (ներառյալ՝ պապական բուլլաները, նամակները) գրաքննության ենթարկելու իրավունքը փաստացիորեն վերացրեց ամեն տեսակի ուղիղ կապերը Վատիկանի և գաղութային երկրների եկեղեցիների միջև: Միայն 19-րդ դարում՝ անկախությունից հետո, Վատիկանը սկսեց վերահաստատել իր ազդեցությունը Լատինական Ամերիկայի ազգային եկեղեցիների նկատմամբ: Բրազիլիայի պարագայում այս գործընթացն ավելի դանդաղ էր ընթանում՝ համեմատած Լատինական Ամերիկայի այլ երկրների հետ: Միայն 1890թ. Առաջին Հանրապետության հռչակումով Բրազիլիայի եկեղեցին ի վիճակի եղավ ազատվել պետական վերահսկողությունից և հաստատել սերտ հարաբերություններ Վատիկանի հետ⁵:

Չնայած նրան, որ պետական հովանավորչության ինստիտուտը հիմնականում նույնական էր երկու երկրների պարագայում, պետության վարչական և, մասնավորապես, ինստիտուցիոնալ եկեղեցու ներկայությունը գաղութային Բրազիլիայում երբևէ այդօրինակ էքստենսիվ կամ ինտենսիվ չի եղել, ինչպես իսպանական Ամերիկայում: Մինչդեռ իսպանական գաղութատիրությունը փորձեց հաստատել վարչականորեն վերահսկելի ներքին ու արտաքին գաղութատիրության ձևը՝ ծայրագավառում վերարտադրելով գաղութային կենտրոնի հիմնական ինստիտուտները: Պորտուգալական գաղութատիրությունն առավել երկար պահպանեց կայսերական մերկանտիլիզմին բնորոշ որակները: Նմանապես, եթե իսպանական Ամերիկայի արագ ու արտաքին գաղութացումն արդյունք էր եկեղեցու և պետության ուժեղ ու համատեղ վարչական ջանքերի, ապա Բրազիլիայի քրիստոնեացումը հիմնականում կատարվեց կրոնական օրդենների, մասնավորապես ճիզվիտների միջոցով: Հետևաբար, եկեղեցու ինստիտուցիոնալ ներկայությունը գաղութային Բրազիլիայում բավականին թույլ էր: Մինչև 1676թ. Բրազիլիայի ողջ տարածքում գործում էր միայն մեկ դիոցեզ, և ո՛չ Պորտուգալական թագը, ո՛չ էլ պետական եկեղեցին գործնականորեն գոյություն չունեցող աշխարհիկ կղերականների ուսուցման համար ծխական համայնքներ, համալսարաններ կամ սեմինարիաներ հաստատելու նախաձեռնություն չէին ցուցաբերում: Եվ միայն ճիզվիտների և այլ կրոնական օրդենների միսիոներական նախանձախնդրությունը ու հայտնի պորտուգալական կրոնականությունը վերահաստատելուն ուղղված աշխարհիկ եղբայրությունների ինքնակազմակերպումը կարող են բացատրել ժամանակակից կաթոլիկ Բրազիլիայի գոյությունը⁶:

Այս իմաստով, Բրազիլիայի կաթոլիկ եկեղեցու երկու բնորոշ



5 Cf. Thomas C. Bruneau, *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church* (Cambridge University Press, 1974); Marcio Moreira Alves, *A Igreja e a Política no Brasil* (Sao Paulo: Editora Brasiliense, 1979).

6 Cf. Eduardo Hoornaert, *A Formacao do Catolicismo Brasiliense, 1550-1800* (Petropolis: Vozes, 1974); Bradford E. Bums, *A History of Brazil* (New York: Columbia University Press, 1970); Rubem Cesar Fernandes, *Os Cavalheiros do Bom Jesus* (Sao Paulo: Brasiliense, 1982); C.R.Boxer, "Faith and Empire: the Cross and the Crown in Portuguese Expansion. 15th-18th Centuries", *Luso-Brazilian Review* 5, no. 2 (December 1968).

առանձնահատկություններից են բրազիլական հասարակության մեջ եկեղեցու թույլ ինստիտուցիոնալ ներթափանցումը և կղերական վերահսկողությունից դուրս գտնվող «կեղծ կաթոլիկ» կրոնականության տարբեր ձևերի դինամիկ ինքնավերարտադրությունը, որոնք իրենց պատմական արմատներն ունեն Բրազիլիայի գաղութային իրականության մեջ: Կարելի է պնդել, որ եկեղեցին ու եկեղեցական հիմքի վրա ձևավորված համայնքները (CEBs), որոնք ի հայտ եկան 1970-ական թթ. իբրև եկեղեցու կազմակերպչական ձև, կառուցվածքային բնույթով կապված են Բրազիլիայի կաթոլիկ եկեղեցու այս երկու բնորոշ առանձնահատկությունների հետ: Դա ինստիտուցիոնալ առումով թույլ եկեղեցու՝ փոփոխվող միջավայրում՝ ռազմավարական ադապտացիայի երկակի գործընթացի, ինչպես նաև արդիականացման ուղին բռնած համատարած կրոնական փոխակերպման արդյունքն էր:

18-րդ դարից առաջ գաղութատիրական եկեղեցու ինստիտուցիոնալ թուլությունը մեծապես պայմանավորված էր կրոնական հարցերում Պորտուգալական թագավորության անտարբերությամբ: Սակայն լուսավորչական գաղափարների տարածումից ու պորտուգալական պետության կողմից ագրեսիվ գալլիական ռեգալիզմի որդեգրումից հետո պետական նպատակաուղղված քաղաքականության հետևանքով գաղութային եկեղեցին էլ ավելի թուլացավ: 1759թ. պորտուգալական տարածքներից ուլտրամոնտանական ճիզվիտների արտաքսումը բացասական ազդեցություն ունեցավ կաթոլիկ եկեղեցու վրա, որից այն վերականգնվեց միայն 19-րդ դարավերջին:

Իսպանիայում և նրա գաղութներում գալլիական ռեգալիզմի նման հաղթարշավը միայն ժամանակավոր երևույթ էր, որն ընդհատվեց ֆրանսիական հեղափոխությամբ, անկախության համար մղվող պատերազմներով և 19-րդ դարում Պիրենեյան թերակղզում ու Լատինական Ամերիկայում ազատական պետության ու եկեղեցու միջև ծագած կոնֆլիկտներով: Բրազիլիայում, ընդհակառակը, անկախությունը հանգեցրեց եկեղեցու նկատմամբ պետական վերահսկողության ուժգնացմանը: Հավանաբար ոչինչ այնքան լավ չի բացատրում Բրազիլիայում 19-րդ դարի կաթոլիկության բացառիկ զարգացումը, որքան կեսա-րապապական պետության հովանու ներքո կաթոլիկության և մասոնականության յուրատեսակ միախառնումը, որն, իբրև հիմնական գաղափարախոսություն, սկզբնապես ընդունեց ազատականությունը, իսկ հետո պոզիտիվիզմը: Բրազիլիայի կայսր Պեդրո Առաջինը միաժամանակ եկեղեցու առաջին գլուխն էր ու օրդենի գլխավոր մագիստրոսը, Հայր Դիոգո Ֆեիջոն արդարադատության նախարարն էր ու բրազիլական գալլիկանիզմի հիմնական գործադրողը, բազմաթիվ քահանաներ ու եպիսկոպոսներ միևնույն ժամանակ մասոններ էին, իսկ կաթոլիկ եղբայրությունները դարձան մասոնական գործունեության կենտրոններ⁷:



⁷ Mary Crescentia Thornton, *The Church and Freemasonry in Brazil, 1872-1875: A Study in Regalism* (Washington, D.C.: Catholic University of America Republica: *Notas sobre a historia do positivismo no Brasil* (Sao Paulo: Companhia Editoria Nacional, 1956).

1870-ական թթ. Բրազիլիայում պետության և եկեղեցու միջև տեղի ունեցավ առաջին բախումը՝ կապված մասոնականության հետ: Կոնֆլիկտի պատճառը Բրազիլիայում մի քանի եպիսկոպոսների ի հայտ գալն էր, որոնք ուսանել էին Ֆրանսիայում և առաջին անգամ որպես գլխավոր հեղինակություն սկսեցին դիտարկել ոչ թե պետությունը, այլ Վատիկանի եկեղեցին: Պիոս IX պապը փորձում էր վերահաստատել պապական վարդապետական ու ինստիտուցիոնալ հեղինակությունն ազգային եկեղեցիների նկատմամբ: 1864թ. հրապարակվեց մասոնականությունը դատապարտող Quanta Cura պապական էնցիկլիկան և Syllabus-ը, որը «ժամանակակից մոլորությունների» շարքում ներառեց ազգային եկեղեցիները, քաղաքացիական օրենսդրության առավելությունը կանոնական օրենսդրության նկատմամբ, ինչպես նաև կրոնական հարցերի վերահսկողությունը քաղաքացիական մարմինների կողմից: Ջարմանալի չէ, որ Պեդրո II-ը չտվեց իր համաձայնությունը Բրազիլիայում զույգ պապական տեքստերի հրապարակման համար, քանի որ դրանք ուղղված էին Բրազիլիայում առկա իրականության դեմ: 1870թ. Վատիկանի առաջին ժողովը, որին 11 բրազիլացի եպիսկոպոսներից մասնակցում էր 7-ը, ընդունեց պապական անսխալականության մասին դոգման: Դրանից շատ կարճ ժամանակ անց՝ 1874թ., եկեղեցու և պետության միջև բախում առաջացավ, որը սկսվեց Վատիկանին ենթարկվելու երկու բրազիլացի եպիսկոպոսների փորձով: Վերջիններս իրենց քահանաներից պահանջում էին մերժել մասոնականությունը, իսկ կաթոլիկ եղբայրություններից՝ իրենց շարքերից վտարել մասոնականներին: Պետությունը երկու եպիսկոպոսներին բանտարկելու որոշում կայացրեց: Քաղաքական ընտրախավերը, հասարակությունը և նույնիսկ Բրազիլիայի եկեղեցին գործնականորեն չարձագանքեցին այս դեպքին⁸:

1889 թ. կայսրությունում տեղի ունեցավ ռազմական հեղաշրջում, և հռչակվեց Առաջին Հանրապետությունը: Բրազիլիայի պետական եկեղեցու պայմաններն այնքան վատ էին, որ երբ 1890 թ. պետությունը հռչակեց եկեղեցու և պետության անջատվածության մասին, մինչ այդ եկեղեցու և պետության անջատվածության մասին դրույթը մերժող բրազիլացի եպիսկոպոսները նոր իրականությունը ողջունեցին իբրև պետության վերահսկողությունից եկեղեցու ազատագրում, որը եկեղեցուն կտար կրոնական ազատություն: 1890թ. մարտին հրապարակված քահանայական նամակում եպիսկոպոսները եկան այն եզրակացության, որ «թվացյալ հովանավորությունը» իրականում «պետական բռնաճնշման» ձև էր, որը գրեթե կործանել էր եկեղեցին⁹: Համարյա չորս հարյուր տարվա պետական հովանավորչությունից հետո Բրազիլիայի կաթոլիկ եկեղեցին ուներ միայն 13 եպիսկոպոս և մոտավորապես յոթ հարյուր քահանա՝ 14 միլիոն կաթոլիկ բնակչության համար: Ավելին, ներքին կարգապահության մակարդակը և բրազիլացի հոգևորական-



⁸ Bruneau, Political Transformation, pp. 11-31.

⁹ Ibid., p. 29.

նության բարոյական կերպարը շատ էին շեղվել եվրոպական կաթոլիկության չափանիշներից:

Նոր ձեռք բերված անկախությունը Բրազիլիայի եկեղեցուն հնարավորություն տվեց սկսելու ներքին բարենորոգումների ու ինստիտուցիոնալ բարգավաճման գործընթաց: Սակայն պետական հովանավորչության կորուստը, ներառյալ՝ տնտեսական աջակցությունը, եկեղեցուն ստիպեց առաջին անգամ հիմնվել սեփական ռեսուրսների վրա՝ պաշտոնապես աշխարհիկ և քաղաքականապես թշնամական միջավայրում: Եկեղեցին գիտակցեց «կաթոլիկ» հասարակության մեջ իր ծայրահեղ թույլ ազդեցությունը: Վատիկանի աջակցությամբ և եվրոպացի հոգևորականության՝ Բրազիլիայի տարածք տեղափոխվելուց հետո ընդհանուր տեսլականի ու ռազմավարության տեսանկյունից սկսվեց Բրազիլիայի եկեղեցու ռոմանիզացիայի և եվրոպականացման ժամանակաշրջանը: Եկեղեցին ընդունեց նեոքրիստոնեական մոդելը և կաթոլիկական մոբիլիզացիոն ռազմավարությունը, որն ընդունված էր ամբողջ Եվրոպայի տարածքում¹⁰:

Նոր տեսլականը և նոր ռազմավարությունն ամբողջապես ձևակերպվեցին 1916թ. լույս տեսած՝ Ռեկիֆի և Օլիմդայի եպիսկոպոս Դոմ Սեբաստիո Լեմեի (հետագայում՝ Ռիո դե Ժանեյրոյի եպիսկոպոս) հայտնի շրջաբերական մամակում: Ըստ Դոմ Լեմեի, որը մինչև իր մահը՝ 1942թ., Բրազիլիայի եկեղեցու ամենավառ առաջնորդն էր, հասարակության բոլոր մակարդակներում կրոնական կրթության պակասով էր բացատրվում անվանապես կաթոլիկ պետության մեջ եկեղեցու ազդեցության բացակայության պարադոքսը: Նրա առաջարկած լուծումը, որն ինքը բավական հաջողությամբ իրականացրեց, վերնախավերին քրիստոնեացնելու միջոցով հասարակության վերանվաճման տիպիկ կաթոլիկական ռազմավարությունն էր: Կաթոլիկ վերնախավերի կրթությունը եկեղեցուն հնարավորություն կտար ձեռք բերելու և պահպանելու ամենակարևոր հաստատությունները, մասնավորապես պետական, որոնց միջոցով էլ եկեղեցին կկարողանար իր կրոնական կրթությունը տարածել հասարակության մնացած մասի վրա: Բրունետուի դիտարկմամբ՝ «Լեմեի առաջարկած լուծումը ճնշումային խմբերի ռազմավարությունն է, որը հնարավորություն կտա մտնելու հասարակական ոլորտ ու այդ դիրքերից էլ օգտագործելու իշխանությունը ազդեցություն տարածելու նպատակով»¹¹:

Այսպիսով, եկեղեցու և պետության անջատումը ողջունելուց



10 Cf. Bruneau, *Political Transformation*; Moreira Alves, *Igreja e política*; Julio Maria, *O Catolicismo no Brasil* (Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1950); Roger Bastide, "Religion and the Church in Brazil," in T.Lynn Smith and Alexander Marchant, eds., *Brazil, Portrait of Half a Continent* (New York: Dryden Press, 1951); Pedro Ribeiro de Oliveira, "The Romanization of Catholicism and Agrarian Capitalism in Brazil," *Social Compass* 26, 2/3 (1979); Riolando Azzi, "O Início da Restauração Católica no Brasil, 1920-1930," *Sintese* 10 and 11 (1977). Նոր քրիստոնեական եկեղեցու վերաբերյալ տե՛ս Scott Mainwaring, "The Catholic Church and Politics in Brazil, 1916-1985" (Stanford: Stanford University Press, 1986). Կաթոլիկ Գործողության վերաբերյալ տե՛ս Gianfranco Poggi, *Catholic Action in Italy: The Sociology of a Sponsored Organization* (Stanford: Stanford University Press, 1967).

11 Bruneau, *Political Transformation*, p. 37.

հետո՝ մոտ 20 տարի անց, Բրազիլիայի եկեղեցին, ինստիտուցիոնալ թուլությունից դրդված, սկսեց համագործակցության նոր եզրեր փնտրել պետության հետ: Կազմակերպվելով եվրոպական եկեղեցիների նմանողությամբ, որոնք վերածվում էին քաղաքային միջին խավի հաստատությունների, Բրազիլիայի եկեղեցին որոշեց անտեսել հասարակության ճնշող մեծամասնությունը, ցածր գյուղական խավերին և նրանց ոչ ուղղափառ կրոնականությունը: Իրենց հերթին, կառավարող օլիգարխիական վերնախավերը, որոնք պոզիտիվիզմն ընդունել էին որպես իրենց գաղափարախոսություն, անտեսում էին եկեղեցին: Վերջինս ստիպված էր հիմնվել միջին խավի աշխարհիկ կաթոլիկ վերնախավերի ձևավորման վրա, որոնք էլ պետք է առաջարժիչ ուժ դառնային կաթոլիկական ռազմավարության մեջ:

Այս ծրագրի անկյունաքարը դարձավ Centro Dom Vital-ը (կենսական նշանակության կենտրոնը): Ստեղծված լինելով 1922թ.՝ կենտրոնը համախմբեց կաթոլիկ մտավորականության տպավորիչ սերնդին, որը հետագայում հիմնական դերակատարում էր ունենալու Բրազիլիայի հասարակական կյանքում: Առաջին հերթին նրանց մեծ մասը ընդունեց մի տեսակ կաթոլիկ կորպորատիվ ազգայնականություն, որը տարածվեց ամբողջ կաթոլիկ աշխարհում: Նրանցից մի քանիսը (Գուստավո Կորսաոն և Պլինիո Կորեա դե Օլիվերան) շարունակեցին մնալ որպես բրազիլական կաթոլիկ աջերի ընդգծված առաջնորդներ: Մյուսները (Ալցեու դե Ամորոսո Լիման և Յելդեր Կամարան), ազդված լինելով ֆրանսիացի կաթոլիկ մտածողներ Ժակուեզ Մարիտայնից և Էմանուել Մունիերից, 1940-ական թթ. որդեգրեցին սոցիալական ու քաղաքական կաթոլիկության առավել պրոգրեսիվ ձև՝ դրանով իսկ նախանշելով հետագայում Բրազիլիայի եկեղեցու ընդունած առաջադիմական մոտեցման մասին¹²:

1930թ. տեղի ունեցած ռազմական հեղաշրջման հետևանքով իշխանության եկած Գետուլիո Վարզասը պետությունն առավել մոտեցրեց եկեղեցուն: Դոմ Լեմեն դարձավ Վերգասի մտերիմ ընկերն ու խորհրդատուն: Չնայած Վարզասը ազնուստիկ էր, սակայն նա հասկացավ, թե ինչպիսի կարևոր դեր կարող է խաղալ եկեղեցին իր առաջ քաշած և միջին խավերին ուղղված պետականամետ ազգայնականության տարածման համար¹³: Ավելին, 1931թ. կրոնական հողի վրա կազմակերպված մի շարք մեծաքանակ հանրահավաքները և Կաթոլիկ ընտրական լիգայի (LEC) հաջողությունը 1933թ. Սահմանադիր ժողովի ընտրություններում ցույց տվեցին, որ եկեղեցին արդեն կենտրոնացրել է մեծ մոբիլիզացիոն ռեսուրսներ¹⁴:



¹² Mainwaring, Catholic Church, pp.25ff.; and Emanuel de Kadet, Catholic Radicals in Brazil (New York: Oxford University Press, 1970).

¹³ Paulo Jose Krischke, A Igreja e as Crises Politicas no Brasil (Petropolis: Vozes, 1979).

¹⁴ Margaret Todaro Williams, "The Politicization of the Brazilian Catholic Church: The Catholic Electoral League," Journal of Interamerican Studies and World Affairs 16 (1974), and "Church and State in Vargas's Brazil: The Politics of Cooperation," Journal of Church and State 18 (Autumn 1976).

Մեյնվարինգը նշում է, որ «1934թ. սահմանադրությունը բավարարեց կաթոլիկ ընտրական լիգայի հիմնական պահանջները, ներառյալ՝ եկեղեցուն տրվող պետական ֆինանսական աջակցությունը, ամուսնալուծության արգելումը և կրոնական ամուսնությունների ճանաչումը, դպրոցում կրոնական կրթության արմատավորումը և պետական սուբսիդիաների տրամադրումը կաթոլիկ դպրոցներին»¹⁵: Վարգասի հաստատած դիկտատորական իշխանությունը և 1937թ. կորպորատիվ, ավտորիտար նոր պետության (Estado Novo) ստեղծումն էլ ավելի մերձեցրեց եկեղեցուն և պետությանը: Չնայած նրան, որ Բրազիլիայի կաթոլիկ եկեղեցին չէր միաձուլվել Վարգասի ավտորիտար ռեժիմին ինչպես Իսպանիայի կաթոլիկ եկեղեցին՝ ֆրանկոյական ռեժիմին, այնուամենայնիվ կաթոլիկ գաղափարախոսները նույնպես տոնում էին նոր պետության ստեղծումը որպես կաթոլիկ «երրորդ ուղու» մոդելի իրագործում¹⁶:

Դրանից հետո մինչև 1960-ական թթ. վերջը Բրազիլիայի եկեղեցին հիմնականում հետևում էր բրազիլական պետության ու հասարակության մեջ տեղի ունեցող ընդհանուր զարգացումներին¹⁷: Այնուամենայնիվ, 1970-ական թթ. երևան եկավ նոր բրազիլական եկեղեցին՝ ժողովրդի եկեղեցին, որը դարձավ ոչ միայն բյուրոկրատական ավտորիտար ռեժիմին հակադրվող հիմնական ուժը և պետության դեմ քաղաքացիական հասարակության վերակազմակերպման հովանավորը, այլև բրազիլական հասարակության արմատական վերափոխմանն աջակցողը: Ի՞նչ է բացատրում Բրազիլիայի եկեղեցու այս վերափոխումը՝ պետության նկատմամբ ավանդական կողմնորոշումից դեպի հասարակության նկատմամբ որդեգրած նոր դիրքորոշում: Թվում է՝ այս հարցն ունի խաբուսիկ պարզ պատասխան: Իսկ ավելի ճշգրտորեն պետք է նշել, որ նոր բյուրոկրատական-ավտորիտար ռեժիմն անդունդ էր ձևավորել պետության և հասարակության միջև, իսկ եկեղեցուն ստիպել ընտրություն կատարել այդ երկուսի միջև, վիճակ զգել հասարակության հետ ընդդեմ պետության¹⁸:



15 Mainwaring, Catholic Church, p.33

16 Helgio Trindade, Integralismo: O Fascismo Brasileiro na Decada de 30 (Sao Paulo: Difel, 1974); Charles Antoine, O Integralismo Brasileiro (Rio de Janeiro: Editor Civilizacao Brasileira, 1980).

17 Ի հավելումն արդեն նշված աղբյուրների, տես Ralf Della Cava, "Catholicism and Society in Twentieth-Century Brazil," Latin American Research Review 11, no.2 (1976); Thomas-Skidmore, Politics in Brazil, 1930-1964 (New York: Oxford University Press, 1967); Peter Flynn, Brazil: A Political Analysis (Boulder, Colo.: Westview Press, 1978); Charles Antoine, Church and Power in Brazil (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1973):

18 Օգտագործելով ինստիտուցիոնալ վերլուծության մեթոդը՝ Թոմաս Բրունեաուն առաջարկում է այս հարցի ամբողջական պատասխանը: Իր վերլուծական շրջանակներից դուրս եկող հարուստ նկարագրողական վերլուծության միջոցով Բրունեաուն ցույց է տալիս Բրազիլիայի եկեղեցու քաղաքական վերափոխումը զուտ ինստրումենտալ տերմինաբանության գործածմամբ՝ որպես շրջապատի փոփոխություններին ինստիտուցիոնալ հարմարվելու ռազմավարություն, որը նպատակ ունի պահպանելու կամ մեծացնելու եկեղեցու ազդեցությունը միջավայրում: Եթե Բրունեաուի ինստիտուցիոնալ վերլուծությունը ճշմարիտ է եկեղեցու ազդեցությունից բխող նախնական սպառնալիքների ընկալման իմաստով, ապա վերլուծական շրջանակը բավական մեղ է այս փոխակերպման համակողմանիությունն ու բարդությունը նկարագրելու համար: Ի հավելումն Բրունեաուի առաջարկած տեսակետի, Սկոտ Մեյնվարինգն ու Ռալֆ դելա Կավան տարբեր տեսանկյուններից նույնպես ներկայացնում են միևնույն փոխակերպման պատմական գեղեցիկ պատումները՝ փորձ կատարելով միևնույն պատմությունը ներկայացնել չափազանցված տեսքով: Cf. Bruneau, Political Transformation; Mainwaring, Catholic Church; and Ralph Della Cava, "The People's Church," the Vatican and Abertura," in Alfred Stepan, ed., Democratizing Brazil (New York: Oxford University Press, 1989):

Բրազիլական հասարակության փոխակերպումը հասկանալու երեք հիմնական բնորոշ առանձնահատկություններ կան, որոնց վերլուծությունը հիմք է տալիս հարցականի տակ դնելու յուրաքանչյուր նախադրյալի ռազմավարական-ինստրումենտալ ինստիտուցիոնալ վերլուծությունը: Այդ երեք առանձնահատկություններն են՝

1) եկեղեցու շրջանակներում առաջնայնության համար մղվող պայքարը,

2) եկեղեցու մարգարեական ընդդիմությունը Ազգային անվտանգության պետությանը և դրա տնտեսական զարգացման մոդելին,

3) ժողովրդական եկեղեցին և եկեղեցական հիմքի վրա ձևավորված համայնքները (CEBs):

Եկեղեցու շրջանակներում առաջնայնության համար մղվող պայքարը

56

Ռալֆ Դելա Կավայի վերլուծությունը ցույց տվեց, որ բրազիլական եկեղեցու փոխակերպումը հնարավոր չէ բացատրել զուտ ադապտացիայի ինստիտուցիոնալ մշակված ռազմավարությամբ, այլ այն բրազիլական եկեղեցու ներսում տարբեր անհատների և կոլեկտիվների միջև առաջնայնության համար մղվող պայքարի և փոխհարաբերությունների բարդ համակարգի արդյունքն էր¹⁹: Առավել լայն իմաստով այս փոխակերպումը պետք է դիտարկել Լատինական Ամերիկայի կաթոլիկ եկեղեցու ընդհանուր փոխակերպման համատեքստում, որն, իր հերթին, պետք է դիտարկել իբրև ընդհանուր կաթոլիկ մոդեռնիզացիոն (aggiornamento) գործընթացի լատինամերիկյան տարբերակ²⁰:

Ընդունված է այն, որ 1968թ. լատինամերիկյան եպիսկոպոսների Մեդելլինյան կոնֆերանսը նախանշվել է որպես այս փոխակերպման շրջադարձային կետ երկու պատճառով. առաջին, քանի որ այն կոչված էր օրինականացնելու և պաշտոնական տեսք տալու այն գործընթացին, որն արդեն սկսվել էր ներքևից, սակայն զարգանում էր իր ուրույն հունով, և երկրորդ, քանի որ լայն իմաստով այն սկիզբ էր դրել լատինամերիկյան եկեղեցու ֆենոմենին՝ իբրև տարբերակված տարածաշրջանային ինքնությամբ մայրցամաքային հաստատություն և իբրև տրանսազգային սոցիալական շարժում, որը կազմված է նույնական դիսկուրս և պատմական վերափոխմանն ուղղված կոլեկտիվ ծրագիր



19 Առաջնայնության համար մղվող պայքարն, իհարկե, կարելի է հասկանալ որպես եկեղեցու արտաքին ու ներքին միջավայրերում տեղի ունեցող փոփոխություններին տրվող ռեակտիվ ու ադապտատիվ պատասխաններ: Դրանք Բրունետի ինստիտուցիոնալ վերլուծության ինստրումենտալ-ռազմավարական ենթադրություններն էին, որոնք ամենահակասականն էին: St'u David Muchtler, "Adaptations of the Roman Catholic Church to Latin American Development: The Meaning of Internal Church Conflict," *Social Research* 36, no. 2 (Summer 1969):

20 Cf. Enrique Dissel, *A History of the Church in Latin America: Colonialism to Liberation (1492-1979)* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1981); and De Medellin a Puebla: Una Decada de Sange y Esperanza (Mexico City: Edicol, 1979); Hugo Latorre Cabal, *The Revolution of the Latin American Church* (Norman: University of Oklahoma Press, 1978); Penny Lernoux, *Cry of the People* (New York: Penguin, 1982).

ունեցող տրանսազգային կադրերից ու կուլեկտիվ գործիչներից: Լատինամերիկյան եկեղեցիների ցանկացած համեմատական վերլուծություն ցույց է տալիս, որ սխալ է ընդհանուր դատողություններ անել Լատինամերիկյան եկեղեցիների վերաբերյալ, քանի որ ազգային եկեղեցիների միջև եղած տարբերություններն առավել մեծ են ու ցցուն, քան, օրինակ, արևմտաեվրոպական ազգային եկեղեցիների միջև եղած տարբերությունները²¹: Չնայած դրան՝ այսօր անհնար է ըմբռնել մասնավոր ազգային եկեղեցիներում տեղի ունեցող զարգացումները՝ առանց հաշվի առնելու Լատինամերիկյան եկեղեցուն ձևավորված նոր իրականությունը: Այս տեսանկյունից բրազիլական եկեղեցու ուսումնասիրությունը հատուկ նշանակություն ունի, քանի որ այն ամենամեծ կաթոլիկ եկեղեցին է աշխարհում, այն առաջամարտիկի դեր է խաղացել Լատինամերիկյան եկեղեցու ընդհանուր վերափոխման գործում, և այն միակ վայրն է, որտեղ արմատական վերափոխման ծրագիրը, թեկուզև շատ կարճատև, պաշտոնապես ինստիտուցիոնալիզացվել է եկեղեցական վերնախավի կողմից:

Ինչպես Լատինամերիկյան մնացած երկրներում, Բրազիլիայում նույնպես փոփոխությունների նախնական ազդակն արտահայտվեց որպես արտաքին մարտահրավերների ընկալմանն ուղղված ինստիտուցիոնալ ռեակցիա: Այդ տեսանկյունից Լատինամերիկյան հասարակություններում տեղի ունեցող կտրուկ փոփոխությունները վերագրվում էին եկեղեցական հաստատությանը: Այդ մարտահրավերներին ուղղված ինստիտուցիոնալ պատասխանը ճշգրտորեն կոորդինացնելու և ուղղորդելու նպատակով 1952 թ. հիմնադրվեց Բրազիլիայի եպիսկոպոսների ազգային համաժողովը (CNBB) Յելդեր Կամարայի անձնական նախաձեռնությամբ և նրա նտերիմ ընկեր Ջիովանի Սոնտինիի աջակցությամբ (հետագայում՝ Պոդոս VI պապ, որն այն ժամանակ աշխատում էր որպես Վատիկանի պետքարտուղար): Յելդեր Կամարայի ակտիվ առաջնորդությամբ և բրազիլական պահպանողական նվիրապետներին ոչ բնորոշ փոքրաթիվ ակտիվ եպիսկոպոսների օգնությամբ Բրազիլիայի եպիսկոպոսների ազգային համաժողովը (CNBB) դարձավ բրազիլական եկեղեցու միասնական ղեկավար մարմին, որը պլանավորում և իրականացնում էր ինստիտուցիոնալ և սոցիալական փոփոխությունների ռազմավարությունը՝ համագործակցելով 1951թ. դեմոկրատական եղանակով վերադարձած՝ Վարզասի ղեկավարած բրազիլական պետության հետ, որն իրականացնում էր տնտեսական բարեփոխումների ծրագիրը: Եկեղեցի-պետության այս սերտ համագործակցության արդյունքը եղան սոցիալական փոփոխություններին ուղղված՝ եկեղեցու նախաձեռնած ու պետության կողմից ֆինանսավորվող երկու ծրագրերը: Դրանք հյուսիսարևելյան շրջաններ-



²¹ Cf. Daniel H. Levine, *religion and Politics in Latin America: The Catholic Church in Venezuela and Columbia* (Princeton: Princeton University Press, 1981); Brian H. Smith, *The Church and Politics in Chile: Challenges to Modern Catholicism* (Princeton: Princeton University Press, 1982); Jeffrey Klaiber, S.J., *Religion and Revolution in Peru, 1824-1976* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1977).

րին ուղղված տարածաշրջանային զարգացման SUDENE և գրագիտության բարձրացմանն ու տեղեկացվածության միջոցով սոցիալական ու քաղաքական մոբիլիզացիային ուղղված MEB ազգային ծրագրերն էին: Մասնավորապես, MEB-ի նպատակը կաթոլիկ գործողության կադրերի արմատականացման գործում էական դեր խաղալն էր²²:

1962թ. CNBB-ի պատրաստած՝ Բրազիլիայի եկեղեցու համար նախատեսված արտակարգ պլանը (Plano de Emergencia para a Igreja do Brasil) Բրազիլիայի եկեղեցու հիմնական չորս սպառնալիքներ համարեց աշխարհիկացումը, մարքսիզմը, բողոքականությունը և սպիրիտիզմը²³: Առաջին երեք սպառնալիքները 1960-ական թթ. համընդհանուր էին լատինամերիկյան եկեղեցիների մեծամասնության համար: Չորրորդ՝ սպիրիտիզմը, վերաբերում էր աֆրո-բրազիլական պաշտամունքային տարբեր ձևերին ու կարդեսիզմին²⁴: Սակայն CNBB-ի ինստիտուցիոնալ պատասխանը, որը Բրազիլիայի եկեղեցին որդեգրել էր իբրև պաշտոնական ռազմավարություն, ոչ թե պահպանողական ռեակցիան էր կամ էլ արտաքին փոփոխություններին հարմարվելու հրամայականը, այլ արմատական սոցիալական փոփոխությունների ակտիվ աջակցությունը: Ավելին, մինչ CNBB-ն կառավարության հետ առաջ էր տանում վերևից արմատական բարեփոխումների ռազմավարությունը, արմատական կաթոլիկ ձախերը և նրանց կուսակցությունը (Ազգային գործողություն (AP)) պայքարի մեջ էին մարքսիստ ձախերի հետ՝ հեղափոխական փոփոխությունները գլխավորելու նպատակով:

Այնուամենայնիվ, պահպանողական եպիսկոպոսները կասկածանքով ու անվստահությամբ էին վերաբերվում CNBB-ի առաջնորդությանը, որը, նրանց կարծիքով, չէր ներկայացնում եպիսկոպոս նվիրապետների մեծամասնության դիրքորոշումը: Վախենալով մարքսիստական գաղափարներից և քննադատելով աշխարհիկ կաթոլիկների կողմից առավել մեծ ինքնավարության պահանջները՝ նրանք սկսեցին նվազեցնել արմատական գործողությունները և վերահսկողության ենթարկել կաթոլիկ երիտասարդական կազմակերպությունները (JUC, JEC, JOC)²⁵: Մինևույն ժամանակ, կաթոլիկ աջերը համախմբում էին միջին և բարձր սոցիալական խավերի կանանց ու կազմակերպում «ընտանեկան երթեր» «բուլճիկյան վտանգի» դեմ՝ դրանով իսկ սոցիալական հիմք ստեղծելով 1964թ. ռազմական հեղաշրջման համար²⁶:



²² De Kadt, Catholic Radicals.

²³ CNBB, Plano de Emergencia para a Igreja do Brasil (Rio de Janeiro: Livraria Dom Bosco, 1963), and Plano de Pastoral de Conjunto (Rio de Janeiro: Livraria Dom Bosco, 1966).

²⁴ Cf. Roger Bastide, *The African Religions of Brazil* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978); Boaventura Kloppenburg, *O Espiritismo no Brasil* (Petropolis: Editora Vozes, 1964); Diana Brown, "Religion as an Adaptive Institution: Umbanda in Brazil," and Chester Gabriel, "Spiritism in Manaus: The Cults and Catholicism," in Thomas Bruneau et. Al., eds., *The Catholic Church and Religions in Latin America* (Montreal: Center for Developing Area Studies, 1985).

²⁵ Cf. De Kadt, op. cit., and Luis Alberto Gomes de Souza, *A JUC: Os Estudantes Catolicos a Política* (Rio de Janeiro: Editora Civilizacao Brasileira, 1984).

²⁶ Antoine, *Church and Power in Brazil*, and *O Integralismo Brasileiro*.

1964թ. ռազմական հեղաշրջումը վերջակետ դրեց ներքևից եկող բոլոր արմատական բարեփոխումներին, որից հետո բրազիլացի եպիսկոպոսների ներսում տեղի ունեցավ հեղաշրջում, և փոքրաթիվ առաջադեմ եպիսկոպոսներ հեռացվեցին CNBB-ի ղեկավարությունից: Ռազմական հեղաշրջումից հետո տարածած իրենց առաջին համատեղ հայտարարության մեջ բրազիլացի եպիսկոպոսները շնորհակալություն հայտնեցին Աստծուն և զինված ուժերին, որոնք «անսացին միլիոնավոր բրազիլացիների աղոթքները և մեզ ազատագրեցին կոմունիստական վտանգից»²⁷: CNBB-ի հաջորդ ընտրությունների ժամանակ, որը ճակատագրի հեզմանքով տեղի ունեցավ Յոնանուս Վատիկանի տիեզերածոհովի միջանկյալ ժամանակաշրջանում, պահպանողական եպիսկոպոսները հաղթանակ տարան առաջադիմականների նկատմամբ: Կենտրոնական կոմիտեն 7 անդամից ընդլայնվեց մինչև 37-ի, ու ողջ վարչական կառույցը դարձավ առավել կենտրոնաձիգ՝ դրանով իսկ CNBB-ին վերածելով բոլոր եպիսկոպոսների առավել ներկայացուցչական մարմնի, բայց նաև զգալիորեն թուլացնելով նրա ղեկավար դերը²⁸:

Չնայած դրան՝ առավել կարևոր է ընդգծել այն հանգամանքը, որ 1970-ական թթ. ողջ Բրազիլիայի եպիսկոպոսական դասը ներկայացնող CNBB-ն սկսեց վերականգնել իր առաջնորդող դիրքերը՝ ուղղակիորեն հակադրության մեջ մտնելով ավտորիտար ռեժիմի հետ՝ առաջ մղելով արմատական սոցիալական փոփոխությունները: Ինչպես նշում է Ռալֆ դելա Կավան, «Նոր հեզեմոնիկ մի խումբ՝ Ժողովրդի եկեղեցին (Igreja do Povo), շարունակական պայքարի միջոցով գերակայող դարձավ Բրազիլիայի կաթոլիկ եկեղեցուն»²⁹: Այնուամենայնիվ, այս դեպքում այն արդեն եկեղեցու մեջ ղեկավար դիրքի ձգտող փոքրաթիվ առաջադիմականների խումբը չէր, այլ պահպանողական եպիսկոպոսների մեծամասնությունը և ողջ բրազիլական եկեղեցին, որն արմատական կողմնորոշման հակվեց Ազգային անվտանգության պետության վարած քաղաքականության և նրա ընտրած տնտեսական զարգացման մոդելի պատճառով:

Բրազիլական եկեղեցու մարգարեական դիրքորոշումը

Չնայած նրան, որ նման վերլուծությունը միտում ունի անտեսելու հավատքի ու կրոնական մոտիվացիայի գործոնը, որը CNBB-ի ղեկավարությանը և արմատական աշխարհիկ կաթոլիկներին դրդեց ներգրավվելու սոցիալական ու քաղաքական գործունեության մեջ՝ իբրև կրոնական «ներգրավման» ու քրիստոնեական վկայության ձև, այնուամենայնիվ 1964թ. ռազմական հեղաշրջումից առաջ CNBB-ի սոցիալական բարենորոգումներ իրականացնելու ռազմավարության ըն-



27 Antoine, Church and Power in Brazil, p. 29 and passim.

28 Bruneau, Political Transformation, pp. 126ff.

29 Della Cava, "The People's Church", p. 150.

դունման ինստրումենտալիստական վերլուծությունը կարող է մասնակիորեն արդարացված լինել: Կարելի է վիճարկել, որ սոցիալական բարենորոգումներ նախաձեռնելով մի այնպիսի ժամանակաշրջանում, երբ նման ծրագրերը գալիս էին պետական մարմիններից ու ձախերից, եկեղեցին փորձում էր իր ձեռքը վերցնել բարենորոգումների նախաձեռնությունը և, տարբեր խմբերի ու հաստատությունների հետ մրցակցելով, պահպանել իր ազդեցությունը: Իսկապես, չնայած եկեղեցին կողմնակից էր գյուղատնտեսական բարենորոգումներին, իր ձեռքը վերցրեց սոցիալիստական գյուղացիական լիգայի ձևավորումը և սկսեց նախաձեռնել սեփական ծրագիրը գյուղացիական մոբիլիզացիայի համար:

Սակայն նման վերլուծությունը անբավարար է, երբ այն կիրառվում է հետհեղաշրջումային Բրազիլիայում եկեղեցու պաշտպանած սոցիալական ու քաղաքական փոփոխությունների նկատմամբ: Երբ ռազմական տիրապետության ներքո գտնվող բրազիլական եկեղեցին կրկին սկսեց պաշտպանել սոցիալական ռեֆորմները, նրան դիմադարձ կանգնեց պետական մեքենան, և եկեղեցին սկսեց իր մաշկի վրա զգալ համակարգի ողջ բռնի ուժը: Առաջինը հանդես եկավ ավանդաբար առաջադիմական հյուսիսարևելյան եկեղեցին, որը երբևէ ամբողջապես չէր էլ լռել: Այնուհետև ոտքի կանգնեց Ամազոնի եկեղեցին, երբ այն ձեռք բերեց իր տարածաշրջանային ինքնությունը ու իր ձայնը բարձրացրեց ընդդեմ պետության կազմակերպած վայրի կապիտալիստական ներթափանցման ու Ամազոնի գաղութացման, որն հանգեցրեց հնդկացիական ու գյուղացիական համայնքների ոչնչացմանը և գոյություն ունեցող կենսաձևերը արմատախիլ անելուն: Վերջապես, իր բողոքի ձայնը բարձրացրեց արդյունաբերական հարավի ավանդորեն պահպանողական եկեղեցին, մասնավորապես Սաո Պաուլոն (Sao Paulo), որը պետական ահաբեկչության ենթարկվեց քառսային կերպով գործող ռազմականացված մահվան խմբերի կողմից կամ էլ Երկրորդ բանակային կորպուսի մեջ գործող կտտանքի սենյակների միջոցով: Մյուս կողմից՝ եկեղեցու ըմբոստացմանը նպաստեց Սաո Պաուլոյի արվարձաններում արագ կերպով ընթացող համախմբվածությունը: 1968թ. հետո Բրազիլիայի եկեղեցին դարձավ «ձայնագուրկների ձայնը», քանի որ Յինգերորդ ինստիտուցիոնալ ակտը վերջնականապես հաստատեց Ազգային անվտանգության պետությունը, և դրան հաջորդած ճնշումները ձևավորեցին ձայնագուրկ հասարակություն³⁰:

Կարելի է նաև վիճարկել, որ իր քաջ պահվածքով եկեղեցին հող էր նախապատրաստում հետագա ազդեցության տարածման համար: Անկասկած, Բրազիլիայի եկեղեցին սկզբնական շրջանում ձեռք բերեց այնպիսի հեղինակություն և ազդեցություն, որ նա երբևէ չէր ունեցել, երբ առավել մոտ էր կանգնած իշխանություններին: Սակայն եկեղեցու



30 Cf. Alfred Stepan, ed., *Authoritarian Brazil* (New Haven: Yale University Press, 1973); and Maria Helena Moreira Alves, *State and Opposition in Military Brazil* (Austin: University of Texas Press, 1985).

դիրքորոշումը վերագրել հաշվարկված ռազմավարությանը կամ ռիսկին, այդքան էլ հավանական չէ: Պետական ահաբեկչությունից տուժած եկեղեցու զոհերը նման վերլուծության չեն դիմանում: Սկսած հռոմեական պետության կողմից քրիստոնյաների նկատմամբ իրականացվող հալածանքներից՝ եկեղեցին մշտապես համարել է, որ մարտիրոսների արյունը եղել է եկեղեցու հզորացման գրավականը: Սակայն դժվար է ընդունել, որ եկեղեցին կաաշտպաներ կամ կխրախուսեր մարտիրոսությունը իբրև ինստիտուցիոնալ աճին ուղղված ռազմավարություն: Ինստիտուցիոնալ վերլուծությունը պետք է տարբերություն դնի ուժի որոնման ռազմավարական նպատակի և առաքինի վարքի չնախամտածված հետևանքով առաջացող ազդեցության միջև՝ նույնիսկ հիշելով Նիցշեին, որ «կամքի ուժը թաքնվում է ամենուրեք, նույնիսկ ամենախոնարհ գործողության մեջ»:

Միայն այն վերլուծությունը, որը պետության դեմ եկեղեցու դիրքորոշումը դիտարկում է որպես եկեղեցու մարգարեական դերի հաստատում, կարող է համոզիչ մեկնություններ տալ բրազիլական եկեղեցու փոխակերպման վերաբերյալ: Անշուշտ, ամբողջ եկեղեցական հաստատությանը երբևէ չի կարելի մարգարեական դեր վերագրել և նույնիսկ պետության դեմ կանգնող պահպանողական եպիսկոպոսների պատրաստակամությունը կարելի է բացատրել ինստիտուցիոնալ կամ կորպորատիվ շահագրգռությամբ: Բազմաթիվ պահպանողական հոգևորականներ իրենց ձայնը բարձրացրին միայն այն ժամանակ, երբ տեսան պետության ճնշիչ ուժն իրենց թեմական քահանաների կամ եպիսկոպոս կոլեգաների նկատմամբ: Այնուհանդերձ, ինքնապաշտպանական բնագոյով կամ էլ այլ հոգևորականների նկատմամբ համերաշխությամբ չի կարելի ամբողջական բացատրություն գտնել, քանի որ նույն եպիսկոպոսները լուրն էին 1964թ. ռազմական հեղաշրջումից հետո, երբ պետական բռնաճնշումների հիմնական հարվածը հասցվեց արմատական կաթոլիկներին, ներառյալ՝ որոշ քահանաների: Բացի այդ, երբ բրազիլացի եպիսկոպոսները ոտքի կանգնեցին վաղ՝ 1970-ական թթ., նրանք չէին պաշտպանում սուրբ մարդկանց իրավունքները, այլ պաշտպանում էին մարդ արարածի սուրբ իրավունքները: Դա գիտակցումն էր այն բանի, որ Ազգային անվտանգության պետությունը զնացել էր շատ հեռու, հատել էր ավանդական բարոյականության սահմանները և, չնայած քրիստոնեական քաղաքակրթությունը պաշտպանելու իր հռետորաբանական մոտեցումներին, պետության տոտալիտար նկրտումները վտանգում էին ոչ միայն եկեղեցու ինքնավարությունը, այլև հիմնարար մարդկային արժեքները, որոնք էլ նույնիսկ մշտապես համակերպվող եպիսկոպոսներին ստիպեցին հրապարակավ արտահայտել իրենց անհամաձայնությունը³¹:

Այն առաջնորդող դերը, որ ստանձնեցին ավտորիտար պետության և նրա տնտեսական զարգացման մոդելի դեմ հանդես եկող բրազիլա-



31 Jose, Comblin, *The Church and the National Security State* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1979).

կան եկեղեցու տարբեր շերտերը, իրապես կարելի է մարգարեական համարել: «Մարգարեությունը» բնորոշ է ոչ միայն բրազիլական, այլև ողջ լատինամերիկյան կաթոլիկ եկեղեցուն³²: Բրազիլական եկեղեցու բնորոշ առանձնահատկությունն այն էր, որ նրա մարգարեությունն առավել ընդհանրացված էր ու ինստիտուցիոնալիզացված վերևից: Վաղ հրեական մարգարեության առաջացման՝ Վեբերի բացատրությունը կարող է մոտավորապես բացատրել ժամանակակից մարգարեության առաջացման բնույթը³³: Վեբերը Հին Իսրայելում ի հայտ եկած մարգարեությունները բացատրում էր չորս փոխկապակցված գործոններով.

- 1) էթիկական-մարգարեական կրոնական ավանդություն, որը պատմության մեջ միջամտող միաստվածային, տրանսցենդենտալ Աստծու գաղափարն է,
- 2) «ազատ» մտավորականներ, որոնք իշխանություններից բաժանված կամ օտարված մտավորականներն էին,
- 3) գյուղացիության զանգվածային պրոլետարացումը,
- 4) կայսերական իշխանական բախումների միջազգային ենթատեքստը:

Այս չորս գործոններն առկա էին նաև 1960-ական թթ. Լատինական Ամերիկայում, և դրանք կարող են օգնել բացատրելու ազատագրման աստվածաբանության ի հայտ գալը ոչ միայն որպես ինտելեկտուալ դիսկուրսի ձև, այլ նաև որպես սոցիալական շարժում³⁴:

1. Աբրահամյան երեք կրոնների պատմությունն էլ ցույց է տալիս, որ հրեա-քրիստոնեական-մուսուլմանական ավանդության մեջ էթիկական-մարգարեական բաղադրիչը մշտապես առկա է եղել, երբեմն թաքնված, սակայն սպասելով վերագարթոնքի հարմար առիթի: Կաթոլիկ աստվածաբանական մտքի վերանորոգումը, որն ուղեկցվում էր պետական վերանորոգման քաղաքականությամբ, նորից կյանքի կոչեց այս ավանդությունը: Բնական, գոյաբանական, գիտական ավանդությանը փոխարինելու եկավ աստվածաշնչյան պատմական աստվածաբանությունը: Եկեղեցու հին հայեցակարգի վերականգնումը որպես «Աստծու ժողովուրդ» և աշխարհիկ պատմության վերաիմաստավորումն իբրև փրկագործության պատմություն, մեծ արձագանք գտան



³² Գործնականում սա առկա է ամեն տեղ աշխարհում և ամենակրոնական ավանդություններում: Jeffrey K. Hadden and Anson Shupe, eds., *Prophetic Religions and Politics* (New York: Paragon House, 1986); Michael Dodson, "Prophetic Politics and Political theory," *Polity* 12 (Spring 1980).

³³ Max Weber, *Ancient Judaism* (New York: Free Press, 1952).

³⁴ Ազատագրման աստվածաբանության վերաբերյալ գրականությունը բավական շատ է և դեռ շարունակում է ավելանալ: Այդ մասին առավել մարմանան տե՛ս cf. Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1973); Leonardo and Clodovis Boff, *Introducing Liberation Theology* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1986); Phillip Berryman, *Liberation Theology* (New York: Pantheon Books, 1987); Paul Sigmund, *Liberation Theology at the Crossroads: Democracy or Revolution* (New York: Oxford university Press, 1990); Otto Maduro, ed., *The Future of Liberation Theology. Essays in Honor of Gustavo Gutierrez* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1989); John R. Pottenger, *The Political Theory of Liberation Theology* (Albany: State University of New York Press, 1989); Michael Dodson, "Liberation Theology and Christian Radicalism in Contemporary Latin America," *Journal of Latin American Studies* 11 (May 1979):

Լատինական Ամերիկայում: Աստվածաշնչի մարգարեական տեքստերը՝ Ելիցը, Մարգարեությունները և Ավետարանը վերաիմաստավորվեցին ու ընթերցվեցին նոր լույսի ներքո: Նորովի իմաստավորվեցին նաև Լատինական Ամերիկային բնորոշ՝ Ֆրեյ Բարթոլոմե դե լաս Կասասի և այլ միսիոներների ու տեսաբանների մարգարեական կանխատեսումները: Վերջիններս, իբրև հնդկացիների պաշտպաններ, դիմադարձ կանգնեցին գաղութային շահագործմանը³⁵: Բրազիլիան նույնպես ունեցավ իր հազարամյա սոցիոկրոնական բողոքի ավանդույթը³⁶:

2. Չնայած ողջ Լատինական Ամերիկայի տարածքում պետություն-եկեղեցի հարաբերություններում նկատելի վայրիվերումներ կային, և չնայած Բրազիլիան այս պարագայում ամենածայրահեղ դեպքն էր, այնուամենայնիվ բրազիլական փորձի վերլուծությունը կարելի է ընդհանրացնել Լատինական Ամերիկայի մնացած մասի առնչությամբ³⁷: Միաժամանակ պետք է նշել, որ ժամանակաշրջանը և պատմական իրադարձություններն էական նշանակություն ունեն այն բանում, թե մարգարեական ավանդությունը կգերակայի որևէ երկրում, թե ոչ: Սակայն պատմական գործընթացի ընդհանուր ուրվագիծը կարող է վերականգնվել հետևյալ կերպ. ավելի քան 400 տարի լատինամերիկյան եկեղեցին կանգնած է եղել պետության և օլիգարխիկ դասակարգի կողքին: Այնուամենայնիվ, շատ լատինամերիկյան երկրներում, ի տարբերություն Բրազիլիայի, անկախությունից հետո ազատական և պոզիտիվիստ պետությունն իրեն տարանջատեց եկեղեցուց: Սակայն այս հանգամանքը ստիպեց մերժված եկեղեցուն առավել սերտ կապեր հաստատել պահպանողական կուսակցությունների և օլիգարխիկ դասի հետ, որպեսզի ձեռք բերի նոր պաշտպանություն և վերագտնի դեպի պետություն տանող ուղիները: Ամեն դեպքում, 20-րդ դարավերջին լատինամերիկյան երկրների մեծ մասում (Բրազիլիան հիմնական բացառությունն էր) կաթոլիկ եկեղեցին կապված էր օլիգարխիական պետության հետ: Եվ քանի որ ողջ Լատինական Ամերիկայում օլիգարխիական պետությունը հայտնվել էր ճգնաժամի մեջ, և պետական կառավարման այդ ձևին փոխարինելու եկան այլ ձևեր, եկեղեցին ստիպված էր վերաարժևորելու իր քաղաքական և դասային գործընկերային հարաբերությունները: Քրիստոնեադեմոկրատիան և պոպուլիստական տարբեր տեսակի միություններն էլ դարձան եկեղեցու պատասխանը ստեղծված



³⁵ Enrique Dussel, *El Episcopado Latinoamericano y la Liberacion de los Pobres, 1504-1620* (Mexico City: Centro de Reflexion Teologica, 1979).

³⁶ Euclides da Cunha, *Rebellion in the Backlands* (Chicago: university of Chicago press, 1944); and Ralf Della Cava, "Brazilian Messianism and National Institutions: A Reappraisal of Canudos and Joazeiro," *Hispanic American Historical Review* 48 (August 1968).

³⁷ Cf. Mecham, *Church and State*; Frederick Pike, ed., *The Conflict between Church and State in Latin America* (New York: Alfred A. Knopf, 1967); Edward Norman, *Christianity in the Southern Hemisphere* (Oxford: Clarendon Press, 1981); Kalman H. Silvert, ed., *Churches and States: The Religious Institutions and Modernization* (New York: American Universities Field Staff, 1967); Daniel H. Levine, ed., *Churches and Politics in Latin America* (Beverly Hills: Sage, 1980).

իրավիճակին³⁸: Որոշ դեպքերում, հատկապես Մեքսիկայում և Ուրուգվայում, աշխարհիկ պետությունը, ունենալով լեգիտիմության որոշակի ռեսուրս, հրաժարվեց եկեղեցու հետ որևէ միություն կազմելուց³⁹: Այլ դեպքերում (օրինակ, Կոլումբիայում) օլիգարխիական միությունը կարողացավ պահպանել իր գոյությունը՝ հարմարվելով պետական նոր ձևաչափին⁴⁰: Երբ 1960-ական թթ. քրիստոնեադեմոկրատիան և պոպուլիզմը մտան ճգնաժամային փուլ կամ արգելվեցին նոր բյուրոկրատական ավտորիտար ռեժիմների կողմից, եկեղեցին ստիպված էր մեկ անգամ ևս վերաարժևորել իր հարաբերությունները պետության հետ և իր միությունները տարբեր դասակարգերի հետ⁴¹: Հին կապերից այս ստիպողական ազատագրումը եկեղեցուն հնարավորություն տվեց լրիվ նոր հարաբերություններ հաստատել: Այս գործընթացը ճգնաժամային էր հատկապես այնտեղ, որտեղ օլիգարխիական պետության ճգնաժամը կամ օլիգարխիական պետության անկման պայմաններում գոյատևած գյուղացիական օլիգարխիական սոցիալական կարգի ճգնաժամը հանրակամ քրիստոնյա դեմոկրատիայի կամ պոպուլիզմի ճգնաժամի հետ: Սա բնորոշ էր Բրազիլիային, Պերուին և Կենտրոնական Ամերիկային, այն վայրերին, որտեղ ազատագրման աստվածաբանությունը հանդես եկավ հատկապես որպես սոցիալական շարժում⁴²:



38 Cf. Edward J. Williams, *Latin American Christian Democratic Parties* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1967); Robert Cross, *The Emergence of Liberal Catholicism in Latin America* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958); John J. Kennedy, *Catholicism, Nationalism and Democracy in Argentina* (South Bend, Ind.: University of Notre Dame Press, 1958); Carlos Mugica, *Peronismo y Cristianismo* (Buenos Aires: Ed. Merlin, 1973); Michael Fleet, *The Rise and fall of Chielan Christian Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 1985); Sergio Torres, *El Quehacer de la Iglesia en Chile, 1925-1970* (Talca: Fundacion Obispo Manuel Larrain, 1971).

39 David C. Bailey, *Viva Cristo Rey: The Cristero Rebellion and the Church-State Conflict in Mexico* (Austin: University of Texas Press, 1974); Robert E. Quirk, *The Mexican Revolution and the Catholic Church, 1910-1929* (Bloomington: Indiana University Press, 1973).

40 Cf. Alexander Wilde, "Creating Neo-Christendom in Columbia," in Donald L. Herman, ed., *Democracy in Latin America* (New York: Praeger, 1988); and Levine, *Religion and Politics in Latin America*.

41 Cf. William D'Antonio and Frederick Pike, eds., *Religion, Revolution and Reform: New Forces for Change in Latin America* (New York: Praeger, 1964); Henry Landsberger, ed., *The Church and Social Change in Latin America* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1970); Francois Houtart, "Religion et lutte des classes en Amerique Latine," *Social Compass* 26, 2/3 (1979); Francois Houtart and Emile Pin, *The Church and the Latin American Revolution* (New York: Sheed and Ward, 1965); David Mutchler, *The Church as a Political Factor in Latin America* (New York: Praeger, 1971); Frederick C. Turner, *Catholicism and Political Development in Latin America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1971); CELAM, *The Church in the Present-Day Transformation of Latin America in the Light of the Council*, 2 cols. (Bogota: General Secretariat of CELAM, 1970).

42 Scott Mainwaring and Alexander Wilde, eds., *The Progressive Church in Latin America* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1989) քննարկում են երեք վայրերի վերաբերյալ: Պերուի վերաբերյալ տե՛ս Catalina Romero de Iguiniz, *Church, State and Society in Contemporary Peru, 1958-1988*, Ph.D. dissertation, Graduate Faculty, New School for Social Research, 1989. Կենտրոնական Ամերիկայի վերաբերյալ տե՛ս Phillip Berryman, *The Religious Roots of Rebellion: Christians in Central American Revolutions* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1984); Teofilo Cabestrero, *Revolutionaries for the Gospel: Testimonies of Fifteen Christians in the Nicaraguan Government* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1986); Margaret Randall, *Christians in the Nicaraguan Revolution* (Seattle: Left Bank, 1984); Andrew Reding, ed., *Christianity and Revolution: Tomas Borges' Theology of the Life* (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1987); Michael Dodson and Tommie Sue Montgomery, "The Churches in the Nicaraguan Revolution," in Thomas Walker, ed., *Nicaragua in Revolution* (New York: Praeger, 1982).

Սակայն միայն եկեղեցին չէր որպես հաստատություն, որ ազատագրվեց հին կապանքներից: Թերևս առավել կարևոր է այն, որ եկեղեցու մտավորականները՝ քահանաները, քահանայական գործակալները, աշխարհիկ ակտիվիստները ևս մոռեռն աշխարհիկացման և կաթոլիկ արդիականացման ազդեցության ներքո ազատագրվեցին իրենց ավանդական կրոնական դերակատարումներից: Քանի որ ավանդական հովվական և եկեղեցական դերային նշանակությունը, ինչպես նաև այդ մարդկանց ինքնությունները դրվեցին հարցականի տակ, եկեղեցու մտավորականները ստիպված էին վերաարժևորել իրենց կենսակերպն ու պարտավորությունները և ազատ էին ընդունելու նոր, առավել «համապատասխան» դերեր ու զարգացնելու նոր, առավել բավարարող ինքնություններ: 1960-ական թթ. Չիլիում, Կոլումբիայում, Բոլիվիայում և Բրազիլիայում կատարված հետազոտությունները լատինամերիկյան հոգևորականության վերաբերյալ բացահայտեցին անձնական և դերային ինքնության այս ճգնաժամը: Այս կապակցությամբ արտաքին «աշխարհիկացումը», քահանաների ու վանականների զանգվածային և անսպասելի մեկնումը, ինչպես նաև ներքին «աշխարհիկացումն» ու մնացածների կողմից սոցիալական ու քաղաքական ակտիվության դրսևորումները զուգահեռ ու փոխկապակցված երևույթներ էին⁴³:

Ավելին, եկեղեցու մտավորականներից առավել սուր զգացին այս ճգնաժամը և իրենց մարգարեական դերակատարման մասին նրանք, ովքեր ապրել էին երկու աշխարհներում էլ, քանի որ նրանք կան Լատինական Ամերիկայում գործող օտարերկրյա քահանաներ էին, կան արտասահմանում ուսանած լատինամերիկյան քահանաներ: Ազատագրման աստվածաբանության զարգացման գործում առավել ազդեցիկ երեսունից քառասուն անհատների ցուցակը արագ աչքի անցկացնելու դեպքում պարզ կդառնա, որ նրանց կեսից ավելին տեղավորվում է նշված երկու կատեգորիաներից մեկում: Նմանապես, Չիլիում քրիստոնյաների սոցիալիստական շարժմանը միացած քահանաների կեսը ծնվել էր արտերկրում: Սակայն սա ազատագրման աստվածաբանությունն իր տեղային բնույթից չի կտրում, ինչպես շատ քննադատներ փորձում են ապացուցել⁴⁴: Դրանք Եվրոպայից բերված



43 CERIS, "Investigacion sobre el Clero," in Isaac Rogel, ed., Documentos sobre la Realidad de la Iglesia en America Latina, 1968-1969, Guernavaca, CIDOC, Sondeos, no. 54, 1970; Ivan Illich, "The Vanishing Clergyman," Critic 25 (June-July 1967); Renato Poblete, S.J. Crisis Sacerdotal (Santiago: Editorial del Pacifico, 1965); Renato Poblete et al., El Sacerdote Chileno: Estudio Sociologico (Santiago: Centro Bellarmino, 1971); Ivan Vallier, "Religious Elites: Differentiations and Developments in Roman Catholicism," in Seymour M. Lipset and Aldo Solari, eds., Elites in Latin America (New York: Oxford University Press, 1967); Social-Activist Priests: Chile, LADOC Keyhole Series no. 5 (Washington D.C.: United State Catholic Conference, 1974); Social-Activist Priests: Colombia, Argentina, LADOC Keyhole Series no. 6 (Washington D.C.: United State Catholic Conference, 1974); Michael Dodson, "Priests and Peronism: Radical Clergy in Argentine Politics," Latin American Perspectives 1 (Fall 1974), and "The Christian Left in Latin American Politics," in Levine, Churches and Politics.

44 Cf. Roland Robertson, "Liberation Theology in Latin America: Sociological Problems of Interpretation and Explanation," in Hadden and Shupe, Prophetic Religions; Alan Neely, "Liberation Theology in Latin America: Antecedents and Autochtony," Missiology: An International Review 6, no. 3 (1978); John Eagleson, ed., Christians and Socialism: Documentation of the Christians for Socialism Movement in Latin America (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1975).

գաղափարները չէին, որոնք իրենց բնույթով արմատական էին, այլ դրանց հակամարտությունը լատինամերիկյան պայմանների հետ դրանք դարձնում էին արմատական: Այն, որ «հետամնացության» փորձառությունը, որ պահանջում է գիտելիք և երկու աշխարհների հակադրություն, կարող է դառնալ արմատական դառնալուն միտված ազդակ, չպետք է զարմանալի թվա: Երբ հետամնացության արմատները գտնվում են գաղութային կամ կայսերական լծի ներքո, ազատագրման ազդակներն էլ ավելի ուժգին են դառնում: Երբ որևէ մեկը շեշտում է մեղավորության կամ էթիկական պատասխանատվության զգացումը և իրեն համարում է այն եկեղեցու արտոնյալ մտավորական, որն այդքան երկար աջակցել է բռնաճնշումներին, այդ ժամանակ անձնային բնութագրիչները, որոնք դրդում են մարդկանց ստանձնել մարգարեական դերեր կամ դառնալ ճնշվածներին ներկայացնող մտավորականներ, հեշտությամբ գտնում են իրենց տեղը⁴⁵:

3. Անշուշտ, գյուղացիության պրոլետարացումը գլոբալ երևույթ է, որ մշտապես ուղեկցում է կապիտալիզմի ներթափանցմանը: 1960-ական թթ. ողջ Լատինական Ամերիկայի տարածքում պրոլետարացումը մեծ չափերի հասավ, սակայն միայն որոշ դեպքերում էր կառուցվածքաբանական իմաստով այն կապված մարգարեությունների առաջացման հետ: Նորից պետք է նշել, որ Բրազիլիայի, Պերուի և Կենտրոնական Ամերիկայի դեպքերը պարադիգմատիկ են: Պրոլետարացման և մարգարեացման միախառնումն առավել հավանական է այն դեպքերում, երբ ա) պրոլետարացումը համընկավ մի իրավիճակի հետ, երբ այլևս չէին գործում մոբիլիզացիոն կենտրոնները (կուսակցություններ, առևտրային միություններ և այլն), բ) պրոլետարացման գործընթաց սկզբնավորած կապիտալիստական ներթափանցումը կազմակերպված է պետության կողմից և փորձում է այդ մոբիլիզացիայի նպատակով օգտագործել պետության ճնշիչ ուժը և գ) առկա է համընդհանուր կրոնականություն, որը կարող է օգտագործվել հովիվների կողմից կրոնական հողի վրա մոբիլիզացիա ապահովելու համար:

4. Լատինական Ամերիկայում ազատագրման աստվածաբանությունն ի հայտ եկավ հենց այն նույն ժամանակամիջոցում և միևնույն պատճառներով, ինչպես «իմպերիալիզմի և կախվածության» դիսկուրսը: Որոշ պատճառներ ուղղակիորեն կապված էին կապիտալիստական կենտրոնից ծայրամասերի կախվածության, լատինամերիկյան քաղաքականության հետ, հատկապես թույլ ազգայնական, պոպուլիստ կամ ժողովրդավարական ռեժիմների պարագայում, ինչպես նաև ամերիկյան իմպերիալիստական հաճախակի ներխուժման հետ: Որոշ պատճառներ էլ կապված են ԱՄՆ-ի դերի հետ, որը լատինամերիկյան



45 Cf. Jose Casanova, "Religion and Conflict in Latin America: Conversation with Otto Maduro," Telos 58 (Winter 1983); Otto Maduro, Religion and Social Conflicts (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1982); Daniel H. Levine, ed., Religion and Political Conflict in Latin America (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1986).

զինված ուժերին և Ազգային անվտանգության պետությանը տրամադրում էր գաղափարախոսություն, ուսուցումներ, զենք և «նոր արհեստավարժություն», ինչպես նաև կապված էր կուրայական հեղափոխության և Լատինական Ամերիկայում ձևավորված անխուսափելի գալիք հեղափոխության հետ: Ինչպես երրորդ աշխարհի մնացյալ մասը, այնպես էլ Լատինական Ամերիկան դարձան երկու գերպետությունների ու նրանց համակարգերի ու գաղափարախոսությունների՝ սոցիալիզմի ու կապիտալիզմի բախման թատերաբեմ: Բազմաթիվ մտավորականներ ու կրոնական անհատներ, ծախս թե աջ հոսանքին պատկանող, փորձում էին հասկանալ առաջնության համար մղվող պայքարը փրկագործության պատմության լույսի ներքո, ինչպես չարի ու բարու միջև տեղի ունեցող մանիքեական պայքարը: Այն փաստը, որ տեղացի կառավարիչներն ու ղեկավարները դիտվում էին որպես արտաքին իմպերիալիստական ուժերի կողմից ղեկավարվող մարիոնետներ, նրանց դարձնում էր առավել ոչ լեգիտիմ և բաց՝ մարգարեական դատապարտության համար:

«Ժողովրդի եկեղեցին» և եկեղեցական հիմքի վրա ձևավորված համայնքները (CEBs)

Հնարավոր չէ հասկանալ բրազիլական եկեղեցու փոխակերպումը՝ առանց հաշվի առնելու այն պատմական գործընթացը, որը Գուստավո Գուտիերեսը անվանում է «աղքատի գայրույթը պատմության հոլովույթում»⁴⁶: Բրազիլական պետության և բրազիլական վերնախավերի նման եկեղեցին անտեսեց և արհամարհանք ցուցաբերեց գյուղական բնակչության նկատմամբ: Ամբողջ հյուսիսային, հյուսիսարևելյան և կենտրոնական Բրազիլիայի գյուղական օլիգարխիական կառույցները գործնականորեն անձեռնմխելի մնացին Վարգասի՝ միջին խավերին ու արդյունաբերական աշխատավորական զանգվածներին ուղղված կոչերում և նրա սկզբնավորած տնտեսական զարգացման և պետական վերակառուցման գործընթացի ժամանակ⁴⁷: Մինչև 1950-ական թթ. կեսերը, երբ ի հայտ եկավ առաջին գյուղացիական լիզան, քաղաքական առաջնորդներ դարձած տեղական «իշխանիկների» հաստատած կանոնները դարձան գերիշխող⁴⁸: Ընդունելով աստվածաշնչյան հետևյալ խոսքերը՝ «Աղքատը մշտապես կլինի քեզ հետ»՝ եկեղեցին ոչնչով չսատարեց աղքատներին և պետության ու



46 Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation and The Power of the Poor in History* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1983). Այն աշխարհը դարձնում է տարասեռ, և, իհարկե, «մտավորականները» այն մեկնաբանում են իբրև «ստրկական բարոյականության վերաարժեքում» ու «զանգվածների ապստամբություն» կամ որպես վախճանաբանական, ազատագրող ու ապաշխարության տանող գործընթաց:

47 Luiz Bresser Pereira, *Development and Crisis in Brazil, 1930-1983* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1984).

48 Gilberto Freyre, *The Masters and the Slaves* (New York: Alfred A. Knopf, 1946).

հասարակության մնացած մասի նման իր ուշադրությունը կենտրոնացրեց առավել զարգացած հարավի եկեղեցական ռեսուրսների վրա: Այնուամենայնիվ, 1950-ական թթ. սկսած, երբ առաջին անգամ Կամպանիայի եպիսկոպոս Դոմ Էնգելկե Մինաս Գերայսը ագրարային բարեփոխումների կոչով հանդես եկավ, «ագրարային հարցը» մեծ կարևորություն ձեռք բերեց եկեղեցու շրջանակներում, որն էլ դարձավ եկեղեցու ինքնության փոփոխությանը (Igreja do Povo)⁴⁹ նպաստող ամենակարևոր գործոնը: Ագրարային բազմավեկտոր հարցի նկատմամբ դրսևորած նման ուշադրությունը հանգեցրեց նրան, որ եկեղեցին դարձավ առավել ժողովրդական ու իր ընտրության մեջ առավելություն տվեց աղքատներին:

Այս գործընթացում իրենց դերակատարումն ունեցան բազմաթիվ գործոններ.

- ա) Նորովի գիտակցումն այն բանի, որը Դոմ Էնգելկեն կոչում էր գյուղացիական աշխատողների «անմարդկային պայմաններ»⁵⁰: Դոմ Էնգելկեին ոչ մի դեպքում չի կարելի արմատական եպիսկոպոս համարել, սակայն աղքատների ի հայտ գալուն զուգահեռ հյուսիս-արևելքի ու Ամազոնի եպիսկոպոսները աստիճանաբար արմատական դարձան: Նրանց կոլեկտիվ հայտարարությունները առավել արմատական դարձան՝ դատապարտելով ոչ միայն անմարդկային պայմանները, այլև այդ պայմանները առաջացնող կառուցվածքային պատճառները: 1970-ական թթ. սկզբին նրանք բացահայտորեն կոչ էին անում «հաղթահարելու կապիտալիզմը» և «սոցիալիզացնելու արտադրական միջոցները»⁵¹:
- բ) 1950-ական թթ. վերջին սոցիալիստ Ֆրանցիսկո Ջուլիոյի կազմակերպած «գյուղացիական լիգաների» ի հայտ գալը ցույց տվեց եկեղեցու ունեցած ցածր հեղինակությունը կաթոլիկ գյուղացիական ազգաբնակչության շրջանում: «Նաթալ» շարժումը և եկեղեցու ներգրավվածությունը գյուղացիության միավորման գործում ուղղակի պատասխանն էին եկեղեցուն նետված մարտահրավերի: Շուտով կաթոլիկ գյուղացիական արհմիությունները դարձան ամենամեծն ու ամենակատիվը ու դրանով հանդերձ իրենց դինամիկ շարժով արմատականացրին բոլոր գործընթացում գտնվողներին՝ բազային շերտին, լիդերներին և հիերարխիային: 1964թ. ռազմական հեղաշրջմանը հաջորդած բռնաճնշումները կործանեցին գյուղացիական շարժումը, սակայն հյուսիսարևելյան եպիսկոպոսները շարունակեցին իրենց բողոքը՝ դատապարտե-



49 Inocencio Engelke carta pastoral, Conosco, sem Noso u contra Nos Se Fara a Reforma Rural (Rio de Janeiro, 1950); CNBB, Pastoral da Terra (Sao Paulo: Edicoes Paulinas, 1976); Vanilda Paiva et al., Igreja e Questao Agraria (Sao paulo: Edicoes Loyola, 1985).

50 Sten Mainwaring, Catholic Church, p. 54.

51 Մայնվարինգը առաջարկել է կաթոլիկ եկեղեցու արմատականացման գործընթացի վերակառուցումը:

լով պետական բռնաճնշումներն ու առաջ քաշելով սոցիալական բարեփոխումների անհրաժեշտությունը: Քաջաբար իրենց վրա կրելով պետության ողջ ուժն ու բռնաճնշումները՝ հյուսիսարևելյան եպիսկոպոսները, քահանաները և կաթոլիկ ակտիվիստները նախաձեռնեցին պետություն-եկեղեցի հակամարտության գործընթացը, որը 1970-ական թթ. սկզբին հանգեցրեց բրազիլական եկեղեցու և ավտորիտար ռեժիմի պառակտմանը⁵²:

- գ) Բրազիլական կաթոլիկության սոցիալական ու քաղաքական արձատականացման մեջ առանցքային դերակատարում ունեցավ Հիմնարար կրթության շարժումը (MEB)՝ դրանով հանդերձ փոխելով բրազիլական եկեղեցու ինստիտուցիոնալ ինքնությունը: Պաուլո Ֆրեյերի կողմից քարոզվող գաղափարներից ու մեթոդներից Կոլումբիայի Սուտատենգա բնակավայրում սկսվեց գրագիտություն ուսուցանելու դպրոցական ռադիոհաղորդումը, և այն փոխակերպվեց քաղաքական կրթություն տալու և ծայրահեղ էլիտար բրազիլական հասարակությունից դուրս մնացածների մոբիլիզացիայի ազգային ծրագրի: Կրթական ծրագրի նպատակն էր անձնականը շաղկապել սոցիալական փոփոխություններին, որով անգրագետ աղքատ զանգվածները սովորեցին իրենց անձնական դժբախտությունների պատճառները փնտրել հասարակական կառուցվածքներում: Ֆրեյերի մանկավարժական մեթոդների դանդաղ յուրացումն ուսանողների և, որ ավելի կարևոր է, ուսուցիչների կողմից ունեցավ քաղաքական մոբիլիզացիայի դասերին հավասար նշանակություն: Ըստ Է. դե Կադտի, Հիմնարար կրթության շարժման (MEB) առաջնորդների երկու երրորդը ուներ որոշակի կաթոլիկական ակտիվ գործողությունների անցյալ, իսկ բոլոր կադրերի կեսից ավելին պատկանում էր արձատական երիտասարդական շարժումներից որևէ մեկին (JUC կամ JEC): Նրանց մեծամասնությունը լավ ծանոթ էր Ֆրեյերի գաղափարներին, սակայն դրանց կիրառումն առաջ բերեց որոշ տարբերություններ: Ժողովրդի հավատը սեփական կարողությունների, ինքնակազմակերպման ու իրենց և հասարակական կյանքը վերափոխելու նկատմամբ կարող է նախվ համարվել, սակայն այդ հավատը մեծ ազդեցություն ունեցավ կաթոլիկ վերնախավերի վրա, որոնք աշխատում էին հասարակ մարդկանց հետ և սկսեցին եկեղեցին ընկալել որպես «ժողովրդի եկեղեցի»՝ հիմնելով մի շարք հասարակական կազմակերպություններ եկեղեցու և հասարակության ներսում: Հիմնարար կրթության շարժումը (MEB) միակ քաղաքացիական շարժումն էր, որ կարողացավ դիմագրավել ռազմական բռնաճնշումներին, քանի որ այն հայտնվեց եկեղեցական վերնախավի պաշտպանության ու վերահսկողության տակ: Շարժումը ապաքաղաքականացվեց, ստացավ առավել կրոնա-



կան բնույթ ու դարձավ կապող օղակ եկեղեցական հիմքի վրա ձևավորված համայնքների (CEBs) միջև⁵³:

դ) Բանվոր դասակարգի արագ ձևավորում, որը հաջորդեց Բրազիլիայի գյուղական բնակչության շրջանում կապիտալիզմի ներթափանցմանը: Այս գործընթացը եկեղեցուն կանգնեցրեց երկու տաբեր տեսակի մարտահրավերների առջև: Առաջին՝ եկեղեցին ստիպված էր պայքարել արագ տնտեսական աճի մարդկային ու սոցիալական հետևանքների դեմ, որը խախտեց գյուղացիների ու հնդկացիական համայնքների ամենօրյա կենսակերպը, հանգեցրեց մեծ հողատերերի առաջացման և մեծացրեց Բրազիլիայի գյուղական համայնքների բեռնայնացվածությունն ու սոցիալական անհավասարությունը⁵⁴, հանգեցրեց արագ ուրբանիզացիայի և Բրազիլիայի ողջ տարածքում քաղաքային արվարձանների արագ տարածմանը, որտեղ կուտակվել էին նոր քաղաքային մարզինալ զանգվածներն առանց բնակության վայրի, առանց աշխատանքի ու հիմնական կենցաղային պայմանների⁵⁵, և խորացրեց անհավասարությունը եկամտի բաշխման գործում, որն արդեն աշխարհում ամենաբարձրերից մեկն էր, ինչպես նաև եկամտի ու հարստության բաշխման իմաստով մեծացրեց տարածաշրջանային տարբերությունները արդյունաբերական հարավի ու գյուղական բնակչություն ունեցող հյուսիս-արևելքի միջև⁵⁶:

Եկեղեցու պատասխանը հատկապես հյուսիս-արևելքի, Ամազոնի ու Սաո Պաուլոյի տարածաշրջանային եկեղեցիներին հետևյալն էր՝ աջակցել և պաշտպանել հնդկացիներին, գյուղական ու քաղաքային աշխատավորներին, ֆերմերներին, գյուղացիներին և փոքր հողատերերին՝ մեծ հողատերերի, կապիտալիստների, պետական ու տեղական իշխանությունների դեմ մղվող պայքարում, հիմնել ինստիտուցիոնալ կառույցներ Բրազիլական եպիսկոպոսների ազգային համաժողովի (CNBB) շրջանակներում, ինչպիսիք են Հնդկացիների միսիոներական խորհուրդը (CIMI), Հողատերերի հովվական հանձնաժողովը



53 Cf. Paulo Freire, *A Educacao como Practica da Liberdade* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967) and *Pedagogy of the Opressed* (New York: Seabury Press, 1970); Helder Camara, *Revolution through Peace* (New York: Harper & Row, 1970); Jose de Broucker, *Dom Helder Camara* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1970); Luis Gonzaga de Souza Lima, ed., *Evolucao Política dos Catolicos e da Igreja no Brasil* (Petropolis: Editora Vozes, 1979).

54 Teofilo Cabestrero, *Dialogos en Mato Grosso con Pedro Casaldaliga* (Salamanca: Sigueme, 1978); and Shelton Davis, *Victims of the Miracle: Development and the Indians of Brazil* (New York: Cambridge University press, 1977).

55 *Peace and Justice Commission*, Sao Paulo: *Growth and Poverty* (London: Bowerdan Press, 1978).

56 Ցածր դասի բնակչության 50 տոկոսի եկամուտը 1960թ. ազգային եկամտի 16,6 տոկոսից 1980թ. նվազեց հասնելով 15,1 տոկոսի, մինչդեռ 10 տոկոս հարուստ բնակչության եկամուտը 39,4 տոկոսից աճեց՝ հասնելով 48 տոկոսի: 1975թ. հյուսիս-արևելքում բնակվող ամբողջ ազգաբնակչության 30 տոկոսը ստանում էր միայն իր եկամտի 10 տոկոսը: Հյուսիս-արևելքում մեկ անձին բաժին ընկնող եկամուտը ավելի քիչ էր, քան Բրազիլիայի մեկ երրորդ ազգաբնակչության մեկ անձին բաժին ընկնող եկամուտը: Եվ, ընդհակառակը, ամենահարուստ Սաո Պաուլո նահանգի մեկ անձին բաժին ընկնող եկամուտը յոթ անգամ ավելի էր, քան ամենաաղքատ Պիաուի նահանգում: St'u Thomas Skidmore, *The Politics of Military Rule in Brazil, 1964-1985* (New york: Oxford University Press, 1988), pp. 284ff.

(CPT), Աշխատավորների հովվական հանձնաժողովը (CPO), ինչպես նաև Արդարության ու խաղաղության հանձնաժողովը, որպեսզի այս կառույցները օգնեն համակարգելու բոլոր գործողությունները, հավաքեն ու հրատարակեն տեղեկատվություն և ներկայացնեն բարենորոգչական առաջարկություններ և ուղղակիորեն պայքարեն ռեժիմի դեմ՝ հրատարակելով կոլեկտիվ հովվական նամակները, որտեղ ամենասուր եղանակով քննադատվում էին Ազգային անվտանգության պետության ինստիտուցիոնալիզացված ահաբեկչությունը, պետության կողմից մարդու և քաղաքացու իրավունքների խախտումները, խոշտանգումների ու սպանությունների տարածված պրակտիկան և «զարգացման բրազիլական մոդելը»: Բրազիլական մոդելը ենթադրում էր զարգացման այնպիսի տեսակ, որով հարստանում էր միայն հասարակության փոքրամասնությունը: Համակարգն աղքատներին տանում էր դեպի առավել ընդգծված մարզինալացման: Հնդկացիների համար այն մահվան ճանապարհն էր⁵⁷:

Սակայն արագ աճող բանվորական դասակարգը և ուրբանիզացիան եկեղեցուն կանգնեցրին երկրորդ խնդրի առջև, որը մարտահրավեր նետեց եկեղեցու ինստիտուցիոնալ ինքնությանը: Շատ արագ տեմպերով աղքատ քաղաքաբնակները միանում էին բողոքական աղանդներին, հատկապես պենտեկոստալիզմին, ինչպես նաև տարբեր տեսակի աֆրո-բրազիլական սինկրետիկ կրոններին, հատկապես ումբանդա կոչվող կրոնին⁵⁸: Ավելին, եկեղեցու համար ակնհայտ էր դառնում, որ նոր մարտահրավերներին դիմակայելու համար այն չի կարող դիմել ավետարանացման ավանդական կղերական միջոցներին ու հովվական խնամքին: Այս համատեքստում էլ 1960-ական թթ. կեսերին առաջին անգամ փորձարկվեցին եկեղեցական համայնքային կազմակերպությունները՝ որպես հովվական գործունեության այլընտրանք: Շուտով, այնուամենայնիվ, բրազիլական եկեղեցին սովորեց անհրաժեշտությունից օգուտներ քաղել և 1970-ական թթ. սկզբին, որպես եկեղեցու այլընտրանքային մոդել, սկսեց կիրառել փորձառական ժամանակավոր փոխարինող մեթոդներ և միջոցներ:

Բրազիլական եկեղեցու ժողովրդագրության վրա նետված արագ հայացքը թույլ է տալիս գաղափար կազմել այդ մարտահրավերի ծավալների մասին: 1960-ական թթ. կեսերին Բրազիլիայում բնակչությունը կազմում էր 80 միլիոն, որից 93 տոկոսը անվանապես կաթոլիկ էր: Այս բնակչության համայնքային կարիքները հոգալու համար գործում էին 250 եպիսկոպոս (աշխարհում ամենամեծաքանակ եպիսկոպոսական դասն է), մոտ 12500 քահանա (նրանց ավելի քան 40 տոկոսը օտարազգի էր) և մոտավորապես 4600 ծխական համայնքներ (յուրաքանչ-



57 "Y Juca-Pirama. The Indians: A People Doomed to Die," in Mainwaring, Catholic Church, p. 94.

58 Cf. Emilio Willems, *Followers of the New Faith* (Nashville, Tenn.: Vanderbilt University Press, 1967); Candido P. Ferreira de Camargo, *Catolicos, Protestantes, Espiritus* (Petropolis: Editora Vozes, 1973) և կլն 24-ում նշված հղումները:

յուր ծխում կար մոտավորապես 17000 կաթոլիկ, մինչդեռ ԱՄՆ-ում, Արևմտյան Գերմանիայում և Պորտուգալիայում կաթոլիկների քանակը յուրաքանչյուր ծխում 2500 էր): Եկեղեցական ռեսուրսների մեծ մասը, այդ թվում նաև տնտեսական ռեսուրսները, կենտրոնացած էին հարավում, մինչդեռ Սանտա Կատարինայում և Ռիո Գրանդե դու Սուլում մեկ քահանային բաժին ընկնող բնակչությունը կազմում էր 4150 մարդ, իսկ հյուսիս-արևելքում, որտեղ արագորեն տարածվում էին պենտոկոստալները և ումբանդա կրոնը, մեկ քահանային բաժին ընկնող բնակչության քանակը տատանվում էր 11000-ից (Ռիո Գրանդո դու Նորտե) մինչև 29600 մարդու միջև (Մարանիաո): 1967. և 1977թթ. միջանկյալ հատվածում 2300 քահանա (մոտ 20 տոկոսը) թողեց քահանայական ծառայությունը, իսկ ավանդական պրոֆեսիոնալ աղքյուրները, սեմինարները և օտարերկրյա քահանաները էականորեն կրճատվեցին⁵⁹:

1980-ական թթ. սկզբին Բրազիլայի բնակչության քանակը հասավ 130 միլիոնի, եպիսկոպոսների քանակը աճեց մինչև 360-ի, իսկ քահանաների քանակը մնաց 13000-ի սահմանում, մինչդեռ կոպիտ հաշվարկով այդ տարիներին ավելացել էին 80000 նոր ծխական համայնքներ: Ինչպես նկատել է ամենահայտնի ու ամենաինքնատիպ բրազիլացի, ազատագրման աստվածաբանության ներկայացուցիչ Լեոնարդո Բոֆը, տեղի էր ունեցել նոր «եկեղեցածնունդ»: Եկեղեցական ծխական համայնքները «վերափնաստավորել» էին բրազիլական եկեղեցին⁶⁰: Սակայն լուրջ սխալ կլիներ ենթադրել, որ եկեղեցական հիմքի վրա ձևավորված համայնքների (CEBs) աճը պայմանավորված էր քահանաների փոքրաքանակությամբ: Մյուս լատինամերիկյան եկեղեցիներում ևս նմանատիպ իրավիճակ էր, սակայն եկեղեցական վերնախավը չէր խրախուսում այդ համայնքների աճը, ոչ էլ հիմնվում էր դրանց վրա: Այսօր բրազիլական եկեղեցին իր 360 եպիսկոպոսներով և մեկ եպիսկոպոսին բաժին ընկնող 38 քահանայով ամենածանրաբեռնվածն է աշխարհում, և միևնույն ժամանակ այն հնարավորին չափ քիչ կղերական է, պակաս հիերարխիկ ու ամենաժողովրդավարական եկեղեցին է իր ներքին բոլոր մակարդակներում⁶¹:

Քահանաների փոքր քանակը ամենակարևոր ազդակներից էր փորձարարական մոտեցումների համար, սակայն եկեղեցական հիմքի վրա ձևավորված համայնքները (CEBs) չէին կարող աճել, քանի որ նրանք ի վիճակի չէին գործել ա) առանց վերնախավի որոշումների, որը գիտակցում էր, որ նրանք խթանում էին եկեղեցական այլընտրանքային



59 Cf. Bruneau, *Political transformation*, pp. 242-51; and Moreira Alves, *Igreja e Política*, pp. 57-104.

60 Cf. Leonardo Boff, *Ecclesiology: The Base Communities Reinvent the Church* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1986); Marcello de Azevedo, S.J., *Basic Ecclesial Communities in Brazil: The Challenge of a New Way of Being Church* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1987); Alvaro Barreiro, *Basic Ecclesial Communities: The Evangelization of the Poor* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1982); Frei Betto, *O Que E Comunidade Eclesial de Base* (Sao Paulo: Editora Brasiliense, 1981).

61 Այս իմաստով սա ներկայացնում է լեհական եկեղեցու բրգածև կառուցվածքի գրեթե հակառակ կողմը: Տե՛ս u Fernandes, "Images de la Passion":

մոդելը, բ) առանց քահանայական գործակալների ամբողջական նվիրումի, որոնք նախածեռնել ու առաջնորդում էին այդ համայնքները և դրանք դիտարկում էին ոչ միայն որպես այլընտրանքային կրոնական համայնքի ձև, այլև որպես կազմակերպություններ, որտեղ մարդիկ կարող էին զարգացնել իրենց մարդկային, սոցիալական ու քաղաքական կենսաձևը՝ իբրև հասարակության ներքևից եկող ինքնակազմակերպման ձև, գ) առանց բրազիլական կաթոլիկությանը բնորոշ ճկուն կրոնականության, որն ի վիճակի էր դարեր շարունակ վերարտադրվել առանց կղերական վերահսկողության: Այն ոչ այնքան ինստիտուցիոնալ վերագործնքի եկեղեցական ռազմավարություն էր՝ որպես եկեղեցու ինքնության գիտակցված վերափոխություն, որքան ժողովրդական եկեղեցի դառնալու հրամայական, որով եկեղեցու ուշադրությունն ու ռեսուրսները կուղղվեին ցածր դասերին: Բրազիլիայում «աղքատների համար նախընտրելի ընտրության» գաղափարը ծնունդ առավ բրազիլական եկեղեցու ներսում և ընդունվեց Պուերթայում լատինամերիկյան եկեղեցու կողմից՝ դառնալով ճշմարիտ պատվիրան⁶²:

Ջուիլերնո Օ'Ղոնելին պնդում էր, որ «ազգը», «քաղաքացիական հասարակությունը» և «բնական օրենքը» կարելի է դիտարկել որպես պետության և հասարակության միջև միջնորդող երեք այլընտրանքային սկզբունքներ և կառույցներ⁶³: Եթե «ազգը» պետության միջոցով քաղաքականապես կազմակերպված համասեռ հասարակական համայնքի կազմակերպական սկզբունքն է ընդդեմ այլ ազգ-պետությունների և ընդդեմ ներքին «ուրիշի», ապա «բնական օրենքը» կամ «ազգային բնական օրենքը», ինչպես այն առկա է արգենտինական պերոնիստների քաղաքական դիսկուրսում, պետության միջոցով քաղաքականապես կազմակերպված համասեռ հասարակական համայնքի կազմակերպական սկզբունքն է ընդդեմ ներքին և արտաքին օլիգարխիաների: Երբ քաղաքական շարժումները փորձում են հաղթել պետությանը կամ արդեն կազմակերպվել են պետության միջոցով, և ազգայնականությունն ու պոպուլիզմը հանդես են գալիս ոչ ժողովր-



62 Cf. CNBB, *Comunidades Eclesiais de Base no Brasil* (Sao Paulo: Edicoes Paulinas, 1979); CNBB, *Diretrizes Gerais da Acao Pastoral de Igreja no Brasil, 1983-1986* (Sao Paulo: Edicoes Paulinas, 1984); Riloando Azzi, *O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular* (Petropolis: Vozes, 1972) and *O Catolicismo Popular no Brasil* (Petropolis: Vozes, 1978); Carlos Mesters et al., *Uma Igreja Que Nasce do Povo* (Petropolis: Vozes, 1975); Helena Salem et al., eds., *Brasil: A Igreja dos Oprimidos* (Sao Paulo: Brasil Debates, 1981). Ինչպես նշում է Գուստավո Գուտիերեզը, այնուամենայնիվ, հաճախ չեն նկատել, որ «աղքատների համար նախընտրելի ընտրության» գաղափարը լատինամերիկյան ազատագրման աստվածաբանության մեջ չի բացնված: 1962թ. սեպտեմբերի 11-ի հեռուստատեսային իր ելույթում՝ Վատիկանի ժողովի բացումից մեկ ամիս առաջ, Դովհաննես XXIII պապը հայտարարեց, որ եկեղեցին պետք է ներկայացված լինի քիչ զարգացած երկրներում, քանի որ եկեղեցին բոլորի համար է և հատկապես աղքատների: Ժամանակակից աշխարհում եկեղեցու հովվական սահմանադրությունը սկսվում է նրանով, որ եկեղեցին ցանկանում է կիսել ժամանակակից մարդկանց ուրախություններն ու հույսերը, հատկապես նրանց, ովքեր որևէ կերպ աղքատ են կամ տուժած: St'u Peter Hebblethwaite, *Synod Extraordinary* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1986), pp. 11-12.

63 Guillermo O'Donnell, "Tensions in the Bureaucratic-Authoritarian State and the Question of Democracy," in David Collier, ed., *The New Authoritarianism in Latin America* (Princeton: Princeton University Press, 1979).

դավարական տեսքով այն աստիճանի, որ ազգային ու հասարակական շահերի միջնորդական կառույցը սովորաբար կազմակերպվում է լիդերի և զանգվածների հանրաքվեի միջոցով անցկացվող հարաբերության կամ էլ կորպորատիվ ներկայության միջոցով: Արգենտինայի պարագայում «ազգային» հետաքրքրությունները ներկայացնում էին միությունները, բանակը և եկեղեցին:

1970-ական թթ. վերջերին Բրազիլիայում ի հայտ եկած նոր պոպուլիզմի, նոր առևտրական միավորումների և նոր սոցիալական շարժումների պարագայում հետաքրքրականն այն է, որ երեքն էլ կազմակերպական ու գաղափարախոսական արմատներ ունեին եկեղեցական հիմքի վրա ձևավորված համայնքներում (CEBs), և որ դրանք ուղղորդված էին ոչ միայն քաղաքական գործընթացներին քաղաքացիական հասարակության և մարդկանց մասնակցությունը բացառող Ազգային անվտանգության պետության ազգայնականության դեմ, ինչպես նաև միայն համախառն ազգային արդյունքի աճով զարգացման տեմպերը չափող տնտեսական ազգայնականության դեմ, այլև նրանք խզեցին կապը ավանդական բրազիլական պոպուլիզմի վրա հիմնված էլիտարության և պետականապաշտության հետ⁶⁴: Նոր քաղաքական դիսկուրսում մարդիկ հանդես էին գալիս որպես պետության դեմ հասարակության ինքնապաշտպանության, ինչպես նաև պետությունից անկախ հասարակության ինքնակազմակերպման մեխանիզմի տարրեր: Այս իմաստով սա շատ նման էր լեհական «Սոլիդարություն» շարժման կազմակերպման սկզբունքներին: Երկու դեպքում էլ նոր քաղաքական դիսկուրսում կենտրոնական տեղ զբաղեցնող քաղաքացիական հասարակության գաղափարն ընկալվում էր որպես պետությունից անկախ «քաղաքական տարածություն»: Այսպիսով, քաղաքացիական հասարակության գաղափարը հակադրվում էր պետության և հասարակության միջև առկա հարաբերությունների ավանդական գաղափարներին: «Ժողովրդի» վրա կատարվող շեշտադրումը հակադրվում էր բրազիլական քաղաքական հասարակության ավանդական էլիտարությանը և նրա միջնորդական կառույցների ու շահերի ներկայացմանը, որն, իր հերթին, բացառում էր մարդկանց մեծամասնության մասնակցությունը հասարակաքաղաքական գործընթացներին: Այս կապակցությամբ քաղաքացիական հասարակություն և «Ժողովրդի» գաղափարները ոչ այնքան պետության և հասարակության միջև միջնորդության սկզբունքներն էին, որքան առանց միջնորդության և առանց պետության մասնակցության հասարակության ինքնակազմակերպ-



64 Cf. Scott Mainwaring, "Grassroots popular Movements and the Struggle for Democracy: Nova Iguacu"; Margaret E. Keck, "The New Unionism in the Brazilian Transition"; and Francisco Weffort, "Why Democracy?" in Alfred Stepan, ed., *Democratizing Brazil* (New York: Oxford University press, 1989). Further: Francisco Weffort, *O Populismo na Política Brasileira* (Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978); Scott Mainwaring and Eduardo Viola, "New Social Movements, Political Culture, and Democracy: Brazil and Argentina in the 1980's", *Telos* 61 (Fall 1984); Paulo Jose Krischke "Populism and the catholic Church: The Crisis of Democracy in Brasil," Ph.D. dissertation, York University, 1983.

ման սկզբունքները, ինչպես նաև քրիստոնեական անարխիզմի հետ սերտ կապված ուղիղ ժողովրդավարության սկզբունքները⁶⁵:

Չնայած քաղաքացիական հասարակության գաղափարի որոշ ասպեկտների համընդհանրությանը՝ «ժողովուրդ» հասկացությունը հակադրվում է քաղաքացիական հասարակության ավանդական գաղափարներին: Ինչպես նշում է Ռուբեն Ցեզար Ֆերնանդեսը. «Քաղաքացիական հասարակության կառուցմանն ուղղված շարժումն իր մեջ երկակիություն է պարունակում, քանի որ, ուղղորդված լինելով անհատի (և ազատ կամքով միավորված անհատների խմբերի) ինքնուրույնության պաշտպանությանը, այն միևնույն ժամանակ ուներ նաև կոլեկտիվ սոցիալական ինքնության որակներ, որով էլ ձևավորվում էր հասարակությունը իբրև մեկ ամբողջություն: Բրազիլիայում այս մարմինը կոչվում էր «ժողովուրդ», Լեհաստանում՝ «ազգ»⁶⁶:

Երկու դեպքում էլ եկեղեցուն վերագրվում էր կենտրոնական սիմվոլիկ դեր՝ որպես ազգի պահապանի՝ Լեհաստանի պարագայում և որպես «Աստծու ժողովուրդ»՝ Բրազիլիայի պարագայում:

Այս անորոշ լարվածությունն ի հայտ եկավ Բրազիլիայի անցման շրջանում: Որևէ մեկը չի կարող կասկածի տակ դնել բրազիլական եկեղեցու հիմնարար դերը ժողովրդավարացման գործընթացում: Երբ քաղաքացիական հասարակությունը և քաղաքական հասարակությունը ճնշվել ու լռեցվել էին, եկեղեցին դարձավ այդ երկու մարմինների ձայնը և ստանձնեց նրանց պաշտպանությունը: Իրենց կոլեկտիվ հովվական նամակում՝ «Ես լսեցի իմ ժողովրդի ողբը», հյուսիս-արևելքի եպիսկոպոսները մարգարեական քաջությամբ խոսում են հետևյալի մասին. «Բռնաճնշումներն անհրաժեշտ են կապիտալիստական համակարգի գործառնությանը և անվտանգությանը: Օրենսդիր իշխանությունը որևէ հեղինակություն չունի, քաղաքային ու գյուղացիական միությունները ապաքաղաքականացված են, լիդերները հետապնդվում են, գրաքննությունն առավել վատթարացել է, բանվորները, գյուղացիները և մտավորականները հետապնդվում են, քրիստոնեական եկեղեցիներում քահանաները և ակտիվիստները ենթարկվում էին հալածանքների: Ռեժիմը օգտագործում է բանտարկության, կտտանքի, տանջանքի, սպանության տարբեր ձևեր»⁶⁷:

Սառ Պաուլոյի կարդինալ Դոմ Պաուլո Էվարիստո Արնսը դարձավ քաղաքացիական և մարդու իրավունքների պաշտպանության ազգային կոմպանիայի առաջնորդը և ղեկավարը ու աշխարհով մեկ հրապարակեց ռեժիմի կողմից կտտանքի օգտագործման պրակտիկան⁶⁸: Նոր սոցիալական շարժումների ի հայտ գալու և զարգացման մեջ եկեղեցական հիմքի վրա ձևավորված համայնքների (CEBs) դերը



65 Francisco Weffort, *Por que Democracia?* (Sao Paulo: Ed. Brasiliense, 1984).

66 Fernandes, "Images de la Passion," p. 18.

67 Մեքսիկացի կողմից, Catholic Church, p. 103.

68 Dom Paulo Evaristo Arns, *Em Defesa dos Direitos Humanos* (Rio de Janeiro: Ed. Brasilia/Rio, 1978).

ևս բավականաչափ փաստագրվել է⁶⁹:

Քանի որ գործընթացը մտավ իր հունի մեջ, և ընտրությունների միջոցով սկսեցին ձևավորվել կառավարչական մարմինները, որոնք ռեժիմն այլևս ի գործու չէր վերահսկել նույնիսկ անընդհատ փոփոխվող ընտրական կանոնների ու ընթացակարգերի պայմաններում, դրանից հետո եկեղեցին իրեն առանձնացրեց այս գործընթացներից: Ճշմարիտ է այն, որ եկեղեցին խրախուսում էր քաղաքական մասնակցությունը, մարդկանց քվեարկությունները և ցույց տալիս տարբեր քաղաքական ընտրության հնարավորությունը՝ փորձելով լինել չեզոք, չնայած նրան, որ եկեղեցուն մեղադրում էին ձախակողմյան ուժերին, հատկապես Աշխատավորական կուսակցությանը (PT) տուրք տալու մեջ, Իսպանիայի նմանողությամբ չեզոք դիրքորոշում ունենալու և քրիստոնեական կուսակցություն չձևավորելու որոշումը բավական կառուցողական էր: Վատիկանի կողմից ուղղակի ճնշում կար եկեղեցու նկատմամբ չքաղաքականալու, քաղաքականությունը քաղաքական գործիչների տնօրինությանը թողնելու և հովվական գործերի վրա կենտրոնանալու առումով: Չնայած դրան՝ «Ժողովրդական եկեղեցին» անորոշ վերաբերմունք ուներ պետության, քաղաքական կյանքի, քաղաքական վերնախավերի նկատմամբ: Այն չնայած հայտարարում էր ժողովրդին ներկայացնելու իր առաքելության մասին, այնուամենայնիվ շարունակելու էր բացառման մեխանիզմներ վերարտադրելու իր քաղաքականությունը:

Կաթոլիկ ժողովրդավարացման դիլեմաները

Բարեհաջող անցումը ժողովրդավարական համակարգին և քաղաքական կյանքի ինստիտուցիոնալացումը հանգեցրին կաթոլիկության հարաբերական առանձնացման ու մասնավորեցման: Յուրաքանչյուր վայրում, որտեղ սկսվում է ժողովրդավարացման ամրապնդման փուլը, եկեղեցին փորձում է իրեն դուրս դնել քաղաքական կյանքից՝ այն թողնելով արհեստավարժ քաղաքական գործիչներին: Այստեղ գործում է երկակի դիմամիկայի սկզբունքը:

Մի կողմից առկա էին լիբերալ-դեմոկրատական քաղաքական համակարգի հաստատած անխուսափելի կառուցվածքային փոփոխությունները և ժողովրդավարական քաղաքական հասարակարգի համապատասխան ինստիտուցիոնալիզացիան՝ իրեն բնորոշ վերնախավային միջնորդական ու ներկայացուցչական կառույցներով: Այնտեղ, որտեղ սկսվում է ժողովրդավարացման ամրապնդման փուլը, ավտորիտար պետությանը ընդդիմություն դարձած քաղաքացիական հասարակության քաղաքական պայքարը հասնում է իր ավարտին: Նույնիսկ եթե եկեղեցին ցանկանար դիմակայել այս կառուցվածքային



⁶⁹ Paulo Krischke and Scott Mainwaring, eds., *A Igreja nas Bases em Tempo de Transicao* (1974-1985) (Porto Alegre: L&PM, 1986); Jose Alvaro Moises et. Al., *Alternativas Populares da Democracia* (Petropolis: Vozes, 1982).

փոփոխություններին, ապա հնարավոր է, որ այն ի վիճակի չէր լինի պահպանել անցման ժամանակահատվածի իր քաղաքական ընդգծված դերն ու հեղինակությունը:

Մյուս կողմից, այնուամենայնիվ, այս կառուցվածքային փոփոխությունները ուժգնանում էին Վատիկանից եկող նոր քաղաքական հրահանգներով և «բարենորոգչական» պահպանողական ծրագրով, որը ղեկավարում էր Կարլ Վոյտիլայի պապական աթոռի և հավատքի վարդապետության սուրբ կոնգրեգացիայի ղեկավար կարդինալ Ժոզեֆ Ռատցինգերը: Պապն անընդհատ կրկնում էր քահանաներին ու հովիվներին ուղղված իր նախազգուշացումները՝ կենտրոնանալ միայն հովվական պարտականությունների վրա՝ քաղաքականությունը թողնելով աշխարհիկներին: Իսպանիայից մինչև Բրազիլիա, Գերմանիայից մինչև ԱՄՆ տարածվեց գրաքննությունը, և կասեցվեց առաջադեմ աստվածաբանների ու հոգևորականների գործունեությունը, փորձ էր արվում կարգավորելու և հոգևոր հիմքերի վրա դնելու քրիստոնեական համայնքներում տարածված ազատագրման աստվածաբանությունը և պրակտիկաները և, վերջիվերջո, Վատիկանը փորձում էր եպիսկոպոսների ազգային կոնֆերանսի նկատմամբ կենտրոնաձիգ վերահսկողություն հաստատել պահպանողական եպիսկոպոսներ նշանակելու միջոցով: Վերոնշյալ բոլոր գործընթացները նպաստեցին կաթոլիկության առանձնացմանն ու մասնավորեցմանը⁷⁰:

Ավելին, ի հակադրություն իսպանական կամ լեհական կաթոլիկ եկեղեցու, որտեղ չկար լուրջ կրոնական մրցակցություն, Բրազիլիայի կաթոլիկ եկեղեցին ստիպված էր պայքար մղել ավետարանականության և աֆրո-բրազիլական կրոնական տարբեր հոսանքների դեմ: Վերջին երեսունհինգ տարիների ընթացքում բողոքականությունը, մասնավորապես պենտեկոստալ եկեղեցիները, շարունակաբար տարածվում են Բրազիլիայում և դարձել են այն աստիճանի տեղաբնիկ և ինքնավերարտադրվող, որ այսօր այս եկեղեցիները ավելի քիչ կարիք ունեն արտասահմանից եկող հոգևորականների, քան կաթոլիկ եկեղեցին⁷¹: Նմանապես, աֆրո-բրազիլական կրոնները (ումբանդան և սպիրիտիզմը, մասնավորապես կարդեսիզմը) շարունակում են տարածվել, և անվանապես կաթոլիկ բնակչության մեծ հատվածներ միաժամանակ մասնակցում են կաթոլիկական, աֆրո-բրազիլական և սպիրիտիստական կրոնական արարողությունների: Այս մրցակցության մեծ մասը կենտրոնացած է միևնույն կրոնական զանգվածների վրա, որոնք գալիս են բրազիլական ազգաբնակչության գյուղաբնակ ու քաղաքաբնակ մարզինալ հատվածներից: Այսպիսով, քաղաքական կյանքի ինստիտուցիոնալիզացիայից, Վատիկանից և կրոնական մրցակցության արագ տեմպերից եկող ճնշումներին ի հավելումն բրազիլական



⁷⁰ Penny Lernoux, *People of God: The Struggle for World Catholicism* (New York: Penguin, 1989); and Ralph Della Cava, "Vatican Policy, 1978-90: An Updated Overview", *Social Research* 59, no. 1 (Spring 1992).

⁷¹ David Martin, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America* (Cambridge, Mass.: B. Blackwell, 1990).

եկեղեցին ստիպված էր կենտրոնանալ իր հովվական դերի վրա⁷²:

Վատիկանի ճնշումները և տարբեր եպիսկոպոսական նշանակումների միջոցով հոգևորականության առավել պահպանողական հատվածներին տրվող անսքող աջակցությունը ժամանակավորապես լռեցրին Բրազիլիայի կաթոլիկ եկեղեցու առավել առաջադեմ հատվածներին⁷³: 1991թ. հոկտեմբերին Բրազիլիա կատարած իր այցի ժամանակ Պապը հրապարակավ իր աջակցությունը հայտնեց ազրարային բարենորոգումներին՝ բացահայտորեն փորձելով մեկ անգամ ևս օրինականացնել եկեղեցու հանրային ներգրավվածությունը հասարակական և քաղաքական հարցերում⁷⁴:

Սակայն Պապի ծայրը լսելի չեղավ հասարակական զանգվածների շրջանում:

Այսօր բրազիլական կաթոլիկ եկեղեցին չի կարող լինել պետական եկեղեցի, ոչ էլ կաթոլիկական հավատքը կարող է հավակնել ազգային հավատքի դերակատարման: Ժամանակակից աշխարհում եկեղեցու կազմակերպչական հրամայականներն ու սահմանափակումները հաշվի առնելով հնարավոր չէ կաթոլիկ եկեղեցուց ակնկալել, որ այն կսատարի որևէ կուսակցության կամ Բրազիլիայի քաղաքական կյանքի որևէ կոնկրետ ուղղության⁷⁵: Եկեղեցին այլևս չի կարող ունենալ այն հեղինակությունը, որն ուներ ազատագրման աստվածաբա-



72 Սկսած դարակեսից՝ Բրազիլիայի ազգաբնակչության շրջանում կաթոլիկների քանակն ահազին նվազել է և ավելի շատ՝ վերջին տասնամյակում: 1940թ. կաթոլիկները կազմում էին Բրազիլիայի բնակչության 95 տոկոսը, 1950թ.՝ 93,5 տոկոսը, 1960թ.՝ 93,1 տոկոսը, 1970թ.՝ 91,8 տոկոսը, 1980թ.՝ 89,9 տոկոսը, 1990թ.՝ 76,2 տոկոսը: Վերջին շրջանում Բրազիլիայի երեք քաղաքներում կատարված հետազոտությունները (Սաո Պաուլո, Ռիո դե Ժանեյրո և Բրազիլիա) ցույց են տալիս, որ կրոնական պատկանելությունը միջին դասերում բաժանվում է հետևյալ կերպ. 72 տոկոսը՝ կաթոլիկներ, 6 տոկոսը՝ ոգեկանչություն, 6 տոկոսը՝ բողոքականներ, 4 տոկոսը՝ պենտեկոստալներ, 7 տոկոսը՝ «այլ» և 5 տոկոսը չի պատկանում որևէ կրոնի: Չետազոտությունները ցույց են տալիս նաև, որ բրազիլացի կաթոլիկների միայն մեկ երրորդն է պարբերաբար եկեղեցի հաճախում կիրակի օրերին: Միևնույն ժամանակ, մեկ քահանային բաժին ընկնող բնակիչների քանակը 1970թ. 7114 մարդուց աճել է՝ 1980թ. հասնելով մինչև 9379-ի, 1990թ.՝ 10591-ի: Տե՛ս Decadencia do Catolicismo no Brasil, "Veja, 25 December 1991, pp. 32-38:

73 1991թ. մարտին Վատիկանի կողմից տարիներ շարունակ ինկվիզիտորական հետապնդումների ենթարկվելուց հետո Լեոնարդո Բոֆը ստիպված էր հրաժարվել ազդեցիկ Վոզես ամսագրի խմբագրի և իր բոլոր աստվածաբանական-ուսուցչական պաշտոններից: Որոշ ժամանակ անց ֆրանցիսկյան օրդենի բարձրագույն ղեկավարին ուղղված նամակում Բոֆը նշում է, որ «նրանք կարողացան սպանել իմ մեջ հույսը: Դա ավելի վատ է, քան կորցնել հավատքը: Ես հեռանում եմ»: 1992թ. հունիսին Լեոնարդո Բոֆը հայտարարեց ֆրանցիսկյան օրդենից և քահանայությունից իր հեռանալու մասին: Տե՛ս "Boff dice que el vaticano ha logrado matar su esperanza," El Pais, Edición Internacional, 30 September 1991, p. 17.; and "Leonardo Boff renuncia al sacerdocio 'para mantener la liberated,'" "El Pais, Edición Internacional, 6 July 1992, p. 17:

74 Տե՛ս "Pope Challenges Brazil Leaders on Behalf of Poor," New York Times, 15 October 1991. Անցնան շրջանում եկեղեցին աջակցեց ազրարային բարեփոխումների պահանջին: Սակայն այս պահանջը խլացավ Բրազիլիայի քաղաքական շրջանակներում և Սահմանադիր ժողովում հյուսիսարևելյան օլիգարխների շահերի չափից դուրս շատ ներկայացվածության պատճառով: Պապի հայտարարությունները կարող էին նորից հասարակական ջննարկումներ առաջացնել, սակայն ռեակցիան արհամարհական էր: Իսկապես, Բրազիլիա կատարած Պապի երկրորդ այցելության ժամանակ նրան դիմավորող բազմությունը մեծ չէր ու ոչ էլ բուռն էր տրամադրված, ինչպես 1980թ. կատարած նրա առաջին այցելության ժամանակ: Առաջին այցելության մասին տե՛ս A.L.Rocha and Luis Alberto Gomes de Souza, eds., O Povo e o Papa (Rio de Janeiro: Editora Civilizacao Brasileira, 1980):

75 John S. Coleman, S.J., "Raison d'eglise: Organizational Imperatives of the Church in the Political Order," in Jeffrey Hadden and Anson Shupe, eds., Secularization and Fundamentalism Reconsidered (New York: Paragon House, 1989).

նության սկզբնական փուլում որպես «ժողովրդի եկեղեցի» կամ «աղքատների նախասիրած եկեղեցի», քանի որ այդ շրջանում այն հանդես էր գալիս ավանդական պոպուլիստական հռետորաբանությամբ՝ «ժողովուրդն» ընդդեմ «օլիգարխիայի» և դասակարգային պայքարի մարքսիստական տեսլականով: Եվ, ընդհակառակը, Բրազիլիայի աղքատ ազգաբնակչության մեծ հատվածներ հակվում էին դեպի «ավետարանական» տիպի բողոքականություն, իսկ միջին խավի մեծ հատվածներ առավել էին օտարանում եկեղեցուց: Հաշվի առնելով բրազիլական ժողովրդավարության քաղաքական ու տնտեսական իրականությունը՝ հազիվ թե բրազիլական եկեղեցին զբաղվի միայն մարդկային հոգիների փրկության հարցերով: Չնայած տիեզերական ընտրական իրավունքին և քվեարկելու իրավական պարտավորությանը, Բրազիլիայի չափահաս ազգաբնակչության կեսին կարելի է բնութագրել որպես երկրորդ կարգի քաղաքացիներ, որոնք հազիվ կարողանում են գոյատևել բրազիլական ծայրագավառներում: Եկեղեցին դեռ կամ նորից կարող է դառնալ «ձայնագուրկների ձայնը», նրանց, որոնց հայացքներն ու հետաքրքրությունները չէին արտացոլվում Բրազիլիայի քաղաքական կյանքում:

Ոչ պաշտոնական թարգմանություն (փաստաթուղթը թարգմանվել է «Կրոն և հասարակություն» հանդեսի պատվերով)

Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները հանրային դպրոցներում կրոնների և հավատքների ուսուցման վերաբերյալ

(նյութը պատրաստել են ԺՅՄԻԳ խորհրդատվական խորհրդի՝ կրոնի կամ հավատքի ազատությունների գծով մասնագետները)

Թուլեդոյի կարևորությունը

ԵԱԳԿ նախագահությունը ստանձնած՝ Իսպանիայի ղեկավարության ժամանակ առաջին անգամ նախաձեռնվեց կրոնների ուսուցանման մասին ուղեցուցային սկզբունքների մշակումը: Համաձայնության եկան այն գաղափարի շուրջ, որ խորհրդանշական կլինի այդ սկզբունքները մշակվեն հարուստ պատմական անցյալ ունեցող Իսպանիայի Թուլեդո քաղաքում: Այդ պատճառով էլ ԵԱԳԿ ԺՅՄԻԳ կրոնի կամ հավատքի ազատության խորհրդատվական խորհուրդը Թուլեդո քաղաքում 2007թ. մարտին հանդիպումներ ունեցավ մի շարք առաջատար մասնագետների հետ՝ ծրագրի աշխատանքներն սկսելու նպատակով:

80

Թուլեդո քաղաքի հիմնական խորհրդանշաններից մեկը 13-րդ դարի Սան Ռոման եկեղեցին է, որ վեր է խոյանում ամենաբարձր բլրի վրա: Ժամանակին այստեղ է տարածվել քրիստոնյա Իսպանիայի մայրաքաղաքը: Սան Ռոմանից ոչ հեռու գտնվում է 13-րդ դարի մեկ այլ շինություն՝ գոթական ոճով կառուցված Մայր եկեղեցին, որն Իսպանիայի կաթոլիկ եկեղեցու գլխավոր եկեղեցին է: Սկսած 193թ., երբ հռոմեացիները նվաճեցին Թուլեդոն, նրանք Սան Ռոմանի վայրում կառուցեցին կրոնական շինություն: Եկեղեցի հաճախող՝ 21-րդ դարի այցելուները հենց առաջին հայացքից անսպասելիորեն տեսնում են իսլամական ճարտարապետությանը բնորոշ կամարներ: Այս պայտածև կամարներն իրենց գույներով նման են 8-րդ դարում իսպանական Կորդոբայում կառուցված իսլամական մզկիթին և շատ այլ իսլամական շինությունների:

Սակայն յուրաքանչյուր հետազոտող կարող է հարցնել, թե ինչի համար են «իսլամական կամարները» միջնադարյան կաթոլիկ եկեղեցում: Բանն այն է, որ մինչև Սան Ռոման եկեղեցու վերակառուցումը, որպես կաթոլիկ եկեղեցի, այդ վայրում եղել է իսլամական մզկիթ, որն իր պայտածև կամարներով կառուցվել է Թուլեդոյում մուսուլմանների տիրապետության ժամանակ: Մինչև մզկիթ լինելը Սան Ռոմանը եղել է կաթոլիկ եկեղեցի՝ ունենալով միևնույն պայտածև կամարները: Բայց նույնիսկ այստեղ մենք տեղյակ չենք պատմության նախընթաց փուլին. 7-րդ դարում՝ մինչև Սան Ռոմանի կաթոլիկ եկեղեցի դառնալը, այն վեստգոթական եկեղեցի է եղել: 5-րդ դարում, երբ վեստգոթերը նվաճեցին Իսպանիան և կառուցեցին Սան Ռոման եկեղեցին, նրանք կաթոլիկներ չէին, այլ արիոսականներ, որոնք, իբրև հերետիկոսներ, դատապարտվել էին Հռոմի կողմից: Այսպիսով, պայտածև կամարները, որոնք տեսնում ենք այսօր, չեն սկզբնավորվել 13-րդ դարում կաթոլիկական Իսպանիայում կամ էլ մուսուլմանական մզկիթում կամ կաթոլիկ եկեղեցում: Դրանք վեստգոթերի՝ «բարբարոս ցեղերի» ճարտարապետական նորարարություններն էին, որոնք հարավային Ֆրանսիան ու Իս-

պանհան նվաճելուց առաջ 410թ. նվաճեցին Հռոմը: Հարկ է նշել, որ վեստգոթերը անասնապահությամբ զբաղվող ցեղեր էին և ապրում էին Դանուբ գետի ավազանում՝ ժամանակակից Ռումինիայի տարածքում: Նրանց նախնիները Սկանդինավյան երկրներում բնակվող գոթական ցեղերից էին: 21-րդ դարում Թուլեդոյի վերաբերյալ հնագիտական գիտելիքները եԱՀԿ անդամ պետություններին բերեցին այս պատմական քաղաք: Սան Ռոման եկեղեցու կամարները վկայում են քաղաքակրթական տարբեր շերտերի առկայության մասին, որն էլ ավելի է կարևորում կրոնի ուսուցումը: Դրանք մեզ հիշեցնում են, որ մեր ներկան ոչ թե մեկ, այլ մեր բոլորի պատմությունների վկայությունն է: Ահա թե ինչու հենց Թուլեդոյում որոշվեց մշակել կրոնի ուսուցանման ուղեցուցային սկզբունքները:

Քաղաքակրթությունների միաձուլումը

Թուլեդոյի պարագայում առավել կարևոր է հասկանալ քաղաքակրթությունների միաձուլման, քան թե դրանց բախման փաստը: Թուլեդոյի Սան Ռեմո եկեղեցու նման ողջ Եվրոպայի տարածքում եղել են քաղաքակրթական տարբեր շերտեր, որոնք փոխադարձաբար շփման մեջ են եղել: Ժամանակակից Եվրոպան արդյունքն է մոտավորապես 25 դար տևած մարդկային տարբեր հոսանքների արտագաղթման ու ներգաղթման, կրոնական ու մշակութային տարբեր խմբերի փոխազդեցության, որոնք փոխադարձաբար վերցրել, պատճենել, փոխակերպել, փոխանցել ու յուրացրել են տարբեր արժեքներ:

Թուլեդոն մեզ ոչ միայն տեսողական հիշեցումներ է տալիս տարբեր քաղաքակրթությունների, այլև դրանց մրցակցության, ծանր պայմաններում գոյատևման, համատեղ բարգավաճման ու համատեղ տառապանքի, ինչպես նաև հանդուրժողականության ու անհանդուրժողականության ուսանելի օրինակների վերաբերյալ:

8-րդ դարասկզբին Իսպանիայի վեստգոթ կառավարիչների ավանդական անհամերաշխությունը հասավ այն աստիճանի, որ դրա հետևանքով փոխվեց Իսպանիայի պատմության հետագա ողջ ընթացքը: 711թ. Թանգիերի արաբ մուսուլման կառավարիչ Թարիք իբն Ջիադը, որն ուղարկվել էր իր առաջնորդ Մուսա իբն Նուսայրի կողմից, անցավ նեղուցը և հիմնվեց Ջիբլարթարում: Փաստացիորեն, Ջիբլարթարն անվանվեց Թարիքի անունով: Արաբական տերմին «ջաբալ Թարիքը» (Թարիքի լեռ) ժամանակի ընթացքում վերածվեց Ջիբլարթարի: Թարիքը շարժվեց դեպի Իսպանիայի խորքերը և նույն թվականին նվաճեց Թուլեդոն: Հետագա 780 տարիների ընթացքում մուսուլմաններն Իսպանիայում թողեցին այնպիսի ժառանգություն, որը զգալի ազդեցություն ունեցավ իսպանական արվեստի, երաժշտության, ճարտարապետության, լեզվի, խոհանոցի, ինչպես նաև կրոնական գրվածքների ու Հին Հունաստանից դասական տեքստերը Եվրոպա տեղափոխելու գործում: «Ալ-անդալուս» անվանված մշակութային ժառանգությունը տպավորիչ էր իր մասշտաբով և զեղեցկությամբ՝ մատնանշելով այն կարևոր կամրջի դերը, որ Իսպանիան խաղաց արևելյան և արևմտյան քաղաքակրթությունների միջև:

Միջնադարում Իսպանիայի քաղաքական իրավիճակը բարդ էր ու անկայուն, քանի որ մուսուլմանների տարբեր միավորումներ կարող էին ժամանակ

առ ժամանակ պատերազմել քրիստոնյաների և միմյանց դեմ: Իսլամական ճարտարապետության որոշ նշանավոր հուշարձաններ կործանվեցին մուսուլմանների կողմից: Երբեմն մուսուլմաններն ու քրիստոնյաները միավորումներ էին կազմում՝ այլ քրիստոնյաների ու մուսուլմանների միավորումների դեմ պայքարելու համար: Բայց այդ դաժան ժամանակներում, որոնք միջնադարյան Իսպանիայում հայտնի են որպես «ոսկեդար», կրոնական հանդուրժողականություն որդեգրվեց կառավարիչների կողմից, և մարդիկ կամաց-կամաց սկսեցին հարգանք տաժել միմյանց նկատմամբ:

Հատկապես իսպանական երկու քաղաքներ դարձան այդ ժամանակահատվածի վկան: Մեկը Կորդոբան էր (10-ից մինչև 11-րդ դարակեսը), երբ քաղաքը գտնվում էր Ումմայյադների խալիֆաթի լուսավորյալ մուսուլմանական կառավարման ներքո, որտեղ մուսուլման, հրեա, քրիստոնյա գիտնականները և արվեստագետները ներգրավված էին հետազոտությունների և այլ գործունեության մեջ մինչև խալիֆայության անկումը և հյուսիսային Աֆրիկայից անհանդուրժող կրոնական նվաճողների ժամանումը, որոնցից էին Բերբեր Ալմորավիդները (11-րդ դար) և Ալմոհադները (12-րդ դար): Մյուս քաղաքը Թոլեդոն էր, որը 12-14-րդ դարերում գտնվում էր գլխավորապես քրիստոնյաների տիրապետության ներքո: Հենց այս շրջանում էր, որ Սան Ռեմո եկեղեցին վերակառուցվեց, և սկսվեց Թոլեդոյի մայր տաճարի կառուցումը: 13-րդ դարում Ալֆոնսո X-ի (Իմաստունի) պալատական մտավորականները սկսեցին հավաքել բանավոր պատմություններ, համակարգեցին քերականությունը և հիմք դրեցին ժամանակակից կաստիլիական իսպաներեն լեզվին: Սակայն ստեղծվեցին ոչ միայն այս ճարտարապետական ու գրավոր քրիստոնեական հուշարձանները: Սանտա Մարիա լա Բլանկայի և էլ Տրանզիտոյի գեղեցիկ սինագոգները վկայում են աճող և բարգավաճող հրեական համայնքի մասին, որն ապրում էր մուսուլման և քրիստոնյա մեծամասնության կողքին: Եվ նշակութային փոխանակման տեսանկյունից Թոլեդոյի մտավորականությունը կարևոր դեր խաղաց միջնադարյան Եվրոպայում գիտական արժեքների փոխանցման գործում, որոնցից էին Արիստոտելի, Պալլենի, Հիպոկրատի, ինչպես նաև Ավիցենայի և Ավերոյսի աշխատությունները:

Սակայն ոսկեդարն ավարտվեց: 1492թ., երբ Իսպանիայի վերանվաճումը քրիստոնյաների կողմից ավարտվել էր, նոր ձևավորվող և հզոր քրիստոնեական իսպանական պետությունը այդ տարածքում պարտադրեց միասնական կրոնական համակարգ՝ նմանակելով Եվրոպական մայրցամաքի այլ մասերում տեղի ունեցող նմանատիպ իրադարձությունները: Մուսուլմանները և հրեաները ստիպված էին կան հեռանալ, կան կրոնափոխ լինել, իսկ ավելի ուշ հալածանքների ենթարկվեցին նաև բողոքականները: Երկիրը, որ համարվում էր հանդուրժողականության կենտրոն, դարձավ կրոնականորեն անհանդուրժող, ինչպես Եվրոպական այլ երկրներ: Այդ օրերից բավական երկար ժամանակ է անցել, սակայն դրանք հիշվում են այն իմաստով, որ հանդուրժողականության ոգին կարող է կորսվել, եթե մի պահ ուշադրությունը շեղվի դրանից: Իր հարուստ պատմության ընթացքում Թոլեդոն մնում է որպես կրոնական հանդուրժողականության կենտրոն, և միևնույն ժամանակ այն հիշեցնում է, թե ինչպես կարող է վերանալ այդ հանդուրժողականությունը, եթե փոխադարձ հարգանքը և վստահությունը չփոխանցվեն սերնդեսերունդ:

Բովանդակություն

Ծանոթագրություններ

Հապավումների ցանկ

Նախաբան

Համառոտ ներածություն

1. Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքների շրջանակը

Ա. Բանական բացատրություն

Բ. Նպատակը և շրջանակը

Գ. Կրոնների և հավատքների ուսուցմանն ուղղված միջազգային նախաձեռնությունները

Դ. ԺՅՄԻԳ-ը և նրա խորհրդատվական խորհրդի յուրահատուկ աջակցությունը

2. Մարդու իրավունքների շրջանակը և կրոնների ու հավատքների ուսուցումը

Ա. Մարդու իրավունքների շրջանակը

Բ. Կրոնների և հավատքների ուսուցման հետ կապված իրավական հարցերը

3. Ուսումնական ծրագրեր, մոտեցումներ և գաղափարներ

Ա. Կրթության բովանդակության սահմանումը

Բ. Ուսումնական ծրագրեր կազմելու ուղեցուցային սկզբունքները

Գ. Ուսումնական ծրագրերի տեսակները

Դ. Մանկավարժական մոտեցումներ

Ե. Կրոնների և հավատքների ուսուցման արդյունքները

Զ. Ուսումնական ծրագրերի կառուցվածքն ու մշակումը

4. Ուսուցչի կրթությունը

Ա. Միջազգային համատեքստը

Բ. Ուսուցիչների վերապատրաստման շրջանակը

Գ. Աշխատանքից առաջ և դրա ընթացքում ուսուցչի կրթությունը

Դ. Ով պետք է ուսուցանի կրոնները և հավատքները

Ե. Աշխատակազմը և դպրոցի կառավարման վերաբերյալ կրթությունը

Զ. Ուսուցչի վերապատրաստման գնահատումը և արժևորումը

Է. Համագործակցության և փոխանակման հավելյալ արժեքը

5. Կրոնների և հավատքների ուսուցման համար նախատեսված խորագրերի իրականացման գործընթացում իրավունքների հարգումը

Ա. Ընդգրկող (ինկլուզիվ) քաղաքականությունների մշակումը

Բ. Բարեխիղճ բողոքների համար խոհեմ լուծումների ընտրությունը

Գ. Պետության չեզոքությունը և հրաժարման իրավունքները

Դ. Կրոնների և հավատքների հետ կապված գործնական խնդիրների հասցեագրումը

Ե. Կրոնների և հավատքների մասին իմպլիցիտ ուսուցումը

6. Եզրակացություններ և հանձնարարականներ

Ծանոթագրություններ

Ժողովրդավարական հաստատությունների և մարդու իրավունքների գրասենյակն իր երախտագիտությունն է հայտնում բոլոր փորձագետներին Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները կազմելիս տրված խորհուրդների և մեկնաբանությունների համար:

**Թուերդոյի ուղեցուցային սկզբունքների կազմման գործընթացի
դեկլարման համանախագահներն են՝**

- **Prof. W. Cole Durham, Jr.**, Susa Young Gates University Professor of Law and Director of the International Center for Law and Religion Studies, J. Reuben Clark Law School, Brigham Young University (USA)
- **Prof. Silvio Ferrari**, Professor of Law and Religion, Institute of International Law, Faculty of Law, University of Milan (Italy)

**Կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով փորձագետների
խմբի խորհրդատվական խորհրդի անդամներն են՝**

84

- **Dr. Jolanta Ambrosewicz-Jacobs**, Head of the Research Section for Holocaust Studies, Centre for European Studies, Faculty of International and Political Studies, Jagiellonian University and Academic Advisor at the International Centre of Education about Auschwitz and the Holocaust at the State Museum Auschwitz-Birkenau (Poland)
- **Dr. Sophie C. van Bijsterveld**, Associate Professor of European and Public International Law, Faculty of Law, Department of European and International Law, Tilburg University (The Netherlands)
- **Prof. Malcolm D. Evans**, Head of School of Law, University of Bristol (United Kingdom)
- **Mr. Jakob Finci**, President of the Jewish Community of Bosnia and Herzegovina, Chairperson of Inter-religious Council (Bosnia and Herzegovina)
- **Mr. Alain Garay**, Lawyer at the Court of Appeal, Paris; Lecturer at the Law Faculty of Aix-Marseille III (France)
- **Dr. T. Jeremy Gunn**, Director of the Program on Freedom of Religion and Belief, American Civil Liberties Union (USA)
- **Prof. Javier Martinez-Torron**, Professor of Law, Faculty of Law, Complutense University of Madrid (Spain)
- **Rev. Dr. Rudiger Noll**, Associate General Secretary, Conference of European Churches (Belgium)
- **Prof. A. Emre Oktem**, Assistant Professor, Faculty of Law, Galatasaray University (Turkey)
- **Prof. Rafael Palomino Lozano**, Professor of Law, Complutense University of Madrid (Spain)
- **Prof. Roman Podoprighora**, Chair, Administrative Law Department, Adilet Law School (Kazakhstan)
- **Prof. Gerhard Robbers**, Chair, Institute for European Constitutional Law, University of Trier (Germany)

**ԺՅՄԻԳ-ի կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով
փորձագետների խմբի մասնակցող անդամներ՝**

- **Prof. Sima Avramović**, Professor of Legal History and Rhetoric, Faculty of Law, University of Belgrade (Serbia)
- **Prof. Vladimir Fedorov**, Archpriest, Director of the Orthodox Research Institute of Missiology, Ecumenism and New Religious Movements; Vice-Rector of the Russian Christian Institute of Humanities (Russian Federation)
- **Mr. Urban Gibson**, Chairman of the OSCE-Network, Alderman in Church of Sweden Synod (Sweden)
- **Prof. Dr. Eugenia Maria Relano Pastor**, Associate Professor of Law and Religion, Faculty of Law, Complutense University of Madrid and Legal Advisor of the Spanish Ombudsman (Spain)

Փորձագետներ՝

- **Dr. Sam Cherribi**, Senior Lecturer in Sociology, Emory University, Director, Emory Development Institute, former member of the Dutch Parliament (USA)
- **Ms. Anastasia Crickley**, Personal Representative of the OSCE Chairman in Office on Combating Racism, Xenophobia and Discrimination, also focusing on Intolerance and Discrimination against Christians and Members of other Religions (Ireland)
- **Prof. Krzysztof Drzewicki**, Senior Legal Adviser, OSCE High Commissioner on National Minorities, Professor of Law, University of Gdansk (Poland)
- **Dr. Barry van Driel**, Secretary General of the International Association for Intercultural Education, International Co-ordinator of Programming for the Anne Frank House, Educational Advisor, Human Rights Museum at Villa Grimaldi, Santiago de Chile (The Netherlands)
- **Dr. Jan Grosfeld**, Professor, Cardinal Wyszyński University (Poland)
- **Chief Rabbi Rene Gutman**, Chief Rabbi of Strasbourg, Permanent Representative of the Conference of European Rabbis to the Council of Europe (France)
- **Dr. Charles Haynes**, Senior scholar at the Freedom Forum's First Amendment Center and Director of the Center's educational program in schools (USA)
- **Prof. Robert Jackson**, Director of the Warwick Religions and Education Research Unit, Institute of Education, University of Warwick and editor of the British Journal of Religious Education (United Kingdom)
- **Prof. Recep Kaymakcan**, Associate Professor of Religious Education in the Faculty of Theology at the University of Sakarya (Turkey)
- **Mr. Claude Kieffer**, Director of the Education Department, OSCE

Mission in Bosnia and Herzegovina (France)

- **Ms. Deborah Lauter**, National Director of Civil Rights for the Anti-Defamation League (USA)
- **Prof. Tore Lindholm**, Associate Professor, Norwegian Centre for Human Rights, Faculty of Law, University of Oslo and Chair of the Oslo Coalition on Freedom of Religion or Belief (Norway)
- **Dr. Saodat Olimova**, Expert on Islam in Central Asia; Researcher for the Analytic Centre Sharq, Head of the Sociology Department at the Information and Analytical Centre (Tajikistan)
- **Imam Dr. Abduljalil Sajid**, Chairman of the Muslim Council for Religious and Racial Harmony UK; Chairman of the National Association of British Pakistanis and member of the Central Working Committee of the Muslim Council of Britain (United Kingdom)
- **Dr. Ulrike Wolff -Jontofsohn**, Expert for Human Rights and Intercultural Difference for the German model program „Learning and living democracy — school in the civil society”, Instructor at Freiburg University and Freiburg Teacher College (Germany)

86

Միջազգային կազմակերպություններ՝

- ՄԱԿ-ի հատուկ զեկուցող կրոնի կամ հավատքի ազատության վերաբերյալ
- **Ms. Asma Jahangir**, United Nations Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief
- **Dr. Michael Wiener**, Assistant to the United Nations Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief, Office of the High Commissioner for Human Rights, Geneva

- Եվրոպայի խորհուրդ
- **Ms. Olof Olofsdottir**, Head of Department of School and Out-of-School Education

Հապավումների ցանկ

AERA	Ամերիկյան կրթական հետազոտական ուսումնասիրությունների ասոցիացիա
CESCR	Տնտեսական, սոցիալական և մշակութային իրավունքների կոմիտե
CKREE	Քրիստոնեական գիտելիքի և կրոնաէթիկական կրթություն
CoE	Եվրոպայի խորհուրդ
CRC	Երեխաների իրավունքների կոմիտե
CSCE	Եվրոպայի անվտանգության և համագործակցության կոնֆերանս
ECHR	Մարդու իրավունքների եվրոպական կոմիտե
ECRI	Խտրականության և անհանդուրժողականության դեմ եվրոպական հանձնաժողով
ECtHR	Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարան
EU	Եվրոպական միություն
EMRU	Կրթություն փոխադարձ հարգանքի և ըմբռնողության համար
EUMC	Եվրոպական միության մոնիթորինգի կենտրոն
FRA	Հիմնարար իրավունքների գործակալություն
HCNM	ԵԱՀԿ բարձրագույն հանձնակատար ազգային փոքրամասնությունների հարցերով
HRC	ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտե
ICCPR	Քաղաքացիական և քաղաքական իրավունքների միջազգային պայմանագիր
ICESCR	Տնտեսական, սոցիալական և մշակութային իրավունքների միջազգային պայմանագիր
KRL	«Քրիստոնեություն, կրոն, կյանք հասկացությունների» նորվեգական հապավում
NGO	Հասարակական կազմակերպություն
OSCE	Եվրոպայի անվտանգության և համագործակցության կազմակերպություն
ODIHR	Ժողովրդավարական հաստատությունների և մարդու իրավունքների գրասենյակ
TANDIS	Հանդուրժողականության և խտրականության դեմ տեղեկատվական համակարգ
UDHR	Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագիր
UN	Միավորված ազգերի կազմակերպություն
UNESCO	ՄԱԿ-ի կրթական, գիտական և մշակութային կազմակերպություն
UN GAOR	ՄԱԿ-ի գլխավոր ասամբլեայի պաշտոնական գրառումներ

Նախաբան

Աշխարհում վերջին ժամանակներում տեղի ունեցած իրադարձությունները, միգրացիոն գործընթացները և կրոնների ու մշակույթների մասին սխալ տեսակետներն ընդգծում են հանդուրժողականության, անխտրական վերաբերմունքի, կրոնի և հավատքի ազատության հետ կապված հարցերի կարևորությունը Եվրոպայի անվտանգության և համագործակցության կազմակերպության (ԵԱՀԿ) համար: ԵԱՀԿ տարածաշրջանում և աշխարհի մնացած մասերում աստիճանաբար պարզ է դառնում, որ կրոնների և հավատքների մասին առավել հստակ պատկերացումներ պետք է լինեն: Չհասկացվածությունը, բացասական կարծրատիպերը և ուրիշներին պատկերող պրովոկացիոն նկարները հանգեցնում են ներհակ վերաբերմունքի և երբեմն նույնիսկ բռնությունների:

88

ԵԱՀԿ-ն այս խնդիրը դարձրել է իր առաջնահերթություններից մեկը: 2006թ. Անհանդուրժողականության և անխտրականության և փոխադարձ հարգանքի ու ըմբռնողության որոշման մեջ ԵԱՀԿ նախարարների խորհուրդը կոչ հղեց իր մասնակից պետություններին՝ «ուշադրություն դարձնել անհանդուրժողականության և խտրականության պատճառներին՝ տեղական կրթական քաղաքականությունների և ռազմավարությունների զարգացման միջոցով» և ավելացնել տեղեկատվական հնարավորությունները, որոնք «տարբեր մշակույթների, էթնիկ խմբերի, կրոնների կամ հավատքների միջև փոխըմբռնման և հարգանքի խթան կհանդիսանան» և կնպաստեն «անհանդուրժողականությունը և խտրականությունը կանխելուն, ներառյալ՝ քրիստոնյաների, հրեաների, մուսուլմանների և այլ կրոնների անդամների դեմ»¹:

Կարևոր է, որ երիտասարդները ճիշտ պատկերացում ունենան ժամանակակից աշխարհում կրոնների խաղացած դերի մասին: Նման կրթության անհրաժեշտությունը շարունակելու է աճել, քանի որ տարբեր մշակույթներ և ինքնություններ փոխադարձաբար շփման մեջ են միմյանց հետ ճանապարհորդությունների, առևտրի, լրատվամիջոցների կամ միգրացիայի միջոցով: Չնայած կրոնների մասին լավ պատկերացումներն ինքնաբերաբար չեն հանգեցնելու առավել մեծ հանդուրժողականության ու հարգանքի, քանի որ անտարբերությունն էլ ավելի է աճում անհասկացողության, կարծրատիպերի և կոնֆլիկտների պատճառով:

Այս խնդիրը լուծելու համար ԵԱՀԿ ժողովրդավարական հաստատությունների և մարդու իրավունքների գրասենյակը (ԺՀՄԻԳ) գումարել է կրոնի կամ հավատքի ազատության փորձագետների խմբի խորհրդատվական ժողով ԵԱՀԿ տարածաշրջանի այլ առաջատար փորձագետների և գիտնականների մասնակցությամբ, որոնք էլ մշակե-



¹ Որոշում հ. 13/06 անհանդուրժողականության և անխտրականության և փոխադարձ հարգանքի ու ըմբռնողության վերաբերյալ, պարագրաֆ 5.14, ԵԱՀԿ նախարարների խորհուրդ, Բրյուսել, 4-5-ը դեկտեմբերի, 2006, http://www.osce.org/documents/mcs/2006/12/22565_en.pdf:

ցին հանրային դպրոցներում կրոնների և հավատքի ուսուցման վերաբերյալ Թուեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները:

Ուղեցուցային սկզբունքները գործնական քայլեր են նախատեսում կրոնների և հավատքների ուսուցման վերաբերյալ ուսումնական ծրագրերի պատրաստման գործում, ինչպես նաև պարունակում են ուսուցանման ծրագրերի մշակման ժամանակ արդարության պահպանման ընթացակարգեր և դրանց իրականացման վերաբերյալ չափորոշիչներ: Այդ սկզբունքները չեն նախատեսում կրոնների և հավատքների վերաբերյալ ուսումնական ծրագրեր, ո՛չ էլ խթանում են որևէ մասնավոր մոտեցում կրոնների և հավատքների ուսուցման վերաբերյալ: Նրանք ներառում են ընթացակարգեր և գործնական քայլեր այն անձանց համար, ովքեր պետք է պատրաստեն ուսուցման նման ծրագրեր, և նախատեսում են որոշակի մոտեցում տարբեր կրոնների պատկանող աշակերտների նկատմամբ, ովքեր պետք է նման ուսումնառություն ստանան: Ուղեցուցային սկզբունքները չեն նախատեսում ավելացնել նոր հրամայականներ երկար ժամանակ արդեն գոյություն ունեցող ԵԱՀԿ սկզբունքներին ու պարտավորություններին, որոնք վերաբերում են կրոնի կամ հավատքի ազատությանը, հանդուրժողականությանը և կրթությանը: Նրանց նպատակն է լավ պրակտիկաների օրինակներ առաջարկել և այդ սկզբունքները վերածել կոնկրետ գործողությունների:

89

Ուղեցուցային սկզբունքները նախատեսված են ոչ միայն կրթական գործով զբաղվողների, այլև օրենսդրական մարմիններում աշխատողների, ուսուցիչների և կրթության նախարարությունների պաշտոնյաների, մասնավոր և կրոնական դպրոցների վարչակազմի և ուսուցիչների համար՝ երաշխավորելով տարբեր կրոնների և հավատքների արդար և հավասարակշիռ ուսուցման իրականացումը:

Կցանկանայի իմ երախտագիտությունը հայտնել կրոնի կամ հավատքի ազատության խորհրդատվական խորհրդին և բազմաթիվ այլ փորձագետների, որոնք իրենց հարուստ կենսափորձով նպաստեցին այս ուղեցուցային սկզբունքների մշակմանը: Իմ շնորհակալությունն են հայտնում տիկին Ասնա Ջահանգիրին՝ ՄԱԿ-ի կրոնի կամ հավատքի ազատության հարցերով հատուկ հանձնակատարին և նրա գրասենյակին, ԵԱՀԿ իսպանական նախագահությանը՝ ուղեցուցային սկզբունքների մշակմանը քաղաքական և ֆինանսական աջակցություն ցուցաբերելու համար: Կցանկանայի ընդգծել այլ միջազգային և հասարակական կազմակերպությունների կարևոր դերը, որոնք ոչ միայն ոգեշնչող, այլև գործնական դեր խաղացին այս սկզբունքների մշակման գործում: Խրախուսում են բոլոր մասնակից պետություններին հնարավորին չափ տարածել այս փաստաթուղթը, որպեսզի ԵԱՀԿ տարածաշրջանի բոլոր շահառու կողմերը խթանեն առավել խորքային ըմբռնողությունը կրոնների և հավատքների վերաբերյալ:

Դեսպան Քրիստիան Շտրոհալ
ԺՅՄԻԳ տնօրեն

Համառոտ ներածություն Նախաբան

ԵԱՀԿ-ի կոնֆլիկտների կանխարգելման և փոխադարձ հարգանքի ու ըմբռնողության մշակույթ սերմանելու պարտավորությանն ու դերակատարմանը համահունչ ԺՅՄԻԳ կրոնի կամ հավատքի ազատության փորձագետների խմբի խորհրդատվական խորհուրդը² այլ փորձագետների և գիտնականների հետ հանդիպեց Իսպանիայի Թուրիո քաղաքում 2007թ. մարտին՝ ԵԱՀԿ տարածաշրջանի 56 պետությունների հանրային դպրոցներում կրոնների կամ հավատքների ուսուցման մոտեցումները քննարկելու համար: Փորձագետները տարբեր շերտեր են ներկայացնում ու ներառում են առաջատար գիտնականների, քաղաքական գործիչների, կրթական գործով զբաղվողների, իրավաբանների և միջկառավարական ու հասարակական կազմակերպությունների ներկայացուցիչների: Թուրիոյի հանդիպումով սկսվեց մի ինտենսիվ գործընթաց, որին հաջորդեցին հանդիպումները Բուխարեստում և Վիեննայում, ինչպես նաև սկսվեց ինտենսիվ համագործակցություն խորհրդատվական խորհրդի անդամների, մեծ խմբի և այլ փորձագետների միջև, որի արդյունքը եղան հանրային դպրոցներում կրոնների և հավատքի ուսուցման վերաբերյալ Թուրիոյի ուղեցուցային սկզբունքները:

90

Նպատակը

Թուրիոյի ուղեցուցային սկզբունքների նպատակը աշխարհի աճող կրոնական բազմազանության և հասարակական վայրերում կրոնի աճող ներկայության ըմբռնողության խթանումն է: Դրա բանական հիմնավորման հիմքը համարվում են երկու հիմնական սկզբունքներ. առաջինը՝ յուրաքանչյուրի՝ կրոն և հավատք ազատ դավանելու իրավունքն է, երկրորդը՝ կրոնների և հավատքների ուսուցումը կարող է նվազեցնել վնասակար տարըմբռնողությունները և կարծրատիպերը:

Թուրիոյի ուղեցուցային սկզբունքների նպատակը ԵԱՀԿ մասնակից երկրներին ընդառաջելն է, եթե նրանք կրոնական ազատություն խրախուսելու նպատակով ցանկանում են հանրային դպրոցում ուսուցանել կրոնների և հավատքների մասին: Սկզբունքները բացառապես կենտրոնանում են կրթական մոտեցումների վրա, որոնք ապահովում են տարբեր կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումը, որը տարբերվում է առանձին կրոնի կամ հավատքի ուսուցման մոտեցումներից: Դրանք նաև նպատակ ունեն առաջարկել այնպիսի չափորոշիչներ, որոնք պետք է հաշվի առնվեն այնտեղ և այն ժամանակ, երբ ուսուցանվում են կրոններ և հավատքներ:



² Խորհրդատվական խորհուրդը փորձագիտական մարմին է, որը նշանակվում է ԺՅՄԻԳ-ի կողմից և գործում է իբրև կապող օղակ ԺՅՄԻԳ կրոնի կամ հավատքի ազատության վերաբերյալ փորձագետների խմբում ու ԺՅՄԻԳ-ին խորհուրդներ է տալիս կրոններին և հավատքներին վերաբերող հարցերում: Սկզբնապես հիմնված լինելով իբրև ԺՅՄԻԳ-ի կողմից նշանակված փորձագետների փոքր խումբ, այն առավել ընդլայնվեց և ներառեց ԵԱՀԿ մասնակից պետությունների նշանակված փորձագետներին: Այս կառուցվածքն արտացոլում է ժամանակի ընթացքում խմբի զարգացումը: «Խումբը» վերաբերում է առավել մեծ շրջանակի, որը ներառում է Խորհրդատվական խորհուրդը: Հետագայում այն կոչվեց Կրոնի կամ հավատքի ազատության վերաբերյալ փորձագետների խորհրդատվական խորհուրդ կամ ավելի պարզ՝ Խորհրդատվական խորհուրդ: Խումբը և խորհրդատվական խորհուրդը մշտապես աջակցում են ԵԱՀԿ մասնակից պետություններին կրոնի կամ հավատքի ազատությանը վերաբերող՝ ԵԱՀԿ պարտավորությունները կատարելիս:

Ամփոփում

Կրոնների և հավատքների ուսուցման՝ Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները բաժանվում են հինգ մասի:

Առաջին մասը նշում է Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքների բանական հիմնավորումը, նպատակը և շրջանակը, ինչպես նաև կրոնների ու հավատքների ուսուցմանն առնչվող միջկառավարական կազմակերպությունների նախաձեռնությունների հանրագումարը: Այստեղ ներկայացվում է, թե որքան մեծ կարևորություն է տալիս ԵԱՀԿ-ն կրոնի կամ հավատքի ազատության հարցին, ինչպես նաև ԵԱՀԿ-ի կողմից գործածվող ինստիտուցիոնալ միջոցներին, որոնց թվում են նաև ազգային փոքրամասնությունների գծով բարձրագույն հանձնակատարը և կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով փորձագետների՝ ԺՅՄԻԳ խորհրդատվական խորհուրդը: Այս մասում նաև մատնանշվում է ԺՅՄԻԳ-ի և նրա խորհրդատվական խորհրդի յուրահատուկ աջակցությունը կրոնների և հավատքների ուսուցման վերլուծության գործին, որն իրականացվում է կրոնական ազատության և մարդու իրավունքների լուսի ներքո և հիմնվում է ԵԱՀԿ պարտավորությունների և մարդու իրավունքների միջազգային ստանդարտների վրա: Սույն մասը սահմանում է նաև Թուլեդոյի սկզբունքների շրջանակը: Կրոնի ուսուցմանը վերաբերող խնդիրները բազմաթիվ են, և խորհրդատվական խորհուրդը համոզված է, որ իր աջակցությունը արդյունավետ կլինի, եթե այն կենտրոնանա կրոնների և հավատքների ուսուցման վրա՝ չփորձելով անդրադառնալ ԵԱՀԿ տարածաշրջանում կրոնին, հավատքին և կրթությանը վերաբերող հարցերի լայն շրջանակին:

Երկրորդ մասը քննարկում է մարդու իրավունքները և իրավական հարցերը, որոնք վերաբերում են կրոնների և հավատքների ուսուցման նպատակով ուսուցիչների վերապատրաստմանը և ուսումնական ծրագրերի մշակմանն ու զարգացմանը՝ երաշխավորելով այս գործընթացում ներառված բոլոր անձանց մտքի, խղճի և կրոնի ազատությունները պատշաճորեն հաշվի առնելը: Այս կապակցությամբ ուսումնասիրության են ենթարկվում ծնողների, երեխայի և ուսուցչի, ինչպես նաև փոքրամասնությունների, կրոնական համայնքների իրավունքները և հասարակական շահը:

Երրորդ մասը մատնանշում է կրոնների և հավատքների ուսուցման ուսումնական ծրագրերի պատրաստման ընթացքում կիրառվող մոտեցումներն ու գաղափարները: Այստեղ քննարկվում է այն հարցը, որ ուսումնական ծրագրերը պետք է հարգեն մի քանի սկզբունքներ. կիրառել ճանաչված պրոֆեսիոնալ չափանիշները, չլինել փակ և հատուկ ուշադրություն դարձնել կրոնական ու հավատքային հարցերին վերաբերող պատմական ու ժամանակակից զարգացումներին, ուշադիր լինել իրականության տարբեր մեկնաբանությունների նկատմամբ, պատասխանատու լինել դպրոցներում և համայնքներում առկա կրոնական ու աշխարհիկ բազմազանության տարբեր դրսևորումների նկատմամբ: Կրոնների և հավատքների ուսուցմանը վերաբերող տարբեր տեսակի ուսումնական ծրագրերն ու մոտեցումները ևս ներկայացված են (ներառյալ՝ առարկայակենտրոն, ինտեգրացված և միջդիսցիպլինար), ինչ-

պես նաև ներկայացված են մանկավարժական տարբեր մոտեցումները (ուսուցչակենտրոն և ուսանողակենտրոն): Կրոնների և հավատքների ուսուցման հետ կապված գիտելիքների ամփոփ բնութագիրը, ինչպես նաև ուսումնական ծրագրերի մշակման համար անհրաժեշտ կառուցվածքներն ու գործընթացները ևս ներառված են սույն մասում:

Չորրորդ մասը քննում և ընդգծում է ուսուցչի կրթական աստիճանի կարևորությունը կրոնների և հավատքների ուսուցման ժամանակ, քանի որ ուսումնական ծրագրերում մեծ տեղ է հատկացվում ուսուցչի գիտելիքներին, վերաբերմունքին և իրավասություններին: Այս մասում քննարկվում են ուսուցչի վերապատրաստման տեսակետները, ներառյալ՝ մինչաշխատանքային և աշխատանքի ժամանակ ստացած կրթությունը, և ներկայացվում է կրոնների կամ հավատքների ուսուցման անհրաժեշտ ունակությունների և գիտելիքների ընդհանուր բնութագիրը: Նշվում է նաև ուսուցչի կողմից դասընթացի անցկացումը գնահատելու և արժևորելու կարևորությունը:

Հինգերորդ մասը քննարկում է կրոնների և հավատքների ուսուցման ժամանակ մարդու իրավունքների ընդհանուր շոջանակի գործնական իրագործումը և կենտրոնանում է մի շարք իրավական հարցերի վրա, որոնք կարող են ի հայտ գալ կրոնների և հավատքների ուսուցման ծրագրերի իրականացման ժամանակ, երբ դրանք արդեն մշակված կլինեն: Քննարկվող հիմնահարցերը ներառում են իրականացման բաց քաղաքականությունների մշակումը, արդարացի բողոքների խոհեմ ընթացքի ապահովումը, պետության չեզոքությունը և ընտրության իրավունքները, ինչպես նաև կրոններին և հավատքներին վերաբերող գործնական և պոտենցիալ խնդիրների ուղղորդումը:

Եզրակացություններ և հանձնարարականներ

Կրոնների և հավատքների ուսուցումն իրականացնելիս պետք է հաշվի առնել տարբեր ազգային և տեղական դպրոցական համակարգերի և ավանդույթների առկայությունը: Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները հիմնված են ստորև ներկայացվող ընդհանուր եզրակացությունների վրա, որոնք կոնսենսուսով համաձայնեցված են իրավաբանների և կրթական գործի մասնագետների հետ, և որոնք ԵԱՀԿ բոլոր անդամ պետությունները պետք է հաշվի առնեն կրոնների և հավատքների ուսուցումը կազմակերպելիս:

Եզրակացություններ

1. Կրոնների և հավատքների մասին գիտելիքները կարող են հանգեցնել յուրաքանչյուրի՝ կրոն կամ հավատք ազատ դավանելու իրավունքի նկատմամբ հարգանքի կարևորության ընդգծման, ամրապնդել ժողովրդավարական-քաղաքացիական արժեքները, խթանել հասարակական բազմազանության ընկալումները և միևնույն ժամանակ ամրապնդել հասարակական միասնությունը:
2. Կրոնների և հավատքների մասին գիտելիքները արժեքավոր նշանակություն ունեն կոնֆլիկտների նվազեցման գործում, որոնք առաջ են

գալիս այլոց հավատքի ընկալման և նրանց իրավունքների բացակայությունից:

3. Կրոնների և հավատքների մասին գիտելիքները որակյալ կրթության բաղկացուցիչ մասն են: Կարևոր է գիտելիքներ ունենալ պատմության, գրականության և արվեստի վերաբերյալ, որոնք նպաստում են մարդու մտահորիզոնի ընդլայնմանը և ներկայի ու անցյալի հոլովույթները հասկանալուն:
4. Կրոնների և հավատքների ուսուցանումն առավել արդյունավետ է, երբ այն զուգադրվում է այլոց իրավունքները հարգելու հետ, նույնիսկ այն դեպքում, երբ անհամաձայնություն գոյություն ունի կրոնների և հավատքների առնչությամբ: Կրոն կամ հավատք ազատ դավանելու իրավունքը հանընդհանուր իրավունք է և ներառում է այլոց իրավունքները պաշտպանելու պարտավորությունը, ներառյալ՝ բոլոր մարդկանց արժանապատվության նկատմամբ հարգանքը:
5. Անհատի անձնական կրոնական (կամ անկրոն) հավատքը բավարար հիմք չէ այդ անձին թույլ չտալ կրոնների կամ հավատքների վերաբերյալ ուսուցչությամբ զբաղվել: Այս կապակցությամբ հիմնական չափանիշները պետք է լինեն մասնագիտական որակները, ինչպես նաև մարդու իրավունքների նկատմամբ պարտավորությունները կամ հիմնական վերաբերմունքը և հավատքի ու կրոնի ազատության նկատմամբ մասնավոր մոտեցումները:
6. Տարբեր կրոնական մոտեցումների առնչությամբ կրթական քաղաքականությունների խոհեն ադապտացումը կարող է թույլատրելի լինել կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքների խախտումներից խուսափելու նպատակով: Եթե դա օրենքի ուղիղ պահանջ չէ, ապա նման ադապտացիան կամ ճկունությունը կարող է նպաստել հանդուրժողականության մթնոլորտ և փոխադարձ հարգանք ձևավորելուն:
7. Եթե կրոնների կամ հավատքների ուսուցման պարտադիր դասընթացները չեզոք են ու օբյեկտիվ, ապա կարելի է մասնակցել դրանց, եթե չեն խախտում կրոնի և հավատքի ազատությունը (չնայած պետություններն ազատ են այս հարցերում թույլ տալ մասնակի կամ ընդհանուր ընտրության իրավունք):

Հանձնարարականներ

Հանձնարարվում է, որ ԵԱՀԿ անդամ պետությունները՝

1. Տարածեն Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները ուսուցիչների, դպրոցի կառավարման անձնակազմի, աշակերտական ասոցիացիաների, ծնողական կազմակերպությունների, կրթական քաղաքականություն մշակողների և նրանց շրջանում, ովքեր կհետաքրքրվեն կրոնների և հավատքների ուսուցման գործով և օգտագործեն այս սկզբունքները, երբ նման ուսուցում նախատեսվի կամ իրականացվի:
2. Այս ծրագրերի մշակման և իրականացման ժամանակ կիրառեն միջազգային կազմակերպությունների համապատասխան չափորոշիչները և հանձնարարությունները, ներառյալ՝ ԵԱՀԿ պարտավորու-

թյունները, ինչպես նաև Եվրոպայի խորհրդի խորհրդարանական վեհաժողովի՝ ժողովրդավարական հասարակարգում կրոնական հանդուրժողականության հանձնարարությունները 1202 /1993/, կրոնի և ժողովրդավարության վերաբերյալ հանձնարարությունները 1396 /1999/ և կրթության ու կրոնի վերաբերյալ հանձնարարությունները 1720 /2005/:

3. Գնահատեն հանրային դպրոցներում գործող՝ կրոնների և հավատքների ուսուցմանն ուղղված ուսումնական ծրագրերը, որոշելով՝ արդյո՞ք այդ ծրագրերը խթանում են հարգանքը կրոնական ազատության նկատմամբ, արդյո՞ք դրանք անկողմնակալ են, հավասարակշռված, ներառող, տարիքային համապատասխանությամբ, չպարտավորեցնող ու պրոֆեսիոնալ չափորոշիչներին համապատասխանող:
4. Գնահատեն կրոնների և հավատքների ուսուցման ուսումնական ծրագրերի մշակման ընթացքը՝ համոզվելու համար, որ այս գործընթացը համահունչ է տարբեր համայնքների կրոնական ու հավատքային կարիքներին, և բոլոր շահագրգիռ կողմերի ծայրը լսելի կլինի:
5. Զննեն, թե որքանով են ուսուցիչների վերապատրաստմամբ զբաղվող հաստատությունները ի վիճակի ապահովելու կրոնների ու հավատքների այնպիսի պրոֆեսիոնալ ուսուցում, որ հարզվեն մարդու իրավունքները և, մասնավորապես, կրոնի կամ հավատքի ազատությունը:
6. Որոշեն, թե որքանով են ուսուցիչների վերապատրաստմամբ զբաղվող հաստատություններն ապահովում բավարար գիտելիքներ մարդու իրավունքների հիմնահարցերի, կրոնական բազմազանության և հասարակության մեջ առկա ոչ կրոնական հայացքների ընկալման, ուսուցման տարբեր մեթոդաբանությունների (հատուկ ուշադրություն դարձնելով նրանց, որոնք հիմնված են միջմշակութային մոտեցումների վրա) և այն կարևորագույն մոտեցումների վերաբերյալ, որոնցով կրոններն ու հավատքները պետք է ուսուցանվեն անկողմնակալ, պրոֆեսիոնալ և հարգալից եղանակով:
7. Դյուրացնեն կրոնների և հավատքների ուսուցման դասագրքերի հրատարակությամբ զբաղվող հեղինակների, խմբագիրների և հրատարակիչների աշխատանքի կազմակերպումն այնպես, որ այն համահունչ լինի Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքներին:
8. Օգտվեն կրոնի և հավատքի ազատության վերաբերյալ ԵԱՀԿ/ԺՀ-ՄԻԳ խորհրդատվական խորհրդի փորձաքննությունից, երբ նրանք մշակում կամ իրականացնում են կրոնների և հավատքների ուսուցման ուսումնական ծրագրերը, կամ երբ նրանք հաստատում կամ զնահատում են ուսուցիչների վերապատրաստման հաստատությունները և ծրագրերը:
 Հիմնվելով վերջնական եզրակացությունների և հանձնարարությունների վրա՝ առանձնացվել են հետևյալ հիմնական ուղեցուցային սկզբունքները և առաջարկվել են ԵԱՀԿ անդամ պետություններին իրենց դպրոցներում կրոնների և հավատքների ուսուցումը խթանելու համար:

Հիմնական ուղեցուցային սկզբունքները

ԵԱՀԿ անդամ պետությունների հանրային դպրոցներում կրոնների և հավատքների ուսուցման ընթացքում պետք է հաշվի առնվեն հետևյալ ուղեցուցային սկզբունքները.

1. Կրոնների և հավատքների ուսուցումը պետք է կատարվի ազնիվ, ճշգրիտ և հիմնված լինի որակյալ կրթության վրա: Ուսանողները կրոնների և հավատքների մասին պետք է սովորեն այնպիսի միջավայրում, որտեղ հարգվում են մարդու իրավունքները, հիմնարար ազատությունները և քաղաքացիական արժեքները:
2. Կրոններ և հավատքներ ուսուցանողները պետք է հարգեն կրոնական ազատությունները, որոնք դպրոցական հանրույթի անդամների մեջ փոխադարձ հարգանքի ու փոխըմբռնման տեսանկյունից ամրապնդում են այլոց իրավունքների պաշտպանությունը:
3. Կրոնների և հավատքների ուսուցումը դպրոցների հիմնական պատասխանատվությունն է, սակայն այն մեթոդը, որով այս ուսուցումը տեղի է ունենում, չպետք է անտեսի կամ արհամարհի ընտանիքների և կրոնական կամ հավատքային կազմակերպությունների դերը հետագա սերունդներին արժեհամակարգերը փոխանցելու գործում:
4. Պետք է ջանքեր գործադրվեն տարբեր մակարդակներում խորհրդատվական մարմիններ ձևավորելու համար, որի ժամանակ պետք է ներառվեն տարբեր շահագրգիռ կողմեր՝ ուսումնական ծրագրերի պատրաստման և իրականացման ու ուսուցիչների վերապատրաստման նպատակով:
5. Եթե կրոնների և հավատքների ուսուցմանն ուղղված պարտադիր ծրագրերը բավարար չափով օբյեկտիվ չեն, ապա ջանքեր պետք է գործադրվեն դրանք վերանայելու և առավել հավասարակշռված ու անկողմնակալ դարձնելու համար: Բայց եթե դա հնարավոր չէ կամ չի կարող անմիջապես իրականացվել, ապա հրաժարման իրավունքի ճանաչումը կարող է բավարար լուծում համարվել ծնողների և աշակերտների համար, պայմանով, որ այդ հրաժարումը կառուցված է զգայական և ոչ խտրական եղանակով:
6. Կրոններ և հավատքներ ուսուցանողները պետք է համապատասխան կրթություն ունենան՝ ազնիվ և հավասարակշռված ուսուցանելու համար: Ուսուցիչները ոչ միայն առարկայից պետք է ունենան գիտելիքներ, այլև կարողանան շփվել ուսանողների հետ և օգնեն նրանց հարգալից վերաբերվել միմյանց :
7. Կրոնների և հավատքների ուսուցման համար անհրաժեշտ ուսումնական ծրագրերը, դասագրքերը և կրթական ծրագրերը պատրաստելիս կրոնական և ոչ կրոնական տեսակետները պետք է այնպես հաշվի առնվեն, որ դրանք լինեն ոչ խտրական, ազնիվ և հարգալից: Պետք է խուսափել ոչ ճշգրիտ կամ վնասակար նյութերից, հատկապես երբ դրանք խրախուսում են բացասական կարծրատիպեր:
8. Ուսումնական ծրագրերը պետք է մշակվեն ընդունված պրոֆեսիոնալ չափորոշիչներին համահունչ, որպեսզի երաշխավորվի կրոնների և

հավատքների ուսուցման հավասարակշռված մոտեցումը: Ուսումնական ծրագրերի մշակումն ու իրականացումը պետք է կատարվեն բաց ու ազնիվ ընթացակարգերի միջոցով, որոնք բոլոր հետաքրքրված կողմերին հնարավորություն կտան ամելու մեկնաբանություններ ու առաջարկություններ:

9. Կրոնների և հավատքների ուսուցմանն անհրաժեշտ որակյալ ուսումնական ծրագրերը կարող են արդյունավետորեն նպաստել Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքների կրթական նպատակներին, եթե ուսուցիչները պրոֆեսիոնալ են վերապատրաստվել ուսումնական ծրագրերն օգտագործելու առումով և շարունակ վերապատրաստվում են խնդրո առարկա հարցի վերաբերյալ իրենց գիտելիքներն ու ունակությունները զարգացնելու նպատակով: Ուսուցիչների վերապատրաստումը պետք է կատարվի ժողովրդավարական և մարդու իրավունքների սկզբունքներին համապատասխան և ներառի հասարակության մեջ առկա մշակութային ու կրոնական բազմազանությունը:
10. Կրոնների և հավատքների ուսուցմանն անհրաժեշտ ուսումնական ծրագրերը պետք է ուշադրություն դարձնեն հիմնական պատմական ու ժամանակակից զարգացումներին, որոնք վերաբերում են կրոնին ու հավատքին և արտացոլում են գլոբալ ու տեղական խնդիրներ: Նրանք պետք է զգայուն լինեն կրոնական ու աշխարհիկ բազմազանության տարբեր տեղական դրսևորումների հանդեպ, որոնք առկա են դպրոցներում և համայնքներում: Նման վերաբերմունքը կօգնի ուշադրություն դարձնել կրթության հարցերում ուսանողներին, ծնողներին և այլ շահագրգիռ կողմերին մտահոգող հարցերին:

I. Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքների շրջանակը

Ա. Բանական բացատրություն

Կրթական գործով զբաղվողների շրջանում աճող կոնսենսուսային համաձայնություն կա, որ կրոնների ու հավատքների մասին գիտելիքները որակյալ կրթության կարևորագույն մասն են, և դրանք կարող են խթանել ժողովրդավարական, քաղաքացիական մասնակցությունը, փոխադարձ հարգանքը, նպաստել կրոնական ազատությանը և բարձրացնել հասարակական բազմազանության ընկալումը: Չնայած նրան, որ հավատքային հարցերը անձնական ընտրության որոշելիքն են, այնուամենայնիվ որևէ կրթական համակարգ չի կարող անտեսել կրոնների և հավատքների դերը պատմության և մշակույթի ընթացքում: Անտարբերությունն այս հարցում կարող է հանգեցնել անհանդուրժողականության, խտրականության և բացասական կարծրատիպերի ձևավորման: Ավելին, այն կարող է հանգեցնել աճող թշնամության, հակամարտության և բռնության: Սա կարող է վտանգել ԵԱՀԿ տարածաշրջանի անվտանգությունն ու կայունությունը, որը բավական հստակ երևում է պատմական վերջին զարգացումների լույսի ներքո:

ԵԱՀԿ-ի՝ հակամարտությունների կանխարգելման դերի և հանդուրժողականության մշակույթ ու փոխադարձ հարգանք սերմանելու պար-

տավորության հետ մեկտեղ խորհրդատվական խորհուրդը առաջարկում է կրոնների և հավատքների ուսուցմանը վերաբերող այս ուղեցուցային սկզբունքները, որոնք մշակվել են տարածաշրջանի աճող կրոնական բազմազանությունը և հանրային վայրերում կրոնի աճող ներկայությունը հասկանալուն նպաստելու նպատակով: Դրա բանական բացատրությունը հիմնված է երկու հիմնական սկզբունքների վրա. նախ՝ կրթության դրական դերն ազատորեն կրոն կամ հավատք դավանելու յուրաքանչյուրի իրավունքի նկատմամբ հարգանքի սերմանումն է, և երկրորդ՝ կրոնների և հավատքների ուսուցումը կարող է նվազեցնել վնասակար տարըմբռնումներն ու կարծրատիպերը:

Կրոնների և հավատքների վերաբերյալ որակյալ կրթությունը կարող է բաժանումներից ու կոնֆլիկտներից խուսափելու արդյունավետ միջոց լինել: Լրատվամիջոցներում և սոցիալական ցանցերում կրոնները հաճախ ընկալվում և մեկնաբանվում են այնպես, որ պատշաճորեն չի արտացոլվում դրանց բարդ, բազմազան ու դինամիկ բնույթը: Չնայած նրան, որ կրոնների ու հավատքների մասին շատ գիտելիքները ինքնաբերաբար չեն հանգեցնելու հանդուրժողականության և հարգանքի, սակայն դրանք կարող են դրական դեր խաղալ այլոց կրոնները, հավատքները և դրանց հետևորդներին ընկալելու առումով:

Կրոնների և հավատքների ուսուցումը դպրոցների կարևորագույն պարտականությունն է, որը պետք է երիտասարդ սերնդին նախապատրաստի բազմախոհ հասարակության մեջ ապրելու համար: Այնուամենայնիվ, դպրոցներում առկա ուսուցման ձևը չպետք է անտեսի ընտանիքների և կրոնական կամ հավատքային կազմակերպությունների քննադատական դերը: Ընտանիքները կրոնական կամ հավատքային համայնքների հետ պատասխանատու են ապագա սերունդների բարոյական կրթության համար: Ընտանիքները, կրոնական և հավատքային կազմակերպությունները, դպրոցները միասին աշխատելով պետք է խթանեն փոխադարձ ըմբռնողությունը այլոց իրավունքների նկատմամբ հարգանք սերմանելու միջոցով:

Կրոնների և հավատքների ուսուցման պատճառները

Կրոնների և հավատքների ուսուցման մի շարք պատճառներ կան, որոնք առավել են կարևորվում, երբ այդ ուսուցումը կատարվում է կրոնական ազատությունների և մարդու իրավունքների պահպանման համատեքստում:

◆ Կրոններն ու հավատքները կարևոր տեղ են զբաղեցնում անհատների և համայնքների կյանքում և, հետևաբար, մեծ նշանակություն ունեն ողջ հասարակության համար: Այս համոզմունքներն ըմբռնելն անհրաժեշտ է, եթե մարդիկ հասկանում են միմյանց մեր բազմազան հասարակություններում, և եթե նրանք գնահատում են իրենց իրավունքների կարևորությունը:

◆ Կրոնների և հավատքների ուսուցումը նպաստում է ինքնաըմբռնողության ձևավորմանն ու զարգացմանը, ներառյալ՝ որևէ մեկի կրոնի

կամ հավատքի առավել խորքային գնահատումը: Կրոնների և հավատքների ուսուցումը զարգացնում է ուսանողների մտածողությունը և ծանոթացնում է նրանց մարդկության պատմության ընթացքում ծագած էթիկական խնդիրներին:

◆ Պատմությունը, գրականությունն ու մշակույթը անհնար է լավ իմանալ առանց կրոնների և հավատքների մասին գիտելիքի: Ուստի, կրոնների և հավատքների ուսուցումը ամբողջական կրթության կարևորագույն մասն է, այն նաև մարդու ներքին կրթության մի մասն է, որ ընդլայնում է նրա մտահորիզոնը և մղում նրան դեպի անցյալի ու ներկայի հորձանուտները:

◆ Կրոնների և հավատքների մասին գիտելիքը կարող է մշակել համապատասխան վարքագիծ և ուժգնացնել սոցիալական միասնականությունը: Այս իմաստով, հասարակության բոլոր անդամները, անկախ իրենց համոզմունքներից, շահում են այլոց կրոնական ու հավատքային համակարգերի մասին գիտելիքներ ունենալուց:

98

Բ. Նպատակն ու շրջանակը

Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքների նախնական նպատակն է աջակցել ԵԱՀԿ անդամ պետություններին, երբ նրանք որոշում են դպրոցներում խթանել կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումը, մասնավորապես, երբ դա կատարվում է կրոնական ազատություններն ընդլայնելու տեսանկյունից:

Այս սկզբունքները չեն փորձում քննարկել ԵԱՀԿ անդամ պետությունների հանրային դպրոցներում կրոնների կամ հավատքների ուսուցման հետ կապված կրթական բազմազան մոտեցումները: Սկզբունքները կենտրոնանում են միայն այն կրթական մոտեցումների վրա, որոնք ուղղված են տարբեր կրոնների կամ հավատքների ուսուցմանը: Այս մոտեցումը տարբերվում է առանձին կրոնի կամ հավատքի ուսուցումից, որը կարող է տեղի ունենալ այն պարագայում, երբ տվյալ կրոնական կամ հավատքային ուղղության անդամներն են այն ուսուցանում, կամ էլ այդ ուսուցումը վերահսկվում է այդ կրոնը ներկայացնող հաստատության կողմից³: Այն փաստը, որ այս ուղեցուցային սկզբունքները կենտրոնացել են կրոնների և հավատքների ուսուցման վրա, չի նշանակում, որ այս մասնավոր մոտեցումն առավելություն ունի, և որ մարդու իրավունքների հիմնահարցերը չեն կարող բարձրացվել այլ տեղերում, որոնք նշված չեն Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքներում: Սկզբունքները հարգանքով են վերաբերվում կրոնների և հավատքների ուսուցման տարբեր մոտեցումներին, որոնք արդեն զոյություն ունեն ԵԱՀԿ անդամ պետություններում: Ավելին, նրանք նպատակ ունեն առաջ քաշել այնպիսի հարցեր, որոնք պետք է հաշվի առնվեն այն պարագայում, երբ կկիրառվի այստեղ քննարկվող մոտեցումը (կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումը):



³ Այս փաստաթղթում «հավատքը» վերաբերում է այն գիտակցական համոզումներին, որը հիմնարար է մարդու և աշխարհի համար: Տես այն սահմանումը, որ տվել է ԵԱՀԿ/ԺՀՄԻԳ կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով փորձագետների խորհրդատվական խումբը *Guidelines for Review of Legislation Pertaining to Religion or Belief*, (Warsaw, ODIHR, 2004), p. 8:

Կրոնների կամ հավատքների մասին ուսուցումը կարող է տեղի ունենալ դպրոցներում և այն ծրագրերում, որոնք պետության կամ այլ պետական մարմինների բացառիկ պատասխանատվության ներքո են, մասնավոր դպրոցներում (անկախ նրանից՝ արդյո՞ք դրանք ունեն կրոնական կամ գաղափարական ուղղվածություն)⁴: Թուեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները կարող են գործածվել վերոնշյալ դեպքերում, սակայն մասնավոր դպրոցներում կամ այլ դպրոցներում, որտեղ կրոնի ուսուցումը պետության բացառիկ իրավասությունը չէ, կրոնի ինքնավար իրավունքները պետք է հարգվեն: Ուղեցուցային սկզբունքները կարող են օգտագործվել մասնավոր դպրոցներում և հանրային դպրոցներում, որոնք ունեն յուրահատուկ կրոնական կամ գաղափարական ուղղվածություն, և եթե դա օգտակար կհամարի դպրոցի ղեկավար կազմը: Սակայն սկզբունքների օգտագործումը պետք է հաշվի առնի նաև մասնավոր դպրոցի բնույթը:

Վերջապես պետք է նշել, որ սկզբունքները վերաբերում են ոչ միայն կրոնների, այլև հավատքների մասին ուսուցմանը, որոնք կյանքի և աշխարհի մասին ոչ կրոնական գաղափարներն են: Այս ուղեցուցային սկզբունքների հիմնական նպատակը՝ մարդու իրավունքների նկատմամբ պարտավորությունների խորացումը, կիրառելի է թե՛ կրոնների և թե՛ հավատքների նկատմամբ: Հաճախ նման խնդիրներ են ի հայտ գալիս նաև էթիկայի ու քաղաքացիական կրթությանը վերաբերող դասընթացների ժամանակ: Չնայած որ այդ դասընթացներն առաջ են քաշում որոշ խնդիրներ, որոնք այս փաստաթղթի շրջանակներից դուրս են, այնուամենայնիվ կրոններին կամ հավատքներին ուշադրություն դարձնողները կարող են շահել, եթե հաշվի առնեն այս սկզբունքները:

Թուեդոյի ուղեցուցային սկզբունքների նպատակը ԵԱՀԿ անդամ պետություններում առկա կրոնների և հավատքների ուսուցման կրթական համակարգերի բազմազանությանն աջակցելն է⁵: Այս մոտեցումները հաճախ արտացոլում են տվյալ երկրի պատմությունը և տարբեր ազգային ավանդույթները և ժառանգությունները, որոնք պետք է հարգվեն: Դրանք կարող են նպաստել մարդու իրավունքների, կրոնական ազատության, ժողովրդավարական հասարակությունների և փոխադարձ հարգանքի զարգացմանը, պայմանով, որ այս փաստաթղթում նշված սկզբունքները հասկանալի են և պետք է հարգվեն:

Կրոնների և հավատքների ուսուցումը չպետք է կրոնական ուղղվածություն ունենա: Այն պետք է ծառայի ուսանողներին կրոնների և հավատքների մասին տեղեկություններ տալուն, սակայն չպետք է պարտադրի նրանց ընդունել դրանցից որևէ մեկը: Սկզբունքները խրախուսում են կրոնների կամ հավատքների ուսուցումը, բայց ոչ դրանց կիրա-



⁴ ԵԱՀԿ շատ երկրներում դժվար է հստակ սահմանազատում մտցնել մասնավոր և հանրային դպրոցների միջև: «Հանրային դպրոց» եզրը օգտագործվում է այս փաստաթղթում՝ մատնանշելով այն դպրոցը, որի կազմակերպումը, ֆինանսավորումը և ղեկավարումը պետական մարմնի (պետական, մարզային, տեղական և այլն) պատասխանատվության կամ ընդհանուր վերահսկողության տակ են: «Մասնավոր դպրոց» այն դպրոցն է (չնայած նրան, որ կարող է աջակցություն (ներառյալ՝ ֆինանսական) ստանալ պետական աղբյուրներից), որի կազմակերպումը, ֆինանսավորումը և ղեկավարումը հենց դպրոցի կամ ոչ պետական հովանավորող մարմնի իրավասության շրջանակում են:

⁵ Տե՛ս, օրինակ, Peter Schreiner, Friedhelm Kraft and Andrew Wright, *Good Practice in Religious Education in Europe: Exmples and Perspectives of Primary Schools* (Munster, Munster Lit, 2007):

ռունը գործնականում: Այն ուսանողներին հնարավորություն է տալիս ունենալ կրոնական և ոչ կրոնական բազմազան հայացքներ, սակայն չի պարտադրում որևէ տեսակետ: Այն կրթում է՝ առանց խրախուսելու կամ սկսեցնելու այդ կրոններից և հավատներից որևէ մեկին, այն տեղեկացնում է ուսանողներին տարբեր կրոնների և հավատքների մասին, սակայն չի փորձում ուսանողներին շրջել դեպի այդ կրոններից կամ հավատքներից որևէ մեկի կողմը⁶: Կրոնների և հավատքների ուսուցումը պետք է հիմնված լինի խոր գիտելիքների վրա, որը էական նախապայման է ուսանողների մեջ տարբեր կրոնների մասին ճիշտ ըմբռնողություն ձևավորելու համար:

Գ. Կրոնների և հավատքների ուսուցումը խրախուսող միջազգային փորձերը

ԵԱՅԿ/ԺՅՄԻԳ

ԵԱՅԿ պատմությունը և դրա զարգացումը հնարավորություն են տալիս դյուրացնելու տարբեր կրոնների և հավատքների միջև երկխոսությունը և փոխադարձ ըմբռնումը:

1975թ. սկսած, երբ այն սկզբնավորվեց որպես Եվրոպայի անվտանգության և համագործակցության կոնֆերանս (ԵԱՅԿ) և ծառայեց որպես հարթակ սառը պատերազմի հակառակորդներին մեկտեղելու համար, և մինչև աշխարհի ամենամեծ տարածաշրջանային անվտանգության կազմակերպություն դառնալը ԵԱՅԿ-ն նպաստել է իր բոլոր անդամ պետություններին հետաքրքրող՝ մարդու իրավունքների հետ կապված հարցերի ձևակերպմանը: Այսպիսով, կառուցված լինելով ներառական սկզբունքով՝ ԵԱՅԿ-ն հանդես է գալիս որպես մի կազմակերպություն, որն ավանդաբար հիմնվում է կոնսենսուսի տարբերությունների լուծման և կոնֆլիկտների կանխարգելման վրա: Կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքը հիմնարար սկզբունքներից մեկն է, որով բնորոշվում են անդամ պետությունների միջև հարաբերությունները 1975թ. հելսինկյան վերջնական ակտում⁷: Այս դրույթը երաշխավորում է ԵԱՅԿ շրջանակներում կրոնական ազատությունների կարևորագույն դերը, և այն ուղի հարթեց հետագա մի շարք զարգացումների համար: ԵԱՅԿ պարտավորությունները, այդ թվում՝ կրոնական ազատություններին և մարդու այլ իրավունքներին վերաբերողները, պարբերաբար իրականացման հնարավոր մեխանիզմների և ընթացակարգերի միջոցով մոնիթորինգի են ենթարկվում:

Կարևորելով օրենքի գերակայության և մարդու իրավունքների հարգման վրա հիմնված՝ ժողովրդավարական հասարակարգերում կրոնի կամ հավատքի ազատությունը՝ 1997թ. ԺՅՄԻԳ-ը հիմնեց կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով փորձագետների խորհրդատվական խումբ: Խորհրդատվական խումբն ընդլայնվեց և 2004թ. վերակառուցվեց՝ ներառելով



⁶ Adapted from Charles C. Haynes, *A Teacher's Guide to Religion in the Public Schools* (Nashville, First Amendment Center, 1999), p. 3.

⁷ Սկզբունք VII, Եվրոպայի անվտանգության և համագործակցության կոնֆերանսի եզրափակիչ ակտը, Հելսինկի, 1-ը օգոստոսի 1975թ., http://www.osce.org/documents/mcs/1975/08/4044_en.pdf.

փորձագիտական խորհրդատվական խորհրդի և յուրաքանչյուր անդամ պետության առաջադրած և ԺՅՄԻԳ-ի նշանակած երկու անդամի: Խորհրդատվական խորհուրդը ծառայում է որպես ԺՅՄԻԳ-ի հետ հիմնական կապող օղակ՝ խորհրդատվական խմբի կառուցվածքի շրջանակում: 2006թ. ԵԱՀԿ նախարարական խորհրդի որոշումը կրկնեց խորհրդատվական խմբի աշխատանքի շնորհիվ ի հայտ եկած եզրակացությունները և ԺՅՄԻԳ-ի առջև խնդիր դրեց «շարունակել ուժեղացնել կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով փորձագետների խորհրդատվական խմբի աշխատանքը՝ անդամ պետություններին աջակցություն և փորձագիտական օգնություն ապահովելու նպատակով»⁸:

ԵԱՀԿ-ն իր տնօրինության տակ ունի գործողությունների տարբեր մեխանիզմներ, որոնք համատեղում են քաղաքական երկխոսությունը և լուռ դիվանագիտությունը:

Կրոնի կամ հավատքի ազատությանը վերաբերող օրենսդրության վերլուծության համար նախատեսված խորհրդատվական խմբի ուղեցույցները և այս հարցում անդամ պետություններին խորհրդատվական խորհրդի կողմից տրամադրվող շարունակական աջակցությունն ակնառու օրինակ են: ԵԱՀԿ ազգային փոքրամասնությունների բարձրագույն հանձնակատարը (ԱՓԲՅ), որի մանդատը կոնֆլիկտների մասին զգուշացումն ու դրանք կանխարգելելն է, նույնպես մշակել է թեմատիկ հանձնարարականներ, որոնք վերաբերում են փոքրամասնություններին և նպաստում ու պաշտպանում են նրանց էթիկական, մշակութային, լեզվական և կրոնական ինքնությունը: Ազգային փոքրամասնություններին վերաբերող պարտականություններն ընդգծելու նպատակով ԱՓԲՅ-ն հաստատել է մի շարք հանձնարարականներ, ներառյալ՝ ազգային փոքրամասնությունների կրթության իրավունքներին վերաբերող՝ Հասագայի հանձնարարականները⁹:

Անդամ պետությունները կազմակերպության դերակատարմանը վերապահեցին հակամարտությունների վաղ նախազգուշացումը և կանխարգելումը, և ԵԱՀԿ դաշտային առաքելությունների ներկայությունը ԵԱՀԿ տարաշրջանում նպաստեց նրան, որ անդամ պետություններն իրենց երկրներում կխթանեն կրոնի կամ հավատքի ազատությունը: Սա ներառում է նաև աջակցությունը կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանողներին, համապատասխան գործիքների տարածումը և ԵԱՀԿ ընդհանուր ջանքերը, որոնք միտված են ԺՅՄԻԳ խորհրդատվական խորհրդի փորձագետների միջոցով կառավարական մարմիններին աջակցելուն:

Այս ուղեցուցային սկզբունքները պատրաստելիս ԺՅՄԻԳ-ն օգտվել է զոյություն ունեցող նյութերից (այդ թվում՝ վերլուծություններ, հետազոտություններ և ծրագրեր), որոնք նախաձեռնել են կրոնական և միջմշակութային կրթության ոլորտում ակտիվորեն աշխատող այլ միջազգային կազմակերպությունները:



⁸ ԵԱՀԿ նախարարական խորհրդի որոշումը, հ.13/06, para. 14(b), *op. cit.* note 1:
⁹ Ազգային փոքրամասնությունների կրթական իրավունքներին վերաբերող՝ Հասագայի հանձնարարությունները և բացատրական գրությունը, 1-րդ հոկտեմբերի 1996թ., http://www.osce.org/documents/hcnm/1996/10/2700_en.pdf:

ՄԱԿ-ի կրթական, գիտական և մշակութային կազմակերպությունը (UNESCO)

ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի ներգրավումը մարդու իրավունքների և միջմշակութային կրթության ոլորտ երկարատև գործընթաց է: 1974թ. ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի գլխավոր կոնֆերանսն ընդունեց միջազգային փոխըմբռնման, համագործակցության և խաղաղության՝ կրթությանը վերաբերող հանձնարարությունները, ինչպես նաև մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների՝ կրթությանը վերաբերող հանձնարարությունները (այսուհետ՝ ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի հանձնարարություններ), որոնք հիմք դարձան այս ոլորտում ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի գործունեության համար¹⁰:

2000թ. համաշխարհային կրթական համաժողովում ընդունված՝ 2000-2015թթ. Դաքարի գործողությունների ծրագիրը հիմք դարձավ ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի նպատակների ու առաջնահերթությունների համար, ներառյալ՝ դպրոցներին ուղղված առանձին ուղերձներ, որոնք դիտվում էին որպես հարմարավետ գործիքներ կրոնական խմբերի միջև փոխըմբռնումը խթանելու համար: Ծրագիրն ընդգծում է նաև կառավարական մարմինների կարևորությունը կրթական գործընթացում կրոնական խմբերի հետ գործընկերություն զարգացնելու առումով¹¹:

ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի միջկրոնական երկխոսության ծրագիրը նպատակ ունի մանկավարժական նյութերի հրատարակման միջոցով խթանելու փոխանակումը և փոխըմբռնումը տարբեր կրոնների ու հավատքների միջև: Վերջին ծրագիրը, որը նպատակ ունի ցանց ստեղծելու ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի՝ միջմշակութային փոխըմբռնման, միջկրոնական երկխոսության ամբիոնների միջև, հիմնվել է 2006թ. մարտին: Ցանցում ներգրավված են այս ոլորտում մասնագիտացած մեծ համալսարաններն ու ակադեմիական կենտրոնները¹²:

ՄԱԿ-ի հատուկ զեկուցող կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով

1994թ. սկսած՝ մարդու իրավունքների հարցով ՄԱԿ-ի հանձնաժողովն սկսեց խրախուսել կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով ՄԱԿ-ի հատուկ զեկուցողին՝ քննելու կրթության դերը կրոնական կամ հավատքային հանդուրժողականություն տարածելու գործում: Այս մոտեցումը հանգեցրեց նրան, որ 2001թ. նոյեմբերին գումարվեց կրոնի կամ հավատքի ազատության, հանդուրժողականության և անխտրական վերաբերմունքի առնչությամբ դպրոցական կրթությանը վերաբերող միջազգային խորհրդատվական կոնֆերանս, որն անցկացվում էր կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով ՄԱԿ-ի հատուկ զեկուցողի հովանու ներքո: Հիմնվելով այն համոզմունքի վրա, որ կրթությունը



¹⁰ Միջազգային փոխըմբռնման, համագործակցության և խաղաղության՝ կրթությանը վերաբերող հանձնարարություններ, ինչպես նաև մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների՝ կրթությանը վերաբերող հանձնարարություններ, որոնք ընդունվել են 1974թ. նոյեմբերի 19-ին գլխավոր կոնֆերանսի 19-րդ նիստում http://www.unesco.org/education/nfsunesco/pdf/Peace_e.pdf:

¹¹ The Dakar Framework for Action, Education for All: Meeting Our Collective Commitments, adopted by the World Education Forum, Dakar, Senegal, 26-28 April 2000, available at <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001211/121147e.pdf>.

¹² Ավելի մանրամասն տե՛ս http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-URL_ID=14008&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html:

(հատկապես դպրոցական) պետք է էականորեն նպաստի հանդուրժողականության խորացմանը և կրոնի կամ հավատքի ազատության նկատմամբ հարգանքին, Մադրիդի կոնֆերանսի եզրափակիչ փաստաթուղթը որպես իր կարևոր նպատակներ ներկայացրեց կրթության ոլորտում անխտրական վերաբերմունքի ուժեղացումը և կրոնի կամ հավատքի ազատության հետ կապված գիտելիքների խորացումը համապատասխան մակարդակներում¹³:

Քաղաքակրթությունների այլանս (AoC)

2005թ. ՄԱԿ-ի գլխավոր քարտուղարը հանդես եկավ մի նոր նախաձեռնությամբ, որը համահովանավորում էին Իսպանիայի ու Թուրքիայի վարչապետները, և կոչվում էր քաղաքակրթությունների այլանս: Այս նախաձեռնությունը կյանքի կոչելու նպատակով ՄԱԿ-ի գլխավոր քարտուղարը, խորհրդակցելով համահովանավորողների հետ, ձևավորեց բարձրաստիճան մարդկանցից կազմված մի խումբ, որին հանձնարարվեց պատրաստել մի զեկույց, որտեղ գործնական հանձնարարություններ կլինեն տարբեր հասարակությունների միջև նախապաշարմունքներն ու սխալ ընկալումները հաղթահարելու համար, ինչպես նաև փոխադարձ հարգանքի միջոցով կվերացվեն բևեռացումն ու ծայրահեղականությունը: 2006թ. նոյեմբերի 13-ին Ստամբուլում խմբի եզրափակիչ հավաքին ներկայացված զեկույցը շեշտում էր, որ մշակույթների միջև լարվածությունը քաղաքական մակարդակից անցել է մարդկանց սրտերն ու մտքերը: Այս միտումներին հակադարձելու համար խումբը վերլուծել և ներկայացրել է հանձնարարություններ չորս հիմնական ոլորտների վերաբերյալ. ներառյալ՝ կրթությունը, և սահմանել, որ՝ «Կրթական համակարգերը, ներառյալ՝ կրոնական դպրոցները, պետք է ուսանողների մեջ սերմանեն փոխադարձ հարգանք ու փոխըմբռնում՝ աշխարհում տարածված տարբեր կրոնական հավատքների ու մշակույթների նկատմամբ»¹⁴:

Աշխարհի կրոնական հավատքների մասին գիտելիքի խթանման բա-



¹³ Կրոնի կամ հավատքի ազատության, հանդուրժողականության և ոչ խտրական վերաբերմունքի առնչությամբ դպրոցական կրթությանը վերաբերող միջազգային խորհրդատվական կոնֆերանսի վերջնական փաստաթուղթ, մարդու իրավունքների հանձնաժողով, զեկույցը ներկայացվել է կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով ՄԱԿ-ի հատուկ զեկուցող պրն Աբդելֆատահ Ամորի կողմից 2000/33, 2002թ. մարտի 14-ի E/CN.4/2002/73 մարդու իրավունքների հանձնաժողովի որոշման համապատասխան, Հավելված (վերատպված է այն փաստաթղթի հավելված 4-ում): Մադրիդի կոնֆերանսի նախապատրաստական աշխատանքը ևս վկայում է հավասարակշռված և բաց մոտեցումների կարևորությունը: Հատուկ զեկուցող Աբդելֆատահ Ամորի՝ 2001թ. պատրաստած հետազոտությունը և 78 երկրներում անկացրած հետազոտության արդյունքները ցույց են տալիս, որ «կրոնական կրթությունը պետք է դիտվի որպես մի գործիք, որով բաց եղանակով բոլոր կրոնական ուղղություններին վերաբերող գիտելիքներ ու արժեքներ են փոխանցվում, որի միջոցով անհատները հասկանում են իրենց՝ համայնքի անդամ լինելու մասին և ստեղծում են իրենց ուրույն ինքնությունը՝ ներդաշնակության մեջ գտնվելով այլ ինքնությունների հետ: Որպես այդպիսին՝ կրոնական կրթությունը արմատապես տարբերվում է կատեխիզիսից (հարց ու պատասխանի տեսքով քրիստոնեական դոգմատիկայի շարադրանքից) կամ աստվածաբանությունից, որն Աստծու բնության և կրոնական հավատքի հիմքերի մասին ձևական ուսուցում է և նպաստում է միջազգային չափանիշներով սահմանված առավել լայն կրթական շրջանակների ձևավորմանը»: «Կրոնական կրթության դերը հանդուրժողականության և ոչ խտրական վերաբերմունքի գործում» հետազոտությունը կատարվել է Ալբերտո դե լա Հերայի և Ռոզա Մարիա Մարտինեզ դե Կոդեսի (համակարգողներ) կողմից (La Libertad Religiosa en la Educacion Escolar (Madrid, Ministry of Justice, 2002), p. 37 (տես նաև at <http://www.unhcr.ch/html/menu2/7/b/cfedu-basicdoc.htm>): Տես նաև Ամորի հետազոտությունը «Ռասայական խտրականություն, կրոնական անհանդուրժողականություն և կրթություն», որը ներկայացվել է Դուբայի կոնֆերանսի նախապատրաստական կոմիտեի երկրորդ միստրոլ, ՄԱԿ-ի փաստաթուղթ A/CONF.189/PC.2/22, 3-ը մայիսի 2001թ.:

¹⁴ Քաղաքակրթությունների այլանսի բարձրաստիճան խմբի զեկույցը, 13-ը նոյեմբերի 2006թ., գուլիս VI, պարագրաֆ 6.8, http://www.unaoc.org/repository/HLG_Report.pdf:

նական բացատրությունն այն է, որ անտարբերությունը հաճախ կրոններում հանգեցնում է փոխադարձ թշնամանքի: Այս զեկույցը նաև հորդորում է, որ կրոնական լիդերները, կրթական քաղաքականություն իրականացնողները և միջհավատքային քաղաքացիական կազմակերպությունները պետք է համատեղ աշխատանք տանեն՝ կրոնների ուսուցման նպատակով կոնսենսուսային ուղեցույցներ մշակելու համար:

Եվրոպայի խորհուրդ (CoE)

Կրոնի կամ հավատքի ազատություն և հանդուրժողականություն սերմանելու նպատակով կրթության վերաբերյալ միջազգային նորմերն արտացոլված են Եվրոպայի խորհրդի այնպիսի փաստաթղթերում, ինչպիսիք են Մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների պաշտպանության կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածը¹⁵ (ECHR) և Ազգային փոքրամասնությունների պաշտպանության շրջանակային կոնվենցիայի 12-րդ հոդվածը¹⁶: Վերջինս կոնվենցիայի կողմերից պահանջում է միջոցներ ձեռնարկել կրթության և հետազոտական ոլորտում՝ հասարակության տարբեր հատվածների մշակույթի, պատմության, լեզվի և կրոնի մասին գիտելիքների ամրապնդման համար: Այս պարտավորությունների պատասխան քայլը կարելի է համարել Եվրոպայի խորհրդի հաստատությունների կողմից մեծ թվով գործողությունների իրականացումը:

104

2005թ. Եվրոպայի խորհրդի խորհրդարանական վեհաժողովն ընդունեց թիվ 1720 հանձնարարությունը կրթության և կրոնի վերաբերյալ, որով հանձնարարվում էր, որ Նախարարների կոմիտեն անդամ պետությունների կառավարություններին խրախուսի հանրային կրթության տարրական ու միջին մակարդակներում կրոնագիտության ուսուցանումը¹⁷:

2003թ. Աթենքում եվրոպական կրթության նախարարների մշտական կոնֆերանսը որոշեց Եվրոպայի խորհրդի հիմնական հարցը դարձնել միջմշակութային ու միջկրոնական երկխոսությունը և նախաձեռնեց «Միջմշակութային կրթությունը և Եվրոպայում կրոնական բազմազանության և երկխոսության մարտահրավերը» ծրագիրը¹⁸: Այս ծրագրի արդյունքներից մեկը դպրոցներում կրոնական բազմազանության և միջմշակութային կրթության վերաբերյալ ուղեցույցի մշակումն էր: 2007թ. Ստամբուլում կայացած՝ Եվրոպական կրթության նախարարների մշտական կոնֆերանսի ժամանակ նախարարները նշեցին, որ



15 Մարդու իրավունքների ու հիմնարար ազատությունների պաշտպանության եվրոպական կոնվենցիա, բացվել է ստորագրություն Եվրոպայի խորհրդի կողմից, 4-ը նոյեմբերի 1950թ., E.T.S. No. 5, ուժի մեջ է մտել 3-ը սեպտեմբերի 1953թ. <http://conventions.coe.int/Treaty/en/Treaties/Html/005.htm>:

16 Եվրոպայի խորհրդի ազգային փոքրամասնությունների պաշտպանության շրջանակային կոնվենցիան H(1995)010 անդամ պետությունների կողմից ստորագրության համար բացվել է 1995թ. փետրվարի 1-ին և ուժի մեջ է մտել 1998թ. փետրվարի 1-ին [http://www.coe.int/t/e/human_rights/minorities/2_framework_convention_\(monitoring\)/1_texts/](http://www.coe.int/t/e/human_rights/minorities/2_framework_convention_(monitoring)/1_texts/):

PDF_H (1995)010%20E%20FCNM%20and%20 Explanatory%20Report.pdf.

17 Հանձնարարություն հ. 1720 (2005) կրթություն և կրոն, խորհրդարանական վեհաժողովում 2005թ. հոկտեմբերի 4-ին տեղի ունեցած քննարկումը (27-րդ նիստ) (տե՛ս Փաստաթուղթ 10673, Մշակույթի, գիտության և կրթության կոմիտեի զեկույցը, զեկուցող՝ պրն Շնայդեր), տեքստը ընդունվել է Վեհաժողովի կողմից 2005թ. հոկտեմբերի 4-ին (27-րդ նիստ), <http://assembly.coe.int/main.asp?Link=/documents/adopted-text/ta05/erec1720.htm>.

18 Ավելի մամրամասն տե՛ս մշակութային համագործակցության Եվրոպայի կայքը, http://www.coe.int/t/e/cultural_co-operation/education/intercultural_education/overview.asp:

«առանձին երկրներում գոյություն ունեցող կրոնական կրթության համակարգից անկախ՝ երեխաները պետք է ստանան այնպիսի կրթություն, որը հաշվի է առնում կրոնական ու փիլիսոփայական բազմազանությունը իբրև միջնակութային կրթության մաս»¹⁹:

Ռասայականության և անհանդուրժողականության դեմ եվրոպական հանձնաժողովը (ECRI) վերջին ժամանակներս մշակել է քաղաքականության մշակման ընդհանուր հանձնարարություն՝ դպրոցական կրթության միջոցով ռասիզմի և ռասայական խտրականության դեմ պայքարելու նպատակով: Հանձնարարությունը մատնանշում է դպրոցում ընթացակարգերի անհրաժեշտությունը, համաձայն որի՝ երեխաները կարող են ազատվել դասընթացներից այն ժամանակ, երբ դպրոցն իրականացնում է դեռնոմինացիոն կրոնական կրթություն²⁰:

Եվրոպական միություն (ԵՄ)

1995թ. *Եվրոպական միության խորհուրդն ընդունեց մի որոշում՝ ի պատասխան կրթական համակարգերում ռասիզմի ու քսենոֆոբիայի, որի ժամանակ շեշտադրվում էր ուսուցման նյութերի արժեքը, որոնցում արտացոլված է Եվրոպայի մշակութային, էթնիկական ու կրոնական բազմազանությունը*²¹:

Ռասիզմի ու քսենոֆոբիայի վերաբերյալ եվրոպական մոնիթորինգի նախկին կենտրոնը (EUMC), որն այժմ կոչվում է Հիմնարար ազատությունների եվրոպական միության գործակալություն (FRA), հրատարակել է մի շարք զեկույցներ ԵՄ-ում ռասիզմի ու քսենոֆոբիայի վերաբերյալ, որտեղ առկա են հանձնարարությունների միջկրոնական երկխոսության խթանման վերաբերյալ, և այս համատեքստում ընդգծում են կրթության դերը: Սա ներառում է կրոնների պատմության դպրոցական դասագրքերի մշակումը²²:

Իր շրջանակային 6-րդ ծրագրի միջոցով, որը կոչվում է «Քաղաքացիներն ու կառավարությունը գիտելիքահեն հասարակությունում», Եվրոպական հանձնաժողովը ֆինանսավորել է կրոնների կամ հավատքների ուսուցման ձևերի վերաբերյալ մի հետազոտություն, որը խթանում է երկխոսությունն ու լուծում կոնֆլիկտները²³:



19 2003-2006թթ. ավարտված ծրագրերի արդյունքների ու եզրակացությունների վերաբերյալ որոշումը. Կառուցելով ավելի մարդկային ու բաց Եվրոպա: Կրթական քաղաքականությունների դերը, Եվրոպական կրթության նախարարների մշտական կոնֆերանսի 22-րդ նիստը, Ստամբուլ, 4-5-ը մայիսի 2007թ., http://www.coe.int/t/dg4/highereducation/News/Istanbul_Resolution%20on%20the%20results%20and%20conclusions_EN.doc.pdf; John Keast (Ed.), *Religious Diversity and Intercultural Education: A Reference Handbook for Schools*, (Strasbourg, Council of Europe Publishing, 2007), pp. 11-15.

20 Ռասայականության և անհանդուրժողականության դեմ եվրոպական հանձնաժողովի քաղաքականության մշակման ընդհանուր հանձնարարություն դպրոցական համակարգերի մեջ և միջոցով հ. 10, ընդունված է 10-ը դեկտեմբերի 2006թ. http://www.coe.int/t/e/human_rights/ecri/1-ecri/3-general_themes/1-policy_recommendations/recommendation_n10/eng-recommendation%20nr%2010.pdf:

21 Կրթական համակարգերի պատասխանը ռասիզմի խնդիրներին, Եվրոպական միության խորհրդի որոշումը, 23-ը հոկտեմբերի 1995թ., պաշտոնական ամսագիր C 312, 23.11.1995 <http://europa.eu/scadplus/leg/en/cha/c10413.htm>:

22 Տե՛ս, օրինակ, Մուսուլմանները Եվրոպական միությունում. խտրականություն և իսլամաֆոբիա (Վիեննա, դեկտեմբեր, 2006) http://eumc.europa.eu/eumc/material/pub/muslim/Manifestations_EN.pdf:

23 Robert Jackson, Siebren Miedema, Wolfram Weisse, and Jean-Paul Willaime, (Eds.), *Religion and*

Դ. ԺՅՄԻԳ-ի և նրա խորհրդատվական խորհրդի հատուկ աջակցությունը

Կրոնների և հավատքների ուսուցման հարցում կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով ԺՅՄԻԳ-ի և նրա խորհրդատվական խորհրդի փորձագետների հատուկ աջակցությունը նրանց յուրահատուկ մոտեցման և այդ բնագավառում ունեցած փորձագիտական ունակությունների մեջ է: Այսպիսով, ուղեցուցային սկզբունքներն այս խնդրին անդրադառնում են կրոնի կամ հավատքի ազատության սկզբունքի միջոցով: Ուղեցուցային սկզբունքները հիմնված են մարդու իրավունքների հայեցակարգերի վրա, որոնք հիմնվում են ԵԱԶԿ պարտավորությունների և մարդու իրավունքների միջազգային չափորոշիչների վրա:

106

Ուղեցուցային սկզբունքները միավորում են գիտական ու գործնական ոլորտների իրավական, կրթական ու աստվածաբանական փորձառությունը՝ երաշխավորելով նյութի և պրակտիկայի միջև իրական հավասարակշռությունը: Հաշվի առնելով կրոնների և հավատքների ուսուցման տարբեր մոտեցումները՝ Թոլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները կոչված են ծառայելու որպես գործիք, որից կարող են օգտվել ուսուցիչները և կրթողները իրենց ազգային համակարգերի տեսանկյունից: Այս ուղեցուցային սկզբունքների մշակման գործընթացում ներգրավելով տարբեր կրոնական ու հավատքային մոտեցումներ ունեցող անհատների՝ երաշխավորվեց, որ կրոնական և հավատքային համայնքների տեսակետները ևս հաշվի են առնված, և վերջնարդյունքն իր բնույթով ու մոտեցմամբ հավասարակշռված է ու բաց:

Կրոնի կամ հավատքի ազատության գծով խորհրդատվական խորհրդի փորձագետների մեծ փորձառությունը կրոնական ազատության հետ կապված իրավական հարցերի լուծման գործում միավորվել է կրթության ոլորտի առաջատար մասնագետների փորձին, և միասնաբար առաջարկել են չափորոշիչներ ու ընթացիկ հարցադրումներ (ներառյալ՝ իրավական ու քաղաքական), որոնք կրոններ և հավատքներ ուսուցանելիս պետք է հաշվի առնեն կառավարական մարմինների, դպրոցական ղեկավարության և հավատքային կազմակերպությունների ներկայացուցիչները:

II. Մարդու իրավունքների շրջանակը և կրոնների ու հավատքների ուսուցանումը

Ա. Մարդու իրավունքների շրջանակը

Մտքի, խղճի և կրոնի ազատությունը մարդու հիմնարար իրավունքներից է, որի պաշտպանությունը ԵԱԶԿ անդամ պետությունների հիմնական պարտավորություններից է: Հելսինկյան եզրափակիչ ակտի 7-րդ սկզբունքը սահմանում է՝

Անդամ պետությունները պետք է հարգեն մարդու իրավունքները և

հիմնարար ազատությունները, ներառյալ՝ մտքի, խղճի, կրոնի կամ հավատքի ազատությունը՝ առանց ռասայական, սեռային, լեզվական կամ կրոնական խտրականության:

Նրանք պետք է խթանեն քաղաքացիական, քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական, մշակութային և այլ իրավունքների ու ազատությունների արդյունավետ իրագործումը, որոնք բխում են մարդու արժանապատվությունից և էական են նրա ազատ և ամբողջական զարգացման համար:

Այս շրջանակում անդամ պետությունները պետք է ճանաչեն ու հարգեն անհատի՝ իր խղճի ձայնին համապատասխան անհատապես կամ այլոց հետ որևէ կրոն կամ հավատք դավանելու ու գործնական կյանքում իրագործելու իրավունքը²⁴:

1989թ. Վիեննայի եզրափակիչ փաստաթուղթը²⁵ սահմանում է կրոնի և հավատքի ազատության իրագործմանը վերաբերող մի շարք հիմնական սկզբունքներ: (16) Որպեսզի երաշխավորվի անհատի՝ որևէ կրոն կամ հավատք դավանելու և գործնական կյանքում իրագործելու ազատությունը, անդամ պետությունները պետք է՝

107

(16.1) արդյունավետ միջոցներ ձեռնարկեն կրոնի կամ հավատքի հողի վրա անհատների կամ համայնքների դեմ խտրականությունը կանխելու կամ վերացնելու ուղղությամբ՝ ճանաչելով քաղաքացիական, քաղաքական, տնտեսական, սոցիալական ու մշակութային կյանքում մարդու իրավունքների ու հիմնարար ազատությունների իրականացման հնարավորությունը, ինչպես նաև երաշխավորելով հավատացյալների ու ոչ հավատացյալների հավասարությունը,

(16.2) ամրապնդեն տարբեր համայնքների հավատացյալների, ինչպես նաև հավատացյալների ու ոչ հավատացյալների միջև փոխադարձ հանդուրժողականության և հարգանքի մթնոլորտը,

(16.6) հարգեն իր ընտրությամբ՝ անհատապես կամ այլոց հետ, կրոնական կրթություն ստանալու յուրաքանչյուրի իրավունքը:

Իբրև միջազգային իրավունքի նորմ՝ բոլոր պետությունները պարտավոր են խթանել մարդու իրավունքների և մտքի, խղճի ու կրոնի ազատությունների նկատմամբ հսկողությունը: Դրանք միջազգայնորեն ընդունված՝ մարդու իրավունքների նկատմամբ պարտավորություններն են: Այսպիսով, Քաղաքացիական ու քաղաքական իրավունքների միջազգային պայմանագրի 18-րդ հոդվածը (ICCPR) սահմանում է՝

1. 1 Յուրաքանչյուր ոք մտքի, խղճի և կրոնի ազատության իրավունք ու-



²⁴ Դեյվիդսոնի եզրափակիչ ակտը, *op. cit.* note 7:

²⁵ 1989թ. ԵԱԴԿ անդամ պետությունների ներկայացուցիչների՝ Վիեննայի հանդիպման եզրափակիչ փաստաթուղթը, որը գումարվել է կոնֆերանսին հաջորդած եզրափակիչ ակտի սկզբունքների հիման վրա, Վիեննա, 17-ը հունվարի 1989թ., http://www.osce.org/documents/mcs/1989/01/16059_en.pdf:

նի: Այս իրավունքը ներառում է իր ընտրությամբ կրոն կամ հավատք դավանելու կամ ընդունելու ազատությունը, ինչպես նաև անհատապես կամ այլոց հետ հրապարակայնորեն կամ մասնավոր եղանակով իր կրոնը կամ հավատքը պաշտամունքում, պրակտիկայում կամ ուսուցման մեջ ցուցադրելու իրավունքը:

2. 2 Որևէ մեկը չպետք է ենթարկվի պարտադրանքի, որը կխոչընդոտի իր ընտրությամբ կրոն կամ հավատք դավանելու կամ ընդունելու ազատությունը:
3. 3 Որևէ մեկի կրոնը կամ հավատքը ցույց տալու ազատությունը կարող է ենթակա լինել այնպիսի սահմանափակումների, ինչպիսիք նկարագրված են օրենքով, և որոնք անհրաժեշտ են հասարակական անվտանգությունը, կարգը, առողջությունը, բարոյականությունը կամ այլոց հիմնարար իրավունքներն ու ազատությունները պաշտպանելու համար:
4. 4 Սույն պայմանագրի անդամ պետությունները պարտավորվում են հարգել ծնողների ազատությունը և, անհրաժեշտության դեպքում, իրավական պաշտպանություն ցույց տալ նրանց՝ սեփական համոզմունքների համաձայն իրենց երեխաներին կրոնական կամ բարոյական կրթություն ապահովելու համար²⁶:

Նույն ոճով Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի 9-րդ հոդվածը սահմանում է՝

1. 1 Յուրաքանչյուր ոք մտքի, խղճի և կրոնի ազատության իրավունք ունի, որը ներառում է կրոնը կամ հավատքը փոխելու ազատությունը, ինչպես նաև անհատապես կամ այլոց հետ հրապարակայնորեն կամ մասնավոր եղանակով իր կրոնը կամ հավատքը պաշտամունքում, ուսուցման մեջ կամ պրակտիկայում ցուցադրելու ազատությունը:
2. 2 Որևէ մեկի կրոնը կամ հավատքը ցույց տալու ազատությունը կարող է ենթակա լինել այնպիսի սահմանափակումների, ինչպիսիք նկարագրված են օրենքով, և որոնք անհրաժեշտ են ժողովրդավարական հասարակությունում հասարակական անվտանգությունը, հասարակական կարգը, առողջությունը, բարոյականությունը կամ այլոց հիմնարար իրավունքներն ու ազատությունները պաշտպանելու համար²⁷:

Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանի (ECtHR) ընդհանուր կիրառության շրջադարձային որոշումը սահմանում է, որ մտքի, խղճի և կրոնի ազատությունը «ժողովրդավարական հասարակությունների» հիմնաքարերից է: Կրոնական իմաստով այն ամենակենսական տարրերից է, որ կոչված է ձևավորելու հավատացյալների ինքնությունը և նրանց կյանքի ընկալումը, սակայն այն նաև կարևոր է աթեիստների,



²⁶ Քաղաքացիական ու քաղաքական իրավունքների միջազգային պայմանագիր, որն ընդունվել ու բացվել է ստորագրության համար Գլխավոր ասամբլեայի կողմից 1966թ. դեկտեմբերի 16-ին, GA Res. 2200A (XXI), 21 UN GAOR Supp. (No. 16) at 52, ՍՄԿ փաստ. A/6316 (1966), 999 UNTS 171, ուժի մեջ է մտել 23-ը մարտի 1976թ. http://www.unhcr.ch/html/menu3/b/a_ccpr.htm

²⁷ ECHR, *op. cit.* note 15.

ագնուստիկների, սկեպտիկների և անտարբերների համար: Բազմախո-
հությունը չի կարող առանձնացվել ժողովրդավարական հասարակու-
թյունից, որը ձեռք է բերվել դարերի ընթացքում և կախված է նրանից²⁸:

Պետությունը պարտավոր է ոչ միայն զերծ մնալ նման հավատքնե-
րին միջամտելուց, այլև քայլեր ձեռնարկել՝ բոլոր անհատների և խմբե-
րի կրոնական և հավատքային ազատությունը պաշտպանելու համար:

Հետևաբար, բոլոր անդամ պետությունները պարտավոր են պաշտ-
պանել այս ազատությունը: Ինչպես հստակորեն նշում են մարդու իրա-
վունքներին վերաբերող միջազգային պայմանագրերը, յուրաքանչյուր
ոք իր ընտրությամբ, անկախ որևէ հանգամանքից, պետական միջամ-
տությունից զերծ մտքի, խղճի կամ կրոնի ազատության բացարձակ
իրավունք ունի: Հետևաբար, որևէ մեկը պետության կողմից չպետք է են-
թարկվի որևէ պարտադրանքի, որը կխոչընդոտի իր ընտրությամբ կրոն
կամ հավատք դավանելու կամ ընդունելու կամ այդ կրոնն ու հավատքը
փոխելու ազատությունը:

Չնայած ընտրության ազատության պաշտպանությունը կենսական է,
սակայն այն բավարար չէ վտանգված բոլոր շահերը պաշտպանելու հա-
մար: Ուստի, մարդու իրավունքներին վերաբերող միջազգային օրենսդ-
րությունը պաշտպանում է անհատների և կոլեկտիվների կողմից կրոնի
կամ հավատքի դրսևորումները: Ի՞նչ է նշանակում «կրոն կամ հավատք»
այս պարագայում: Ընդհանրականորեն ընդունված որևէ սահմանում
կրոնի կամ հավատքի վերաբերյալ գոյություն չունի, սակայն ընդունված
է, որ դրանք ընդհանուր գաղափարներ են, որոնք ներառում են ներկա
աշխարհի ոչ միայն ավանդական և երկար գոյություն ունեցող կրոնները,
այլև առավել քիչ ճանաչված կամ քիչ հասկացված կրոնական կամ հա-
վատքային համակարգերը: Որևէ հավատքի ձև չի կարող զրկվել պաշտ-
պանությունից այն մեկնաբանությամբ, թե այն «կրոնական չէ» իր բնույ-
թով: Օրենքով նախատեսված պաշտպանությունը վերաբերում է կրոնա-
կան և ոչ կրոնական համակարգերին հավասարապես՝ առանց որևէ մե-
կին առավելություն տալու²⁹:

Կրոնի կամ հավատքի նման ձևեր դավանողներն օգտվում են մարդու
իրավունքների միջազգային օրենսդրությամբ նախատեսված պաշտպա-
նության միջոցներից, երբ նրանք «ցուցադրում են» իրենց համոզմունքնե-
րը: Միջազգային իրավունքի նորմերը մատնանշում են «ցուցադրության»
չորս հիմնական ձևեր, որոնք ենթակա են պաշտպանության: Դրանք են՝



28 Կոլիմակիսն ընդդեմ Յունաստանի (ECtHR, App. No. 14307/33, 1993), para. 31:
29 ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտե, Ընդհանուր մեկնաբանություն հ. 22(48), մտքի, խղճի և կրոնի
ազատության իրավունք (հոդված 18) (48-րդ նիստ, 1993), ՄԱԿ-ի փաստ. CCPR/C/21 Rev. 1/Add. 4 (1993),
վերատպված է ՄԱԿ-ի փաստ. HRI/GEN/1/Rev. 8 at 194 (2006): Պարագրաֆ 2-ը սահմանում է. « Գոդված
18-ը պաշտպանում է թեիստական, ոչ թեիստական և աթեիստական հավատքները, ինչպես նաև որևէ կրոն
կամ հավատք չդավանելու իրավունքը: «Հավատք» և «կրոն» հասկացությունների մեկնաբանության
շրջանակը բավական մեծ է: Գոդված 18-ը իր կիրառելիությամբ չի սահմանափակվում միայն ավանդական
կրոններով կամ ավանդական կրոնների ինստիտուցիոնալ բնութագրիչներին կամ պրակտիկաներին նման
կրոններով և հավատքներով»:

պաշտամունք, ուսուցում, պրակտիկա և դավանորդություն: Սրանք պետք է մեկնաբանվեն լայն իմաստով, որը կոյուրացնի կրոնի և հավատքի ազատության գործնական իրագործումը, այդ թվում նաև սեփական խղճի ծայրին համահունչ գործելու՝ անհատների իրավունքը:

Այնուամենայնիվ, մարդու իրավունքներին վերաբերող օրենսդրությունը ցույց է տալիս, որ անհրաժեշտության դեպքում և հստակ, սահմանափակ հանգամանքների ժամանակ կրոնի կամ հավատքի ցուցադրումը կարող է սահմանափակվել: Երբ նման բան տեղի ունենա, անխուսափելի է, որ այդ սահմանափակումներին ենթակա մարդկանց իրավունքները կխախտվեն, և դա չպետք է տեղի ունենա հեշտորեն: Հետևաբար, սահմանափակումները թույլատրելի են, եթե ժողովրդավարական հասարակությունում կա դրանց խիստ անհրաժեշտությունը, և ոչ թե դրանք հարմար են, որ պաշտպանեն հասարակական անվտանգությունը, կարգը, առողջությունը կամ բարոյականությունն ու այլոց հիմնարար իրավունքներն ու ազատությունները: Ի հավելումն, նման սահմանափակումները պետք է նկարագրված լինեն օրենքով և համապատասխանեն հետապնդվող իրավական նպատակին և պետք է ենթակա լինեն մեղ մեկնաբանության, որը համահունչ է մարդու իրավունքների՝ ընդարձակ մեկնությամբ ընդունված սկզբունքին: Ինչպես նշում է ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտեն, Քաղաքացիական ու քաղաքական իրավունքների միջազգային պայմանագրի սահմանափակող հոդված 18-ը, որը պաշտպանում է կրոնի կամ հավատքի ազատությունը, պետք է հստակորեն մեկնաբանվի: Սահմանափակումները թույլատրելի չեն, եթե դրանց հիմքերը նշված չեն այդ հոդվածում, եթե նույնիսկ դրանք թույլատրվեն որպես պայմանագրով պաշտպանված այլ իրավունքների սահմանափակումներ, ինչպիսին է ազգային անվտանգությունը: Սահմանափակումները կարող են կիրառվել միայն նկարագրված նպատակների համար և պետք է ուղղակիորեն կապված լինեն և համապատասխանեն միայն նկարագրված մասնավոր անհրաժեշտության դեպքում: Սահմանափակումները չեն կարող կիրառվել խտրականության նպատակներով կամ խտրական եղանակով³⁰:

Համամասնության այս սկզբունքը կարևոր իրավական հարթակ է ապահովում ուղեցուցային սկզբունքների համար, քանի որ այն ընդգծում է, որ պետությունները պարտավոր են կրոնի կամ հավատքի տարբեր ձևերի հետևորդների շահերը հավասարակշռել ամբողջ հասարակության շահերի հետ, ինչպես արտահայտված է կրթական համակարգում: Այս գործընթացը դյուրացնելու համար մարդու իրավունքներին վերաբերող օրենսդրությունը գնալով ավելի է կենտրոնանում «փոխադարձ հարգանքի» գաղափարի վրա՝ իբրև համապատասխան փորձաքար:

Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանն անընդհատ մատնանշում է, որ այս կանոնները բխում են Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի 1-ին հոդվածով սահմանված՝ պետության անխախտ պարտավորությունից՝ իր իրավասությունների շրջանակում



³⁰ Նույն տեղում, պարագրաֆ 8:

երաշխավորելով կոնվենցիայով սահմանված՝ յուրաքանչյուր մարդու իրավունքներն ու ազատությունները³¹: Բայց այն ավելի հեռու է գնում և հստակորեն սահմանում, որ պետությունները պարտավոր են քայլեր ձեռնարկել՝ երաշխավորելու փոխադարձ հանդուրժողականությունը, եթե այն բացակայում է. «Չնայած դատարանը ճանաչում է, որ լարվածությունն առաջանում է այնպիսի իրավիճակներում, երբ կրոնական կամ որևէ այլ համայնք պառակտվում է, այնուամենայնիվ հաշվի է առնում, որ դա բազմախոհության անփուսափելի հետևանքներից է: Նմանատիպ իրավիճակներում իշխանությունների դերը ոչ թե լարվածության պատճառը բազմախոհությունը «սպանելու» միջոցով վերացնելն է, այլ երաշխավորել, որ մրցակցող խմբերը հանդուրժեն մեկը մյուսին» (Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարան)³²:

Որպեսզի պետությունները կատարեն մարդու իրավունքների գծով պարտավորությունները և մտքի, խղճի ու կրոնի ազատությանը վերաբերող՝ ԵԱԶԿ պարտականությունները, նրանք պետք է ընդունեն ռազմավարություններ, որոնք խրախուսում են հասարակության ներսում փոխադարձ հարգանքի ու փոխըմբռնողության մթնոլորտը: Իր հերթին, կրոնների կամ հավատքների մասին ուսուցումը սահմանում է վերոնշյալ նպատակների խթանման արժեքավոր միջոցները, որի համար էլ մշակվել են այս ուղեցուցային սկզբունքները:

Բ. Կրոնների և հավատքների ուսուցման հետ կապված իրավական հարցերը

Կրոնների և հավատքների մասին ուսուցման ժամանակ պետք է հաշվի առնվեն մի շարք կարևոր իրավական գործոններ, որպեսզի այդ գործընթացում ներառված բոլոր անձանց մտքի, խղճի և կրոնի ազատությունը պատշաճորեն հարգելը երաշխավորվի: Այս գործոնները ներառում են ծնողի, երեխայի և ուսուցչի իրավունքները, ինչպես նաև փոքրամասնության, կրոնական համայնքների ու ողջ հասարակության առավել ընդհանուր շահերը: Այս գործոններն ու շահերը կնշվեն սույն բաժնի վերջնամասում: Կրոնների և հավատքների ուսուցմանը վերաբերող այս խնդիրների ընդհանուր իմաստները կմեկնաբանվեն 3-րդ ու 4-րդ բաժնիներում: 5-րդ բաժնի մանրամասն կանդրադառնա այս ընդհանուր իրավական շրջանակի գործնական կիրառելիությանը՝ կենտրոնանալով ներքոշարադրյալից բխող մի շարք հիմնական խնդիրների վրա:

Պետությունը

Անկախ որևէ երկրում առկա պետություն-եկեղեցի հարաբերությունների մոդելից, պետությունը կարևոր պատասխանատվություն ունի կրթության ոլորտում, և այս պատասխանատվությունն իրագործելիս կրոնի և հավատքի հարցերում նա պարտավոր է գործել անկողմնակալ ու չե-



³¹ Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարան, op. cit. note 15:

³² St'ս, օրինակ, Սերֆն ընդդեմ Դունաստանի (EctHR, App. No. 38178/97, 1999), պարագրաֆ 53:

զոք: Այս պարտավորությունը «անհամատեղելի է կրոնական հավատքների օրինականությունը զնահատելու պետության իշխանության հետ»:³³ Այսպիսով, որևէ կրոնական կամ հավատքային ուղղության ճշմարիտ կամ սխալ լինելու հարցը պետությունը չպետք է որոշի:

ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտեն իր հ. 22 ընդհանուր մեկնության մեջ եզրակացնում է, որ կրոնի կամ հավատքի ազատությունը «հանրային դպրոցներին թույլատրում է կրոնների ընդհանուր պատմություն և էթիկա առարկաների ուսուցանումը, եթե դա իրականացվում է չեզոք և օբյեկտիվ եղանակով»³⁴: Ավելին, ընդհանուր մեկնությունը նշում է, որ հանրային դպրոցներին թույլատրելի է կրոնագիտական կրթություն տալը, սահմանելով, որ այն պետք է համապատասխանի մարդու իրավունքների հետ կապված պարտավորություններին և «կատարվի անխտրական ու համապատասխանի ծնողների և խնամակալների ցանկություններին»³⁵:

Անդամ պետությունները վերահսկում են ուսուցման մոդելների ու կրթական տարատեսակ համակարգերի գործունեությունը՝ օգտագործելով նաև կրոնական կամ ոչ կրոնական դպրոցների գործունեությունը հանրային դպրոցների համակարգում: Հանրային դպրոցները կարող են իրենց ցանկությամբ լրատվամիջոցներով տարածել գիտելիքներ կրոնների և հավատքների վերաբերյալ: Մի կողմից՝ հանրային դպրոցներում տեղի է ունենում կրոնների կամ հավատքների ընդհանուր ուսուցում՝ որպես ընդհանուր կրթական փորձառության մի մաս, որն իրականացնում են աշխարհիկ դպրոցական միջավայրում ընդհանուր կրոնական կրթություն տալու համար որակավորված ուսուցիչները: Մյուս կողմում է գտնվում որևէ կրոնի հոգևորականի կամ էլ այդ կրոնի հավատացյալների կողմից դոգմաներում նշված կրոնական հավատքի յուրահատուկ համակարգի վարդապետության ուսուցանումը կրոնական ուղղվածություն ունեցող հանրային դպրոցներում: Դժվար է եզրակացնել, թե այս մոդելներից ո՞ր մեկը առավել վատ հետևանքներ կունենա կրոնի կամ հավատքի ազատության վրա: Մարդու իրավունքների գծով պարտավորությունների համապատասխանությունը կարելի է զնահատել միայն մրցակցային շահերի բարեխիղճ վերլուծության դեպքում, որը պետք է հարգվի կրթություն տալիս և այն ձևով, որի համաձայն՝ դրանք հաշվի են առնվում կոնկրետ կրթական մոդելի պարագայում: Այս հարցերը քննելիս պատմական, քաղաքական, կրոնական և սոցիոլոգիական գործոնները կգործառնեն այնպես, որ բացառեն ստանդարտ մոտեցումների երևան գալը: Մարդու իրավունքների հետ կապված պարտավորությունները պահանջում են, որ այդ շահերը պատշաճորեն ներկայացվեն ու արտացոլվեն կրթական համակարգի պրակտիկ գործունեության մեջ:

Այս իմաստով կրթական համակարգը ղեկավարող մարմինները ընդհանուր առմամբ առավել մեծ իշխանություն ունեն իրենց երկրներում կր-



³³ Տե՛ս, օրինակ, Եհովայի վկաների Գլխի համայնքն ընդդեմ Վրաստանի (ECtHR, App. No. 71156/01, 2007), պարագրաֆ 131, Չաար Շարուն վե Ծեղեկը ընդդեմ Ֆրանսիայի (ECtHR, App. No. 27417/95, 2000), պարագրաֆ 84:

³⁴ Ընդհանուր մեկնություն հ. 22, պարագրաֆ 6, op.cit. note 29:

³⁵ Նույն տեղում:

թական ծրագրերի մշակման, ընտրության և իրականացման հետ կապված որոշումների ընդունման գործընթացում: Այնուամենայնիվ, սա իրավունք չի տալիս խախտելու կրոնի կամ հավատքի ազատության կամ այլ հիմնարար իրավունքներ: Քանի որ միջազգային իրավունքի նորմերը չեն բացառում կրոնների և հավատքային համակարգերի հետ տարբեր համագործակցության ձևերը, ուստի նրանք պահանջում են «չեզոքություն և անկողմնակալություն» հանդուրժողականություն երաշխավորելու և հավասարության սկզբունքի հիման վրա բոլոր անհատների և խմբերի՝ կրոնի կամ հավատքի ազատության պաշտպանության նպատակով³⁶:

Ծնողը կամ օրինական խնամակալը

ԵԱՀԿ պարտավորությունները և միջազգային օրենսդրությունը հստակորեն նշում են, որ ծնողները կամ օրինական խնամակալներն իրավունք ունեն պահանջելու, որ իրենց երեխաները կրթություն ստանան իրենց կրոնական կամ փիլիսոփայական համոզմունքներին համապատասխան (փիլիսոփայական եզրն այստեղ գործածվում է նրանց կրոնին կամ հավատքին համահունչ որևէ նշանակություն մատնանշելու համար կամ էլ առավել նեղ իմաստով): Այս կապակցությամբ Վիեննայի եզրափակիչ փաստաթուղթը նշում է, որ ԵԱՀԿ անդամ պետությունները պետք է՝

(16.7) հարգեն, ի թիվս այլոց, ծնողների ազատությունը՝ երաշխավորելով, որ նրանց երեխաների կրոնական կամ բարոյական կրթությունը համապատասխանում է նրանց համոզմունքներին³⁷:

Նույն ձևով, Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիային կից արձանագրության 2-րդ հոդվածը նշում է, որ որևէ անձ չպետք է մերժվի կրթություն ստանալու իրավունքից: Կրթության և ուսուցման հետ կապված որևէ գործառույթի իրականացման ժամանակ պետությունը պետք է հարգի ծնողների իրավունքը, երաշխավորելով, որ նման կրթությունը և ուսուցումը համապատասխանում են նրանց կրոնական և փիլիսոփայական համոզմունքներին³⁸:

Նույն ձևով Քաղաքացիական և քաղաքական իրավունքների միջազգային պայմանագրի 18(4)-րդ հոդվածը սահմանում է, որ այս պայմանագրի անդամ պետությունները պարտավորվում են հարգել ծնողների և, անհրաժեշտության դեպքում, օրինական խնամակալների ազատությունը, երաշխավորելով, որ նրանց երեխաների կրոնական և բարոյական կրթությունը համապատասխանում են նրանց համոզմունքներին³⁹:

Սա չի նշանակում, որ պետությունը պարտավոր է ապահովել այնպիսի կրթական համակարգ, որը համապատասխանում է ծնողների հավատքային համակարգին: Սակայն դա չի նշանակում, որ ծնողները կարող են առարկել իրենց երեխաներին տրվող կրթության և ուսուցման բնույթն ու բովանդակությունը, եթե այն միտված չէ որևէ կոնկրետ հա-



³⁶ Տե՛ս Եհովայի վկաների Գլխանի համայնքն ընդդեմ Վրաստանի, պարագրաֆ 131. *op. cit.* note 33:

³⁷ Վիեննայի եզրափակիչ փաստաթուղթ, *op. cit.* note 25:

³⁸ Մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների պաշտպանության կոնվենցիային կից արձանագրություն, CETS h. 009, բացվել է անդամ պետությունների կողմից ստորագրության համար 1952թ. մարտի 20-ին, ուժի մեջ է մտել 1954թ. մայիսի 18-ին, [Http://009.htm](http://009.htm) (այսուհետ՝ ՄԻԵԿ արձանագրություն հ. 1):

³⁹ Քաղաքացիական և քաղաքական իրավունքների միջազգային պայմանագիր, *op. cit.* note 26.:

վատքային համակարգի ճշմարտությունը (կամ սխալմունքը) տարածելուն: Հետևաբար, ծնողները պետք է իրավունք ունենան իրենց երեխաներին հեռու պահելու նման ուսուցումից:

Առավել բարդ ու բազմակողմանի է խնդիրը, երբ ծնողներն առարկուն են կրթական ծրագրերի դեմ, որոնք նպատակ ունեն ուսուցանելու կրոններ կամ հավատքներ դատարանի նկարագրած «չեզոքության» և «օբյեկտիվության» դիրքերից, որոնց էլ ուղղված են այս ուղեցուցային սկզբունքները: Չնայած ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտեն համարում է, որ այս ծրագրերը համապատասխանում են 18(4)-րդ հոդվածին, սակայն այս դեպքերում հրաժարման իրավունքները պահանջում են առավել մանրամասն ուսումնասիրություն, որն էլ կատարված է ներքոնշյալ 5-րդ բաժնում⁴⁰:

Երեխան

Պետք է նշել, որ երեխաները, որպես ինքնուրույն անհատներ, ունեն կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունք, ինչպես մեծահասակները: Այնուամենայնիվ, հաշվի առնելով, որ իրենց երեխաների կրոնական և փիլիսոփայական կրթություն ստանալու առնչությամբ ծնողները և օրինական խնամակալներն ունեն հատուկ իրավական կարգավիճակ, կրթության ոլորտում երեխայի իրավունքները հաճախ իրագործում են ծնողները իրենց և ոչ թե երեխայի ցանկությամբ: Իհարկե, որոշակի տարիքում երեխաները այս առումով կսկսեն առավել ուշադրություն դարձնել իրենց իրավունքներին, և ծնողների իրավունքները կպակասեն երեխայի ընդունակությունների աճին զուգընթաց:

Սա արտացոլված է Երեխայի իրավունքների մասին կոնվենցիայում (CRC)⁴¹, որի հոդված 14(1)-ը և (2)-ը սահմանում են՝

1. Անդամ պետությունները պետք է հարգեն մտքի, խղճի և կրոնի ազատության՝ երեխայի իրավունքը:
2. Անդամ պետությունները պետք է հարգեն ծնողների իրավունքներն ու պարտականությունները և, անհրաժեշտության դեպքում, օրինական խնամակալների իրավունքները՝ երեխայի ընդունակություններին համապատասխան երեխային ուղղություն տալու իր իրավունքներն իրագործելու նպատակով:

Երեխայի իրավունքների մասին կոնվենցիայի հոդված 3(1)-ը սահմանում է՝

1. Երեխայի հետ կապված բոլոր գործողություններում, անկախ նրա-



⁴⁰ Կոմիտեն չի համարում, որ ֆիննական օրենսդրության համապատասխան բաժինների պահանջների համաձայն՝ կրոնների պատմության ուսուցումը կրոնական կրթության փոխարեն պետք է տրվի այն դարձերի աշակերտներին, որոնց ծնողները կամ օրինական խնամակալները, 18(4)-րդ հոդվածի համաձայն, առարկուն են կրոնական կրթության դեմ, և եթե նման այլընտրանքային դասընթացը կատարվում է չեզոք և օբյեկտիվ ճանապարհով և հարգում է որևէ կրոնի նկատմամբ հավատ չունեցող ծնողների և խնամակալների համոզմունքները: Հարտիկայները ընդդեմ Ֆինլանդիայի (HRC, 1981), պարագրաֆ 10.4:

⁴¹ Երեխայի իրավունքների մասին կոնվենցիա, ընդունվել և բացվել է ստորագրություն վավերացման և միացման համար Գլխավոր ասսամբլեայի 44/25 որոշման համաձայն 1989թ. նոյեմբերի 20-ին, GA Res. 44/25, UN GAOR, 44-րդ նստաշրջան, Հավել. հ. 49, հոդվ. 32 (1), ՄԱԿ-ի փաստ. A/44/49 (1989), ուժի մեջ է մտել 1990թ. սեպտեմբերի 2-ին, <http://www.ohchr.org/english/law/pdf/crc.pdf>:

նից, որ այդ գործողությունները նախաձեռնվել են պետական կամ մասնավոր սոցիալական հաստատությունների, դատարանների, վարչական մարմինների կամ օրենսդրական մարմինների կողմից, առաջնային պետք է համարվեն երեխայի շահերը:

Երեխայի մեծանալուն զուգահեռ կրոնի կամ հավատքի ազատության նկատմամբ պահանջները ևս փոխվում են, քանի որ երեխաները, քան այլք, չունեն առավել մեծ իրավունքներ պաշտպանվելու այնպիսի ուսուցումից, որը չի համապատասխանում իրենց կրոնական կամ փիլիսոփայական համոզմունքներին: Հետևաբար, նմանատիպ ուսուցումից ազատվելու նրանց բողոքները պետք է հաշվի առնվեն առավել լայն մոտեցմանը համահունչ, երաշխավորելով, որ կրոնական հայացքներ տարածելու առումով պետությունն իր ուսուցիչների միջոցով գերակա դիրքեր կամ առավելություն չի ստանում՝ անհամապատասխան ձևով ազդելով աշակերտների հայացքների վրա:

Չեզոքություն պահպանելու առումով պետությունն ունի միևնույն պարտավորությունը՝ հարգանք ու հանդուրժողականություն սերմանելու երեխայի նկատմամբ, ինչպես մեծահասակների դեպքում, և չպետք է ներգրավվի այնպիսի գործողություններում, որոնք կարող են բռնաձևով որևէ մեկի գիտակցությանը: Գործնականում իրենց կրոնական կամ փիլիսոփայական համոզմունքներին համապատասխան՝ ծնողների՝ երեխաների կրթության հետ կապված իրավունքները պետք է փոխանցվեն երեխաներին այնպես, որ դրանք համապատասխանեն նրանց աճող ընդունակություններին:

Ուսուցիչը

Ուսուցիչները, իբրև անհատներ, ունեն մտքի, խղճի և կրոնի ազատության իրավունք և կարող են չթաքցնել իրենց կրոնը կամ հավատքը մարդու իրավունքների ընդհանուր շրջանակներին համահունչ: Այնուամենայնիվ, ճշմարիտ է, որ կրթական միջավայրում գործունեություն ծավալելու առումով նրանք ենթակա են մի շարք օրինական սահմանափակումների, երբ աշխատում են դպրոցում, երաշխավորելով, որ դպրոցին համապատասխան կրթական միջավայրը պահպանվում է, և անհրաժեշտության դեպքում՝ հաշվի է առնվում դպրոցի յուրահատուկ բնույթը, և հարգվում են ծնողի ու երեխայի իրավունքները: Կրոնների և հավատքների մասին կամ որևէ առարկա ուսուցանելիս ուսուցիչները պետք է իրենց խնդրին մոտենան հավասարակշռված ու շատ պրոֆեսիոնալ և որպես ուսուցիչներ՝ չպետք է օգտագործեն իրենց դիրքը՝ աշակերտների հավատքների վրա ազդելու համար:

Փոքրամասնության իրավունքները

Կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանման ծրագրերի մշակման և իրագործման ժամանակ յուրաքանչյուր դպրոց պետք է ուշադրություն դարձնի փոքրամասնությունների իրավունքներին ու պահանջներին: Սա կարող է ներառել դպրոցում աշակերտներ ունեցող ազգային կամ էթնիկ փոքրամասնություններին կամ առավել փոքր կրոնական կամ հավատ-

քային խմբերին, որոնք աշակերտներ ունեն համապատասխան դպրոցում: Պետք է ջանքեր գործադրվեն նման ազգային կամ էթնիկ փոքրամասնությունների, փոքր կրոնական համայնքների, գաղթականների և նոր փոքրամասնությունների կարիքները ճանաչելու ուղղությամբ:

Այս առումով, պետք է հաշվի առնվեն ԵԱՀԿ ազգային փոքրամասնությունների հարցերով բարձրագույն հանձնակատարի հովանու ներքո պատրաստված՝ Հաագայի հանձնարարականներում առկա մի շարք դրույթներ: Չնայած այս հանձնարարականները մշակվել են հիմնականում ազգային-էթնիկ փոքրամասնությունների համար, սակայն նրանք համահունչ են կրոնական համայնքների կարիքներին, անկախ նրանից՝ դրանք ազգային փոքրամասնություն են, թե՞ ոչ: Իսկապես, այն հանգամանքը, որ էթնիկ փոքրամասնությունների այլ իրավունքների հետ հաշվի է առնված նաև կրոնական կամ հավատքային ազատության իրավունքը, դա մեծապես բարձրացնում է այս հանձնարարականների կարևորությունը:

Հաագայի հանձնարարականներում ամրագրված մի շարք դրույթներ առնչվում են կրոնի ուսուցմանը: Առաջին, «պետությունները պետք է մշտապես հավատարիմ մնան հավասարության և անխտրականության հիմնարար սկզբունքներին» (հանձնարարական հ.2): Խտրականություն կարող է դրսևորվել կրոնների և հավատքների ուսուցման ծրագրերի մշակման կամ իրականացման որևէ փուլում: Եթե դա տեղի է ունենում, ապա իրավունքները խախտվում են: Երկրորդ, կարևոր է նշել, որ «համապատասխան միջազգային պարտավորություններն ու պարտականությունները նվազագույն միջազգային չափանիշներ են, որոնց ոգուն և բովանդակությանը կհակասի դրանք սահմանափակող եղանակով» մեկնաբանելը (հանձնարարական հ.3): Երրորդ, «պետությունները պետք է պրոակտիվ եղանակով իրականացնեն փոքրամասնությունների կրթական իրավունքները» (հանձնարարական հ.4): Չորրորդ, պետք է կարևորել ու արժևորել «փոքրամասնությունների պատմությունը, մշակույթն ու ավանդույթները լուսաբանելը», այդպիսով պետք է ուշադրություն դարձնել որևէ դպրոցում գոյություն ունեցող կրոնական համայնքների պատմության, մշակույթի ու ավանդույթների ուսուցանմանը (հանձնարարական հ.19): Հինգերորդ, «պետությունները պետք է պայմաններ ստեղծեն [ազգային փոքրամասնություններին թույլատրելով] նշանակալից չափով մասնակցելու փոքրամասնությունների կրթությանը վերաբերող քաղաքականության և ծրագրերի մշակմանն ու իրագործմանը (հանձնարարական հ.5): Ուսումնական ծրագրերի բովանդակությունը «պետք է մշակվի այդ փոքրամասնությունների ներկայացուցչական մարմնի ակտիվ մասնակցությամբ» (հանձնարարական հ.20): Յուրաքանչյուր ծրագիր պետք է կազմվի ընտրողաբար, սակայն ոչ ճիշտ կամ անհարգալից մոտեցումները պետք է ենթակա լինեն ճշգրտման, և հնարավոր լինի ուղղումներ ու ճշգրտումներ մտցնելը: Վերջապես, բազմաթիվ միջազգային նորմերին համահունչ պետք է հարգվի «իրենց կոլեկտիվ ինքնությունը պահպանելու՝ փոքրամասնությունների իրավունքը» (հանձնարարական հ.1)⁴²:



42 Հաագայի հանձնարարություն, op. cit. note 9:

III. Ուսումնական ծրագրերի պատրաստումը: Մոտեցումներ և գաղափարներ

Ա. Սահմանելով կրթության բովանդակությունը

ԵԱԴԿ անդամ պետությունները տարբեր մոտեցումներ ունեն ուսումնական ծրագրերի և դրանց մշակման, ինչպես նաև այդ ծրագրերը դպրոցներում իրագործելու վերաբերյալ: Տարբեր ավանդույթներն ու մոտեցումներն իրենց ազդեցությունն են ունենում կրթական նպատակների ու արդյունքների վրա: Ավելին, կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանելու հետ կապված կրթական նպատակները պետք է համահունչ լինեն միջազգային մակարդակում պատմական և ժամանակակից զարգացումներին, երբ կարևորվում են մարդու իրավունքները, այդ թվում նաև կրոնի կամ հավատքի ազատությունը և խոսքի ազատությունը: Այս առնչությամբ ուղեցուցային փաստաթղթերը ներառում են Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագիրը (UDHR)⁴³: Երեխաների իրավունքների կոնվենցիան (CRC), որը վերաբերում է կրթության կարևորությանը: Սա էլ, իր հերթին, տանում է «մարդկային անհատականության ամբողջական և ներդաշնակ զարգացման»⁴⁴: Երեխաների իրավունքների կոնվենցիայի (CRC) հոդված 29(1)-ը սահմանում է՝

117

Երեխայի կրթությունը պետք է ուղղորդվի ա) երեխայի անհատականության, տաղանդի, հոգևոր ու ֆիզիկական ընդունակությունների զարգացմանը իր ողջ պոտենցիալով⁴⁵:

Կրոնի և հավատքի վրա հիմնված խտրականության և անհանդուրժողականության բոլոր ձևերի վերացմանն ուղղված հռչակագրի հոդված 5(3)-ը սահմանում է՝

Երեխան պետք է պաշտպանված լինի կրոնի կամ հավատքի հիման վրա խտրականության որևէ ձևից: Նա պետք է դաստիարակվի փոխըմբռնողության, հանդուրժողականության, երեխաների միջև ընկերության, խաղաղության և համընդհանուր եղբայրության, այլոց կրոնի կամ հավատքի նկատմամբ հարգանքի ոգով և համոզված լինի, որ իր էներգիան ու տաղանդը նվիրվելու են մարդկությանը ծառայելուն⁴⁶:

1996թ. Ժակ Դելորեսի գլխավորած՝ ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի քսանմեկերորդ դարի համար կրթության հատուկ խումբը մի շարք կարևոր հանձնարարականներ տվեց ապագա կրթության վերաբերյալ: «Ուսուցում. ներքին զանձներ» վերնագրով նրա զեկուցումը վերաբերում էր չորս հիմնասյու-



42 Դասագայի հանձնարարություն, op. cit. note 9:

43 Մարդու իրավունքների համընդհանուր հռչակագիրն ընդունվել և հռչակվել է 1948թ. դեկտեմբերի 10-ի Գլխավոր ասամբլեայի 217 Ա (III) որոշմամբ, GA Res. 217 (A) (III), UN Doc A/810 at 71, <http://www.un.org/Overview/rights.html>:

44 Երեխաների իրավունքների կոնվենցիա (CRC), նախաբան, op.cit. note 41:

45 Երեխաների իրավունքների կոնվենցիա (CRC), հոդ. 29, op.cit. note 41:

46 Կրոնի և հավատքի վրա հիմնված խտրականության և անհանդուրժողականության բոլոր ձևերի վերացմանն ուղղված հռչակագիրն ընդունվել և հռչակվել է 1981թ. նոյեմբերի 25-ի Գլխավոր ասամբլեայի 36/55 որոշմամբ, GA Res. 36/55, UN GAOR, 36-րդ նստաշրջան http://www.unhcr.ch/html/menu3/b/d_intole.htm:

ների, որոնք պետք է աջակցեն ապագա կրթությանը: Դրանք են՝ «Ուսուցում՝ իմանալու համար», «Ուսուցում՝ գործելու համար», «Ուսուցում՝ միասին ապրելու համար», «Ուսուցում՝ լինելու համար»: Այս տարբերությունները մատնանշում են գիտելիքի, վերաբերմունքի, արժեքների ու ունակությունների կարևորությունը⁴⁷:

Վերոնշյալ փաստաթղթերն ու հանձնարարականները նշում են հասարակության և անհատների քաղաքացիական պատասխանատվությունը, որպեսզի նրանք ակտիվ լինեն հիմնարար իրավունքների ու ազատությունների պաշտպանության գործում: Բոլոր մակարդակներում և բոլոր վայրերում կրթողների պարտականությունն է այս սկզբունքներն ու չափանիշները դարձնել իրականություն:

Բ. Կրթական ծրագրեր կազմելու ուղեցուցային սկզբունքները

Կրոնների և հավատքների ուսուցումը պետք է լինի զգայուն, հավասարակշռված, ներառող, ոչ վարդապետական ուղղվածության, անկողմնակալ և հիմնված լինի կրոնի կամ հավատքի ազատությանը վերաբերող՝ մարդու իրավունքների սկզբունքների վրա: Կրոնի կամ հավատքի ազատությանը վերաբերող դիտարկումները պետք է հաշվի առնվեն կրոններ և հավատքներ ուսուցանելու կրթական ծրագրեր կազմելիս:

Կրթական ծրագրերը պետք է համապատասխանեն ընդունված պրոֆեսիոնալ չափանիշներին⁴⁸: Սա նշանակում է՝ կրթական ծրագրում առկա ինֆորմացիան պետք է լինի հիմնավորված, ճշգրիտ, չպարտավորեցնող, արդիական և շատ չպարզեցնի բարդ հարցերը և համապատասխանի տարիքային չափանիշներին, որպեսզի հասանելի լինի ուսանողներին:

Ի հավելումն, նման կրթական ծրագիրը պետք է հնարավորության սահմաններում լինի բազմակողմանի և հատուկ ուշադրություն դարձնի պատմական ու ժամանակակից կարևոր իրադարձություններին, որոնք վերաբերում են կրոնին ու հավատքին: Հասարակությունները ստատիկ



47 Տե՛ս ժակ Դելորես, Ուսուցում, ներքին զանձեր, Քսաննեկերոդ դարում կրթության միջազգային հանձնաժողովի կողմից ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ին ներկայացված զեկույցը (ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի հրատարակություն, 1996թ.), <http://www.unesco.org/delors/>: «Ուսուցում՝ լինելու համար»-ը մատնանշելու պարագայում Դելորեսի զեկույցի նախաբանը (<http://www.unesco.org/delors/utopia.htm>, (հղում «Ուսուցում՝ լինելու համար» սահմանման) նշում է, որ «բոլոր մարդիկ իրենց մանկության և երիտասարդության ժամանակ պետք է ստանան այնպիսի կրթություն, որը նրանց թույլ կտա զարգացնել իրենց անկախությունը, քննողական մտածողությունը և դատողականությունը, որպեսզի նրանք կարողանան իրենց կյանքի տարբեր իրավիճակներում լավագույն որոշումներ ընդունել»: «Ուսուցում՝ միասին ապրելու համար»-ը մատնանշում է՝ «զարգացնել այլ մարդկանց և նրանց պատմությունը, ավանդույթները և հոգևոր արժեքները ընկալելու ոգին, համաձայն որի՝ մենք բոլորս փոխկապակցված ենք, և ռիսկերի ու մարտահրավերների ընդհանուր վերլուծությունը կխթանի իրականացնել ընդհանուր ծրագրեր և խաղաղ ճանապարհով հանգուցալուծել անխուսափելի կոնֆլիկտները»: Դելորեսի զեկույցը մաև 2006թ. ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի միջնաշաբաթային կրթության ուղեցույցների հրատարակման սկզբնակետն էր: Այս հրատարակության առջանց(ծնկայն) տարբերակը տե՛ս <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001478/147878e.pdf>:

48 «Պրոֆեսիոնալ» եզրը տարբեր համատեքստերում տարբեր իմաստներ ունի: Օրինակ, գոյություն ունի կրոնների և հավատքների ուսուցման գիտական և ակադեմիական ուսումնասիրության և հրատարակության բավականին զարգացած ոլորտ: Կրոնական կրթության վերաբերյալ բրիտանական ամսագիրը նման գիտական ամսագրի լավագույն օրինակն է <http://www.tandf.co.uk/journals/titles/01416200.asp>:

չեն, և բոլոր համայնքները ենթակա են փոփոխության: Մեծ փոփոխություններ կարող են տեղի ունենալ միգրացիայի, շրջակա միջավայրի փոփոխության, այլ մշակույթների հետ շփումների, սուրբ տեքստերի նոր մեկնությունների, գիտական զարգացումների, ինչպես նաև պատերազմների ու կոնֆլիկտների պատճառով: Այս համաշխարհային և տեղական գործընթացներն ազդում են այն ձևի վրա, որով կրոններն ու հավատքները դրսևորվում են իրենց պետություններում ու տեղական համայնքներում: Անհատները և համայնքները հաճախ պատմությունը և ժամանակակից հասարակությունը դիտարկում են տարբեր տեսանկյուններից (օրինակ, արդյո՞ք նրանք եղել են հետապնդման թիրախ, կամ արդյո՞ք նրանք խոսում են գերակա լեզվով կամ հետևում են գերակա հավատքային համակարգին), և դա ծնունդ է տալիս տարբեր հայացքների ու մոտեցումների: Այսպիսով, կրթական ծրագիրը պետք է զգայուն լինի իրականության տարբեր մեկնաբանությունների համար: Սա հաճախ վերաբերում է կրթության ոլորտին՝ որպես բազմատեսանկյունության սկզբունքի⁴⁹:

Օգտակար է կրթական ծրագրերում ներառել հղում՝ տարբեր կրոնների ու հավատքների վերաբերող աղբյուրներին, որոնք մատնանշում են հանդուրժողականության, հարգանքի և ուրիշների նկատմամբ հոգատարության կարևորությունը: Սա կարող է փոխըմբռնման ու հարգանքի կանուրջ դառնալ տարբեր հավատքային խմբերի միջև և հավատացյալների մեջ այլոց իրավունքների նկատմամբ հարգանք սերմանել:

Ուսումնական ծրագրերը պետք է համահունչ լինեն դպրոցներում և համայնքներում առկա կրոնական և աշխարհիկ բազմազանությանը: Նման մոտեցումները կօգնեն լուծում տալ ուսանողների, ծնողների և կրթության ոլորտում որոշում կայացնողների մտահոգություններին հատկապես տարբեր կրոնների ու փիլիսոփայությունների հետ կապված հարցերում հավասարակշռված ու ազնիվ մոտեցում ցուցաբերելու առումով: Բացասական ազդեցությունը ինքնազնահատանքի և մերժված ուսանողի պատկանելության զգացումի վրա նույնպես անրագրված է փաստաթղթերում: Երբեմն ծնողները կարծում են, թե իրենց կրոնական հավատքները դպրոցում չեն հարգվում, քանի որ դպրոցական ծրագրերը հավատ չեն ներշնչում այն դպրոցի մատուցած կրթության նկատմամբ, որտեղ հաճախում են իրենց երեխաները: Հետևաբար, դպրոցի ընդհանուր քաղաքականության մեջ և կրթական ծրագրերում պետք է արտացոլված լինի անկողմնակալ և ներառող մոտեցումը⁵⁰:

Չնայած տեղական հանգամանքները կարևոր են և պետք է ուշադիր լինել այն փաստի հանդեպ, որ կան շատ տարբեր կրոնական և ոչ կրոնական հավատքներ, սակայն դա չի նշանակում, որ բոլոր տեսակետները պետք է հավասարապես ուշադրության արժանանան, քանի որ որոշ



49 St'i'u Cesar Birzea, "Lifelong learning for social inclusion", paper presented at the 22nd Standing Conference of European Ministers of Education, Istanbul, 4-5 May 2007, op. cit. note 19:

50 Ներառումը այստեղ վերաբերում է այնպիսի վերաբերմունքի, որը «կարգավիճակի, հավատքի, դասակարգի կամ էթնիկ պատկանելության հիման վրա չի մեկուսացնում կամ բացառում այլոց», Keast, p. 23, op.cit. note 19:

ակներև պայմանների դեպքում որևէ կրոն կամ հավատք կարող է բացառվել կամ ներառվել: Ազգային կամ տեղական մակարդակում որևէ կոնկրետ կրոնի կամ հավատքի շուրջ կատարվող քննարկման պատճառները ներառում են՝

- ◆ համաշխարհային, տարածաշրջանային կամ ազգային մակարդակում կրոնների և հավատքների պատմական կարևորությունը,
- ◆ որևէ ազգի կամ տեղական համայնքի շրջանակներում որոշակի կրոնների կամ հավատքների առկայությունը,
- ◆ որոշակի կրոնի կամ հավատքի նկատմամբ մամուլի ուշադրությունը,
- ◆ որոշակի կրոնի կամ հավատքի նկատմամբ առկա տարըմբռնումները,
- ◆ որոշակի կրոնի կամ հավատքի հետևորդների հետ ներկա կամ ապագա շփումները:

Տարրական դպրոցներում միջկրոնական փոխըմբռնման ուսուցումը: Թանենբաում կենտրոնը

120

Միջկրոնական փոխըմբռնման ուսուցումը: Թանենբաում կենտրոնը (<http://www.tanenbaum.org>) հիմնվել է 1992թ. Նյու Յորքում: Նրա նպատակն է զարկ տալ միջկրոնական փոխըմբռնմանը և դրանով կանխել կրոնի անունից կատարվող բանավոր ու ֆիզիկական բռնությունը և գործողությունները: Կենտրոնի «Ժողովրդավարության հիմքերի կառուցում. երեխաները տոնում են իրենց ավանդույթը» ծրագիրը կազմել է մի շարք կրթական ծրագրեր երեխաների համար՝ մանկապարտեզից մինչև չորրորդ աստիճան (5-9 տարեկան), որը վերջիններիս ծանոթացնում է տարբեր կրոնական ավանդույթներին և բազմախոհ ու ժողովրդավարական հասարակության մեջ ապրելու հմտություններ է ուսուցանում: Կրթական ծրագրի նպատակն է օգնել երեխաներին հաստատվելու այնպիսի համայնքներում, որտեղ կցնահատվեն բազմախոհությունն ու ներառումը, ինչպես նաև նախապատրաստել երեխաներին ուժեղ ժողովրդավարական հասարակության մեջ քաղաքացիական և սոցիալական պատասխանատվություններ ստանձնելուն:

Թանենբաում կենտրոնը առաջին հերթին բնորոշվում է որպես կրոնի և կրթության ոլորտում փորձագետների խումբ, որը կազմում է «Ժողովրդավարության հիմքերի կառուցում» կրթական ծրագիրը: Ծրագիրը հիմնականում կենտրոնանում է. ա) փոխադարձ հարգանքի համար դրական հիմքի կառուցման, բ) մշակութային ու կրոնական ժառանգությունների մասին գիտելիքի և տեղեկատվության զարգացման, գ) նախապաշարմունքների և կարծրատիպերի նվազեցման վրա: Կրթական ծրագիրը պետք է կիրառվի ԱՄՆ-ում ֆորմալ և ոչ ֆորմալ, ինչպես նաև աշխարհիկ և կրոնական կրթական համակարգերում, ինչպես նաև նպատակ ունի կրթական ծրագրերը ներմուծել եվրոպացի ուսուցանողների շրջանակ:

«Ժողովրդավարության հիմքերի կառուցում» կրթական ծրագիրը նա-

խապատրաստում է երեխաներին՝ նրանց ուսուցանելով ժողովրդավարության և բազմամշակութայնության հետ կապված հիմնական հմտությունները՝ հաղորդակցություն, հարգանք, ներառում, անձնական պատասխանատվություն և մասնակցություն համայնքի կյանքին: Երեխաներին ուսուցանում են էթնիկական ու կրոնական հարցեր, ինչպես նաև նրանց աշխարհայացքն ընդլայնելու և կրոնական տարբերություններն ու կոնֆլիկտային իրավիճակները հաղթահարելու մշակույթ: Կրթական ծրագիրն օգտագործող ուսուցիչները ևս զարգացման կուրսեր են անցել ու կրթվել բազմախոհության, բազմամշակութայնության, մանկավարժության և կրթական ծրագրերի իրագործման լավագույն պրակտիկաներով: Համագործակցային կրթական ռազմավարությունները կրթական ծրագրերի մեթոդաբանության գլխավոր բաղկացուցիչ մասն են: Ուսուցիչները տարվա ընթացքում կարող են մուտք գործել «Ժողովրդավարության հիմքերի կառուցման» աշխատակազմ՝ տեղում կամ համացանցով աջակցություն ստանալ հարցերի ու ուղեցույցների համար:

Գ. Կրթական ծրագրերի տեսակները

121

ԵԱՀԿ անդամ պետությունների կրոնների և հավատքների մասին ուսուցման ժամանակ կարելի է տեսնել առարկայակենտրոն, միասնական և միջդիսցիպլինար մոտեցումներ: Պետությունները հնարավորություն են տալիս արդյունավետորեն սովորեցնել կրոններ և հավատքներ, չնայած դրանք ունեն առավելություններ և թերություններ:

Հնարավոր է, որ կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումն առաջարկվի նաև տարրական ու միջնակարգ կրթությանը. սա հատուկ է ԵԱՀԿ անդամ որոշ պետությունների: Օրինակ, Անգլիայում և Ուելսում կրոնների մասին ուսուցումը իրական պահանջ է և պարտադիր է բոլոր երեխաների համար: Նման դեպքերում կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանումը տեղի է ունենում առանձին առարկայով: Այնուամենայնիվ, կարևորություն տալով կրոններին և հավատքներին՝ մարդկության պատմության ընթացքում, որպես հասարակական ու մշակութային մեծ ուժ և այլոց ճանաչելու հզոր միջոց, կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանումը կարող է կապվել մի շարք այլ առարկայական ոլորտների հետ: Օրինակ, կրոնների և հավատքների մասին ուսուցման որոշ տարրեր կարող են ներառվել արվեստի, գրականության, երաժշտության, պատմության և փիլիսոփայության մեջ՝ այդ ոլորտին առնչվող գիտելիքները խորացնելու նպատակով: Նմանապես, կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանման որոշ տարրեր կարող են ներառվել միջմշակութային կրթության կամ ժողովրդավարական քաղաքացիական հասարակության համար տարվող կրթության մեջ:

Հիշելով պատմությունը. Լեհական նախաձեռնությունները Սիլեսիայում

Լեհաստանը հրատապ խնդիր ունի իր բարդ անցյալը վերաարժևորելու իմաստով: Որպես այս անցյալի մի մաս՝ Վերին Սիլեսիայի տարածաշրջանում գտնվող Չերվիոնկա-Լեսզգոհնի փոքրիկ քաղաքի

տեղական, հանրային տարրական ու ավագ դպրոցը 2005թ. սկսած՝ կազմում է մի կրթական ծրագիր, որը կոչվում է «Սիլեսիան երեք՝ կաթոլիկ, ավետարանական-աուգսբուրգյան և հրեական հավատքների խաչմերուկում»: Այս ծրագիրը նպատակ ուներ ուսանողներին ծանոթացնել տեղական կրոնական բազմազանության հետ, և խրախուսվում էր մեծ թվով շահագրգիռ անձանց՝ դպրոցական մարմինների, տնօրենների, տարբեր առարկաների ուսուցիչների, ծնողների և ուսանողների կողմից:

Մեթոդաբանորեն փորձ էր արվում ուսանողներին ամբողջականորեն ներգրավել դասընթացում: Ուսանողների գործունեությունը ներառում էր ինտերակտիվ տեղեկատվական տեխնոլոգիական ծրագրեր (WebQuest), սեմինարների կազմակերպում, ցուցահանդեսներ, հոլոքոստի հիշատակին նվիրված դաշտային ուղևորություններ, ստեղծագործական դաշտային աշխատանքներ, գրառումներ, զեկուցումներ, ինչպես նաև պար: Ուսանողների հավաքած տեղեկատվությունը վերածվում էր մուլտիմեդիա ներկայացման:

Ռեֆլեքսիայի ժամանակ, որը տեղի ունեցավ որպես իրականացման ծրագրի մի մաս, շահառուներից շատերը գիտակցեցին այն փաստը, որ տարածաշրջանում ընդհանուր անտարբերություն կա հրեական պատմության նկատմամբ: Ուսուցանելով միայն տեղական պատմությունը՝ մարդիկ մտածում էին, որ Երկրորդ համաշխարհային պատերազմից առաջ հրեական հարևանների պատմության ուսուցանումը կարող է դիտվել իբրև նրանց մեծարում, ովքեր սպանվել էին հոլոքոստի ժամանակ, բայց նաև որպես կարևոր գործիք նոր եվրոպական ինքնության որոնման ու «քաղաքացիություն» գաղափարի տեղեկացման ճանապարհին:

Հաշվի առնելով գիտելիքի նկատմամբ աճող հետաքրքրությունը՝ դպրոցը ներմուծեց մի նոր՝ բազմակողմանի միջմշակութային ծրագիր, որը կոչվում էր «Հրեական հետքերը Վերին Սիլեսիայում»: Այս ծրագիրն իրականացվում էր Լեհաստանում հրեական ժառանգության պահպանման հիմնադրամի հետ համագործակցությամբ: Հավատալով, որ կրթական ծրագրերը մեծ դեր ունեն ժառանգության պահպանման գործում, հիմնադրամը լեհական դպրոցներում նախաձեռնել է «Հետ բերել հիշողությունը» կրթական ծրագիրը: Ծրագիրը խրախուսում է երիտասարդներին բացահայտել իրենց տարածաշրջանի բազմամշակութային պատմությունը և իրենց հայտնաբերածը հետազայում ներկայացնել առավել մեծ լսարանի:

Վերջապես, կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումը կարող է լինել նաև միջդիսցիպլինար դասերի, գործունեությունների և ծրագրերի ուշադրության կենտրոնում, օրինակ, կարող է կապված լինել մարդու իրավունքների կրթության և փոխադարձ հարգանքի ու փոխըմբռնողության վերաբերյալ կրթության հետ: Նման մոտեցումը հավանաբար ամենահետաքրքիր ու պահանջկոտ ձևն է կրոնների ու հավատքների մասին կրթություն տալու առումով: Այնուամենայնիվ, այն կրոնների և հավատքների ընկալման, դրանց պատմական ու հասարակական համատեքստի և մարդկանց կյանքում դրանց ամենօրյա ազդեցության

բազմակողմանի ու բազմերես հնարավորություններ է տալիս: Միջոցիս-
ցիալիկնար մոտեցումը ներառում է տարբեր բնագավառներ ներկայաց-
նող ուսուցիչների համագործակցությունը, որոնցից յուրաքանչյուրն
առարկային մոտենում է տարբեր տեսանկյունից, փորձառությունից ու
դիտանկյունից: Անկախ նրանից, թե որ մոտեցումն է ընտրվում, արդար,
ներառող, չպարտավորեցնող ու անկողմնակալ ուսումնական ծրագրի
կարևորությունը չի կարող չափազանցվել:

Դ. Մանկավարժական մոտեցումները

Ուսուցման, գիտելիքի ավելացման, փոխըմբռնման, նախապաշար-
մունքների դեմ պայքարի գործընթացները փոխվում են երկրից երկիր և
իրավիճակից իրավիճակ: Չնայած դրանք բոլորն էլ կարևոր են կրոննե-
րի ու հավատքների ուսուցման համար: Այդ գործընթացները վերաբե-
րում են նաև մանկավարժական ուսուցման մեթոդներին⁵¹:

Կրոնների և հավատքների ուսուցանման ժամանակ կարող են արդ-
յունավետորեն կիրառվել տարբեր ռազմավարություններ: Դրանցից են
ուսուցչակենտրոն և ուսանողակենտրոն մանկավարժական մոտեցում-
ները, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի իր դժվարություններն ու հնարավոր-
ությունները: Ուսուցչակենտրոն մանկավարժական մոտեցումը գոր-
ծում է այն սկզբունքով, որ ուսուցիչն է գլխավոր մասնագետը, որը ուսա-
նողներին փոխանցում է տեղեկատվությունը: Նման դեպքերում ուսուց-
չի գիտելիքները բովանդակության և ուսուցանվող նյութերի որակի հիմ-
նական կողմնորոշիչն են դառնում:

Երկրորդ մոտեցմամբ՝ ուսուցիչները խաղում են օգնողի դերը ուսա-
նողների սովորելու գործընթացում: Չնայած բովանդակության վերա-
բերյալ նրանց գիտելիքներն էական են, սակայն ինտերակտիվ տեխնի-
կան՝ քննարկումը, դեբատը, հետազոտությունը, խմբային աշխատանքը,
ծրագրային աշխատանքը, խաղային ներկայացումը, էական դեր ունի:
Ուսանողների կարծիքները, փորձառությունը, զգացմունքները և ռեֆլեք-
սիաները նույնպես հաշվի են առնվում կրոնների և հավատքային համա-
կարգերի ուսուցման ժամանակ: Ուսանողներին քաջալերում են արտա-
հայտել իրենց անձնական հավատքները, արժեքները և որոշումները:

Երբեմն «կրոնից սովորելը» հակադրվում է «կրոնի մասին սովորե-
լուն»⁵²: Ապահով ուսուցման տարածք ստեղծելը, որտեղ յուրաքանչյուր
ուսանող իրեն հարմարավետ է զգում կարծիք արտահայտելու համար,



51 Տե՛ս Մաս IV:

52 «Կրոնի մասին ուսուցումը» ներառում է կրոնի բնույթի, հավատքների ուսուցման, կենսակերպի, աղբյուրների, պրակտիկաների և արտահայտման ձևերի հետազոտությունն ու ուսումնասիրությունը: Այն վերաբերում է նաև առանձին կրոնների վերաբերյալ ուսանողների գիտելիքներին ու փոխըմբռնմանը, և թե ինչպես են դրանք հարաբերվում, ինչպես նաև վերաբերում է կրոնի բնույթի ու բնութագրիչների ուսումնասիրությանը: Այն ներառում է մեկնաբանության, վերլուծության ու բացատրության հետ կապված հմտությունները: Աշակերտները սովորում են հաղորդել իրենց գիտելիքներն ու ընկալումները հատուկ բառարանի գործածմամբ: «Կրոնից սովորելը» վերաբերում է կրոնի մասին սովորելու լույսի ներքո ուսանողների և այլոց փորձառությունների հետ կապված պատասխաններին և ռեֆլեքսիաներին: Այն զարգացնում է աշակերտների՝ կրոնի ուսուցման վերաբերյալ կիրառման, մեկնաբանության և գնահատման ունակությունները:

նման աշխատանքի նախապայմանն է: Հաշվի առնելով ուսանողակենտրոն մանկավարժության դինամիկ բնույթը և դրա շնորհիվ բորբոքված քննարկումները՝ պետք է նշել, որ անհատների արժեքային համակարգերն ու հավատքները ավելի տեսանելի են դառնում⁵³:

Սեփական հավատքային համակարգի բաց լինելը կարող է խթան դառնալ այլոց համար նույնպես բաց լինելու առումով: Նման «բացությունը» կարող է հավատքների ու արժեքների մասին հարգալից ու բազմակողմանի քննարկման հնարավորություններ տալ, բայց նաև ունի որոշակի վտանգներ. որոշ ուսանողներ կարող են օտարվել ու մեկուսացվել, հատկապես երբ նրանք նախընտրում են իրենց հավատքը պահպանել մասնավոր եղանակով և երբ զգում են, որ այն տարբեր է դասարանում գտնվողների հավատքից, կամ ուսանողի հավատքը տարբերվում է ուսուցչի հավատքից: Նման մտահոգությունները ուղղակիորեն վերաբերում են ուսուցիչների արհեստավարժությանն ու ուսուցմանը: Այս հարցը կքննարկվի հաջորդ մասում:

Էմպատիկ-զգայական մոտեցում կրթության վերաբերյալ

Խորհուրդ է տրվում կրոնների կամ հավատքների մասին ուսուցանելիս խրախուսել էմպատիկ մոտեցումը սովորողների շրջանում: Էմպատիկ կրթությունը վերաբերում է այն փորձերին, երբ հասկացվում է այլ մարդու զգացածը, և, դրանով հանդերձ, ունակություն է պահանջում հարգալից եղանակով հաղորդակցվել մեկ այլ մարդու փորձառության հետ: Էմպատիան տարբերվում է սիմպատիայից, որն այլ անձի հուզական վիճակից բխող էմոցիոնալ պատասխանն է կամ այլ մարդու մասին մտահոգությունների պատճառով առաջացած վիճակ է: Չնայած էմպատիկ կրթությունը խորհուրդ է տրվում ինչպես ուսուցչակենտրոն, այնպես էլ ուսանողակենտրոն կրթության մանկավարժական մեթոդաբանության պարագայում, սակայն հատկապես ուսանողակենտրոնի պարագայում մեծանում է տարբեր տեսակետների առաջացման հնարավորությունը:

Դպրոցներում կրոնների և հավատքների մասին ուսուցմանը վերաբերող մանկավարժական մոտեցումները

Կրոնների և հավատքների մասին ուսուցմանը վերաբերող մի շարք մանկավարժական մոտեցումներ են նշակվել⁵⁴ Ուսուցիչները հաճախ կիրառում են այս մոտեցումները կամ միահյուսում են տարբեր մոտեցումներ՝ իրենց ուսուցչական նպատակներին հասնելու համար: Ստորև նշված երեք մոտեցումներն արտացոլված են Եվրոպայի խորհրդի հրատարակած «Կրոնական բազմազանությունը և միջմշակութային կրթու-



⁵³ Ուսանողակենտրոն մանկավարժությունը զարգացած է ԵԱՀԿ անդամ որոշ պետություններում՝ Կանադայում, Ֆինլանդիայում, Նիդեռլանդների Թագավորությունում, Շվեդիայում և Միացյալ Թագավորությունում:

⁵⁴ Իրանցից մի քանիսը լուսաբանված են հետևյալ աշխատության մեջ. Michael H. Grimmitt, (Ed.), Pedagogies of Religious Education: Case Studies in the Research and Development of Good Pedagogic Practice in RE (Great Wakering, Essex, McCrimmons Publishing Co. Ltd, 2000):

թյունը» դպրոցական դասագրքում⁵⁵:

Այդ բոլոր մոտեցումներն ընդգծում են դպրոցի այն իդեալը, որի համաձայն՝ տարբերությունը կհարգվի, և մարդու իրավունքները կպաշտպանվեն: Բոլոր մոտեցումներն ուսուցիչներից պահանջում են արհեստավարժության բարձր մակարդակ:

Ֆենոմենոլոգիական մոտեցման հիմնական պահանջները

Այս մոտեցումը վերաբերում է տարբեր կրոնական դիրքերի ներկայացմանը այդ կրոնին կամ կրոններին պատկանողի տեսակետից և ներառում է հետևյալ սկզբունքները.

- ◆ ուսուցում գիտելիքի և փոխըմբռնման խթանման նպատակով,
- ◆ չխրախուսել մասնավոր կրոնական կամ ոչ կրոնական աշխարհայացքը,
- ◆ բացառել որևէ մեկի անձնական հայացքների ու վերաբերմունքի տարածումը,
- ◆ ընկալել այլ կրոնի կամ կենսակերպի պատկանող անձի զգացմունքները,
- ◆ տարբերակել փոխըմբռնումը քննադատությունից:

125

Մեկնաբանական մոտեցման հիմնական պահանջները

Մեկնաբանական մոտեցումը ավելին է, քան կրոնների մասին հիմնական տեղեկատվության հաղորդումը և պահանջում է ուսանողների կողմից մտքի ու ռեֆլեքսիայի արտահայտում, ինչպես նաև նոր գաղափարների յուրացում: Այն հարցադրումներ է անում մեր գիտելիքների ու ընկալումների որակի մասին՝ ուսուցիչներին ու ուսանողներին ուղղելով երեք հիմնական հարցեր.

- ◆ Ինչպես ենք մենք պատկերացնում մեր կողմից ուսումնասիրվող մարդկանց կենսակերպը, որպեսզի խուսափենք տարրընկալումներից ու կարծրատիպերից (ներկայացում): Կրոնները պետք է ներկայացվեն իրենց բազմազանության և միասնության մեջ:
- ◆ Ինչպես ենք մենք «փոխանցում» այլ մարդու գաղափարները և հասկացությունները, որոնցով մենք հստակ պատկերացում ենք ունենում նրա մասին (մեկնաբանություն): Մյուսների նկատմամբ էմպատիան կարող է դրսևորվել միայն այն ժամանակ, երբ հիմնական գաղափարներն ընկալվել ու հասկացվել են:
- ◆ Ինչպես ենք մենք արտահայտում այն, ինչ սովորել ենք (ռեֆլեքսիա): Ուսանողները պետք է խրախուսվեն՝ միաձուլելու իրենց գաղափարները նոր գաղափարներին և կշռադատված քննադատեն իրենց սովորած գաղափարները:



55 Keast, op.cit. note 19.

Երկխոսության վրա հիմնված մոտեցման հիմնական պահանջները

Տարբեր երկրներում երկխոսության վրա հիմնված տարբեր մոտեցումներ են մշակվել: Ստորև նշվում են երկխոսության երեք «մակարդակները»:

Նախնական երկխոսություն

Դասընթացի և դպրոցի շրջանակում փորձառությունների, տեսակետների, ընկալումների և գաղափարների տարբերության գիտակցում: Վերջինիս օգտագործումը որպես ռեսուրս լսարանում հավատքների ու արժեքների վերաբերյալ քննարկումներ անցկացնելիս: Այլ տեսակետների ներկայացում լսարանում ընթացող քննարկման ժամանակ:

Երկրորդային երկխոսություն

Ձևավորել այնպիսի միջավայր, որտեղ երեխաները ցանկանում են ներգրավվել քննարկումներում, փոխանակել իրենց գիտելիքներն ու սովորել ուրիշներից: Երեխաներին ներգրավել կրոնների մասին ուսուցանելու սկզբունքների մշակման գործում: Խրախուսել հարցադրումները՝ այլոց փորձառությունների և տեսակետների նկատմամբ հետաքրքրություն առաջացնելու համար:

126

Երրորդ մակարդակում կատարվող երկխոսություն

Տարբեր մեթոդների, ռազմավարությունների և վարժությունների փորձարկում՝ դպրոցում երկխոսությունը խրախուսելու նպատակով: Այնպիսի միջոցառումների կազմակերպում, որոնք խրախուսում են աշակերտներին արտահայտվելու, բանակցելու և պաշտպանելու իրենց հայացքները: Տարբեր խթանների ապահովման միջոցով սկզբնավորել ու զարգացնել քննարկումներ ու վիճաբանություններ (օրինակ՝ նկարների, ֆիլմերի, նախադեպերի, պատմությունների և տարբեր ավանդություններից վերցրած ուսուցումների միջոցով):

Ե. Կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցումից ստացվող արդյունքները

Կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցումից ստացվող արդյունքները պետք է ներառեն գիտելիքի, վերաբերմունքի և իրավասությունների զարգացումը⁵⁶: Անկախ նրանից, ուսուցչակենտրոն, թե՞ ուսանողակենտրոն մոտեցումն է որդեգրվում կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանելիս, պետք է ակնկալել հետևյալ արդյունքները.

- ◆ Հանդուրժողական վերաբերմունք և հարգանք անհատների իրավունքների նկատմամբ, որոնք հետևում են որևէ մասնավոր կրոնի



⁵⁶ «Իրավասությունը» սահմանվում է որպես այնպիսի ունակություն, որը բավարարում է որոշակի համատեքստում առաջացած բարդ պահանջները՝ հոգեբանական նախապայմանների մոբիլիզացման միջոցով (այդ թվում՝ իմացաբանական և ոչ իմացաբանական կողմերով): Իր հերթին, ունակությունները միայն ներկայացնում են որոշակի գործունեության ասպարեզում իրավասության միայն մեկ բաղադրիչը՝ սահմանփակելով որոշ մասնագիտացված ունակություններ (օր.՝ որոշակի հմտություններով օժտված խմբում աշխատելու ունակությունը) Birzea, op. cit. note 49:

- կամ հավատքային համակարգի: Սա ներառում է որևէ կրոնի կամ հավատքային համակարգի չհավատալու իրավունքը:
- ◆ Կրոններին և հավատքներին վերաբերող խնդիրները մարդու իրավունքների հիմնահարցերի հետ միավորելու կարողությունը (ինչպիսիք են կրոնի և արտահայտման ազատությունը), ինչպես նաև խաղաղության տարածումը (օր.՝ կոնֆլիկտների լուծմանը և կանխարգելմանն ուղղված՝ կրոնների և հավատքների կարողությունը):
 - ◆ Տարբեր կրոնների և հավատքային համակարգերի մասին հիմնարար գիտելիքներ և բոլոր կրոններում ու հավատքներում գոյություն ունեցող տարբերությունների մասին գիտելիքներ՝ նկատի ունենալով տեղական/ազգային համատեքստը, ինչպես նաև ավելի լայն աշխարհագրական շրջանակները:
 - ◆ Պատմությունը և պատմական զարգացումները տարբեր օրինական դիտանկյուններից ընկալելը (բազմընկալություն):
 - ◆ Տարբեր կրոններին և հավատքային համակարգերին վերաբերող հիմնական պատմական իրադարձությունների հետ կապված համատեքստերի իմացությունը: Այստեղ նույնպես ազգային/տեղական յուրահատկությունների նկատմամբ հատուկ ուշադրությունը պետք է զուգորդվի աշխարհագրական ու մշակութային տեսանկյուններին:
 - ◆ Մարդու կյանքում կրոնական կամ փիլիսոփայական հավատքների կարևորության ընկալումը:
 - ◆ Տարբեր կրոնների և հավատքների միջև նմանությունների և տարբերությունների մասին տեղեկացվածությունը:
 - ◆ Հիմնարար գիտելիքների շնորհիվ կրոնական համայնքների և դրանց անդամների վերաբերյալ գոյություն ունեցող բացասական կարծրատիպերի ճանաչման ընդունակությունը:
 - ◆ Պատմական և հոգեբանական ընկալում այն մասին, թե ինչպես է կրոնական տարբերությունների նկատմամբ հարգանքի բացակայությունը անցյալում հանգեցրել ծայրահեղ բռնությունների և, դրա հետ կապված, այլոց իրավունքների պաշտպանության գործում ակտիվորեն ներգրավված մարդկանց դերի կարևորությունը (քաղաքացիական պատասխանատվությունը):
 - ◆ Անհանդուրժողականության և խտրականության դեպքերում դրանց նկատմամբ նուրբ և հարգալից հակադարձման ունակությունը:

Կրոնական տարբերությունների վերաբերյալ երեք վերոնշարժները

1. RE-XS

<http://re-xs.ucsm.ac.uk>

RE-XS վեբկայք է, որը տեղեկություններ է տրամադրում ուսուցիչներին աշխարհի հիմնական կրոնների, նոր կրոնական շարժումների և ոչ կրոնական գաղափարախոսությունների վերաբերյալ: Կայքում կան նաև այնպիսի նյութեր, ինչպիսիք են տեքստերը, արվեստը, ուխտագնա-

ցությունները, շինությունները, ծիսակատարությունները, համայնքներին ու տարբեր կրոնական տարրերին վերաբերող հարցերի պատասխանները: Կայքում կան նաև տեղեկատվություն և ռեսուրսներ պարունակող այլ կայքերի հղումներ: Չնայած այս կայքը հիմնվել է Անգլիայում և Ուելսում կրոնական կրթության մեջ օգտագործվելու համար, այնուամենայնիվ նրանում շատ բաներ կան այլ տեղերում և իրավիճակներում գործածվելու համար: Նույն աղբյուրում մատչելի է նաև աշխարհի կրոնների առցանց հանրագիտարանը՝ <http://philtar.ucsm.ac.uk/encyclopedia>:

2. Կրոնական հանդուրժողականության վերաբերյալ Օնտարիոյի խորհրդականները (OCRT)

<http://www.religioustolerance.org>

Կրոնական հանդուրժողականության վերաբերյալ Օնտարիոյի խորհրդականների կազմակերպությունը Կանադայում գտնվող բազմա-հավատքային գործակալություն է: Այդ կազմակերպության վեբկայքը տեղեկություններ է պարունակում կրոնների և հավատքային համակարգերի մասին և ապահովում է՝

- ◆ տեղեկատվություն շատ կրոնների մասին՝ ասատրուից մինչև զրադաշտականություն, ինչպես նաև քննարկում է աշխարհիկ հավատքային համակարգերը: Կայքը նկարագրում է դրանց առաջացումը, պատմությունը, ներկայիս հավատալիքներն ու պրակտիկաները,
- ◆ բացատրություններ հարյուրավոր հակասական թեմաների վերաբերյալ, որոնց շուրջ վիճում են կրոնական խմբերը ինչպես միմյանց, այնպես էլ հասարակության աշխարհիկ ուժերի հետ,
- ◆ հավելյալ տարբեր թեմաների վերաբերյալ հոդվածներ, ներառյալ՝ բարոյականությունը, կրոնական հանդուրժողականության խթանումը, կրոնական ապատեղեկատվությունը և սխալ տեղեկությունները, միջավայրը, ինչպես նաև կրոնի հողի վրա ծագած անհանդուրժողականությունը, խտրականությունը, ատելությունը, ծնշումը, բռնությունը և մարդկության դեմ կատարվող հանցագործությունները:

3. Կրթության մեջ համաաշխարհային կրոնների վերաբերյալ Շապ աշխատանքային կուսակցությունը (SHAP)

<http://www.shap.org>

Կրթության մեջ համաաշխարհային կրոնների վերաբերյալ Շապ աշխատանքային կուսակցությունը հիմնվել է 1969թ. Մեծ Բրիտանիայում և կոչված է բոլոր մակարդակներում ընդլայնելու կրթության հիմքերը՝ խրախուսելով համաաշխարհային կրոնների ուսուցումը: Այն փորձում է իր նպատակներին հասնել կրոնական կրթության և կրոնագիտության ոլորտում ընդգրկվածների համար ճշգրիտ տեղեկատվության և ռեսուրսների ստեղծման միջոցով:

Կազմակերպության անդամները պատկանում են տարբեր կրոնների և ներկայացնում են կրթության ոլորտի ողջ փորձագիտական դաշտը՝

տարրական դպրոցից մինչև համալսարաններ: Նրանց հրատարակությունները Միացյալ Թագավորությունում և այլ վայրերում լայնորեն օգտագործում են դպրոցները, քաղաքական գործիչները և սոցիալական ծառայությունները:

Շապը հրատարակում է գիտնականների ու կրթության մասնագետների կազմած և ստուգած տարեկան տոնախմբությունների օրացույց, որը հիմնական տեղեկություններ է տալիս մեծ կրոնների և շատ կրոնական շարժումների տոնակատարությունների մասին ու նշում է դրանց անցկացման օրերը: Շապի գործընկերն է կրթության մեջ համաշխարհային կրոնների եվրոպական ասոցիացիան (<http://www.eawre.org>): Այն տոնակատարությունների օրացույցը հրատարակում է նաև գերմաներեն և ֆրանսերեն:

2. Կրթական ծրագրերի կառուցվածքը և մշակումը

ԵԱՅԿ բոլոր անդամ պետություններն ունեն իրենց կրթական ծրագրերը վերանայելու և մշակելու մեխանիզմներ: Կրոնների և հավատքների մասին ուսուցման գործընթացը պետք է հնարավորին չափ բաց լինի: Մի շարք շահագրգիռ կողմեր կան, որոնք հետաքրքրություն են ցուցաբերում կրոնների և հավատքների ուսուցման առնչությամբ: ԵԱՅԿ տարբեր պետություններում շահագրգիռ կողմերը՝ ծնողները, ուսուցիչները, բարձրագույն կրթական հաստատությունները, պետական ինստիտուտները, կրթական մարմինները և քաղաքացիական հասարակության ներկայացուցիչները, արդեն ներգրավված են այդ գործընթացում: Ազգային ու տեղական կրոնական համայնքները շատ տեղերում ևս ակտիվորեն ներգրավված են դրանում: Հաշվի առնելով կրոնների ու հավատքների ուսուցանման առանձնահատուկ բնույթը՝ կրոնական և հավատքային համայնքները պետք է խորհրդակցեն ու նրանց հնարավորություն տան իրենց փորձագիտական խորհուրդը տալու և իրենց մտահոգություններն արտահայտելու: Կրթական ծրագրերի որակը կբարեփոխվի տեղական համայնքների կողմից դրանց ընդունմամբ և աջակցությամբ: Հաշվի առնելով հասարակության փոփոխվող ու դինամիկ բնույթը՝ հարկավոր է տարբեր կրոնական ու հավատքային համայնքներին պատշաճ հարգանք ցուցաբերել: Սա նաև վերաբերում է այն կրոնական խմբերին, որոնք փոքր են և ոչ ավանդական: Պետք է մշտապես հիշել, որ ժամանակակից աշխարհի մեծ կրոններն ու հավատքները ժամանակին փոքր ու ոչ ավանդական են եղել ու մերժվել հասարակությունների կողմից: Վերջապես, կրթական ծրագրերի համար պատասխանատու մարմինները պետք է օգտագործեն մասնագիտացած ՀԿ-ների փորձաքննությունն ու նորարարական մոտեցումները՝ կրթական ծրագրերը մշակելու և վերափոխելու համար:

Այն անդամ պետություններում, որոնք դեռևս իրենց կրթական ծրագրերում չեն առաջարկում կրոնների և հավատքների որևէ ձևի ուսուցում, այնուամենայնիվ պետք է համապատասխան ռեսուրսներ մշակեն: Տարբեր անդամ պետություններում կրոնների և հավատքների ուսուցման գոյություն ունեցող կրթական ծրագրերը կարող են որպես սկզբնակետ

IV. Ուսուցչի կրթությունը

Ա. Նախապատմությունը և միջազգային փորձը

Նույնիսկ ամենալավ կրթական ծրագրերը, գաղափարները և քաղաքականությունները աննշան ազդեցություն կունենան, եթե ուսուցիչները չունենան կրթական ծրագրերն իրենց աշխատանքում համապատասխան ձևով գործածելու ունակություններ: Սա առավել ևս վերաբերում է կրոններ և հավատքներ ուսուցանելուն, քանի որ այդ ուսուցման կրթական ծրագրերը մեծ պահանջներ են սահմանում ուսուցիչների գիտելիքների, վերաբերմունքի և իրավասությունների վերաբերյալ: Ուսուցիչների որակավորումները և համապատասխան սկզբնական ու շարունակական կրթությունը շատ պարագաներում շեշտվել են միջազգային հանրության կողմից: Հիմնական փաստաթղթերը ևս հաստատում են գիտելիքների ու իրավասությունների տեսակները, որոնք անհրաժեշտ են կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանելիս:

ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի հանձնարարությունների 33-րդ հոդվածը նշում է, որ երկրները կարող են մշտապես բարելավել ուսուցիչների և այլ կրթական անձնակազմի պատրաստման ու հաստատման ուղիներն ու միջոցները⁵⁷ և զարգացնել այնպիսի ունակություններ ու հմտություններ, ինչպիսիք են կրթական նորարարություններ անելու և ուսումը շարունակելու ցանկությունն ու ունակությունը, փորձառությունը թիմային աշխատանքում և միջդիսցիպլինար ուսուցման ոլորտում, խմբային դիմամիկայի իմացությունը, ցանկալի հնարավորությունների ստեղծման և դրանցից առավելություններ ստանալու ունակությունը⁵⁸:

Եվրոպայի խորհրդի նախարարների կոմիտեի (1984) հ.18 (84)



57 ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի հանձնարարություններ, op.cit. note 10:

58 Նույն տեղում:

հանձնարարությունը սահմանում է, որ անդամ պետությունների կառավարությունները (իրենց կրթական և օրենսդրական համակարգերի, ինչպես նաև քաղաքականությունների ու մատչելի ռեսուրսների համատեքստում) ուսուցանեն ուսուցիչներին այնպես, որ նրանք՝

- ◆ տեղյակ լինեն մշակութային արտահայտման տարբեր ձևերից, որոնք առկա են իրենց ազգային մշակույթներում և գաղթած համայնքներում.
- ◆ իմանան, որ էթնոցենտրիկ վերաբերմունքը և կարծրատիպերը կարող են վնասել անհատներին, ուստի փորձեն դրանց հակադրել իրենց ազդեցությունը.
- ◆ հասկանան, որ իրենք ևս պետք է դառնան մշակութային փոխանակման գործընթացի մասնակիցներ և մշակեն ու օգտագործեն մոտեցման, ընկալման ու փոխանցման համապատասխան ռազմավարություններ⁵⁹:

Վերոնշյալ տեքստերը նշում են կառավարությունների կարևոր դերը, որով երաշխավորվում է ուսուցիչների հնարավորին չափ լավագույն կրթություն ստանալը՝ դպրոցներում կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանմանը նախապատրաստվելու համար: Չնայած ազգային ու տեղական ուսուցիչների կրթության համար նախատեսված որոշ հաստատություններ կարող են համապատասխան կրթություն ապահովել ապագա ուսուցիչներին կրոնների և հավատքների ու հարակից թեմաների մասին ուսուցանելու համար, սակայն դա ԵԱՀԿ տարածաշրջանում հարցի լուծման տարբերակ չէ: Կառավարությունները պետք է հաստատեն վերահսկողական մեխանիզմներ, եթե նման մեխանիզմ գոյություն չունի, մոնիթորինգի ենթարկեն և արժևորեն այն եղանակը, որով ընտրվում և վերապատրաստվում են ուսուցիչները (թե՛ մինչև ուսուցանելը, թե՛ ուսուցանելու ընթացքում) կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցանելու համար: Անդամ պետությունները զնահատման ընթացքում պետք է ամեն ինչ անցկացնեն այս ուղեցուցային սկզբունքների և այլ միջազգային մարմինների սահմանած սկզբունքների պրիզմայով:

Եթե կրոնական համայնքները պատասխանատու են դասավանդումից առաջ և դրա ընթացքում ուսուցիչների վերապատրաստման համար հանրային դպրոցներում կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցմանը վերաբերող առարկաների առնչությամբ, ապա այդ կրոնական համայնքները պետք է հաշվի առնեն այլ կրոնական համայնքներին ևս: Նման գործողությունները կարող են խթանել դասավանդումից առաջ և դրա ընթացքում կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցանող ուսուցիչների կրթությունը: Դա նաև լավագույն երաշխիքն է, որ նման կրթությունը ազնիվ է, հավասարակշռված, բաց և կանխակալությունից զերծ: Միջհավատքային երկխոսությունը խթանելուն ուղղված համագործակցությունը ինքնին դրական նպատակ է:



⁵⁹ Միջմշակութային փոխըմբռնման նպատակով կրթության մեջ ուսուցիչների վերապատրաստմանը վերաբերող՝ Եվրոպայի խորհրդի նախարարների կոմիտեի (1984) ի. 18 (84) հանձնարարությունը կարևոր է միզրազիայի գործընթացի համատեքստում, 25-ը սեպտեմբերի 1984թ., (84) 18 [http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/](http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/refworld/rwmain?page=publisher&docid=4278de154&skip=&publisher=COEMINISTERS)

Բ. Ուսուցչի վերապատրաստման շրջանակը

Չաշվի առնելով կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցմանն ու կոնֆլիկտներին վերաբերող առանձնահատուկ մարտահրավերները՝ ուսուցիչների վերապատրաստման յուրաքանչյուր ծրագիր պետք է համապատասխանի ժողովրդավարական և մարդու իրավունքների սկզբունքներին, ինչպես խորհուրդ է տրվում այս փաստաթղթում: Այնպիսի նկատառումներ, ինչպիսիք են ազգային կրթական ծրագրերի չափանիշներն ու պահանջները, հասարակության և կրթության մեջ կրոնների ու հավատքների տեղը և կրթական համակարգի փոփոխությունների ենթարկվելու կարողությունը, ևս կարևոր են: Բայց մարդու իրավունքների շրջանակը լավագույն երաշխիքն է կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցմանը վերաբերող ազնիվ և հավասարակշռված մոտեցում մշակելու համար: Այն նաև ուժեղ գործիք է բացասական կարծրատիպերի ու խտրական պրակտիկաների դեմ պայքարելու համար: Կրոնների կամ հավատքների ազատությանը վերաբերող պարտավորությունը, մարդու իրավունքների կրթությանը վերաբերող հարցերի նրբությունը, ինչպես նաև փոխադարձ հարգանքին ու փոխըմբռնմանն ուղղված կրթությունը պետք է կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցանող բոլոր ապագա ուսուցիչների համար դառնան նախապայման: Նման պարտավորությունները և նրբությունները պետք է խթանվեն դասավանդումից առաջ և դրա ընթացքում:

132

Գ. Դասավանդումից առաջ և դրա ընթացքում ուսուցիչների կրթությունը

Դասավանդումից առաջ և դրա ընթացքում ուսուցիչների կրթությունը կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցման գլխավոր բաղադրիչն է: Ուսուցիչների բազմակողմանի և լավ պատրաստված կրթական ծրագրերը պետք է տեղ թողեն ուսուցիչների կրթության մեջ պատշաճ նորարարություններ կատարելու համար: ԵԱՀԿ-ն մատնանշում է նախորդ ծրագրերի ժամանակ կայունության պահպանման հետ կապված մարտահրավերները:

Փոխադարձ հարգանքի մշակույթի խթանումը, ժողովրդավարական հասարակություններում արդյունավետ մասնակցության համար հավասար հնարավորությունների ստեղծումը, հավասարությունը և փոխըմբռնումը պահանջում են համակարգված, բազմակողմանի ու երկարաժամկետ մոտեցում⁶⁰:

REDCo ծրագիր. Կրոնը կրթության մեջ: Աջակցություն երկխոսությանը կամ եվրոպական երկրների փոխակերպվող հասարակություններում կոնֆլիկտի գործոնը

<http://www.redco.uni-hamburg.de>



60 ԵԱՀԿ նախարարական խորհրդի որոշում հ. 13/06, նախաբան, op.cit. note 1:

Այս երեք տարի տևողությամբ եվրոպական հետազոտական ծրագիրը (Եվրոպական հանձնաժողովի կողմից ֆինանսավորված՝ կրոններին ու կրթությանը վերաբերող առաջին ամբողջական հետազոտությունը) ԵՅ «Քաղաքացիներն ու կառավարությունները գիտելիքահեն հասարակությունում» 6-րդ շրջանակի հետազոտական ոլորտի մի մասն է:

Ծրագրի գլխավոր նպատակն է ստեղծել ու համեմատել կրոնների հնարավորություններն ու սահմանափակություններն ընտրված եվրոպական երկրների ու տարածաշրջանների կրթական ոլորտներում: Ծրագիրը նպատակ ունի մատնանշել այն մոտեցումներն ու քաղաքականությունները, որոնք կարող են եվրոպական զարգացման համատեքստում կրթության մեջ կրոնը դարձնել երկխոսությունը խթանելուն ուղղված գործոն:

Տասը համալսարաններից յուրաքանչյուրն առանձնահատուկ ուսուցում է ստանձնում: Ի հավելումն, կան մի շարք թեմատիկ ու համեմատական ուսուցումներ, որոնց շարքում են դպրոցներում կրոնների ուսուցմանն ուղղված ութ երկրներում երիտասարդների վերաբերմունքի ուսումնասիրությունը, դպրոցներում կրոնների ուսուցանմանը վերաբերող եվրոպական ու ազգային խնդիրների, ինչպես նաև եվրոպական տարբեր երկրներում կրոնի ուսուցանման համեմատական ուսումնասիրությունները:

Ծրագրի առաջին գիրքն է «Կրոնը և կրթությունը Եվրոպայում. զարգացումներ, համատեքստեր ու դերատներ» op.cit.note 23:

ԵԱՅԿ անդամ պետություններում կատարված ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ շատ ուսուցիչներ լավ պատրաստված չեն դասասեսնյակում կրոնական ու մշակութային բազմազանության հետ կապված խնդիրներին պատասխաններ գտնելու գործում: Նրանց հաճախ պակասում է տարբեր կրոններ և փիլիսոփայություններ հավասարակշռված ու ազնիվ քննարկելու կրթությունը, հաճախ էլ հասարակ պատկերացում չունեն, թե ինչպես են մարդու իրավունքներին վերաբերող հարցերը կապվում կրոնների և հավատքների հետ: Շատ նոր ուսուցիչներ են գրում այն մասին, որ նրանք երբևէ չեն մասնակցել մեծ հարցեր շոշափող դասընթացների և երբևէ այլ մշակույթների, հավատքային համակարգերի կամ մարդու իրավունքների սկզբունքների հետ ուղղակիորեն չեն առնչվել իրենց կրթության ընթացքում⁶¹:



61 Օրինակ, Յուսիսային Իռլանդիայում կատարված հետազոտությունը ցույց տվեց, որ իրենց ուսուցչական կրթության վերջին տարվա այցելողների միայն 36 տոկոսն է իրեն պատրաստ համարում դասասեսնյակում բազմազանությունն ընկալելու համար: Տե՛ս Martin Hagan and Claire McGlynn, *Moving Barriers: promoting learning for diversity in initial teacher education*, *Intercultural Education*, Vol. 15, No. 3, September 2004, pp. 243-252. Այս հարցի կապակցությամբ այլ ուսումնասիրություններից են Maurice Craft (Ed.), *Teacher Education in Plural Societies: An International Review* (London, Falmer, 1996); Larissa Vassilchenko and Karmen Trasberg, "Estonian teachers in the late 1990s: their willingness and preparedness for work in a multicultural classroom", *Intercultural Education*, Vol. 1, No. 1, April 2000, pp. 65-78; Odet Moliner Garcia and Rafaela Garcia Lopez, "Teachers' initial training in cultural diversity in Spain: attitudes and pedagogical strategies", *Intercultural Education*, Vol. 16, No. 5, December 2005, pp. 433-442. Ամերիկյան կրթական հետազոտությունների ասոցիացիայի համար կատարված մի վերլուծություն նույնիսկ ցույց տվեց, որ մինչև ուսուցանելը ուսուցիչները բացասական վերաբերմունք ունեն այլ մշակույթների նկատմամբ, քանի որ շատ քիչ փորձառություն ունեն դրանց կապակցությամբ և չեն ցանկանում ուսուցանել քաղաքացնակ վայրերում, որտեղ մեծ է փոքրամասնություններ ներկայացնող ուսանողների քանակը: Տե՛ս Etta Hollins and Maria Torres Guzman, "Research on preparing teachers for diverse populations" in Marilyn Cochran-Smith and Kenneth M. Zeichner (Eds), *Studying Teacher Education: The Report of the AERA Panel on Research in Teacher Education* (Mahwah, NJ, Lawrence Erlbaum Associates, 2000), pp. 477-548:

Ուսուցիչների կրթության և ուսուցման կարիքների գնահատումը

Գերմանիայի, Նորվեգիայի, Շվեյցարիայի և Շվեդիայի մման երկրներում մշակվել են այսպես կոչված «միջմշակութային աղյուսակներ», որոնցով պետք է գնահատվեն տվյալ դպրոցի յուրահատուկ զարգացման կարիքները, որոնք կարելի է բավարարել տեղում կազմակերպված ուսուցման միջոցով: Գնահատումը ներքին զարգացման գործընթացի առաջին քայլն է, որն օգնում է հասկանալու ուսուցիչների վերապատրաստման կապակցությամբ դպրոցի հետագա կարիքները:

Քայլ 1. Կատարվել են տարբեր հետազոտություններ ու անցկացվել են հարցազրույցներ՝ պարզելու համար, թե ինչպես է տվյալ դպրոցը հասկանում բազմազանության հետ կապված հարցերը և ինչպես է դրանք լուծում: Հարցարանները կոչված են ապահովելու տվյալներ դպրոցում առկա բազմազանության վերաբերյալ և տեսնել բազմազանության ապահովմանն ուղղված դպրոցի քաղաքականությունը: Հարցերը կենտրոնանում են ժողովրդագրության, լեզվի մակարդակի, դպրոցներում մշակութային ու կրոնական բազմազանության, փոքրամասնությունների տեսանելիության, աջակցող կառույցների, դպրոցի, ծնողների և համայնքի համագործակցության մակարդակի և այլ հարցերի վրա:

Քայլ 2. Խորքային հարցազրույցներ են անցկացվել ուսուցիչների, տնօրենների, ուսանողների և ծնողների հետ՝ հասկանալու համար բազմազանության վերաբերյալ տեղեկացվածության աստիճանը, ուսուցիչների վերաբերմունքը կրոնական ու մշակութային բազմազանությանը և դրան ուղղված՝ կրթության ճանապարհի խոչընդոտները: Առավել կարևոր է, որ հարցազրույցների մեկնաբանությունը օգնում է դպրոցների կարիքները հասկանալուն և նպաստում հետագայում դրանք բարելավելուն:

Քայլ 3. Դպրոցի խորհրդատուներն ու ներկայացուցիչները միասին սահմանում են ուսուցիչների ուսուցման ու դպրոցի զարգացման առաջնային ուղղությունները: Շատ դեպքերում կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանումը դիտվում է որպես առաջնային ոլորտ:

Քայլ 4. Դպրոցում տեղի է ունենում ուսուցչի ուսուցումը. օրինակ՝ Գերմանիայում «Սովորելով և կյանքի կոչելով ժողովրդավարությունը» ազգային դպրոցների զարգացման ծրագիրը հատուկ ուշադրություն է դարձնում բազմազանության ուսուցմանը: Տարբեր մակարդակներում կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանումը դիտվում է որպես բարձր առաջնայնություն, հատկապես, երբ դպրոցները հաճախ ստիպված են առնչվել մուսուլմանական ավանդույթների մասին ուսանողների ու անձնակազմի կողմից տրվող հարցերին, ինչպես նաև տեսնել տեղական համայնքներում մուսուլմանական պաշտամունքի վայրերի նկատելի աճ:

Ընդհանուր առմամբ, դասասենյակում ուսուցիչների կարգավիճակը նրանց հնարավորություն է տալիս ներազդելու անձնական բնույթի հարցերի վերաբերյալ (ինչպիսիք են կրոնն ու հավատքը) ուսանողների ոչ համապատասխան քննարկումների վրա: Հասկանալի է, որ ուսուցչի

անձնական հավատքի արտահայտումը կարող է փոխըմբռնում ու ռեֆլեքսիա առաջ բերել, այնուամենայնիվ ուսուցիչների ուսուցման ռազմավարությունները պետք է երաշխավորեն, որ կրթողի անձնական, կրոնական կամ ոչ կրոնական պարտավորությունները որևէ կանխակալ վերաբերմունք չեն առաջացնի տարբեր կրոնների ու փիլիսոփայությունների ուսուցման ժամանակ: ԵԱՅԿ անդամ պետությունների աճող բազմազանությամբ դպրոցներում այս հարցն առավել հրատապ է դառնում: Արհեստավարժ ուսուցումը հաճախ կարող է բարելավել չնախատեսված ազդեցությունների հետևանքները և ուսուցիչների համար հնարավորություններ ստեղծել իրենց անձանոթ հավատքներին ու պրակտիկաներին պատասխանելու և անձնական հավատքի ու պրոֆեսիոնալ պարտավորությունների միջև սահմանը ճշտելու համար:

Հաշվի առնելով հասարակությունների գլոբալացվող բնույթը և այն, որ ԵԱՅԿ անդամ պետություններում հասարակական բազմազանությունն աճելու է, կարևոր է, որ կրոնների ու հավատքների և բոլոր հարակից առարկաների ապագա ուսուցիչները գիտելիքներ ունենան մշակութային ու կրոնական բազմազանությանը վերաբերող՝ մարդու հիմնական իրավունքների վերաբերյալ: Եվ քանի որ կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցանումը առավել արդյունավետ է դառնում, երբ այն միջդիսցիպլինար բնույթ ունի և հիմնված է մարդու իրավունքների վրա, սա պետք է հուշի, թե ինչպես պետք է կրթել ներկա ու ապագա ուսուցիչներին⁶²: Կարևոր է, որ ԵԱՅԿ անդամ պետությունները գնահատեն, թե որքանով են ուսուցիչների կրթությամբ զբաղվող քոլեջները, համալսարանները և բարձրագույն ուսումնական հաստատությունները նախապատրաստում ապագա ուսուցիչներին՝ աշխատելու բազմախոհ ու բազմահավատք հասարակությունում և այդ բազմազանությունն արտահայտող դասասենյակում:

ԵԱՅԿ որոշ անդամ պետություններում ուսուցիչները չեն մասնակցում շարունակական կրթական ծրագրերին իրենց նախնական ուսուցումից հետո: Անկախ այդ սկզբնական ուսուցման որակից՝ կրոններ ու հավատքներ ուսուցանող ուսուցիչները կշահեն, եթե նրանք կանոնավոր մասնակցեն ուսուցումներին իրենց դասերը վերջացնելուց հետո: Հաշվի առնելով կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցման վրա ազդող զարգացումների դինամիկ բնույթը՝ հետագա կրթությունը առավել է կարևորվում բոլոր ուսուցիչների համար, որոնք նպատակ ունեն տեղյակ լինել այս ոլորտի վերջին զարգացումներից: Դասավանդումից առաջ և դրա ընթացքում ուսուցանողները պետք է հաշվի առնեն միջկառավարական կազմակերպությունների և ճանաչված ՀԿ-ների փորձառությունն ու նյութերը՝ կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցումը կազմակերպելու և անցկացնելու համար:

Եվրոպայի և Հյուսիսային Ամերիկայի հատկապես քաղաքային վայրերի դպրոցներում կարելի է ականատես լինել այնպիսի երևույթի, երբ ուսուցիչների ու ուսանողների մշակութային ու կրոնական պատկանե-



⁶² Տե՛ս, օրինակ, Keast, op. cit. note 19:

լությունը չի համընկնում: Ուսուցչի մասնագիտությունը հիմնականում պատկանում է այն մարդկանց, ովքեր մեծամասնության մշակույթից են ու արտահայտում են այդ մեծամասնության աշխարհայացքը⁶³:

Ուսանողները, այնուամենայնիվ, ավելի բազմատեսակ շերտերից են: Համապատասխան քաղաքականությունների ու մեխանիզմների մշակումը տեղերում, որով հնարավոր կլինե՞ր տեղական համայնքներից առավել մեծ քանակով մարդկանց ներգրավել ուսուցչի մասնագիտության մեջ, մեծ օգուտ կլինե՞ր կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցմանը և, ընդհանուր առմամբ, կրթությանը⁶⁴: Կարևոր է նաև, որ փոքրամասնության ներկայացուցիչ ուսուցիչներին տրվեն նույն հնարավորությունները հետագա ուսուցման և մասնագիտական առաջընթացի իմաստով, ինչպես նաև նրանք կարողանան մասնակցել միջազգային փոխանակման ծրագրերի, որտեղ էլ կծանոթանան կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցանման լավագույն փորձին ու պրակտիկաներին:

Հաշվի առնելով նախորդ մասում նկարագրված կրթական ծրագրերի շրջանակը՝ ներկա և ապագա ուսուցիչները պետք է՝

- ◆ կարողանան կատարելապես ուսուցանել կրոնների ու հավատքների մասին մարդու իրավունքների ու քննական մտածողության շրջանակներում: Քննական մտածողությունը նշանակում է, որ ուսանողները կարող են քննական վերաբերմունք ցուցաբերել մեկը մյուսի հայացքների ու կարծիքների նկատմամբ՝ հարգելով յուրաքանչյուր ուսանողի իրավունքը՝ իր ընտրությամբ հետևել այս կամ այն հավատքային համակարգին.
- ◆ խոր գիտելիքներ ունենան համապատասխան առարկայի մասին.
- ◆ ունենան մանկավարժական ունակություններ ուսանողների հետ հաղորդակցվելու և նրանց ուսուցումը հիմնավորելու իմաստով.
- ◆ կարողանան այնպես անել, որ կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցանումը հետաքրքիր լինի և համապատասխանի ուսանողներին.
- ◆ կարողանան գտնել առավել արդյունավետ մեթոդներ կրոնների մասին ուսուցանելու համար, որը կլինի հարգալից ու բաց, ինչպես նաև կպայքարի կրոնների ու հավատքների և դրանց հետևորդների նկատմամբ բացասական կարծրատիպերի դեմ.
- ◆ հասկանան կրոնների և հավատքների ազդեցությունը հասարակության և մշակույթի վրա (անցյալ թե՛ ներկա).
- ◆ տեղյակ լինեն համայնքների, որտեղ նրանք ուսուցանում են, կրոնական բազմազանությունից և կարողանան դրանք կապել համաշխարհային միտումներին.
- ◆ հասկանան կրոնների և հավատքների դերը մարդկանց կյանքում.



63 Thomas D. Snyder and Charlene M. Hoffman, Digest of Education Statistics 2001 (Washington DC, National Center for Education Statistics, US Department of Education, 2002).

64. Հետազոտող Սոնիա Նիետոն այս կապակցությամբ նշում է. «Մեծ անհրաժեշտություն կա կրթության ոլորտում վարձել տարբեր ուսուցչական անձնակազմի: Լյն փաստը, որ դու ունես տարբեր ուսուցչական անձնակազմ, դու նաև ունես տարբեր փորձառություններ, աշխարհայացքներ, որոնք հարստացնում են յուրաքանչյուրի առօրյան»: St' u Sonia Nieto, "Solidarity, courage and heart: what teacher educators can learn from a new generation of teachers", Intercultural Education, Vol. 17, No. 5, December 2006, pp. 457-473:

- ◆ ուսուցում ստանան կրթության հոգեբանության, զարգացման հոգեբանության վերաբերյալ, և թե ինչպես են այդ ոլորտներն առնչվում մանկավարժությանը, հատկապես էմպատիկ մանկավարժությանը.
- ◆ իմանան ինչպես ստեղծել համապատասխան միջավայր, որտեղ ուսանողները կկարողանան անկաշկանդ իրենց հավատքներն ու կարծիքներն արտահայտել, և որտեղ քննական մտածողությունը չի հանգեցնի որոշ ուսանողների անձնական քննադատության նրանց կրոնական կամ ոչ կրոնական հավատքների ու կարծիքների պատճառով.
- ◆ հասկանան տարիքային համապատասխանությունն ու դրան համապատասխան մանկավարժական որակներ դրսևորեն.
- ◆ տեղյակ լինեն կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցանելու լավագույն պրակտիկաներից.
- ◆ ունենան պատրաստվածություն տարբեր կրթական մեթոդաբանությունների վերաբերյալ և կարողանան դուրս գալ յուրաքանչյուր լարվածությունից, որ առաջանում է դասասենյակում ուսուցանվող նյութից կամ դասարանի ծավալած գործունեությունից.
- ◆ զարգացնեն ունակություններ, որոնք ուսանողներին ներքաշում են դեբատի ու քննարկումների մեջ և տարբեր հարցերի վերաբերյալ դրսևորեն ազնիվ ու հավասարակշռված մոտեցումներ.
- ◆ ունենան վերլուծական ու տեխնիկական ունակություններ՝ հետազոտելու համար կրոնական բազմազանության մասին նյութերը համացանցում և համապատասխանության դեպքում այնտեղից դուրս բերեն իրենց դասերի համար անհրաժեշտ բարձրորակ նյութեր ու տեքստեր:

Դ. Ով պետք է ուսուցանի կրոնների ու հավատքների մասին

ԵԱՅԿ շատ անդամ երկրներում արդեն կան սահմանափակումներ, որոնք վերաբերում են նրան, թե ով կարող է ուսուցանել կրոնների ու հավատքների մասին: Կարևոր է, որ կառավարությունները մանրամասն ուսումնասիրեն այս սահմանափակումները և գնահատեն այն սահմանները, որտեղ նրանք ազնիվ են ու համապատասխանում են ներկայումս ընդունված՝ մարդու իրավունքների չափանիշներին:

Անհատի կրոնական (կամ ոչ կրոնական) հավատքները չեն կարող բավարար պայման լինել այդ անձին զրկելու կրոնների կամ հավատքների մասին ուսուցանելուց: Այս առումով, ամենակարևոր նկատառումները վերաբերում են պրոֆեսիոնալ պատրաստվածությանը, ինչպես նաև մարդու իրավունքների (ընդհանրապես) ու կրոնի կամ հավատքի ազատության (մասնավորապես) նկատմամբ նրա հիմնական վերաբերմունքին կամ պարտավորություններին, քան թե նրա կրոնական պատկանելությանը կամ համոզմունքներին: Էմպատիկ կրթության սկզբունքների ընկալումն է՛լ ավելի արդյունավետ կդարձնի տարբեր կրոնների ու հավատքային համակարգերի ուսուցանումը, քանի որ էմպատիկ կրթությունը փորձում է առավել խոր հասկացողություն տալ այլոց հավատքների կամ փորձի մասին:

Ե. Անձնակազմը և դպրոցի կառավարման կրթությունը

Առաջարկ կրոնական կրթության եվրոպական կենտրոնին

Եվրոպայի խորհուրդը կազմակերպել է մի շարք հանդիպումներ՝ այլ հարցերի հետ մեկտեղ կենտրոնանալով նաև կրոնների ուսուցման վրա: Հանդիպումներին մասնակցում էին Եվրոպայում առկա հիմնական ավանդական կրոնների ներկայացուցիչները, Եվրոպայի խորհրդի անդամ պետությունների պաշտոնական մարմինների ներկայացուցիչները, գիտնականներ և քաղաքական գործիչներ: Քննարկումներ ծավալվեցին խորհրդի բոլոր անդամ պետություններում կրոնների ուսուցման հիմնարար ծրագրի հաստատման հնարավորության և մարդու իրավունքների վրա կենտրոնացած կրոնական կրթության եվրոպական կենտրոնի հաստատման շուրջ: Այդ առաջարկները հաստատվեցին Եվրոպայի խորհրդի խորհրդարանական ասամբլեայի կողմից (տե՛ս <http://assembly.coe.int/Main.asp?link=/Documents/AdoptedText/ta05/EREC1720.htm>):

138

Նախարարների կոմիտեին ուղղված հատուկ հանձնարարությունները ներառում են՝

- ♦ տարրական և միջնակարգ կրթության ոլորտում կրոնների ուսուցման հնարավոր մոտեցումները. դա կարելի է անել հիմնական մոդուլների միջոցով, որոնք աստիճանաբար կհարմարեցվեն տարբեր կրթական համակարգերին (13.1).
- ♦ սկզբնական և դասավանդման գործընթացում գտնվող ուսուցիչների ուսուցումը կրանագիտության ոլորտում խթանելը (13.2).
- ♦ համեմատական կրոնագիտության գծով եվրոպական ուսուցչական ուսուցման ինստիտուտի ստեղծումը (13.3).
- ♦ անդամ պետությունների կառավարությունների քաջալերումը կրոնագիտությունը պետական կրթության տարրական ու միջնակարգ մակարդակներում դասավանդելու առումով (14):

Հետագա հանդիպումների ժամանակ նախարարների կոմիտեին առաջարկել է, որ նման աշխատանքը կարող է լավագույն կերպով հիմնվել եվրոպական միջդիսցիպլինար կենտրոնում, որը կմեկտեղի տարբեր ոլորտների փորձագետներին, ներառյալ՝ քաղաքացիական կրթությունը, միջմշակութային կրթությունը, մարդու իրավունքների կրթությունը և կրոնների ուսումնասիրությունը: Հետագա ուսումնասիրություններն ու կոնֆերանսը հաստատեցին նման կենտրոն ստեղծելու պարտավորությունը (տե՛ս http://www.strasbourg-reor.org/modules.php?name:=News&new_topic=42&file=article&sid=352).

Քննարկումները շարունակվեցին միջդիսցիպլինար կենտրոն ստեղծելու շուրջ, որը ֆինանսավորվելու էր նորվեգական իշխանությունների կողմից: Հույս հայտնվեց, որ կենտրոնը կարող է սկսել իր աշխատանքները 2008թ., որը հռչակվել էր Եվրոպական միության միջմշակութային երկխոսության տարի: Կենտրոնը պետք է զբաղվի հետազոտությամբ, տեղե-

կատվության փոխանակմամբ և ուսուցիչների կրթությամբ: Նորվեգական իշխանությունները և Եվրոպայի խորհրդի քարտուղարությունը այժմ աշխատում են կենտրոնի ստեղծման գաղափարի շուրջ:

Քանի որ կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցումն իր բնույթով միջդիսցիպլինար է, և առարկան առնչվում է մարդկային բնությանը, ապա դպրոցի բոլոր ուսուցիչների ու անձնակազմի համար շատ օգտակար կլինի կրոնների ու հավատքների ուսուցանման մասին նվազագույն հիմնական պատկերացումներ ունենալը: Սա վերաբերում է դպրոցի տնօրեններին, հոգեբաններին, սոցիալական աշխատողներին և բուժքույրերին: Կրոնների ու հավատքների մասին արդյունավետ ուսուցումից կբարձրանա դպրոցի հեղինակությունը, որը կենտրոնանում է մարդու իրավունքների ու ժողովրդավարական սկզբունքների, միջմշակութային հարգանքի ու փոխըմբռնման վրա, ինչպես նաև բոլոր ուսանողների համար ապահով ուսուցման միջավայր ձևավորելու և քննական մտածողության վրա⁶⁵: Այս նպատակների իրագործման լավագույն ճանապարհը դպրոցական անձնակազմի ու դպրոցի տնօրենների համար կրթություն ու ուսուցում ապահովելն է: Կրթական խորհուրդների, դպրոցի խորհրդի անդամների և տնօրենների կարևորությունը դպրոցի հեղինակության զարգացման ու պահպանման գործում (որը նպաստում է միջմշակութային և միջկրոնական փոխըմբռնմանն ու տեղական համայնքների զարգացմանը) չպետք է գերազնահատվի:

Ձ. Ուսուցիչների պատրաստվածության գնահատումն ու արժևորումը

Չնայած պետության գործառույթն է մշակել ուղեցույցներ ու քաղաքականություններ նախադասավանդման ու դասավանդման ընթացքում տեղի ունեցող կրթության համար, որն առնչվում է կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցմանը, սակայն բավականին արդյունավետ կլինի ունենալ բոլոր շահագրգիռ կողմերի ներդրումն այս գործում, ինչպիսիք են ծնողների միությունները, կրոնական ու հավատքային համայնքները, մարդու իրավունքների պաշտպանությամբ զբաղվող ՅԿ-ները, համալսարանները, ուսուցիչների ասոցիացիաները և նաև ծնողական խմբերը: Տեղական կրոնական ու հավատքային համայնքները կարող են և պետք է յուրահատուկ դեր ունենան նման ներդրման գործում: Այնուամենայնիվ, կրոնների և հավատքների ուսուցմանը վերաբերող կուրսերի մշակումը պետք է տեղի ունենա արհեստավարժ չափանիշներին համապատասխան: Նույնը վերաբերում է նախադասավանդման ու դասավանդման ընթացքում տեղի ունեցող ուսուցման գործընթացների գնահատմանը:

Է. Համագործակցության և փոխանակման հավելյալ արժեքը

Արտասահմանյան համագործակցությունն ու փորձի փոխանակումը



⁶⁵ Տե՛ս, օրինակ, Laurie Shepherd Johnson, "The Diversity Imperative: building a culturally responsive school ethos", Intercultural Education, Vol. 14, No. 1, March 2003, pp. 17-30:

կարող են բարելավել ուսուցման մեթոդների որակը: Հելսինկիի եզրափակիչ ակտում անդամ պետությունները խրախուսվում են փոխանակում և փորձառություն խթանել հատկապես հետևյալ միջոցներով.

- ◆ մանկավարժական գիտության տարբեր ոլորտներում տարբեր ձևերի շփումներով ու համագործակցությամբ, օրինակ՝ շահագրգիռ հաստատությունների իրականացրած համատեղ կամ համեմատական ուսումնասիրությունների կամ ուսուցման փորձի արդյունքների վերաբերյալ տեղեկատվության փոխանակման միջոցով.
- ◆ տարբեր կրթական համակարգերում գործածվող ուսուցման մեթոդների և ուսանողների ու աշակերտների կողմից գիտելիքի ստացման գործընթացի հետազոտման արդյունքների վերաբերյալ ինֆորմացիայի փոխանակման ուժեղացման միջոցով՝ հաշվի առնելով մասնագիտացված կրթության տարբեր տեսակների համապատասխան փորձը⁶⁶:

140

Մանկավարժական տեխնիկաների, գործածվող պրակտիկաների, տեքստերի, վարժությունների և նմանատիպ հարցերի կապակցությամբ միջմշակութային փոխանակումները հատկապես օգտակար են կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցման բնագավառում: Ուսուցիչների նախապատրաստում իրականացնող հաստատությունները պետք է կապեր հաստատեն այլ երկրներում գործող նման կազմակերպությունների հետ:

V. Կրոնների և հավատքների մասին ուսուցման ծրագրերի իրականացման գործընթացում իրավունքների նկատմամբ հարգանքը

Նախորդ երկու մասերում ցույց են տրվել այն եղանակները, որոնցով Մաս 2-ում նկարագրված մարդու իրավունքները կիրառվում են ուսումնական ծրագրերի սահմանման (Մաս 3) և ուսուցիչների պատրաստման ժամանակ (Մաս 4): Սույն մասում շեշտը դրված է մարդու իրավունքների վրա, որոնք ծագում են կրոնների ու հավատքների ուսուցման կրթական ծրագրերի իրականացման գործընթացում: Այդ խնդիրներից մի քանիսն արդեն շոշափվել են, սակայն այստեղ դրանք առավել մանրամասնությամբ են քննարկվում: Ընդհանուր առմամբ, ըստ միջազգային չափորոշիչների, ուսուցիչներին ու կառավարիչներին պետք է գործողությունների ազատություն տրվի կրթական ծրագրերի քաղաքականությունը և ուսուցման մանրամասները որոշելիս, իսկ ավելի որոշակի՝ կրթական հաստատությունների կառավարումը իրականացնելիս: Մասնավորապես, կրոնների և հավատքների ուսուցման գոր-



⁶⁶ Հելսինկիի եզրափակիչ ակտ, Համագործակցություն և փոխանակում կրթության ոլորտում, IV (e) op.cit. note 7:

ծում միջազգային չափորոշիչները սահմանում են կարևոր սահմանափակումներ և ցույց են տալիս նախապատվելի պրակտիկաները, որոնք իրավական նվազագույն պահանջներից այն կողմ են:

Ա. Ներառող իրականացման քաղաքականությունների մշակումը

Կրոնների և հավատքների ուսուցման հետ կապված հարցերի ժամանակ կրթական ոլորտի պաշտոնյաները դրանց առանձնահատուկ հոգատարությամբ ու նրբանկատորեն մոտենալու հատուկ պարտավորություններ ունեն, որն անխուսափելիորեն ենթադրում է կրոնի կամ հավատքի հիմնարար ազատության իրավունքը: Խորաթափանց պաշտոնյաները ոչ միայն կցուցաբերեն հարգանք սահմանադրական ու մարդու իրավունքների սահմանափակումների նկատմամբ, այլև բաց կլինեն համապատասխան շահագրգիռ կողմերի կարծիքները հաշվի առնելու իմաստով: Երբ կրոնների և հավատքների ուսուցման կրթական ծրագրերը պատրաստ կլինեն, ու դպրոցական համակարգը պատրաստ կլինի այն իրականացնելու, այնուամենայնիվ պրակտիկ քաղաքական մի շարք հարցեր դեռ լուծման կարիք կունենան: Ավելին, մշտապես կլինեն չնախատեսված խնդիրներ, և անհրաժեշտ կլինի արժևորել և կարծիքներ հայտնել ծրագրերը բարելավելու վերաբերյալ:

141

Ազգային, տարածաշրջանային ու տեղական մակարդակներով խորհրդատվական մարմինների ստեղծումը, որոնք կարող են լուծել նման հարցերը իրականացման գործընթացի վաղ փուլում, կարող է նպաստել բազմաթիվ դժվարություններից խուսափելուն: Նման մարմինները պետք է ընտրվեն ներառման եղանակով, բաց լինեն և իրավասու լինեն նման հարցերի առնչությամբ, ինչպես նաև ստեղծեն հնարավորություններ հիմնական շահառուների կարծիքները հաշվի առնելու համար: Սա ներառում է ոչ միայն այս գործընթացում ներգրավված մարդկանց՝ աշակերտների ծնողների կամ խնամակալների, ուսուցիչների ու դպրոցի վարչակազմի համոզմունքներն ու հետաքրքրությունները հաշվի առնելը, այլև այլ շահագրգիռ կողմերի՝ կրոնական ու հավատքային տարբեր համայնքների ներկայացուցիչների, ծնողական կամ ուսուցչական կազմակերպությունների, կրթական գործընթացում շահագրգիռ այլ ՅԿ-ների, կառավարական պաշտոնյաների, առավել մեծ համայնքների ներկայացուցիչների և այլոց համոզումները և հետաքրքրությունները հաշվի առնելը: Այս մարմինները, ինչպես նաև այլ շահագրգիռ կողմեր, նախքան իրավասու կրթական մարմինների կողմից հավելյալ քաղաքական միջոցների կամ փոփոխությունների ընդունումը, պետք է ժամանակին ծանուցվեն և իրենց հայացքները ներկայացնելու հնարավորություն ունենան: Միջկրոնական խորհուրդները կարող են օգտակար դեր խաղալ այս գործընթացում, պայմանով, որ նրանք իրենց կազմակերպվածությամբ լայն ներկայացուցչություն են ապահովում, և որ այդ խորհուրդներում չներկայացվածները իրենց մտահոգությունները տեղ հասցնելու այլընտրանքային ուղիներ ունենան:

**Կրոնների և հավատքների ուսուցանումը Կալիֆոռնիայում.
Մոդեստոյի փորձը**

2000թ. սկսած՝ Կալիֆոռնիայի Մոդեստո քաղաքում գտնվող դպրոցում, որպես ուղղակի էքսպերիմենտ, ներդրվեց կրոնական ազատություն ու փոխադարձ հարգանք խթանող դպրոցական կրթական ծրագիրը: Մոդեստոն 9-րդ դասարանի բոլոր ուսանողներից (14 տարեկան) պահանջում էր հաճախել մի առարկայի դասերի, որոնց ընթացքում ուսուցանվում են յոթ հիմնական համաշխարհային կրոնները կամ հավատքները: Առաջին երկու շաբաթվա ընթացքում ուսանողները քննարկում են կրոնական ազատության պատմությունն ու նշանակությունը, հետո ծանոթանում հինդուիզմին, բուդդիզմին, կոնֆուցիականությանը, սիկհիզմին, հրեականությանը, քրիստոնեությանը և իսլամին: Տեղական կրոնական լիդերներն իրենց ցանկության դեպքում մասնակցում են խորհրդատվական խմբի աշխատանքներին, որը մշակում և կյանքի է կոչում այդ կուրսը:

2006թ. ԱՄՆ-ում գործող «Առաջին փոփոխության կենտրոն» 34-ն հրապարակեց Մոդեստոյի կուրսի մասին մի հետազոտություն: Այս ուսումնասիրությունը պարունակում էր որոշ էմպիրիկ տվյալներ այն մասին, թե ինչ կրթական ազդեցություն է ունեցել կրոնների մասին ուսուցումը ուսանողների վերաբերմունքի վրա: Համաձայն այս հետազոտության՝ աշխարհի կրոնների մասին առարկային հաճախած ուսանողը սկսում է աջակցել այլոց իրավունքների պաշտպանությանը: Ավելին, ուսանողները կուրսի ավարտից հետո պատկերացում են ունենում աշխարհի գլխավոր կրոնների մասին և կարողանում են գնահատել տարբեր ավանդույթներում առկա հիմնական բարոյական արժեքները: Միևնույն ժամանակ, «Առաջին փոփոխության կենտրոն» 34-ի ուսումնասիրությունից պարզվեց, որ տարբեր կրոնների մասին ուսուցումը չի փոխում ուսանողների անձնական համոզմունքները փոխելուն:

Շահագրգիռ կողմերին այս գործընթացում ներգրավելու պարագայում անհրաժեշտ է պահպանել համապատասխան հավասարակշռվածություն: Հիմնական ենթադրությունն այն է, որ կրոնների մասին ուսուցումը պետք է հիմնված լինի կշռադատվածության վրա և ոչ թե ինչ են ցանկանում ասել կրոնական համայնքները իրենց և ուրիշների մասին: Չնայած կարևոր է կրոնական համայնքների ներկայացուցիչներին թույլատրել արտահայտելու իրենց կարծիքն ու տալ խորհուրդներ, այնուամենայնիվ չպետք է ծայրահեղացնել այս սկզբունքը և պետական իշխանության իրավասությունների հաշվին նրանց տալ որոշումներ կայացնելու իշխանություն: Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանը հստակորեն սահմանել է, որ որևէ համայնքի կրոնական մարմինների չափից ավելի ներգրավվածությունը որոշումների կայացման գործում, որոնք ներազդում են այլ համայնքների պատկանողների վրա, կարող է դիտվել որպես կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքի ռոտահարում⁶⁷: Մյուս կողմից՝ դատարանները սահմանում են, որ կրոնական ներկայացուցիչների ընդգրկումը



67 Տե՛ս Մանուսակիսն ընդդեմ Յունաստանի (ECtHR, App. No. 18748/91, 1996), para. 49-52:

հանրային կրթության քաղաքականություն որոշող մարմինների աշխատանքներում չի հանդիսանում կրոնական մարմինների չափազանցված մասնակցություն հանրային որոշումների կայացման գործում⁶⁸:

Այս հավասարակշռության մասին մտահոգությունները կարող են նվազել՝ երաշխավորելով, որ ֆորմալ ներկայացուցիչներ չունեցող խմբերը նույնպես համապատասխան հնարավորություններ կունենան իրենց կարծիքն արտահայտելու և ձայնը լսելի դարձնելու համար: Ոչ կրոնական հավատքային խմբերի ներկայացուցիչների և առավել փոքր ոչ ավանդական կրոնական խմբերի ներառումն այս գործընթացում, հոգուտ ավանդական կրոնական ուղղությունների, կարող է նվազեցնել խտրական վերաբերմունքի վերաբերյալ մտահոգությունները: Մեծ հավատքով արվող գործերն ու շահագրգիռ կողմերի մտահոգությունների ըմբռնումը կարող են հանգեցնել խնդիրների նվազեցման կամ դրանցից խուսափելուն:

Բ. Խոհեմ բողոքներին համապատասխան լուծումներ գտնելը

Ինչպես նշված է Մաս 2-ում, կրթության և այլ համատեքստերում կրոնի կամ հավատքի ազատությունը կարող է սահմանափակվել միայն այն պարագայում, երբ այդ սահմանափակումները «ամրագրված են օրենքով» և «անհրաժեշտ են հասարակական անվտանգությունը, կարգը, առողջությունը, բարոյականությունը կամ այլոց հիմնարար ազատություններն ու իրավունքները պաշտպանելու համար»⁶⁹: Ավելին, նման սահմանափակումները պետք է համապատասխանեն հետապնդվող օրինական նպատակին և պետք է ուղղակի մեկնաբանվեն, որին զուգահեռ պետք է ընդարձակ մեկնաբանության արժանանան պաշտպանության ենթակա իրավունքները:

Կարևոր է նաև, որ կրթության խթանման պետական քաղաքականության համաձայն՝ կրթությունն ինքնին չպետք է հիմք դառնա որևէ մեկի կրոնի կամ հավատքի ցուցադրության իրավունքի սահմանափակման համար: Այսպիսով, կրթական ծրագրերի հետ կապված պետական շահագրգռությունը, մարդու իրավունքների միջազգային օրենսդրության համաձայն, չպետք է ինքնին հիմք դառնա աշակերտների, ծնողների կամ այլոց իրավունքների սահմանափակման համար:

Կրոնների նախաձեռնողականության մշակույթը Բոսնիայում և Չեքոգոլինայում

«Կրոնների մշակույթը» առարկա է, որ նախատեսված է Բոսնիայում ու Չեքոգոլինայում ուսուցանել առկա չորս հիմնական կրոնների մասին: Ի տարբերություն որոշակի կրոնական հավատքի պատկանող ուսանողների համար նախատեսված ավանդական կրոնական դասընթացների ժամանակ հավատքային դիրքերից կրոնի ուսուցանման՝ այս առար-



68 Տե՛ս, օրինակ, Florey v. Sioux Falls School District, 49-5,619 F.2d 1311 (8th Cir.), cert. denied, 449 U.S. 987 (1980), Clever v. Cherry Hill Township Board of Education, 838 F. Supp. 629 (D.N.J. 1993); New York State School Boards Ass'n v. Sobol, 591 N.E.2d 1146 (N.Y. 1992), cert. denied, 506 U.S. 909 (1992):

69 ICCPR, art. 18(3), op. cit. note 26.

կան ուսանողներին սովորեցնում է հետազոտել այդ չորս կրոնները պատմության, մշակույթի ու հասարակության աչքերով: Այս մոտեցումը ներառող է, և այն ծառայում է որպես վստահության կառուցման միջոց: Վերջինիս նպատակը միջկրոնական հանդուրժողականության և փոխըմբռնման խթանումն է, որով կնվազեն պոտենցիալ տարըմբռնումներն ու կոնֆլիկտները, որոնք ծագում են այլ մարդկանց հավատքների ու մշակույթների վերաբերյալ գիտելիքների պակասից: Ծրագիրը երկրի տարբեր մասերում տարբեր ձևով է կյանքի կոչվել, սակայն այն ծառայել է որպես ուսանողների կրթական ծրագրի կարևորագույն մաս:

Միաժամանակ, կրթական համակարգի եզակիության պատճառով տարբեր մոտեցումներ պետք է որդեգրվեն դպրոցի ղեկավարների նկատմամբ, երբ գնահատում ենք այն պայմանները, որոնք անհրաժեշտ են դպրոցական համատեքստում այդ սահմանափակ նպատակներին հասնելու համար: Օրինակ, պետք է խթանվեն բոլոր այն միջոցները, որոնք անհրաժեշտ են ոչ միայն կոնֆլիկտները կանխելու, այլև ընդհանուր առմամբ դպրոցի վարկը պահպանելու համար: Չնայած սա կարող է կրթության ոլորտի պատասխանատուներին տալ գործողությունների առավել մեծ ազատություն, քան կառավարական պաշտոնյաներին այլ համատեքստերում, այնուամենայնիվ հստակ է, որ կրոնի կամ հավատքի ազատության սահմանափակումները «պետք է ուղղակիորեն կապված լինեն և համապատասխանեն այն հատուկ կարիքներին, որոնց վրա նրանք հիմնվում են»⁷⁰:

Կրթության ոլորտի պատասխանատուների կողմից կրոնի ազատությունը սահմանափակող պահանջներ դնելու պարագայում նրանք պետք է հիմնավորեն այդ սահմանափակումը կամ կանոնակարգեն խնդրո առարկա կրոնական պրակտիկան: Հետևաբար, տարբեր կրոնական կարիքներին համապատասխան պատասխաններ գտնելու ձախողումը կարող է հեշտորեն պատճառ դառնալ այն բանի, թե ինչու է որևէ կրթության քաղաքականություն կամ պրակտիկա խախտում կրոնի կամ հավատքի իրավունքների ազատությունը: Եթե նույնիսկ նման մոտեցումն ընդունելի է, բայց ոչ հաստատված, ապա կրթական այդ քաղաքականությունն անհրաժեշտություն չէ և, հետևաբար, արդարացված չէ միջազգային օրենսդրության սահմանափակումների համաձայն:

Կրոնական հավատքները Կանադայում. Մուլթանիսն ընդդեմ Մարգարետ-Բուրգեոյի դպրոցական հանձնաժողովի և Քվեբեկի գլխավոր դատախազի

Կանադայի գերագույն դատարան, 2006թ.

Կանադացի երիտասարդ մի սիկի ու նրա հայրը (Մուլթանիսը) դատարան էին դիմել՝ վիճարկելու վտանգավոր իրեր դպրոց բերելու արգելքը: Այդ արգելքը կապված էր մշտապես սիկիական փոքր մետաղական դաշույն (կիրպան) կրելու հետ: Կիրպանը, որ նման է փոքր դանակի (դա-



⁷⁰ Ընդհանուր մեկնություն հ. 22 (48), պարագրաֆ 8, op. cit. note 29:

գեր), կարևոր կրոնական սիմվոլ է ուղղափառ սիկհերի համար: Դպրոցի կառավարման անձնակազմը խոհեն ու ընդունելի առաջարկ արեց Մուլթանիսին, համաձայն որի՝ նրա որդին կարող է կիրպան կրել, եթե այն կնքված է և թաքցված իր հազուստների տակ: Այնուամենայնիվ, տեղական դպրոցի խորհուրդը մերժեց այս լուծումը:

Բողոքները վերջապես հասան մինչև Կանադայի գերագույն դատարան: Վերջինս ընդունեց, որ խորհրդի որոշումը մերժման վերաբերյալ հակասահմանադրական է: Դատարանի կարծիքով՝ այն քաղաքականությունը, որի հետևանքով երեխան ստիպված է եղել տեղափոխվել մասնավոր դպրոց, նրան զրկել է հանրային դպրոց հաճախելու իրավունքից և խախտել է նրա՝ կրոնի ազատությունը: Դատարանը որոշեց, որ պատշաճ դպրոցական անվտանգություն երաշխավորելն ունի եական ու որոշիչ սոցիալական նշանակություն, և որ ռացիոնալ կապ կա դպրոցի խորհրդի քաղաքականության և այս քաղաքականության միջև: Այնուամենայնիվ, այն վերջնականապես եզրակացրեց, որ այդ քաղաքականությունը արդարացված չէ, քանի որ համամասնորեն է կիրառված պաշտպանվող իրավունքի նկատմամբ:

Նախնական պատճառն այն էր, որ այս քաղաքականությունը չէր կարող ասել, որ «նվազագույն չափով վնասենք իրավունքը կամ ազատությունը, որն ամբողջապես խախտվել է»: Բացարձակ արգելքը անհրաժեշտություն չէր, քանի որ առաջարկված լուծումն ընդունելի էր: Որևէ վկայություն չկար, որ սիկհի որդին վարքագծային խնդիրներ է ունեցել, որը կարող էր նրա կողմից բռնարարք կատարելու ռիսկ պարունակել, և որևէ ուսանողի կողմից նրա կիրպանը ուժով հեռացնելու ռիսկը (նրան սահմանափակելը, շորերի մեջ այն փնտրելը, պատյանը հեռացնելը կամ պատյանը բացելը դանակին հասնելու նպատակով) շատ անհավանական էր: Իսկապես, Կանադայի պատմության մեջ կիրպանների օգտագործմամբ որևէ բռնարարք դպրոցներում տեղի չի ունեցել 100 տարվա ընթացքում, և որևէ ռեալ վտանգ չկա դրա վնասակարության վերաբերյալ:

Դատարանը նաև մերժեց այն փաստարկը, որ «կիրպանների ներկայությունը դպրոցում կնպաստի դպրոցական մթնոլորտի թունավորմանը», քանի որ այն «բռնության խորհրդանիշ է» և «այն միտքն ունի, որ ուժի գործածումը իրավունքների հաստատման և կոնֆլիկտների լուծման ճանապարհն է»: Ի հակադրություն սրա, դատարանը ընդունեց, որ «այն ոչ միայն հակասում է կիրպանի խորհրդանշական բնույթին, այլև դա անհարգալից վերաբերմունք է սիկհական կրոնի հետևորդների նկատմամբ և հաշվի չի առնում Կանադայում հաստատված բազմամշակութայնության արժեքային համակարգը: Եթե որոշ ուսանողներ կհամարեն՝ ազնիվ չէ, որ որևէ սիկհ կարող է դպրոցում կիրպան կրել, մինչդեռ իրենց թույլատրված չէ դանակներ կրել, ապա դպրոցների պարտավորությունն է իրենց ուսանողներին սովորեցնել այս արժեքը, որն ընկած է մեր ժողովրդավարության հիմքում»:

Դատարանը համապատասխանաբար եզրակացրեց. «Դպրոցում կիրպան կրելու արգելքը նվազեցնում է այս կրոնական սիմվոլի արժեքը և ուսանողներին ուղերձ հղում, որ որոշ կրոնական պրակտիկաներ

չունեն նույն պաշտպանությունը, ինչ մյուսները: Այս տեսանկյունից կիրպան կրելը որոշակի պայմանների ներքո ցույց է տալիս այն կարևորությունը, որ մեր հասարակությունը տալիս է կրոնի ազատության պաշտպանությանը և հարգանք է ցուցաբերում փոքրամասնությունների նկատմամբ: Այսպիսով, արգելքի վնասակար ազդեցությունն ավելի էր, քան դրա լուծման ազդեցությունը»:

Որպես պրակտիկ միջոց՝ կրոնական համայնքները կամ հավատացյալները հաճախ ավելի նպաստավոր դիրքերում են՝ առաջարկներ ներկայացնելով տարբերակված մոտեցումների վերաբերյալ: Նրանք կարող են պրակտիկ փորձառություն ունենալ՝ հիմնված իրենց կարիքների լուծումների վրա: Նրանց առաջարկները կարող են կամ չեն կարող ընդունելի լինել ուսուցչի կամ կրթության ոլորտի այլ պաշտոնյայի կողմից, բայց դրանք անկասկած օգտակար սկզբնակետ են: Նրանք, ովքեր տարբերակված մոտեցումներ են փնտրում, որոշ պարտավորություններ ունեն թուլացնելու կամ փոխհատուցելու այլոց համար առաջացող դժվարությունները:

146

Գ. Պետության չեզոքությունը և հրաժարման իրավունքը

Կրթության մասով պետության իրավասությունները ընդդեմ ծնողների իրավունքների

Համաձայն միջազգային չափանիշների՝ պետությունները կրոնական կրթության առումով բավական ազատ են, սակայն կրթական համակարգի միջոցով չեն կարող աշակերտներին ուսուցանել որևէ կոնկրետ աշխարհայացք՝ հակառակ աշակերտների ծնողների ցանկությունների: Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանը հստակորեն սահմանել է. «Կրթության և ուսուցման հետ կապված իր գործառույթներն իրականացնելիս պետությունը պետք է հոգ տանի, որ կրթական ծրագրերում առկա տեղեկատվությունը կամ գիտելիքներն իրենց բնույթով լինեն օբյեկտիվ, հիմնարար ու բազմախոհ: Պետությունը չի կարող հետամուտ լինել այնպիսի ուսուցման, որը կարող է անհարգալից դիտվել ծնողների կրոնական կամ փիլիսոփայական համոզմունքների նկատմամբ: Սա այն սահմանն է, որ չպետք է գերազանցվի»⁷¹:

Պետությունը կարող է իր չեզոքությունը պահպանել այնպիսի կրթական ծրագրի մշակմամբ, որն անկողմնակալ է ու հավասարակշռված: Այն դեպքերում, երբ պետությունը որևէ կրոնի կամ հավատքի մասնավոր ուսուցում է ապահովում, հրաժարման իրավունք է տալիս հիմնավորված առարկության դեպքում: Եվ այս իրավունքը ոչ միայն տեսական հնարավորություն պետք է լինի, այլև պրակտիկայում իրագործելի: Ավելին, չեզոքության պահանջը կարող է փոխհատուցվել, եթե աշակերտները ենթարկվում են որևէ խտրականության, անարգանքի, երբ փորձում են իրականացնել նման դասերից կամ այդ դասերի որևէ մասից ազատվելու իրենց իրավունքը:



⁷¹ Տե՛ս Ֆոլգերն ընդդեմ Նորվեգիայի (ECtHR, App. No. 15472/02, 29 June 2007), para. 84 (h):

Կրոնների կամ հավատքների ուսուցման ժամանակ պետությունները բոլոր նրանց, ովքեր ներկայացնում են նման դասընթացներին մասնակցելու հիմնավոր առարկություն, պարտավոր են թույլատրել ազատվել դասերից: Ինչպես նշված է Մաս II-ում, ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտեն հաստատել է, որ որևէ մասնավոր կրոնի կամ հավատքի մասին ուսուցում պարունակող հանրային կրթությունը կարող է համապատասխանել մարդու իրավունքների միջազգային օրենսդրությանը այն պայմանով, որ «այդ ուսուցումը կատարվում է առանց խտրական վերաբերմունքի կամ այլընտրանքների, որոնք համապատասխանում են ծնողների և խնամակալների ցանկություններին»⁷²: Այս պահանջը կարող է բավարարվել՝ ուսանողին այդ դասի պահանջներից ազատելով կամ էլ այդ դասընթացը ընտրովի դարձնելով:

Իրավիճակն առավել բարդ է այն պարագայում, երբ ուսուցում է իրականացվում կրոնների կամ հավատքների մասին: Համապատասխան ձևով տրվող նման ուսուցումը թույլատրելի է մարդու իրավունքների միջազգային օրենսդրության համաձայն, նույնիսկ եթե այն պարտադիր է: ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտեն մեկնաբանել է քաղաքացիական և քաղաքական իրավունքների միջազգային պայմանագրի 18-րդ հոդվածը՝ թույլատրելով «հանրային դպրոցներում այնպիսի առարկայի ուսուցանումը, ինչպիսին է կրոնների և էթիկայի ընդհանուր պատմությունը, եթե դա կատարվում է չեզոք և օբյեկտիվ եղանակով»⁷³: Նույնիսկ այնպիսի տարբեր օրենսդրություններ, ինչպիսին ԱՄՆ օրենսդրական համակարգն է, թույլատրում է նման կրթություն, եթե այդ ուսուցումը «օբյեկտիվորեն կրթության աշխարհիկ ծրագրի մի մասն է»⁷⁴:

Ուղիղ իմաստով՝ կրոնին կամ որևէ առարկայի վերաբերող որևէ դասընթաց չի կարող անցկացվել, եթե այն չեզոք կամ օբյեկտիվ չէ, եթե նույնիսկ այդտեղ տեսական հնարավորություններ կան չեզոք չլինելու համար: Եթե առարկան առավել կրոնական կամ փիլիսոփայական բնույթ ունի, ապա ավելի են մեծանում ծնողների կամ խնամակալների իրավունքների հետ կոնֆլիկտ առաջանալու հնարավորությունները: Վերջիններս պահանջում են, որ իրենց երեխաները կրթություն ստանան իրենց փիլիսոփայական կամ կրոնական համոզմունքներին համապատասխան, հակառակ դեպքում առավել է մեծանում հրաժարման իրավունքի գործածման հավանականությունը:

Միջազգային չափանիշների հիմնական սկզբունքն այն է, որ կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցումը թույլատրելի է, այն նույնիսկ պարտադիր է, եթե կատարվում է «չեզոք և օբյեկտիվ եղանակով»: Ավելին, կողմնակալ կրոնական կրթությունը թույլատրելի է, եթե գործում են համապատասխան հրաժարման իրավունքները: Անշուշտ, այստեղ հարցն այն է, թե երբ են այդ ուսուցումները բավականաչափ «չեզոք», և երբ են հրաժարման իրավունքները տեղին ու համապատասխան, և թե ինչպես պետք է կառուցվեն այդ հրաժարման պահանջները:



⁷² Ընդհանուր մեկնություն h. 22, op.cit. note 29:

⁷³ Նույն տեղում:

⁷⁴ Abington Sch. Dist. v. Shempp, 374 U.S. 203, 300-301 (1961) (Brennan, J., concurring).

Հրաժարման տարբեր մեխանիզմներ

Այս հարցերը վերլուծելիս հարկ է անդրադառնալ այն իրավիճակներին, երբ հրաժարման իրավունքն է օգտագործվում կրթական ծրագրի տարբեր պարտադիր հատվածների նկատմամբ: Եթե կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանող ծրագրերը լավ մշակված են և նպատակ չունեն պաշտպանելու որևէ կրոնական կամ ոչ կրոնական աշխարհայացք, ապա հրաժարման իրավունքը կարող է նվազել կամ էլ գոյություն չունենալ: Կրոնների կամ հավատքների մասին ուսուցանմանը զուգահեռ՝ երկխոսությունը և այլոց հիմնական մտահոգությունների մասին իմանալը կարող են նվազեցնել կամ նույնիսկ վերացնել հրաժարման մեխանիզմները, որոնք կարող են տեղի ունենալ ուսուցանումը խրախուսող կոնսենսուսի հիման վրա կամ բոլոր ներգրավված կողմերին բավարարող համապատասխան միջոցառումների հստակեցումից հետո: Այնուամենայնիվ, անկախ նրանից, որ պետական պաշտոնյաները կարծում են՝ իրենց ծրագրերը օբյեկտիվ են ու անկողմնակալ, տարբեր կրոնական ու ոչ կրոնական հավատքների պատկանող ծնողներն ու երեխաները կարող են դրան այլ կերպ նայել: Չնայած շատերը կարող են գոհ լինել այն ազդեցությունից, որն ունենում է կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանող դասընթացը, շատերն էլ կարող են ճիշտ հակառակ կարծիքի լինել մի շարք պատճառներով: Այստեղ նշենք երկու տարբեր իրավիճակներ:

Առաջին, մի շարք դեպքերում ծնողները կարող են խնդիրներ տեսնել, որոնք դպրոցի ղեկավարները չեն կանխատեսել: Տարբեր տեսակի չարաշահումներ կարող են լինել, որոնք պաշտոնյաները չեն նկատում: Կրթական ծրագրերի բովանդակությունը կարող է չպլանավորած կամ չնախատեսած կրոնադարձելու կամ վարդապետական ուղղվածություն ունենալ, կամ այն կարող է ապակողմնորոշող ու վիրավորական լինել այնպես, որ միայն որոշակի կրոնի հավատացյալները կարող են այն նկատել: Կրթություն իրականացնող ուսուցիչը կարող է բավականաչափ նրբանկատ չլինել: Նմանատիպ և այլ դեպքերում խնդրի լուծումը պետք է գտնել երկխոսության, քննարկումների կամ էլ ծրագրի ու դրա իրականացման վերանայման միջոցով: Այդ պարագայում կարող է երկար ժամանակ հրաժարման իրավունքի անհրաժեշտությունը չզգացվել, սակայն այն պետք է ապահովության համար գոյություն ունենա, և կարող է դրա անհրաժեշտությունը զգացվել առավել երկարաժամկետ կտրվածքով խնդրի լուծման համար:

Ֆուգերն ընդդեմ Նորվեգիայի և Լեյվազն ընդդեմ Նորվեգիայի

1997թ. Նորվեգիան ներդրեց մի պարտադիր դասընթաց՝ «Քրիստոնեական գիտելիքի և կրոնական ու էթիկական կրթության վերաբերյալ»: Այս դասընթացի դեմ ըմբոստացան հումանիստ ծնողներն ու երեխաները, որոնք բողոքներ ներկայացրին ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտեի և Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարան: Այդ դասընթացը նախատեսված էր ընդհանուր տեղեկություններ տալ քրիստոնեության, ինչպես նաև այլ հիմնական կրոնների մասին, ներառյալ՝ ոչ կրոնական աշխարհայացքները: Քանի որ պետական պաշտոնյաները ցանկանում էին խթանել

երկխոսությունը տարբեր հավատքների աշակերտների միջև, և յուրաքանչյուր որ նվազագույն հիմնական գիտելիքներ ունենա դասընթացում ներառված կրոնների մասին, ապա դասընթացից ամբողջականորեն ազատվելը չէր թույլատրվում: Վերջապես, երկու դատական ատյաններն էլ եզրակացրին, որ դասընթացը չեզոք չի եղել, և Նորվեգիայի հաստատած մասնակի հրաժարման սկզբունքը բավարար չէր մարդու իրավունքների խախտումներից խուսափելու համար: Հավելված 3-ում ներառված են հատվածներ համապատասխան որոշումներից:

Երկրորդ, որոշ ծնողներ կարող են ունենալ կրոնական կամ ոչ կրոնական հավատքներ, որոնց համաձայն՝ նրանք կառարկեն իրենց երեխաներին իրականության այլընտրանքային մեկնաբանություն հրամցնելը: Օրինակ, կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումը որոշ հավատացյալներ կարող են ընկալել որպես ռելատիվիզմի կամ աշխարհիկության ուսուցում կամ որպես կրոնի ուսուցում որոշ հումանիստների կողմից: Երկու խմբերն էլ կարող են առարկել կրոնի ուսուցման որոշակի տեսակների դեմ: Սա կարող է ժամանակակից ուսուցչի համար ապակողմնորոշող լինել, սակայն միջազգային չափանիշները հստակորեն բացառում են «պետության կողմից կատարվող որևէ գործողություն (կրթության գծով պաշտոնյաները), որով որոշվում է, որ կրոնական հավատքները կամ այդ հավատքներն արտահայտելու միջոցները օրինական են»⁷⁵: Հետևաբար, կրոնների և հավատքների ուսուցման վերաբերյալ հիմնավոր առարկությունը հենց այն է, ինչ կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքը (և այդ հավատքների համաձայն իրենց երեխաներին բարձրացնելու՝ ծնողների իրավունքը) նախատեսում է պաշտպանել:

Պետք է նշել, որ վերոնշյալ երկու դեպքերում էլ երկխոսության գործընթացը արժեքավոր է՝ որոշելու համար հրաժարման իրավունքի անհրաժեշտության կա՞, թե՞ ոչ, և եթե կա, ապա ինչպիսին պետք է լինի բնույթով: Այն կարող է նաև օգնել որոշելու՝ արդյո՞ք կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցումը կարիք ունի վերանայման կամ առավել նուրբ մոտեցման՝ տարբեր հավատքների տեսանկյունից: Ինքնին երկխոսության գործընթացը, եթե այն նույնիսկ չի բերում ամբողջական հաշտեցման, մի միջոց է այլոց հայացքները հարգելու համար:

Սակայն երկրորդ դեպքում, չնայած երկխոսությունը կարող է օգտակար լինել, այնուամենայնիվ այն կարող է չհանգեցնել փոխզիջումների: Եթե շատ են հիմնավոր առարկությունները ծրագրի նկատմամբ, դա վկայում է, որ կրոնների և հավատքների ուսուցման ծրագրի նախագծման կամ իրականացման ժամանակ գոյություն ունեն հիմնարար խնդիրներ: Եթե առարկությունները քիչ են, դա նշանակում է՝ ծրագիրը ավարտում է, չնայած կարող են լինել նաև որոշ չբավարարված անձինք: Խնդրի դժվարությունն հենց այն է, թե ինչ լուծում պետք է գտնել այդ դեպքերի համար:

Հենց նման խնդիրներ են առաջադրվել ՄԱԿ-ի մարդու իրավունքների կոմիտեին և Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանին որ-



⁷⁵ Փրկության բանակի Մոսկվայի մասնաճյուղն ընդդեմ Ռուսաստանի (ECtHR, App. No. 72881/01, 5 October 2006), para. 92:

պես արդյունք այն բողոքների, որոնք առաջացել էին Նորվեգիայում ուսուցանվող «Քրիստոնեություն, կրոն և փիլիսոփայություն» պարտադիր դասընթացի կապակցությամբ⁷⁶, ինչպես նաև Թուրքիայում դասավանդվող «Կրոնական մշակույթը և էթիկան» պարտադիր դասընթացի ամնչությամբ ավելիների բողոքների կապակցությամբ⁷⁷:

Հետևյալ ընդհանուր սկզբունքները կարելի է բխեցնել վերոնշյալ և այլ դեպքերից: Եթե կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանող պարտադիր դասընթացները բավականաչափ չեզոք են ու օբյեկտիվ, ապա մասնակցությունը նման դասընթացներին պարտադիր է, եթե դա չի խախտում կրոնի կամ հավատքի ազատությունը (չնայած պետությունները ազատ են թույլ տալ մասնակիորեն կամ ամբողջությամբ հրաժարվել այդ դասընթացներից): Հետևաբար, եթե պետությունները մշակել են կրոնների և հավատքների մասին անկողմնակալ ու հավասարակշռված ուսուցում, ապա նրանք կարող են բոլոր ուսանողներից պահանջել մասնակցելու համապատասխան դասընթացին կամ ծրագրին, բացառությամբ եթե այն չի համապատասխանում միջազգային չափանիշներին, այսինքն՝ երբ այն հանգեցնում է կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքի նկատմամբ սահմանափակումների կիրառման, որոնք անհրաժեշտ չեն ժողովրդավարական հասարակությունում առողջության, անվտանգության, հասարակական կարգի, բարքերի և երրորդ կողմերի հիմնարար իրավունքների պաշտպանության համար: Այլ խոսքով, այս ոլորտում կատարվող հիմնավոր առարկություններին պետք է նուրբ, ազնիվ ու հոգատար մոտեցում ցուցաբերել, ինչպես որևէ այլ առարկայի նկատմամբ ներկայացված առարկության: Մյուս կողմից՝ եթե պարտադիր ծրագիրը բավականաչափ օբյեկտիվ չէ, ապա համապատասխան հրաժարման իրավունքների ճանաչումը կարող է բավարար լուծում լինել ծնողների ու աշակերտների համար, քանի դեռ համակարգի չեզոքությունը ապահովված չէ: Իսկապես, պետությունները կարող են եզրակացնել, որ որոշակի առավելություն կա հրաժարման իրավունքի թույլատրելիության դեպքում, քանի որ այդ իրավունքը դասավանդվող դասընթացը համապատասխանեցնում է միջազգային չափանիշներին, և հաճախ կառավարիչների համար շատ դժվար է նախօրոք որոշել՝ արդյո՞ք կրոնների և հավատքների մասին դասընթացը կամ այլ ուսուցումները բավականաչափ անկողմնակալ են ու օբյեկտիվ:

Հիմնավոր առարկության վերաբերյալ այս մոտեցումները պետք է կիրառելի լինեն նաև այլ դասընթացների նյութերի կամ այլ կողմերի նկատմամբ, ինչպիսիք են պատմությունը, գրականությունը, երաժշտությունը, փիլիսոփայությունը և այլն, որոնք ներառում են կրոնների կամ հավատքների ուսուցման որոշակի տեսակներ: Հրաժարման իրավունքները պետք է տրվեն այն նույն հիմքով, որով տրվում են ամբողջական դասընթացներին՝ հաշվի առնելով դասընթացին հարմարվելու կամ դրանից հրաժարվելու բնույթն ու որակը: Սա այնպիսի ոլորտ է, որտեղ ներառող



⁷⁶ Folger? v. Norway, op. cit. note 71; Leirv?g v. Norway (UN Human Rights Committee, CCPR/C/82/D/1155/2003, Communication No. 1155/2003, 23 November 2004), available at [http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/6187ce3dc0091758c1256f7000526973?Opendocument](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/6187ce3dc0091758c1256f7000526973?Opendocument).

⁷⁷ Zengin v. Turkey (ECtHR, App. No. 1448/04, 9 October 2007).

խորհրդատվական մարմինները կարող են օգնել նուրբ հարցերը վեր հանելու և դրանց լավագույն լուծումները գտնելու գործում:

Չրաժարման մեխանիզմների կառուցվածքը

Եթե կայացվել է որոշում, համաձայն որի՝ դասընթացից հրաժարվելը աշակերտի համար կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքը պաշտպանելու համապատասխան միջոց է, ապա պետք է համապատասխան որոշում կայացվի այդ հրաժարման կառուցվածքային հարցի վերաբերյալ: Պետք է այնպիսի մոտեցում գտնել, որը չդիտվի որպես խտրականություն և ուսանողի նկատմամբ: Օրինակ, երբ աշակերտը հրաժարվում է դասընթացից ու նրան ուղարկում են այնպիսի սենյակ, որտեղ սովորաբար ուղարկում են աշակերտին իբրև պատիժ, դա կարող է տարըմբռնման տեղիք տալ: Ծիշտ հակառակը, դասընթացին մասնակցելուց հրաժարված աշակերտին պետք է թույլատրել անելու որևէ իմաստալից ու արդյունավետ բան, որը կհամարվի դրական այլընտրանք: Պետք է հոգ տանել այն մասին, որ մասնակցելուց հրաժարված աշակերտը այլ ուսանողների կողմից չարժանանա խտրական կամ բացասական վերաբերմունքի: Շատ դժվար է խուսափել խտրականության այնպիսի նուրբ ձևերից, երբ աշակերտին վերագրում են «տարբեր» կամ «այլ» պիտակը:

151

Առանձնացվել են հետևյալ գործոնները. արդյո՞ք դասընթացից հրաժարվելու սխեման արդյունավետորեն պաշտպանում է աշակերտներին որևէ ծրագրի ոչ անկողմնակալ մոտեցումներից: Առաջնային հարցն այն է, որ դասընթացից ազատունը հնարավորին չափ կատարվի ծնողներին ու աշակերտներին բավարարող եղանակով: Երկրորդ, դասընթացից ազատունն աշխատանքային իմաստով պետք է հարմար լինի ծնողների և ուսուցիչների համար՝ առանց ավելորդ բարդությունների: Երրորդ, դասընթացից ազատունն աշակերտի համար չպետք է հանգեցնի հակառակ հետևանքների, կամ էլ նա ենթարկվի խտրականության այլ ուսանողների կողմից⁷⁸: Չորրորդ, դասընթացից հրաժարվելու պարագայում այլընտրանքային ու համապատասխան ուսուցման հնարավորությունները պետք է հասանելի լինեն հրաժարվողի համար: Վերջապես, պետք է հոգ տանել, որ հրաժարման իրավունքը դրսևորող կողմը չպետք է ենթարկվի այնպիսի պահանջների, որոնցով նա ստիպված կլինի նրբանկատորեն բացահայտել իր հավատքի ինտիմ մանրամասները՝ ստանալու համար այդ իրավունքը⁷⁹:

Դ. Կրոնների կամ հավատքների հետ կապված գործնական ու պոտենցիալ խնդիրների լուծումը

Կրոնի կամ հավատքի նկատմամբ չեզոքությունը նշանակում է, որ պետությունը չպետք է թշնամական վերաբերմունք ունենա կրոնների կամ հավատքների նկատմամբ և պետք է պահպանի օբյեկտիվության սկզբունքը: Այնուամենայնիվ, օբյեկտիվությունը երբեմն նշանակում է բարձրացնել հարցեր այն բացասական դերի վերաբերյալ, որ պատմության որոշ պահերի կարող են խաղացած լինել կրոնական կամ հավատքային



78 Նույն տեղում, պարագրաֆ 45 (14.6):

79 Նույն տեղում, պարագրաֆ 98:

համայնքների անդամները: Խնդիրն այստեղ քննական դատողություն զարգացնելն է, ինչպես նաև կրոնի կամ հավատքի որոշ խնդրահարույց կողմերի ճանաչման ու քննարկման հնարավորությունները բացելը՝ օբյեկտիվ ու հաստատված տվյալների հիման վրա չեզոք դիրքորոշման որդեգրման, ինչպես նաև կրոնների կամ հավատքների հետ կապված՝ ուսանողների ընտրության վրա ազդելուց խուսափելու միջոցով:

Սրանով ուսանողները տեղյակ են դառնում վարքագծի այն օրինակներին, որոնք կարող են հանգեցնել անհանդուրժողականության, բախման և նույնիսկ բռնության:

Այլ հարցեր կարող են ծագել այն պարագայում, երբ կրոնական կամ հավատքային խմբերը քննադատական դիրքորոշում են որդեգրում կառավարական կամ օրենսդրական քաղաքականության նկատմամբ: Կարևոր է իմանալ, որ, որպես կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքի հետևանք, ո՛չ անհատները և ո՛չ էլ կրոնական համայնքները պարտավորված չեն ընդունել այն քաղաքականությունները կամ հավատքները, որոնք առաջ են մղում գործող քաղաքական ռեժիմները կամ էլ գերիշխող մտավորական ուղղությունները: Պետք է միասին ապրելու եղանակներ գտնվեն նրանց համար, ովքեր խորապես տարբերվող հավատքների կրողներ են:

Ե. Կրոնների կամ հավատքների մասին ամբողջական ուսուցումը

Կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումը կատարվում է ոչ միայն կրթական ծրագրում առկա դասընթացների շրջանակներում, այլև այլ համատեքստերում, երբ ուսուցիչները և այլ դպրոցի ղեկավարներ ներազդում են ուսանողների օրինական կրոնական պահանջմունքների վրա: Կրոնի կամ հավատքի ազատության նկատմամբ հարգանքը սերմանվում է ոչ միայն կրթական ծրագրերով, այլև, որ ավելի կարևոր է, օրինակների միջոցով: Այսպիսով, ամեն անգամ, երբ դպրոցի անձնակազմը մերժում է կամ ընդունում հիմնավորված բողոքները, դրանով նրանք քայլ են կատարում, որը կարող է դպրոցական միջավայրում զարգացնել կամ վերացնել հանդուրժողականության մշակույթը և փոխադարձ հարգանքը: Դպրոցի ամբողջ անձնակազմը պետք է նրբանկատ լինի նման բողոքների նկատմամբ, որոնք հիմնված են կրոնի կամ հավատքի ազատության վրա, որպեսզի նվազի այդ բողոքներին կոպիտ պատասխան տալու հավանականությունը: Հաճախ բաց և ազատ ձևով շփվելով ծնողների և աշակերտների հետ ու անելով նվազագույն պահանջներից ավելին՝ նրանք կարող են մեծապես նպաստել դպրոցի կողմից հավատքային ու կրոնական տարբերությունների նկատմամբ հարգանքի իմպլիցիտ ուսուցանմանը:

Չմայած շատ օրինակների առկայությանը՝ կրոնական խորհրդանշաններին, կրոնական հագուստներին և կրոնական տոներին վերաբերող հարցերը մի կողմ են թողնված: Սրանք բարդ հարցեր են, որոնք առավել մանրամասն քննության կարիք ունեն և այս փաստաթղթի շրջանակնե-

րում չեն ներառվում: Տարբեր երկրներում այս հարցերի նկատմամբ մոտեցումները տարբեր են: Այս հարցերին լուծում տվող քաղաքականությունները և վարչական պրակտիկաներն օգնում են հարգանքի մշակույթի ամրապնդմանը: Օրինակ, ուսուցիչները կարող են հաճախ օգտվել տոնական օրերից՝ կրոնների մասին ուսուցումը զգայական կազմակերպելու համար: Նրանք պետք է ուշադիր լինեն՝ տարբերակելու համար կրոնական տոնի մասին ուսուցումը կրոնական տոնը տոնելուց կամ այն օգտագործելով որպես պրոգնոստիկ կամ այս կերպ սեփական համոզմունքները պարտադրելու միջոց: Սահմանագծերի անցկացումը կարող է առավել դժվար լինել, երբ տոնական օրերին իրականացվում են երաժշտական, թատերական կամ այլ միջոցառումներ: Տարբեր բնույթի կամ ոչ կրոնական ու հավատքային ուղղվածության ծրագրերն օգնում են հարգել մշակութային իրողությունների ճանաչման ու կրոնական արժեքների պարտադրման սահմանը: Ընդհանուր առմամբ, ուսուցիչները և վարչական անձնակազմը պետք է գործեն այնպես, որ հասարակության մեջ հարգանք սերմանեն ու որևէ մեկին չբացառեն:

Այս և նման այլ հարցերի առումով խնդիրն այն է, որ կրոնի մասին ամենաարդյունավետ ուսուցումներից շատերը տեղի են ունենում օրինական կրոնական պահանջներին պատասխան գտնելու համատեքստում: Սրանք կարող են նոր մարտահրավերների տեղիք տալ, սակայն կարող են նաև լավ հնարավորություններ ընձեռել փոխադարձ հարգանքի ու փոխըմբռնման մթնոլորտ ամրապնդելու առումով:

VI. Եզրակացություններ ու հանձնարարություններ

Կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումը կարող է հաջողված լինել, եթե հաշվի են առնված տարբեր տեղական ու ազգային դպրոցական համակարգերի ու ավանդույթների առանձնահատկությունները: Իրավաբաններն ու ուսուցիչները կոնսենսուսային համաձայնության են եկել հետևյալ եզրակացությունների շուրջ, որոնք պետք է հաշվի առնեն ԵԱՀԿ բոլոր անդամ պետությունները կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումը պլանավորելիս:

Եզրակացություններ

1. Կրոնների և հավատքների մասին գիտելիքները կարող են ամրապնդել կրոնի կամ հավատքի ազատության՝ յուրաքանչյուրի իրավունքի հանդեպ հարգանք ունենալու կարևորությունը, ուժգնացնել ժողովրդավարական հասարակարգը, խթանել հասարակական բազմազանության ընկալումը և միաժամանակ բարձրացնել սոցիալական միասնականությունը:

2. Կրոնների և հավատքների մասին գիտելիքները մեծ պոտենցիալ ունեն կոնֆլիկտների նվազեցման առումով, որոնք առաջանում են այլոց հավատքների մասին պատկերացումների և այլոց իրավունքների նկատմամբ հարգանքի բացակայությունից:

3. Կրոնների և հավատքների մասին գիտելիքները որակյալ կրթության էական մասն են : Պետք է շատ գիտելիքներ ունենալ պատմության, գրականության և արվեստի մասին, որոնք կօգնեն մարդուն ընդլայնել մշակութային մտահորիզոնը և խորացնել աշխարհայացքը անցյալի ու ներկայի վերաբերյալ:

4. Կրոնների և հավատքների մասին ուսուցումն արդյունավետ է, երբ այն համադրվում է այլոց իրավունքների նկատմամբ հարգանքի սերմանմամբ, նույնիսկ երբ հավատքների կամ կրոնների հետ կապված անհամաձայնություն կա: Կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքը համամարդկային իրավունք է, որը ներառում է այլոց իրավունքները պաշտպանելու պարտավորությունը, ինչպես նաև մարդու արժանապատվության նկատմամբ հարգանքը:

5. Անհատի անձնական կրոնական (կամ ոչ կրոնական) հավատքները բավարար պատճառ չեն անձին կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանելուց հեռու պահելու համար: Այս կապակցությամբ ամենակարևոր եզրակացությունները կապված են պրոֆեսիոնալ փորձի, ինչպես նաև մարդու իրավունքների նկատմամբ պարտավորությունների կամ հիմնական վերաբերմունքի հետ ընդհանրապես և կրոնի ու հավատքի ազատության հետ մասնավորապես:

6. Կրոնի կամ հավատքի ազատության իրավունքների խախտումներից խուսափելու նպատակով կարող է պահանջվել հիմնավոր քաղաքականությունների մշակում՝ ի պատասխան տարբեր կրոնական կարիքների բավարարման: Եթե նույնիսկ այն ուղղակիորեն չի պահանջվում օրենքով, նման ճկունությունը նպաստում է հանդուրժողականության մթնոլորտի և փոխադարձ հարգանքի ձևավորմանը:

7. Եթե կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանող պարտադիր առարկաները բավարար չափով չեզոք են ու օբյեկտիվ, ապա նման դասընթացների մասնակցության պահանջը չի խախտում կրոնի կամ հավատքի ազատությունը (չնայած պետությունները ազատ են թույլատրելու ընդհանուր կամ մասնակի հրաժարում այդ դասընթացներից):

Հանձնարարություններ

ԵԱՀԿ անդամ պետություններին հանձնարարվում է՝

1. Տարածել այս ուղեցուցային սկզբունքները ուսուցիչների, դպրոցների ղեկավարության, ուսանողական միությունների, ծնողական կազմակերպությունների, կրթական քաղաքականություն որոշողների և բոլոր նրանց շրջանակներում, ովքեր հետաքրքրված են կրոնների և հավատքների մասին ուսուցմամբ, և հետևել այս սկզբունքներին, երբ նման դասընթաց կմշակվի ու կիրառործվի:

2. Այս ծրագրերի մշակումից ու իրագործումից հետո համապատասխան ստանդարտներ կիրառել և հաշվի առնել միջազգային կազմակերպությունների հանձնարարությունները, ներառյալ՝ ԵԱՀԿ պարտավորությունները, ինչպես նաև Եվրոպայի խորհրդի խորհրդարանական ասամբլեայի՝ ժողովրդավարական հասարակությունում կրոնական հանդուրժողականության վերաբերյալ հ. 1202 (1993) հանձնարարությունը,

կրոնի և ժողովրդավարության վերաբերյալ հ. 1396 (1999) և կրթության ու կրոնի վերաբերյալ հ. 1720 (2005) հանձնարարությունները:

3. Գնահատել հանրային դպրոցներում առկա կրթական ծրագրերը, որոնք առնչվում են կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանմանը, որոշելով՝ արդյո՞ք դրանք խթանում են հարգանքը կրոնի կամ հավատքի ազատության նկատմամբ, արդյո՞ք դրանք անկողմնակալ են, հավասարակշռված, ներառող, տարիքին համապատասխանող, պարտադրանքից ազատ և արդյո՞ք համապատասխանում են պրոֆեսիոնալ չափանիշներին:

4. Գնահատել այն գործընթացը, որն առաջնորդում է դեպի կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանող կրթական ծրագրերի մշակումը և հանդվել, որ այդ գործընթացում հաշվի են առնված տարբեր կրոնական ու հավատքային համայնքների կարիքները, և որ բոլոր շահառու կողմերը հնարավորություն ունեն լսելի դարձնել իրենց ձայնը:

5. Քննել, թե ուսուցիչների վերապատրաստմամբ զբաղվող հաստատությունները որքանով կարող են ապահովել անհրաժեշտ պրոֆեսիոնալ ուսուցում կրոնների և հավատքների վերաբերյալ, որ խթանվի հարգանքը մարդու իրավունքների և մասնավորապես կրոնի կամ հավատքի ազատության նկատմամբ:

6. Որոշել, թե որքանով են ուսուցիչների վերապատրաստմամբ զբաղվող հաստատություններն ապահովում բավարար գիտելիքներ մարդու իրավունքների հիմնահարցերի, ինչպես նաև հասարակությունում առկա կրոնական ու ոչ կրոնական աշխարհայացքների բազմազանության ընկալման, ուսուցման տարբեր մեթոդաբանությունների (հատուկ ուշադրություն դարձնելով միջմշակութային մոտեցման վրա խարսխվածներին) վերաբերյալ:

7. Դյուրացնել այն գործընթացների կազմակերպումը, որով կաջակցեն կրոնների ու հավատքների մասին ուսուցանող դասագրքերի հեղինակներին, խմբագիրներին և հրատարակիչներին՝ օպտիմալ չափով հարգալից լինելու Թուլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքների նկատմամբ:

8. Օգտվել կրոնի կամ հավատքի ազատության վերաբերյալ ԵԱՀԿ/ԺՅՄԻԳ խորհրդատվական խորհրդի փորձաքննությունից, երբ մշակվում կամ իրականացվում են կրոնների և հավատքների մասին ուսուցանող կրթական ծրագրերը, կամ երբ ստեղծվում կամ գնահատվում են ուսուցիչների վերապատրաստում իրականացնող հաստատություններն ու ծրագրերը:

ԿՐՈՆ ԵՎ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Համար 16
դեկտեմբեր, 2011

156

Տպագրությունը՝ օֆսեթ, թուղթ՝ օֆսեթ 70գմ²,
չափսը՝ 70x100 1/16, ծավալը՝ 9.75 տպ. մամ., տպաքանակը՝ 400:



200

