

ԿՐՈՆ ԵՎ ՀԱՍՏՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Համար 9
սեպտեմբեր, 2009



Հանդեսի հրաժարակումը ֆինանսավորվել է
Բաց հասարակության ինսփիգուրի օժանդակության հիմնադրամի
հայկական մասնաճյուղի և Նիդեռլանդների Թագավորության
կառավարության կողմից



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

2009

Խոմքագրական խորհուրդ

Լեռն Աքրահամյան

ՀՀ ԳԱԱ Շնագիրության և ազգագրության ինստիտուտ

Սպեֆան Դանիելյան

Համագործակցություն համուն ժողովրդավարության կենտրոն

Հրանուշ Խառապյան

ՀՀ ԳԱԱ Շնագիրության և ազգագրության ինստիտուտ

Հովհաննես Հովհաննիսյան

Երեւանի պետական համալսարան

Վարդան Զալոյյան

Հումանիտար հետազոտությունների հայկական կենտրոն

Աբամ Մարգարյան

Հայաստանի պետական տնտեսագիրության ինստիտուտ

Գլխավոր խմբագիր՝

Սպեֆան Դանիելյան

Խոմքագիր՝

Արթուր Ավետարյան

Մորագրի՝

Արփիկ Նամբարձումյան



Համագործակցություն
համուն ժողովրդավարության
կենտրոն

Տեл.՝ 010 22 36 97

Կայք՝ www.religions.am

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

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Հրատարակութեր

Արմեն Լուսյան

Դոգենոր-կրոնական դաշտի խնդիրները Շայասպանում 10

Տիգրան Մաթոսյան

Եվրոպայի «օպարումը» Շայասպանի հանրային դիսկուրսում 22

Տաթևիկ Խաչիկյան

Միսիոներությունը Ձուրքիայում 35

Առնեն Մելքոնյան

Ձուրքիայի խլանացված հայերի խնդրի որոշ ասպեկտների շորջ 45

Վարդան Զալոյան

Նայ եկեղեցու հշխանական ձգույնները 53

Հոդվածներ

Դովիաննես Հովիաննիսյան

Մաքաղիս արք. Օրմանյանը և 20-րդ դարասկզբի

Նայ եկեղեցու բարենորոգչական շարժման հիմնահարցը 75

Տամլետ Դավթյան

VIII Դար. Կրոնական փոխակերպումների ավարտը 88

Նյուստուր Կրոնական Կազմակերպությունները

Վերապավվելի Առորիկ Փակելանյան

Նայ ավելացարանական-մկրտական եկեղեցի 121

Վերապավվելի Պոկրոր Ա-ընե Լևոնյան

Կրոնի դերը հասարակության կյանքում 128

Օրենքներ, Մեկնաբանություններ, Անխնդություններ

Օթմար Օհրինգ, Գյուգիդե Ջեյիան

Ձուրքիայում կրոնական ազարությունների մասին

հետազոտություն 135

Անշյուրի

Բենիկ Ծ. Վարդապետ

Ձալանի վանք 150

RELIGION AND SOCIETY

**Volume n. 9,
December 2009**

Editorial Board

Levon Abrahamyan

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

Stepan Danielyan

“Collaboration for Democracy” Center

Hranush Kharatyan

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

Hovhannes Hovhanisyan

Yerevan State University

Vardan Jaloyan

Armenian Center of Humanitarian Research

Aram Sargsyan

Armenian State University of Economics

Editor-in-chief

Stepan Danielyan

Editor

Artur Avtandilyan

Proofreading

Arpik Hambardzumyan



Համագործակցություն
հանևն ժղովրդավարության
կենտրոն

Web-site: www.religions.am

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

Summaries

Armen Lusyan

*THE PROBLEMS OF RELIGIOUS -
SPIRITUAL SPHERE IN ARMENIA*

In this article the author tries to describe the overall religious – spiritual situation in Armenia. During the recent twenty years there have been many changes in this sphere but still there are a plenty of problems in Armenia. The article discusses and analyzes the problems of State-Church relationships, tolerance and intolerance, the relationship of non-traditional religious organizations and the Armenian Apostolic Church. The author comes to the conclusion that some problems arise as a result of the absence of conceptual approaches and the lack of experts and specialists on Church-State, Religion-Governmental bodies relationship.

The author also analyzes the problems of national identity and its connection with religious identity for which he uses the main ideas and concepts of State leaders, especially presidents of Armenia. At the end of the article the author shows the defects in recent amendments of Law on Freedom and Conscience and also the impact of Mass Media on religious organizations and public opinion.

5

Tigran Matevossyan

*THE CONCEPT OF EUROPE IN MODERN
PUBLIC DISCOURSE OF ARMENIA*

The article discusses the reasons that lead to essentialization of the concept of Europe in modern public discourse of Armenia. More specifically, it argues that the essentialized picture of different sub-concepts of Europe is formed due to two main factors, namely, lack of objective and direct information about Europe in Armenia as well as essentialist self-perceptions of the Armenians in discourse-makers themselves. Besides this, portrayals of Europe in the public discourse as a uniform and unchangeable entity not only can cause resistance of population to Armenia's further integration into the European structures but also negatively influence Europe-related policies initiated by the state.

Tatevik Khachikyan
MISSIONARY IN TURKEY

This article tackles a very important topic recently discussed in different international frameworks which raised numerous questions and issues. The missionary in Turkey is a quite disputable and the author tries to reveal its secret sides and the reaction of Turkish society and Government to the issue of missionary. The problem is that the missionary issue is strictly connected with Armenian issue and the belief of Armenian nation.

The author shows the real politics that Turkey implemented towards religious and national minorities. She brings a lot of examples of violations of missionaries' rights and interprets that the declarations and announcements of Governmental officers on tolerance and religious pluralism in Turkey is a myth. Though the Turkey is declared as a secular State but the real situation in this country reminds a vivid example of an Islamic country.

At the end the author concludes that the missionary in Turkey is equal to a criminal activity and especially for Christian missionaries is quite dangerous to stay and preach in Turkey

6

Ruben Melqonyan
ON THE ISSUE OF THE ISLAMIZED ARMENIANS IN TURKEY

In the article author tries to analyze the connection of religion with national identity on the case of Armenian s living in Turkey. During the centuries the Armenian identity was similar to belonging of Armenian Church and the change of religion or belief was considered as betrayal to nation and its value systems.

During the last decade there are lots of discussions on the Islamized Armenians and the issue is can they considered Armenians or not? During the Armenian Genocide many Armenians had to adopt Islam to save their families and themselves and recent times it revealed that still some Armenians in Turkey reserved their national identity and some of them adopted Christianity.

Having visited Turkey several times and getting information on crepto Armenians the author analysis the difficulties concerning the issue of proselytism in Turkey and tries to reveal the essential reasons for the people turning back to Christianity and its value system. He concluded

that the generations of Armenian maintained their national identity for a century long and the change of religion can be considered as returning back to national roots

Vardan Jaloyan

*ON THE POWER TRENDS OF ARMENIAN
APOSTOLIC CHURCH*

In the article author tries to analyze the current situation of Armenian Apostolic Church, its trends towards secular power and the State – Church relations. The enhancement of theocratic factor is deemed as a mean for reinforcement of secular power because the Armenian society for long time considered himself as religious community and some people try to “restore” traditional values with the help of clergymen.

The author makes an historical survey on Armenian Apostolic Church and its relations with States and concludes that there were always clashes between Church and State on taking over social functions and power in general. He also analyzes the term „Armenian Khalifat“ subscribed to Armenian Catholicoses during the middle Ages which also is a vivid evidence of theocratic power of Armenian Church.

At the end the article analyzes the relationship of Catholic Armenians and Armenians belonging to Echmiadzin Church, shows the hostile attitude towards each other and explains that the spread of Catholic ideology among Armenians in Turkey is closely connected with the raise of nationalistic ideas which, in his opinion, was connected with the activities of Mkhitarian Fathers.

7

Hovhannes Hovhannisyan

*MAGHAKIA ARCHBISHOP ORMANIAN AND THE PROBLEM
OF THE REFORMATION MOVEMENT WITHIN THE ARMENIAN
CHURCH AT THE BEGINNING OF 20TH CENTURY*

The author of this article analyzes the general situation at the beginning of the 20th century and the attitude of clergymen towards the issue. He shows the ideology of the trends among the clergymen towards the reformation of Armenian Church. The main trends in the Church are liberals and conservatives.

The role and activity of Maghakia Ormanian is very important in the sense of reformation movement and rehabilitation of Echmiadzin Gevorgyan Seminary. After his one year activity 5 of the students expressed their willingness to devote themselves to the Church and later became the major actors of Armenian Reformation Movement. The author shows the huge role of Maghakia archbishop Ormanian in the reconstruction of Armenian Church and analyzes his suggestions on the canonical reformation of Armenian Apostolic Church. Ormanian asserts that the Church has many difficulties because he had to perform national role and could not concentrate only on religious affairs.

The article is very important to understand some details on relationships of clergymen and their point of view on the future development of Armenian Church.

Hamlet Davtyan

VIII CENTURY: THE END OF RELIGIOUS TRANSFORMATION

8

In this article the author analysis the events happening in the Christian world and in Byzantine Empire in VIII century. He pays an essential attention to the problem of "Wills in Christ" which became a huge problem in Christian world after the introduction of this idea by Emperor Herakl and Patriarch Sergious. At the same time he analysis the political and religious situation in Armenia, the attitude of Armenian Church towards the religious transformations in the West and the content of the Dvin Councils. In these and later discussions he tries to analyze the evidences if Armenian Church became Chalcedonic or not, if Armenian Catholicos Sahak Dzoraporetsi was Chalcedonic or not? The relationship of Armenian and Assyrian Churches is also discussed in the article within the context to become Chalcedonic or not.

The author discusses the convening of the VI Dvin council and the activities of the catholicos Hovhan Odzneci which is considered within the framework of the invasions and clashes of two superpowers - Arabic Caliphate and Byzantine Empire. The main event happened at the beginning of VIII century was the Council in Manazkert which discussed some problems concerning Armenian-Assyrian Relationships, Pauline heresy, etc.

At the end of the article the author gives a short summary of all the previous articles published in the journal "Religion and Society".

Rene Levonyan

THE ROLE OF RELIGION IN SOCIETY

In this article the author analyzes the role of religion in the society and the way of its origination. His position is mainly based on the theological approach and tries to explore the discipline called theology of religion.

The author analyzes and describes the role of Armenian Evangelical Church in society life. He mentions that Armenian Evangelical Church is not only a spiritual organization but also social which tries to make different activities such as education, cultural, etc. The author briefly describes the history of Armenian Evangelical Church and its current situation. At the end of the article he points out the future activities and works to be done by the Church for more effectiveness in this global world.

Archimandrite Benik

CORRUPTIONED MONASTRY

9

This is a passage from a small book published in 1924 by archimandrite Benik. In this book the archimandrite analyses and describes the situation with the walls of Echmiadzin Holy Church and shows the worst sides of clergymen. He criticizes the economic policy of Armenian Church and concludes that there are a lot of corruption and fraudulent practices in Echmiadzin.

Feeling shame for clergymen he shows a hundred of cases where clergy steal the property and richness of Armenian Church and condemns them for their practice. After this he concludes that the only way to restore the clearness of the Church is the reformation and reconstruction of many elements of Armenian Apostolic Church.

ԱՐՄԵՆ ԼՈՒՍԽԱՆ

2004-ին ավարտել է ԵՊՀ միջազգային հարաբերությունների ֆակուլտետի մագիստրատուրան:

Սովորում է ՌԴ նախագահին առընթեր պետական ծառայության ռուսական ակադեմիայի պետական կենտրոնական հարաբերությունների ամբիոնի ասպիրանտուրայի 4-րդ կուրսում։ Թեկնածուական ապրենախոսության թեման է «Պետական կենտրոնական հարաբերությունները ժամանակակից հայաստանում. իրավիճակը և զարգացման հեռանկարներ»։

ՀՈԳԵՎՈՐ-ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԴԱՇՏԻ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

10

Պետություն-Եկեղեցի հարաբերությունների և առհասարակ հոգևոր-կրոնական դաշտի սահմանադրախրավական կարգավորումն ԱՊՀ Երկրներում, այդ թվում՝ Հայաստանում, ներկայումս էլ շարունակում է մնալ առավել վիճահարուց, դեռևս լուրջ մասնագիտական հետազոտում և պետական մոտեցումների կատարելագործում պահանջող հիմնահարցերից մեկը։ Անառարկելի է, որ ինչպես անհատի, այնպես էլ հասարակության կենսագործունեության հոգևոր-քարոյական բաղադրիչը կարևոր, եթե չասենք՝ որոշիչ դեր ունի հասարակական զարգացման առումով։ Մինչդեռ ԽՍՀՄ փլուզումից հետո ձևավորված անկախ պետությունների կառավարիչներն այս ոլորտին կամ ժամանակին պատշաճ ուշադրություն չհատկացրին, կամ էլ ցուցաբերված պետական մոտեցումները կրեցին գերազանցապես հախուրն բնույթը։

Եվրախնտեգրման և Եվրոպական արժեքների յուրացման ուղին որդեգրած Երկրների նմանությամբ Հայաստանը նույնպես պարտավորված էր օրենսդրորեն կարգավորել հոգևոր-կրոնական դաշտը՝ փորձելով հավասարակշռություն ստեղծել մարդու հիմնարար իրավունքների և հայ ժողովրդի պատճական ու ազգային-կրոնական զարգացման առանձնահատկությունների միջև։ Հարցն այն է, որ 1700 տարի շարունակ հայ ժողովրդի ազգային-մշակութային ինքնության պահպանան գործում զգալի ավանդ է ունեցել Հայաստանյաց առա-

քելական սուրբ Եկեղեցին՝ պատմության տարբեր հանգրվաններում ստանձնելով անգամ պետական գործառույթներ: Հայ Կաթողիկե և Հայ Ավետարանական Եկեղեցիներն իրենց ազգանվեր գործունեությունը սկսել են առավել ուշ պատմական ժամանակաշրջանում: Ուստի բնական է, որ Երկրում տիրող ազգայնական և Եկեղեցական շրջանակները պետք է դժկանությամբ ընդունեին Հայաստանյաց առաքելական սուրբ Եկեղեցու և մյուս կրոնաեկեղեցական կառույցների հնարավոր իրավահավասարությունը: Այս խնդիրը բարդացնում էր նաև այն իրողությունը, որ հայ հասարակության ճնշող մեծամասնությունը 90-ականների սկզբներին ի վիճակի չէր համարժեք ընկալելու Երկրում կրոնական բազմազանության առկայությունը:

Բացի այդ, որոշակի ուժեր գնալով սաստկացնում էին կրոնական խմբերի և կազմակերպությունների հանդեպ անհանդուրժող վերաբերմունքը: Դա որսարվում էր զանգվածային լրատվության միջոցներով մշտապես իրականացվող հակաքարոզության, կրոնաեկեղեցական արարողությունները մերթընդերթ խոչընդուտելով, երբեմն էլ, հատկապես 1995 թ., կրոնական կառույցներին ահարեկելով և դրանց գրասենյակների վրա հարձակումներ գործելով: Սակայն այս առումով պետք է նկատել, որ իրավիճակի բարելավման միտումներ սկսեցին ի հայտ գալ Երկրում տեղի ունեցած հշխանափոխությունից հետո, երբ 1998 թ. ՀՀ Նախագահ ընտրվեց Ռոբերտ Քոչարյանը: Նրա կառավարման տարիներին Երկրի կրոնական դաշտը կարգավորող օրենսդրությունը թեև այդպես էլ չկատարելագործվեց, սակայն որոշակի առաջընթաց գրանցվեց կրոնական հանդուրժողականության մթնոլորտի ծևավորման ուղղությամբ:

Հայաստանի ներկա կրոնական իրավիճակի բուն արմատները պարզելու և ճշգրիտ ախտորոշում կատարելու համար հարկ է հաշվի առնել նաև այն հանգանանքը, որ սկզբից ևեր Երկրում չկային պետության և կրոնական կառույցների միջև հարաբերություններին իրավասու մասնագետներ, որոնք կարողունակ կլինեին Հայաստանի անկախացման տարիներին և հետագա ժամանակաշրջանում մշակել հոգևոր-կրոնական դաշտի կարգավորման համապարփակ մի հայեցակարգ: Նման փաստաթղի առկայությունը խիստ անհրաժեշտ գործոն է, քանզի դրանում արտացոլվում են պետություն-Եկեղեցի հարաբերությունների նախընտրելի մողելը (նկատի ունենալով տվյալ ժողովրդի ազգային-կրոնական յուրահատկություններն ու որդեգրած արժեքային համակարգը մարդու իրավունքների բնագավառում), կրոնական ոլորտի իրավական կարգավորման հիմնական սկզբունքներն ու տրամաբանությունը, օրենսդրական չափորոշիչները, զարգացման ուրվագծերը և այլ կարևոր բաղադրիչներ: Հայեցակարգը ոչ միայն

նպաստում է հասարակական կյանքի տվյալ ոլորտի կանխատեսելի և արդյունավետ կարգավորմանը, այլև ուղենիշների յուրատեսակ հավաքածու է օրենսդիր, գործադիր և դատական իշխանությունների համար: Այն կոչված է նաև փարատել հիշյալ բնագավառում առկա անորոշությունը ինչպես հասարակության, այնպես էլ կրոնական կազմակերպությունների և պետական պաշտոնյաների համար, որոնք ի պաշտոնե առիջ են ունենում առնչվել կրոնական դաշտի հետ: Սա հույժ կարևոր խնդիր է, քանզի հստակ ուղենիշների բացակայության պայմաններում սկսում են գործել հիմնականում վնասարար մտայնություններ: Կոնկրետ Հայաստանի դեպքում դա հետևյալ կարծրատիպն է, թե, Հայաստանյաց առաքելական սուրբ Եկեղեցուց բացի, նյուս բոլոր կրոնական կազմակերպությունները քայլայիշ աղանդմեր են, և որ նրանց հետ գործ ունենալը ազգադապություն է: Իհարկե, բնական է և արդարացի, որ 17 դար շարունակ ժողովորի կյանքում լուրջ դերակատարում ունեցած պատմական Եկեղեցուն ցուցաբերվի համարժեք վերաբերմունք: Միամտություն կլինի նաև կարծել, թե կրոնական դաշտում առկա մյուս բոլոր սուբյեկտներն առաջնորդվում են միմիայն բարձր հոգևոր արժեքներով ու մղումներով: Սակայն միաժամանակ յուրաքանչյուր կրոնական կազմակերպություն քայլայիշ աղանդ ու թշնամի դիտարկելու և նրանց հանդեպ ծրագրված հակաքարոզչություն վարելու իիվանդագին մոտեցումը ոչ միայն սխալ է, այլև նպաստում է հասարակության որոշակի շետքերի նկատմանը հալածանքի, ատելության դրսնորմանը: Մինչդեռ ոլորտն արդյունավետ կարգավորելու առումով պետության համար կարևոր է դեկավարվել ոչ թե աստվածաբանական և ազգայնական, այլ պետականական կատեգորիաներով: Ակնհայտ է, որ ազգային անվտանգության տեսանկյունից մտահոգում են որոշ կրոնական կազմակերպությունների դպրանած մի շարք մոտեցումներ, սակայն այս խնդիրը պետք է լուծվի ոչ թե հասարակական գիտակցության մեջ խղճի և դպրանածի ազատության հիմնարար իրավունքի ու կրոնական կազմակերպությունների հանդեպ տոտալ մերժողականություն սերմանելու միջոցով, այլ արդյունավետ օրենսդրություն և ժողովրդավարական իրավական մեխանիզմներ մշակելու ճանապարհով:

Խնդիրը Հայաստանում որոշակիորեն տեղաշարժվեց, եթե կառավարության աշխատակազմում ստեղծվեց ազգային փոքրամասնությունների և կրոնի հարցերի վարչություն, որն սկսեց ուսումնաշրություններ կատարել երկրի կրոնական համապատկերը ճշգրտելու, նաև համապատասխան հայեցակարգ մշակելու նպատակով: Բացի այդ, վարչության աշխատակիցները ուղղակիորեն սկսեցին շփվել կրոնական կազմակերպությունների հետ, որը նպաստում է պետու-

թյան և կրոնական կառույցների միջև փոխադարձ վստահության ձևավորմանը, երկուստեք հետաքրքրություն ներկայացնող հարցերի վերաբերյալ կառուցողական երկխոսության ծավալմանը, առաջին ձեռքից անհրաժեշտ տեղեկատվության ձեռքբերմանը:

Եթե ի մի բերենք Յայաստամի կրոնական դաշտում առկա էական հիմնախնդիրները, ապա դրանցից հարկ կլինի առանձնացնել հետևյալները: Նախ՝ արդեն խոսվեց հայեցակարգի մասին, որի գործողության մեջ մտնելու հետ է կապված մի շարք հարցերի հանգուցալուծումը: Ցավոք, կրոնի հարցերի վարչության կողմից մշակվող հայեցակարգը մնաց անավարտ, իսկ վարչության ներկայիս պետ պարոն Վ. Ասծատրյանի ոչ ի պաշտոնե հրապարակած հայեցակարգի մոդելն առաջ բերեց կրոնական կազմակերպությունների անհամաձայնությունը հայեցակարգի տրամաբանության հետ այն առումով, որ դա համահունչ չէ խորի և դավանանքի ազատության իրավունքին և դրա կարգավորման ժողովրդավարական սկզբունքներին:

Յաջորդ խնդիրը, ինչպես նշվեց, համապատասխան բարձր որակավորում ունեցող մասնագետների եթե չասենք բացակայությունը, ապա գոնե խիստ սակավությունն է ինչպես պետական համակարգում, այնպես էլ հասարակական հատվածում: Բանն այն է, որ իրավապահ և դատական մարմիններում համապատասխան որակավորում ունեցող փորձագետների բացակայությունը դժվարացնում է մի կողմից՝ կրոնական ոլորտին առնչվող օրենսդրության պատշաճ կիրարկումը, մյուս կողմից՝ բոլոր այն դեպքերի քննությունը, որոնց այս կամ այն կերպ հաղորդվում է կրոնական երանգ: Այսպիսի վիճակն աղմկահարուց գործերի ժամանակ առիթ է տալիս որոշ ԶԼՍ-ների շրջանառության մեջ դնել կրոնական հողի վրա հիմնված տարաբնույթ վարկածներ՝ վկայակոչելով ոչ թե իրավապահ մարմինների հետաքննության ընթացքում բացահայտված հանգամանքները, որոնք գուցե թե առավել համոզիչ բնույթ կրեին, այլ հասարակական հատվածում գործող կրոնական «փորձագետների» կամ այլ անձանց ենթադրությունները: Ընդ որում խնդիրն ավելի սուր է լինում, եթե խոսքը վերաբերում է ինքնասպանություններին, որոնց վերագրվում են այսպես կոչված կրոնական շարժառիթներ: Տատակորեն ուրվագծվում է երկակի մի պատկեր, որի ձևավորմանը մասնակցում են առավելապես այս կամ այն կրոնական կազմակերպությանը պահարակելու միտուն ունեցող հատուկենտ «փորձագետները» և ավելի պակաս չափով՝ իրավապատպանները, որոնք շեշտը դնում են խորի ու դավանանքի ազատության համամարդկային արժեքի գերակայության վրա: Այս համատեքստում գրեթե դատարկ է մնում իրավակիրառումն ապահովող մարմինների և կրոնական հարցերով լուրջ որակավորում ունե-

ցող անաշառ մասնագետների ամբիոնը, մասնագետներ, որոնք իրավասու կլինիկին իրավական և գիտական ծանրակշիռ խոսք ասել ոլորտի կնճիռները հարթելու համար: **Պետություն-Եկեղեցի հարաբերությունների** մասնագետներ պատրաստող գիտական իիմնարկներ Հայաստանում չկան: Սա նշանակում է, որ համապատասխան կրթության և որակավորման համար անհրաժեշտ է ներկայացուցիչներ գործուղել արտերկրի կրթական հաստատություններ: Սակայն սա կապված է ոլորտի կարևորության գիտակցման և որոշակի գումարներ ներդնելու խնդրի հետ, որին կարծես թե ներկայումս պատրաստ չեն ոչ պետությունը և ոչ էլ հասարակական հատվածը՝ չհաշված մեկ կամ երկու հազվագյուտ բացառություններ:

Այս ոլորտի խնդիրների փոխկապակցված համալիր են կազմում կրոնական կազմակերպություններից շատերի կողմից իրենց իսկ մասին տարածվող պաշտոնական տեղեկատվության սակավությունը կամ դրա իսպառ բացակայությունը, ԶԼՄ-ների հաղորդումներում, որպես կանոն, կողմնակալ և մակերեսային մոտեցումների առկայությունը, լրագրողների ոչ բավարար աղոֆեսիոնալիզմը, ավելի ճշգրիտ՝ սիրողական մակարդակը կրոնական հարցերի լուսաբանման գործում, ինչպես նաև հասարակական գիտակցության դեռևս ոչ համաշափ արձագանքը նոր կրոնական իրողություններին: Այժմյան կարևոր հարցերից մեկը, որին պետք է հատուկ պատասխանատվությամբ մոտենան հենց կրոնական կազմակերպությունները, խորհրդավորության քողը հանրամատչելի միջոցներով իրենց դավանանքի հիմնադրույթների, գործունեության և սոցիալական հայեցակարգի մասին պաշտոնական համապարփակ տեղեկատվություն ապահովելով վերացնելու է: Խոսքը «նաքուր» տեղեկատվության, այլ ոչ քարոզական բնույթի նյութերի մասին է: Անշուշտ, կարող է հնչել տեսակետ, որ ամեն մի կրոնական կազմակերպություն ի վիճակի չէ ունենալ սեփական հեռուստա- կամ ռադիոհաղորդում, և որ աշխարհիկ ԶԼՄ-ները հետաքրքրված չեն նման բնույթի տեղեկատվություն հեռարձակելու խնդրով, սակայն, ըստ իս, յուրաքանչյուր կրոնական միավորում պետք է ձգտի օգտվել տեղեկատվության այնպիսի ժամանակակից միջոցից, ինչպիսին համացանցն է: Ի դեպ, Հայաստանում սեփական հեռուստակայաններ ունեն միայն Հայաստանյաց առաքելական սուրբ Եկեղեցին և Երևանի Ավետարանական Եկեղեցին: Մի շարք կրոնական կազմակերպություններ իրատարակում են պաշտոնական պարբերականներ: Իսկ, օրինակ՝ Հայաստանի ավետարանական հավատքի քրիստոնյաների «Կյանքի խոսք» Եկեղեցին իր գործունեության, դավանանքի, սոցիալական հայեցակարգի մասին տեղեկատվությունը ներկայացնում է եռալեզու կայքեզում և

ամսագրում: Իհարկե, պետք է նկատի ունենալ, որ միշտ էլ կլինեն կրոնական կազմակերպություններ, որոնք ամեն կերպ կցանկանան խուսափել հրապարակային գործելառօճից՝ գերադասելով մինչև վերջ չքողազերծել սեփական դավանանքի և սոցիալական ուսմունքի մանրամասները, սակայն բոլոր մյուս կրոնական կառույցները, համենայն դեպս, գոնե խոշոր միավորումները պետք է հասանելի ձևով շահագրգիռ քաղաքացու, մասնագետի, հետազոտողի, պետական պաշտոնյայի և լրագրողի համար ապահովեն ամբողջական տեղեկատվություն: Այս առումով չենք կարող չնշել, որ կրոնական կազմակերպություններին և ոլորտի խնդիրներին ծանոթանալու առումով անփոխարիմելի միջոց դարձավ «Կրոն և հասարակություն» համբեսի հրատարակումը: Այս պարբերականն առայժմ մնում է Յայստանի կրոնական դաշտի վերաբերյալ ուսումնասիրություններ հրապարակող միակ մասնագիտական համեսը:

Խնդիրների այս շղթայի մեջ կարևոր օղակ է ԶԼՍ-ների գործոնը: Բանն այն է, որ ԶԼՍ-ները հսկայական ազդեցություն ունեն հասարակական կարծիքի ձևավորման և հանրային հրագեկության ապահովման գործընթացի վրա, ուստի խելամիտ, պրոֆեսիոնալ և օրյեկտիվ տեղեկատվական քաղաքականություն վարելու դեպքում հնարավոր է ստեղծել կրոնական դաշտի, դրա խնդիրների և կարգավորման ուղիների առավել ամբողջական և թափանցիկ համապատկեր: Սա կարևոր նախապայման է կրոնական հանդուրժողականության մթնոլորտ ձևավորելու, կրոնական բազմազանության մեջ հասարակությանը կողմնորոշվելու հնարավորություն ընձեռելու համար: Այլապես սոսկ լսարանի ուշադրությունը գրավելու նկատառումով կրոնական սենսացիաներ մատուցելու և առանց հոգևոր հարցերում խորամուխ լինելու, այսպես կոչված «աղանդների» մասին թեժ քննարկումներ ծավալելու գործելառօճը, որն այսօր գերակշռում է հայկական ԶԼՍ-ների շրջանում, միմիայն նպաստում է բաժանարար գծերի խորացմանն ու առկա կարծրատիպերի ամրապնդմանը՝ հանրային գիտակցության մակարդակում չլուծված բողնելով բազմաթիվ հիմնահարցեր: Յերօւստալսարանին և ընթերցող հասարակայնությանը «հետաքրքիր զբաղեցնելու» ճանապարհով վարկանիշ ապահովելու այսրոպեական մոտեցումն ազգային միասնության խնդիրների լուծման համատեքստում կարող է խիստ թանկ արժենալ: Անշուշտ, ԶԼՍ-ների առաքելության մեջ կարևոր դերակատարություն ունի հասարակական հարաբերությունների բոլոր սուբյեկտների, այդ թվում՝ կրոնական կազմակերպությունների վարքագծի նկատմանը յուրատեսակ զսպման գործոնը՝ թույլ չտալու համար օրենքին և կանոնադրական նպա-

տակներին հակասող գործողությունների իրականացումը, սակայն դա ամենին չի նշանակում, որ ԶԼՄ-ներին իրավունք է վերապահված ամեն առիթով՝ կրոնական կառույցների վրա ճոճել ինչ-որ կենտրոնից կամ օդում թևածող գաղափարական կարծրատիպից ուղղորդվող «մահակը»: Յարկ է գիտակցել, որ լրագրողի մասնագիտությանը բնորոշ պրոֆեսիոնալ, օբյեկտիվ և հավասարակշիռ աշխատանքով է նաև պայմանավորված պետական մարմինների կողմից օպտիմալ կրոնադավանական քաղաքականության նշանական և իրազործման հրամայականը:

Ինչ վերաբերում է կրոնական հարցերում հանրային գիտակցության նակարդակին, ապա այն սերտորեն կապված է վերոհիշյալ խնդիրների հետ: Որքան կրոնական կազմակերպությունները լինեն թափանցիկ և ներկայանալի, որքան ԶԼՄ-ները լինեն պրոֆեսիոնալ և անաչառ, որքան կրոնադավանական քաղաքականության պետական հայեցակարգի դրույթները լինեն հավասարակշռված և հասարակական քննարկման առարկա դարձած, այնքան հանրային գիտակցությունը կլիմի բարձր և համաշափ ներկա կրոնական իրողություններին: Այս առումով, իհարկե, 90-ական թվականների համենատ՝ վերջին տարիներին զգալի առաջընթաց կա, սակայն պնդել, թե հասարակական կարծիքում այժմ գերիշխում է հանդուրժողականության տարրը, չի կարելի:

Մեկ այլ խնդիր էլ թեև օրենսդրորեն կարգավորվել է, սակայն ընդունված կարծրատիպի բացասական ազդեցության ներքո շարունակում է դեռևս իրեն զգացնել: Խոսքն այն մասին է, որ ՀՀ օրենսդրությունն արգելում է կրոնական հատկանիշի վրա հիմնված ցանկացած խտրականություն, և չնայած դրան՝ կամա թե ականա լինում են դեպքեր, երբ այս կամ այն կրոնական կազմակերպության հետևորդ համարվող քաղաքացիների, հատկապես այս կամ այն հաստատության աշխատակցի, ինչպես նաև հանրակրթական դպրոցների ուսուցիչների հանդեպ դրսնորվում է անբարյացակամ վերաբերմունք, ընդհուպ աշխատանքից ազատում, իսկ աշակերտների դեպքում՝ արժանապատվության նսեմացում և համադասարանցիններից մեկուսացում: Ընդ որում այս խնդիրն առկա է Յայաստանի Յանրապետության ողջ տարածքում, թեև առանձին մարզեր հիշյալ ցուցանիշով գերազանցում են մյուս բոլորին: Մեր համոզմանը խնդրի լուծումը կապված է ոչ այնքան նորմատիվ-իրավական դաշտի կատարելագործման, որքան նմանատիպ երևույթների հանդեպ պատկան նարմինների կողմից պատշաճ ուշադրություն ցուցաբերելու և հասարակական գիտակցության մակարդակի աճի հետ՝ նկատի ունենալով այն, որ աշխատանքի մեջ էական են գործավորի աշխատանքային

որակներն ու մարդկային արժանիքները և ոչ թե կրոնական պատկանելության հանգամանքը:

Հաջորդ խնդիրը, որը մշտապես սուր անկյուններ է առաջացնում հանրային քննարկումների ժամանակ, «ազգայինի» և «կրոնականի» հարաբերության հարցն է: Հաճախ կրոնական կազմակերպությունները մեղադրվում են իրենց հետևորդների գիտակցության մեջ ազգային պատկանելությունը կրոնականին ստորադասելու, ազգային միասնությանը վճարելու, ազգային հիմնահարցերի նկատմամբ անտարբեր լինելու, ազգային խորհրդանշներն ու տոնները չհարգելու հարցում: Միատարր ազգ հանրավող հայության համար սա նաև խիստ հուզական է, քանզի երրորդ հազարամյակի շեմին հայ ժողովուրդը կանգնած է գլորալ խնդիրների առջև. դարաբաղյան հիմնահարց, հայկական պետականության հզորացում, գլորալացման դարաշրջանում ազգային ինքնության, մշակույթի, լեզվի պահպանում, որոնց լուծումը շատերը տեսնում են միայն ազգայինի գիտակցումն անրապնդելու մեջ: Այս է նաև պատճառը գոյություն ունեցող այն համոզմունքի, որին հարում են անգամ հավատի և եկեղեցու հետ առնչություն չունեցող նարդիկ, թե հարկավոր է, որ Հայաստանում լինի միայն մեկ կրոնական կառույց, այն է՝ Հայաստանյաց առաքելական սուրբ Եկեղեցին, որին վերագրվում է ազգային ինքնության և ազգային մշակույթի պահպանի դեր: Ամենակին չվիճարկելով Հայաստանյաց առաքելական սուրբ Եկեղեցու դերակատարումը հիշյալ ոլորտում՝ կարծում ենք, սակայն, որ կոպիտ վրիհպում կլինի հայության տարրեր հատվածների կրոնական և եկեղեցական պատկանելության օրյեկտիվ իրողությունն արժատապես անտեսելը՝ նկատի ունենալով հատկապես այն հանգամանքը, որ քրիստոնեական դավանանքի և վարդապետության հենասյունը համարվող Նիկեական հավատության հանգանակն ընդունող հայկական ուղղադավան Եկեղեցիները նույնպես հանդես են գալիս ազգային ինքնակայության և համերաշխության պահպանման դիրքերից: Մեր կարծիքով՝ ազգային համերաշխության և միասնության լավագույն բանաձևներից մեկն արտահայտել է ՀՀ Նախագահ Սերժ Սարգսյանը 2008թ. սեպտեմբերի 24-ին նյու Յորքի հայ համայնքի ներկայացուցիչների հետ հանդիպման ժամանակ հնչեցրած իր ելույթում, որից հարկ ենք համարում մեջբերել մի հատված. «Հայի ինքնությունը չպետք է լինի բարդ և խորհրդավոր, այն պետք է հրաժարվի լեզվական, կրոնական, մշակութային, կուսակցական կամ գաղափարական տարանջատումներից: Անգլիախոս, թուրքախոս, ռուսախոս կամ հայախոս հայը, առաքելական, կաթոլիկ, բողոքական կամ մահմեդական հայը, սոցիալիստ կամ ժողովրդավար հայը, ազատական կամ ազգայնական հայը պարզապես հայ է: Հայկական ինքնությունը չպետք է սահմանա-

փակվի ինքն իր «ճշմարիտ» հատվածի մեջ ու պարփակվի՝ փորձելով պահպանել ինքնամփոփ անաղարտությունը: Յարատևան բանալին բազմազանությունն է, իսկ բնության անաղարտ տեսակները դատապարտված են: Յայկական ինքնության հովանու տակ բազմազանությունն է: Յայկական բազմազանության շաղախը հանդուրժողականությունն է: Յանդուրժողական ենք մենք այսօր: Պիտի՝ դառնանք: Պարտավոր ենք դառնալ»:

Մասնավոր հետազոտությունները ցույց են տալիս, որ Յայատանում գործող միայն որոշ կրոնական կազմակերպություններ են, որ խնդիրներ ունեն՝ կապված պետականության, ազգային խորհրդանիշների և տոնների հետ: Մինչդեռ կրոնական կազմակերպությունների զգալի մասը, այդ թվում՝ Յայ Կաթողիկե, Յայատանյայց Ավետարանական ընտանիքին պատկանող Եկեղեցիները, ոչ միայն հակադրություն չեն տեսնում հավատի և ազգայինի հարաբերության մեջ, այլև կարելի է ասել ազգային միասնության հարցերում հանդես են գալիս որպես Յայատանյայց առաքելական սույր Եկեղեցու հոգևոր գինակիցներ: Այս եզրակացությանը կարելի է հանգել՝ ուսումնասիրելով ինչպես հիշյալ Եկեղեցիների պաշտոնական հայտարարություններն ու սոցիալական հայեցակարգի հիմնադրույթները, այնպես էլ հրականացրած գործունեությունը: Այսօր հրապարակ է հանված լուրջ և հետաքրքիր մի առաջարկ, այն է՝ ուղղադավան Եկեղեցիների մասնակցությամբ ձևավորել Եկեղեցիների ազգային խորհուրդ, որը, սակայն, դեռևս մնում է անարձագանք: Մինչդեռ, մեր կարծիքով, սույն նախաձեռնության իրագործումը կարող է լուրջ նախադրյալ դաշնալ միջեկեղեցական երկխոսության կայացման, հայ ժողովորդի՝ տարրեր Եկեղեցական պատկանելություն ունեցող հատվածների համերաշխության և միասնության ամրապնդման գործի համար:

Յաճախ կրոնական ուսումնասիրությունների պակասը, ոլորտի վերաբերյալ ոչ լիարժեք ինացությունը հանգեցնում են կրոնական կազմակերպությունների մասին ծայրահեղ և ընդհանրական պատկերացումների առաջացմանը: Խոսքն այն մասին է, որ արժանիքները վերագրելով միայն պատմական Եկեղեցուն՝ «արատները» մեղսագրվում են մյուս բոլոր կրոնական կազմակերպություններին, այսպես կոչված «աղանդներին»՝ սխալմամբ նրանց վերագրելով միատարրություն և միանմանություն, այնինչ կրոնական դաշտում գործող սուբյեկտներն իրենց դավանանքով և սոցիալական ուսմունքով, «արժանիքներով» և «արատներով» բավական բազմազան են: Ուստի հետազոտություններ կատարելը, հատկապես կրոնական կազմակերպությունների սոցիալական հայեցակարգերի ոլորտում, մնում

Է հրատապ, որպեսզի հասարակությանը հասկանալի, թափանցիկ և անաչառորեն ներկայացվեն կրոնական դաշտի սուբյեկտների մոտեցումներն ամենատարբեր հարցերի վերաբերյալ: Սա թույլ կտա խնդիրների վերհանման դեպքում լինել առավել հասցեական՝ բացառելու համար սիրողական փորձագետների և ոչ պրոֆեսիոնալ լրագրողների կողմից կատարվող կանայական ընդհանրացումները, երբ կոնկրետ կրոնական կազմակերպությունների հետ կապված պրոբլեմներն անբաժանելիորեն վերագրվում են ողջ դաշտին: Սա ննանվում է վիուվների որսի, երբ բոլորը կարծես զբաղված են միայն կրոնական կազմակերպությունների բացասական կողմերը բացահայտելու գործով՝ մտադրություն անգամ չունենալով նկատել գեր որևէ դրական երևույթ: Եվ հենց այս իրավիճակն է մի կողմից՝ խոչընդոտում հանրային գիտակցության զարգացմանը, մյուս կողմից՝ հասարակության շրջանում մշտապես պահպանում անվստահության և տագնապի մթնոլորտ բոլոր կրոնական միավորումների հանդեպ:

Վերոնշյալ հանգամանքն իր հուզական ողջ սրությունը ստանում է ազգային անվտանգությանը և պետական շահերին առնչվող այնպիսի խնդիրների քննարկման ժամանակ, ինչպիսիք են զինատյացությունը, որից բխում է զինված ուժերուն չժառայելու պրոբլեմը, բուժօգնությունից և հատկապես արյան փոխմերարկումից ու օրգանների փոխսպատվաստումից հրաժարվելը, որն առնչվում է ազգի առողջությանը, երեխաների կրթության չափը ծնողների կողմից ինքնուրույնաբար որոշելու վտանգը, որն ուղղակիորեն կապված է ազգի գրագիտության ու զարգացման մակարդակի հետ և այլն: Թե ինչպես են այս հույժ կարևոր հարցերը կարգավորվում նորմատիվ-իրավական հարթության մեջ, առանձին դիտարկման նյութը է, սակայն հարկ է նշել, որ դրանք խնդրահարույց են որոշ կրոնական կազմակերպությունների սոցիալական հայեցակարգերում, հատկապես նրանց, որոնք առհասարակ խնդիրներ ունեն պետականության հետ: Սակայն երբ այս նուրբ հարցերի վերաբերյալ մտահոգություն հայտնելիս ընդհանրացում է կատարվում բոլոր կրոնական կառույցների հասցեագրումով, ապա դա աղավաղում է իրական պատկերը՝ ավելորդ լարվածություն ստեղծելով հասարակության շրջանում:

Դաջորդ խորքային խնդիրը, որ հատուկ ուշադրության կարիք ունի, կրոնական օրենսդրության ոլորտում իրավակիրառական պրակտիկայի բարելավումն է: Խնդիրն ունի երկու կողմ՝ կրոնական կազմակերպությունների կողմից իրենց պարտավորությունների, կանոնադրական նպատակների բարեխիղճ կատարման հանդեպ վերահսկողություն և իշխանությունների կողմից քաղաքացիների կրոնական պահանջնունքների, նրանց իրավունքների իրացման հնարա-

Վորության և ֆիզիկական ու իրավական պաշտպանվածության ապահովում: Սա կարևոր է նրանով, որ նախ՝ կրոնական դաշտի սուբյեկտները գրաղվեն միայն իրենց բնորոշ գործառույթներով, և բացառվի այլ նպատակներ հետապնդող կառույցների մուտքը կրոնական ոլորտ: Եվ երկրորդ՝ կրոնական կազմակերպությունները լինեն պաշտպանված ամեն տեսակ ոտնձգություններից և հետապնդումներից: Այս առումով իրավապահ մարմինները պետք է առավել աչալուրջ լինեն՝ կանխելու և նախազգուշացնելու համար կրոնական հոդի վրա ատելության և թշնամանքի իրապարակային կոչերն ու ելույթները: Ինչպես, օրինակ, աղմկահարուց այն դեպքը, երբ կրոնական կազմակերպությունների և իրավապաշտպանների հետևողական պահանջի շնորհիվ ազգային անվտանգության մարմինները կասեցրին թռուցիկների տարածումը, որոնք բովանդակում էին «մահ աղանդավորներին» կոչը՝ մասնավորեցնելով կրնկրետ կրոնական կազմակերպությունների անվանումները: Իսկ վերջերս շրջանառության մեջ էին դրվել թռուցիկներ, որոնք «նախազգուշացնում» էին ՀՅ քաղաքացիներին «աղանդավորական անասնագլխաքանակը» չհամալրելու մասին, ընդ որում անպատշաճության սահմանը հասել էր նրան, որ սատանայապաշտների կողքին նշվում էին նաև ուղղադավան եկեղեցիների անվանումներ: Նման նյութերին ծանոթանալով՝ պարզապես չես կարող չկասկածել դրանց հեղինակների մտավոր և բարոյական առողջությանը, սակայն հավանաբար հարցն ավելի ցավոտ չէր լինի, եթե այն սահմանափակվեր միայն բարոյական կողմով: Բանն այն է, որ նման թռուցիկները կրոնական հոդի վրա ատելություն և թշնամություն են սերմանում: Պարզ է, թե ու՞ր կհասցնեն մեր ժողովրդին նման արատավոր երևույթները, եթե պատկան մարմինների համապատասխան արձագանքին չարժանանան:

Չհավակնելով սույն հոդվածում ներկայացնել Հայաստանի կրոնական ոլորտի հիմնահարցերի սպառիչ շարադրանքը՝ նպատակահարմար եմ համարում այն եզրափակել մի կարևոր խնդրով, այն է՝ կրոնական դաշտին վերաբերող օրենսդրության կատարելագործումն ու դրա զարգացման տրամաբանության պահպանումը: Բանն այն է, որ կրոնական ոլորտը կարգավորող հիմնական օրենքը 1991թ. ընդունվելուց ի վեր չի ենթարկվել որևէ եական բարեփոխման: Անշուշտ, սա չի նշանակում, որ «Խոհճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» ՀՅ օրենքը ծախսողել է իր առաքելությունը, սակայն մյուս կողմից էլ պարզ է, որ ներկայում հրատապ է սույն օրենքի վերանայումը՝ հաշվի առնելով տվյալ բնագավառի առկա իրողություններն արտացոլելու, վիճակարույց խնդիրները հարթելու և առաջադեմ եվրոպական փորձը յուրացնելու անհրաժեշտու-

թյունը: Ինչ վերաբերում է օրենսդրության զարգացման տրամաբանությանը, ապա այս առումով մի շարք փորձագետներ անհամապատասխանություն նկատեցին այն բանից հետո, եթ 2007թ. մարտին ընդունվեց «Հայաստանի Հանրապետության և Հայաստանյայց Առաքելական սուրբ Եկեղեցու միջև հարաբերությունների մասին» օրենքը՝ առաջ անցնելով խողի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին նոր օրենքի ընդունումից: Հարցն այն է, որ օրենսդրության զարգացման հաջորդականության տեսանկյունից առավել տրամաբանական պետք է լիներ, եթե ընդհանուր դաշտը կարգավորող հիմնական օրենքի բարեփոխումը նախորդեր մասնակոր հարաբերությունները կարգավորող օրենքի ընդունմանը:

Սակայն ստացվեց այնպես, որ ՀՀ կառավարության կրոնի հարցերի վարչության կողմից կրոնական կազմակերպությունների ու շահագործի այլ կողմերի ներգրավմանը մշակվող «Խողի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» նոր օրենքի նախագծի աշխատանքներն այդպես էլ մնացին անավարտ: Մինչեւ դրա փոխարեն 2009թ. մի խումբ պատգամավորներ առաջ քաշեցին «Խողի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» ՀՀ օրենքում փոփոխություններ և լրացումներ կատարելու մասին» օրենքի օրինագիծ, որում ամրագրված մի շարք դրույթներ հարուցեցին ինչպես կրոնական կազմակերպությունների, այնպես էլ ոլորտի մասնագետների և իրավապատպանների դժգոհությունը: Անհրաժեշտ եղավ, որ հարցին միջանտեն ՀՀ Նախագահին ու ՀՀ Աժ նախագահը, որի հետևանքով նախ՝ կազմակերպվեցին լայն հասարակական քննարկումներ շահագործի կողմերի մասնակցությամբ, ապա օրինագիծն ուղարկվեց Եվրախորհրդի Վենետիկի հանձնաժողով իրավական փորձաքննություն անցնելու նպատակով: Վենետիկի հանձնաժողովի Եղրակացությունն օրինագծի դրույթների գերակշիռ մասի առնչությամբ խիստ բացասական էր, որն օրինագծի հեղինակներին դրդեց միառժամանակ սառեցնել առաջին ընթերցմանը արդեն ընդունված օրենքի հետագա ընթացքը: Թե ինչ ճակատագիր կունենա սույն օրինագիծը, մնում է մշուշոտ, սակայն ներկայումս արձարձվում է այն տեսակետը, որ գործող օրենքում մասնակի փոփոխություններ իրականացնելու փոխարեն անհրաժեշտ է մշակել ոլորտը կարգավորող նոր համապարփակ օրինագիծ:

Վերջում հարկ է նշել, որ սույն հոդվածի նպատակը Հայաստանի կրոնական դաշտի բոլոր հիմնախնդիրները սպասիչ ներկայացնելը չէր, այլ ուշադրություն իրավիրելը դրանց մի մասի վրա, որ հետագայում ուղիներ գտնվեն այդ հիմնախնդիրների արդյունավետ և ժողովրդավարական կարգավորման համար:

Աշխարհում է Երևանի պետական համալսարանի քաղաքակրթական և մշակութային հետազոտությունների կենտրոնում որպես ավագ գիտաշխատող: Ավարտել է ԵՊՀ պատմության բաժինը: 2004-ին ՇՀ գիտությունների ազգային ակադեմիայում պաշտպանել է Տայոց ցեղասպանության և հրեական Շոլոքոսի համեմատություն վերաբերյալ թեկնածուական արենախոսությունը: Ներկայիս հետազոտական հետաքրքրությունները վերաբերում են Տայասպանության Եվրոպա հակացությանն առնչվող դիսկուրսին, ինչպես նաև ժամանակակից հայկական ինքնության և հանրային քաղաքականության փոխառնչության հարցերին:

ԵՎՐՈՊԱՅԻ «ՕՏԱՐՈՒՄԸ»¹ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՅԻՆ ԴԻՍԿՈՒՐՍՈՒՄ

22

2000թ. ի վեր Եվրոպական կառույցների հետ Յայաստանի Հանրապետության մերձեցման գործընթացը երկրում ուղեկցվում էր խնդրին առնչվող հանրային ակտիվ քննարկումներով: Պետական պաշտոնյաները, քաղաքական գործիչները, լրագրողները, հրապարակախոսները և հանրային դիսկուրսը ձևավորող այլ անձինք իրենց բանավոր, գրավոր, ինչպես նաև պատկերի միջոցով արտահայտած խոսքում փորձում էին հիմնավորել Եվրոպական արժեքների և չափանիշների որդեգրման ինչպես անհրաժեշտությունը, այնպես էլ դրանց հետ կապված խոչընդոտները և սպառնալիքները:

1 «Օտարում» եզրը հոդվածում օգտագործվում է այն իմաստով, որը սահմանել են Սարքը և Ենգելսը: Ըստ Վերջինների՝ օտարումը մի գործընթաց է, որի դեպքում սուրբեկտը կախման մեջ է ընկնում այն միջոցից, որը սկզբնապես նրա ստեղծագործության արգասիքն է եղել: Օրինակ՝ նարդը ստեղծում է Աստծուն սեփական պատկերով, իսկ այնուհետև ինըն իրեն վերաբերվում որպես սեփական ստեղծագործությունից կախման մեջ գտնվող սուրբեկտի: Նույն հարաբերություններն են գործում նաև աշխատուժի և վերջինիս ստեղծած աշխատանքի արդյունքի միջև: Մանրանասն տես Karl Marx, Frederick Engels, *The German Ideology*. Edited by and with an introduction of C.J. Arthur. London: Lawrence and Wishart, 1970, p. 15:

Այնուամենայնիվ, ինչպես Եվրակենտրոն, այնպես էլ Եվրախույս տրամադրություններ ունեցող հայ «դիսկուրս-մեյքերներին» (այս եզրի հետ մեկտեղ կօգտագործվի նաև «հրապարակախոս» տարբերակը) իրարից բաժանող սահմանագիծը հաճախ աղոտանում է երկու կողմերին էլ բնորոշ մի հատկանիշի՝ Էսենցիալիզմի կամ Էութականության շնորհիվ: Ավելի որոշակի, Եվրոպա հասկացության և Վերջինիս տարբեր Ենթահամակարգերի մասին խոսելիս հայ դիսկուրս-մեյքերները հաճախ դրանց վերագրում էին/են միակերպության, անփոփոխության և կայուն շարունակականության իմաստ՝ հակառակ մերօրյա Եվրոպական (հատկապես պաշտոնական) ինքնընկալումների, որոնք շեշտադրում են Եվրոպական իրականության փոփոխականությունը և բազմազանությունը (պյուրալիզմը):

Հայաստանում Եվրոպական իրականության Էսենցիալիստական միակերպ ընկալումների առատությունը երկու բնական հարց է առաջացնում: Նախ՝ ՞ո՞ր է դրա պատճառը և երկրորդ՝ նման ընկալումների առատությունը նպաստու՞մ, թե՞ խոչընորություն է Հայաստանին՝ արտաքին աշխարհի և մասնավորապես Արևմուտքի հետ արդյունավետ հաղորդակցվելու գործում:

Չորվածում են կփորձեմ ցույց տալ, որ Եվրոպայի Վերաբերյալ հայ հանրային դիսկուրսի Էսենցիալիստական ընկալումները պայմանավորված են երկու հիմնարար գործումներով, որոնք են՝ ա) Եվրոպայի Վերաբերյալ Հայաստանում շրջանառության մեջ դրվող օրյեկտիվ ինֆորմացիայի պակասը և բ) հայ դիսկուրս-մեյքերների սեփական Էսենցիալիստական ինքնապատկերացումները:

Հաջորդիվ կփորձեմ փաստարկել, որ հանրային դիսկուրսի մակարդակում Եվրոպայի միակերպ ընկալումները կարող են նախ հասարակական դիմադրություն առաջացնել Հայաստանի որդեգրած Եվրախնտեգրման քաղաքականության հանդեպ և նույնիսկ ներթափանցել պետական քաղաքականության ոլորտ՝ վտանգելով Եվրոպային առնչվող պետական քաղաքականության արդյունավետությունը:

Սույն հոդվածի Եզրակացությունների համար հիմնականում օգտվել են 2000-2008 թթ. ընթացքում հայաստանյան մանուլում («Ազգ», «Գրական թերթ» և այլն) և հանդեսներում տպագրված հոդվածներից, ինչպես նաև եթեր հեռարձակված հեռուստահաղորդումներից («Հ1», «Հ2», «Արմենիա»):

Նախքան Եվրոպան Էութականացնելու պատճառների նկարագրությանն անցնելը ճիշտ կլիներ խոսել այն բուն մեխանիզմի մասին, որի միջոցով տեղի է ունենում Էսենցիալիզացիա կոչվող

գործընթացը: Այդ մեխանիզմը մասնավորապես հայ հանրային դիսկուլսն ընդհանուր առնամբ բնութագրող այնպիսի մի երևույթ է, որը հայտնի է ռեդուկցիոնիզմ (reductionism՝ «նվազեցում») անունով:

Եվրոպայի վերաբերյալ էտենցիալիստական գնահատական-ների հիմքում ընկած է հենց ռեդուկցիոնիզմի երևույթը: Խնդրի վերաբերյալ դատողություններ անող հայ դիսկուլս-մեյքերներից շատերը, դիմելով այս մեթոդին, բարդ կազմություն ունեցող ամբողջին (հասկացություն, համակարգ) վերագրում են վերջինիս բաղադրիչներից միայն մեկի հատկանիշները: Այս մեթոդի կիրառումը հայաստանյան հանրային դիսկուլսում հատկապես ակնհայտ է Եվրոպայի կրոնի, Եվրոպական մշակույթի, աշխարհագրության և մի շարք այլ երևույթների միակերպության մասին դատողություններում: Ընդ որում, Եվրոպայի նվազեցումը իր հատկանիշներից մեկին հիմնականում տեղի է ունենում երկու չափումներում՝ ինստիտուցիոնալ և պատմական: Որպես օրինակ կարող է ծառայել Հայաստանում լայն տարածում ունեցող կարծիքներից մեկը, որի համաձայն՝ Եվրոպան անփոփոխ քրիստոնեական էություն ունեցող ամբողջ է: Այս կարծիքի ծևավորմանը նախ նպաստում է այն իրողությունը, որ ներկայիս որոշ Եվրոպական երկրներում բնակչության որոշակի հատվածների քրիստոնեական բարձր ինքնագիտակցության և եկեղեցիների բարձր կարգավիճակի փաստը հայ հրապարակախոսների կողմից մեխանիկորեն տարածվում է այդ երկրների հասարակական այլ, օրինակ՝ քաղաքական ինստիտուտների վրա, որի արդյունքում ստեղծվում է Եվրոպայի՝ որպես քրիստոնյա մոնոլիտ հանրության կերպարը: Ինստիտուցիոնալ ռեդուկցիոնիզմի հետևանքով է, օրինակ, որ քրիստոնեական դավանանք է վերագրվում այնպիսի հասկացությունների, ինչպիսիք են Եվրախորհուրդը և Եվրամիությունը:

Երկրորդ դեպքում Եվրոպայի պատմության ժամանակահատվածներից մեկին բնորոշ մի հատկանիշ, այն է՝ եկեղեցու բարձր կարգավիճակը և մեծ ազդեցությունը պետության մեջ, պրոյեկտվում է արդի ժամանակներին, ինչի արդյունքում Եվրոպան իր պատմության չափումով կրկին ընկալվում է որպես քրիստոնեական անընդհատությամբ օժտված մի ամբողջություն: Պատմական ռեդուկցիոնիզմի երևույթը հատկապես ակնբախ է մշակույթի վերաբերյալ դատողություններում, երբ ժամանակակից Եվրոպական մշակույթը հանգեցվում է Եվրոպայի «դասական» ժամանակաշրջանի մշակույթին, իսկ ժամանակակից Եվրոպական մշակույթի բազմազանության դրսերումները գնահատվում են որպես շեղում «իսկական», այն է՝ դասական մշակույթից:

Իսկ ի՞նչն է մղում հայ հրապարակախոսներին դիմել ռեղուկցինիզմի, հետևաբար Եվրոպայի Էլեկտրականացմանը: Պատճառներից առաջինը, ինչպես նշվեց վերը, Եվրոպայի վերաբերյալ օբյեկտիվ ինֆորմացիայի պակասն է:

Այդ պակասը նախ կարող է հանգեցնել մի այնպիսի վիճակի, եթե դիսկուրս-մեջքերները Եվրոպայի մասին իրենց դատողություններում առաջնորդվեն այսպես կոչված «հարմարավետության» սկզբունքով: Բանն այն է, որ տարբեր հասկացություններ կամ համակարգեր նկարագրելիս վերջիններիս բարդ և խայտաբղետ կազմության խորքը ներթափանցելու փոխարեն ավելի դյուրին է դրանք հանգեցնել ավելի պարզ գաղափարների, առավել ևս եթե այդ հասկացությունների կամ համակարգերի վերաբերյալ ստացվող ինֆորմացիան ուղղակի չէ՝ պայմանավորված ժամանակային կամ տարածական խոչընդունելով: Օրինակ՝ Էտենցիալիստական բնութագրումների վտանգը մեծ է վաղ անցյալին վերաբերող երևույթների մասին խոսելիս, որը պայմանավորված է բազմակողմանի նյութի բացակայությամբ: Նույնը վերաբերում է աշխարհագրության պատճառով դժվար մատչելի իրականությունները բնութագրելիս: Դայաստանյան հանրային դիսկուրսում հաճախ կարելի է լսել Եվրոպային վերաբերող այնպիսի ընդիանրացված բնութագրումներ (օրինակ՝ «միասնական ամուսնությունների Եվրոպա»², «Եվրոպական պոռնոնդողա»³, «ինքնություն չունեցող Եվրոպա»...), որոնք միջնորդավորված ընկալման արդյունք են և կարող են ճշմարիտ լինել Եվրոպական իրականության առանձին վերցրած մասերի համար միայն:

Դարմարավետության գործոնի հետ սերտորեն փոխկապակցված է Եվրոպայի վերաբերյալ պահպանված գիտելիքների և ընկալումների իներցիան: Զրկված լինելով Եվրոպական իրականության հետ ուղղակի շփումներից, այդ իրականության վերաբերյալ թողարկվող դիսկուրսի մասնակիցները հաճախ ստիպված են լինում պարզապես վերարտադրել հնուց եկած պատկերացումները: Օրինակ՝ հայ հանրային դիսկուրսում Եվրոպայի՝ բնույթով քրիստոնյա լինելու ընկալումները, որոնք դարերի պատճություն ունեն, մեծ հաջողությամբ իրենց ուղին են հարթել ընդհուպ մեր օրերը: Մեկ այլ

² «Արմենիա» հեռուստաթաղթերության դեկտեմբերի 25-ի հեռուստաբանավեճի ժամանակ մարտավկաներից մեկն այսպես բնութագրեց Եվրոպական արժեքային համակարգը (Քեռուստադուել, «Արմենիա» հեռուստաթաղթերություն, 25-ը դեկտեմբերի 2007 թ.):

³ Այս ձևակերպումը հայաստանյան հեռուստաբանավեճերից մեկի ժամանակ տվեց Ա. Մազմանյանը՝ Եվրոպացի կանանց հազմվելու ոճը բնութագրելու համար (Քեռուստադուել, «Արմենիա» հեռուստաթաղթերություն, 13-ը նոյեմբերի 2007 թ.):

խոսուն օրինակ է Հայաստանում Եվրոպայի աշխարհագրական էութականացումը, որի հիմքում ընկած է Եվրոպա մայրցամաքը որպես ֆիքսված և անփոփոխ աշխարհագրական սահմաններ ունեցող տարածք պատկերացնելու միտումը: Այս դեպքում հին գիտելիքների վերարտադրումը տեղի է ունենում կրթական համակարգի մակարդակով. օրինակ՝ ՀՀ դպրոցներում օգտագործվող աշխարհագրության դասագիրքը ներկայացնում է խորհրդային ժամանակներից պահպանվող մայրցամաքների պայմանական սահմանազատումը.

Եվրասիա մայրցամաքը պայմանականորեն բաժանվում է Երկու աշխարհամասի, որոնց միջև սահմանն ընդունված է անցկացնել Ուրայան լեռների արևելյան ստորոտներով, Էնրա գետով, Կասպից ծովի հյուսիսային մասով, ապա Կումա-Սամիխի հջվածքով, հետո սահմանն անցնում է Ազովի, Սև, Էգեյան, Միջերկրական ծովերով և այդ ծովերն իրար միացնող նեղուցներով⁴:

Եվրոպան էսենցիալիստական գույներով պատկերելու վերոհիշյալ երկու գործոնների (հարմարավետություն և իներցիա) հիմքում ընկած է Եվրոպայի վերաբերյալ օբյեկտիվ, այն է՝ ուղղակի և բազմակողմանի հնֆորմացիայի պակասը: Սակայն Հայաստանում Եվրոպայի էութականացման պատճառներից երկրորդը (գուցեն ամենակարևորը և ոչ այդքան տեսանելին) պայմանավորված է այն համգամանքով, որ Եվրոպան էութականացնելու միտում ցուցաբերող հայ հանրային դիսկուրսն ինքն է զգալիորեն խարսխված էսենցիալիստական ինքնապատկերացումների վրա: Ուստի էութականացնելով Եվրոպան՝ հայաստանյան հանրային դիսկուրսը ապահովում է կարծրատիպային ինքնընկալումների շարունակականությունը, քանի որ այդ ինքնընկալումները մեծապես կախված են Եվրոպայի վերաբերյալ Հայաստանում առկա հանրային պատկերացումներից:

Հասկանալու համար, թե ինչ աստիճանով է էութականացված սեփական ինքնությանը նվիրված հայաստանյան դիսկուրսը, օգտակար կլիներ դիմել հետևյալ «թարմ» օրինակներին: Հայաստանի հանրային հեռուստաղղներությամբ եթեր հեռարձակվող «Իրազեկում» հաղորդաշարի 2008 թ. հունվարյան թողարկումներից մեկի ժամանակ, որը նվիրված էր հայ ազգային գաղափարախոսության հարցերին, հաղորդաշարի հեղինակ Բ. Վարդանյանը հայ հասարա-

4 Աշխարհագրություն, 6-րդ դասարան: Մայրցամաքների և օվկիանոսների աշխարհագրություն. Երևան, «Լույս» հրատ., 2000 թ., էջ 135:

կությունը «քրիստոնեացնելու» նպատակով դիմեց վերը նկարագրված պատմական և ինստիտուցիոնալ ռեդուկցիոնիզմի մեխանիզմներին: Մասնավորապես հայ իրականության մեջ քրիստոնեության պատմական անընդհատության գաղափարը պաշտպանելու նպատակով հեղինակը կարծիք արտահայտեց, թե հայերը 301 թ. քրիստոնեությունն ընդունեցին միգուցե նաև այն պատճառով, որ Հայկ նահապետը հայ ազգի մեջ սերմանեց Քրիստոսի հիմնարար գաղափարը՝ ազատությունը: Զրույցի ժամանակ Բ. Վարդանյանը նաև ցանկություն հայտնեց, որ հայ հասարակության ներքին և արտաքին քաղաքականությունը հիմնված լինի քրիստոնեական ուսմունքի սկզբունքների վրա⁵: Մշակութային էսենցիալիզմի շարքին կարելի է դասել կոմպոզիտոր Ռոբերտ Ամիրխանյանի խոսքերը հեռուստաելույթներից մեկի ժամանակ. «Մշակույթի նախարարությունը միշտ չէ, որ զբաղվում է իսկական մշակույթով, այն ավելի շատ զբաղվում է մասսայական կոլտութայով, ինչն անհանգստացուցիչ է»⁶: 2008 թ. փետրվարի 19-ի ՀՀ նախագահական ընտրություններին մասնակցող թեկնածու Արամ Յարությունյանի նախընտրական կարգախոսներից մեկն ուներ հետևյալ բովանդակությունը. «Դանուն հավերժական Հայաստանի»⁷: «Մեկ ազգ, մեկ մշակույթ» վերտառությունն ունեն Հայաստանում ստեղծված մշակութային հիմնադրամը, ինչպես նաև 2006 և 2008 թթ. անցկացված համահայկական մշակութային փառատոնները⁸:

Օրինակների այս շարքը կարելի է երկար շարունակել, սակայն ավելի կարևոր է հասկանալ, թե ինչու պետք է սեփական իրականության և ինքնության միակերպ ընկալունը անհրաժեշտաբար հանգեցնի Եվրոպական իրականության եռթականացմանը: Նախ՝ հարկավոր է մտապահել այն իրողությունը, որ Եվրոպային առնչվող հայ հանրային դիմուլուսը նման է երկկողմանի փողոցի (որի հոժ գիծը երբեմն անտեսանելի է դառնում): Մի կողմից՝ հայ հրապարակախոսները Եվրոպան սահմանում են սեփական եռթականացված ինքնության հետ համադրման/հակադրման համատեքստում (օրինակ՝ «Եվրոպական ժումկալությունը» շեշտադրվում է «հայկական

5 Հ 11, «Իրազեկում», 16-ը հունվարի 2008 թ.:

Նույն հաղորդման մասնակիցներից մեկ ուրիշը՝ բանասեր Սերժ Սրապիոնյանը, կարծիք հայտնեց, որ հայերի ինքնասիպ հավատքը Քրիստոսի նկատմամբ գենետիկ հիմքեր ունի:

6 «Եվրապոլիս», Հայաստանի հանրային հեռուստաընկերություն, 18-ը մարտի 2008 թ.:

7 «Լրաբեր», «Հ 2» հեռուստաընկերություն, 11-ը հունվարի 2008 թ.:

8 Տե՛ս «Մեկ ազգ, մեկ մշակույթ» հիմնադրամի պաշտոնական կայքէջը <http://www.mekazg.am/index.php?lang=am> (մուտք գործելու ժամանակը՝ 24-ը մարտի 2008 թ.):

առատաձեռնության» ֆոնի վրա), մյուս կողմից՝ սեփական ինքնությունը սահմանելիս նրանք զգալի կախում ունեն Եվրոպայից՝ վերջինս օգտագործելով որպես նույնացման հիմք (օրինակ՝ կրոնի, լեզվի, մշակույթի հարցերում): Համադրման երկրորդ եղանակը հատկապես մեծ նշանակություն է ճեռք բերում այն ժամանակ, երբ Եվրոպայի հետ նույնացումն օգտագործվում է, օրինակ, շրջապատող ժողովուրդներին հակադրվելու համար:

Փաստորեն, հայ հրապարակախոսները Եվրոպայի մասին խոսելիս էտենցիալիստական բնութագրումներ են օգտագործում նախևառաջ հենց այդպիսի պատկերացումների վրա հիմնված աշխարհընկալում ունենալու պատճառով: Որպես օրինակ կարող է ծառայել հետևյալ քննադատական բնութագրումը հայաստանյան ելեկտրոնային մանուլի հրապարակումներից մեկում. «Զեմ ուզենա, որ իմ երեսաները մեծանան Եվրոպացի, իսկ Եվրոպացու համար ազգություն, երկիր, հայրենիք չկա»⁹: Այս դատողությունը պարունակում է սեփական հայրենիքի և ազգի անընդհատության գաղափարը. բացի այդ, դատողության հեղինակը, սեփական ինքնընկալումը պրոյեկտելով Եվրոպայի վրա և հանդիպելով անհամապատասխանության, ստեղծում է ինքնություն չունեցող Եվրոպացու նվազեցված կամ էութականացված հավաքական կերպարը:

Եվրոպայի էութականացման հետևանքներից (գիտակցված կամ ոչ գիտակցված մեկն էլ, փաստորեն, սեփական միակերպության «լեզգիտիմության» ամրապնդումն է: Պատճառը, ինչպես արդեն նշվեց վերը, այն մեծ դերակատարությունն է, որ ունի Եվրոպա հասկացությունը հայ հրապարակախոսների համար սեփական ինքնությունը հաստատելու և վերահաստատելու գործում: Ստորև ներկայացվող դատողությունների հեղինակները նախ սեփական պատկերի նմանությամբ էութականացնում են Եվրոպան, ապա փորձում փաստարկել որոշ Եվրոպական արժեքների նկատմամբ Հայաստանի հասարակության ընկալունակության օգտին, այլ կերպ ասած՝ նպաստում հայկական նոր Եվրակենտրոն էութականացված ինքնության ստեղծմանը:

Առաջին օրինակը վերաբերում է Եվրախորհրդարանի կողմից 2001-2002 թթ. ընթացքում Հայաստանի Հանրապետության առջև դրված պահանջին երկրում մահապատիժը վերացնելու վերաբերյալ: Քանի որ այս պահանջադրության հետ կապված որոշումն ան-

⁹ «Իսոն միլիոն է գտել, իսկ մնացած միլիոնների համար մերակները պատրաստ է վաճառել Պուտիմին», գրուցեց Հասմիկ Համբարձումյանը, Panorama.am, 26-ը նոյեմբերի 2007 թ. <http://www.panorama.am/am/politics/2007/11/26/hakobkoxyan/> (մուտք գործելու ժամանակը՝ 28-ը նոյեմբերի 2007 թ.):

միջականորեն ազդելու էր 1999 թ. հոկտեմբերի 27-ի ոճրագործության մասնակիցների ճակատագրի վրա, Հայաստանում մահապատժի վերացման հարցը լայն քննարկումների առարկա դարձավ։ Այստեղ էր, որ մահապատժի վերացման կողմնակիցներից ոնանք կիրառեցին Եվրոպան Էւրականացնելու և իրենց փաստարկը հիմնավորելու հետաքրքիր մի մեխանիզմ։ Եվրոպայում մահապատժի բացակայության փաստը նախ վերագրվեց քրիստոնեական արժեքներին (ինստիտուցիոնալ ռենուկցիոնիզմ), ապա առաջ քաշվեց այն դրույթը, թե մահապատժի վերացումը պետք է բնական և ինքնաբուլս ձգտում լինի նաև Հայաստանի համար՝ հաշվի առնելով վերջինիս քրիստոնեական արժանատները։ Նման փաստարկման օրինակ է գրող Ռուբեն Հովսեփյանի հոդվածը «Գրական թերթի» 2002 թ. մարտի համարներից մեկում, ուր նա, ներքուստ կողմ լինելով մահապատժի վերացմանը, ընդդիմանում է այս հարցում Եվրախորհրդի պարտադրանքին։

«Փառք ու պատիվ Եվրոպային իր առաջընթացի համար, բայց չէ՝ որ մենք շատ վաղուց ենք որդեգրել քրիստոնեական բարոյականությունը, մարդասիրությունը, ներողամտությունը, հանդուրժողականությունը, և արժեքների այս համակարգի առումով, մեզ համար նա Ամերիկա չի հայտնագործում։ Մենք էլ գիտենք և վաղուց, որ որևէ անհատ կամ որևէ պետություն Աստված չեն, կյանք չեն արարել, որ կյանքը ետ վերցնելու իրավունքը ունենան... Եվ մենք Եվրոպայից ոչ պակաս չափով ենք ցանկանում ապրել Աստծո օրենքներով»¹⁰:

Փաստարկման համանման մեխանիզմի է դիմում գլոբալ աշխարհում «հայկական քաղաքակրթության» ներին նվիրված իր հոդվածում տնտեսագետ, այն ժամանակ դեռ ՀՀ կենտրոնական բանկի տնօրեն Տիգրան Սարգսյանը։ Վերջինիս կարծիքով, Արևմուտքը բնութագրող մի շարք հիմնարար արժեքներ քրիստոնեական ծագում ունեն, ուստի և ընդունելի են նաև Հայաստանի համար։

«Միանշանակ է, որ արևմտյան արժեքները, որոնք բխում են քրիստոնեական աշխարհներումից, որպիսիք են պատիվը, ազտությունը, արդարությունը և բարոյականությունը, ընդունելի են մեր հասարակության համար։ Եկեղեցու շնորհիվ էր, որ իրականում հատկապես հայերին հաջողվեց պահպանել և հազարամյակների բովով անցկացնել ու հասցնել քրիստոնեական խոսքը»¹¹։

10 Ռուբեն Հովսեփյան, «Որտե՞ղ դնել ստորակետը», «Գրական թերթ», թիվ 7, 2002 թ.։

11 Տիգրան Սարգսյան, «Հայկական քաղաքակրթությունը որպես հավակնութ նախագիծ», 21-րդ դար, թիվ 2, 2006 թ., էջ 24։

Դատողության այս երկու օրինակները, որոնք, ի դեպ, պետք է դիտարկել Հայաստանի Եվրակենտրոն քաղաքական ձգտումների անմիջական համատեքստում, գալիս են հաստատելու այն փոխադարձ կախվածության հարաբերությունները, որոնք առկա են հրապարակախոսների սեփական ինքնության և իրենց իսկ ստեղծած Եվրոպայի հանրային ընկալման միջև։

Ինչպես նշվեց հոդվածի սկզբում, հայաստանյան հանրային դիսկուլսում Եվրոպային վերաբերող էտենցիալիստական ընկալումները կարող են բերել Եվրախնտեգործանն ուղղված հայաստանյան պետական քաղաքականության անարդյունավետությանը։ Զեօքի տակ եղած նյութերի վրա հիմնվելով՝ կարելի է ասել, որ նման ընկալումներն արդեն հակասություններ են առաջացրել Եվրոպական կառուցմերի կողմից Հայաստանի նկատմամբ իրականացվող քաղաքականության և Եվրոպայի նկատմամբ հանրության ունեցած ընկալումների միջև։ Մյուս կողմից՝ հանրային դիսկուլսի էտենցիալիստական պատկերացումները սկսել են ներթափանցել պետական քաղաքականության ոլորտ՝ որոշ դեպքերում նույնիսկ կանխորոշելով այդ ոլորտի պատասխանատու մարմինների քայլերը Եվրոպային առնչվող հարաբերությունների համատեքստում։

30

Բանն այն է, որ սեփական ինքնության, ինչպես նաև դիմացինի վերաբերյալ ընկալումներն այն հիմքն են, որի վրա ընդհանրապես կառուցվում են միջանձնային, միջխմբային և միջինստիտուցիոնալ հարաբերությունները։ Սակայն այդ հարաբերությունները կարող են հակասական և անկանխատեսելի արդյունքներ ունենալ, եթե դիմացինի վերաբերյալ նախնական ընկալումները, որոնց վրա կառուցվել էին սեփական գործողությունները և սպասելիքները դիմացինի նկատմամբ, չեն հաճապատասխանում իրականությանը։

Հայաստանում Եվրոպայի վերաբերյալ էութականացված պատկերացումները զգալի շփոթմունք և դիմադրություն առաջարին այն պահանջների կապակցությամբ, որոնց կատարումը Եվրախորհրդը անդամակցության համար որպես պայման ներկայացրեց Հայաստանին։ Նետելյալ օրինակում, «Ազգ» թերթի թղթակցի պատկերացումները Եվրոպայի կրոնական միակերպության վերաբերյալ բացահայտ կոնֆլիկտի մեջ են Եվրախորհրդի կողմից Հայաստանին ներկայացվող «սողոմական» պարտադրանքների միջև (հեղինակը նաև պատասխանատու է միասերականների խնդրի մասին)։

«Զարմանալի կացություն է ստեղծվում։ Եվրախորհրդի բոլոր պատգամավորները վստահաբար նվիրյալ քրիստոնյաներ են, երդում և մշտապես պատրաստ են երդվել՝ իրենց անմեղունակ աջը դնելով «Աստվածաշունչ» մատյանի վրա։ Զարմանալին է հենց այն

է, որ բուն այդ մատյանն ահավոր ետ է մնացել Եվրախորհրդի քաղաքակրթական մակարդակից և չի կարող քննություն բռնել հարգարժան մարմնի առաջադրած ցանկի եթե ոչ բոլոր, գեր շատ կետերով»¹²:

Յայաստանի նկատմամբ Եվրոպական քաղաքականության իրականացնան տեսանկյունից խնդրահարուց կարելի է համարել նաև Յայաստանում առկա ընկալումները Եվրոպայի աշխարհագրական էսենցիալիզմի վերաբերյալ: Եվրոպական կառույցների պաշտոնյաները Յայաստանի Յանրապետության աշխարհագրական դիրքի մասին խոսելիս սովորաբար «կոնստրուկտիվիստական» մոտեցում են ցուցաբերում, որը, էսենցիալիստական պատկերացումներին հակառակ, Եվրոպայի աշխարհագրական սահմանները դիտում է ոչ թե որպես մեկընդիշտ ֆիքսված, այլ որպես պայմանական և քաղաքական նպատակահարմարությամբ փոփոխման ենթակա բաժանարար գիծ: Որպես օրինակ կարող են ծառայել Եվրախորհրդարանի նախագահ Ն. Ֆոնտենի խոսքերը 2001 թ. Բիյուսելում լրագրողների հետ տեղի ունեցած հանդիպման ժամանակ: Ըստ պաշտոնյայի՝ Յայաստանը միանշանակորեն մաս է կազմում Եվրոպայի՝ «աշխարհագրական, մշակութային, տնտեսական, պատմական առումներով»¹³:

Եվրոպական կառույցների ներկայացուցիչների այս մոտեցումը, սակայն, չի համընկնում Եվրոպայի, հետևաբար և սեփական աշխարհագրական դիրքի վերաբերյալ հայաստանյան հանրային ընկալումների հետ: Մինչդեռ Յայաստանի հանրային դիսկուրսի մասնակիցները որպես կանոն Եվրոպային վերագրում են ֆիքսված աշխարհագրական սահմաններ, հետևաբար Յայաստանը տեղադրում Եվրոպայից դուրս՝ կամ Ասիայում, կամ առավելագույնը Ասիայի և Եվրոպայի խաչմերուկում¹⁴: Օրինակ՝ այն հարցին՝ Յայաստանը Եվրոպայո՞ւմ է, թե՝ Ասիայում, 2007 թ. ընթացքում սույն հետազոտության շրջանակներում երևանում անցկացված 20 հարցազրույցների բոլոր մասնակիցները (տարիք և կրթության) պատասխանեցին, որ Յայաստանը, ըստ աշխարհագրության մեջ ընդունված բաժանման, գտնվում է Ասիայում:

12 Կ. Լևոնյան, «Եվրախորհրդորդը և «Աստվածաշունչ» մատյանը», «Ազգ», 23-ը օգոստոսի 2000 թ., թիվ 146 (2114), էջ 4:

13 Գայանե Մութոյան, «Եվրամիության դրույթը բաց են Յայաստանի առջև: Բայց ներս մտնելու համար ժամանակ ու ջանքեր են պետք», «Ազգ», 8-ը հունիսի 2001 թ., թիվ 105 (2309), էջ 1:

14 Տե՛ս, օրինակ, Արման Կիրակոսյանի ճառը Կոմնեկտիվուտի համալսարանում. Arman J. Kirakossian, *Armenia-USA. Current Realities and Vision for Future*. Yerevan: Yerevan State University Press, 2007, p. 255:

Սակայն ոչ միայն Եվրոպայից եկող նախաձեռնություններն են, որ կարող են հակասությունների հանդիպել Հայաստանի հանրային դիսկուրսի և Վերջինիս ազդեցությամբ ձևավորված հասարակական կարծիքի միակերպ մոտեցումների պատճառով։ Հայաստանի Հանրապետությունում իրականացվող և Եվրոպային առնչվող միջոցառումները ևս կարող են չարդարացնել հեղինակների սպասելիքները, եթե հանրային դիսկուրսում ձևավորված կարծրատիպերն սկսեն կանխորշել այդ միջոցառումների բովանդակությունը։ Ստորև ներկայացվող երկու օրինակներում ես փորձում եմ ցույց տալ, որ Եվրոպայի կրոնական միակերպության վերաբերյալ հանրային պատկերացումները կարողացել են ազդեցություն գործել մի դեպքում պետական որոշում կայացնող հաստատության, մյուս դեպքում Հայաստանի Հանրապետության բարձրաստիճան պաշտոնյայի՝ Հայաստանի պրտաքին հարաբերություններին աղերսվող խոսքի վրա։

2007 թ. ընթացքում ՀՀ կառավարության նախաձեռնությամբ «CNN» և «Euronews» հեռուստաալիքներով հեռարձակվում էին Հայաստանի վերաբերյալ տեսահոլովակներ, որոնց նպատակն էր խրախուսել զրոսաշրջիկների այցելությունները Հայաստան։ Գովազդներից մեկի ընթացքում գերակշռող շեշտադրումը հայերի՝ քրիստոնյա ժողովուրդ լինելու կերպարի վրա էր դրված (Եկեղեցիների և խաչքարերի միջոցով)։ բացի այդ, տեսահոլովակն ավարտվում էր հետևյալ եզրափակիչ խոսքերով, որոնք սովորաբար նաև ամփոփում են գովազդի գլխավոր միտքը։ «Նոյի ճանապարհը քո ճանապարհն է»։ 2007 թ. հոկտեմբերին Միացյալ Նահանգներ կատարած պաշտոնական այցի ընթացքում ՀՀ վարչապետ Սերժ Սարգսյանը հարցազրույց տվեց ամերիկյան «*Լոս Անջելես Թայմզ*» օրաթերթին։ Հայ-բուրժական հարաբերություններին վերաբերող հարցին պատասխանելիս Ս. Սարգսյանը մեծ կարևորություն տվեց այդ հարաբերություններում կրոնական տարբերությունների գործոնին, ապա ավելացրեց։

«Մեզանից արևելք քրիստոնյաներ չկամ։ Եվ եթե կարող եմ օգտագործել այդ բառը, մենք քրիստոնեության եզրին ենք։ Բայց այդ եզրը ամորտիզացիայի խնդիրներ ունի։ Հազարամյակների ընթացքում մենք մաշվել ենք»¹⁵։

15 “There are no Christians to the east of us. Armenian Prime Minister Serzh Sargsyan talks geopolitics.” *Los Angeles Times*. October 19, 2007 <http://www.latimes.com/news/opinion/commentary/la-oew-sargsyan19oct19,0,1220280.story?coll=la-home-commentary> (accessed on January 27, 2008).

Յիմնվելով առաջին օրինակի ամփոփիչ տողերի վրա՝ պետք է կարծել, որ գովազդի հեղինակների մտապատճերում գովազդի գլխավոր «թիրախ» լսարան հանդիսացող Եվրոպայի և Միացյալ Նահանգների հեռուստադիտողները կրոնական ավանդույթներին հետևող քրիստոնյաներ են (հնարավոր է, որ Եզրափակիչ միտքն ուղղված լիներ նաև այս հեռուստաալիքները դիտող մուսուլմաններին, քանի որ իսլամում նոյզ համարվում է Աստծո առաքյալներից մեկը):

ՀՀ վարչապետի հարցազրույցի պարագայում կարելի է ենթադրել, թե վարչապետը, ի դեմս «Հոս Անժելես Թայմզի» թղթակիցների, զրուցում է «քրիստոնեական աշխարհի» ներկայացուցիչների հետ և խոսքն ուղղում «քրիստոնեական աշխարհին»: Իսկ նրա խոսքերը, ընդհանուր առմամբ, կարելի է տեղադրել մուսուլման հարևանների հետ հարաբերություններում «քրիստոնյա Արևմուտքի» համակրանքը շահելու և աջակցություն ակնկալելու դիսկուրսի մեջ, որի արմատները, թերևս, պետք է փնտրել Օսմանյան կայսրության դեմ հայ ազատագրական շարժման ակունքներում:

Թեև առանց խնամքով մշակված էմպիրիկ հետազոտության դժվար է չափել մի դեպքում գովազդային քաղաքականության, մյուս դեպքում պետության առաջին դեմքերից մեկի խոսքի ազդեցությունը «թիրախ» լսարանի վրա, այնուամենայնիվ, Արևմուտքի կրոնական ավանդույթների վերաբերյալ գոյություն ունեցող ոչ միանշանակ գնահատականները մի կարևոր հարց են առաջարում. որքանո՞վ է արդյունավետ (պրակտիկ քաղաքականության տեսանկյունից) մասնավորապես Եվրոպայի առջև սեփական քրիստոնեական ինքնության գերշեշտադրումը, եթե Եվրոպան, ըստ ժամանակակից հետազոտությունների, արդեն զգալիորեն հեռացել է իր քրիստոնեական արժեքներից: Օրինակ՝ Զիկագոյի համալսարանի պրոֆեսոր Բեռնարդ Վասերսթայնը Եվրոպայի ժամանակակից պատմությանը նվիրված իր վերլուծական աշխատանքում, իիմնվելով սոցիոլոգիական ուսումնասիրությունների արդյունքների վրա, Եզրակացնում է, որ «Նոր հազարամյակի Եվրոպացինները պատմության մեջ առաջին հետքիստոնեական սերունդը դարձան: Կրոնական համոզմունքները և կրոնական վարքագիծը բնութագրվեցին շարունակական, թեև ոչ համաշափ աշխարհիկացմանը»¹⁶:

Այսպիսով, Յայաստանում Եվրոպայի էսենցիալիստական պատկերացումները պայմանավորված են երկու իիմնական գործոն-

16 Stéu Bernard Wasserstein, *Barbarism and Civilization. A History of Europe in Our Time*. Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 786-787:

ներով: Դրանցից առաջինը վերաբերում է Եվրոպայի վերաբերյալ օբյեկտիվ, այն է՝ անմիջական չմիջնորդավորված ինֆորմացիայի սակավությամբ, որի պայմաններում հայաստանյան դիսկուրս-մեյքերները, դիմելով ռեդուկցիոնիզմի «հարմարավետ» մտածելառմին և հին գիտելիքների իներցիային, Եվրոպան նվազեցնում են իր բաղադրիչների աստիճանին: Այդ նվազեցումը, ինչպես տեսանք, նաև ինստրումենտալ բնույթ ունի, քանի որ էութականացնելով Եվրոպան, որոշ հայ դիսկուրս-մեյքերներ ապահովում են սեփական էութականացված ինքնության շարունակականությունը սեփական ինքնապատկերացումների և Եվրոպայի վերաբերյալ գոյություն ունեցող ընկալումների փոխադարձ կախվածության պատճառով:

Հայաստանի հանրային դիսկուրսը ոչ միայն հասարակական տրամադրություններն արտահայտող հայելի է, այլև հասարակական կարծիք ձևավորող հզոր մեխանիզմ, որն ունակ է ինչպես նպաստել, այնպես էլ խոչընդոտել երկրի նախաձեռնած արտաքին քաղաքականությանը: Հայաստանյան հանրային դիսկուրսի՝ Եվրոպայի վերաբերյալ էսենցիալիստական պատկերացումները թեև կարող են ինչ-որ ինաստով նպաստել արևմտյան արժեքների տեղայնացմանը (օրինակ՝ ժողովրդավարությունը վերագրելով քրիստոնեական արժեքներին), որանք կարող են նաև խոչընդոտներ հարուցել Հայաստանի Հանրապետության որդեգրած Եվրահնտեգրման քաղաքականության համար: Մասնավորապես, նմանաբնույթ ընկալումները կարող են ոչ լիարժեք հասարակական կարծիք ձևավորել այն հասկացության շուրջ, որի մարմնացումը համարվող քաղաքական հաստատությունների հանդեպ Հայաստան պետությունը պարտավորություններ է ստանձնում: Մյուս կողմից՝ էսենցիալիստական պատկերացումների առատությունը և այլընտրանքային ինֆորմացիայի պակասը կարող են հանգեցնել մի իրավիճակի, երբ Եվրոպայի հանդեպ Հայաստանում իրականացվող կոնկրետ նախաձեռնությունները մշակված կլինեն ոչ թե Եվրոպայի վերաբերյալ օբյեկտիվ ինֆորմացիայի, այլ սեփական պատկերի նմանությամբ վերարտադրված Եվրոպական իրականության ընկալումների վրա, այլ կերպ ասած՝ մի իրավիճակի, երբ Հայաստանը «կօտարի» Եվրոպան և ինքն իրեն:

ՏԱԹԵՎԻԿ ԽԱԶԻԿՅԱՆ

**ԵՊԴ արևելագիրության
ֆակուլտետի թուրքագիրության
բաժնի մագիստրատուրայի ուսանող:**

ՄԻՍԻՈՆԵՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԹՈՒՐՔԻԱՅԻՒ

2007թ. ապրիլի 18-ին Մալաթիայի «Զիրվե» հրատարակչատան իրականացված գազանային սպանությունները մեծ աղճուկ բարձրացրին, որին անդրադարձավ ինչպես տեղական, այնպես էլ միջազգային մամուլը: Լույս տեսան բազմաթիվ գիտական, վերլուծական հրապարակումներ, որոնք անդրադառնում էին Թուրքիայում միսիոներների գործունեության պատմությանն ու դրա նպատակներին: Եղան ինչպես քննադատական, այնպես էլ պաշտպանական ելույթներ:

Ընդհանրապես իսլամական երկրներում միսիոներների գործունեությունը մշտապես եղել է հասարակական քննարկումների ու բանավեճերի կիզակետում: Քչաքանակ նորադարձների տեղաշարժերը կանխելու նպատակով իսլամական բնակչությամբ երկրներում իսլամի պահապանները տարբեր մեթոդներ են կիրառել ինչպես նորադարձների, այնպես էլ միսիոներների նկատմամբ: Այս տեսանկյունից թվում էր, թե աշխարհիկ սկզբունքներ որդեգրած ու դեպի Եվրոպա ձգտող Թուրքիայի համար ևս խղճի ազատության գործնական հրագործումը պետք է բավական իրատեսական լիներ: Սակայն իրականում ամբողջովին այլ պատկեր է ներկայանում:

Թուրքիայում միսիոներներն ակտիվ գործունեություն են ծավալել դեռևս Օսմանյան կայսրության շրջանում: Այստեղ եկած առաջին միսիոներներ եղել են կաթոլիկները, 16-րդ դարից սկսած՝ դոմինիկյան վանահայրերը, իսկ 19-րդ դարից՝ ճիզվիտական օրդենի ներկայացուցիչները: Միսիոներների ակտիվ գործունեությունը հովանավորում էր Ֆրանսիան, ուստի նրանք ազատորեն կարողանում էին գործունեություն ծավալել Օսմանյան կայսրության անբողջ տարածքում: Որքան էլ զարմանալի հնչի, ճիզվիտական միսիոներ եմիլե Լագրանդը նշում էր, որ Թուրքիայում իրենք ավելի ազատ էին զգում, քան Անգլիայում կամ Շոլանդիայում¹: Նրանք հատկապես ակտիվ գործունեություն էին ծավալել կրթության բնագավառում: Կաթոլիկ

ճիզվիտների գործունեության շնորհիվ 1538թ. Թուրքիայում բացվում է ֆրանսիական կաթոլիկ դպրոցը: Յետագա տարիներին բացվում են բազմաթիվ հիվանդանոցներ, այլ դպրոցներ, որբանոցներ²: 1830թ. սուլթան Մահմուդ 2-րդը Օսմանյան կայսրությունում ապրող հայ կաթոլիկներին ճանաչում է առանձին համայնք³: Թուրք վերլուծաբան Մեհմեդ Դերին նշում է, որ այդ ամենն արվում էր Օսմանյան պետությունում մեծ տերությունների ազդեցությունն ուժեղացնելու նպատակով, և որ միսիոներները, որպես կանոն, ակտիվորեն գործում էին հույների, հայերի, ասորիների, եզրիների շրջանում: Յարկ է նշել, որ կաթոլիկ հայերին առանձին համայնք ճանաչելու հանգամանքը վկայում է նաև այն մասին, որ Թուրքիան շարունակաբար վարում էր ազգային փոքրամասնությունների մեջ հնարավորինս շատ ինքնակառավարման կենտրոններ ստեղծելու քաղաքականություն, որով առավել կուտեղացվեին պետական մեքենայի մանիպուլյացիոն հնարավորություններն այդ շրջանակներում:

Այնուամենայնիվ, հարկ է նշել, որ միսիոներների գործունեությունը Թուրքիայում անհնարին կլիներ առանց մեծ տերությունների աջակցության: Այսպես, Օսմանյան կայսրություն ոտք դրած առաջին բողոքական միսիոներները վայելում էին Անգլիայի, իսկ մի քանի տարի անց նաև ԱՄՆ-ի հիվանավորությունը: Ակսած 1810թ.⁴ ամերիկյան «American Board Of Commissioners For Foreign Missions» ընկերությունը ակտիվորեն աջակցում էր Օսմանյան կայսրության տարածքում գործող միսիոներական կառույցներին, իսկ 1819թ. սկսած՝ այս կազմակերպության անդամներ Փ. Ֆիսքը և Լ. Փարսոնսը ժամանում են Օսմանյան կայսրություն⁵: Յաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ այդ ժամանակ ԱՄՆ-ի և Օսմանյան կայսրության միջև դիվանագիտական հարաբերություններ չկային, անհրաժեշտության դեպքում ծագած խնդիրները լուծվում էին անգլիական դեսպանատան միջոցով: 1830թ. ԱՄՆ-ի և Օսմանյան կայսրության միջև առևտրական պայմանագիր է կնքվում, որը հեշտացնում է ամերիկյան միսիոներների գործունեությունը: Արդեն 1830թ. Բուլսայում, Իզմիրում, Ստամբուլում բացվում են բողոքական դպրոցներ: 1844թ. Բարձր Պուռն արգելում է միսիոներների գործունեությունը Տրավիզոնում, Բուլսայում և Էրզրումում: Սակայն կարծ ժամանակ անց Անգլիայի միջամտությամբ այս խնդիրը հարթվում է: 1847թ. Անգլիայի դեսպանը համրիառում է Սուլթանա Ռեշիդ փաշային, և սուլթան Աբդուլ Մե-

2 Stiu Mehmet Deri, Ulkemizdeki misyonerlik faaliyetleri, 14.09.08:

3 Stiu Figena Եղիայան, Յայ կաթոլիկ եւ ավետարանական հարամվանության բաժանումը ժք դարձում, Լիբանան, 1971, էջ 119-120:

4 Stiu Mehmet Deri Ulkemizdeki misyonerlik faaliyetleri, 14.09.08:

5 Stiu Agos 30.11.2007, Ayse Hur, Protestant misyonerleri "İncil ulkesi"nde:

Չիդը պաշտոնապես ճանաչում է բողոքական համայնքը: Այս առիթով ամերիկյան միսիոներները շնորհակալական ուղերձ են հղում Անգլիայի դեսպանին:

19-րդ դարի երկրորդ կեսը կարելի է բնորոշել որպես Եկեղեցաշնորհյան վերելքի շրջան Թուրքիայում: 1842թ. կառուցվում է առաջին բողոքական Եկեղեցին, այնուհետև 1846թ. Ստամբուլում բացվում է ևս մեկ բողոքական Եկեղեցի: 19-րդ դարի վերջին Օսմանյան կայսրությունում գործում էին 417 ամերիկյան միսիոներական դպրոցներ, որտեղ սովորող աշակերտների թիվը հասնում էր 17 556-ի, իսկ 1913թ. դպրոցների թիվը հասնում է 450-ի, աշակերտների թիվը՝ 25 922-ի, մինչդեռ մուսուլմանական դպրոցների թիվը չեղ գերազանցում 69-ը, աշակերտների թիվը՝ 6 800-ը⁶:

Սակայն հարկ է նշել, որ մեր հետաքրքրություններն առավել կենտրոնացած են ներկա շրջանի վրա, որը նաև կենսական կարևորություն է Հայաստանի համար: Թուրքիայում գործող միսիոներների ու նրանց կենտրոնների մասին հաճախ հիմնական տեղեկատվական հիմք են թուրքական աղբյուրները, որոնք միշտ չեն, որ կարող են օբյեկտիվ ու ամբողջական լինել: Թուրքական աղբյուրների համաձայն՝ ինչպես նախկինում, այսօր էլ միսիոներներն առավել ակտիվ գործունեություն են ծավալում Թուրքիայի արևելյան շրջաններում: Նշվում է նաև, որ նրանց նպատակն է ամեն նահանգում մեկ Եկեղեցի բացել, յուրաքանչյուր տարի Թուրքիայում քրիստոնյաների թիվը կրկնապատկել: Այսօր նրանք Թուրքիայում ունեն մոտ 322 Եկեղեցի, 7 ամսագիր, 7 ռադիոկայան, 3 հրատարակչատուն, 5 գրախանութ, մեկ գրադարան, 49 ֆոնդ, 44 միություն, 2 թանգարան: Գործում է նրանց պատկանող շուրջ 7 կազմակերպություն, և 7 թերթ է հրատարակվում: Այդ նույն աղբյուրների համաձայն՝ 1970թ. Թուրքիայում կային միայն մի քանի բողոքականներ: Այսօր դրանց թիվը գերազանցում է մի քանի հազարը: Բացի կաթոլիկներից և բողոքականներից, ակտիվորեն գործում են Եհվայի վկաներ, բահայականներ, ուղղափառներ⁷: Նրանք թարգմանում են Աստվածաշունչը տարբեր լեզուներով, անվճար և գաղտնի բաժանում են այն, հավաքվում են բնակարաններում կամ հատուկ այդ նպատակով վարձակալած շինություններում⁸: Ըստ այս աղբյուրների՝ նրանք առավել ակտիվ գործում են քրերի, ալկիների, ինչպես նաև նախկինում մուսուլմանացած հայերի և հույների շրջանում⁹:

6 Stiu Mehmet Deri Ulkemizdeki misyonerlik faaliyetleri, 14.09.08:

7 Stiu <http://www.gazeten.com/misyoner-kusatmasi/>:

8 Stiu Prof. Dr. Haydar Bas, 23.08.2008, Yeni Mesaj:

9 Stiu Ирина Лагунина, Судьба христианских миссионеров в Турции, <http://www.svobodanews.ru/content/transcript/426983.html>:

Միսիոներական գործունեության ննան ծավալները լրջորեն անհանգստացնում են թուրքական պետությանը: Այս հարցը հայտնվել է Թուրքիայի ինչպես գիտական շրջանակների, պետական կառույցների, այնպես էլ ծայրահեղական, իւլամիստական խմբավորումների ուշադրության կենտրոնում: Չնայած միսիոներությունը Թուրքիայում քրեորեն պատճելի չէ, այդուհանդերձ այստեղ շատ ավելի մեծ դեր են կատարում ազգայնականներն ու իւլամիստները: Եվ ինչպես վերը նշեցինք, միսիոներների գործունեությունը միշտ չէ, որ անվտանգ է, որ այդ գործին ակտիվ մասնակցում են հատկապես մարդինալ տարրերը:

Ինչ վերաբերում է հասարակական կարծիքին, ապա դրա ձևավորման գործում մեծ աշխատանք են կատարում մամուլը, պետական քարոզչությունը:

Ինչպես արդեն նշել ենք, Մալաթիայի սպանություններից հետո միսիոներների թեման հայտնվեց մամուլի և տարրեր վերլուծաբանների ուշադրության կենտրոնում: Ոմանք քննադատեցին, ոմանք փորձեցին մեղմացնող հանգամանքներ գտնել: Որոշ վերլուծաբաններ առաջ քաշեցին այն վարկածը, որ պետական կառույցներն իրենք են հրահրում ննանօրինակ անհանդուրժողականություն՝ պարբերաբար իրենց երկրի փոքրամասնություններին որակելով օտար և թշնամի:

2001թ. սկսած՝ տարբեր պետական ու միջազգային կառույցներ գեկույցներ են հրապարակել՝ դրանցում անդրադառնալով միսիոներներին և փոքրամասնություններին: 2001թ. ապրիլի 24-ին Ազգային հետախուզական կազմակերպությունը միսիոներների և նրանց ծավալած գործունեության վերաբերյալ գեկույց է ներկայացնում Ազգային անվտանգության խորհրդին: Զեկույցում խոսվում է Թուրքիային սպառնացող վտանգի մասին. «1998թ. սկսած՝ մեր երկրում բաժանվել է ավելի քան 8 միլիոն Աստվածաշունչ: Ստամբուլի որոշ ռադիոկայամներ քրիստոնեություն քարոզող հաղորդումներ են հեռարձակում: Միայն վերջին մեկ տարվա ընթացքում Ստամբուլում 19-ը եկեղեցի է բացվել: Նրանք գալիս են մեր երկիր, կառուցում եկեղեցիներ, դպրոցներ, հիվանդանոցներ, ստեղծում տարբեր ֆոնդեր ու միություններ, թակարդը զցում մեր հայրենակիցներին, Ավետարան են բաժանում, իսկ մենք միջոցներ չենք ծեռնարկում այս ամենի դեմ: Պետությունը մեծ վտանգի մեջ է, և անհրաժեշտ է այն կանխել՝ հետագա անդառնալի հետևանքներից խուսափելու համար»¹⁰:

Տարբեր վերլուծաբաններ ու վերլուծական կենտրոններ ոչ առանց հիմքերի նշում են, որ Թուրքիայում միսիոներների ակտիվ

գործունեությանը նպաստել է իրաքյան պատերազմը: Ազգային հետախուզական ծառայության գեկույցում ևս ընդգծվում է, որ միսիոներների գործունեությունն առավել ակտիվացել է իրաքի պատերազմից հետո, քանի որ Միջին Արևելքում և Ասիայում Թուրքիան մեծ կարևորություն է ծնորք բերել: Սակայն միսիոներական գործունեության ակտիվացումը միայն այդ հանգամանքով պայմանավորելը թերևս ծիշտ չէր լինի, քանի որ յուրաքանչյուր ռազմական գործողություն իր հետ բերում է ոչ միայն գենք, այլ նաև գերիշխող ու միավորող, երբեմն նաև պառակտող գաղափար կամ գաղափարներ:

2004թ. հունիսին Անկարայի առևտրի և արդյունաբերության պալատի պատրաստած գեկույցում Անկարայում քրիստոնյաների թիվը հաշվարկվում է ավելի քան 55 հազար (նորադարձներ): Զեկույցում նշվում է, որ միսիոներների գործունեության նպատակը հասարակության կրոնական պառակտման միջոցով պետության հիմքերի խարիսլումն է¹¹:

2006թ. սեպտեմբերի 20-ին Թուրքիայի գինված ուժերի ղեկավարությունը նմանատիպ մի գեկույց է ներկայացնում իշխող «Արդարություն և զարգացում» կուսակցության ու Ազգային անվտանգության խորհրդին: Այստեղ ևս արտահայտված են գրեթե նույն տեսակետներն ու մտավախությունները: Զեկույցում ասվում է, որ մինչև 2005թ. Թուրքիայում շուրջ 50000 մուսուլման է կրոնափոխվել: Նույն այդ գեկույցի համաձայն՝ մինչև 2020թ. քրիստոնեություն ընդունած կլինի բնակչության 10%-ը: Առաջարկվում է առավել մեծ ուշադրություն դարձնել այսպես կոչված ընդհատակյա՝ բնակարանների կամ այլ վարձակալած շինությունների տարածքում գտնվող եկեղեցիներին, որոնց թիվը վերջին տարիներին մեծ արագությամբ աճում է¹²: Զեկույցում նաև խոսվում է Քրդական բանվորական կուսակցության և ամերիկացի միսիոներների կապի մասին: Այս գեկույցի համաձայն՝ 1980-ական թթ. հետո ամերիկացի միսիոներներն օժանդակել են այդ կուսակցությանը¹³:

Որոշ վերլուծաբաններ այն կարծիքին են, որ վերոնշյալ, ինչպես նաև մի շարք այլ նմանատիպ գեկույցների հետևանքով են կատարվել վերջին տարիների՝ միսիոներների և կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչների գաղանային սպանությունները: Այս գեկույցներով կարելի է ասել միսիոներները պաշտոնապես հայտարարվում են թշնամի, իսկ քրիստոնեությունը՝ պետության անվտանգությանը սպառնացող վտանգ: Սա են վկայում նաև տարբեր նախարարությունների կայքերում պարբերաբար արվող հայ-

11 St'in նոյն տեղում:

12 St'in Fatih Polat, Misyonerlik faaliyetleri, 21.04.2007:

13 St'in Tevfik Bala, Diyalog turu ve TSK'nin misyonerlik raporu:

տարարությունները: Մշակույթի նախարարության, ինչպես նաև կրոնական գործերով վարչության կայքերում նշվում է, որ բոլոր այս գործընթացներն ուղղված են պետության մասնատման ու կործանմանը¹⁴: Պետական մակարդակով իրականացվող այս հակաքարոզչությունը լուրջ կասկածի տեղիք է տալիս Թուրքիայի՝ եվրոպական ընտանիքին անդամագրվելու վերաբերյալ:

Փաստորեն, թիրախի ընտրությունը կատարել են պետական կառույցները, և այդ թիրախը ինչպես նախկինում, այսօր էլ փոքրանասնություններն են, մասնավորապես քրիստոնյաները, քանի որ ընդգծվում է, որ հենց նրանք են միսիոներների գործունեության համար լայն դաշտ ստեղծում և հնարավորինս աջակցում նրանց:

Պետախարար Ռ. Ք. Յութելենը իր մի հայտարարության ժամանակ ասել է. «Միայն 1998-2001թթ. Թուրքիայում քրիստոնեություն տարածելու մեղադրանքով ձերբակալվել են 140 թուրք և 153 օստարերկրացի»¹⁵: Վերջին տարիներին, մասնավորապես 2005-2008թթ. Թուրքիայում կատարվել են բազմաթիվ հարձակումներ քրիստոնյաների և նրանց եկեղեցիների վրա:

2005թ. ապրիլին Ստամբուլի բողոքական եկեղեցու առջև ցույց է կազմակերպվել:

2005թ. ապրիլին անհայտ անձինք փորձել են այրել Անթալիայի Սուլը Պողոս մշակութային կենտրոնը:

2005թ. օգոստոսին Ստամբուլի հագուստի խանութում հարձակում է կատարվել քրիստոնյա աշխատակիցների վրա:

2005թ. օգոստոսին Դիարբեքիրում ասորի եպիսկոպոսի ճանապարհին ական է պայթեցվել:

2006թ. հունվարին դաժանաբար ծեծի է ենթարկվել և մահվան սպառնալիք ստացել Աղանայի բողոքական եկեղեցու առաջնորդ Քամիլ Քըրօղլուն:

2006թ. փետրվարին Տրավիզոնում սպանվել է կաթոլիկ հոգևորական Անդրեա Սանքտորոն :

2006թ. մարտին Մերսինի կաթոլիկ եկեղեցու անդամներին դանակով սպառնացել են:

2006թ. հուլիսին Սամսունում դանակահարվել է վաճահայր Ռենե Բրունիսեն:

2007թ. հունվարին Սամսունում ջարդել են բողոքական եկեղեցու պատուհանները:

2007թ. ապրիլին Մալաթիայում մի քանի ժամ տանջելուց հետո

14 Տես <http://www.diyanet.gov.tr/diyanet/ekm99/gundem4.htm>:

15 Տես Turk protestan kiliseleri birligi, protestanların Turkiyede karsilikleri hak ihlallerinin insane hakları hukuku bakımından değerlendirilmesi:

դաժանաբար սպանել են «Զիրվե» հրատարակչատան երեք աշխատակցի, որոնք քրիստոնեական գրականություն էին տպագրում:

2007թ. դեկտեմբերին Իզմիրում դանակահարվել է իտալացի վանահայր Աղրիանո Ֆրանչինին¹⁶:

Յարձակումներից զերծ չեն մնացել նաև հայ համայնքը և Առաքելական Եկեղեցու սպասավորները, քանի որ թիրախ են ընտրված առհասարակ քրիստոնյաները: 2004թ. Պոլսու Յայոց պատրիարք Մեսրոպ Մութաֆյանը և պատրիարքարանի 12 ծառայողներ ճանապարհատրանսպորտային մի պատահարի են ենթարկվում, սակայն փրկվում են: Փորձաքննությունը ցույց է տալիս, որ միկրոավտոբուսի արգելակները կանխամտածված կտրված են եղել¹⁷:

2007թ. հունվարին սպանվել է «Ակոս» թերթի հայագգի խմբագրապետ Յրանտ Դինքը:

Յատկանշական է այն հանգամանքը, որ այս հանցագործությունները կատարողները չեն հայտնաբերվում, հայտնաբերվելու դեպքում էլ պարզվում է, որ նրանք անչափահաս են կամ էլ եղել են հոգեկան անհավասարակշիր վիճակում:

Վերջերս այս հանցագործությունների թեման կրկին վեր հանվեց Երգենեքոն ահարեկչական կազմակերպության աղմկահարուց դատավարության շրջանակներում՝ այս անգամ էլ դրանք կապելով Երգենեքոնի անվան հետ: 2009թ. հունվարի սկզբին թուրքական հետախուզական վարչության կողմից ձերբակալվեցին մի շարք էրգենեքոնականներ, որոնց կասկածում էին Պոլսու Յայոց պատրիարք Մեսրոպ Մութաֆյանի և Սեբաստիայի հայ համայնքի առաջնորդ, միաժամանակ նաև Կեսարիայի, Թոքատի, Երզնկայի հայ «համայնքների» պատասխանատու Մինաս Դուրմազ Գյուլերի դեմ մահափորձ կատարելու մեջ¹⁸: Սակայն անհավատալի է, որ թուրքական պետությունում, որտեղ յուրաքանչյուր քայլ լրջորեն վերահսկվում է պետական կառույցների կողմից, առանց վերջիններիս տեղյակության կարող էին նման իրադարձություններ տեղի ունենալ՝ հաշվի առնելով նաև այն հանգամանքը, որ ազգայնականներին զոհ դարձած քրիստոնյաները որպես թշնամի և դավաճան էին հորջորջվել այդ նույն կառույցների կազմած գեկույցներում, և հենց այդ կառույցներն էին կոչ արել միջոցներ ծեռնարկել նրանց դեմ:

Յրանտ Դինքի պաշտպանը պնդում է, որ Տրավիզոնի ոստիկանությունը տեղյակ է եղել նախատեսվող սպանության մասին: Դա ապացուցում են նաև այն նկարները, որտեղ թուրքական դրոշի ներ-

16 Stiu Radikal, Ertugrul Mavioglu, 14.08.2008:

17 Stiu <http://www.patriarchia.ru/db/text/526403.htm>:

18 Stiu <http://www.regnum.ru/news/1109045.html>:

քո պատկերված էր մարդասպանը՝ երկու ոստիկանների հետ գրկախառնված¹⁹:

Հատկանշական է նաև այն հանգամանքը, որ Հրանտ Դինքի հիշատակին նվիրված հոգեհանգստի պատարագի ժամանակ Սուլը Մարիամ եկեղեցու ուղղված երկու կրակոցներ են հնչել, սակայն դրանք իրենց նպատակին չեն հասել: Հետագայում ձերբակալվածները խոստովանել են, որ ցանկանում էին սպանել պատրիարքին: Երկու օր անց դատավորի որոշմամբ նրանք ազատ են արձակվել՝ մեկը վճարելով 950\$, իսկ մյուսը՝ 55\$ տուգանք²⁰: «Զիրվե» հրատարակչատան սպանությունների հետ կապված հանցանցի կայքերից մեկում նշվում է, որ պետական մարմիններն են հրահրել այդ սպանությունները, քանի որ այս դեպքից առաջ շուրջ երեք ամիս Մալաթիայում միսիններության դեմ ակտիվ գործունեություն էին ծավալել թուրքական օջախները. կազմակերպվել էին կոնֆերանսներ՝ ընդդեմ ցեղասպանության ճանաչման: Իսկ 2007թ. ապրիլի 22-ին «Հուրիյեթ» թերթը հրապարակել է մի տեղեկություն, ըստ որի՝ այս կոնֆերանսների կազմակերպման համար Մալաթիայի նահանգապետարան հատուկ ցուցումներ է ուղարկել ներքին գործերի նախարարությունը: Նույն կայքում նշվում է, որ, իբր պայքարելով այսպես կոչված ինպերիալիզմի դեմ, նրանք ազգայնամոլություն են հրահրում, և դա ոչ թե հակախմակերիալիստական պայքար է, այլ Թուրքիայի տարածքում բնակվող փոքրամասնությունների հանդեպ թշնամնքի և ատելության սերմանում, որի արդյունքներն այսօր մենք տեսնում ենք:

Ինչերը կրնութագրեն փոքրամասնությունների հանդեպ պետական մոտեցումները, եթե ոչ վերոհիշյալ գեկույցներն ու պետական կառույցների հայտարարությունները, ինչպես նաև ոստիկանության աշխատակիցների անզործությունն ու այս ամենը պարզապես կողքից դիտելը²¹: Բնական է, որ նման պայմաններում այս հարձակումները ոչ միայն չեն կասեցվում, այլև շարունակում են նոր ծավալներ ընդգրկել: Ձերբակալված հանցագործներն էլ ոչ միայն ըստ արժանակույն չեն պատճենվում և զղջում, այլև հերոսացվում են հասարակության որոշ խավերի կողմից: Տարբեր լրատվամիջոցներում, հանցանցի կայքերում քննադատությունների կողքին կարելի է կարդալ նաև գովեստի և քաջալերման խոսքեր: Ավելին՝ «Զիրվե» հրատարակչատան դեպքից հետո ձերբակալվածներից մեկի մայրը հայտարարել է, որ իր որոին Ալլահին է ծառայելու²²: Չնայած զանգվածային լրատվամիջոցները գրում են, որ հանցագործները կպատժվեն

19 Տե՛ս <http://www.panarmenian.net/news/rus/mail/?nid=28241>:

20 Տե՛ս <http://www.yerkramas.org/news/2009-01-15-3134>:

21 Տե՛ս http://www.yuruyus.com/www/yur2/news.php?h_newsid=3883&dergi_sayi_no=2&:

22 Տե՛ս Aksiyon, 25.04.2007, <http://www.malatyaaktuel.com/inx/haber.asp?id=264>:

օրենքի ողջ խստությամբ՝ անկախ տարիքից, այդուհանդերձ շատերը վստահ են, որ նրանք երկար ժամանակով չեն ազատազրկվի: Հասարակության մեծ մասի վերաբերմունքը նրանց հանդեպ դրական է, դատարանն էլ՝ առավել ներողամիտ: Մինչդեռ 2008թ. Ադանայում պետական մեղադրողը առաջարկել էր 58 տարի ազատազրկման ենթարկել երկու քուրտ անչափահասների, որոնք ցույցի ժամանակ քարեր էին նետել ոստիկանության վրա:

Այս ամենում մեծ դեր և կարևորություն ունի նաև հասարակական կարծիքը, որի ձևավորման գործում պակաս դեր չեն խաղում զանգվածային լրատվամիջոցները: Թուրքական դպրոցներից մեկի ուսուցիչ Ահմեդ Քաանը ասում է, որ միսիոներները Թուրքիայում ընկալվում են որպես լրտեսներ, և ննան կարծիքի ձևավորման գործում մեծ դեր է կատարում մամուլը:

«Քահանաներ և վաճականներ, զգուշացե՛ք, քանի որ մեզ հայտնի են ձեր կեղտոտ խաղերը: Դուք ամեն ինչ կանեք, որպեսզի կործանեք Թուրքիան», - ննան արտահայտություններ կարելի է լսել բոլոքի ակցիաների ժամանակ կամ կարող թուրքական հայտնի թերթերում և ամսագրերում: «Քրիստոնեության վտանգների մասին խոսում են նաև հայտնի պրոֆեսորներ և պատմաբաններ», - ասում է Ահմեդ Քաանը²³:

Ժամանակ առ ժամանակ համացանցի տարբեր կայքերում, թերթերում և ամսագրերում հայտնվում են կրոնական փոքրամասնությունների եկեղեցիների հասցեները, հոգևոր առաջնորդների տվյալները, որոնցով ուղղորդում են հանցագործներին: Թերթերում պարբերաբար հայտնվում են հոդվածներ, որտեղ ներկայացնում են, թե ինչպես են միսիոներները մոլորեցնուն իրենց հայրենակիցներին, գումար խոստանում, որպեսզի վերջիններս քրիստոնեություն ընդունեն, ինչպես նաև հնչում են նրանց դեմ պայքարելու և երկիրը փրկելու կոչեր: Լրատվամիջոցների, պետական կառույցների նման հակաքարոզչության պայմաններում հասարակության վերաբերմունքը քրիստոնյաների նկատմամբ գնալով սրվում է: Դրանով է պայմանավորված այն հանգամանքը, որ քրիստոնյաների նկատմամբ ոտնագություններ կատարած մարդիկ հասարակության մեծ մասի կողմից ընկալվում են որպես Թուրքիան փրկող հերոսներ: Նույնիսկ Տրապիզոնում կաթոլիկ հոգևորական Անդրեա Սանթորոնի սպանությունից հետո տեղի մոլլան ուրբաթօրյա նամազի ժամանակ խութքա է կարդացել նրան սպանող տասնվեցամյա Երիտասարդի համար: Նմանատիպ գործողություններից հետո համարյա անհնար է դառնում ոչ մի-

43

23 С্�в. Ирина Лагунина, Судьба христианских миссионеров в Турции, <http://www.svobodanews.ru/content/transcript/426983.html>:

այն պայքարը նման ազգայնամոլական դրսնորումների դեմ, այլև դրանց գաղափարական կանխարգելումը:

Թուրքիայի բողոքական Եկեղեցիների ներկայացուցիչների միության նախկին նախագահ Իհսան Օզբեկը հայտարարում է. «Միսիններությունը Թուրքիայում քրեորեն անպատճելի հանցագործություն է դարձել: Այս հարցը այնքան է ուշացվել և հրապարակայնորեն քննադատվել, որ վտանգի է ենթարկել առհասարակ Թուրքիայի տարածքում ապրող քրիստոնյաների անվտանգությունը»:

Ըստ «Թյուրքիշ դեյլի նյուգ» թերթի լրագրող Մուստաֆա Աքյուլի՝ Թուրքիայի արևելյան շրջաններում գրանցվել են դեպքեր, երբ մարդիկ, զինված քարերով և փայտերով, հարձակվել են միսիոներների և նրանց Եկեղեցիների վրա: Իսկ Մելլիս Էրդալը, որը ամուսնու և երեխաների հետ Թուրքիա է եկել Շվեյցարիայից, ասում է. «Միսիններները Թուրքիա են գալիս տարբեր երկրներից, նույնիսկ Յարավային Աֆրիկայից: Նրանք միջին տարիքի մարդիկ են, որոնց մեծ մասն ամուսնացած է և ունի երկու-երեք երեխա: Նրանք այս երկիր են գալիս իրենց ընտանիքների հետ, բնականաբար, վախենում են իրենց և իրենց ընտանիքների համար: Սակայն նրանք ամուլ են իրենց հավատքում, և դա էլ ուժ է տալիս: Մալաթիայի դեպքից հետո շատերը, սակայն, հեռացել են Թուրքիայից»²⁴:

Յանադրելով Վերոնչյալ փաստերն ու հանգամանքները՝ կարելի է ասել, որ Թուրքիայում քրիստոնյա լինելն արդեն իսկ մեծ վտանգ է: Պետական կառույցները, որպես օտար և թշնամի ներկայացնելով քրիստոնյաներին, անուղղակիորեն ուղղորդում են ազգայնականներին և իսլամիստներին: Իսկ երբ գործը հասնում է հանցագործներին պատճենուն, փորձում են չմիջամտել: Երկիրը փրկելու, ազատագրելու կոչերով խթանելով ազգայնանոլությունը՝ պետությունը պարզապես ազատվում է իր համար անցանկալի տարրերից, որը բավական հաջող կատարում են հայրենիքի «փրկության» համար մարտնչող «հերոսները»՝ անչափահասները:

Ընդհանրացնելով վերոնշյալ փաստերը՝ անհրաժեշտ է նշել, որ թուրք հասարակությունը և թուրքական պետությունը շատ չեն տարբերվում իսլամական այլ պետություններից ու հասարակական կառույցներից: Եվ այս ամենը մեզ հանգեցնում է այն համոզման, որ թուրքական պետական կառույցների այն հայտարարությունները, թե իրենք մեղավորներին գտնելու համար ջանք չեն խնայում, ակնհայտ կեղծիք է, որն ուղղակի անհրաժեշտ է Եվրահինտեգրման ճանապարհը բռնած Թուրքիային:

24 С্�в. Ирина Лагунина, Судьба христианских миссионеров в Турции, <http://www.svobodanews.ru/content/transcript/426983.html>:

Ռուբեն Մելքոնյան

2002թ. ավարտել է Երևանի պետական համալսարանի արևելագիտության ֆակուլտետի մագիստրոսության: 2005թ. պաշտպանել է թեկնածուական արենախոսություն ժամանակակից թուրքական արձակի վերաբերյալ և սրացել բանասիրական գիտությունների թեկնածուի գիտական ասպիրանտուրային: 2003 թ. դասավանդում է ԵՊՀ թուրքագիտության ամբիոնում: 2009թ. սեպտեմբերին նշանակվել է ԵՊՀ արևելագիտության ֆակուլտետի դեկանի տեղակալ: Նեղինակ է շուրջ 2 տասնյակ գիտական և 5 տասնյակ գիտահանրամատչելի հոդվածների:

ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ԻՍԼԱՄԱՅՎԱԾ ՀԱՅԵՐԻ ԽՆԴՐԻ ՈՐՈՇ ԱՍՊԵԿՏՆԵՐԻ ԾՈՒՐՉ

45

Պատմական դեպքերի հետևանքով այնպես է ստացվել, որ բռնի կրոնափոխության պատճառով հայության որոշ խնդեր ևս ստիպված են եղել իսլամ ընդունել: Յեռանալով քրիստոնեությունից՝ հայության այդ խնդերը ժամանակի ընթացքում հաճախ հեռացել են նաև քրիստոնեություն դավանող իրենց ցեղակիցներից, կորցրել լեզուն: Սրա գլխավոր պատճառներից է նաև այն, որ ինչպես անցյալում, այնպես էլ շատ հաճախ մեր օրերում կրոնական պատկանելությունը գերադասվել է էթնիկ պատկանելությունից և մարդկանց տարբերակել են համաձայն այդ սկզբունքի: Ըստ այդմ, հայ և քրիստոնյա տերմինները նույնացվել են, և բացառվել է այլակրոն հայ հասկացությունը: Արևելագետ Ալեքսան Խաչատրյանը այս առիթով նշում է. «Քրիստոնեությունը հայերի համար ոչ միայն դավանանք էր, այլև աշխարհայացք, ազգային գոյության հիմք: Այդ պատճառով էլ հավատափոխությունը միջնադարյան Յայաստանում գրեթե համազոր էր ազգային դիմախեղնան: Այլ կրոնի հարել նշանակել է ազգությունը փոխել: Քրիստոնյա, ընդ որում լուսավորչական լինելը դիտվել է որպես հայության չափանիշ: Դավանափոխությունը,

հետևաբար, որակվել է որպես ազգուրացություն և դավաճանություն»¹:

Ավանդաբար կրոնափոխ հայության խնդիրը համարվել է հայագիտության ամենակարևոր և քիչ ուսումնասիրված հարցերից մեկը: Ներկայում ևս այդ խնդիրը առկա է մեր գիտության օրակարգում: Եթե թերթենք մեր գիտական մանուլը, ապա կտեսնենք, որ տարբեր ժամանակներում շատ հայտնի գիտնականներ են հանդես եկել հիշյալ խնդիրի համակողմանի ուսումնասիրության կոչով: Եթե ավելի վաղ դարերի ընթացքում իրենց արմատներից բռնի հեռացված հայության նաև կան լուրջ և մակերեսային աշխատանքներ, ապա հատկապես 20-րդ դարի սկզբին՝ Հայոց ցեղասպանության տարիներին, բռնի իսլամացված հայության խնդիրները վերջին տարիներին են հայտնվել մեր գիտական, հասարակական շրջանակների օրակարգում: Թուրքիայի բռնի կրոնափոխ հայության խնդիրը բազմաշերտ է և պահանջում է համապատասխան վերաբերմունք: Կրոնափոխ հայերի ուսումնասիրությունը և նրանց ուղղությամբ տարվող աշխատանքները կարևոր են, սակայն այս հարցում անհրաժեշտ և պարտադիր է որդեգրել մասնագիտական մոտեցում, հակառակ պարագայում կարող են ի հայտ գալ անցանկալի արդյունքներ:

Տարբեր դարերում բռնի իսլամացված հայության ոչ բոլոր խմբերն են մինչև մեր օրերը պահպանել էրնիկ պատկանելության գիտակցությունը կամ հիշողությունը, սակայն որոշ խմբերի մոտ դրանց հետքերը, այնուամենայնիվ, դեռևս նկատվում են: Խոսքն ավելի շուտ վերաբերում է 19-րդ դարի վերջերի հայկական կոտորածների և 1915թ. ցեղասպանության ժամանակ բռնի իսլամացված հայության և նրանց սերունդներին: Այս նույն հարցի համատեքստում իր յուրահատուկ և ուրույն տեղն է զբաղեցնում նաև 16-րդ դարից սկսած բռնի իսլամացման ենթարկված՝ Սև ծովի հարավարևելյան ափերին բնակվող հայությունը, որն ավելի շատ հայտնի է համշենահայություն անվամբ:

Դեպքերի բերումով բռնի իսլամացված հայության գերակշիռ մեծամասնությունը բնակվում է ներկայիս Թուրքիայում, սակայն նրանց առանձին խմբեր կան եվրոպական մի շարք երկրներում, ինչպես նաև Միջին Ասիայում:

Այժմ Թուրքիայում բնակվող 20-րդ դարի սկզբում իսլամացված հայությունն առավելապես ծևավորվել է հետևյալ խնդիրից:

ա. Հայոց ցեղասպանության ժամանակ երբեմն միայն արտաքուստ մուսուլմանություն ընդունած հայեր,

1 Խաչատրյան Ա., Հայերի մահմեդականացումը միջնադարյան Հայաստանում (8-15-րդ դդ.), Իրան-նամե, Երևան, 1993, թիվ 1, էջ 26:

- թ. ցեղասպանության ժամանակ առևանգված և այնուհետև թուրքերի կամ քրդերի հետ ամուսնացած հայ կանայք և աղջիկներ,
- գ. ցեղասպանության ժամանակ մուսուլմանների կողմից բռնի որդեգրված հայ երեխաններ,
- դ. որոշ թվով հայեր, որոնք ապաստան են գտել մուսուլման հարևանների կամ այլ մարդկանց մոտ,
- ե. սահմանափակ թվով հայ արհեստավորներ և բացառիկ մասնագետներ, որոնք իսլամացել են իշխանության իմացությամբ և կամքով:

Եթե որպես ելակետ վերցնենք իսլամացված հայության և նրանց սերունդների շրջանում տեղի ունեցող որոշ երևույթներ, ապա կարելի է նրանց պայմանականորեն բաժանել երկու խմբի:

1. Կան հայեր, որոնք արտաքրուստ ներկայանում են որպես մուսուլման, բայց իրականում փորձում են գաղտնի շարունակել քրիստոնեական հավատքը, պահպանել ազգային նկարագրի տարրերը: Նրանց մի մասը տարիներով գաղտնի շարունակել է քրիստոնեական սովորույթների, տոների, ծեսերի առանձին տարրեր և բարենպաստ առիթ գտնելով (օրինակ՝ գավառներից Ստամբուլ տեղափոխվելով կամ արտագաղթելով Եվրոպա)` վերընդունել է քրիստոնեություն: Այս խմբին մասնագիտական գրականության մեջ կոչում են կրիպտո կամ ծափոյալ հայեր: Նրանց հատուկ են նաև ներեմնիկ ինքնագիտակցության այնպիսի երևույթներ, ինչպիսիք են, օրինակ, ներքին ամուսնությունները², և սա ուղղված է նաև էթնիկ նկարագիրը պահպանելուն:

2. Կան հայեր և հայերի սերունդներ, որոնք մասնակի յուրացրել են իսլամը, սակայն նրանց շրջանում պահպանվել են էթնիկ պատկանելության հիշողության, ազգային սովորույթների, երեմն նաև մայրենի լեզվի առանձին տարրեր: Սակայն նրանք, ի տարբերություն ծափոյալ հայերի խմբի, չեն պահպանել կամ չեն կարողացել պահպանել էթնիկ, ազգային նկարագրի ամբողջական տարրեր: Այս նույն խմբին կարելի է դասել նաև այն մարդկանց, որոնք ունեն հայկական արմատներ. տատը կամ պապը հայ է եղել, և այդ հիշողությունը պահպանվել է նրանց մեջ: Միանք էլ հենց կազմում են խառնածինների այն մեծ բանակը, որի գոյության փաստը քննարկման ավելի լայն ոլորտներ է ընդգրկում ինչպես Թուրքիայում, այնպես էլ

2 Այս մասին մամրամասնորեն տե՛ս Մելքոնյան Ռ., Ներքին ամուսնությունների սովորույթը Թուրքիայի ծափոյալ հայերի շրջանում, Դանրապետական, Երևան, 2008, թիվ 5, էջ 6-9:

նրա սահմաններից դուրս: Իսլամացված հայերի և նրանց խառնածին հետնորդների մոտ երևոյթները տարբեր են. մի մասը հպարտանում է իր հայկական արմատներով և առանձնահատուկ վերաբերմունք սկսում ցուցաբերել դրան, մի մասը փորձում է անտեսել այդ հանգամանքը, որպեսզի հասարակության մեջ չարժանանա «զավուր», թշնամի հայի որակնան, իսկ մի մասն ունի նաև (հոգեբանական պատճառներով պայմանավորված) թշնամական վերաբերմունք հայության քրիստոնյա հատվածի հանդեպ: Ընդհանուր առնամբ Թուրքիայի կրոնափոխ հայերը, մեր կարծիքով, ուժացման տարբեր մակարդակներում գտնվող մարդիկ են, որոնց մոտ երևոյթները և զարգացումները խիստ տարբեր են:

Ակնհայտ է, սակայն, որ Թուրքիայում բնակվող բազմաթիվ ծպտյալ և իսլամացված հայերի շրջանում կա ազգային ակունքները պահպանելու, վերագրության մեջ գործում կամ գործ որանց հանդեպ հետաքրքրություն: Ընդ որում այս ամենն արտահայտվում է տարբեր ձևերով՝ հավատարմության փորձեր ինչպես գուտ էթնիկ առանձնահատկություններին, այնպես էլ իրենց նախկին կրոնի՝ քրիստոնեության սկզբունքներին: Սակայն Թուրքիայում իրենց գոյությունը պահպանած, ուժացման և ինքնության կորստի տարբեր մակարդակներում գտնվող հայերի մեջ էթնիկ ու կրոնական հնքնագիտակցության տարբերի գնահատման համար պարտադիր և կարևորագույն պայման է հստակ պատկերացնել և հաշվի առնել այն միջավայրը, որտեղ ապրում են նրանք: Թուրքիայում, ուր հայ կամ ընդհանրապես ոչ մուսուլման լինելն այսօր էլ ծայրահեղ վտանգավոր է, դասական հայկականություն պահպանելը դժվար, եթե չասենք անհնարին է, առավել ևս ոչ միայն Ստամբուլում, այլև անհամենատ ավելի հետամնաց, հետադեմ արևելյան շրջաններում: Այսինքն՝ այլակրոն հայերին ինչ-որ տեղ «մեղադրել» և հայ լինելու հայաստանյան չափանիշներով դատելուց առաջ պետք է հաշվի առնենք այս ամենը: Միայն ազգային կամ քրիստոնեական որոշ սովորույթների տարբերի (լրիվ կամ աղճատված) գաղտնի պահպանումը և կիրառումն ավելի բարենպաստ պայմաններում կարող են դառնալ նրանց հնարավոր դարձի կարևոր առհավատչյան:

Ծպտյալ և իսլամացված հայության խնդիրը բնականաբար հետաքրքրում և որոշակի անհամգուստություն է պատճառում նաև թուրքական գիտական և «մերձգիտական» շրջանակներին, և սրա մասին են վկայում թենայի վերաբերյալ օրեցօր ավելացող հողվածները, գրքերը, ուսումնասիրությունները: Սակայն կարևոր է նշել, որ այս ամենը կարելի է դիտարկել «ինքնության ճգնաժամ» հասկացության շրջանակներում, որը մեր օրերում բավական հրատապ և օրակար-

գային խնդիր է Թուրքիայում: Վերջին ժամանակներս ավելի շատ քննարկվող և տարածում գտնող ինքնության թեման խորքային առումով դարձել է թուրք հասարակության ուշադրության արժանացած հարցերից: Կարծում ենք՝ բավական հետաքրքիր և ուշագրավ է հանգույցյալ Հրանտ Դինքի՝ Թուրքիայում ինքնության ճգնաժամի վերաբերյալ արտահայտած հետևյալ միտքը. «Եթե մի օր Թուրքիան քանդի, ապա դա կլինի ոչ թե զենքի միջոցով, այլ ինքնության խնդրի»³: Այս նույն հարցին մի փոքր այլ դիտանկյունից է մոտեցել ազգագրագետ Յարություն Մարությանը, որի կարծիքով Թուրքիան մերժում է անցյալի, մասնավորապես Հայոց ցեղասպանության ժանաչումը ոչ միայն նյութական, տարածքային, քարոյական կորուստների հնարավորությունից խուսափելու համար, այլև «տասնամյակներ շարունակ ժխտողականության հիմքի վրա ձևավորված ազգային ինքնության հնարավոր խարարման վախով, որը կարող է հանգեցնել ոչ միայն քաղաքացիական, այլև էթնիկ երանգ ունեցող մեծ հոգումների, որ վտանգավոր է դիտվում պետության միասնականության համար՝ առկա բազմեթնիկության պարագայում»⁴:

Ծառայալ հայերի կրոնադարձությունը

Հայկական ինքնագիտակցության տարբեր շերտերի պահպանման ամենախոսուն ապացույցներից կարող է լինել այն փաստը, որ պատեհ առիթի դեպքում բանությանք և հարկադրանքով իրենց արմատից կտրված հայերը վերադառնում կամ գոնե փորձում են վերադառնալ իրենց արմատներին: Դրա վառ օրինակը տարբեր տարիների իսլամացված հայերի շրջանում պաշտոնապես արձանագրված կրոնադարձությունն է: Ընդ որում կրոնադարձվել են տարբեր սերունդների պատկանող հայեր. սա խոսում է նրանց մեջ իրենց արմատների վերաբերյալ առկա կոլեկտիվ և պատմական հիշողության պահպանման մասին:

Վերջին տարիներին Թուրքիայում աճել է գիտական, քաղաքական, հասարակական շրջանակների հետաքրքրությունը իսլամացված և ծառայալ հայերի խնդիր նկատմամբ, որն ուղեկցվում է տարատեսակ շահարկումներով: Այստեղ կցանկանայինք առանձնացնել այն հանգանակալից հետազոտությունը, որն անցկացվել է Թուրքիայում իսլամից հրաժարված և այլ կողոն՝ հիմնականում քրիստոնեություն ընդունած քաղաքացիների շրջանում: Այս խնդիրը քննության է առնվել նաև միսիոներական շարժման նոր թափ ստանալու համա-

³ Հրանտ Դինքն այս միտքն արտահայտել է 2007թ. ԱՄՆ-ում հայ համայնքի հետ հանդիպման ժամանակ:

⁴ Մարության Յ., Հիշողության դերն ազգային ինքնության կառուցվածքում, Երևան, 2006, էջ 60:

տեքստում և ներկայացված է, թե Թուրքիայում եկեղեցու վերածված ինչքան տներ են գործում, քանի Ավետարան է բաժանվել մարդկանց և այլն: Սրանով փորձ է արվել պատասխանել նաև բավականին աշխուժորեն քննարկվող «քրիստոնեություն ընդունող թուրքեր» խնդրին և ի վերջո եկել են այն եզրակացության, որ կրոնափոխվածների գերակշիռ մասը ոչ թե թուրքեր են, այլ Թուրքիայում ապրող այլ էթնիկ խմբերի ներկայացուցիչներ (հայեր, հույներ, ասորիներ): Նշված հետազոտության ընթացքում մանրակրկիտ ուսումնասիրվել են բնակչության գրանցանատյանները ավելի քան 100 տարվա ընդգրկմամբ, որպեսզի տրվի այս հարցերի հստակ պատասխանը: Դայտնի են դարձել նաև հայերիս համար հետաքրքիր որոշ տվյալներ. այսպես, պարզվել է, որ 1916-2004թթ. ընթացքում Թուրքիայում իսլամից պաշտոնապես հրաժարվել է մոտ 2000 քաղաքացի, և մանրանան ուսումնասիրությունից պարզվել է, որ նրանց մեծ մասը կամ ավելի որոշակի 1340-ը ծագումով հայեր են, որոնք վերընդունել են քրիստոնեություն: Դետազոտողները եկել են այն եզրահանգման, որ վերոնշյալ 1340 հայերը ոչ թե կրոնափոխ են, այլ կրոնադարձ, քանի որ բնակչության գրանցանատյանների ուսումնասիրության ընթացքում (ընդ որում նաև Օսմանյան ժամանակաշրջանի) վեր է հանվել այդ կրոնադարձների մինչև 3-րդ, 4-րդ պորտի նախնիների էթնիկ և կրոնական պատկանելությունը ու պարզվել է, որ հիշյալ մարդիկ ծագումով հայեր են, որոնց նախնիները Դայոց ցեղասպանության ժամանակ առերես ընդունել են իսլամ, որպեսզի զգատվեն աքսորից ու կոտրածից, իսկ իրականում շարունակել են գաղտնի պահել քրիստոնեական ավանդույթները, այլ խոսքերով ասած՝ դրանք ծպտյալ հայերն են: Դետազոտություններում ամենայն մանրանանությամբ ներկայացված է անգամ կրոնադարձության աշխարհագրությունը: Այսպես, կրոնադարձությունը ավելի շատ կատարվել է Ստամբուլում, ապա դրան հետևում են Դիարբեքիրը, Ադրյամանը, Բաթմանը, Սիվասը (Սեբաստիա), Թունչելին (Դերսիմ) և Մալաթիան: Ավելին, Ստամբուլում կրոնադարձությունը ուսումնասիրել են նաև ըստ թաղանասերի և պարզվել է, որ կրոնադարձները ավելի շատ գրանցված են Ստամբուլի Ֆարիհի թաղանասում (մոտ 150 մարդ), որին հետևում են Շիշլի և Էմինօնյու թաղանասերը: Ավելորդ չի լինի ներկայացնել նաև ծպտյալ հայերի կրոնադարձության մի քանի կոնկրետ փաստեր, որոնք տեղ են գտնել թուրքական աղբյուրներում: Դրանցից պարզ է դառնում, որ երբեմն կրոնադարձվում են ամբողջ ընտանիքով, ազգականներով: Ի դեպք գրեթե բոլոր կրոնադարձված հայերին ներկայացնելիս տրվում է նաև նրանց տոհմածառը և հետաքրքիր օրինաչափությամբ ծնողների, երբեմն էլ պապերի ու տատերի ոչ հայկա-

կան անուններին հետևում են արդեն ավելի ավագ սերնդի նախնիների հայկական անունները, և եթե սա ժամանակագրորեն դասակարգենք, ապա ցեղասպանությունից առաջ ծնվածների գերակշիռ մասը կրում է հայկական, իսկ արդեն 1915-ից հետո գերազանցապես ոչ հայկական անուններ, այսինքն՝ սրբազն կարելի է պատկերացում կազմել նաև առերես խլամացած հայերի ծպտյալ կյանքի սկզբնավորման ժամանակաշրջանի մասին.

1. 1971 թվականին Թունչելի նահանգի Դոլուքյուփ գյուղում գրանցված, 1947 թ. ծնված էքմիկ հայ Սեֆեր Աքյուզը, որ շրջապատում հայտնի է եղել որպես մուսուլման, դիմելով քաղաքացիական հարցերով Ստամբուլի 1-ին ասյանի դատարան՝ հրաժարվել է խլամից և ընդունել քրիստոնեություն: Այնուհետև մի քանի տարվա ընթացքում նույն ընտանիքից ևս 34 հոգի ընդունել է քրիստոնեություն:
2. 1995 թվականին Յոզդաթ նահանգի Բողազլըյան գավառում գրանցված Յաջի Սարըքայան ընդունել է քրիստոնեություն, իսկ նրանից մի քանի տարի առաջ և մի քանի տարի հետո նույն քայլին են դիմել նաև նրա 14 ազգականները: Վերջինը, որ քրիստոնեություն է ընդունել, Օգնուր Սարըքայան է (2003 թ.):
3. Սասունում գրանցված Զենգիլների ընտանիքից 1975-ից մինչև 2003 թվականը 9 մարդ ընդունել է քրիստոնեություն:
4. Պատահում է նաև, որ կրոնի հետ փոխում են նաև անունները և ընդունում հայկական անձնանուններ: Օրինակ, Ելյազիդի նահանգի Քերան գավառում գրանցված Թյուրքան Աքջան, 1995 թվականին ընդունելով քրիստոնեություն, փոխում է նաև անունը՝ դառնալով Մարիամ Սարգսյան:
5. 1993 թվականին Թունչելիում գրանցված 84-անյա Մուսքաֆա Աբեշը, որը մասնակցել է նաև 1937 թ. Դերսիմի ապստամբությանը «դարրին Մուսքաֆա» անունով, վերադարձել է քրիստոնեության:
6. Կրոնադարձվածների ցուցակում մեզ հանդիպած տարիքով ամենափոքրիկը 2004 թվականի փետրվարի 19-ին ծնված Մելիսա Զաքըրն է, որի ծնողների (Սյուլան և Սարգիս) 2004 թվականի մայիսի 27-ի դիմումի համաձայն փաստաթղթերում փոխվել է նրա կրոնական պատկանելությունը⁵:

51

Սակայն պատահում է նաև, որ միևնույն ընտանիքից կրոնադարձվում են ոչ բոլորը, և ստացվում է տարօրինակ պատկեր, երբ, օրինակ, իինգ եղբայրներից երեքը, բացահայտելով իրենց հայկա-

5 Basyurt E., Ermeni evlatlıklar, İstanbul, 2006 (2-nci baski), s.73-76.

կան ծագումը, ընդունել են քրիստոնեություն, իսկ մյուս երկու եղբայրները շարունակում են գրանցված մնալ իբրև մուսուլմաններ:

Ծպտյալ հայերի կրոնադարձության դեպքերին անդրադառնալիս պետք է ուշադրություն դարձնել հատկապես հետևյալ երկու կարևոր հանգամանքներին.

1. ըստ իսլամի, այն մարդիկ, որոնք ընդունելով մուսուլմանություն, այնուհետև իրաժարվում են այդ հավատից, ենթակա են մահապատճի: Սակայն քանի որ Թուրքիան կրոնապետություն չէ, ուստի այդ պատիճը չունի իրավական օրենքի ուժ, սակայն դա չի բացառում այն, որ իսլամից իրաժարվածները կրոնական ծայրահեղականների կողմից կարող են ընկալվել որպես թիրախներ: Բացի այդ, չափազանց դժվար է և հոգեկան մեծ ապրումներ է պատճառում ծպտյաներին ապրել՝ արտաքին աշխարհից շարունակ թաքցնելով իրենց էթնիկ և կրոնական պատկանելությունը, բայց միաժամանակ հեշտ չէ նաև թուրքական իրականության պայմաններում ապրել որպես հայ քրիստոնյա: Այսինքն՝ այս կրոնադարձությունը նույնական էվլումիության անդամակցությանը ձգտող Թուրքիայում պետք համարել որոշակի խիզախություն:
2. Շատ հաճախ էթնիկ պատկանելությունը ստորադասվում է կրոնական պատկանելությանը, և «հայ» ու «քրիստոնյա» հասկացությունները նույնացվում են: Յենց այս պատճառով էլ ծպտյալ հայերի կրոնադարձությունը ինչ-որ առումով կարելի է համարել նաև վերադարձ դեպի ազգային ակունքներ՝ ազգադարձություն:

Ամփոփելով՝ նշենք, որ կրոնափոխ հայության խնդրի գիտական, շահարկումներից հեռու ուսումնասիրությունը չափազանց կարևոր է, և այս հարցում շարդարացված լավատեսական կամ նիհիլիստական մոտեցումները հավասարապես քննադատելի են:

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՇՈՒ ԻՇԽԱՆԱԿԱՆ ԶԳՏՈՒՄՆԵՐԸ

Գաղտնիք չէ, որ Յայաստանի իշխանությունները հիմնականում կողմնորոշված են դեպի էթնիկական արժեքները: Պետական քարոզչության մեջ առանցքային դերակատարում ունեն ցեղասպանության ճանաչումը, Զավախսիք հայության հետ կապված խնդիրները և այլն: Էթնիկ արժեքներով առաջնորդվող քաղաքականության մեջ մշակութային շահերը գերադասվում են սոցիալական, տնտեսական և նույնիսկ քաղաքական շահերից: Ազգային գործոնը, սակայն, անհնարին է անվերջ շահարկել: Իշխանություններին հարկավոր են նոր գաղափարներ քաղաքական ավտորիտարիզմն արդարացնելու համար: Նման պայմաններում չի բացառվում, որ իշխանության հաջորդ տրամաբանական քայլը կլինի թեոկրատական՝ աստվածապետական քաղաքրիչի ուժեղացումը:

Վերջին տարիներին հասարակության մեջ խորացել են աստվածապետական և պահապահաշտական մտայնությունները, որոնք ենթադրում են նաև պետության և Յայ առաքելական եկեղեցու «հատուկ» և «ավելի սերտ» փոխհամագործակցություն, որի համար էլ փորձ է արդում անգամ փոփոխությունների ենթարկել «Խողճի ազատության և կրոնական կազմակերպությունների մասին» օրենքը:

«Ավանդական» արժեքների պաշտպանության և «հոգևոր վերածննդի» կարգախոսի քողի ներքո վերադարձ է կատարվում դեպի միջնադարյան հասարակարգ:

Նշենք, որ թեոկրատական է այն հասարակությունը, որտեղ հասարակական և քաղաքական կյանքը կարգավորվում է կրոնական դոգմաներից բխող միասնական նորմերի միջոցով: Յայաստանում, փաստորեն, մեկուկես հազարամյակ իշխել է թեոկրատական գաղափարը: Յայ հասարակությունն իրեն դիտարկել է որպես կրոնական համայնք, քաղաքական ասպարեզում աստվածապետական իշխանությունը գերադասել աշխարհիկ իշխանությունից, կրոնական արժեքները՝ աշխարհիկ-քաղաքական արժեքներից:

Միջնադարում միակ քաղաքական համակարգը կարելի է ասել կրոնապետությունն էր. այդպես էր Արևմուտքում, իսլամական

Արևելքում: Յայտնի է, որ Հին Կտակարանում քահանայական իշխանությունը վեր է դասված թագավորականից, քանզի առաջինը Աստծու անմիջական իշխանությունն է, երկրորդը՝ միջնորդավորված: Զուր չէ, որ թեոկրատական համակարգն անծանոթ էր հունա-հռոմեական քաղաքագիտական մտքին. կառավարման այս ձևին նա ծանոթացավ Հովսեփ Փլավիոսի միջոցով: Մյուս կողմից՝ մինչև 19-րդ դարը Յայաստանում իշխանությունը պատկանում էր կղերականությամբ, այսինքն՝ կրոնապետություն էր:

Ըստ Վերլուծաբան Մաքս Վերերի՝ գոյություն ունի իշխանության երեք ձև՝ հիերոկրատիա, թեոկրատիա և կեսարոպապիզմ: Հիերոկրատիան՝ նվիրապետությունը, բառացի թարգմանությամբ նշանակում է իշխանության այնպիսի համակարգ, որտեղ կրոնավորները սրբացնում են աշխարհիկ իշխանությունը: Եթե կեսարոպապիզմի համակարգում աշխարհիկ իշխանության ռեկավարը նաև եկեղեցու գլուխն է, ապա թեոկրատիայում հոգևորականության ազդեցությունն ամրագրվում է օրենսդրորեն: Այն Աստծու տեղապահի օրենսդրորեն ամրագրված սրբազն իշխանությունն է: Ամեն դեպքում այդ իշխանությունը պայմանավորված է սրբազն տեղապահի հատուկ հոգևոր հարաբերություններով Աստծու հետ: Ինչպես կտեսնենք սույն հոդվածում, Յայաստանում դա Էջմիածնի կաթողիկոսների՝ Գրիգոր Լուսավորչի տոհմին պատկանելու մասին լեզենդն է:

Բազմաթիվ նորանկախ պետությունների քաղաքական պրակտիկայում նկատելի է աստվածապետության ձևերին վերադառնալու միտումը: Դա տարօրինակ չէ: Դրանցից շատերում հասարակությունը գաղութային դարաշրջանում կազմակերպված էր կրոնական համայնքի ձևով, և վերադարձը այդպիսի պավանդական քաղաքական համակարգին կարող է դիտվել համարժեք միջոց հասարակական կարևոր նպատակներին հասնելու համար:

Յավանաբար այս հանգամանքի շնորհիվ է, որ վերջին մի քանի տարվա ընթացքում հայաստանյան իշխանական վերնախավի մի մասը այդ պատմական փորձը սկսել է դրական գնահատել, և քաղաքական գործիչների մի ստվար զանգված պահանջում է Յայառաքելական եկեղեցու նվիրապետության փորձը, որպես հայկական ինքնության կարևորագույն մաս, ներառել ժամանակակից քաղաքական իրականություն:

Դարեր շարունակ Յայառաքելական եկեղեցին կատարել է նաև աշխարհիկ-իշխանական գործառույթ, և, հետևաբար, Յայաստանում իշխանության ծագումնաբանությունն առնչվում է նաև Յայառաքելական եկեղեցու պատմությանը, հատկապես կաթողիկոսական իշխանության պատմությանը: Մյուս կողմից՝ իշխանության

բնույթը պայմանավորված է հայ ժողովրդի դարավոր ենթարկվածությամբ տարաբնույթ կայսրություններին, հատկապես օսմանյան, պարսկական, ռուսական և վերջապես խորհրդային տոտալիտար կայսրություններին:

1. Եկեղեցու իշխանությունն առաջին դարերում

Եվրոպակենտրոն պատմագրությունը հակված է արևմտյան բացարձակ միապետությունները հակադրել արևելյան բռնապետություններին: Սա այնքան էլ ճիշտ չէ հատկապես օսմանյան կայսրության առումով: Արևմտյան բացարձակ միապետների իշխանության օրինականացման հիմքը դիմաստիական առասպելն է, ըստ որի՝ բրիտանացի թագավորները ծագում են Տրոյայի արքա Պրիամոսի որդի Բրիտուց, Ֆրանսիացի թագավորները՝ Ֆրանկից, սուլթանները՝ Թուրքից: Դեռևս 15-րդ դարում սուլթանը գրում է Վենետիկի դոժին. «Ինչո՞ւ մենք պետք է պատերազմենք իրար իետ, չէ՞ որ մենք եղբայրներ ենք: Թուրքերը, ինչպես հայտնի է, սերում են տրոյական ազգից և համարվում են Պրիամոսի սերունդը: Թուրքերը համարվում են Թուրքի՝ Պրիամոսի որդու սերունդը, ինչպես ենեսոք և Ֆրանկը»¹:

Հայ թագավորները ևս ունեին իրենց դիմաստիական առասպելները. Արծրունիները Բաբելոնի թագավորների ժառանգներն են, Բագրատունիները՝ աստվածաշնչյան Դավիթ թագավորի սերունդը և այլն: Սակայն պատմականորեն ամենակենսունակը կաթողիկոսական դիմաստիական լեգենդն էր, այն, որ հայ Եկեղեցին Գրիգոր Լուսավորչի և նրա հետնորդների Եկեղեցին է: Ավելին, հետագայում՝ ուշ միջնադարում, Եկեղեցական դիմաստիական լեգենդը ներառեց նաև թագավորության դիմաստիական լեգենդը: Ըստ միջնադարյան ժողովրդական հավատալիքի՝ հայոց մանուկ թագավորը թաքնվում և դաստիարակվում է կաթողիկոսի մոտ, և երբ պահը գա, նա դուրս կգա թաքստոցից և կվերականգնի իր թագավորությունը: Ավելին, Աղթամարի կաթողիկոսներն իրենց պաշտոնապես համարում էին Հայաստանի թագավոր: Օրինակ, սովորական էին գրիչների այսպիսի արտահայտությունները. «Տէր աստուածն Խրայէլի պահեսց անասան զարռու հայրապետական և զբագաւրական մերոյ ազգին»²:

Քրիստոնեությունն ունիվերսալ արժեքների կրոն է և նույնիսկ առաջին դարերում, երբ կայսրությունը հալածում էր քրիստոնյաներին, նրա աստվածաբաններից շատերը դրական էին վերաբեր-

55

1 Մատել Փյոկ. Կյոհնո զապաշտած օնքածու. Ս.-Պետերբուրգ, 2005 թ., սոր. 90-91.

2 Մանրամասն տես Յ. Անասյան, 17-րդ դարի ազատագրական շարժումները Արևմտյան Հայաստանում. Եր., 1961 թ., էջ 221-222:

վում կայսրության գաղափարին. օրինակ՝ Որոգինեսը նրա մեջ տեսնում էր «տիեզերական» ավետարանական քարոզի հնարավորություն: Քրիստոնեության պաշտոնական կրոն դառնալուց հետո այդ գիտակցությունն ավելի ամրապնդվեց: Իհարկե, ոչ ոք չէր համարում, որ մեղավոր աշխարհը կայսերական օրենքներով կարող է միանգամից վերափոխվել, բայց եկեղեցին և պետությունը ունեին ընդհանուր նպատակ՝ Աստծու Արքայությունը: Սա մի ժամանակ էր, որ նյութական աշխարհը նույնքան իրական էր, որքան աներևույթը: Ամեն մի աստվածաբան երկու՝ Վերին և Ստորին Երուսաղեմների քաղաքագետն էր:

Այդ դարերում կարևորագույն խնդիր էր հելլենիզմից ժառանգած քաղաքական մտքի և քրիստոնեության հաշտեցումը: Բյուզանդիայում այդ աստվածաբանական խնդիրը լուծել է Եվսեբիոս Կեսարիացին: Յարկավոր է հենց այս տեսանկյունից դիտարկել Մովսես Խորենացու պատմագիրքը՝ որպես հայկական հողի վրա հելլենիստական քաղաքական տեսության և քրիստոնեական արժեքների համադրություն:

Յատկապես Յուստինիանոսից հետո Բյուզանդիայում հաստատվում է մի քաղաքական կարգ՝ կեսարոպապիզմը, որը վերոհիշյալ համադրության արտահայտությունն էր: Պետության ղեկավարը՝ կեսարը, իրավիրում էր տիեզերական ժողովներ, վճռական պահին ընտրություն կատարում մրցակցող եկեղեցական կուսակցությունների միջև³: Այն, որ Գագիկ թագավորը Կոստանդնուպոլսում պաշտպանում է հայադավանությունը, կամ Զաքարե ամիրսպասալարը իրավիրում է եկեղեցական ժողով՝ կեսարոպապիզմի դրսերումներ են, բյուզանդական ազդեցության արտահայտություն:

4-րդ դարում եկեղեցու հիմնական հակառակորդը արիոսական աղանդն էր, որի դեմ հատկապես հաջող պայքար մղեց Ալեքսանդրյան աստվածաբանական դպրոցը: Այդ պայքարի շնորհիվ Ալեքսանդրիայի աթոռի իշխանությունը ամրապնդվեց և փաստորեն դարձավ ավելի ազդեցիկ, քան Անտիոքի աստվածաբանական դպրոցը: 5-րդ դարի սկզբին նրա հեղինակությունը թվում էր անխախտելի, և հայ եկեղեցին բնականաբար վերակողմնորոշվեց դեպի Ալեքսանդրյան դպրոցը, հատկապես Կյուրեղ Ալեքսանդրացու աստվածաբանությունը: Սակայն բյուզանդացի կայսրերի համար Ալեքսանդրիայի աթոռի հեղինակությունը շահավետ չէր, և նրանք փորձում էին ամրապնդել նորակազմ Կոստանդնուպոլսի պատրիարքու-

³ Ավելի մարտամասն՝ տես՝ Դագրոն Ժ. Յառաջնայ պատմություն (история и критика одног концепции)/ http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/Dagron_VostCesar.php/

թյան իշխանությունը: Դա համահունչ էր նաև կայսրության նոր՝ կեսարոպապիստական գաղափարախոսությանը:

Սակայն այդ քաղաքականությունը չէր համընկնում կայսրության ազգային փոքրամասնությունների՝ ղպտիների, ասորիների, հայերի և այլոց շահերին: Բայց եթե մյուս «միաբնակ» Եկեղեցիները, օրինակ՝ հակոբիկները, դեռևս 6-րդ դարում կազմակերպեցին քաղկեդոնական Եկեղեցուն զուգահեռ կառույցներ⁴, ապա հայ Եկեղեցու վերաբերմունքն ավելի զուսպ և երկիմաստ էր. միայն 10-րդ դարում Խաչիկ Առաջին կաթողիկոսն ստեղծեց զուգահեռ կառույցներ Բյուզանդիայում⁵: Դրա համար նա եպիսկոպոսներ ձեռնադրեց: Յայկական մշակույթը հելլենիստական մշակույթի բարերար ազդեցության տակ էր և դիմադրում էր Բյուզանդիայի հետ արմատապես կապերը խզելու փորձերին: Միայն 8-րդ դարի սկզբին խալիֆայության աջակցության շնորհիկ այդպիսի փորձ արվեց: Ըստ Վարդան Արևելցու՝ կաթողիկոս Յովիհաննես Օձնեցին արգելեց հունարենի գործածությունը, ոչնչացրեց հունարեն գրքերը: Արդյունքը եղավ 300 տարի տևած մշակութային անկումը:

Յայոց Եկեղեցու բաժանումը ընդհանրականից՝ «տիեզերականից» ավելի քան տարօրինակ է թվում: Նեստորականները, հակոբիկները կամ ղպտիներն ունեն իրենց ինքնատիպ աստվածաբանությունը, որ պաշտպանում էին: Յայ աստվածաբանները եղել են Ալեքսանդրիայի աստվածաբանության սոսկ կայիզոնները, և նույնիսկ Յովիհաննես Օձնեցին այդ աստվածաբանության շարքային մեկնաբանն է: Մյուս կողմից՝ անհնար է չնկատել հայ ժողովրդի կրոնական երևակայության հզորությունը, հիգնոր ստեղծագործության

57

4 «6-րդ դարում Եղեսայի եպիսկոպոս Յակոբ Բարադայը, չնայած բյուզանդական իշխանությունների հակազդեցության, ձեռնադրեց մեծ թվով եպիսկոպոսներ և քահանաներ բոլ նրանց սնուցման համար, ովքեր մերժել են Քաղկեդոնը: Յետագայում այդ Եկեղեցին անվանել են «հակոբիկ»։ Այն ուներ սեփական պատարագը՝ այսպես կոչված «արևատա-սիրիականը» կամ «անտիոքյանը»։ /РОНАЛЬД РОБЕРТСОН. ВОСТОЧНЫЕ ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕРКВИ: Церковно-исторический спрашиваю./ http://krotov.info/history/20/1960/robe_025.html#7: Լինելով «միաբնակ», նրանք, սակայն, համակարծիք չեն Յայ առաքելական Եկեղեցու՝ Քրիստոսի մարմնի անապակության դոգմատի հարցում։

5 «Խաչիկ կաթողիկոսը քայլեր ճեռնարկեց՝ պաշտպանելու համար բյուզանդական Յայաստանում գտնվող Յայ Առաքելական Եկեղեցու հետևորդներին: Այս կապակցությամբ նա եպիսկոպոսներ ծեռնադրեց, որոնք իրենց ծեռքի տակ քահանաներ ունենալով՝ մեծապես նպաստեցին Յայոց Եկեղեցու դիրքերի ամրապնդմանը: Յայ եպիսկոպոսներ կային Աստիորում, Կիլիկիայի Տարսոսում, Սուլիմայում (ինա՝ Սելինունդիա, այսինքն՝ Տրայանուպոլիս Խավլիայում), ինչպես նաև քաղմարիկ հայկական բյուզանդահպատակ գավառներում: Եղել է ննան քաղաքականություն մինչև Խաչիկ կաթողիկոսը, հայտնի չէ, թեպես բնավ չի բացառվում: Ըստ երևույթին, Խաչիկ կաթողիկոսն էր, որ դրան լայն ճանապարհ տվեց: Տես http://www.lusamut.net/level3_.php?id=50&id_3=326&cat_=6&id_2=165&s=15/

բուռն պահանջը՝ արտահայտված նրա բանահյուսություն մեջ և աղանդավորական շարժումներում: Ուրեմն, ի՞նչ էր պաշտպանում հայ ժողովուրդը՝ զորավիզ լինելով Դայ առաքելական եկեղեցուն: Նա պաշտպանում էր ինստիտուցիան՝ հաստատությունը, նրա իրավունքները, այսինքն՝ այն համարյա զուտ քաղաքականություն էր: Քաղաքականությունը աստվածաբանությունից գերադասելը, հիարկե, իր օբյեկտիվ պատճառներն ուներ:

5-7-րդ դարերում Հայաստանում քրիստոնեությունը կրել է Բյուզանդիայի և Սասանյան Իրանի մրցակցության բացասական ազդեցությունը: Սահմանը Հայաստանը և Միջագետքը կիսում էր Երկու ճամփակի, որը նաև հաճախ փոփոխվում էր պատերազմների հետևանքով: Սովորաբար Բյուզանդիան պաշտպանում էր քաղկեդոնականներին, և Պարսկաստանում ապրող քրիստոնյաները պետք է որոշեին իրենց եկեղեցական ինքնությունը, բայց այնպէս, որ այն կասկածներ չհարուցեր քաղաքական լոյալության առումնվ: Բայց արտաքին պատճառները միակը չէին: Կային նաև ներքին՝ «ազգային պատճառներ»:

Ըստ Իռան Մեյենդորֆի՝⁶ կարևոր նշանակություն ուներ այն, որ քրիստոնեությունը Հայաստանում արագ «հողեղենացավ», ներգծվեց ազգային, և որ ավելի կարևոր է՝ «կլանային» իրականության մեջ՝ Անշուշտ, Գրիգոր Լուսավորչից մինչև Ս. Սահակ և Ս. Մաշտոց ավանդույթը նույնիսկ քաղկեդոնական տեսակետից մնում է կաֆոլիկ՝ «տիեզերական» և ուղղափառ, բայց եպիսկոպատք, իսկ ապա կաթողիկոսությունը հաստատվում են որպես ժառանգական։ Գլխավոր աթոռը սերտ կապված էր Արշակունիների տոհմի հետ, այն դեպքում, երբ «Եկեղեցական աստիճանակարգի վրա թագավորական իշխանության հսկողության սահմանափակման առավել արդյունավետ միջոցը ոչ թե դեռևս չձևակերպված կանոնիկ սահմանումներն էին, այլ անխախտելի ժառանգական առանձնաշնորհված իրավունքները, որոնք միավորում էին հայկական աշխարհիկ և Եկեղեցական մագնատներին թագի ցանկացած ուսուձգության դեմ»⁸։ Եթե կաթողիկոսը թագավորի կողմից վերահսկվող ազգային Եկեղեցու ղեկավարն էր, ապա եպիսկոպոսներն իրենց զգում էին առանձին կլանների հովհանքներ և համապատասխանաբար այդպես էին ստորագրում Եկեղեցական ժողովների որոշումների տակ՝ առանց

6 Ուղափառ եկեղեցու պատմաբան (1926-1992): Նրա մասին տես http://krotov.info/library/13_m/mey/yendorf_014.htm/

⁷ Иоанн Мейendorf. Единство империи и разделение христиан./Глава VIII, 5. Христианство в Персии: армяне, яковиты и несториане/.

⁸ Garsoian N.G. Secular jurisdiction over the Armenian church (fourth-seventh centuries)// Harvard Ukrainian Studies. VII (Okeanos. Essays presented to Ihor Sevcenko), 1983. p. 250.

հիշատակելու իրենց քաղաքների տարածքային տիտղոսները, ինչպես ընդունված էր այլուր⁹: Յայ Եկեղեցու ժողովները եպիսկոպոսների և կլանների՝ նախարարական տների համատեղ հավաքույթներ էին, որոնք քննարկում էին ոչ միայն ազգի կրոնական հարցերը, այլև քաղաքական և մշակութային խնդիրները: Այդ դրվածքը, ըստ Ի. Մեյնոնդորֆի, ծևավորվել էր պարսկական գրադաշտական գերակա միջավայրում գոյատևելու համար, և նույն կերպ էին շարունակվում նաև Բյուզանդիայի հետ հարաբերությունները:

Ըստ Ն. Աղոնցի՝ «Յոգևոր կոչումը և իշխանությունը, նախարարական իշխանության նման, նշանավոր տոհմերի ժառանգությունն էին: Կայսերական Եկեղեցու համար այս երևույթը, որը 692 թ. Եկեղեցական ժողովում քննության նյութ դարձավ, տարօրինակ և անհականալի էր թվում: Տեղեկանալով այն մասին, - ասված է ժողովի 33-րդ որոշման մեջ, - որ հայոց երկրում Եկեղեցական դասի մեջ են ընդունվում միայն հոգևոր ծագում ունեցող անձնավորությունները, որով այսպես վարվողները ննանվում են հրեხ սովորությանը, որոշում ենք, որ այսուհետև եթե որևէ մեկը ցանկանում է կղերական դառնալ, չափոք է նայել ծագումին, այլ պետք է հաշվի առնել այն հանգամանքը, թե արդյոք նա արժանի է հոգևոր կոչման՝ ըստ սուրբ կանոնների մեջ հաստատված պայմանների և ապա ծերնադրել նրան, անկախ այն բանից, թե արդյոք նրա նախնիները հոգևորական ծագում ունե՞ն, թե՝ ոչ»¹⁰: Ն. Աղոնցն այս նմանությունը բացատրում է միջավայրերի նմանությամբ, որ և հայկական, և հրեական հոգևորականությունը գործում էր համանման՝ տոհմական հարաբերությունների պայմաններում:

Նույն ժողովի 99-րդ որոշման մեջ ասված է. «Յայոց երկրում լինում է այնպես, որ Եփելով մսի կտորները, թերում են կտորները ներս սուրբ ավագան և, հրեხ սովորությամբ, բաժանում են քահանաները: Այս պատճառով, պահպանելու համար Եկեղեցու մաքրությունը, որոշում ենք. թող թույլ չտրվի ոչ մի քահանայի ընդունել թերված մսակտորները, այլ թող քավարարվեն նրանով, ինչ կառաջարկեն նրանց ուխտավորները, և թող այդ նվիրատվությունը լինի Եկեղեցուց դուրս: Իսկ ով այդպես չի վարվի, թող նզովվի»¹¹: Այս պահանջը համեմատելի է Սսի ժողովի 21-րդ կանոնի հետ (1243 թ.): «Ժողովուրդը կամավորությամբ ու խնդրանքով պետք է տա քահանաների հասը ..., մատաղի նշանակված մասը...» և այլն¹²: Կարծում

9 Իօանի Մεύεնդօրֆ, նշվ. աշխ.:

10 Ն. Աղոնց. Յայաստանը Յուստինիանոսի դարաշրջանում, Եր., 1987, էջ 408-409:

11 Պրавила святого вселенского шестого собора, Константинопольского. <http://krotov.info/acts/canons/0691cano.html>

12 Կիրակոս Գանձակեցի, Յայոց պատմություն, Եր., 1982 թ., էջ 133

Եմ՝ խնդիրը ոչ միայն միջավայրերի նմանության մեջ է, այլև հիմնականում Ալեքսանդրիայի աստվածաբանության ազդեցության. Պատի եկեղեցին ևս պահպանել է բազմաթիվ հրեական սովորություններ, որպեսզի ապահովվի Հին և Նոր Կտակարանների ժառանգականությունը:

Ժառանգականության ինստիտուտը հայ եկեղեցում ոչ միայն ամրապնդեց այդ հաստատության իշխանության գորացումը, այլև ի վերջո հանգեցրեց կրոնապետության հաստատմանը: Կարևոր նշանակություն ունեին նաև օտար տիրապետողները, որոնք եկեղեցական ավատատերերին գերադասում էին աշխարհիկ ավատատերերից: Արսենի Սապարելիս¹³, անշուշտ, կողմնապահ հեղինակ, այսպես է նկարագրում իրողությունները. «Այս ժամանակ (Վահան Մամիկոնյանի մահվանից հետո) պարսից մարզպետները գրավեցին Յայքը, և քրիստոնեական կարգն արհամարհվեց, ու եկեղեցական վարչապետությունը վերացավ, և ազատների իշխանությունը տապալվեց պարսից մարզպաններից, և կաթողիկոսները, և եպիսկոպոսները ճշմարտությունից շեղվեցին և հանդգնություն սովորեցին պարսիկներից ազատներին ընդդեմ գործելուն, և գավառների հարկն էլ իրենք էին վճարում՝ հանձնելով երկիրը եպիսկոպոսներին և քորեպիսկոպոսներին՝ որպես պարսից թագավորության հլուներին:

Եվ կաթողիկոսներից ու եպիսկոպոսներից ոնանք որդեգրեցին պարսից թագավորներին և որդեգիր էին անվանում Կավատին և Խոսրովին, որի պատճառով կառավարության իրավասությունները յուրացրեցին և վարչում էին ոչ թե համաձայն ճշմարտությանն օրինաց, այլ ըստ իրենց քմահաճույքի, և եկեղեցիների պետքերը ոչ թե եկեղեցիների համար էին սահմանված, այլ իրենց ծառայեցնելու նպատակով, որ և մարդկանց ցույց տալու համար ցիրուցան էին անում. և այս պատճառով բոլոր եպիսկոպոսները ու բոլոր վանահայրերը անաստված թագավորների հաճությամբ Աստծո զայրույթն հարուցող ունայն գանձումների հետևկցն են ընկնում»¹⁴: Իվ. Զավախաշվիլին գրում է. «Անաշառ և անառիկ պատմական երկասիրության փոխարեն Արսեն կաթողիկոսի գրվածքը, ինչպես և հայ հեղինակների եկեղեցիական-պատմական աշխատությունները, դասակարգային կողմնապահությամբ և դավանական ատելությամբ են թելադրված և տողորված»¹⁵:

Զանց առնելով հեղինակի կողմնապահությունը, այնուամենայնիվ, նկատում ենք եկեղեցու կողմից աշխարհիկ գործառույթնե-

13 Վրաց կաթողիկոս (860—887), նրա նամակն տես <http://www.pravenc.ru/text/76314.html>/ 14 Դր. Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց Աղբյուրները Յայաստանի յեւ հայերի մասին, Յեր., 1934 թ., էջ 48:

15 Նույն տեղում, էջ 33

ոը յուրացնելու ընթացքի հետևողականությունը: Ստ. Օրբելյանը համարյա նույն կերպ է նկարագրում աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների միավորման ընթացքը. «...որոշ օրեր անց գնացինք աշխարհակալ արքա Արդունի մոտ և ներկայացանք նրան: ...Ցույց տվեցինք և հայրենի աշխարհիկ ու հոգևոր տիրույթներին վերաբերող իմ հոր տված հրամանը, որով մեզ համար այդ թվում ժառանգական բաժին էին հանված նրա տիրապետության տակ գտնվող վանքերը՝ Տաթևը, Նորավանքը, Ցախաց Քարը, Արատեսը և մյուս բոլորը: Արդունն այս տեսնելով՝ հրամայեց հրովարտակ գրել. այսպիսով ամբողջը կրկին մեր վրա հաստատեց կրկնակի իրավունքով՝ հոգևոր և աշխարհիկ»¹⁶:

Աշխարհիկ իշխանությունները հասկանում էին, որ օտար տիրապետությունը աղավաղել էր Եկեղեցական կարգերը. «Լևոն թագավորը և նրան ենթակա վարդապետները և Եպիսկոպոսները... հետևյալ թուղթն են հղում արևելք. «Արևելյան կողմերի մեծ սպարապետ ու շահնշահ Զաքարիան հետաքրքրվում է քրիստոնյաների եղծված ու աղավաղված կարգերով, որ առաջացել են այլազգիներին ստրուկ լինելուց...»¹⁷:

Ինչպես արևմուտքում՝ Կիլիկիայում, այնպես էլ բուն Հայաստանում աշխարհիկ իշխանությունները հասկանում էին ձևավորված համակարգի արատավորությունը և փորձում էին բարեփոխել այն:

Բնութագրական է Լևոն թագավորի և Զաքարե ամիրսպասալարի ծեռնարկած բարեփոխումների ճակատագիրը. «Եվ այսպես խառնաշփոր վիճակում էին արևելքի Եկեղեցիները, որովհետև այն, ինչ Զաքարեն առաջարկում էր, Երկար ժամանակ սովոր չէին կատարելու, ոչ էլ յուրաքանչյուր օրվա տոները, որպեսզի տոնի պատճառով պատերը չլուծվեն. նաև սուրբ պատարագը սարկավագով ու դպիրով չէին մատուցում, այլ քահանաներն էին միմյանց սպասավորում: Կարծում եմ, որ այս սովորությունը ընդունեցին արաբների բռնությունից, որոնք քրիստոնյաներին թույլ չէին տալիս իրենց պաշտամունքները ազատ կատարելու...»¹⁸:

Սարոտաժի կազմակերպիչը համարյա բացարձակ աստվածաբանական հեղինակություն ունեցող Մխիթար Գոշն էր, որը խորհուրդ տվեց. «Այժմ դուք վերադարձեք յուրաքանչյուրդ ձեր բնակավայրը, իսկ մենք սրան կաղաքենք ձեր Եկեղեցիներից ու ձեր տեղերից ձեզ չհանի, իսկ մենք այն պաշտամունքը, որ միչև այսօր կատարել ենք, նույնը կանենք»...իսկ Զաքարիան ինչքան ապրեց, իր

16 Ստ. Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, Եր., 1986 թ., էջ 375:

17 Կիրակոս Գանձակեցի, Հայոց պատմություն, Եր., 1982 թ., էջ 126:

18 Նույն տեղում, էջ 129

կյանքի ընթացքում այնպես վարվեց, որպես կամենում էր, բայց բոլոր Եկեղեցիները հին պաշտամունքով էին ընթանում»¹⁹: Ավելի ուշ արևելյան վարդապետները, զգալով աշխարհիկ իշխանության անկումը, ավելի կտրուկ են արտահայտվում. «...համաձայն ենք մեր հայրերի հետ դժոխք իջնել, քան հույների հետ երկինք բարձրանալ»²⁰: Այս դիպվածը բնութագրական պետք է համարել աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերության առումով:

2. Խալիֆայության ձևավորումը

Ուշագրավ է «Կաթողիկոս ամենայն հայոց» և «Խալիֆա» տիտղոսների ծագման պատմությունը, որ նշանակում է հայկական թեոկրատիայի զարգացման հաջորդ փուլը: Պետրոս Գետադարձը դեռևս կրում էր, Կաթողիկոս Հայոց մեծաց» պատվանունը, որը ակնհայտորեն նշում է կաթողիկոսական իշխանության տարածական ընդգրկումը: Բագրատունիների թագավորության անկումը պահանջեց բաղաքագիտական մտքի վերակառուցում, որը չէր կարող ազդել նաև Եկեղեցական հաստատությունների վրա:

Առաջին արձագանքը հասկանալի էր. ամեն մի նոր տարածքային-քաղաքական միավորի համար հարկ է ունենալ առանձին կրոնապետ, այս դեպքում կաթողիկոս՝ ըստ Նիկիո ժողովի պահանջների: Բայց այդ կանոններն արդեն անտեսում էին բոլոր Եկեղեցիները, հատկապես Կոստանդնուպոլսի «հունական» պատրիարքությունը: Սակայն շատ վաղ բացահայտվեցին ամեն մի տարածքային միավորի համար կաթողիկոս ունենալու այս մոտեցման թերությունները, մասնավորապես հայ-բյուզանդական Եկեղեցական բանակցությունների համատեքստում, երբ պահանջվում էր դավանաբանական միասնականությունն ամրապնդել կազմակերպչական միասնությամբ:

Չենց տվյալ քաղաքական պայմաններում է ստեղծվում «Կաթողիկոս ամենայն հայոց» տիտղոսը, որը խորհրդանշում էր հայ «միաբնակների» դավանաբանական միասնությունը²¹:

Ա. Բողոքյանն այս ընթացքը բնորոշում է որպես տարածքային սկզբունքից անցում էթնիկական սկզբունքին, որը ճիշտ չէ ամենակին: Էթնիկականության սկզբունքը միասնություն է առանց դասակարգային և դավանաբանական տարրերության, միասնություն՝ միայն

19 Նույն տեղում, էջ 131-132

20 Ստ. Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, Եր., 1986 թ., էջ 361

21 Տե՛ս նաև Ա. Բողոքյան, «Կաթողիկոս Հայոց» տիտղոսի նորովի ընկալումը Բագրատունյաց թագավորության անկումից հետո, Հայաստանը և Քրիստոնյա Արևելը, Եր., 2000 թ., էջ 80-85:

ըստ ծագման: Այս սկզբունքի բացահայտ և հետևողական կիրառմանն առաջին անգամ հանդիպում ենք 19-րդ դարի վերջին՝ լուսավորական և ռոմանտիկական գաղափարների տարածմանը գուգահեր: Ավելի կոռեկտ կլիներ օգտագործել «համայնքացում» եզրը, քանզի ակնհայտ է, որ մինչև 19-րդ դարը ոչ միայն իսլամ, այլև «Երկարնակ» հայերին մերժվում էր հայ հանրությանը պատկանելու իրավունքը:

Կարելի է հիշել բազմաթիվ իսլամ տիրապետողների, որոնք իրենց Հայաստանի թագավոր՝ «շահարմեն» են համարում, հիմնվել են հենց հայ էթնիկական տարրի վրա, համարել իրենց իշխանության հենարանը, իրենց դիմաստիական լեգենդը կապել են ավանդական հայկական դիմաստիամերի հետ, բայց մերժված են ոչ միայն Եկեղեցական պատմագրության, այլև ազգայնական ու խորհրդային պատմագրության կողմից: Իսկ սա նշանակում է, որ էթնիկական սկզբունքը ցայսօր չի յուրացված, ել չենք խոսում միջնադարի մասին, և դարերով հիմնականում իշխել է «համայնքային» սկզբունքը: Ավելին, Եկեղեցին երկար ժամանակ եղել է էթնիկական սկզբունքի հետևողական թշնամին:

Հայկական կրոնական համայնքը կարող է համեմատվել իսլամականի հետ: Է. Գրյունբաումը գրում է. «Եթե մտովի հետևենք արևմտյան քրիստոնեությունից դեպի հունականը և ապա դիմենք իսլամին, ապա կարելի է հայտնաբերել, որ մարդու բնության նկատմամբ հայացքը դառնում է ավելի լավատեսական: Հռոմեական և քողօքական քրիստոնեությունը ձգտում են փրկել աղամական մեղքով ապականված մարդուն, և փրկությունն ու մեղքերից ազատվելը հնարավոր է միայն Աստծու ինքնազոհաբերման շնորհիվ: Չնայած մարդուն հատուկ մեղավորության և արատավորության՝ աստծու և մարդու փոխհարաբերությունները կրում են իրավական բնույթ: Մարդու գլխավոր խնդիրը օրենքին հետևելը է և Աստծու առաջ արդարանալը: Հունական ուղղափառությունը ավելի քիչ ուշադրություն է դարձնում մեղքի հետևանքներին: Մարդը արարված է Աստծու պատկերով և նմանությամբ, և այդ նմանության շնորհիվ օժուված է որոշակի ազնվազարմությամբ: Մեղքը կարող է նրան ապականել, այլասերել, բայց անկարող է նրան վերջնականապես կործանել: Մեղքը նման է հիվանդության, բնության կորստի, քավությունը՝ կեցության ամբողջականության վերականգնմանը: ... Զղջումը և քավությունը, արարողությունը ավելի շուտ կապահովեն Աստծու կողմից ուրախությամբ տրվող թողությունը, քան գործերը: ... Իսլամը, վերջապես, չի ընդունում մարդու մեջ մեղքը, միայն՝ թուլություն, առավել՝ անգիտություն: ... Աստծու իշխանությունը կարող է պատ-

ժել: Բայց եթե սեփական ոչնչության գիտակցումը Արարչի հանդեպ նրան ներշնչում է իր ճակատագրի կանխորոշված լինելու սարսափը, ապա որպեսզի չեղոքացվեն վատ կանխազգացումները, առավել քան բավարար է ենթարկվել Աստծուն և նրա մարգարեին և միանալ ուղղահավատների համայնքին»²²: Դարերով ապրելով իսլամական միջավայրում, հայկական համայնքի անդամները, անշուշտ, գոնեն մասնակի ընկալել են այս աշխարհայացքը, Աստծու և մարդու միջև հարաբերությունների իսլամական մոդելը, երբ հոգու փրկության համար պահանջները նվազագույնի են հասցվել: Փրկության համար ընդամենը երկու պայման կա. առաջինը աստվածավախ, երկրորդը՝ Յայ առաքելական եկեղեցու համայնքի անդամ լինելն է:

Յայոց կաթողիկոսության դերի և տիտղոսի նոր ընկալման մասին են վկայում նաև 12-13-րդ դարերի արաբական և ասորական աղբյուրները: Յավանաբար հակորիկ եկեղեցու պատրիարք Մատթեոս Մարդինացուն (13-րդ դար) է պատկանում այն միտքը, որ հայ եկեղեցու կաթողիկոսի տիտղոսը փոխառնված է արաբներից. «Այս սովորութիւն առ Արաբացիս եւեթ կալաւ, առ որս գլխաւորն նոցա, որում կաղիփն անուն կարդան, ժառանգութեամբ պայազատէ ըստ նոցանէ, որ տոհմիկ լիեալ իցեն ազգաւ տոհմին Սուհամետայ»²³: Յայոց կաթողիկոսին բնորոշելու համար խալիֆա տերմինն օգտագործում է նաև 13-րդ դ. Այուրյան սուլթանության արաբալեզու պատմագիր Բահաեդին Իբն Շադրադը, որը, բերելով Գրիգոր Գ Տղայի թուղթը՝ ուղղված Սալահ աղ-Դինին, կաթողիկոս տերմինը բացատրում է խալիֆա տիտղոսով²⁴:

Ինչպես խալիֆան է բոլոր մուսուլմանների հոգևոր առաջնորդը, այնպես էլ «Կաթողիկոս ամենայն հայոցն» է բոլոր միարնակ հայերի հոգևոր առաջնորդը: Ինչպես խալիֆը, նա վեր է կանգնած բոլոր աշխարհիկ տերերից, նույնիսկ հայոց թագավորից: Կաթողիկոսի իշխանության գերակայությունը աշխարհիկ իշխանության նկատմամբ միջնադարում արդեն վաղուց կայացած իրողություն էր: Անիի Արլարիթ Պահլավունու եկեղեցու արձանագրությունում կարդում ենք. «Յանն աստուածապատիւ եւ հոգեւոր տեառն Պետրոսի Յայոց կաթողիկոսի եւ ի թագաւորության Սմբատա, որդույ Գագկա Շահնշահի ի ՆԶԵ թուականիս, եւ Ապլղարիա մարզպան...»: Ապլղարիա մարզպանը, նշելով իր սյուլերեններին, առաջինը նշում է Պետրոս

22 Гриюнебаум, Г.Э. Основные черты арабо-мусульманского культа. Москва, Наука, 1981, срп. 101-102

23 Տե՛ս Ա. Բոգոյան, «Կաթողիկոս Յայոց» տիտղոսի նորովի ընկալումը Բագրատումաց թագավորության անկումից հետո, Յայաստանը և Քրիստոնյա Արևելքը. Եր., 2000 թ., էջ 84:

24 Նույն տեղում:

կաթողիկոսի անունը որպես ավելի կարևոր: Յաշվի առնելով վերջինիս քաղաքական գործունեությունը՝ ստիպված ենք արձանագրել, որ գերակայությունը նաև փաստացի էր: Եվ երրորդ, ինչպես խալիֆն էր սերում Մուհամեդի ազգատոհմից և այդ տիտղոսն ստանում էր ժառանգաբար, այնպես էլ կաթողիկոսը պետք է սերեր Գրիգոր Լուսավորչի տոհմից: Բագրատունյաց շրջանում այդ շնորհին արժանացավ մի այլ ընտանիք, որն աղբյուրներում հայտնի է որպես *Պետրոսի տոռն*:

Մ. արք. Օրմանյանը գրում է. «Յայց մեջ սովորական էր յուրաքանչյուր վարդապետի աշակերտություն մը կազմել և վաճք մը շենացնել»: Այդ «աշակերտությունը» ուշ միջնադարում հատուկ անուն ուներ՝ «խալիֆայություն», թարգմանաբար՝ «ժառանգություն»: Մինչև 19-րդ դարի վերջը գերիշխողը «խալիֆայական» դպրոցներն էին, որոնք կարդեր էին պատրաստում եկեղեցու համար: Այդպես էր նաև տնտեսության մեջ. վարպետ արհեստավորը «խալիֆա» էր իր աշակերտների համար: Ընդհանրացնելով կարող ենք ասել, որ «խալիֆայությունը» ուշ միջնադարում եկեղեցական կյանքի հիմնական սկզբունքն էր:

Ժառանգականության սկզբունքը ուշ միջնադարում հատկապես հետևողականորեն էր կիրառվում Սսի, Գանձասարի և Աղթամարի կաթողիկոսություններում, որն իր բացատրությունն ունի: *Պետականության* կորստից հետո հայ պատատերը եկեղեցուն տրված նվիրատվություններով իրենց աշխարհիկ իշխանությունը «կոնվերտացրին» հոգևոր իշխանության, քանզի վերջինս իսլամական իրավունքով պաշտպանված էր: Բայց քանի որ չէին պատրաստվում իրաժարվել իրենց աշխարհիկ արտոնություններից, կրոնականի հետ մեկտեղ սկսեցին կիրառել ժառանգականության աշխարհիկ սկզբունքը:

Պատկերավոր ասած՝ իշխանները իրենց ավատական աշխարհիկ իշխանությունը «կոնվերտացրին» եպիսկոպոսական իշխանության, իսկ թագավորները՝ կաթողիկոսական: Վերջին դեպքում դա հատկապես վերաբերում է վերոհիշյալ Սսի, Գանձասարի և Աղթամարի կաթողիկոսություններին: Թումա գրիշը, որը «բազում պանդիտութեամբ և անհանգստութեամբէ էր անցկացնում իր կյանքը, 1648 թ. գրում էր Աղթամարի կաթողիկոսական աթոռի մասին. «Տէր աստուած պահեսցէ անսասան և անսայթաք զաթոռ հայրապետական և զբագավորական, զի յիշելով զանուանս նոցա սասանեալ թաքչին և ո՛չ ևս երկին թշնամիք ճշմարտութեան»²⁵:

25 Տե՛ս Յ. Ս. Անասյան. 17-րդ դարի ազատագրական շարժումները Արևմտյան Հայաստանում. Եր., 1961 թ., էջ 222:

Կաթողիկոսի «խալիֆայական» իշխանությունն ավելի համապարփակ էր, ավելի լայն իրավասություն ուներ և վերջապես ապահովում էր հսկայական եկամուտներ: Բերենք հույն միտրոպոլիտ Խրանսաֆ Նեոպատրասկու 1795թ. գրված վկայությունը. «Այստեղ ես հակիրծ կիհշատակեմ հայ պատրիարքին, որը նստում է Եջմիածնում: Ցանկալի կլիներ, որ նա, ով նախկինում հրաժարվել է լինել Ռուսաստանի դաշնակիցը, այժմ հակված լիներ ընդունելու այդպիսի առաջարկը:

Այս պատրիարքը, որն ունի մեծ իշխանություն, ամենուր և համարյա ողջ ազգը ենթարկվում է նրա հրամաններին: Նա համարյա ինքնիշխան է: Վանքի մասին կարող եմ ասել, որ աշխարհում չկա նրանից ավելի հարուստ, բացի միգուցե պապական տիրապետության տակ գտնվող Ս. Յովհանն Լորետի վանքից, և պապական գանձերը այս հայկական վանքի գանձերի հետ կարող են համեմատվել: Վանքում կա վանականների և երեցների մեծ բազմություն, քանզի ամեն մի վանական պաշտոնում պետք է մի երեց լինի, և փոքրավորից մինչև մեծավոր բոլորը հարուստ են: Անհայտ է, թե որտեղ են պահպում վանքի գանձերը, բայց կարծես թե դրանք անվտանգության համար պահպում են գետնահարկերում:

66

Բայց ինչո՞ւ այդ ուժեղ և ինքնիշխան պատրիարքը իր այդքան բազմաքանակ և ուժեղ ազգակիցներով մինչև այսօր ոչինչ չի անում, և ինչո՞ւ նա, երբ տեղը և հանգամանքները դրան նպաստում են, չի միանում գոնե Վրաստանին՝ գործելու ընդհանուր թշնամութեմ: Սա ինձ չափազանց զարմացնում է:

Դաճախ ես այսպիսի մտքերով կիսվում էի բազմաթիվ ողջախոհ հայերի հետ: Եվ ահա: Այլ բան չի մնում եզրակացնելու, որ Վրացիներն իրենց աղքատության մեջ գովասանքի են արժանի, իսկ հայերն իրենց առատության և հարստության մեջ նախանձում են իրար և դրանով համաձայնության գալ չեն կարող: Դամարձակվում են այս ճշմարտությունը Զերդ պայծառափայլությանը ասել առանց կողմնակալության, իսկ ինչպես գործել, թողնում են ձեր եղբոր՝ իշխան Վալերիան Ալեքսանդրովիչի բարեմիտ հայեցողությանը, որ դեկապարփում է ձեր ինաստուն խորհուրդներով:

Ամեն դեպքում ներկա իրադրությունում խիստ օգտակար կլիներ կողմը գրավել հայ պատրիարքին՝ գործածելով դրա համար բոլոր հնարավոր միջոցները: Նա կարող է ռուսական զորքին ոչ միայն մատակարարել մթերք և անհրաժեշտության դեպքում նաև փող, այլ նաև բազմապատկել զորքը: Նրա մի կոչով ողջ Փոքր և Մեծ Հայաստանները կշարժվեն՝ միավորվելու ռուսների հետ: Այդ պայմանագիրը պետք է կնքվի անձանք նրա հետ, գաղտնի վրացիներից

և իրենցից՝ հայերից: ...Այստեղ կրկնում եմ այն, ինչ Զերդ պայծառափայլությանը արդեն բանավոր հաղորդել եմ. հայերին հարկ է սիրել և փայփայել, բայց նրանց հավատարմության վրա դժվար է հույս դնել, քանզի ես վստահ գիտեմ, թե ինչ մեծ ուժ ունի հայ պատրիարքի գաղտնի անեծքը նրա խավարամիտ և կոպիտ ազգակիցների սրտում»²⁶: Ակնհայտ է, որ Եջմիածնի կաթողիկոսի ղժկամությունը՝ աջակցել եվրոպական տերություններին կամ Ռուսաստանին, իիմնավոր պատճառ ուներ: Ամենայն հայոց կաթողիկոսները հասկանում էին, որ Հայաստանի վրա եվրոպական որևէ տերության իշխանության կամ Ռուսաստանի տիրապետության օրոք նրանց իշխանությունը և հարստությունը կարող են վտանգվել, որն իրապես կատարվեց Ռուսահայաստանում: Այս եզրակացությունը տրամաբանական է թվում:

3. Եկեղեցու ազգայնականացումը

Հայկական խոջայական կապիտալի աճի հետ մեկտեղ աճում էր նաև նրա ազդեցությունը Եկեղեցու վրա: Յ. Միրզոյանը գրում է. «Ուրեմն թեև ձևականորեն հայ հասարակական-քաղաքական կյանքի դեկը գտնվում էր հայոց կաթողիկոսի և նրա մերձավորների ծեռքում, բայց փաստական տեսակետից այն անցել էր հայ և ամենից առաջ՝ ջուղայահայ վաճառականության ծեռքը: ...17-18 դդ. հայոց կաթողիկոսներից Մովսես Տաթևացին, Փիլիպոս Աղբակեցին, Հակոբ Չուղայեցին, Սահապետ Եղեսացին, Ստեփանոս Չուղայեցին, Սահապետ Եղեսացին Երկրորդ անգամ, Ալեքսանդր Չուղայեցին և աստվածատուր Համադանցին կաթողիկոս էին դարձել ջուղահայերի աջակցությամբ, առանց որի անհնար էր ստանալ շահերի մանսարը, իսկ դա պարտադիր էր ամեն մի օրինական կաթողիկոսի համար»²⁷: Այս փոխազդեցությունը չէր կարող չծնել իր գաղափարախոսությունը, որը պայմանականորեն «հայադավանություն» կանվանենք: Այսպիսով, «հայադավանությունը» Հայաստանում մի կարևոր փուլ էր «աշխարհի ապասրբազնականացման» ընթացքում:

Ազգայնականության պատմությունը սովորաբար գրում են Արևմուտքի օրինակով: Սակայն այդպիսի մոտեցումը խնդրահարույց է: Բ. Անդերսոնը գրում է. «...Ես չեմ կարծում, որ ամենակարևոր տարրերությունները ազգայնականությունների միջև անցնում են Արևելք-Արևմուտք գծով: Ասիայի ամենահին ազգայնակա-

26 Ось яснения Греческого Митрополита Хрисанфа Неонампасского /<http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Hrisanf/text.phtml>

27 Յ. Միրզոյան, 17-րդ դարի հայ փիլիսոփայական մտքի քննական վերլուծություն, Եր., 1983 թ., է 43, 45-46:

նություններն ավելի հին են, քան շատ եվրոպականներ: Մեյծի ազգայնականության նմանակը գտնում ենք Օսմանյան Թուրքիայում: ...Յարկ է ավելացնել, որ մարդկանց պատկերացումները Արևելքի և Արևմուտքի մասին ժամանակի ընթացքում փոխվել են: Մեկ դար ավելի Օսմանյան Թուրքիայի մասին խոսում էին, որ նա «հիվանդ եվրոպացի» է, չնայած որ նրա բնակչության հիմնական մասը դավանում էր իսլամ: Այսօր Թուրքիան մեծ խնդիրներ ունի Եվրամիություն ընդունվելու համար»²⁸: Նույն տեղում Բ. Անդերսոնը նշում է «պաշտոնական» և «ժողովրդական» ազգայնականությունների տարրերակման անհրաժեշտության, ինչպես նաև դրանց հիբրիդային ձևերի գոյության մասին: Ըստ նրա՝ այդպիսին էր, օրինակ, երիտրուրբերի ազգայնականությունը:

Ինչ վերաբերում է հայկական ազգայնականությանը, ապա այն ունեցել է երկու տարրերակն էլ: Մինչև 19-րդ դարի վերջին քառորդ իշխողը պաշտոնական՝ «կաթողիկոսական» ազգայնականությունն էր՝ «հայադավանությունը»:

Պաշտոնական՝ «կաթողիկոսական» հայկական ազգայնականությունը, որի գաղափարախոսությունը «հայադավանությունն» էր, հիմնված էր ծիսակարգային սկզբունքների վրա, և այդ պատճառով շատ սխալված չենք լինի, եթե այդպիսի ազգայնականությունը որակենք որպես «ծիսական ազգայնականություն»: Այն ամփոփված և սպառիչ ձևակերպված է Սիմոն Զուլայեցի (1763-1780) կաթողիկոսի քաղաքական աստվածաբանությունն ամփոփող «Զամբռ» աշխատության մեջ: Ինչպես այս, այնպես էլ հայկական ուշ միջնադարի պատմաքաղաքական միտքը պտտվում էր կաթողիկոսի իշխանության և իրավունքների խնդրի շուրջ: Այն պատճում էր կաթողիկոսների արդար գործերի, նրանց հոգնոր և աշխարհիկ հաղթանակների և ժամանակավոր պարտությունների մասին: Այն ժագումնաբանական պատճում է, որ անպատճառ սկսում է առաջալներից, վերանորոգվում Գրիգոր Լուսավորչի կողմից և գալիս մինչև ներկա ժամանակները: Այդ պատմաշարը, նպատակ ուներ հայ մարդուն անքակտելի կապով կապել կաթողիկոսական իշխանության հետ, որը Լուսավորչից հետո երբեք չի ընդհատվել՝ ի տարրերություն պետականության, որը հավերժության տեսանկյունից անցողիկ է: Մյուս կողմից՝ այն նպատակ ուներ եկեղեցու հպատակներին՝ «հայութավաններին» կուրացնել եկեղեցու փառքի հզորությամբ, նրա մեծությունների օրինակով և հերոսականությամբ:

28 Բենեդիկտ Անդերսոն. Западный национализм и восточный национализм, есть ли между ними разница?/ <http://www.archipelag.ru/authors/anderson/?library=1462/>

17-18-րդ դարերի բազմաթիվ տեքստեր առնչվում են կաթողիկոսների կամ պատրիարքների ինքնիշխանության բնույթի, այդ իշխանության սահմանների, կաթողիկոսական իշխանության լիազորությունների մասին է: Իհարկե, կաթողիկոսի իշխանությունը համայնքի ներսում իր հպատակների վրա համարյա բացարձակ էր, այնուամենայնիվ համընկնում է իրավունքի հասկացության հետ, որի շուրջ համեմատաբար լայն դիսկուրս կար ծավալված: Զատագովները մի կողմից պետք է ներկայացնեին այդ բարձրագույն իշխանության օրինական իրավունքները, մյուս կողմից՝ հպատակության օրինական պարտականությունը: Նկատենք, որ առաջինը հիմնավորում էր կաթողիկոսական ընտրության ինստիտուտը, երկրորդը՝ նվիրակների հաստատությունը:

Այդ տեսությունները հավաստում են, որ կաթողիկոսի իշխանությունն ունի ավելի խոր հիմք, քան ինքը օրենքն է, քանզի օրենքներն ի վերջո գրում են կաթողիկոսները, գործում են նրանց իշխանության շնորհիվ:

Կաթողիկոսական իշխանության շնորհիվ «հայ ազգը» միջազգային իրավունքի սուբյեկտ է: Յաճածայն հաստատված աստիճանակարգի՝ օսմանյան սուլթանը կամ պարսից շահը «տեր» են, Երևանի խանը, Վրաստանի կամ Երուսաղեմի կաթողիկոսները՝ «Եղբայրներ», ավելի ցածր աստիճանի վրա գտնվողները՝ «ծառաներ»:

Սիմեոն Երևանցին տալիս է «հայադավանության» իր աստվածաբանությունը, որը շարադրում է «Զամբրի» 8-րդ գլխում: Ըստ նրա՝ մարդկության և Յայր աստծու միջև կա մեկ միջնորդ՝ Յիսուս Քրիստոսը: Ինչպես ասում է Պողոս առաքյալը, նման միջնորդ է հայության և Աստծու միջև Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը: Նա տրված է մեր ժողովրդին Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների աղոթքի շնորհիվ, ինչպես Մովսեսը՝ ինն Խորայելին: Իր տառապանքներով նա հայոց մեղքերին թողություն տվեց, հետևաբար ինչպես Քրիստոսը ողջ մարդկության Փրկիչն է, իշխանություն ունի ողջ մարդկության վրա, այնպես էլ Գրիգոր Լուսավորիչը, տալով հայոց փրկությունը, իշխանություն ունի մեր ազգի վրա: Այս դրությը մերժողները, ըստ Սիմեոն Երևանցու, մերժում են իրենց հայ լինելը և իրենց քրիստոնեական հավատը, քանզի հայը և քրիստոնյա հավատացյալը միայն նրա շնորհիվ ունեն իրենց հավատը, և ինչպես կարող ենք մենք ենթադրել՝ իրենց հայկականությունը: Ինչպես Սիմեոն Երևանցին է ասում, առանց վեճի և հակածառության Քրիստոսից հետո Ս. Գրիգոր Լուսավորիչն է հայոց փրկիչը, լուսավորիչը, հովիվը, առաջնորդը, պաշտպանը, տերը, կաթողիկոսը և ծայրագույն պատրիարքը՝ ըստ հոգու և հավատի: Քանզի ինչպես փիլիսոփաներն են ասում,

ամեն մի ուսմունք կարող է ունենալ միայն մի սկիզբ, հետևաբար հայ Եկեղեցին ունի միայն մեկ սկիզբ՝ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ, տրված Յիսոս Քրիստոսի, նրա սիրելի աշակերտ Ս. Թադեոսի կողմից:

Իսկ այդ սկիզբը, պատրիարքական աթոռը, ամբիոնը և իշխանության կենտրոնը Ս. Էջմիածնում է: Նույն Ս. Գրիգորի աղոթքներով և ներկայացմամբ այդ տաճարի ձևը տրվել է հրաշափառ լուսով և կառուցվել հայկական հողում, Արարատյան հովտի Վաղարշապատ քաղաքում: Յետևաբար, ինչպես անդում է Ս. Զուղայեցին, Էջմիածնի աթոռի իշխանությունը տարածվում է այն բոլոր տեղերի և երկրների վրա, որտեղ կա հայկական Եկեղեցի և որտեղ ապրում է հայ ժողովուրդը՝ գրիգորյան հավատի հետևորդը:

Քանզի որտեղ կան հայկական Եկեղեցի և հայ հոգևորականություն, սև թե սպիտակ, ամեն մի կոչման, նրանք բոլորը Ենթակա են Ս. Էջմիածնի աթոռին և այն գրադեցնող կաթողիկոսներին՝ որպես Ս. Գրիգոր Լուսավորչի հետնորդներ և փոխանորդներ: Այդ աթոռը գրադեցնող կաթողիկոսն է իրավասու հաստատել, բարեկարգել, վերացնել ավելորդը, պատշաճ վիճակում պահել բոլոր հայկական Եկեղեցիները, օծել Եպիսկոպոսներին և նշանակել կառավարիչներին, վոնդել անարժաններին, կարգաթող անել, անարգել և բացարձակ իշխանությամբ որոշել օգտակարը և հոգևորը, բացել կամ փակել, արգելել և թույլատրել: Կաթողիկոսը գործում է նվիրակների հաստատության միջոցով, որոնք ծանոթանում են իրադրությանը տեղերում, բաժանում մյուռոնը, օծում այն, ինչ պետք է օծվի և օրինում այն, ինչ պետք է օրինել: Այսպիսով, այն ամենը, ինչ վերաբերում է Եկեղեցիներին և հավատին, հայերի մոտ տրվում է, նվիրվում և հաստատվում Ս. Աթոռի և այն գրադեցնող կաթողիկոսի կողմից՝ որպես միակ և ամեատնում աղբյուրի:

Սիմեոն Երևանցու մոտեցումը ակնհայտորեն տարբերվում է Յայ առաքելական Եկեղեցու արդի մոտեցումներից. նրա համար այն իրապես Յայ լուսավորչական Եկեղեցի է, այլ ոչ թե առաքելական. Ս. Գրիգոր Լուսավորիչը ոչ միայն հայոց լուսավորիչն է և ոչ այնքան լուսավորիչն է, որքան փրկիչը: Այսպես հիմնավորվում են Էջմիածնի կաթողիկոսության բացարձակ իրավունքները:

Այդ աստվածաբանությունը գայթակղիչ է, ապացուցում է, որ դեռ առաքյալներն են կանխատեսել, որ հայերն ունենալու են **հատուկ** փրկիչ: Յետևողականությամբ և տեսության ամբողջականությամբ այն գերազանցում է ցանկացած ժամանակակից հայկական ազգայնականության տեսություն, քանզի այն առավել համոզչականությամբ է ապացուցում հայկական ընտրյալությունը: Բայց նշենք, որ դա կատարվում է քրիստոնեության հիմնական սկզբունքներից հեռանալու, քաղաքական մտայնությանը տուրք տալու գնով:

4. Լատինամետությունը և պրոտոազգայնականությունը

17-18-րդ դարերն, անշուշտ, վճռորոշ դարեր են հայ ժողովրդի համար: Մի կողմից՝ նա դառնում է օսմանյան և պարսկական կայսրությունների հպատակ ժողովուրդ, մյուս կողմից՝ արևմտյան միսիններականության-գաղութարարության օբյեկտ:

Նկարագրելով հայ ազգայնականության պահպանողական նախագծերից մեկի՝ «հայադավանության» եռթյունը՝ անհնար է շրջանցել մեկ այլ ազգայնական նախագիծ՝ «լատինականությունը»:

19-րդ դարի առաջին կեսի թուրք պատմաբան Զևեթ- փաշան այսպես է նկարագրում հայ առաքելական և կաթոլիկ համայնքների փոխհարաբերությունները. «Բուն հայերը, նոլեռանդության տեսակետից կաթոլիկ հայերին խստ թշնամի լինելով, նրանց դեմ մի շարք ամբաստամություններով և զրպարտություններով խացնում էին կառավարության ականջները»:

...Նկատի ունենալով այս երևոյթի քաղաքական վնասակարությունը՝ վերոհիշյալ խնդիր՝ կաթոլիկ հայերից (1778 թ.) մի քանի հոգի մահվան դատապարտվեց, բացի այդ, հայոց պատրիարքին հրաման տրվեց, որով հայտնվում էր, որ Ֆրանկ եկեղեցիներ գնացող և կաթոլիկ դավանանք ընդունող ռայաներ հայտնաբերելիս պետք է հայտնել դատավորներին: Նրանք անմիջապես տաժանակիր աշխատանքի պիտի ենթարկվեն»²⁹: Ապա թիշ հետո գրում է. «... Սրանք՝ հայերը, պարզամիտ ժողովուրդ էին: Ֆրանկների ցեղը Օսմանյան պետության նկատմամբ չարանպատակ խռովություններ իրագործելու նպատակներով, հայերի մեջ կաթոլիկական դավանանք տարածելով հետամուտ էր իր դավանակիցների թիվն ավելացնելուն»:

Իրենց նախնիների և պապերի դավանանքին հավատարիմ, հայերը չեզոք մնացին (ռուսական արշավանքի ժամանակ)՝ ցույց տալով, որ իրենք հավատարիմ են Օսմանյան կառավարությանը: Մինչեւ կաթոլիկ դավանանքին պատկանողները, Եվրոպայում մի եկեղեցի գնելով, հարուստներն իրենց որդիներին ու մոտիկներին կրթելու համար այդ եկեղեցին են ուղարկում, գլուխմներին շշապա ծածկում, Եվրոպական հագուստներ հագնում և այս կերպ իրենց բուն կրթությունը՝ կենցաղը, փոխում են: ... Աստված մի արասցե, եթե սրանց թույլատրվի, կասկած չկա, որ Ուսմելում և Անատոլուում ապրող բոլոր ռայաները կաթոլիկ կդառնան:

Հետևաբար, ինչպես վերն ասվեց, երկու անգամ այդպիսի

29 Թուրքական աղբյուրները Յայաստամի, հայերի և Անդրկովկասի այլ ժողովուրդների մասին. հ. Ա, Եր., 1961 թ., էջ 238:

խովություն կազմակերպողները, համաձայն օրենքի, մահվան էին դատապարտվել: Ներկայում էլ հայերի և կաթոլիկների միջև աստիճան թշնամություն գոյություն ուն ի, որ մեկի մորթած կենդանին մյուսը չի ուտում, մեկի ոչնչացումը մյուսի կողմից փրկություն է համարվում: Բուն հայերը ցանկանում են Օսմանյան պետության հաղթանակը, իսկ կաթոլիկ հայերը, բնական է, որ ցանկանում են Եվրոպական երկրների հաղթանակը»³⁰:

Յավանաբար, հիշատակվող «Եվրոպական Եկեղեցին» Միհրայան միաբանությունն է: Այն, որ Յայ առաքելական Եկեղեցու պաշտպանը կաթոլիկական միսիոներությունից շահական կամ սուլթանական իշխանություններն էին, ակնհայտ է: Պակաս ակնհայտ է կաթոլիկության և ազատագրական պայքարի գաղափարական ազգակցությունը: Ինչպես հայ կաթողիկոսներն էին հայկական անկախության թշնամիները, այնպես էլ Յունի պապերն էին իտալական ազգային շարժման թշնամիները:

Կաթոլիկ միսիոնարները Յայաստանում հայտնվել են դեռևս 13-րդ դարում: Անուրանալի է նրանց դերը կրթության և գիտության տարածման գործում: Լեռն «Յայկական տպագրություն» աշխատության մեջ միարժեքորեն ցույց է տվել, որ հայկական տպագրության զարգացումը կապված է միսիոներական գործունեության հետ: Այս օրինակը ակնառու ցույց է տալիս, որ դավանարանական վեճերը և ազատագրության խնդիրներն իրար հետ կապված են բարդ և դիալեկտիկական կապով:

Ըստ ոմանց՝ կաթոլիկ միսիոները «Անենգ Արևմուտքի» գործակալն է, ճնշված ժողովուրդների ոխերին թշնամին, սակայն այլ է այդ գործիչը բարիկադների մյուս կողմից: Նրա ծգտումը՝ ազատագրել Արևելքի քրիստոնյա եղբայրներին, անկեղծ է, բայց նա անընդունակ է ըմբռնել Արևելքը, վերջինիս մասին ունի կարծրատիպ պատկերացումներ: Նա արևելագետ է, բայց գաղութարարության գիտակից կամ ակամա գործիք:

Անշուշտ, միսիոնարների հիմնական նպատակը կաթոլիկության տարածումն էր: Եռնեստ-Քրիստափոր Սուտները, նկատի ունենալով ճիզվիտական ուխտի գործունեությունը Արևելքում, գրում է. «Նրանք սկսեցին հոգիների փրկության բարեմիտ ջանքով և հիացմունքի արժանի ինքնազնոհողությամբ, բայց, որպես կանոն, նրանց գործունեությունը հանգեցնում էր բախումների»³¹: Այս դիտողությունն իսկապես շատ խորն է: Արևելքում կաթոլիկության հայտնվե-

30 Նույն տեղում, էջ 239-240:

31 Տես http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/Article/suttn.php

լուց հետո հայ կաթողիկոսները բազմիցս, Երեսանց կամ անկեղծորեն, ընդունել են Պետրոսի աթուի գերակայությունը: Դա Հայ առաքելական Եկեղեցու ներսում հանգեցրել էր սուր վեճերի և տարածայնությունները Վերածում են բախումների: Հայ պատմաբանները սովորաբար կապում են 1622 թ. Գրիգոր 15-րդի հիմնած «Հավատի պրոպագանդա» հաստատության գործունեության հետ: Սակայն չշփոթենք պատճառը հետևանքի հետ: Արմատները հարկավոր է փնտրել ճիզվիտական ուխտի գաղափարախոսության մեջ, նոր Եկեղեկուրգիական՝ Եկեղեցաբանական հայեցակարգում, որը Իգնատիոս Լայլան և նրա ուղեկիցները ձևակերպել են դեռևս 1539 թ. խորհրդակցությունում. «...Այն բանից հետո, երբ մենք մեզ և մեր կյանքը նվիրեցինք Քրիստոսին՝ մեր Տիրոջը, երկրի վրա նրա հավատարիմ և օդինական տեղապահին և որոշեցինք, որ նա օգտագործի մեզ և ուղարկի այնտեղ, ուր նա կհամարի հարկավոր, որպեսզի հաջողություն ունենաք գուցե թուրքերի, գուցե հնդիկների, գուցե հերետիկուների կամ այլ հավատացյալների կամ հեթանոսների մոտ»³²: Ո՞րն էր այս ձևակերպման Եկեղեցաբանական նորությունը:

Միջնադարում ինչպես կաթոլիկ, այնպես էլ այլ Եկեղեցիներում իշխող Եկեղեցաբանական հայեցակարգը կոնցիլիարիստական էր, այսինքն՝ իշխող էր այն դոգմատը, որ միայն ընդհանուր Եկեղեցական ժողովներին էր պատկանում Վճռելու իրավունքը: Ճիզվիտների նորարարությունն այն էր, որ նրանք Զոռնի Պապի առաջնայնության դոգմատին փաստորեն ավելացրին նրա՝ Եկեղեցական գործերին ամենուր միջամտելու իրավունքը, այսպիսով վերակառուցելով սովորական հովական իրավասության հաստատությունը: Պատկերավոր ասած՝ մոտավորապես դա նույն է թե միջամտության իրավունքը ՍԱԿ-ից ԱՄՆ-ի կառավարությանը փոխանցելը:

Ո՞րն է խնդիրը: Կաթոլիկ միսիոներների հաջողությունները հայկական միջավայրում անհնար է բացատրել միայն միսիոներների ջանասիրությամբ: Կարծում եմ՝ խնդիրն այլ տեղ է. կաթոլիկությունը հարմար գործիք էր սաղմնային ազգայնական գաղափարներ ձևավորելու համար:

Համեմատության համար դիտարկենք լատիշական «սաղմնային ազգայնականությունը»: Այն ևս կրոնական բնույթ ուներ և արտահայտվում էր լութերականությունից ուղղափառություն անցումով: Լատիշական ազգայնականության հիմնադիր Ինրիկիս Ստրաուտոմիտիսը գրում է, որ «մեր հայրենիքը նվիրել են գերմանացինե-

րին, իսկ մենք բանվորական գործիքներ ենք մեր երկրում»³³: 17-18-րդ դարերում հայերը ևս օգտակար բանվորական գործիքներ էին Պարսկաստանում և օսմանյան կայսրությունում, իսկ հետո՝ ռուսական կայսրությունում: Ինրիկիս Ստրառատոմիտիսը նշում է, որ գերմանացիները ձգտում են լատիշներին վերածել անասունի և նրանց պարտադրել այդ ինքնազգացողությունը: Լատիշական ազգայնականությունը խիստ քննադատում էր յութերական պաստորներին՝ նրանց մեղադրելով նյութապաշտության և կեղեքողների հետ համագործակցելու մեջ: Ազգայնականությունը ձգտում է ազնիվ և մաքուր՝ սուրբ կյանքի, և այդ իմաստով այն բողոքական ռեֆորմացիա է աշխարհիկացման պայմաններում:

Այն միանգամայն համեմատելի է հայկականի հետ, երբ 17-18-րդ դարերում լուսավորչական կրոնից անցում էր կատարվում կաթոլիկության: Յենց կաթոլիկ Միսիթարյաններն են իհմնականում ստեղծել սուրբ հայրենիքի՝ Դրախտավայր Յայաստանի, նրա լեզվի և պատմության պաշտամունքը: Խնդիրն այն էր, որ հայկական իրավիճակը փոքր-ինչ տարբեր էր լատիշականից, քանզի լատիշները և նրանց կեղեքող գերմանացիները նույն հավատն ունեն՝ յութերական են: Բայց նճանությունն այն էր, որ «հայադավանները», հատկապես Եկեղեցական վերնախավը, հակված էին համագործակցել շահի կամ սուլթանի հետ, իսկ լատիշները՝ ցարական ռեժիմի:

Սակայն ինչպես լատիշները, այնպես էլ հայերը մի քանի տասնամյակ անց ստեղծեցին աթեիստական ազգայնականության իրենց տարբերակը, որն ուղղված էր ամեն մի կայսրության դեմ:

33 Кирчанов М. Между реальностью и идеологией латышского и немецкого национализма, http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/Kir_LatNem.php

Հովհաննես Հովհաննիսյան

Պատմական գիրությունների թեկնածու:
2006թ. ավարտել է ԵՊԾ կրոնի պատմության և
տեսության ամբիոնի ասպիրանտուրան:

2007թ. պաշտպանել է թեկնածուական
արենախոսություն «Նայ առաքելական եկեղեցու
բարենորոգչական շարժումը 1901-1906 թթ.

(կրոնագիրական վերլուծություն)» թեմայով:
Դեղինակ է ավելի քան 20 գիրական հոդվածների:

2003թ. ԵՊԾ կրոնի պատմության և
տեսության ամբիոնի դասախուն է:

ՄԱՂԱՔԻԱ ԱՐՁ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ ԵՎ 20-ՐԴ ԴԱՐԱՍԿԵՐԻ ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՇՈՒ ԲԱՐԵՆՈՐՈԳՉԱԿԱՆ ԾԱՐԺՄԱՆ ՀԻՄՆԱՀԱՐՑԸ

75

XX դարասկզբին Յայ Առաքելական եկեղեցու ներքին կյանքում նոր թափով սկսեցին գործունեություն ծավալել եկեղեցու բարենորոգությանն ուղղված մի շարք ուղղություններ (հոսանքներ): Բարենորոգչական այդ ուղղությունների նպատակն էր տեսնել հզրացած, բարենորոգված եկեղեցական կառույց, սակայն այդ նպատակին հասնելու միջոցների ու մեթոդների ընտրության հարցում բարենորոգիչների հայացքները աչքի էին ընկնում ընդգծված տարամիտությամբ: Բնական է նաև այն, որ այդ շարժումն ուներ իր հակառակորդները հոգևոր ու հասարակական շերտերում: Եվ, չնայած ընդդիմադիր ուժերը նույնպես միասնական չէին, պետք է նշել, որ ներեկեղեցական կյանքը բարենորոգելու ամենամեծ խոչընդոտը ոչ թե այդ թերի միջև մղվող անզիջում պայքարն էր, այլ բարենորոգումներին ընդդիմադիր կամ դրանք ընդհանրապես մերժող պահպանողական հոգևորականները:

Այս տեսանկյունից պետք է նշել, որ քննարկվող ժամանակաշրջանին վերաբերող բոլոր սկզբնաղբյուրները և մամուլը անվերապահուեն քննության են առել դարասկզբի ներեկեղեցական կյանքում ի հայտ եկած երկու հակադիր հոսանքների տարամիտությունը: Ժամանակի վերլուծաբանները հակամարտող այդ թերն անվանում էին

պահպանողական և ազատամիտ, արևանտական և սլավոնասեր¹, ինչպես նաև «ներսեցիներ» և «դրսեցիներ»²: Դասակարգման այդ մոտեցումներն իրադարձությունների ընթացքի համարժեք արտացոլումն էին: Եվ պետք է նշել, որ հակասական այդ պայմանների թելադրանքով ծայր առաջ շարժումն առաջին իսկ պահերից կանգնեց փակուղային իրավիճակի առջև, քանի որ հակադիր այդ խնբավորումների կամ «կուսակցությունների» պառակտումը տեղի ունեցավ ոչ այնքան գաղափարական հենքի, որքան անձնական հողի վրա: Կարծում ենք՝ «ազատամիտ» և «պահպանողական» բառերը ժամանակի մամուլում և վերլուծական գրականության մեջ իմաստային առումով մասնակի սուրյեկտիվ մեկնարկության են ենթարկվել, այլապես հնարավոր չեն եվորպական արժեքներով կրթված ու դաստիարակված անձանց մեղադրել «ազատամտության» և հինը ջնջելու միջոցով նորը կառուցելու ապակառուցողական մոտեցումների մեջ: Պետք է նկատել նաև, որ բարենորդությանը կողմնակից հոգևորականները ոչ միայն քաջատեղյակ էին այն միջավայրին, որը ցանկանում էին բարեփոխել, այլև իրենք իսկ ծնունդ էին առել, մեծացել այդ միջավայրում, գիտեին դրա առանձնահատկությունները և այդ պատճառով էլ իրենց գաղափարական մոտեցումները անվանում էին ոչ թե փոփոխություն, այլ բարենորդություն:

Մյուս կողմից՝ ընդդիմադիր թևը ներկայացնող պահպանողականները կտրականապես մերժում էին բարենորդությունների անցկացման պահանջը և համարում, որ «ազատության ջահը» իր չափազանց վառ լույսով կվճասեր հայի աչքերին³: Այդ ամենից տրամաբանորեն բխում էր, որ, փաստորեն, ընդդիմադիրները գիտակցաբար չեին ցանկանում բարելավել ժողովրդի կրթական մակարդակը: Սակայն նման եզրահանգումը ծայրահետ կլիներ: Գործնականում ընդդիմադիրները դեմ էին ոչ թե բարելավումներին, այլ այն մեթոդներին ու սկզբունքներին, որոնցով նախատեսվում էր իրականացնել այդ գործընթացը: Այդ իսկ պատճառով էլ պահպանողական միտքը համոզված պնդում էր, որ արմատական քայլերը ժամանակավիճակ են և կարևորում էր աստիճանական լուծումները: Կարծիքներ կան և այն մասին, որ այդ իրավիճակը ձեռնտու էր հոգևոր դասին, քանի որ ժողովրդի կրթական ցածր ցենզը հոգևորականությանը հնարավորություն կտար էլ ավելի ոյուրին կառավարել եկեղեցին ու հասարակությանը: Պահպանողական հոսանքի հոգևորականների տեսակետների վերլուծությունը

1 Տե՛ս **Գյուտ արելա**, Կարապետ եպիսկոպոսը (Տ. Մկրտչյան) իբրև հոգևորական, Եջմիածին, 1917, էջ 10-12: Տե՛ս նաև Կարապետ Տեր-Մկրտչյան, Քրիստոնեության հսկությունը, Անթիլիաս, 1993, էջ 212-217:

2 Տե՛ս **Գրիգորիս ծ. Վոր. Պալագեան**, Ս. Եջմիածինի բարեկարգութեան պէտքը, Կ. Պոլիս, 1911, էջ 23-30:

3 Տե՛ս **Գյուտ արելա**, Կարապետ եպիսկոպոսը (Տ. Մկրտչյան) իբրև հոգևորական, էջ 10:

ցույց է տալիս, որ շատ անգամ, առանց հարցի բուն էության մեջ խորանուս լինելու, նրանք «կրթյալ ազատամիտներին» մեղադրում էին դարպինիզմին ու նարքսիզմին տուրք տալու և նույնիսկ կրոնն ավելորդ համարելու մեջ⁴: Պահպանողական հոգևորականության խնբավորումը, ի դեմս կաթողիկոսական տեղապահ Գևորգ Սուրենյանի, բարենորոգչական շարժումը համարում էր ժամանակավիեա և ոչ նապատակային: Պահպանողականների ծայրահեղական դրսևորումներից էր և այն, որ Եվրոպական ճանաչված աստվածաբանական կենտրոններուն կրթություն ստացած ականավոր գիտնական-հոգևորականներ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանին, Գարեգին Հովսեփյանին, Երվանդ Տեր-Մինասյանին համարում էին բողոքականության ազդեցության ներքո գտնվող անձինք, որոնք, իբր ազդվելով Ադոլֆ Շառնակի բողոքական լիբերալ աստվածաբանությունից, ցանկանում էին բողոքականության շնչին և ոգուն համապատասխան բարենորոգումներ իրականացնել Հայ Առաքելական Եկեղեցում:

Հնարավորություն չունենալով հոդվածի շրջանակներում համակողմանի քննարկել այդ հիմնահարցը՝ նշենք միայն, որ այդ մեղադրանքները չեն համապատասխանում իրականության այն իմաստով, որ լիբերալ աստվածաբանության երրորդաբանական և քոհստոսաբանական վարդապետական լուծումներն ընդգծված կերպով տարբերվում էին ժամանակակից հայ աստվածաբանությունից, որի պատճառով էլ որևէ կերպ իրենց ազդեցությունը չեն կարող քողել Գերմանիայում ուսանած ականավոր հայ աստվածաբանների մատենագրության և աստվածաբանական ժառանգության վրա: Այդ մեղադրանքներն անհիմն էին թեկուզեն այն պատճառով, որ Եվրոպական աստվածաբանական կրթություն ստացած հոգևորականները դավանաբանական, ծխապաշտամունքային հարցերի վերաբերյալ բազմաթիվ գիտական հոդվածներով հանդես էին եկել Էջմիածնի պաշտոնաթերթ «Արարատի» Էջերում, իրատարակել էին գրքույկներ ու հոդվածներ: Վերոնշյալ բոլոր աշխատությունների մեջ ոչ միայն չի շոշափել դավանաբանական բարենորոգումների խնդիրը, այլև հավելյալ գիտական մեթոդներով էլ ավելի են ամրապնդել Հայ Առաքելական Եկեղեցու կողմից դարեր առաջ սրբագրության հոգևոր ճշմարտությունները⁵: Այնուամենայնիվ, օրյեկտիվ լինելու համար պետք է նշենք, որ դավանաբանական խնդիրների շրջանցումը բարենորոգիչներին գերծ չի պահել դիսցիպլինար-կանոնական բազմաբնույթ հարցերի քննարկումից:

4 Տես նույն տեղում, էջ 12:

5 Տես Կնիք հավատոյ ընդհանուր սուրբ Եկեղեցու յուղափառ եւ Ս. հոգեկիր հարցն մերոց դավանութեանց, Ս. Էջմիածն, 1914, նախաբան:

Պատմական վավերագրերի անաշառ վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ, վերը նշված հակամարտություններից զատ, բարենորոգչական հոսանքի գործունեությանը մեծապես արգելակել է ներքին տարասեռությունը: Դրա ուղղակի հետևանքն էլ եղավ այն, որ եկեղեցու բարենորոգությանն ուղղված առաջարկներն ու հայեցակարգային մոտեցումներն աչքի են ընկնում ընդգծված տարբերություններով: Բարենորոգման ուղիների ու նախաձեռնությունների վերաբերյալ պահպանողական և ազատական մամուլի էջերում տպագրված հոդվածների վերլուծությունը թույլ է տալիս ամերկբայորեն պնդել, որ, ի թիվս բարենորոգչական մոտեցումների բազմասեռության, հոգևորական բարենորոգիչների մոտեցումների հիմքում ընկած տարբերություններից մեկն էլ եղել է հետևյալ հարցը. արդյո՞ք եկեղեցական համակարգը պետք է հարմարվի ժամանակի փոփոխվող պահանջներին, թե՝, ծերբազատվելով դարերով ավելացված նորամուծություններից, եկեղեցական կառույցը պետք է վերադարձ կատարի դեպի վաղ (ավանդական) քրիստոնեական կառույց: Վերոնշյալ մոտեցումը ելակետ ընդունելով՝ բարենորոգիչներից շատերը նվիրապետական կարգի, եկեղեցական կառույցի և կանոնական ու դիսցիպլինար այլ հարցերի նկատմամբ դիրքորոշում որդեգրելիս առաջնորդվել են հատկապես վերոնշյալ սկզբունքով:

Նախքան բարենորոգչական շարժման տարասեռ հոսանքների գաղափարական կողմնորոշումների վերլուծությանն անդրադառնալը, կարևոր ենք համարում անդրադառնալ այն հոգևոր-աստվածաբանական հիմքերի քննությանը, որոնց ազդեցությամբ և թելադրանքով ի հայտ եկավ Յայ եկեղեցու կյանքում մեծ հետք թողած բարենորոգչական շարժումը: Դարասկզբի ներեկեղեցական կյանքի աղավաղումները և թերությունները վերացնելու օբյեկտիվ պահանջով թելադրված բարենորոգչության ծևավորման ու ծավալման գործում մեծ դեր խաղաց նաև սուրբեկտիվ գործոնը: Այդ պահանջի թելադրանքով քննարկվող հիմնահարցի արժևորման գործում անհրաժեշտաբար պետք է հաշվի առնել այն իրողությունը, թե ովքեր էին բարենորոգության պահանջ առաջադրողները և ինչպիսի գաղափարներով էին նրանք ոգեշնչված: Այդ որակով բոլոր վերլուծաբանները միահանուր պնդում էին, որ դարասկզբին ի հայտ եկած բարենորոգչական շարժման հիմնական «մեղավորը» Կ. Պոլսի պատրիարք Մաղաքիա արք. Օրմանյանն էր, որը ծնվել էր կաթոլիկ ընտանիքում, հասուն տարիքում վերադարձել Յայ Առաքելական եկեղեցու գիրկը և իր փիլիսոփայական - աստվածաբանական գիտելիքները ծառայեցրել Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի բարգավաճման և հզորացման գործին:

Մաղաքիա արք. Օրմանյանն այն անձանցից էր, որն իր բարե-

նորոգչական գաղափարների պատճառով բազմաթիվ անգամ քննադատվել է պահպանողական և բարենորոգումներին դեմ հոգևորականների հրապարակումներում⁶: Նոր հասցեին ուղղված քննադատական հրապարակումների շարքում տեղ էին գտել մեծ թվով աշխատություններ, որոնք կարևորում էին Օրմանյանի հոգևոր-աստվածաբանական և հասարակական-քաղաքական գործունեությունը ինչպես Եջմիածնում, այնպես էլ Կ. Պոլսում⁷: Բարենորոգչական շարժման մեջ Մ. Օրմանյանի ունեցած անփոխարինելի դերի մասին է վկայում այն փաստը, որ Եջմիածնի Գևորգյան ճեմարանում մեկ տարի դասավանդելուց հետո միանգամից հինգ ուսանողներ ցանկություն հայտնեցին անցնելու հոգևոր ծառայության, չնայած նրան, որ հոգևոր ծառայությանը մինչև վերջ հավատարիմ մնաց միայն Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը⁸: Նսկայական այս ծեռքբերումը արժևորելու համար կարևոր ենք համարում նշել, որ ճեմարանի հիմնադրումից ի վեր շրջանավարտներից դեռ ոչ ոք հոգևոր հաստատություններում ծառայելու ցանկություն չէր հայտնել, չնայած ճեմարանը ստեղծվել էր հատկապես այդ նպատակի համար⁹: Մ. Օրմանյան մանկավարժաստվածաբանի հսկայական ազդեցության մասին է վկայում նաև Երվանդ Տեր-Մինասյանի այն բնորոշումը, համաձայն որի՝ Մ. Օրմանյանը համարվում էր «հայոց եկեղեցականութեան մէջ ամենից աւելի յայտնի և գիտուն Աստուածաբանը»¹⁰: Վստահաբար պետք է ասել, որ Մ. Օրմանյանի ուսուցչության շնորհիվ վերաարժևորվեց Եջմիածնի հոգևոր ճեմարանի դերը, քանի որ Գևորգ Դ կաթողիկոսի կողմից հիմնադրվելուց հետո այն հիմնականում ծառայում էր համազգային կրթության շահերին և նվազ ուշադրություն դարձնում հոգևորականներ պատրաստելու գործին: Այդ իսկ պատճառով էլ դա-

6 Տե՛ս **Տ. Տաղաւարեան**, Հայոց կաթողիկոսութիւնն եւ այժմու կաթողիկոսի ընտրութիւնն, Գահիրէ, 1908: Այս աշխատության մեջ միակողմանի քննադատության է ենթարկվում պատրիարք Մ. Օրմանյանը՝ մեղավոր հոչակվելով արևատահայության բոլոր դժբախտությունների մեջ: 17 կետից բաղկացած մեղադրականում Օրմանյանը հոչակվում է ոչ միայն ազգային գործերին ոչ հմուտ մարդ, այլև ազգային դավաճան և խարերա:

7 Տե՛ս **Խաչիկ Ղազարյան**, Բարենորոգչական նախաձեռնությունները Հայ Առաքելական Եկեղեցում 19-րդ դարի վերջին քառորդին և 20-րդ դարի առաջին կեսին, Մ. Եջմիածնին, 1999: Տե՛ս նաև **Ազատ Համբարյան**, Ազատագրական շարժումները Արևմտյան Հայաստանում (1898-1908 թթ.), Երևան, 1999: **Երուանդ Տեր-Մինասեանց**, Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչեան, Կյանքն ու գործունեությունը, Մոսկովա, 1911: **Վահրամ Բարունեան**, Մաղաքիա արք. Օրմանեան, Մոմբրեալ, 2001:

8 Տե՛ս **Երուանդ Տեր-Մինասեանց**, Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչեան, Կյանքն ու գործունեությունը, էջ 79:

9 Տե՛ս **Խաչիկ Ղազարյան**, Բարենորոգչական նախաձեռնությունները Հայ Առաքելական Եկեղեցում 19-րդ դարի վերջին քառորդին և 20-րդ դարի առաջին կեսին, էջ 21:

10 **Երուանդ Տեր-Մինասեանց**, Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչեան, Կյանքն ու գործունեությունը, էջ 7:

րասկզբին մի քանի անգամ ռուսական կառավարությունը հարց բարձրացրեց ճեմարանի աննպատակահարմարության մասին: Անշուշտ, հասկանալի է, որ կառավարությանը մտահոգում էր ոչ այնքան ճեմարանի կրթական արդյունավ ետությունը կամ նպատակահարմարությունը, որքան ազգային-կրթական այդ կենտրոնը փակելու և «հեղափոխական օջախը» վերացնելու հարցը:

Կասկած չի հարուցում այն փաստը, որ Մ. Օրմանյանի ակտիվ ուսուցչական գործունեության շնորհիվ նրա աշակերտներ Կարապետ Տեր-Մկրտչյանը և Գարեգին Շովսեփյանը դարձան բարենորոգչական շարժման ակտիվ ջատագովներ: Մի փոքր ավելի ուշ բարենորոգչական շարժման ակտիվ կողմնակիցներ ծնավորվեցին նաև Մ. Օրմանյանի գլխավորած Արմաշի հոգևոր ճեմարանում՝ ի դեմս Բարեկեն Կյուլեսերյանի և Թորգոն Գուշակյանի:

Այսպիսով, հաշվի առնելով Մ. Օրմանյանի տեղն ու դերը բարենորոգչական շարժման գործում, առավել է կարևորվում այն հարցը, թե Ջայ Առաքելական Եկեղեցու բարենորոգության հարցում ինչ ելակետ էր որդեգրել նշանավոր աստվածաբանը: Շարժման նախակարապետ Մ. արք. Օրմանյանի համար բարենորոգչության նպատակը առաջին հերթին ենթադրում էր վաղ Եկեղեցական կառույցի վերականգնումը, այլ ոչ թե Եկեղեցու հարմարեցումը ժամանակի պահանջներին: «Արդ, եթէ կուզուի բարեկարգութիւն, պէտք է իինը փնտուել, դառնալ նախնական, սկզբնական կէտերուն, պէտք է վերցնել վերջին ժամանակներու աւելադրութիւնները», - իր դասախոսություններից մեկում պնդում է Մ. Օրմանյանը¹¹: Ընդունելով պատրիարքի տեսակետը բարենորոգության վերաբերյալ՝ այնուամենայնիվ, ցանկանում ենք նշել, որ Եկեղեցական կառույցն ավելորդություններից մաքրելուց առավել կարևոր էր այն կայուն մէխանիզմների հայտնաբերումը և ներդրումը, որը Եկեղեցուն թույլ կտար դիմադարձ կանգնել նոր ժամանակների օրավոր աճող պահանջներին, հարմարվել դրանց և Եկեղեցական կառույցը դարձնել առավել կենսունակ:

Վաղ քրիստոնեական կառույցին վերադառնալու օրմանյանական տեսակետին համահունչ էին «Մշակ»-ի էջերում մի շարք հոդվածներով հանդես եկած Արսեն Վարդապետի մոտեցումները: Դրանցում հեղինակը համոզված կերպով պնդում էր, թե Ջայ Առաքելական Եկեղեցու ծիսական կարգի և ծիսարանի ծոխությունը ժամանակի պահանջների արդյունքն է, որն իրագործվել է Եկեղեցական հայրերի ձեռքով: Արսեն Վարդապետի կարծիքով, սակայն, երբ նոր մոտեցում-

11 Նախատարերք Ջայ Եկեղեցագիտութեան, Դասախոսութիւնը Ամեն. Օրմանեան եւ Դուրեան Ս. Արքեախսկոպոսներու եւ Գեր. Տ. Գնել Եա. Գալէնքնարեանի քահանայից լսարանին մէջ (հրատարակչ Զարմայր ք. Կեղիւեան), Կ. Պոլիս, 1915, էջ 34:

ների, նոր ծիսական համակարգի անհրաժեշտություն է ի հայտ գալիս, նոր ժամանակը թելադրում է իր պահանջները: Այդ իսկ պատճառով բարենորոգիչ վարդապետը համոզված էր, որ «Դայ Եկեղեցին պետք է հասցնել իր նախկին պարզութեան»¹²: Բողոքականության գաղափարներից ոգեշնչված՝ նա կոչ էր անում վերադառնալ դեպի նախնական Եկեղեցական կարգեր, դեպի ծիսական մաքրություն ու պարզություն: «Եկեղեցին ոչինչ չի կորցնի, եթէ մկրտութիւնը կատարվի պարզ, քրիստոնէութեան առաջին դարում գործադրվող եղանակով», - «Մշակի» էջերում գրում էր վարդապետը¹³: Դեղինակի կարծիքով՝ բարենորոգման հիմնական օբյեկտ պետք է դառնային Եկեղեցական ողջ համակարգը և հատկապես Եկեղեցական խորհուրդների հետ կապված ծիսապաշտական արարողությունները: Այս առումով պետք է նշել, որ «Մշակի» էջերում հայտնված հոդվածները օրգանական շարունակությունն էին այն գաղափարական մոտեցման, որ սկզբնավորել էր Ստ. Նազարյանցի ազատական գաղափարները դավանող Գր. Արքունին: Սկզբնական և մաքրու «լուսավորչական Եկեղեցուն» վերադառնալու կոչ ամելով՝ նա անդում էր, որ կրոնն էլությունն է, Եկեղեցին՝ ձևը, կրոնն աստվածային գաղափարն է, Եկեղեցին այդ գաղափարը որոշակի համակարգի տակ դնող մարդկային օրենսդրության վարչական հաստատությունը: Դետևաբար, ինչպես մեր նախնիք են կազմել Եկեղեցու վարչաձևը, կարգն ու սարքը, նույնական և ժամանակակից մարդը իրավունք ունի փոխելու այն¹⁴:

Յարկ է նշել, որ վաղ քրիստոնեական կառույցին վերադառնալու՝ բարենորոգիչների բոլոր առաջարկներն ակնհայտորեն աչքի էին ընկնում ընդգծված սուբյեկտիվությամբ: Բանն այն է, որ «Եկեղեցական համակարգի պարզեցում» և «նախնական շրջանի Եկեղեցական համակարգ» ասելով հստակ կերպով չէր մեկնաբանվում, թե ինչ պետք է հասկանալ, որի պատճառով էլ այդ հասկացությունները գործնականում նույնացվում էին: «Եկեղեցական համակարգի պարզեցում» հասկացության տակ բարենորոգիչներից յուրաքանչյուրը ներկայացնում էր իր սուբյեկտիվ տեսակետներն ու մոտեցումները, որոնք շատ անգամ էապես տարբերվում էին վաղ Եկեղեցական կառույցի վերաբերյալ տեղեկություններում բովանդակվող իրականությունից՝ ներքին կանքից, աստվածապաշտական վարդապետությունից և ծիսապաշտամունքային ըմբռնումներից: Մեթոդական առումով սուբյեկտիվ այդ դիրքերից էր հանդես գալիս նաև Արսեն Վարդապետը, որն իր առաջարկները ներկայացնում էր նախնական

12 «Մշակ», 11 մայսի 1906 թ., (հ. 100):

13 Նույն տեղում:

14 Տե՛ս Նույն տեղում, հունվար, 1892 թ. (հ. 9):

քրիստոնեական Եկեղեցական կառույցին վերադառնալու անվան տակ: Վարդապետը խոր դժգոհություն էր արտահայտում հատկապես Եկեղեցիներում կատարվող Հաղորդության խորհրդի ծիսակատարության կապակցությամբ, երբ Եկեղեցին լցվում էր աղմուկ-աղաղակով, ու կորսվում էր խորհրդի իրական իմաստը: Մյուս կողմից՝ ակնհայտորեն բողոքական ազդեցություններին տուրք տալով՝ նա կարծում է, որ Հաղորդության խորհուրդը պետք է իրականացվեր տասնվեց տարեկանից բարձր գիտակից անձանց համար, որոնք կարող էին ընկալել խորհրդի իմաստը: Դժվար չէ նկատել, որ այս պարագայում փորձ է կատարվում վերանայել նաև խորհրդի աստվածաբանական ըմբռնումը, քանի որ ավանդական քրիստոնեական վարդապետության համաձայն՝ Հաղորդության խորհուրդն աստվածային Տնօրինություն է, որի իմաստն ի սկզբանե հասու չէ և ոչ մի մահկանացուի: Ինչ վերաբերում է հասուն տարիքում հաղորդություն ստանալու մասին պնդմանը, հեղինակը, հավանաբար, դրանով նպատակ էր հետապնդում հավատացյալին նախապատրաստել գիտակցված հաղորդություն ընդունելուն:

Բարենորոգչական նախածեռնություններով հանդես Եկած քուրի հեղինակները մեծ տեղ էին հատկացնում նաև Եկեղեցում բարձրաճաշակ երգեցողության կազմակերպման հարցի քննարկմանը, քանի որ նրանց համոզմամբ վատ երգեցողությունը բացասական էր ազդում աղոթասացների վրա և նրանց շեղում էր աղոթքի բուն նպատակի վրա կենտրոնանալուց: Այս առումով հարկ է նշել, որ Եկեղեցիներում բարձրակարգ երգեցողության վրա մեծ շեշտադրում էին կատարում նաև գերմանական բողոքական Եկեղեցիներում, որտեղ իրենց կրթությունն էին ստացել բարենորոգիչներից շատերը:

Երգեցողության որակը, լեզուն և տևողությունը բարենորոգելու հետ սերտորեն շաղկապված էին ժամասացությունների հետ կապված բարենորոգչական հարցերը: Արսեն վարդապետն իր հետազա հոդվածներից մեկում անդում էր, որ առավել մեծ ուշադրության է արժանի ժամասացությունների խնդիրը: Նրա կարծիքով՝ երկար ու ծիգ ժամասացությունները պետք է փոխարինվեին կենդանի քարոզով՝ դրանով իսկ լուծելով դատարկ Եկեղեցիները հավատացյալ համայնքով փոխարինելու խնդիրը: Այս առումով հարկ է նշել, որ առանց հավատացյալ համայնքի Եկեղեցի (հուն.` Էկկլեսիա - հավաքատեղի) գոյություն չունի և չի կարող գոյություն ունենալ: Մյուս կողմից՝ չի կարելի չնկատել նաև, որ միայն կենդանի քարոզի առկայությունը բավարար նախապայման չէ հավատացյալներով լեցուն Եկեղեցիներ ապահովելու համար: Այդ տեսանկյունից բարենորոգիչ վարդապետի հայացքների հիմնական թերությունը պետք է համարել այն, որ նա բարենորոգության խնդիրը քննարկում է ոչ թե հանակարգային ամբողջության մեջ,

այլ Եկեղեցական համակարգի յուրաքանչյուր բաղադրիչի նկատմամբ ցուցաբերում էր մեկուսի կամ առանձնացված մոտեցում:

Ինչպես արդեն նշեցինք, Եկեղեցական կառույցը բարեկարգելու կամ բարենորոգելու առումով Եկեղեցական գործիչները ևս միակարծիք չեն: Բնական է, որ այնպիսի համալիր հարցի նկատմամբ, ինչպիսին Եկեղեցական բարենորոգություններն էին, համակարծություն լինել չէր կարող: Տարբեր էին դրանց հոգևոր-դավանաբանական, ինչպես նաև հասարակական-քաղաքական հայացքները, տարբեր էին նաև նպատակին հասնելու համար ընտրված մեթոդները: Եկեղեցին բարենորոգելու նրանց գաղափարները հաճախ աչքի էին ընկնում նույնիսկ ծայրահեղ մոտեցումներով: Այդ ամենի պատճառով էլ բարենորոգիչների առաջադրած պահանջների տարբերությունները դրսևորվում էին ոչ թե հոգևոր-դավանաբանական հարցերում, այլ դիսցիպլինար-կանոնական ոլորտում: Ավելացնենք նաև, որ կանոնական հարցերի համակարգում բարենորոգիչները կարևորագույն տեղ էին հատկացնում հոգևոր պաշտոնյաների և հատկապես քահանայից դասի բարեփոխման պահանջներին:

Եկեղեցական կառույցը բարեփոխելու առավել չափավոր գժի կողմնակիցներ էին Մ. Օրմանյանը և նրա բարենորոգչական սկզբունքների անմիջական կրող հոգևորականները: Չափավոր բարենորոգիչների այս հոսանքը կարծում էր, որ Եկեղեցու բարենորոգության համար Ելակետ պետք է դառնան հետևյալ հիմնական սկզբունքները. ա) ծեսեր, բ) Վարդապետություն և կանոններ, գ) պաշտոններություն կամ պաշտոնյաներ: Երրորդ սկզբունքի կապակցությամբ Մ. Օրմանյանը նշում է, որ չպետք է ծանրանալ Եկեղեցու պաշտոնյաների վրա, քանզի «պետք է զատել Եկեղեցին Եկեղեցականներ: Եկեղեցականին վրայ եղած մեղադրանքը չազդեր Եկեղեցին վրայ: Անոնց մեղադրելի ըլլալովը Եկեղեցին մեղադրելի չըլլար բնաւ»¹⁵: Այս առումով Մ. Օրմանյանը քննադատական սլաքը ուղղում է հիմնականում ծիսական հարցերի և Եկեղեցական հնացած կանոնների վրա: Բարենորոգիչն իր հայացքների մեկնակետ է ընտրում Եկեղեցական ծեսերն ու կանոնները ժամանակի պահանջներին հարմարեցնելու սխալ մոտեցումը: Ըստ հեղինակի՝ այդ մոտեցումն էր պատճառը, որ նախորդ դարերի ընթացքում Հայ Առաքելական Եկեղեցու ծիսակարգը և կանոնիկան ենթարկվել են հունական ու լատինական ազդեցություններին: Այդ ազդեցություններն առավել ուժեղ են դրսևորվել հատկա-

¹⁵ Նախատարերք Հայ Եկեղեցագիտութեան, Դասախոսութիւնը Ամեն. Օրմանեան եւ Դուրեան Ս. Արքեպիսկոպոսներու եւ Գեր. Տ. Գնէլ Եպ. Գալէնքնարեամի քահանայից լսարանին մէջ (հրատարակիչ Զարմայր ք. Կեղիւրեան), էջ 30:

պես Կիլիկյան Հայաստանում, երբ որոշ զիջումների շնորհիվ «յունական և լատինական պատուաստներ եղան Հայ Եկեղեցին վրայ»¹⁶:

Հայ Եկեղեցու ներքին կյանքում նմանօրինակ ծևախեղումները մեծապես բացատրվում էին Եկեղեցու՝ ազգային գործերի կենտրոն լինելու հանգամանքով, քանի որ քաղաքական հանգամանքների բերումով Եկեղեցին ստիպված էր մի շարք զիջումների գնով ժողովրդին փորկել վերահաս Վտանգներից: Եվ, ի պատիվ հայ Եկեղեցականների, պետք է օրյեկտիվորեն նշել, որ դավանաբանական հարցերի կապակցությամբ որևէ լուրջ զիջման նրանք չեն գնացել, որը չի կարելի ասել ծիսական և ծևական բնույթ ունեցող մի շարք այլ հարցերի վերաբերյալ: «Ծէսերու երկարութեան և կանոններու խստութեան առթիւ պետք է ընդունինք որ Հայոց Եկեղեցին քաղաքական պատճառով հարկադրուեր է երբեմն տեղի տալ շատ մի պատշաճութեանց», - գրում է Մ. Օրմանյանը¹⁷: Այս ավելորդ պատշաճությունների վերացմանն էլ պետք է ուղղված լինեին յուրաքանչյուր բարենորոգչի ջանքերը, քանի որ Հիսուս Քրիստոսով հիմնված Եկեղեցին սկզբնական շրջանում չուներ ծիսական այն ճիշտությունները, որոնք ավելացել են հետագա դարերում. այսպիսին է աստվածաբանի հանրագումարային Եղրակացությունը:

84

Բոլորքական աստվածաբանության անմիջական ազդեցությամբ Մ. Օրմանյանը պնդում է նաև, որ Աստվածային հաստատություն համարվող Եկեղեցին վերափոխելու իրավունք չունի և ոչ մի մարդ կամ մարդկային խումբ: «Երբ դարուն ոգին յառաջ կը քշեն, և կը պահանջեն որ Եկեղեցին յարմարի անոր, ատիկա ըսելով Եկեղեցին եռթիւնը կատեն, զի այդ պարագային անիկա ոչեւս կըլլայ Աստուածային հաստատութիւն մը», - համոզված է աստվածաբանը¹⁸: Այս հարցում Եկեղեցական ականավոր գործչի և մեծ բարենորոգչի մեծությունը պետք է համարել և այն, որ նա ամենակին էլ նպատակ չէր հետապնդում բավարարվել եղածը քննադատելով ու պախարակելով, այլ առաջարկում էր դրանք շտկելու և ավանդականը կատարելագործելու ու բարենորոգելու բավական ընդարձակ ծրագիր: Մ. Օրմանյանի կարծիքով՝ բարենորոգության գործում բավական լուրջ խոչընդոտ էր ժողովրդի նախապաշարումը, որը սովորույթի ուժով ընդդիմանալու էր բարենորոգիչների կողմից առաջարկվող նոր պայմաններին: Այս առումով ականավոր աստվածաբանը մեջբերում է սեփական փորձառությունը, երբ Կ. Պոլսում փորձել էր քահանայական աստիճան ստացած անձանց առաջնորդական աթոռներ տալ,

16 Նույն տեղում, էջ 33:

17 Նույն տեղում, էջ 32:

18 Նույն տեղում, էջ 31:

սակայն ժողովրդական նախապաշտամունքի արդյունքում ձևավորված ընդդիմությունը դա թույլ չէր տվել:

Այդ ամենի թելադրանքով էլ իր իսկ առաջադրած բարեկարգման նպատակներն իրականացնելու համար Մ. Օրմանյանը իբրև առաջին քայլ տեսնում է Հայ Եկեղեցու ծիսական հավելումների մաքրումը, զտումը և 5-րդ դարի Եկեղեցական պարզ ծիսական համակարգի վերականգնումը: Եվ քանի որ նա քաջ գիտակցում էր, որ 5-րդ դարի ծիսական համակարգի վերականգնումը մեկ օրվա գործ չէ, միանգանայն հիմնավոր կերպով պնդում է, որ այն պետք է կատարել շրջահայաց զգուշավորությամբ և ուշադիր ուսումնասիրությամբ, որովհետև միայն բարենորոգումների քայլ առ քայլ իրականացնամբ հնարավոր կլինի նախանշած նպատակի իրագործումը: Մ. Օրմանյանն առաջարկում էր աստիճանական բարենորոգումներն սկսել հենց ծեսերի ու կանոնների պարզեցումից և հին կանոնագրքերի զտումից: «Այս պարզութիւնը, այս մաքրութիւնը պետք է ըլլայ մեր գաղափարականը, այս ուղղութեամբ պետք է մաղթենք որ կատարվի «Բարեկարգութեան» գործը», - Հայ Եկեղեցու բարենորոգչական գաղափարների համախումբը այդպես է ներկայացնում Մ. Օրմանյանը¹⁹:

Այս հարցում Մ. Օրմանյանի բարենորոգչական հայացքներին լիովին համահունչ էին նաև Գնել Եպ. Գալամքերյանի ընթրոնումները: Իր մեծ նախորդի հետևությամբ նա ևս կարծում է, որ Եկեղեցու բարենորոգությունը պետք է սահմանափակվի զուտ արտաքին բարենորոգմանը, այսինքն՝ ծիսական, կանոնական և վարչական խնդիրներով: Ինչ վերաբերում է ներքին կամ դավանաբանական բարեկարգման հարցին, ապա Գնել Եպիսկոպոսը միանգանայն հստակ կերպով մատնանշում է, որ այդ մասին «պետք էլ չէ խոսել»: Այդ դիրքերից էլ նա Եկեղեցու արտաքին բարենորոգման պահանջը ներկայացնում էր գործունեության փոխադարձ անցումների հետևյալ հաջորդական տեսքով.

- ա) բարենորոգված Եկեղեցին պետք է վերադառնա իր հին ժամանակների վիճակին,
 - բ) Եկեղեցու բարենորոգությունն ավելի շատ պետք է վերաբերի Եկեղեցականների բարենորոգությանը,
 - գ) Եկեղեցու արդի ծիսական, կանոնական ու վարչական կազմը պետք է բարեկարգվի ժամանակի շնչին համապատասխան²⁰:
- Այս առումով դժվար չէ նկատել, որ Գնել Եպիսկոպոսի բարենորոգչական առաջարկների տարբերակիչ առանձնահատկությունը հիմնականում բովանդակվում և կենտրոնանում է երրորդ կետի մեկ-

¹⁹ Նոյեն տեղում, էջ 39:

²⁰ Նոյեն տեղում, էջ 116:

նարանության շուրջ, քանի որ նա կոչ էր անում Եկեղեցու բարենորոգության հարցում անվերապահորեն հաշվի առնել ժամանակի պահանջները: Ի տարբերություն Ս. Օրմանյանի, որն արդի պայմանների թելադրանքը ոչինչ էր համարում իին, մաքուր Եկեղեցական վիճակին վերադառնալու համեմատ, Գ. Գալամեքերյանը երեք փոխլրացնող կետերով արտահայտում է Եկեղեցու բարենորոգության առջև կանգնած հիմնական խնդիրները: Այս մեկնակետից նա պնդում էր, որ պիտի նախընտրվի անցյալ ժամանակների պարզ Եկեղեցական համակարգը՝ հնուտ և ազնիվ հոգևորականների ներգրավմանք, սակայն բարենորոգության խնդիրը «ժամանակիս ոգիէն պիտի չհեռացուի»²¹:

Հետևելով իր մատնանշած բարենորոգչական երեք հիմնական կետերին՝ բարենորոգիչ Եպիսկոպոսը պնդում էր, որ՝

ա) Յայ Առաքելական Եկեղեցին պետք է վերականգնի Շահապիվանի ու Պարտավի ժողովներում ընդունված կանոնները, մասնավորապես ամուսնական չորրորդ աստիճանի ամուսնությունները, որոնք Յօնի կաթոլիկ Եկեղեցու ազդեցությամբ մինչև յոթերորդի էին բարձրացվել: Պետք է նշել, որ բարենորոգչական այս առաջարկությունը ակնհայտորեն հակադիր էր բարենորոգումներ իրագործելու՝ Գնել Եպիսկոպոսի պահանջն: Բավական է հիշատակել միայն այն, որ այդ ժողովներում ընդունված կանոնների մեջ կային այնպիսիք, որոնք ուղղակի հակադիր են մեր ժամանակների մարդու հիմնական իրավունքներին և ազատություններին: Մասնավորապես այդ ժողովներում աղանդավորական շարժումների անդամների նկատմամբ Ենթադրվող պատիժներն այսօր արգելված են օրենքով և հակասում են ժամանակակից քաղաքակիրք մարդու կերպարին:

բ) Յայ Առաքելական Եկեղեցին պետք է խրախուսի արժանավոր հոգևորականության պաշտոննեական առաջխաղացումը, ինչպես նաև տնտեսական վիճակի բարելավումը: Գնել Եպիսկոպոսի կարծիքով՝ բարենորոգման շնորհիկ Եկեղեցին ոչ միայն չեր զրկվի մտավոր ու բարոյական ուժերով լեցուն հոգևորականներից, այլև նոր ուժով կիրախուսեր հոգևոր ծառայությունը Յայ Առաքելական Եկեղեցում: Կարծում ենք՝ միանգամայն ընդունելի պետք է համարել այն մոտեցումը, որ տնտեսական գործոնը և պաշտոննեական առաջխաղացումը կարևոր խթան են հասարակության մեջ որոշակի դիրք զբաղեցնող անձանց համար: Սակայն չի կարելի աշքաթող անել և այն իրողությունը, որ Եկեղեցին առաջին հերթին հոգևոր հաստատություն է, և այդ առումով Եկեղեցու նվիրյալները պետք է առաջնորդվեն ոչ թե տնտեսական գործոնով, այլ հոգևոր ու բարոյական ներքին մղումով:

գ) Վերջապես, այդ ամենով հանդերձ, Գնել Եպիսկոպոսը նշում է, որ բարեկարգման պահանջը չպետք է հակադրվի Եկեղեցու արդիականացման պահանջներին: Բացառություն կարող է լինել միայն այն դեպքում, երբ այդ պահանջը խաթարում է մեր հավատքը և բարեպաշտությունը: Այս իմաստով դժվար է չհամաձայնել հեղինակի այն պնդմանը, որ Եկեղեցին չի կարող դիմանալ ժամանակի պահանջներին, եթե նույն ժամանակի հետ համընթաց չքայլի, որին կտրուկանապես դեմ էր Մ. Օրմանյանը: Հետաքրքրական է հատկապես հեղինակի այն եզրահանգումը, որ հենց նոր ժամանակների հետ Եկեղեցին հարմարեցնելու պահանջն է ծնել բարենորոգչական շարժումը: «Բարեկարգութիւն ըստածը սոսկ պատահական ծնունդով նը չէ որ ներկայացած է այսօր, ընդհակառակն դարուս իրական պէտքէն, պահանջէն ծագած է այն, և ասոր համար բնաւ զարմանալու տեղի չկայ, քանի որ ախտի չներկնք երբէք որ քսաներորդ դարուն ապրող ներս ճիշդ միևնույն զարգացումն, ընթառնումն և ճաշակն ունենայինք նախկին դարերու ապրողներու հետ», - եզրակացնում է Գ. Գալամեթերյանը²²: Միևնույն ժամանակ նա զգուշացնում է, որ երբէւ չի կարելի քննադատել մեր հայրերի արած գործը, քանի որ նրանք ջանացել են իրենց ժամանակի հոգևոր պահանջների բավարարման համար: Եվ եթե մերօրյա հոգևորականները նույն ձևով ջանան Եկեղեցին հզորացնել, բարենորոգել, ապա մեր ժամանակի Եկեղեցական կառույցը ևս իր ներդաշնակությամբ ու բարեպաշտական ոգով չի տարբերվի առաջին դարերի քրիստոնեական կառույցից:

Այսպիսով, օրմանյանական գաղափարներով ոգեշնչված և դասախոսություններով լիցքավորված՝ Գնել Եպիսկոպոսը ևս եզրակացնում է, «որ բարեկարգութեան հարցն իր մէջ կը բովանդակէ միանգամայն թէ հին վիճակին անդրադառնալու, թէ Եկեղեցականները բարելաւելու և թէ ժամանակիս ընթառնումներու քիչ ու շատ համապատասխան կարգադրութիւններ ընելու անհրաժեշտ պէտքերը. հետեւարադ մեր տեսութեամբ կը միանան քիչ առաջ մէջ բերուած երեք կարծիքները, և կը կազմեն բարեկարգութան ամբողջությունը»²³:

22 Նույն տեղում, էջ 123:

23 Նույն տեղում, էջ 120:

ՀԱՄԼԵՏ ԴԱՎԹՅՈՒՆ

պատմաբան, հրապարակախոս,
 1981-ին ավարտել է Երևանի պետական
 համալսարանը: 1994թ. և 2000-2001թթ. եղել է «Երկիր»
 օրաթերթի գլխավոր խմբագիրը: Գրել է բազմաթիվ
 հրապարակախոսական հոդվածներ և քննական
 ուսումնափրություններ, որոնք պատրվել են
 Հայաստանում և արդերկրում:
 Տեղինակն է նաև «Մեզ անձանոթ
 Վարդանանց պատերազմը» գրքի:

VIII ԴԱՐ. ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՓՈԽԱԿԵՐՊՈՒՄՆԵՐԻ ԱՎԱՐՏԸ

(սկիզբ՝ նախորդ համարներում)

88

Այն, ինչ VII դարում տեղի էր ունենում Արաբիայում, անկասկած, ուշադրության էր արժանանում Բյուզանդիայում, սակայն դժվար է ասել, թե դրանից հետո իրադրությանը հաճապատասխան քայլեր էին կատարվում: Մինչ նորաստեղծ կրոնն արագորեն տարածվում էր ու իր դրոշի տակ համախմբում անապատի նարդկանց, նրա համեմատ արդեն հնավանդ քրիստոնեությունը խրվել էր երկառակությունների մեջ, որովհետև եկեղեցու հայրերն իրու համախմբում էին դիտում մեկի գերիշխանության տակ հավաքվելը, ոչ թե մեկի գլխավորությանը ընդհանրական միություն կազմելը: Գաղափարը նարմնավորելու նպատակով շարունակվում էին պարբերաբար եկեղեցական ժողովներ գումարվել, որտեղ ընթացող դավանաբանական քննարկումներն իրականում արտաքին կելս էին բուն խնդրի համար:

Դրությունը փոխվեց Յարմուքի ճակատամարտից հետո, երբ պարտված Բյուզանդիան ոչ միայն առհավետ կորցրեց Սիրիան ու Միջազգետքը, այլև կանգնեց մնացածը պահպանելու և վերջնական կործանումից փրկվելու հրամայականի առջև:

Դրությունը փոխվեց Յարմուքի ճակատամարտից հետո, երբ պարտված Բյուզանդիան ոչ միայն առհավետ կորցրեց Սիրիան ու Միջազգետքը, այլև կանգնեց մնացածը պահպանելու Անհրաժեշտու-

թյուն ծագեց փոխել կայսրության ներքին ու արտաքին, անտարակույս, նաև կրօնական քաղաքականությունը: Բյուզանդագետ Յ. Բարթիկյանը գրում է. «Թշնամիների կողմից կայսրության հողերի նվաճումները արևելքում և արևմուտքում, սահմանների նեղացումն ունեցավ այն հետևանքը, որ փաստորեն վերացավ նախկին Արևելահռոմեական քաղմազգ կայսրությունը, և նրա փոքրացած սահմաններում ստեղծվեց Եթնիկական առումով ավելի միասնական մի հունական պետություն: Յերակլիոսի և պատրիարք Սերգիոսի որդեգրած նոր վարդապետությունը՝ միակամությունը, այլևս պետք չէր, քանի որ ում սիրաշահելու համար էր այն կյանքի կոչվել, գտնվում էին օտար տիրապետության տակ, իսկ բուն երկրում, առավելապես երկարնակ Բյուզանդիայում միակամության գաղափարը կարող էր միայն վնասել»¹:

Ահավասիկ այն հիմնական պատճառը, որի համար նույն Յերակլ կայսեր թոռ Կոստանդ կայսրը ստիպված վերադարձավ քաղկեդոնականությանը: Վաղեմի հակառակորդը՝ միարնակությունը, դարձել էր բացահայտ թշնամի: Նրա ուժն այսպես է ներկայացնում որևս աստվածաբան Վ. Բոլոտովը: «Նեստորականության ավերակների վրա, - գրում է նա, - առաջացավ ավելի վտանգավոր մի հոսանք՝ միարնակությունը: ...Այն, որ միարնակությունն իսկապես նեստորականությունից ավելի վտանգավոր էր թե՛ պետական, թե՛ եկեղեցական տեսանկյունից, վկայում են և պատմությունը, և վիճակագրությունը: Եթե նեստորականությունը վարակեց տասնյակների, ապա միարնակությունը ներառավ հազարավորների: Առաջինների դեմ եկեղեցական լուրջ պայքարը 20 տարի էլ չտևեց և վերջացավ Քաղկեդոնի ժողովի կողմից Նեստորին նզովելով, իսկ միարնակների դեմ մղած ծանր ու համար պայքարն ընդգրկեց ավելի քան 200 տարի (451-680թթ.)... Նեստորականությունը Եկեղեցու գոկից և հունա-հռոմեական կայսրությունից պոկեց ու իր հետևից տարավ ընդամենը մի քանի հարյուր հազարի, իսկ միարնակությունը մեկից և մյուսից միլիոններ խլեց, նոր՝ օտար ավիշ ներարկեց Արևելա-հռոմեական կայսրության բազմազգ հանրությանը, ծայրաստիճան պրկեց բոլոր այն թույլ ագույցները, որոնք արևելյան երկրամասերը կապում էին Կոստանդնուպոլիսի հետ, Բյուզանդիայից խորթացրեց սիրիացիներին, հայերին, դպտիներին ու եթովպացիներին և, կայսրությունը թուլացնելով, մասնաս արեց բազմաթիվ կարեր ունեցող այն լայնափեշ թիկնոցը, որն ընդիամուր էր տերության կազմի մեջ մտնող բոլոր ազգերի համար ու

1 Օտար առյուղները Յայաստանի և հայերի մասին, հ. 13, Թեոփանես Խոստովանող, ժամանակագրություն (այսուհետև՝ Թեոփանես Խոստովանող), Երևան, 1983, Յ. Բարթիկյանի առաջարանը, էջ XL:

վերջիններիս հեշտ ավար դարձրեց արար նվաճողների համար»²:

Ըստ Էության, սա բավական կանխակալ կարծիք է, սակայն տվյալ դեպքում մեզ համար հետաքրքրական է նրանով, որ միաբնակությունը ներկայացնում է որպես կայսրությանը սպառնացող լուրջ վտանգ։ Միաբնակների հետ հաստատված միությունը կառուցված էր միակամության հիմքի վրա, բայց քանի որ վերջիններս արդեն ոչ միայն կայսրության սահմաններից դուրս էին, այլև Բյուզանդիայի հանդեպ բացահայտ թշնամական դիրք էին գրավել, ապա բնական էր, որ կրկին հակառակորդ դարձած նախկին հավատակիցների դեմ պայքարելու համար նախ պետք էր հրաժարվել միակամությունից՝ նրանց հետ կապող այդ արհեստածին ուսմունքից։ Նշանակում է՝ կայսրը ոչ թե քնահաճություն էր հանդես բերում, այլ պետությունն ուշքի բերելու իր ծրագիրն էր կենսագործում։ Ծանր դրության մեջ հայտնված կայսրությանը վերակենդանացնելու միակ միջոցը արմատական փոփոխություններ կատարելն էր։ Ի պատիվ պետության և ազգի առաջնորդների, հարկ է նշել, որ, գուցե փոքր-ինչ ուշացումով, բայցևայն պես անհրաժեշտ փոփոխություններ արվեցին։ Դրանից հետո հիմնովին փոխվեց պետության բովանդակությունը։ Այս առումով Շառլ Գիլը գրում է. «VII դարում Արևելահռոմեական կայսրությունը հելլենականացավ։ Մոռացության տրվեց լատիններենը, պաշտոնական լեզուն դարձավ հունարենը։ Կայսերական իրովարտակներն ու կառավարական որոշումներն սկսեցին հրապարակվել հունարեն լեզվով։ Բանակում, որտեղ գերիշխում էին ասիական ու հայկական տարրերը, հունարենը դարձավ այն լեզուն, որով արձակվում էին հրամանները»³։ Այսքանից հետո, անկասկած, պիտի փոխվեին նաև պաշտոնական դավանանքը, Եկեղեցական քաղաքականությունն ընդհանրապես։ Իհարկե, դա արվում էր ոչ թե նոր որոշումների կամ փորձարկումների համար, այլ կոնկրետ նպատակով։ ընդունվում էր այն վարդապետությունը, որը տվյալ պահին, պատմական տվյալ ժամանակահատվածում անհրաժեշտ էր պետությունն անրապես, պետությունը հզրացնելու համար։ Դավանափոխություն հանուն պետության, ոչ թե հանուն Եկեղեցու (տես՝ գլխավոր տարրերությունը հայոց և հունաց կրոնական գործիչների)։ Արդ՝ վերադարձ քաղկեդոնականությանը առաջին հերթին նշանակում էր վերադարձ Կոստանդնուպոլսի և աշխարհիկ, և հոգևոր գերիշխանության հաստատման գաղափարին։

Սակայն կայսրության՝ հունական պետություն դառնալը չխանգարեց, որ Կոստանդնուպոլիսն իր սևորուն հայացքը շարունակի պահել Հայաստանի վրա՝ համարելով այն որպես տերության արևելյան

2 Болотов В., История церкви в период вселенских соборов, Москва, 2007, с. 293-299.

3 Дильт Ш., История Византийского империи, Москва, 1948, с. 53.

կողմ, որպես նրա բաղկացուցիչ մաս: Դրա հաստատագրումը պիտի լիներ Եկեղեցիների միավորումը: «Բյուզանդականությունը, - գրում է Լեռն,- հենց այդ միջոցներին նորից հրապարակ է նետում կրոնական միության հարցը: Կոստանդինը խանդոտ և հաստատակամ մարդ էր: Նա այլս ավելորդ էր համարում շահել հակաքաղկեդոնականների սիրտը, քանի որ արարմերն արդեն նվաճել վերջացրել էին Սիրիան և Եգիպտոսը: Այսպիսով, Բյուզանդիայի տիրապետության տակ մնում էին մեծագույն մասամբ գուտ հույն ազգաբնակչություն ունեցող երկրներ, ուր ազգային միությունը պիտի իրականապ օրթոդոքսության միջոցով: Մնում էր Հայաստանը, և Կոստանդինն արարական վտանգի առջև շտապում էր գլուխ բերել և նրա միացումը հունական Եկեղեցուն: Այս պատճառով նա օգուտ էր քաղում այնպիսի մի ծանրակշիռ հանգամանքից, որպիսին էր բյուզանդական գործերի տրտունքը: Հայաստանում գտնվող գործերը գանգատվում էին, թե հայերն իրենց վերաբերվում են իբրև անօրենների, անարգանքով, համարելով Քաղկեդոնի ժողովը և Լևոնի տումարը մի տեսակ պիտույքուն: Կայսրն այս առիթով հարուցում է Եկեղեցիները միացնելու պահանջ»⁴:

Անշուշտ, հունական գործի բողոքը սարբովի սադրանք էր, որպեսզի կայսրն իր քայլն արդարացված համարի, և ամենին չարժե առանց երկրայության ընդունել երկար ժամանակ պատմագիտության մեջ գերիշխող այն տեսակետը, իբր այդ ելույթը պետք է համարել հայերի կողմից հակաքաղկեդոնական տրամադրությունների մի ընդգծված արտահայտություն: Սադրանքն ակնհայտ է, քանզի տվյալ պահին հայերը, ինչպես հենց իրենք՝ հույները, դավանանքով դեռևս միակամ էին, որն առ այդ բյուզանդական պաշտոնական կրոնն էր: Յետևաբար հայերն այս պարագայում կարող էին Քաղկեդոնը չընդունել այնքանով, որքանով հույներն իրենք չեն ընդունում: Ի հաստատումն ասվածի, կարող ենք տեսնել, թե ժամանակագրորեն դավանանքների ինչ հերթափոխություն է տեղի ունեցել: 626 թ. Կ. Պոլսի Եկեղեցական ժողովն ընդունում է միակամությունն իբրև ուղղափառ: 633 թ. Կարինի ժողովում Եզր կաթողիկոսը Հայաստանյաց Եկեղեցու անունից պաշտոնապես ճանաչում է միակամությունը: 680 թ. Կ. Պոլսի ժողովը դատապարտում է միակամությունը և նզովում այն կյանքի կոչողներին: Հույն զորակաները Կոստանդ կայսերը նամակ են գրում 648-ի վերջին կամ 649-ի սկզբին, որից հետո Հայաստան է գալիս Դավիթ Բագավանցի փիլիխոփան՝ հակառակությունը վերացնելու համար, որի առիթով Դվինում ժողով է գումարվում⁵: Չորս տարի անց կայսրն անձանք և հատուկ Հայաստանի համար Դվինում հայտարա-

4 Լեռ, Երկերի ժողովածու, հ. II, Երևան, 1967, էջ 307-308:
5 Մեթեսոս, Պատմություն, Երևան, 2005, էջ 227:

րում է, որ վերադառնում է քաղկեդոնականությանը: Սակայն միակամությունը միայն Կոստանդնուպոլսում գումարված VI Տիեզերական ժողովում (680-681թթ.) է պաշտոնապես դատապարտվում, հայտարարվում հերձված ու մերժվում:

Կայսրն ուղղակի հրահանգ է իշեցնում Հայաստանյաց Եկեղեցուն՝ միավորվել պետական Եկեղեցու հետ և չփորձել հանկարծ որևէ անակնկալ նատուցել: «Ներսես կաթողիկոս,- տիրող իրավիճակն է վերլուծում Օրմանյանը, - Պարսից իյնալէն եւ Արաբաց զօրանալէն Ետքը ուրիշ ճամբայ չուներ, բայց եթե Յունաց կողմը դառնալ, եւ բիւզանդական կայսրութեան հովանաւորութեան ապահնիլ եւ Երկրին կառավարութիւնը անոնցմէ սպասել»⁶: Նա հունական կրթություն էր ստացել և Երկար տարիներ բյուզանդական ծառայության մեջ էր Եղել, որն, անկասկած, նման դեպքում որոշչի հանգամանք էր: Չնայած գուցե նաև տագնապալից ժամանակի թելադրանքով էր, որ քաղկեդոնականությունն ընդունելու առաջարկը հանգիստ ընդունվեց: Հայաստանյաց Եկեղեցու համար արաբները դեռևս անհայտ ու ոչ լրիվ հասկանալի ուժ էին, իսկ բյուզանդացիները գոնե ծանոթ էին: Նշանակություն ուներ նաև այն, որ այլևս չկար իրենց հզոր հովանավորյալը՝ Պարսկաստանը: Ասել է թե՝ կարելի էր մոռանալ նրանց առջև ստանձնած պարտավորությունների, այդ թվում և Դվինի Գ ժողովի (607թ.) կողմից նոր Տիեզերական աթոռ հռչակելու մասին, անցյալի գիրկը նետել միաբնակության և Երկարնակության վերաբերյալ բանավեճերն ու վիճաբանությունները: Կրկին ամենագլխավորը դարձավ Եկեղեցիների միասնությունը (հույների մեկնարանությանք՝ միավորումը): Եվ քանի որ դա արդեն արվել էր Եզր կաթողիկոսի օրոք, երբ հայերն ընդունել էին միակամության բանաձեռ, ապա այժմ կարելի էր Եղածն ընդամենը սրբագրել ու նորացնել՝ ընդունելով քաղկեդոնականությունը զուտ այն պատճառով, որ կայսրության օրվա պաշտոնական դավանությունը քաղկեդոնականությունն էր, ոչ թե միակամությունը (թեև այդ առիթով ոչ մի ժողով չէր հրավիրվել):

Փաստորեն, ոչինչ նոր տեղի չունեցավ և գուցե այդ պատճառով է, որ ժամանակին կատարվածը ոչ մեկի կողմից հանցանք չհամարվեց: Նետագայում միայն, երբ բոլորովին այլ նկատառումներով՝ ոչ Եկեղեցու ինքնուրույնության կամ ազգի գոյատևման անհրաժեշտության հերթապահ պատճառաբանությանք, սկսեցին հակաքաղկեդոնական կեցվածքն ավելի ցցուն դարձնել, հայ վարդապետները դատափետող խոսքեր գրեցին ինչպես Եզր, այնպես էլ Ներսես Գ կաթողիկոսների հասցեին⁷: Մինչ այդ, ուրեմն, պետք է նկատի ունենալ,

6 Օրմանեան Մ., Ազգապատում, հ. Ա., Էջմիածին, 2001, էջ 825:

7 Օրմանեան Մ., Զշվ. աշխ., էջ 806, 822:

որ շատ բնական ու հանգիստ է ընդունվել Դավիթ վարդապետի հասցրած կայսերական հրովարտակի ու պատրիարքական կոնդակի ընթերցումը 648/9թթ. Դվինի Դ ժողովում (որոշ ուսումնասիրողներ այն թվակարգում են որպես Ե ժողով, համարելով, որ Դ ժողովը 644/5թթ. գումարվածն էր): Ավելին, դժվար է հետսամուտ չհամարել Սեբեոսին վերագրվող այն գրույցը, թե կայսեր հրովարտակը ընթերցելուց հետո ժողովը որոշել է խիստ մերժողական պատասխան նամակ գրել դրան: Ըստ պատմիչի՝ ժողովական թուղթը նույնիսկ կմքվել է բոլոր մասնակիցների մատանիներով, սակայն չի առաջվել, այլ տրվել է Ներսես կաթողիկոսին, «որպեսզի պահի Եկեղեցում»⁸: Ո՞ւմ համար պահի. նամակը ապագա պատմագիրների⁹ն էր ուղղված, թե՝ կայսերը:

Ի դեպ, նամակն ասպարեզ չբերվեց և այն ժամանակ, երբ 654թ. Կոստանդ կայսրն ինքն էր Հայաստանում ու իր հրամանով Դվինի Սրբիգոր մայր տաճարում քաղկեդոնական ծեսով պատարագ էր մատուցվում, որին մասնակցում էին նաև նամակի հեղինակները՝ Ներսես կաթողիկոսն ու բազմաթիվ Եպիսկոպոսներ: «Կոստանդին արքան Եկավ ու նստեց կաթողիկոսարանում, և կիրակի օրը Սուրբ Գրիգոր Եկեղեցու մեջ քարոզվեց Քաղկեդոնի ժողովը: Հոռոմ երեցի կողմից հոռոմներն պատարագ մատուցվեց, և հաղորդվեցին թագավորը, կաթողիկոսն ու բոլոր Եպիսկոպոսները», - գրում է Սեբեոսը¹⁰: Նրան երկրորդում է Ասողիկը. «Նույն դավանությամբ իրար հետ հաղորդվում են կայսրն ու կաթողիկոսը»¹¹: Այսուհետև իր նախորդներին կրկնում է Վարդան Արևելցին. «Կայսրն ու կաթողիկոսը միասին հաղորդություն են ընդունում ու ութ օր կատարում են Եկեղեցու խորհուրդները՝ ըստ հունական սովորության: Քարոզեցին Քաղկեդոնի ժողովի վարդապետությունը»¹²: Սա է պատմական ծշմարտությունը և գլխավորը, որի համեմատ ժողովի ընթացակարգային մանրամասները երկրորդական են: Փաստ է, ուրեմն, որ Կոստանդ կայսեր օրոք քաղկեդոնականությունը հաստատվել է Հայաստանում: Ընդ որում հաստատվել է պաշտոնապես, գրեթե մեկ դարով, հետևաբար պատմագիտական ամնեզիայի օրինակ միայն կարելի է համարել համապատասխան գուականության մեջ սույն իրողությունը համառորեն անտեսելը: Ավելին, հայոց VII դարը սահմանագծելիս պետք է նկատի ունենալ, որ նրա տրամաբանական պարատը 720-ական թվականներն են: «Է դարի կեսին, - գրում է Ն. Արտակը, - Հայաստանում քաղկեդոնականությու-

8 Սեբեոս, նշվ. աշխ., էջ 271:

9 Նույն տեղում, էջ 269:

10 Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ (այսուհետև՝ Ասողիկ), Պատմություն տիեզերական, Երևան, 2000, էջ 134:

11 Վարդան Արևելցի, Տիեզերական պատմություն, Երևան, 2001, էջ 106:

նը հաղթող դուրս եկավ և դարձավ գերիշխող դավանանք: Միայն Ը դարի սկզբին հայերին հաջողվում է հրաժարվել քաղկեդոնականությունից և մշակել ազգային եկեղեցական քաղաքականություն»¹²:

Դարց է ծագում՝ արդյո՞ք իրար չեն խանգարում, մեկը նյոււին չեն հակասում եկեղեցու հիշյալ դավանաբանական շրջադարձերն ու նախարարական խնբավորումների ռազմաքաղաքական տարրեր կողմնորոշումները: Արդյոք դա՝ չեր պատճառը, որ Դայաստանը այդպես էլ դիմադրության ունակ երկրից ավելի վեր չկարողացավ բարձրանալ և VII դարում չդարձավ հզոր ու ինքնուրույն երկիր: Այնինչ դարու խառնակ էր, ընդհանուր ճգնաժամն էլ սովորաբար հենց դրա լավագույն նախարյան է դառնում: Այդպես արեցին արաբները Մուհամեդի հետնորդների առաջնորդությամբ: Այդպես արեցին բուլղարները, որոնք «հաղթելով բյուզանդական բանակներին և հաստատվելով մերձանության շրջաններում, 681թ. ստիանեցին կայսրությանը ճանաչել իրենց պետությունը, վճարել տարեկան որոշակի հարկ»¹³: Այդպես արեցին քարթերը հայ Բագրատունիների ուժերով մի քանի դար անց: Եվ ընդհանրապես այդպես էին անում բոլոր ուժեր ու առողջ ազգերը: Հայերը նույնը չարեցին, որովհետև նրանք միայն ուժեղ էին...

94

Հայերին ոչնչով չօգնեցին նաև հերթով կատարվող կրոնական փոխակերպումները, որովհետև ազգային ինքնուրույն պետություն ունենալու գաղափարը չկար, որպեսզի դավանանքը ծառայեր նման վեհ նպատակի: Դրանում ո՛չ բյուզանդացիներն էին մեղավոր, ո՛չ էլ արաբները: Նրանք կրոնն ու դավանանքն էին հարմարեցնում իրենց կյանքին, հայերը՝ իրենց կյանքը կրոնին ու դավանանքին: Դակադիր այս մոտեցումների երևակումը բազում հարցերի պատասխան է տալիս ու հասկանալի դարձնում պատմական իրադարձությունների տրամաբանությունը: Մասնավորապես այն, որ ահռելի երկիր Դայաստանը կարող էր և ձեռքից ձեռք անցնող խաղալիք չդառնալ: Դամենատության համար հիշատակենք կարմատներին՝ հալամի մեջ կրոնական առանձին ուսմունքի հետևորդներին, որոնք մինչև անգամ ինքնուրույն իշխանություն իիմնեցին և, առավելագույնը 20 հազարանց բանակ ունենալով, գրեթե երկու դար նույնիսկ արաբական խալիֆայությանն էին պարտադրում իրենց կրոնական ու քաղաքական անկախությունը¹⁴:

Կրոնը ժամանակի ազգային գաղափարախոսությունն էր: Քանի որ հայերն ազգային գաղափարախոսություն չունեին, այսինքն՝ Ենթա-

12 Այրոնց Ն., Հայաստանը Յուստինիանոսի դարաշրջանում, Երևան, 1987, էջ 383:

13 Թեոփամես Խոստովանող, Արաջարան, էջ XL:

14 Գ. ֆոն Գրինեբայմ. Կլասսիկական ասլամ. Օչերկ ստորաս (600-1258), Մոսկվա, 1986, ս. 107.

կա էին թեքվելու, ապա կրոնի (իմա՝ Եկեղեցու) միջոցով բյուզանդացիները փորձում էին յուրացնել Հայաստանը, իսկ արարները՝ տիրել նրան: Եթե բյուզանդացիները կոպիտ ու բռնի միջոցներով էին ծգտում իրականացնել իրենց նտաղությունները, ապա վերջիններս այլակրոնների վրա իշխելու մի ամբողջ համակարգ ունեին մշակած: Դրա հիմքում աշխարհի կրոնական քարտեզի պարզ մի օժագրություն կար, ըստ որի՝ կային իսլամ և ոչ իսլամ ժողովուրդներ, ոչ իսլամներն էլ բաժանվում էին միաստվածականների ու կրապաշտների: Մրանից բխում էր հաջորդ պայմանը. արդյոք ոչ իսլամ ժողովուրդները ինքնակամ հպատակվո՞ւմ են իրենց, թե՝ ոչ: Նրանք, ովքեր հպատակություն էին ընդունում, «բոլորը միասին ձևավորում էին ախլազ-զիմնա, իսկ առանձին-առանձին զիմնիներ էին (բառացի՝ հարկատուններ, պարտապաններ - Յ.Դ.): Մեկ միավոր էր համարվում այն խումբը, որը պատկանում էր միևնույն կրոնին, այդ տեսակ խմբերին ներքին ինքնավարություն էր տրվում պատրիարքի կամ ռաբբիի գլխավորությամբ»¹⁵: Այս պարզաբանությունը, կարծում ենք, բավարար է ընթանական համար, թե ինչպես է, որ հայերը կարող էին հավատակից դառնալ բյուզանդացիներին, չխանգարելով արարներին, միևնույն ժամանակ նաև ռազմական դաշինք կնքել արարների հետ՝ չլինելով նրանց հավատակիցը:

Դենց այս տրամաբանության համաձայն՝ 648/9թ. գումարվեց Դվինի Դ ժողովը, որը, սակայն, չխանգարեց հայոց իշխան Թեոդորոս Ռշտունուն 652թ. պայմանագիր ստորագրել արար կուսակալ Մոավիայի հետ: Երկուսն էլ հիշարժան տարեթվեր են և նշանակալից իրադարձություն ոչ միայն հայության համար: Ի վերջո, առաջինը նշանակում էր Բյուզանդիայի հետ, երկրորդը՝ Բյուզանդիայի դեմ, որն, անշուշտ, անհետևանք չէր կարող մնալ: Եվ, իսկապես, որոշ ժամանակ անց, երբ արարները 679թ. խոչոր պարտություն են կրում Կոստանդնուպոլսի մատույցներում և ստիպված 30 տարով խաղաղության պայմանագիր կնքում, բյուզանդացիները սկսում են ամեն ինչում ռևանշի ծգտել, այդ թվում և անհանդուրժություն ցուցաբերել, հալածանքներ սկսել հայերի դեմ: Հատկանշական է երիտասարդ կայսր Հուստինիանոս II-ի 689թ. պատժից արշավանքը Հայաստան¹⁶: Նա չէր ընդունում արարների հետ հայերի ինքնուրույն հարաբերվելու իրավունքը և ըստ այդմ՝ իր գորավարին հրահանգել էր «վարվել Հայաստանի հետ իբրև թշնամուն պատկանող մի երկի հետ»¹⁷: Հրամանում նշույլ անգամ չկա, որ հայերն ու հույները մեկ հավատի են:

Զբավարարվելով մի քանի տարի շարունակ իր գորքերի

95

15 Յոմմ Յ., Յանաւա սլամա և սրբազնություն Հայության պատմության մեջ, Երևան, 1976, ս. 25.

16 Ղևոնդ, Պատմություն, Երևան, 1982, էջ 27:

17 Լեռ, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 321:

գործած ավերածություններով՝ նույն Հուստինիանոսը 693թ. անձանք է գալիս Հայաստան և, ի լրումն ռազմական հաջողությունների, Սահակ Գ Զորովիորեցի կաթողիկոսի գլխավիրությամբ հայ հոգևորականության ժողով է հրավիրում Կարինում, որի մասին, ըստ Օրմանյանի, հիշատակում է միայն Գրիգոր Տաթևացին¹⁸: Սակայն դա ներկայացում էր երկու արարով. առաջինը որպես դաս հայերի համար և առ ի տեղեկություն արարների, երկրորդը պիտի լիներ Կոստանդնուպոլսում՝ իբրև Հայաստանը Վերանվաճելու ապացույց: Այդ նպատակով նա կալանում է Սահակ կաթողիկոսին ու ևս հինգ եպիսկոպոսների և նրանց իր հետ տանում Կոստանդնուպոլիս: Օրմանյանը գրում է. «Հարկաւ Զորովիորեցին այդ նեղութեան չէր ենթարկուեր, եթէ կայսեր կամակատար եղած ըլլար»¹⁹: Իբր Հուստինիանոսը, չկարողանալով Կարինում հայերին դավանափոխել, կամեցավ կտրել նրանց իրենց երկրից ու իր կամքը պարտադրել Կոստանդնուպոլսում: Այնինչ պատճառն ուրիշ էր. Մեծ Հայքի բազավիրության բարձումից սկսած՝ օտար նվաճողը Հայաստանին տիրելուց հետո երկիրը ներկայացնող անձ էր ճանաչում կաթողիկոսին (հայոց իշխանները, սպարապետները, կուրապաղատները և այլք նշանակվող պաշտոնյաներ էին): Հետևապես առաջ եթե ընդունված էր հպատակեցված երկրի թագավորին տանել հաղթահանդեսում ցուցադրելու համար, ապա մոտավորապես նույն նպատակով էլ Սահակը տարվեց Կոստանդնուպոլիս: Տվյալ դեպքում հաղթահանդեսը եկեղեցական ժողովն էր, և, ուրեմն, զինվորական շքերթի փոխարեն եպիսկոպոսական հավաք պիտի գումարվեր: Մեր եկեղեցական մատենագիրները, ինչպես բազում նման դեպքերում, ոչ մի տեղեկություն չեն հաղորդում եղելության մասին: Կարծում ենք՝ դրա համար ափսոսում է նաև Օրմանյանը՝ գրելով. «Սահակի Կոստանդնուպոլիս տարուիլը հազի թէ անցողաբար յիշուած է Ասողիկէ, իսկ ուրիշներ բոլորովին կը լուեն, յիշողն ալ ոչ մի բացատրութիւն չի տար, թէ ինչչափ տեւեց եւ ինչպէս վերջացաւ»²⁰: Իրադարձությունների մասին տեղեկություններ ենք քաղում հունալեզու հայկական հայտնի սկզբնադրյուրից: Հեղինակը պատմում է. «Նա (Հուստինիանոս II-ը - Հ.Դ.), իր [թագավորության] Ե տարին կաթողիկոս Սահակին և նրա եպիսկոպոսներին Կոստանդնուպոլիս հրավիրելով, միացրեց նրանց մեր տիրոջ և աստծոն երկու բնություն՝ աստվածային և մարդկային, մեկ անձնավորությամբ անշփոր և անբաժանելի ըն-

18 Օրմաննեան Մ., Աշվ. աշխ., էջ 891:

19 Նույն տեղում, էջ 892:

20 Նույն տեղում:

դունողների հետ, և նրանք գրավոր երդում տվեցին այլևս չհակառակվել»²¹:

Ուշադրություն դարձնենք տեքստում ոչինչ չի ասվում տեղի ունեցած քննարկումների կամ բանավեճերի, հայերին համոզելու կամ հայերի համոզվելու մասին, այլ խոսվում է միայն կայսեր կամքի ու ցանկության բավարարման մասին: Ակներև է, որ «այլևս չհակառակվելու գրավոր երդում տալը» զուտ քաղաքական գործողություն էր: Դուստինիանոսը դրանով առաջին հերթին արարներին էր հեռահաղորդում, որ, թեև Բյուզանդիան հեռացել է Սիրիայից ու Միջագետքից, բայց Հայաստանից դուրս գալու մտադրություն բնավ չունի: Նրա համար Հայաստանը ոչ թե առանձին երկիր, այլ կայսրության պրովինցիա էր, ապացույց որի՝ հրապարակ էր հանում կրոնաԵկեղեցական միությունը: Ընդ որում առանց հայտարարելու, թե ինչ իրավունքներ են տրվում (կամ պահպանվում) Հայաստանյաց Եկեղեցուն: Եվ այդ անենն արվում էր շատ կոպիտ ու բանի եղանակով, որը, չնայած յուրահատուկ է հույներին ընդհանրապես, սակայն նկատենք, որ Եկեղեցիների միավորման հարցում նախորդ կայսրերն ավելի նրբանկատ և գոնե առերես հարգալիր էին (հիշենք միայն 572թ. Հովհաննես Բ կաթողիկոսի փառահետ ընդունելությունը Կոստանդնուպոլսում):

Բնականաբար, դեպքերի նման զարգացումը չէր կարող անարձագանք մնալ և համապատասխան վերաբերնունքի չարժանանար հայերի կողմից: Նույն աղբյուրից տեղեկանում ենք, որ «նրանք (Սահակն ու մյուս Եպիսկոպոսները - Յ.Դ.) երբ վերադարձան, Հայաստանում մնացածները խորշում էին նրանց վերակացությունից, որպես հռոմներին հարած և հակառակվում ու վիճում էին Սահակի և նրա հետ գնացողների հետ, ասելով, որ «եթե դարձի չգաք և չնզովէք նրանց, չենք ընդունի ձեզ մեր երկրում»: Իսկ նրանք սիրելով մարդկային փառքը և ոչ աստուծո, նորից նզովեցին նախ իրենց, որպես հռոմների հետ հաղորդված, ապա հռոմներին և այդպիսով ցույց տվեցին, որ նրանք անբուժելի են իրենց չարության մեջ»²²: Օրմանյանը գրում է. «Սահակի Կոստանդնուպոլսոյ մէջ քաղկեդոնիկ լինելուն զրոյցն առասպելական է: Բայց եթէ այնպէս ալ ըլլար, ի՞նչ նշանակութիւն կրնար ունենալ աքսորի կամ բանտի մէջ գտնուող կաթողիկոսի մը բռնադատեալ յայտարարութիւնը: Արդէն Սահակի ազատութիւն գտած ատեն՝ բռնադատեալ յայտարարութենէն ետ դառնալուն խոստովանութիւնն ալ բաւական է Հայ Եկեղեցւոյն աւանդական վարդապետութեան ամիսախտ պահպանութիւնը հաստատել»²³:

97

21 Բարիկյան Յ., «Narratio de rebus Armeniae», հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղյուր, Բանքեր Մատենադարանի, հ. 6, Երևան, 1962, էջ 469:

22 Նույն տեղում:

23 Օրմանեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 895:

Այդուհանդերձ, կարծում ենք, իրադարձությունների ընթացքը ճիշտ ըմբռնելու համար հարկ է ոչ թե բացառել այս կամ այն փաստը, այլ համադրել դրանք և փորձել հասկանալ, թե իրականում հակասություն կա՞ դրանց մեջ, թե՞ մեկը մյուսին մինչև անգամ լրացնում են, շատ ավելի հասկանալի դարձնում երկուսն էլ: Տարակարծության ոչ մի հիմք չունի այն հարցը, թե արդյո՞ք Սահակ Զորովորեցի կաթողիկոսն ընդունել է քաղկեդոնականություն: Իհարկե նա տվել է իր համաձայնությունը Կոստանդնուպոլսի Գ ժողովի (680/681թթ.) և Տրուլյան (692թ.) ժողովի որոշումներին, այսինքն՝ Վերահաստատել Բյուզանդական և Հայաստանյաց Եկեղեցիների միասնությունը, ասկայն ճշմարիտ է նաև, որ նա, անսալով Սմբատ Բագրատունի Բյուրատյան իշխանի խորհրդին, արաբների սպասվող հարձակումը կանխելու նպատակով 703 թվականին միջնորդությամբ դիմում է արաք Օկրա գորապետին՝ «ամէն տեսակ հպատակութեան եւ համակերպութեան եւ հաւատարմութեան երաշխաւորութիւնները առաջարկելով»²⁴: Ի՞նչ է սա՝ երկորինի խա՞ղ: Կարծում ենք՝ ոչ: Ուշադրություն դարձնենք դեպքերի տարեթվերին և ամեն ինչ պարզ կին: 693 թ. Հայաստանը բյուզանդական նահանգ էր, և տեղական Եկեղեցին պիտի ենթարկվեր վերին պահանջին՝ հրաժարվեր պաշտոնական նախկին դավանանքից (միակամությունից) և ընդուներ օրվա պաշտոնական դավանանքը (քաղկեդոնականությունը): Սահակը բարեխսդորեն դա կատարեց: Անձնական համոզվածությամբ, թե ոչ՝ տվյալ դեպքում ոչ մի նշանակություն չունի: Ինչ վերաբերում է 703 թ., ապա հիշենք, որ դրանց երկու տարի առաջ արաբներն արդեն նվաճել էին Հայաստանը, և Սահակը գնում էր Օկրայի հետ բանակցելու իրու գիմնիի գլխավոր: Այս դեպքում էլ, քանի որ արաբների համար ոչ մի նշանակություն չուներ հայերի քաղկեդոնական լինել-չլինելը, ապա չի կարելի դրա հիման վրա պնդել, թե Սահակը հրաժարվել էր քաղկեդոնականությունից: Դիմք չէ նաև կաթողիկոսից հայ Եպիսկոպոսների դժգոհության վերոնշյալ տեղեկությունը՝ ապացուցելու, որ Հայաստանի Եկեղեցին ընդիմացավ կայսեր պահանջին: Այդ դեպքում ինչո՞ւ ոչ մի հիշատակություն չկա դրան հաջորդած բռնածնչումների մասին:

Անտարակույս, չի կարելի ժխտել նաև դժգոհությունների հավաստիությունը: Դժգոհություն անպայման պիտի լիներ, որովհետև կայսրը և Կոստանդնուպոլսի պատրիարքությունը ոչ մի դեպքում հաշվի չէին առնում Հայաստանի հոգևորականության շահերը: Վերջիններս կրկին ընտրության առջև էին: Բյուզանդացիները, Հայաստանին տիրելով, գերիշխում էին իրենց վրա, իսկ արաբները գալով՝ դաշնում էին հովանավորող: Միևնույն է, երկուսին էլ աետք էր են-

թարկվել, սակայն զիմնիի կարգավիճակի առավելություններն ավելի գրավիչ էին: Բայց դա դեռ քաղկեդոնականությունից երես դարձնել չէր, քանզի դրա անհրաժեշտությունը դեռևս կար: Բանն այն է, որ «Բյուզանդական կայսրությունում պաշտոնական եկեղեցին անհամեմատ ավելի թշնամաբար էր վերաբերվում իր այլախոհ եղբայր-քրիստոնյաներին, քան իսլամը՝ իր հովանավորության տակ գտնվողներին»²⁵: Այլախոհները ոչ քաղկեդոնականներն էին, և հետո՝ դեռ հայտնի չէր, թե աշխարհում ինչը ինչպես կարող էր փոխվել:

Զինմի համարվելը ձեռնտու էր նաև այնքանով, որ բավական ընդարձակվում էին Դվինի կաթողիկոսության հոգևոր իշխանության աշխարհագրական սահմանները: Արաբական տիրապետության սկզբնական շրջանում իսկ Յայաստանյայց եկեղեցին պարսիկների ժամանակ ունեցած դիրքը վերականգնելու հնարավորություն ստացավ. նա նորից պիտի հոգևոր հսկողության տակ պահեր մինչև Կովկաս ու Կասպից ապրող ժողովուրդներին: Սակայն, ըստ Էության, տրվածը ոչ թե արտոնություն, այլ հանձնակատարություն էր, ի հավաստումն որի կարելի է նշել 704թ.²⁶ կամ 713թ.²⁷ Պարտավի ժողովը: Դա արդեն Եղիա Ա Արծիշեցի կաթողիկոսի աթոռակալության տարիներին էր: Ամենահին ոչ հերթական պատմական այս իրադարձության վերաբերյալ բավական մանրամասն տեղեկություններ կամ VII դարի պատմիչ Մովսես Կաղանկատվացու երկում²⁸, ըստ որի՝ Աղվանից եկեղեցու դեմ ձեռնարկված քայլերը թելադրված էին քաղկեդոնականության դեմ մղվող պայքարի հրամայականով: Ուսումնասիրողների կարծիքով՝ այդ գուներանգը X դարի լրացում է²⁹, որը համոզիչ է, որովհետև հենց X-XII դարերում նախորդ շրջանների գրեթե ամբողջ մատենագրությունը խմբագրվում էր աներևակայելի չափեր ընդունած դաշտական վեճերի պատճառով: Խմբագրում էին բոլորը՝ հույները, հայերը, վրացիները...

Ինչևէ, համաձայն Կաղանկատվացում վերագրվող այդ պատմագրույցի, Աղվանից կաթողիկոս Ներսես-Բակուրը, իր հովվապետության 14-րդ տարում, բացահայտորեն բռնում է քաղկեդոնականության ճանապարհը և, ոգևորված իշխանություն Սպրամի աջակցությունից, հալածանք է սկսում «եկեղեցու արժանաժառանգ ուղղափառ զավակների» դեմ³⁰: Նրան չենթարկված եպիսկոպոսներն ու իշխան-

25 Մեց Ա., Մասուլմանական քենաչու, Մոսկվա, 1966, ս. 4.:

26 Պետրոսյան Ե., Յայ եկեղեցու պատմություն, մաս Ա., Եջմիածին, 1900, էջ 69:

27 Օրմանեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 947:

28 Մովսես Կաղանկատվացի, Պատմություն Աղվանից աշխարհի, Երևան, 1969, էջ 228-236:

29 Մովսես Կաղանկատվացի, նշվ. աշխ., Առաջաբան, էջ IX:

30 Մովսես Կաղանկատվացի, նշվ. աշխ., էջ 229:

ները նամակ են գրում Հայաստան՝ «աղետավոր անցքերի մասին» և Եղիա կաթողիկոսին հրավիրում իրենց մոտ՝ «վնասվածքը բժշկելու»³¹: Հետագա տեղի ունեցածը հանդարտ տոնով այսպես են նկարագրում եկեղեցական պատմաբանները. «Հայոց կաթողիկոսը դիմում է Արդյ ալ Սալիք ամիրապետին, որը Եղիային լիազորում է տնօրինելու անհրաժեշտը, միաժամանակ նրա տրամադրության տակ դնում օգնական գործ: Եղիա կաթողիկոսը հայոց մի քանի եպիսկոպոսների և արար գորավարի ուղեկցությամբ գնում է Պարտավ, ժողով գումարում, զահընկեց անում ու ձերբակալում Ներսես-Բակուրին ու կաթողիկոս ձեռնադրում Սիմեոն սարկավագապետին»³²: Եղիա կաթողիկոսի ձեռնարկած քայլերը գնահատելիս Օրմանյանը գրում է, որ Եղիան «փութաց վտանգին առջեւն առնուլ», որովհետև «պարագաները կը ցուցնեն, որ խնդիրը բաւական սուր հանգամանք առած էր, եւ թէ անմիջական խիստ դարմանի պէտքը կը պահանջէր»³³: Եվ առանց հապաղելու «մեծն Եղիան, գործի դնելով իր իմաստությունն ու լայնասրտությունը (ընդգծ. մերն է - Յ.Դ.), թուղթ է գրում իսնայելյան ամիրապետին»³⁴, նրան գեկուցելով իրավիճակի մասին:

Լեռն իմաստությամբ ու լայնասրտությամբ գրված այդ թուղթը համարում է պարզապես «քաղաքական մատնություն»³⁵: Դատենք ինքներս: Ահա գեկուցագիրը. «Աշխարհակալ Արդյ ամիրմոմնիին՝ հայոց Եպիսկոպոսապետ Եղիայից:

Ամենակալ աստծու շնորհիվ Քրիստոսին ծառայող մեր Երկիրը հնագամնված ենք գտնում ձեր տերությանը» թե՛ մենք, թե՛ Աղվանքը Քրիստոս աստվածության մի հավատք ենք պաշտում: Իսկ այժմ նա, որ Աղվանքի կաթողիկոսն է և նստում է Պարտավում, խորհրդակցել է բյուզանդացիների կայսեր հետ, նրան է հիշատակում աղոթքներում և ստիպում է, որ ամբողջ Երկիրը հավատակից դառնա նրան և միարանվի նրա հետ: Արդ՝ ի գիտություն թող լինի ձեզ, և անտարբեր մի մնաք այդ խնդիրի վերաբերյալ. նրան մեղսակից է նաև մի հարուստ տիկին, ձեր մեծ իշխանությամբ հրամայեցեք պատճել նրանց՝ արժանի իրենց այն գործերի, որ աստծու դեմ մեղանչել կամեցան»³⁶:

Ահա և պատասխան՝ որպես առանձնաշնորհություն. «Աստծու մարդ Եղիային՝ հայոց ազգի կաթողիկոսիդ, մտերմական նամակը կարդացի և իբրև քեզ շնորհ իմ հավատարիմ ստորադրյալին բազմաթիվ գործով ուղարկեցի: Մեր տերության դեմ ապստամբ Աղվանքի վե-

31 Նույն տեղում:

32 Պետրոսյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 69:

33 Օրմանեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 943-945:

34 Յովհանման Դրասիանակերտոցի, Հայոց պատմություն, Երևան, 1996, էջ 103:

35 Լեռ, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 379:

36 Մովսես Կաղանկատվացի, նշվ. աշխ., էջ 230:

րաբերյալ իրամայել ենք, որ, համաձայն քո կրոնի, նրանց ուղղության բերի, իսկ մեր պատիժը քո ներկայությամբ մեր ծառան կգործադրի Պարտավում։ Ներսեսին և նրան համախոհ տիկնոջը միևնույն շղթայով կապված անարգանքով կրերի արքունի դուռը, որպեսզի բոլոր ապստամբների իրու ցույց նրանց նշավակեմ»³⁷։

Եվ այս նամակագրությունն ընթերցողը պիտի հավատա, որ դա իսկական պայքար էր քաղկեդոնականության դեմ, չնայած որ տեղի ունեցած մաքուր հաշվեհարդար էր անհնազանդի նկատմամբ, ոչ թե սահմանված կարգով նրան տրված պատիժ՝ գաղափարական հակառակության համար։ Ընդհակառակը, կատարվածը ճիշտ ու արդարացի համարվեց։ Օրմանյանն այդ առիթով գրում է, որ, եթե ժամանակին Յայոց կաթողիկոսությունը հապաղեց կանխել Վրաց եկեղեցու բաժանումը, ապա այժմ աճապարեց անմիջապես ի չիք դարձնել նույն գործը կրկնող Աղվանից եկեղեցու ջանքերը³⁸։ Սիա այս եղանակով Աստծոն մարդուն (ինչպես ընդունված էր հոգևորականի համար ասել) պետական դավաճանության մեղադրանքով դատաստանի ենթարկելը հայ դավանաբանները հետագայում ծածկեցին հակաքաղեդոնական պայքարի քողով։ Այնինչ ընդամենը իշխելու, տնօրինելու հարց կար։ Աղվանից աշխարհը հայկական գիննիի մի մասն էր, իսկ Աղվանիքի կաթողիկոսի ուղածը Կոստանդնուպոլիսի պատրիարքության ուղիղ ենթակայության տակ մտնելն էր։ Անկասկած, դա չէր կարող Դվինի կաթողիկոսին դուր գալ, որովհետև Շունաց արոռին ենթարկվելով, նրանք հայերից պիտի բաժանվեին« հարկերի ու բոլոր գործերի մեջ»³⁹, որը կթուլացներ նաև արաբների իշխանությունը երկրամասում։ Սիա թե ինչու էր ամիրապետն ինքը պաշտպան կանգնում Եղիայի գործադրություններին։

Իսկ որպեսզի այդուհետ Յայաստանյայց եկեղեցուն հակադրվելու փորձ անգամ չարվի, Եղիայի պահանջով Աղվանիքի իշխանների ու եպիսկոպոսների ժողովը է հրավիրվում, որտեղ հաստուկ թուղթ է կազմվում Յայոց և Աղվանից միաբանության և ուխտին հաստատ մնալու վերաբերյալ։ Այդ դաշնագրում, որն ավելի շատ պարտավորագիր է հիշեցնում, ամենագլխավոր սահմանումը հետևյալն է. «Աստծոն և ձեր հայրության առաջ պայմանավորվեցինք, որ Աղվանիքի հայրապետության ձեռնադրությունը մեր երկրի միաձայնությամբ սուրբ Գրիգորի աթոռի միջոցով լինի... Այս պայմանից ոչ ոք իրավունք չի ունենա դուրս գալ կամ այլ ձևով վարվել»⁴⁰։ Լեռն նման եղանակով հայկական

37 Նույն տեղում։

38 Օրմաննեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 943։

39 Յովհաննես Դրասխանակերտոցի, նշվ. աշխ., էջ 103։

40 Մովսես Կաղանկատվացի, նշվ. աշխ., էջ 235։

ուղղափառությունը Աղվանքում վերահաստատելու անվանում է «սև գործ»⁴¹, իսկ Օրմանյանը՝ «Հայ Եկեղեցւոյ դաւանութեան պաշտպանութիւն»⁴²: Ավելին, դրանով նա փորձում է մեծ ընդհանրացում կատարել և նույնիսկ հերթել «այն տարադէա կարծիքը, որ Հայոց Եկեղեցին, կամ Հայ Եկեղեցւոյ կաթողիկոսները, Եզրէն մինչև Եղիա, մերձաւրաբար դար մը, քաղկեդոնիկ դաւանութեան ներքեւ ապրած ըլլան, չմոռանալով սակայն թեկուզ ժխտելու համար նշել, որ Գիրք թղթոցում «Եղիա ալ մին եղած ըլլայ այն կաթողիկոսներէն, որք հնազանդեալք կ'ըստին խոստովանութեան Քաղկեդոնի անիծելոյ»⁴³: Իսկապես, Հայաստանյաց Եկեղեցին Եղիա Արծիշեցի կաթողիկոսի օրոք պաշտոնապես չէր հեռացել քաղկեդոնականությունից, այլ միայն գրոժնական նկատառումներից ելնելով, թեքվել էր արաքների կողմը: «Անխոհենութեան գերագոյնը եղած կըլլար, - գորուն է հենց Օրմանյանը, - նորէն տկար Յոյներուն սիրոյն՝ գօրաւոր Արաքացիները գրգիւել»⁴⁴:

Գործնականության առավել ցայտուն օրինակ է Եղիային հաջորդած Յովհաննես Գ Օձնեցի (717-728թթ.) նշանավոր կաթողիկոսի վարքը: Նա է, որ որոշում է Վերջ տալ Երկու տերությունների արանքում հարմարվելու և հեռանկարի առումով անորոշ ինչ-որ կեցվածք պահպանելու ճիգերին: Ժամը Եկել էր, արդեն ակնհայտ էր արաքների գերազանցությունը բյուզանդացիների նկատմամբ, և Հայաստանյաց Եկեղեցու առաջնորդը վճռում է ավարտին հասցնել իր նախորդների վեհերոտ մտադրությունները, այսինքն՝ Եկեղեցու դիրքերն ամրապնդելու համար դաշինքի մեջ մտնել այլակրոնների հետ: Այդ ուղղությամբ եռանդուն հովվապետի կատարած «առաջին և ամենաիրական միջոցն այն էր, որ նա գնաց Օմար խալիֆի մոտ և մի քանի արտոնություններ ստացավ քրիստոնեության համար, փոխարենը խոստանալով պահել հայ ազգը իլու հպատակության մեջ»⁴⁵:

Եկեղեցական պատմագիրներն իհարկե կատարվածն այսպես չոր ու ցամաք չեն նկարագրում: Անշուշտ, նրանք ասքի նման մի հրաշավեպ պիտի հյուսեին, որտեղ իրենց համակրանքը վայելող կաթողիկոսը եթե ոչ հրաշագործ, ապա գոնե հրաշատես պիտի լիներ: Սույն հայրապետը վեհատես էր ու արդուզարդ սիրող (իսկ մեկ ուրիշը, ասենք, Գետադարձ կրցեցյալ Պետրոս կաթողիկոսը հրաշագործ էր), որը, սակայն, ոչ պակաս ծակատագրական եղավ ժողովոյի համար: Ժամի համաձայն, անտարակոյս, կաթողիկոսն ինքը չպիտի գնար օտար տիրակալի դուռը, այլ պիտի հրավիրվեր: Խալիֆը լսում

41 Լեռ, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 379:

42 Օրմաննեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 949:

43 Նույն տեղում, էջ 948:

44 Նույն տեղում, էջ 944:

45 Լեռ, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 456:

Է կաթողիկոսի գեղեցկության մասին և պատվիրում է պատվով ուղեկցել նրան իր մոտ, որպեսզի անձամբ ճանաչի և վերջինիս այնասիրության պատճառն իմանա: Յանդիպման ժամանակ Օձնեցին խելքով ու խոսքաշինությամբ մեծ տպավորություն է թողնում խալիֆի վրա, բայց առավել զարմացնում է, եթե բացատրում է, որ ինքը շրեղ կերպով զարդարվում է մարդկանց վրա ազդեցություն գործելու, իր հավատքի փայլը ցուցադրելու նպատակով, իսկ մարմնի ժուժկալության համար այդ շորերի տակից քրծեր է հագնում, ինչպես աղքատություն սիրող առաջին առաջալները: Կիրակոս Գանձակեցին գրում է. «Յիացավ արքան ու գովարանեց քրիստոնյաների հավատը և ասաց սրբին՝ «իմնրիդ, ինչ որ կանենաս, կանեմ քեզ համար»: Յայրապետը ասում է. «Քեզնից երեք բան եմ խնդրում, որ քեզ համար հեշտ է տալ: Առաջինը սա է. քրիստոնյաներից ոչ մեկին չստիպես իր հավատը ուրանալ, այլ յուրաքանչյուրին թողնես իր կամքին. Երկրորդ՝ Եկեղեցու ազատությունը հարկի տակ չդնես ու ոչինչ չառնես քահանաներից, սարկավագներից. Երրորդ՝ քո տերության մեջ քրիստոնյաները ուր էլ լինեն, համարձակ կերպով կատարեն իրենց պաշտամունքը: Սա գրավոր տուր մեզ, և իմ ամբողջ ազգը կենթարկվի քեզ»⁴⁶:

Ընդհատենք այստեղ պատմագրույցի ընթերցանությունը և փորձենք վերադառնալ պատմությանը: Իրադարձությունների արժեքավոր վերլուծություն ունի Օրմանյանը, որից մի հատված պարզապես մեջքերենք: «Ինաստասէր հայրապետը, - գրում է նա, - հանդիսաւոր կերպով կը նուրագործէր Յայոց ընդգրկած նոր քաղաքականութիւնը, որ է վերջնապես եւ կատարելապես խօել Յունաց հետ յարաբերութիւնները, եւ ամբողջապես կապուիլ արաբական տիրապետութեան հետ: Յովիաննեսի ընելիքը երկու մասեր ուներ, մին քաղաքական եւ միւսը կրօնական: Քաղաքական տեսակէտեն պէտք էր ի սպառ վերջացնել Յունաց հետ արտաքին յարաբերութիւնները, եւ յունական տիրապետութեան ժամանակէն մնացած հետքերը: Ամիրապետը գործը դիւրացնելու համար նորէն օգրս բազում հանած էր Յայաստանի կողմերը, եւ անոնց օգնութեամբ եւ ոստիկանին ձեռքով հեռացուեցան Յայաստանի մէջ մնացած Յոյներ, եւ թէ վերակացուք եւ թէ զինուորք, որք աճապարանքի մէջ մինչեւ իսկ իրենց ինչքերն ու գանձերն ալ չկրցան ամբողջաբար առնել եւ մէկտեղ տանիլ, եւ պարտաւորուեցան աստէն յաշխարհիս քաղեալ թողու:

Իսկ կրօնական տեսակէտեն Օձնեցին խստի հետապնդեց, ջնջել եւ վերցնել քաղկեդոնիկ դաւանութեան եւ յունական ծէսին համակերպութիւնները, որք տեղ տեղ մտած էին բիւզանդական տիրապետութեան եւ Եգիի բռնադատեալ զիջողութեան ժամանակէն, եւ կը շա-

46 Կիրակոս Գանձակեցի, Յայոց պատմություն, Երևան, 1982, էջ 60:

րունակէին անոր յաջորդներուն ատենն ալ: Այդ է հարկաւ Սակս ժողովոց գրուածին ըսածը, թէ Եզրէ Եղիա վեց կաթողիկոսներ քաղկեդոնիկ էին, եւ Յովիաննէս անոնց գայթակղութիւնը վերջացուց»⁴⁷: Այսքանն ասելուց հետո Օրմանյանը, այնուամենայնիվ, փորձում է ևս մեկ անգամ իր ընթերցողին համոզել, որ քաղկեդոնականությունը Յայաստանում «ոչ հանրական եւ ոչ պաշտօնական երեւոյթ էր, այլ տեղ տեղ հանդիպած տկարութիւններ եւ շեղումներ»⁴⁸, սակայն պարզ զգացվում է, որ նա որոշակի մտադրության է հետևում: Յամոգիչ չէ ասածը, որովհետև «տեղ տեղ հանդիպած տկարութիւնների» դեմ սովորաբար զորքով չեն պայքարում...

Իսկապես անժխտելի է, որ Յայաստանում քաղկեդոնականությունը «պաշտօնական երեւոյթ էր», որովհետև իրականում կաթողիկոսը միայն խալիֆի մատանիով կնքված թղթով և արարական զորքով Դամասկոսից «վերադառնալուց հետո խզեց բոլոր հարաբերությունները հույների հետ և վճռական պայքար ծավալեց քաղկեդոնականության դեմ»⁴⁹: Մեծ փոփոխություններ էին տեղի ունենում: Ինչպես Լեռն է գրում, «առաջանում էր մի տեսակ հայ-արարական զինակցություն կրոնական հողի վրա, մի վերին աստիճանի հազվադեպ երևույթ»⁵⁰: Սակայն որպեսզի այդ ամենը զուտ քաղաքական երանգ չստանա, «Օձնեցին իր ձեռնարկած բարեկարգութիւնը զօրացնելու համար, պէտք տեսաւ յատուկ ժողովով մը հաստատել կարեւոր կարգադրութիւնները»⁵¹: Դա Դվինի Զ ժողովն էր՝ գումարված 719/720 թթ.:

Այս ժողովը նշանավոր է իր հետապնդած նպատակներով, որովհետև «նախ ընդունել և վերջնական տեսքի է բերել Յովիաննես Գ Օձնեցու՝ կանոնական ցաքուցրիվ նյութերից ընտրությամբ հավաքած և կազմած ժողովածուն, որը հայտնի է «Կանոնագիրը» անունով: Երկրորդ՝ Դվինում նոր ժողով իրավիրենը արձագանքն էր ժամանակի քրիստոնյա Արևելքում սրբած դավանաբանական վեճերի, ինչպես նաև պայմանագրոված էր քաղկեդոնականների, նեստորականների, նաև Յայ Եկեղեցու ներսում եղած ալանդերի (պավլիկյաններ, մծղնեականներ) դեմ պայքարի անհրաժեշտությամբ»⁵²: Սակայն, որքան էլ տարօրինակ է, նշանավոր լինելով հանդերձ, ժողովի մանրանասների մասին գրավիր աղբյուրներում ոչ մի հիշատակություն չկա, նույնիսկ նրա անցկացման տեղն ու թվականը ճշտելու համար ուսումնասիրողները երբեմն ստիպված անուղղակի միջոցների են դիմել⁵³: Նույ-

47 Օրմանեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 960-961:

48 Նույն տեղում:

49 Յայ ժողովողի պատմություն (այսուհետև՝ ՅԺՊ), հ. II, Երևան, 1984, էջ 332:

50 Լեռ, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 458:

51 Օրմանեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 964:

52 Քրիստոնյա Յայաստան (այսուհետև՝ ՔՅ) համրագիտարան, Երևան, 2002, էջ 278:

53 Օրմանեան Մ., նշվ. աշխ., էջ 964:

նը կարելի է ասել նաև կարևոր այլ հանգամանքների հետ կապված: Օրինակ՝ քանի որ Օձնեցու խառնվածքին բնորոշ էր փայլ հաղորդել ոչ միայն իր արտաքինին, այլև այն բոլոր միջոցառումներին ու արարողություններին, որոնց մասնակցում էր, ապա նա այստեղ էլ է նախադեպը չունեցող քայլ կատարում. ըստ Օրմանյանի՝ ժողովը բացում է հատուկ մի ատենաբանությամբ՝ «ժամանակին պէտքերը բացատրելու եւ կարեւոր խնդիրները ժողովականաց մտադրութեան յանձնարարելու համար»⁵⁴: Կարծում ենք՝ ճառը նաև քաղաքական մաս է ունեցել, որտեղ նա հանգամանորեն խոսել է Եկեղեցու քաղաքական կուրսի մեջ արմատական փոփոխություն կատարելու անհրաժեշտության մասին, պարզաբանել բյուզանդացիներից երես դարձնելու և արարեների հիվանավորության տակ մտնելու դրդապատճառները, ներկայացրել դրանից Եկեղեցուն և ընդհանրապես հոգևոր դասին հասնող առանձնաշնորհները: Բնականաբար, կաթողիկոսի ելույթի այդ հատվածը Եկեղեցական խմբագիրները հետագայում պիտի ջնջեին, քանզի ակնհայտորեն պարզ էր դառնում, որ ծիսակարգում կատարված փոփոխությունները, ինչպես ժողովն ամբողջությամբ, գուտ քաղաքական շարժառիթներ ունեին: Օձնեցու կանոնագրքին ծանոթացողը հանողվում է, որ այստեղ շեշտը դրված է «ծեսերը ամրացնելու» վրա, իսկ դավանանքին վերաբերող ոչինչ չկա, որովհետև Հայաստանյաց Եկեղեցին ինքնուրույն գաղափարախոսություն չուներ և չէր կարող աստվածաբանական վեճերի մեջ մտնել Բյուզանդական Եկեղեցու հետ: Չնայած դրան՝ հետագայում ամրապնդվեց այն տեսակետը, թե, Կանոնագիրքն ընդունելով, Հայաստանում գործող Եկեղեցին դարձավ ինքնուրույն, անկախություն ձեռք բերեց դավանաբանական ու արարողակարգային հարցերում⁵⁵: Մեր օրերում Օձնեցու անձն ու գործը ոչ միայն գեղեցկազարդվեց, այլև գոեթե հերոսականացվեց: «Քրիստոնյա Հայաստան» հանրագիտարանում կարդում ենք. «Հովհաննես Ինաստասեր կաթողիկոսը «Կանոնագիրք Հայոց» ժողովածուն կազմել է՝ «Ելենելով քաղկեդոնականության դեմ պայքարի անհրաժեշտությունից և նպատակ ունենալով դավանանքի ու պաշտամունքի ծխական հարցերի մշակմանը, ազգավանդ. կարգուկանոնով, սովորություններով պահպանել Հայ Եկեղեցու ազգ. դիմագիծը, դրանով իսկ պետականության չգոյության պայմաններում դիմակայել հայ ժողովրդի նկատմամբ համաձուլարար քաղաքականություն վարող օտար ուժերին»⁵⁶: Օձնեցու գործունեությանը տրված քաղաքական գնահատականներից է նաև իրավագետ

54 Նույն տեղում, էջ 965:

55 Մելիք-Թանգայան Ն., Հայոց Եկեղեցական իրավունքը, գիրք Ա., Շուշի, 1903, էջ 407: 56 ՔՅ, էջ 473:

Ո. Ավագյանի կարծիքը: «Ծնորհիվ իր գուսապ, հավասարակշռված քաղաքականության, - գրում է նա, - Օձնեցին հաջողությամբ էր դիմագրավում Հայաստանի բախսոր որոշող երկու հզորագույն պետությունների՝ Բյուզանդիայի և Արաբական խալիֆայության կողմից սպառնացող վտանգներին»⁵⁷:

Ցավոք, այս ընդհանուր դարձվածքներով անհնար է իրական պատկերացում կազմել հիրավի նշանավոր կաթողիկոսի գործի մասին: Բանն այն է, որ նրա գործունեության քաղաքական ու եկեղեցական կողմերը ներկայացվում են իրարից անջատ՝ առանձին բնութագրություններով, իրականում, սակայն, հարկավոր է երկուսը որպես մեկ ամբողջություն դիտարկել, պայմանագրի մասին խոսել առանց նրա կրոնական հենքը ծածկելու և Կանոնագիրը ներկայացնել առանց վերջինիս քաղաքական դրդապատճառներն անտեսելու: Վստահաբար կարելի է ասել, որ եթե չիներ արաբական իշխանությունների հետ կնքված պայմանագիրը, Դվինում եափսկոպոսական ժողով չէր հավաքվի, ապա և չէր ընդունվի Կանոնագիրը: Այսինքն՝ թե՛ ժողովը և թե՛ կանոնների ժողովածու կազմելը բխում էր ոչ թե արաբների ճնշումներին դիմագրավելու անհրաժեշտությունից, այլ թելադրված էր արաբների առաջադրած պարտադիր պայմաններով: Նրանք նվաճված երկրները կառավարելու մշակված սկզբունքներ ունեին, որոնց համաձայն՝ ինքնակամ իրենց գերիշխանությունն ընդունած երկրների համար դառնում էին հովանավորներ, իսկ հպատակություն հայտնած և որոշ պարտավորություններ ստանձնած ժողովուրդներին, որոնք կոչվում էին զինմի՛ հիվանավորյալներ, տալիս էին քաղաքական, եկեղեցական և քաղաքացիական բովանդակություն ունեցող իրավունքներ⁵⁸: Խալիֆը Հովհաննես կաթողիկոսին տվեց զիմնիի գլխավորի լիազորություններ, որպեսզի վերջինս կարգավորի իրեն վստահված զիմնիի՝ կրոնական համայնքի ներքին կյանքը:

Վերը բերեցինք տեսակետներ կանոնների եկեղեցական-կրոնական նշանակության ու կիրառության մասին, սակայն նույն տեղում հանդիպում ենք նաև հետևյալ լրացուցիչ նկարագրությանը առ այն, որ Կանոնագիրը Հայոցում «տեղ են գտել եկեղեցական պաշտամունքի, ծիսական, հոգևորականների վարքագծի, հայ ավատատիրական հասարակության համակեցության ծեների, հասարակության անդամների փոխարարերությունների, անուսնության և ընտանիքի, ժառանգության և այլ հարաբերությունների կարգավորման նորմեր»⁵⁹: Խակ սա արդեն ցույց է տալիս, որ փաստաթուղթը ոչ միայն կրոնական, այլև իրավական է, դրանից բխող համապատասխան հետևու-

57 Ավակյան Բ., Պամյունիկ արմանյան ուժում, Երևան, 2000, ս. 60:

58 ՀՃՊ, հ II, էջ 376:

59 ՔՅ, էջ 473:

թյուններով։ Այսպիսով, Օձնեցու կնքած պայմանագիրը և կազմած Կանոնագիրը, չնայած առերևույթ կրոնական լինելուն, քաղաքական փաստաթղթեր են, ուրեմն և դրանք պետք է համեմատվեն Հայաստանի հանար ճակատագրական մեկ ուրիշ փաստաթղթի՝ Թեոդորոս իշխանի կնքած պայմանագրի հետ։

Փորձենք թռուցիկ համեմատություն կատարել այդ պայմանագրերի միջև։ Ըստ այդմ՝ արաբների հետ Թեոդորոս Ռշտունու կնքած համաձայնագիրը զուտ քաղաքական փաստաթուղթ էր, երկու հավասարագոր կողմերի ռազմական դաշինքի վավերացում, որով Հայաստանը խալիֆայության կողմից առանձին երկիր էր ճանաչվում, արտոնություններ էր տրվում նախարարությանը, Եկեղեցին պահպանում էր իր կարգավիճակն ու իրավունքները։ Օձնեցու կնքած պայմանագիրը արձանագրում էր արաբների կողմից Հայաստանի նվաճված լինելու փաստը, մի կողմից՝ Հայաստանյաց Եկեղեցու անունից խալիֆայությանը տրված հավատարմագիր էր, մյուս կողմից՝ խալիֆայության երաշխավորագիր հայկական գիմնիի՝ Հայաստանում ապրող հայ քրիստոնյաների կրոնական համայնքի ապահովության ու անվտանգության մասին, արտոնությունները վերաբերում էին միայն Եկեղեցուն և հոգևորականությանը։

Ինչ վերաբերում է հավաք և ամբողջական կանոնագիրը ունենալու անհրաժեշտությանը, ապա նկատենք, որ դա առաջացավ այն ժամանակ, երբ հայությունը ժողովրդից փոխվեց կրոնական համայնքի։ Այսինքն՝ Օձնեցին իր Կանոնագրքով ամրագրեց հայ ժողովրդի նոր կարգավիճակը։ Նախապատվությունը տրվեց գիմնիի (արաբական իշխանության պաշտպանության տակ գտնվող կրոնական համայնքի) կարգավիճակին, որը հետագայում հեշտորեն պիտի փոխվեր հայայի (պարզապես հարկատու հպատակ) կարգավիճակի։ Եվ սա է օրենքների այս ժողովածուի բուն նշանակությունը, որը շատ ավելի էական է, քան այն, որ ներկացնում է Եկեղեցին, իսկ վերջինիս կրկնում կամ նրա հետ համաձայնում են պատմաբաններից շատերը։ Ընդգծենք, որ ըստ Կանոնագրքի՝ Եկեղեցին էր դաշնում այն ինստիտուտը, որը պիտի կազմակերպեր ու կարգավորեր հայ կյանքը, գործ չունենալով, սակայն, երկրի կառավարման հետ։ Ասվածն ավելի լավ պատկերացնելու համար նկատի ունենանք հետևյալ հանգամանքը։ Մինչև արաբական տիրապետության հաստատումը Հայաստանում գործում էին թագավորական կամ աշխարհիկ օրենքները։ Այդպես էր Արշակունիների օրոք, երբ «Մեծ դատավարության գործակալությունը եղել է Հայոց կրոնապետի «ձեռական իշխանությունը կամ ժառագական պատիվը»⁶⁰, այդպես էր այն ժամանակ, երբ ուղղակիորեն

գործում էին պարսկական կամ բյուզանդական օրենքները: Օձնեցու Կանոնագիրքը վավերացնում էր Հայաստանում աշխարհիկ իշխանության վերացման փաստը: Ահա թե ինչու էր այդքան շտապ, գրեթե հապճեպորեն կանոնագիրը մշակվում և ընդունվում: Այսինքն՝ իրականում այդ գործը բոլորովին կապ չուներ իմաստանու կաթողիկոսի մտահոգությունների հետ, որոնք կարող էին վերաբերել հոգևոր և ազգային ներքին կյանքին կամ Բյուզանդականից Հայաստանյայց եկեղեցին անհրաժեշտարար անջատելուն: Սա է պատճառը նաև, որ Կանոնագիրքը սկզբնաղբյուր ծառայեց Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի դատաստանագրքերի համար, այնուհետև «մինչև XX դ. 20-ական թթ. գործադրվեց Հայաստանում և հայլական գաղքավայրերում»⁶¹: Այսինքն՝ մինչև սովետական օրենքները, երբ Հայաստանը կրկին կրոնական համայնքից փոխվեց պետականություն ունեցող ժողովողի:

Հովհաննես կաթողիկոսի գործի ու անձի դիմապատկերի ուրվագիծն ամբողջացնելու համար թռուցիկ ներկայացնենք նաև նրա վերջին խոչըն ձեռնարկումը: Նկատի ունենք Հայաստանյայց եկեղեցու համար նորանոր հեռաստաններ բացելու, վերջինիս ազդեցության տիրույթներն ընդլայնելու, Տիեզերական VI սրբազն արոռ հիմնելու գաղափարին նոր շունչ հաղորդելու ուղղությամբ նրա գործադրած ջանքերը: Ցավոն այն է, սակայն, որ այդ ամենը, ըստ Էտքյան, հատուկ հանձնարարություն էր՝ ոչ ավելին: Խալիֆայությանը խիստ անհրաժեշտ էր նվաճված երկրներում իր տիրապետությունն ամրապնդելու համար արևելյան քրիստոնյաներին միավորել ընդդեմ Բյուզանդիայի, որը պիտի արտահայտվեր հակաքաղկեդոնականության մի նոր ալիք բարձրացնելով, եկեղեցիներն իրարից հերթական անգամ բաժանելով: Տվյալ խնդրի իր բաժինն իրականացնելու համար էլ «սուրբ հայրապետը մեր երկիրը դնելով արարական տիրապետության տակ, ինքը ժողով է գումարում Մանազկերտում. կանչում է նաև ասորիների Աթանաս պատրիարքին»⁶²:

726 թվականն էր: Մանազկերտի ժողովում «միություն է ստեղծվում հայ և սիրիական եկեղեցիների միջև, որ և մի ընդհանուր ռազմական ճակատ էր հարդարում քաղկեդոնականության դեմ»⁶³: «Ժողովի վավերական արձանագրությունները, որոնք մնացել են ասորերեն լեզվով՝ միանգամայն հակաքաղկեդոնական բնույթ ունեն», - գրում է հաղոցից քաջատեղյակ Ե. Տեր-Մինասյանը⁶⁴: «Այս ժողովում ձեռք բեր-

61 Քրիստոնյա Հայաստան, էջ 474:

62 Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 60:

63 Լեռ, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 459:

64 Տեր-Մինասյան Ե., «Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, էջ 249:

ված միությունը, սակայն, կայուն չէր», - նշում է Եկեղեցու մեկ ուրիշ պատմաբան⁶⁵: Չօգնեց նույնիսկ խալիֆի բարձր հովանավորությունը, և ժողովն անմիջապես անցավ պատմության գիրկը: Ըստ Էռքյան, այն չէր էլ կարող կայուն լինել, որովհետև պակաս հավակնութ չէր նաև Ասորի Եկեղեցին: Ինչևէ, մեզ համար այսօր փաստն է կարևոր, այն, որ արաբների իշխանության ներքո Հայաստանյաց Եկեղեցին այլևս նպատակահարմար չգտավ պահպանել իր քաղկեդոնական դիմագիծը: Եվ պատմության թափանիվն սկսեց այնպիս պտտվել, որ քաղկեդոնականությունը նրա համար արդեն աննպատակահարմար դարձավ առհավետ:

Փաստորեն, Հայաստանում արաբական տիրապետության վերջնական հաստատումն ուղղակիորեն իր ազդեցությունն ունեցավ Հայաստանյաց Եկեղեցու դավանաբանական կողմնորոշման վրա: Ինչպես արդեն նշել ենք, անտարակույս, այդ առումով մեծ նշանակություն ունեցավ և այն հանգամանքը, որ արաբները, ելնելով իսլամի օրենքներից, միանգամայն հանդուրժողական վերաբերմունք էին ցուցաբերում քրիստոնեության ու Եկեղեցու նկատմամբ, հպատակեցված քրիստոնեական երկրներում երբեք բռնի կերպով զանգվածային մահմեդականացում չին կատարում, եթե միայն քրիստոնյաները պահպանում էին տիրապետող կրոնի պայմաններում իրենց համար նախատեսված համապատասխան սահմանափակումներն ու վճարում հարկերը: Դա վերաբերում էր ժողովրդին, իսկ հոգևորականությունն օգտվում էր բավական լայն իրավունքներից: Նաև իրենց օրենքներից էր, որ պատերազմի ժամանակ չէր կարելի սպանել կրոնավորներին⁶⁶, ավելին, քահանաներից հարկ չէր առնվում⁶⁷, այնուհետև Եկեղեցու հողային տիրույթներն անձեռնմխելի էին, վանքերը ապահովէի, իսկ կաթողիկոսի ձեռքին էր Մեծ դատավարության գործակալությունը⁶⁸: Կաթողիկոսը կարող էր Հայաստանին վերաբերող տարրեր հարցերով միջնորդությամբ դիմել փոխարքային, մինչև անգամ խալիֆին: Այսինքն՝ կաթողիկոսը Հայաստանում ոչ թե կրոնական, այլ քաղաքական դեմք էր: Եվ, ուրեմն, այն պարզունակ հեքիաթառասպելի հիմքը, թե ինչպես Հայոց կաթողիկոսն իր վեհաշուր տեսքով ու հավատքի զորությամբ զարմացրեց խալիֆին, ապա և նրանից բոլոր քրիստոնյաների համար մեծամեծ արտոնություններ ստացավ՝ զուտ հորինվածք է, ավելին՝ ճշմարտության խեղաթյուրում: Այսպես թե այնպես, ի դեմս կաթողիկոսի՝ արաբական իշխանությունները իս-

65 Պետրոսյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 71:

66 Լեռ, նշվ. աշխ., հ. III, Ա, էջ 109:

67 Մամանյան Յ., Երկեր, հ. Բ., Երևան, 1978, էջ 589:

68 ՀԺՊ, հ. II, էջ 364:

լամի օրենքներով հայությանը ճանաչում էին որպես ինքնուրույն կրոնական միավոր, մնում էր միայն, որ Հովհաննես Օձնեցին վավերացներ հայ ժողովրդին ամբողջությամբ խալիֆի ենթակայության տակ դնելու պայմանը, որն առաջին հերթին եկեղեցու շահին էր հարմար: Զիմմի ժողովրդի հոգևոր առաջնորդի կարգավիճակը լիովին բավարում էր Հայաստանյայց եկեղեցուն: Եվ իբրև խալիֆայությանը տրվող հնազանդության լրացուցիչ երաշխիք, նա պիտի Կոստանդնուպոլսի պատրիարքության հետ խզեր հիերարխիկ կապերը, որդեգրեր հակաքաղկեդոնականությունը: Այսպիսով, եկեղեցին ազգի հովանավոր և ներկայացուցիչ, ըստ այդմ՝ պարտականությունները ժողովրդին, արտոնությունները հոգևորականությանը, իսկ այդ ամենն ի հաշիվ երկրի կարգավիճակի: Սա շատ բնորոշ է Հայաստանյայց եկեղեցու գործելակերպին, հետևաբար զուր չէ, որ Հովհաննես Օձնեցու կնքած պայմանագիրը (իրականում՝ պարտավորագիրը) հիշեցնում է Նվարսակի պայմանագիրը: Երկու փաստաթղթերն էլ Հայաստանում այն ապրելակարգն էին հաստատում, որը ցանկալի էր եկեղեցուն, որի համար ժամանակին նա նպաստեց Մեծ Հայքի բազավորության բարձմանը, պայքարեց, մինչև անգամ ճակատամարտեց (Ավարայրի դաշտում և այլուր), որպեսզի իրեն հանձնվի հայ ժողովրդին ներկայացնելու և կառավարելու իրավունքը, և որը կարծ ժամանակով միայն ընդհատեցին բնիկ հայկական տոհմերը՝ Բագրատունիները, Արծրունիները, Սյունիները: Օտարներին, ուրեմն, հայերի վրա իշխելու համար ամենակին պետք չէր անպայման կոտորել կամ դավանափոխ անել նրանց, քանզի եկեղեցուն իրավունքներ տալու ճանապարհով կարող էին հասնել դրան:

Ահա թե ինչու ամեն անգամ, երբ Բյուզանդիան վերադառնում էր Հայաստան, եկեղեցուց հավատարմության երդում էր պահանջում, այնուհետև ձևականորեն վավերացնում այն համատեղ պատրագներով ու եկեղեցական ժողովներով: Հատկապես VI-VII դարերում բոլոր նորընտիր կաթողիկոսներն առաջին հերթին հավատարմության երդում էին տալիս կայսրությանը այն պարզ պատճառով, որ Բյուզանդիան Հայաստանում աշխարհիկ ազգային իշխանություն չէր ճանաչում: Ներսես Գ և Սահակ Գ կաթողիկոսների ստորագրած՝ բյուզանդական եկեղեցուն չհակադրվելու մասին գրավոր երդումներն ազգի անունից հպատակության երդումներ էին կայսրությանը: Եվ դա ժամանակին այնքան բնական էր համարվում, որ VII դարի մեր ամենահավաստի հեղինակը՝ Սեբեոսը, հայ-բյուզանդական նմանատիպ հարաբերությունները ներդաշնակ հանաձայնություն, «աստվածային դաշնավորություն» է համարում: Մեր պատմագիտության մեջ, սակայն, այս հանգամանքը ներկայացվել է իբրև հակաքաղկեդոնական

պայքարի աներկբա ապացույց. այսինքն՝ Հայաստանյայց Եկեղեցին ընդվզել է, իսկ կայսրությունը պարտադրել: Նման մի օրինակ բերենք. «Բյուզանդիան,- գրում է Վ. Իսկանյանը, - հայերին հարկադրում է անվերապահ կերպով ընդունել Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները, Հայոց Եկեղեցին քացահայտ ընդունում է հակաքաղկեդոնական ուղղություն, որը համապատասխանում է երկրի և ժողովրդի անկախության, նրա ազգային ինքնուրույնության պահպանման շահերին»⁶⁹:

Սա հայ միջնադարյան Եկեղեցական գրականության ավանդույթների հիման վրա կառուցված սովետական պատմագիտական դպրոցի ազգային-ազատագրական պայքարի արհեստական տեսությամբ առաջնորդվող ճամագետի պատկերացում է: Իրականում այն, ինչ դեռևս ընդունված է համարել դավանաբանական պայքար բյուզանդական Եկեղեցու դեմ՝ հանուն ինքնուրույնության, հոգևոր վերնախավի կողմից պարզապես քաղկեդոնականությունից հակաքաղկեդոնականություն և հակառակ՝ հակաքաղկեդոնականությունից քաղկեդոնականություն կատարված անցումներ էին Հայաստանում իրենց գրաված բարձր դիրքը պահպանելու համար: Քանի որ ամեն ինչը ժողովրդի կողմից կեղծիչների դեմ հավերժ պայքար մղելու այդ թեզին հարմարեցնելու ջանքերից հրաժարվելու ժամանակն է արդեն, ապա, ուրեմն, նկատենք նաև, որ Հովհաննես Օձնեցին նույն բանն է արել, ինչ իր նախորդները, այն տարբերությամբ միայն, որ բյուզանդացիների փոխարեն ենթարկվել է արարներին: Անհնար է այստեղ գաղափարաբանություն որոնել, քանզի եղածը զուտ քաղաքականություն էր:

Ո՞րն էր Իմաստասեր կաթողիկոսի իմաստնությունը տվյալ դեպքում, որ այդպես գնահատվեց Հայաստանյայց Եկեղեցու կողմից ու արժանացավ բարձրագույն պատվի՝ դասվեց սրբերի շարքը: Կարող ենք ասել միայն, որ նա պարզապես հեռատեսորեն նոր ճանապարհ ընտրեց Եկեղեցու իշխանությունը պահպանելու համար: Ընդսմին, դա անսովոր և համարձակ քայլ էր, քանի որ այդ ճանապարհն ուղենչվում էր իսլամի օրենքներով: Բանն այն է, որ, ի տարբերություն քրիստոնեության, որը հիերարխիայի վրա հիմնված իշխանության գաղափարի ջատագովն էր և Եկեղեցուն առաջին հերթին իշխելու իրավունքներ էր տալիս, իսլամը, խնամակալության գաղափարի մայուս լինելով, իր հոգևոր դասին հովանապորի դեր էր հատկացնում: Երկուսն էլ հնազանդության կրոններ էին, սակայն իսլամը քարոզում էր հնազանդություն Աստծու կամքին, իսկ քրիստոնեությունը՝ Եկեղեցու կամքին: Օձնեցին իշխանության հարցը լուծեց՝ հրաժարվելով քրիս-

⁶⁹ Իսկանյան Վ., Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV-VII դդ., Երևան, 1991, էջ 204:

տոնեական աշխարհում ինքնակա եկեղեցի ճանաչվելու նկրտումներից և նախապատվությունը տալով նահնեղական աշխարհում իբրև կրոնական համայնք ընդգրկվելուն: Ընդ որում, վերջինը գերադասելով, նա վերջնականապես հրաժարվում էր երկիր ներկայացնելու և երկրի համար պատասխանատվություն կրելու հոգսից ու իրեն էր վերապահում միայն ժողովուրդ կառավարելու, նրան հնազանդության մեջ պահելու հանձնառությունը:

Փաստորեն, արմատապես փոխվեց իշխանության նկատմամբ ունեցած մոտեցումը: Եթե պարսկական տիրապետության ժամանակ Յայաստանյայց եկեղեցին պայքարում էր Յայոց գահի դեմ՝ երկրի կառավարումն անբողջովին իր ձեռքը վերցնելու և աշխարհիկ իշխանությանը փոխարինելու համար, բյուզանդացիների հետ կրիվ էր տալիս, պարզելու, թե Յայոց երկրի վրա երկու եկեղեցիներն ինչպես պիտի իշխեն՝ համատե՞ղ, թե՝ իրենցից միայն մեկը, ապա այժմ, տեսմելով նույն կշիռն ունենալու անհնարինությունը և չիշելով անզամ թեռողորս իշխանի կնքած դաշնագիրը, երկրի տնօրինությունն անմռունչ հանձնեց արարտերին, որպեսզի պահպանի լոկ սեփական բարորությունն ապահովող արտոնությունները: Այս էր մեր փիլիստիքա կաթողիկոսի պատկերացումը ազգային իշխանության վերաբերյալ, և սա էր հայրենի հորի արժեքը նրա համար: Ըստ Էռլեյան, հայ ժողովողին կրոնական համայնք դարձնողը, նրա վրա կառավարման նոր մոդել կիրառողը Օձնեցին էր: Անշուշտ, դրա հետևանքներն անհատի մտածողության ու ազգային հոգեբանության վրա կործանարար ազդեցություն պիտի թողնեին և թողեցին: Վատն այն է, որ այդ նոր մոդելը դրվեց նաև ազգային քաղաքականության հիմքում: Ինչպես կտեսնենք ընդամենը երեք դար անց, Յովիաննես Օձնեցին նախադեպ պիտի հանդիսանար Պետրոս Գետադարձի համար: Առաջինը հողը վերացարկեց, երկրորդը վաճառեց այն: Երկու դեպքում էլ գործող անձինք կաթողիկոս և փիլիստիքա էին: Առաջին դեպքում կաթողիկոսն ու փիլիստիքան նույնն էր՝ Յովիաննես Օձնեցին, երկրորդում՝ Պետրոս Գետադարձն ու Գրիգոր Մագիստրոսն էին: Երկու կաթողիկոսներն էլ սրբերի դասում են, իսկ փիլիստիքան առ այսօր փառաբանվում է: Բայց երիցս մերժելի է այն փիլիստիքայությունը, որը հայրենիքը մարդու համար դարձնում է անարժեք, իսկ հողը՝ վաճառքի ենթակա: Յայաստանում քրիստոնյա փիլիստիքաները հայերեն խոսքով այդ միտքն էին քարոզում: Ուրեմն, նրանց գործն այսօր նորից պետք է քննել:

Առասպել է և նրանց պայքարը քաղկեդոնականության դեմ: Եթե ամեն ինչի հիմքում միտքն է, բանը, ապա ցավով նշենք (այնուամենայնիվ, Յայաստանի անունից էին հանդես գալիս), որ երբեք մետաֆիզիկական հայ միտքը քրիստոնեական հայտնության խորհրդի այնպիսի

բացահայտումներ չկատարեց, որպեսզի քրիստոնեական աշխարհում դրանք ընդհանուր ճանաչում գտնեին: Խոստովանենք վերջապես, որ հայ աստվածաբան փիլիսոփաների երկերն ընդամենը մեկնություններ էին, որոնք տեղական նշանակություն ունեին և ներքին գործածության համար էին: Աներկրա է, որ համաքրիստոնեական միջավայրում գոյնե մեկ հայ աստվածաբանի անուն չենք տեսնում, իետևապես ինչ դավանաբանական պայքարի մասին կարող է խոսք լինել ընդհանրապես: “Պարզենք վերջապես. Եթե Հայաստանյայց Եկեղեցու բուն վարդապետությունը համարվում է Հովհանոս Հալիկառնասցու վարդապետությունը⁷⁰, միաբնակ հայերի դավանաբանական ուսուցիչը եղել է Տիմոթեոս Կուզը և նրա նմանները⁷¹, իսկ բյուզանդական Եկեղեցու քրիստոսաբանական համակարգի ելակետը Ղոնդիոս Բյուզանդացու վարդապետությունն է⁷², ապա ո՞րն է սրանցից հայ մտքի ու ոգու արգասիք, որ ազգային ինքնության համար օգուտ կամ վճաս համարենք: Այդ դեպքում մի՞թե անհեթերություն չէ շարունակել ազգային ինքնությունը կապել դավանաբանական ինչ-ինչ սահնանումների հետ:

Հակառակ այն պնդումների, թե քաղկեդոնականությունը մեծ վտանգ էր հայ ժողովրդի համար, վկայաբերենք թեկուզ VII դարը, երբ հայ ինքնությունը ոչ միայն կորուստներ չունեցավ, այլև բուռն ծաղկում ապրեց մշակույթը: Սրանք ապացույցներ են նաև այն իրողության, որ դավանանքի նույնացումը ոչ միայն ազգերի ձուլում, այլև Եկեղեցիների ձուլում չէր պարտադրում: Ավտոկեֆալության, ինքնակայության իրենց կարգավիճակը պահպանեցին և Հայաստանյայց Եկեղեցին վերոհիշյալ տասնամյակներում, և Վրաց Եկեղեցին հայկականից բաժանվելուց հետո, և հետագա բոլոր ուղղափառ Եկեղեցիները: Փաստ, որը հարկ եղած դեպքում կարելի է առանձին լուսաբանել: Հակաքաղկեդոնական շարժումը Հայաստանյայց Եկեղեցու համար ինաստ և բովանդակություն ստացավ Վրաց Եկեղեցու դեմ ծավալած պայքարի ընթացքում, երբ Վրաց Եկեղեցին, Ռուս-Ուրբնիսի ժողովում Հայաստանյայց Եկեղեցին հերետիկոսական հայտարարելուց հետո գաղափարական, հոգևոր ու մշակութային ազրեսիա սկսեց նրա դեմ: Նորից ասենք (նաև հիշեցնենք, որ առաջինը Նիկողայոս Աղոնցն է այդ եզրակացությունը կատարել), որ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներն ընդունել-չընդունելու շարժառիթներով Հայաստանում տեղի ունեցող իրադարձություններն իրենց հիմքով ու բնույթով ոչ թե դավանաբանական հարցեր, այլ հիերարխիկ հարաբերություններ ճշգրտելու նպատակ էին հետապնդում:

70 Պետրոսյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 71:

71 Տեր-Մինասյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 221:

72 ՔՅ, էջ 1048:

Սովորաբար համարվում է, որ Դվինի Զ և Մանազկերտի ժողովներից հետո Հովհաննես Օճնեցի կաթողիկոսը կարողացավ Հայաստանյաց Եկեղեցին վերջնականապես տարանջատել Բյուզանդական Եկեղեցուց: Այս պայմանականությունն ընդունելով՝ նաև մենք Եղբայրակում Հայաստանում գործող Եկեղեցու գումարած ժողովներին վերաբերող ընդհանուր անդրադարձը, ավելացնելով միայն, որ, այնուամենայնիվ, VI-VIII դարերում պարբերաբար առաջացրած այդ ալիքներն անմիջապես չմարեցին: Հիշատակելի են 728թ. Կոստանդնուպոլիսի Գերմանոս պատրիարքի նամակը՝ երկու Եկեղեցիները միավորելու առաջարկով, 767/8թթ. Պարտավի ժողովը, որտեղ Հայոց և Աղվանից Եկեղեցիների միասնական ծիսակարգում շտկումներ կատարվեցին, 862թ. Շիրակավանի ժողովը, որտեղ քննարկվեցին Կոստանդնուպոլիսի Փոտ պատրիարքի հորդորները քաղկեդոնական դավանություն ընդունելու համար, 969թ. Անիի ժողովը, որտեղ Վրաց Եկեղեցուն հարելու մեղադրանքով գահընկեց արքեց Վահան Ա Սյունի կաթողիկոսը և այլն:

Այսօրինակ ալեբախումները տևեցին մինչև XII դարը...

Հայաստանը, լինելով լեռնակղզի, երբեք, սակայն, կղզիացած չի եղել իրեն շրջապատող աշխարհում: Յետևաբար այն ամենը, ինչ տեղի էր ունենում Հայաստանում, ամենայն ուշադրության էր արժանանում իին հեղինակների կողմից, և ընդհանրապես այն ամենը, ինչ երբէ տեղի է ունեցել Հայաստանում, առ այսօր ամենայն ուշադրության է արժանանում արդի մասնագետների կողմից: Հայաստանյաց Եկեղեցու դարավոր գործունեությունը նույնպես, մասնավորապես դավանաբանական հարցերում նրա կատարած դիրքափոխությունները: Ստորև ներկայացնում ենք օտար պատմիչների և ժամանակակից պատմաբանների աշխատություններից հատվածներ, որոնցով կարելի է կարծիք կազմել, թե այդ դեպքերն ու իրադարձություններն ինչ արձագանք և ինչ վերաբերմունք են գտել արտաքին աշխարհում:

Նախ բերենք ոչ հայկական պատմագիտական-կրոնագիտական միջավայրում մեծ տարածում ունեցող այն կարծիքը, ըստ որի՝ հայերը թյուրիմացաբար են հարել միաբնակներին: Որքան գիտենք, ամեն ինչ սկսվել է Հովհան Եփեսացուց: Նա է առաջինը, որ գնահատական է տվել քաղկեդոնականության հետ հայերի առնչվելուն, գրելով, իբր 572թ. Հովհաննես Բ կաթողիկոսը Կոստանդնուպոլսում հույ-

ների հետ «միամտաբար» է հաղորդություն ընդունել⁷³: Թվում է, թե միաբնակ ասորի հեղինակն այս կերպ արդարացնում է կաթողիկոսի ու նրա հետ գտնվողների կատարած քայլը և այնքան հաջող, որ հետագայում դա որդեգրում են նաև հայ հեղինակներից շատերը: Սակայն միամիտ ու մոլորա հայի կերպարը երկարնակներին նույնպես դուր է գալիս, և նրանք էլ սկսում են զարգացնել հակառակ միտքը, թե հայերը միաբնակների շարքերում են բյուրինացարար հայտնվել: Դեռ ավելին, ամեն ինչ պատահել է անտեղյակության ու սխալ ընկալում ների պատճառով: Ընդհանրացված այս տեսակետն է իր գրքում ներկայացնում իտալացի ժամանակակից ուսումնասիրող Զ. Գուայտան. «Քաղկեդոնի մասին,- գրում է նա, - Հայաստանյաց Եկեղեցին առաջին անգամ տեղեկացավ Կոստանդնուպոլիսի Փլավիանոս Եպիսկոպոսին ուղղված Հռոմի պապ Լևոնի մի նամակից, որը շատ մոտավոր էր թարգմանված: Նամակի բովանդակությունը հավանաբար նեստորականներն էին մեկնարանել, քանզի դրանից հետևում էր, որ քրիստոս երկու տարբեր բնություն ունի: Երբ պարտվում է 483-484թթ. պարտիզանական պատերազմը Սասանյանների դեմ և Հայոց Եկեղեցու առջև հարց է դրվում ընդունե՞լ, թե՞ ոչ դավանության քաղկեդոնական բանաձևումները, սկսվում է աստվածաբանական տարբեր մոտեցումներից առաջացած մի խառնաշփոթություն»⁷⁴: Լեզվի վատ իմացությունն ու սխալ թարգմանությունն իբրև հետագա «միամտությունների» պատճառ է նշում նաև ուս կրոնագետ Ա. Կարտաշելը: Ըստ նրա՝ «հայ աստվածաբանները, հեռանալով հույններից, մոռացել էին հունարենը և չեն կարողանում ընթռնել «ֆիսիս», «ուսիս», «իպոստասիս» տերմինների նրբությունները: Հայոց լեզվի պարզունակության պատճառով այս տերմինները թարգմանվում էին մեկ բառով՝ «բնություն»: Դա էր պատճառը, որ Քաղկեդոնի ժողովի երկու «բնություն» սահմանումը հասկացվեց իբրև երկու դեմք: Դրա փոխարեն Քաղկեդոնի հակառակորդ միաբնակների քարոզությունն ամբողջությամբ հասկանալի էր հայերի համար և շահել էր նրանց համակրանքը»⁷⁵: Միևնույն բանի մասին է խոսում նաև Ե. Տեր-Մինասյանը: Նա գրում է. «Քաղկեդոնական դավանաբանության բանաձևը խիստ նույր էր. Քրիստոսի մեջ երկու բնություն ուսկանելու միտքը երկու ձևով էր արտահայտվում «յերկուս բնութիւն» (в двух естественных) և «յերկուց բնութեանց» (о двух естественных): Առաջինը Քաղկեդոնում ճանաչվեց ուղղափառ, երկրորդը՝ չարափառ»⁷⁶:

73 Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 8, Հովհան Եփեսացի, Եկեղեցական պատմություն, Երևան, 1976, էջ 391:

74 Գյանմա Դ. կ., 1700 թվական. Իստորիա Արմենիա և Աղքաղաքական պատմություն, Երևան, 2002, ս. 90.

75 Կարմաշեան Ա., Վաղարշակապետական տաճարներ, Երևան, 1994, ս. 387.

76 Տեր-Մինասյան Ե., նշվ. աշխ., էջ 220:

Սակայն հայերը, հարելով միաբնակությանը, իսկ ավելի ճիշտ՝ համալրելով հակաքաղկեդոնականների բանակը, ըստ ռուս աստվածաբան, պատմաբան Բոլոտովի դիտարկման, տարօրինակ դրության մեջ հայտնվեցին: Նրանք «միաբնակների շրջապատում ոչ պատվի, ոչ էլ փառքի արժանացան և առհասարակ միաբնակների շրջապատում նրանց վիճակը չափազանց ողորմելի էր: Միաբնակները՝ հույնը, սիրիացին, եգիպտացին, իրենց միևնույն եկեղեցու անդամ էին զգում, իսկ հայն իր անհասկանալի լեզվով ու ծիսակարգով նրանց համար ինչ-որ անընթաց ներքին սիրությունը տարածել հայերի վրա և նրանց մոտ եպիսկոպոսներ էին ուղարկում: Դա թեև նպաստում էր երկուստեք մերձեցմանը, բայց միևնույն է՝ հայերի նկատմամբ սիրիացիների մոտ այդպես էլ լիարժեք վատահություն չէր առաջացնում: Սիրիացի միաբնակ հեղինակները հայերին համարում էին բութ և հետամնաց, իսկ նրանց ծեսերը՝ իհմար: Մի խոսքով, հայերը կտրվել էին սեփական արմատներից ու ապրում էին պրոլետարի պես: Նրանք, միաբնակություն ընդունելով, ունիատական հովաների ու սլավոնների օրն ընկան, որոնք դավաճանել էին ուղղափառությանը, բայց այդպես էլ լի-արժեք կարողիկություն չին ընդունել»⁷⁷:

116

Նպատակահարմար չգտնելով մեկնաբանել բյուզանդական գաղափարաբանական արմատներով ռուս ուղղափառ հեղինակի այս կողմնակալ կարծիքը՝ նկատենք, սակայն, որ իսկապես վատ չէ իմանալ, որ, բյուզանդացիներից բացի, սիրիացիների ամբարտավանության մասին ևս, քանզի գիտենք միայն, թե հայ մատենագիրներն առիթի դեպքում ինչ ջերմությամբ ու առանձնակի ոգևորությամբ են արտահայտվել նույն սիրիացի (իմա՝ ասորի) միաբնակների, առավել ևս հայ-ասորական եկեղեցական համագործակցության սերտացումների վերաբերյալ: Ընդ որում, նաև հարց տանք մեզ, թե ի՞նչն էր պատճառը, և որտեղից էր այդ արհամարհանքը: Յետաքրքրական է, որ հարկավոր պատասխանը կարող ենք հանկարծ բոլորովին ուրիշ տեղ գտնել: Ահավասիկ, նույն Բոլոտովը Անտիոքի եկեղեցու կապակցությամբ հետևյալն է ասում. արևելյան ուղղափառության ըմբռնումների համաձայն՝ այն եկեղեցին, որը 3 տիեզերական (համաքրիստոնեական) սուրբ է տվել, չի կարող հերձվածող եկեղեցի համարվել: Անտիոքը տվել է Վասիլ Մեծ, Գրիգոր Աստվածաբան և Յովհան Ուկեբերյան⁷⁸: Կարդալով ականայից իիշում ես, որ Յայաստանյաց եկեղեցին համաքրիստոնեական ոչ մի աստվածաբան կամ սուրբ չունի (Գրիգոր Պարթև Լուսավորչի պարագան ուրիշ է, նա ոչ աստվածաբան է, ոչ էլ

77 Բոլոտով Վ., նշվ. աշխ., էջ 514

78 Նույն տեղում, էջ 157:

հրաշագործ, դրա փոխարեն Ընդհանրական Եկեղեցու համար երկիր նվաճող է): Այս և պատասխանը, թե ինչու էին Հայաստանում գործող Եկեղեցու ինքնուրույնության ձգտումները հերձվածողություն համարվում: Հայաստանում չկար ինքնուրույն գաղափար և ինքնուրույն միտք, իսկ քրիստոնեությունը կույր հավատից առաջ միտք ու գաղափար է:

Այդուհանդերձ, քանի որ հարցը նաև քաղաքական մեծ կարևորություն ուներ, ապա անշուշտ անհնար էր պարզապես անտեսել Հայաստանը. ի վերջո, այն չափազանց հզոր ռեսուրսներ ունեցող երկիր էր: Կրկին դիմենք Վ. Բոլոտովի արժեքավոր աշխատությանը, որում նա հիրավի մեծ տեղ է հատկացրել Հայաստանին: Հեղինակը նույնպես համոզված, որ «Հայաստանում միաբնակությունը թյուրիմացարար ի հայտ եկավ», փորձում է նախ ամեն ինչ սկզբից ներկայացնել՝ գրելով. «Քաժանումը տեղի ունեցավ Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով, բայց ոչ նրա համար, որ հայերն այնտեղ չկային, այլ որ ժողովը հրավիրված էր Մարկիանոս կայսեր կողմից: Կրոնական համոզմունքների համար հայերն ստիպված էին պատերազմ սկսել պարսիկների դեմ, վստահ, որ Բյուզանդիայից օգնություն կստանան... Սակայն հայերն օգնություն չստացան և պարտություն կրեցին: Դրանից հետո Մարկիանոսի անունը ատելի դարձավ նրանց համար... Այսպիսով, միաբնակմերը ոչ միայն Եկեղեցական, այլև քաղաքական պատմության արդյունք են: Քաղաքական և կրոնական գործոնները սերտորեն փոխկապակցված են միմյանց»⁷⁹:

Բայց այս ամենը մի կողմ, քանզի հայտնի է, որ նմանօրինակ կարծիքներ կան, և, ուրեմն, սա էլ ընդամենը դրանցից մեկն է: Ուշադրության է արժանի Վ. Բոլոտովի այն տեսակետը, թե ինչու էին բյուզանդական կայսրերը բառացիորեն սևեռվել Հայաստանյաց Եկեղեցին կայսերականի հետ միավորելու խնդրի վրա: Ընդ որում, Բյուզանդիայի քաղաքական, իսկ հետագայում նաև Եկեղեցական կյանքում չափազանց մեծ նշանակություն սկսեց ծեռք բերել այն հանգանանքը, թե ծագումով որտեղից էին կայսրերը: Նա գրում է, որ Յերակլի կայսր հոչակվելուց հետո «գահի համար մղվող պայքարի մեջ հեղաշրջում կատարվեց հօգուտ Եվոպացիներից ասիացիների, հօգուտ նրանց, ովքեր սերում էին Հայաստանին մերձ մի տարածաշրջանից՝ Կապադովկիայից... Թերևս հենց Յերակլի ծագումով (նրա հայկական արմատները նատնամշում են նաև բյուզանդացի մատենագիրներից թե՛ռիլակտես Սիմոկատտեսը և ուրիշներ- Յ.Դ.) պետք է բացատրել նրա միավորից առաքելություն ստանձնելու ցանկությունը: Եթե նախորդ կայսրերից նրանք, ովքեր փորձում էին միաբնակմերին վերա-

79 Նույն տեղում, էջ 381-383:

դարձնել ուղղափառության գիրկը, ապա բոլորն իրենց ուշադրությունը կենտրոնացնում էին Սիրիայի՝ Ամստիոքի վրա, որովհետև այնտեղ էին կենտրոնացած հակամարտող կողմերի հիմնական ուժերը: Ընդ որում, քանի որ ի պաշտպանություն Սիրիայի կանգնած էր նաև Եգիպտոսը, դրա համար էլ կայսրերը կամենում էին հատկապես այս երկու դիոքզներում կայունացնել իրավիճակը, վասն որո այստեղ ինքնագոյացել էին կենտրոններ, որոնց շուրջ կարելի էր եկեղեցական նոր կյանք ձևավորել: Այժմ այդ կենտրոնը տեղափոխում էին Հայաստան...

Ըստ էության, հայերի համար միաբնակությունը համառորեն պաշտպանելու առանձնապես լուրջ պատճառներ չկային: Ստեղծված անհարմար դրությունը (նկատի ունի հայերի մեկուսացվածությունը հենց միաբնակների մեջ- Հ.Դ.) ինքնին նշան էր այն բանի, որ այստեղ միաբնակությանը կարելի է ավելի հեշտությամբ հրաժեշտ տալ, քան Սիրիայում կամ Եգիպտոսում. ահա թե ինչու հենց այստեղ կատարվեց միավորման փորձը... Յերակը Մավրիկիոսից ժառանգեց Եկեղեցների միավորման հույժ կարևոր խնդիրը: Անհրաժեշտ էր փորձ անել հայերին Ուղղափառության կողմը թեքել. նրանց համար ոչ թե պարզ միավորում, այլ ունիա էր նախատեսված... Մավրիկիոսի օրոք ձեռք բերած փորձը թույլ էր տալիս Յերակլին մտածելու, որ հայերի հետ կիաջողվի այն, ինչը չհաջողվեց մնացած միաբնակների հետ հրականացնել»⁸⁰:

Ահա թե ինչու ամբողջ յոթերորդ դարն անցավ այս տրամաբանությամբ: Հայաստանյայց Եկեղեցու քաղաքական տարրութերումներին ուշադրություն է դարձրել նաև ուսու աստվածաբան, պատմաբան Ա. Կարտաշելը: Նա գրում է. «VII հարյուրամյակի սկզբին (611-617թթ.) տեղի ունեցան Խոսրովի հաղթաշավը և ամբողջ Հայաստանի նվաճումը: Ի դեմս հույների թշնամի Խոսրովի՝ հայ հոգևոր պետերն իրենց հակաքաղկեդոնական գործի մեջ աջակից գտան (պետք է նկատի ունենալ, որ Խոսրը Դվինի Գ ժողովից հետո ընկած ժամանակահատվածի մասին է - Հ.Դ.): Պարսիկներն ստիպեցին նախսկին հունական հատվածի բոլոր հայերին մերժել Քաղկեդոնի ժողովը: Դրա համար Խոսրովը նույնիսկ ժողով հրավիրեց իր պալատում (613թ. Պարսից ժողովը - Հ.Դ.), որից հետո հրովարտակով կարգադրեց բոլոր հայերին ընդունել իրենց կաթողիկոսների հավատը: Սակայն կարճ ժամանակ անց Յերակը հաղթեց Խոսրովին և նորից «ազատագրեց» քաղկեդոնականներին ու խղճի ազատություն տվեց նրանց: Հակառակ քաղաքականությունը վարելով՝ Յերակը կարողացավ ժամանակավորապես վերանայի հայերին: Դա իրականացավ արդեն նրա կրոնա-

կան ընդհանուր քաղաքականության համատեքստում և արաբական առաջին արշավանքների համապատկերի վրա... 707թ. սկսած՝ հայոց Եկեղեցին, ի հաճույս խալիքաթի, պաշտոնապես խօսեց իր միասնությունը հույն ուղղափառների հետ և նորից սկսեց ապրել ազգային միարժակություն դավանող Եկեղեցու կյանքով»⁸¹: Սա էլ Հայաստանում գործող փոփոխական (փորձիր հասկանալ՝ անկախասեր) հոգևորականության պատկերն օտարի աչքերով:

Ի վերջո, ինչ տվեց մեզ այդ փոփոխականությունը, պատմական ինչ արդյունք ստացվեց մի ամբողջ ժողովորդի ճոճանակի վրա կապած՝ անհայտության վիհի վրա խաղացնելու փորձերից, ինչի հասանք անընդհատ կրկնելով՝ քաղկեդոնականություն-հակաքաղաքականություն, հակաքաղկեդոնականություն-հայկականություն, հայկականություն-հակահայկականություն, հանուն-ընդդեմ, հանուն-ընդդեմ... այն դեպքում, երբ առանցքում ոչ թե ժողովուրդն էին ու նրա ճակատագիրը, այլ Եկեղեցին էր ու նրա շահը: Հայաստանյայց Եկեղեցին, այլադավան հայերի հանդեպ կրոնական անհանդուժողականություն ցուցաբերելով, նույնքան վճառ տվեց իրեն նվիրված ժողովրդին, որքան տվել էր ժամանակին՝ Հայոց պետականության կործանմանը նպաստելով: Եթե անպայման ապացույց է հարկավոր խոսքն անհիմն արտահայտություն ընդունելու համար, կարելի է թեկուզ Լեռ կարդալ: Իսկ նա գրում է.« (IX դարում- Հ.Դ.) քաղկեդոնիկ հայությունը, որ, անշուշտ, փոքրաթիվ չէր, հետզհետեւ դրվում էր պարտվածի դրության մեջ և ստիպված էր լինում տեղի տալ հաղթական ազգայնականներին: Բայց այս պարտությունը մեծամեծ վնասներ է հասցնում հայությանը, որովհետև ետ մղված քաղկեդոնիկ հայ զանգվածներն սկսում էին հետզհետեւ ապազգայնանալ, ծուլվել իրենց հարևան քաղկեդոնիկ ազգերի, այն է՝ վրացիների, հույների և սիրիացիների հետ: Մասնավորապես մեծ էին այս կողմից վրացական նվաճումները: Քաղկեդոնականության միջոցով վրացացան այժմյան Կախեթի մի նասի և Տայքի ու Կղարջքի հայ բնակչները: Հայության կորուստը չափազանց զգալի էր մանավանդ այս երկու երկրներում, որովհետև այդտեղի հայերն առանձնապես աչքի էին ընկնում իրենց կուլտուրական ընդունակություններով: Շինարարական արվեստը նրանց մեջ մեծ զարգացման էր հասել: Բավական է չմոռանալ, որ Զվարթնոց Եկեղեցին կերտող Ներսես կարողիկոսի հայրենիքն էր Տայքը: Այսօր էլ դեռ Եկեղեցիների և վանքերի բազմությունը, որ փուլած է Տայքում և Կղարջքում, վրաց ազգային արվեստի ամենագեղեցիկ հուշարձաններն են կազմում, թեև անկասկած է և այն, որ վրացացած հայերն էին այդ տե-

81 Կարտաշև Ա., Ծշվ. աշխ., էջ 389, 535:

ղերում բնակվում, ինչպես ցույց են տալիս և այսօր էլ դեռ անաղարտ մնացած աշխարհագրական անունները- Իշխաննձոր, Շատրերդ, Միջիննձոր, որոնք այսօր էլ արտասանվում են լեզվով միանգամայն վրացի ազգաբնակության մեջ: Այս ապազգայնացման և ծուլման գործողությունը, իհարկե, մի կարծ ժամանակի բան չէր, այլ կատարվեց աստիճանաբար, համարյա մի ամբողջ դարի ընթացքում (մինչև 10-րդ դարի կեսը)»⁸²:

Վերը առ այսօր բաց է: Միսիթարյան միաբան Հարություն վարդապետ Պատիկյանը մեր օրերում Տայք կատարած ճամփորդությունից հետո իր նոթերում անդրադառնում է իհշյալ ժամանակաշրջանին ու դրա թողած հետևանքներին, որոնք մեզ են հասել որպես ծանր ժառանգություն: «Քաղաքական եւ կրօնական հետապնդումներէ խուսափելու համար,- գրում է նա,- շատեր ապաստան կը փնտռէին Բարձր Հայքի, Տայքի, նահանգներուն մէջ եւ զանազանուելու համար ինք-զինքնին կը կոչէին Վրացադաւան կամ Յունադաւան եւ այդ պատճառ դարձած է մինչեւ այսօր որ Հայաստանի այդ գոյգ նահանգները՝ Բարձր Հայքն ու Տայքը մանաւանդ, եւրոպացի ճամփորդներէ, պատմագէտներէ եւ յատկապես վրացիներէ, նկատուին վրացական հողամաս... եւ այդ հողերուն վրայ բարձրացած մի քանի ճարտարապետական գլուխ գործոցները (Բանակ, Իշխան, Խախու, Էօշք եւլն) վերագրուին վրացական մշակութային գանձերուն»⁸³:

Վրացիները, քաջ գիտենալով ամեն մի կորողի ծագումը, չեն խորշում դրանք յուրացնելուց, քանզի դա նրանց հաղթանակի բերկրանք է պարզևում: Հաղթանակ գրիգոր-լուսավորչականության, էջմիածնականության դեմ: Հաղթանակ, որը ցարդ նրանց հոգևոր սնունդն է: Հայ քաղկեդոնական հավատի այդ մահարձանները նույն են, ինչ ռուսական խաչի ստորին մասի պարտված կիսալուսինը: Արևելյան վարդապետներ անվանվող վանականները մերժեցին իրենց բաժին Հայաստանին զուգահեռ մեկ ուրիշ Հայաստանի գոյացումը, որտեղ ընդամենը այլ ծիսակարգով պիտի կատարվեր Քրիստոսի պաշտամունքը, և այդ մերժումից ծնվեց առանձին Վերին աշխարհը, նախապատրաստվեց «սկիզբն թագաւորացն Վրաց»:

82 Լեռ, նշվ. աշխ., հ. II, էջ 460:

83 Պատիկյան Յ., Տայք, Բարձր Հայք. վրացակա՞ն, թե՞ հայկական, Երեւան, 2005, էջ 9-10:

«Կրոն և հասարակություն» հանդեսը ներկայացնում է
Հայաստանում գործող կրոնական կազմակերպությունները:

ՎԵՐՍՊՈՏՎԵԼԻ ՌՈՒԲԻԿ ՓԱԾԼԵՎԱՆՅԱՆ

*Շիրակի մարզի Հայ ավելարանական -
մկրտական եկեղեցու հովիվ*

ՀԱՅ ԱՎԵՏԱՐԱՆԱԿԱՆ - ՄԿՐՏԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻ

Հայ ավետարանական եկեղեցու հավատող հանգանակը

Հավատում ենք երկնքի և երկրի Արարծին, ամենակարող մեկ Աստծուն՝ Հորը, Որդուն և Սուրբ Հոգուն:

Հավատում ենք, որ մարդն ստեղծված է Աստծու պատկերով, բայց մեղքի մեջ է և միայն Աստծու շնորհիվ կարող է ազատվել մեղքի իշխանությունից և արժանանալ Աստծու հաճությանը:

Հավատում ենք, որ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսը մարմնացավ և իր կյանքով, վարդապետությամբ, չարչարանքով ու մահով մարդկային ցեղի համար կատարյալ փրկություն պատրաստեց:

Հավատում ենք, որ մեռելներից հարություն առնելով՝ Հոր աջ կողմը մեզ համար բարեխոսում է և նրա անվանը հավատացողը կստանա մեղքերի թողություն և հավիտենական կյանքը:

Հավատում ենք, որ Սուրբ Հոգին, գործելով մարդկանց սրտերում, նրանց համոզում է մեղքի, արդարության ու դատաստանի մասին, որ նրա միջոցով տիրանում ենք նուրբ և սուրբ բնավորության:

Հավատում ենք, որ մեր Տեր Հիսուս Քրիստոսը երկրի վրա ունի տեսանելի եկեղեցի, որի խորհուրդներն են Սկրտությունը և Հաղորդությունը:

Հավատում ենք, որ Սուրբ Գիրքը գրված է Աստծու ներշնչումով և բաղկացած է Հին և Նոր Կտակարաններից, և սա է եկեղեցու գործերի և հավատքի կանոնը:

Հավատում ենք մեր Տիրոջ փառքով գալստյանը, մեռելների հարությանը, մեղավորների հավիտենական դատապարտությանն ու արդարների հավիտենական կյանքին:

Եկեղեցու պատմությունը

Ավետարանական Եկեղեցին քրիստոնեական ընտանիքի մեջ Եկեղեցի է, որ իր պատմական արմատներով հասնում է մինչև միջնադար, երբ ծևավորվում էին կրոնական մտքի և աստվածանաշության նոր մոտեցումներ: Ի հակադրություն միջնադարի խավարի ճնշման՝ ծնվում է նոր մտածողություն: Գիտության, մշակույթի, քաղաքական և հասարակական նոր հարաբերությունների կողքին ծևավորվում է նաև Աստծուն ճանաչելու, Նրա հետ մարդու հարաբերության ու Նրա կամքը հասկանալու նոր պահանջ: Աստված անփոփոխ է, փոխվում է միայն մարդը թե՛ իր գիտակցությամբ և թե՛ հոգևոր պահանջներով: XVII-XIX դարերում Եվրոպայում կազմավորվում են Եկեղեցիներ, որոնք նորովի են մեկնաբանում աստվածաշնչան ճշմարտությունները և նորովի են կազմակերպում պաշտամունքները: Այստեղ հիմնական շեշտը դրվում է Աստծու խոսքը սերտելու, այն կյանքի և հարաբերությունների սկզբունք դարձնելու վրա: Եկեղեցու՝ Աստծու և մարդկանց միջև միջնորդի դերը փոխվում է իրու հավատացյալների աստվածապաշտության, Աստվածաշնչի ուսումնասիրման և քարոզության կազմակերպչի: Թարգմանվում է Աստվածաշունչ մատյանը, ու այն դառնում է մատչելի բոլորի համար:

122

Անխուսափելիորեն հոգևոր արթնության այս հովերը հասնում են նաև Հայաստան: Հայ մտավորական առաջադեմ միտքը նույնականացնուիս է լինում Աստվածաշունչ մատյանի աշխարհաբար թարգմանությանը Ս. Նալբանդյանի, Խ. Աբովյանի և առաջադեմ ու լուսավորյալ հոգևորականների ջանքերով:

Սկզբնական շրջանում ավետարանականությունն ընդունվեց նույնիսկ որպես պավլիկյան շարժման վերածնունդ: Բայց իրականում այն ընդհանուր ոչինչ չուներ 5-րդ դարում ծևավորված աղանդավորական շարժման հետ: Այս սխալ ըմբռնման պատճառով ավետարանական համայնքի հանդեպ դրսենորվեցին կասկածամիտ վերաբերմունք և անվստահություն: Այս կարծիքի ծևավորմանը նպաստեցին ժամանակի խավարամիտ կղերականությունն ու ցարական հատուկ ծառայությունները՝ ավետարանական շարժումը համարելով առաջադեմ ու ամեն ստություն ու սնոտի բաները մերկացնող:

XIX դարի սկզբներին շվեյցարացի մի քանի քարոզիչներ, գալով Շուշի, հիմնում են որբանոց, դպրոց, տպարան, որը դառնում է աշխարհաբար հոգևոր գրականության տարածման աղբյուր: Այս քարոզիչները, շրջելով տարածաշրջանի կենտրոնական քաղաքներով, այցելում են նաև Ալեքսանդրապոլ, որտեղ հանդիպում են Ավե-

տարանի սերտողության համար համախմբված մի քանի բարեպաշտ հավատավորների: Եվ այս խմբակն էլ դառնում է ավետարանական առաջին խումբը:

1850-ականներին եջմիածնում մի քանի առաջադեմ վարդապետներ ու հավատացյալներ, խմբեր կազմելով, սկսում են Ավետարանի սերտողություն և քարոզում հավատքով փրկություն: Այս խմբին է միանում շիրակցի աշուղ Շիրինը:

Ավետարանական շարժումը բուռն զարգացում ունեցավ Արևմտյան Հայաստանում: Սակայն մերժվելով Հայ Առաքելական եկեղեցու կողմից, պատմական իրադարձությունների բերումով ստիպված եղավ կազմավորվել իբրև ինքնուրույն եկեղեցի: Եվ 1846թ. հուլիսի 1-ին պաշտոնապես ճանաչվեց Թուրքիայի պետական մարմինների կողմից որպես հայ ավետարանական համայնք: Եվ Արևմտյան Հայաստանի տարրեր շրջաններում կազմավորվեցին ավետարանական եկեղեցիներ իրենց ուրույն կառույցներով, բազմաթիվ դպրոցներով, աստվածաբանական ճեմարաններով, բարեգործական ու հրատարակչական բուռն գործունեությամբ:

Զեավորվող ավետարանական շարժումը Կարին(Էրզրում)-Ալեքսանդրապոլ շղբայով կապվում է Շիրակի ավետարանական խմբերին: Շիրակ աշխարհում ավետարանական արթնության տարածման նշանավոր նշակներ դարձան աշուղներ Շիրինն ու Մալիլը: Կարինից(Էրզրումից) աստվածաշնչյան մեկնություններ ու ավետարանական քարոզներ բերելով՝ նրանք պարզ ժողովրդական ձևերով, երգ ու երաժշտության միջոցով տարածում են Ավետարանի լուրը:

XX դարի սկզբին արդեն կազմավորված ավետարանական եկեղեցիներ են գործում Ալեքսանդրապոլում, Ղանլըջա (Սարմաշեն), Գուլիջան (Սպանդարյան), Մեծ Արախսվալի (Մեծ Մանթաշ) և այլ գյուղերում: Արարատյան շրջանի և Ալեքսանդրապոլի ավետարանական համայնքը 1914թ. դիմում է ուղարկում Թիֆլիս՝ գեներալնահանգապետին, որպես առանձին համայնք պաշտոնական ճանաչում ստանալու խնդրանքով: Սակայն զարգացող հեղափոխական իրադարձությունների համապատկերում այս դիմումը մնում է անպատասխան:

20-ականների սկզբին Թիֆլիսից Ալեքսանդրապոլ են գալիս ավետարանականներ, որոնք հատուկ մոտեցում ունեին մկրտության խնդրին և կարևորում էին հասուն, գիտակցված տարիքում անձնական որոշումնով մկրտվելը՝ որպես քրիստոնյա լինելու նշան և եկեղեցուն անդամակցելու պայման: Այս մոտեցումը սկզբունքորեն ընդունելի եղավ ավետարանականների կողմից, և երկու խմբերը միանալով կազմեցին մեկ՝ ավետարանական-մկրտական համայնք:

Եվ այսպես կեսգաղտնի-կեսարտոնված այս եկեղեցին անթեղ-ված պահեց Ավետարանի ճրագը, ու հավատարին Տերը պլազմոդ պատրույգը չհանգցրեց:

Դարասկզբի ողբերգական իրադարձությունները հսկայական ազդեցություն թողեցին նորակազմ եկեղեցու վրա: Արևմտյան Հայաստանում թուրքական յաթաղանը, Արևելյանում Հայաստանում սովետական մուրճ ու մանգաղով մարտնչող աթեիզմը սրով ու աքսորով փորձեցին կասեցնել Ավետարանի լուսի տարածումը:

1923-45թ. մեծ հալաժանքների՝ աքսորի ու կալանքի սպառնալիքի տակ թուլանում, սակայն գաղտնի պայմաններում շարունակում է գործել Լենինականի ավետարանական-մկրտական համայնքը:

Այստեղ ծառայել են վերապատվելիներ Քընունին, Լևոնյանը, Ենոսյանը, Մելիք-Աղամյանը և այլ նվիրյալներ:

1947թ. մի քանի հայրենադարձ ավետարանականներ, միանալով գործող փոքր խմբին, աշխուժացնում են գործը: Նրանց բերած մի քանի Աստվածաշունչ մատյաններն ու երգարանները դառնում են համայնքի ամենամեծ հարստությունը, ու ակնածանքով լցված վախվորած հավատացյալները, դրանք ձեռքից ձեռք փոխանցելով, արտագրում են միջնադարյան ձեռագրերի պես և թաքցնում ՊԱԿ-ի ու միլիցիայի աչքից:

1965թ. ՍՍՌՍ կառավարության կողմից պաշտոնապես ճանաչվում է Լենինականի Հայ ավետարանական-մկրտական եկեղեցին և համայնքի անդամների նվիրատվություններով գնվում է ժողովարան և հովիվ է ձեռնադրվում Վեր Գրիգոր Մալաքյանը:

1988թ. Երկրաշարժից քանդվում է եկեղեցաշենքը: Ամերիկայի և Ֆրանսիայի ավետարանական եկեղեցիների օգնությամբ 1989թ. գնվում է նոր եկեղեցաշենք:

Հայաստանի անկախության հոչակումը, դեմոկրատակական գարգացման որդեգրված քաղաքականությունը, խորհի ու խոսքի ազատությունը նոր պայմաններ են ստեղծում եկեղեցու գարգացման համար:

Այսօր Շիրակի մարզի Հայ ավետարանական-մկրտական եկեղեցին ունի 400-ից ավելի անդամներ: Մարզի տարբեր քաղաքներում և գյուղերում ունենք մեր ժողովարանները: Մեր ըմբռնմանը եկեղեցին շենքը չէ և որևէ շինության ճակատին խաչ դնելով այն եկեղեցի չի դառնում: Եկեղեցին հավատավոր ժողովրդի հավաքականությունն է աղոթքի, Աստվածաշնչի սերտողության և պաշտամունքների համար: Եվ շատ տեղերում մեր հավաքները անցկացնում են համայնքի անդամների տներում: Հատուկ պաշտամունքա-

յին կառուցներ ունենալու համար անհրաժեշտ են նյութական միջոցներ: Այսօր մեր ժողովրդի կենսամակարդակը և նյութական նվիրատվություններ կատարելու հնարավորությունները սահմանափակ են: Սակայն մենք աղոթում ենք, որ հնարավորությունները մեծանան, և մեր ժողովուրդը կարողանա իր միջոցներով ժողովարաններ կառուցել պաշտամունքների կազմակերպման համար: Մեր պաշտամունքային և սերտողության հավաքույթներին, անդամներից բացի, մասնակցում են նաև բազմաթիվ համակիրներ և հետաքրքրվողներ: Պաշտամունքային հավաքույթները բաց են բոլորի համար:

Ունենք կիրակնօրյա դպրոցներ, ուր հաճախում են 800-ից ավելի երեխաններ ու պատանիներ: Անցկացվում են Սուրբ Գրքի սերտողության, երիտասարդների, կանանց, նորակազմ ընտանեկան գույգերի, ծառայությունների պատրաստության և այլ նպատակային հավաքույթներ: Եկեղեցում գործում է Աստվածաշնչյան կրթական ծրագիր, որով պատրաստություն են անցնում տարբեր ծառայությունների նվիրված անձինք: Ավետարանական եկեղեցին կարևորում է նվիրումը և քաջալերում պատրաստակամությունը որևէ ծառայության համար:

Այսօր Եկեղեցում 47 հոգի տարբեր աստիճանի կրթություն է ստացել տարբեր հոգեւոր կրթական հաստատություններում և շրունակում է արդյունավետ ծառայությունները:

Մեր պաշտամունքների առանցքը Աստծու խոսքի քարոզությունն է: Փառաբանության երգեցողություն, Սուրբ Գրքի ընթերցում, քարոզ, աղոթքներ. սրանք են բնորոշ մեր պաշտամունքներին: Նպատակը՝ Աստծու անխառն ու անբաժան Երրորդության երկրպագություն, աստվածաշնչյան պատգամների փոխանցում համայնքի անդամներին հոգեւոր աճման համար, Տեր Հիսուս Քրիստոսով Աստծու և մարդկանց միջև հաշտության և հավիտենական կյանքի ավետում անհավատների համար, մեր խնդիրներն ու հոգսերը աղոթքներով ներկայացնել Աստծուն, քրիստոնյաների միասնական հաղորդակցություն Սուրբ Հոգու առաջնորդությամբ:

ՀԱՅ Եկեղեցին ընդունում և կատարում է ՀՀ Սահմանադրությունն ու պետական օրենքները: Օրինապահ և ակտիվ քաղաքացիական դիրքորոշում ունեցող ավետարանականը նպաստում է Երկրի բարգավաճմանն ու հասարակության զարգացմանը: Մենք պատրաստ ենք հնարավորության և անհրաժեշտության դեպքում սերտորեն համագործակցել պետական և հասարակական տարբեր հաստատությունների հետ ի բարօրություն այն հասարակության, որի

մասնիկն ենք և որին կոչված ենք ծառայելու: Սրանք պարզ խոսքեր չեն, այլ տարիների համագործակցությամբ հաստատված սկզբունք: Այսօր կրթական, սոցիալական, մշակութային և բազմաթիվ այլ ծրագրեր են իրականացվում պետական և հասարակական տարբեր կազմակերպությունների հետ:

ՀԱՍ Եկեղեցին միջեկեղեցական հարաբերությունների համար բաց է նաև բոլոր այն Եկեղեցական և հոգևոր կառույցների համար, որոնք մեր դավանած ծշմարտություններին չեն հակասում և չեն փորձում ազդել մեր ուսմունքի, սկզբունքների և առնչությունների վրա: Սրանք կարծրացած չափանիշներ չեն, սական ամուր են, և մենք դրանք ավելի ենք ամրացնելու՝ գիտակցելով և գնահատելով մեր առանձնահատուկ առաքելությունը: Պատրաստ ենք ընդունել որևէ խորհուրդ և օգնություն և հակազդել ցանկացած պարտադրանքի և ճնշման: Չենք հավակնում ծշմարտության միակ կրողը լինելու կոչմանը, սակայն մեր դավանանքն ընդունում ենք որպես բացարձակ ծշմարտություն:

ՀԱՍ Եկեղեցին իր կառուցվածքով ժողովական է, այսինքն՝ հիմնական և կարևոր հարցերը ըննարկվում և որոշումներ են կայացվում ընդհանուր ժողովների ժամանակ հնարավորինս անդամների մեծամասնության մասնակցությամբ: Եկեղեցական կառույցում առաջնորդը հոգևոր հովիվն է: Ավետարանի հանձնարարականով բարի ծառայություն կատարող առաջնորդն արժանի է կրկնակի պատվի և մեր Եկեղեցում առաջնորդին դիմում են Վերապատվելի տիտղոսով: Գործում են հոգաբարձական խորհուրդներ, որոնք և ընդունում են հիմնական որոշումներն ու բաշխում պարտականությունները, հետևում դրանց կատարմանը, ընդունում հաշվետվություններ: Պարբերաբար անցկացվում են ընդհանուր ժողովներ: Շիրակի մարզի ՀԱՍ Եկեղեցին այսօր մարզի տարածքում գործող մի քանի Եկեղեցիների համագործակցություն է, որի շրջանակներում յուրաքանչյուր խումբ պահպանում է իր ինքնուրույնությունն ու անկախությունը: Սակայն քրիստոնեական միաբանության հոգով սերտ համագործակցություն կա նույնադավան Եկեղեցիների միջև:

Եկեղեցին իրագործում է մերձավորին և կարիքավորին սիրելու և գործնական օգնություն ցույց տալու իր առաքելությունը: Ակսած 1988թ. ահավոր երկրաշարժին հաջորդած օրերից՝ 3այ ավետարանական Եկեղեցին իր բարեսիրական ծրագրերն է իրականացնում ոչ միայն Շիրակի մարզում: Այսօր Եկեղեցին ունի 2 բարեգործական ճաշարաններ տարեցների և երեխաների համար: 100-ից

ավելի ընտանիքներ ընդգրկված են մշտական խնամակալության ծրագրում և ստանում են դրամական օգնություն: Զմռան նախաշեմին հարյուրավոր ընտանիքներ ստացան վառելիք, 400 ընտանիքներ՝ սննդամթերքի մեծ փաթեթներ ամանորյա սեղանների համար: Եվ սա բոլորը չեն: Մեր երկրում ստեղծված սոցիալական ծանր վիճակը շատերին է դարձրել կարիքավոր, նամանավանդ խոցելի են տարեցներն ու մանուկները, որոնց էլ դարձրել ենք մեր առավել ուշադրությունը: Մեզ համար էական չեն կարիքավորի համայնքային պատկանելությունը: Ոմանք փորձում են գրպարտությունով մրոտել մեր բարեսիրական առաքելությունը, մեղադրելով մեզ այն բանում, որ սովածին հաց տալով՝ նրան «դավանափոխ» ենք անում: Մեր ճաշարաններում սնվողների միայն 38%-ը և խնամակալության վերցված և օգնություններ ստացած ընտանիքների 40%-ն է մեր համայնքի անդամ:

Հացը՝ սովածին, դեղը՝ հիվանդին, Ավետարանը՝ բոլորին: Սա սկզբունք է, որին հետևում ենք հոգևոր և բարեսիրական աշխատանքում:

Մենք անում ենք այն, ինչ պարտավոր ենք անելու, ուստի չենք ուզում շատ թմբկահարել նման ծրագրերի մասին: Մեզ համար կարևոր այն է, որ շատերը դադարեցին քջել աղբամանները, շատերն էլ կտրվեցին մուրացիկի առօրյայից, մեկի հիվանդությունը կանխվեց, մյուսը կարողացավ իր երեխային դպրոց ուղարկել, և այս սրտերը փառք տվեցին Աստծուն: Այսօր մեր խնամակալության տակ եղած մանուկներից շատերն իրենց ընտանիքներն ու երեխաներն ունեն, շատերն էլ աշխատանքային ու ինտելեկտուալ ներդրում ունեն իրենց հայրենիքի զարգացման գործում: Սա մեր ուրախությունն է և մեր վարձքը Աստծու առաջ:

Դժբախտաբար կարիքն ավելի մեծ է, քան մեր հնարավորությունները, և, ցավոք, չենք կարող օգնել բոլորին: Փառք ենք տալիս Աստծուն, որ շատ կազմակերպություններ ևս նման բարեսիրական ծրագրեր են իրականացնում մեր մարզում, որոնց թվում՝ արտասահմանյան հայ կամ այլազգի ավետարանական եկեղեցիները:

Հաճախ մեզ են դիմում նման կազմակերպությունների առնչությամբ: Նրանք գործում են ինքնուրույն, և ՅԱՍ եկեղեցին չի կոորդինացնում և չի միջամտում այս կազմակերպությունների աշխատանքներին:

ՎԵՐՍՊԱՏՎԵԼԻ ՊՈԿՏՈՒ ՌԵՆԵ ԼԵՎՈՆՅԱՆ

Ասդվածաբանության դոկտոր, ավարտել է չորս
համալսարան, այդ թվում՝ Փարիզի Սորբոնի
համալսարանի ասդվածաբանության ֆակուլտետը:
Դայ ավելացրանական համաշխարհային խորհրդի
և Դայ ավելացրանական ընկերակցության
Հայաստանի ներկայացուցիչ, Հայաստանյաց
ավելացրանական նկեղեցու առաջնորդ:

ԿՐՈՆԻ ԴԵՐԸ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ

128

Արդի աշխարհում կան շատ կրոններ, ըստ որոնց ներկայացուցիչների՝ միակ ճշմարիտ կրոնը իրենց կրոնն է, որ ճանապարհ է հարթում դեպի Աստված: Մեր ժամանակներին բնորոշ են նաև համբերատարությունն ու հանդուրժողականությունն այս ամենի հանդեպ: Սակայն, այս ամենով հանդերձ, մեզ հարկավոր են ճիշտ պատասխաններ Աստծու վերաբերյալ, որպեսզի չտատանվենք գոյություն ունեցող բազում կրոնների մեջ: Նախ ուզում եմ նշել, որ կրոնը հասարակական գիտակցության մի ձև է: Այն ձևավորվել է շատ ավելի վաղ՝ Աստծու կողմից մարդու ստեղծման հետ միաժամանակ: Սակայն, որպես հասարակական գիտակցության ձև, կրոնը ցայտուն դրսնորվեց Եղենի պարտեզում մարդու անկումից հետո, երբ մարդ-Աստված ուղղակի հարաբերությունը դադարեց գոյություն ունենալ:

Մարդը, որպես Աստծու պատկերը կրող, չէր կարող առանց Նրա հետ հարաբերության գոյություն ունենալ: Այդ պատճառով ապավիճելով իր մտքի կարողության ու գորությանը՝ սկսեց Աստծու փնտրությունները և այդ ճանապարհին տարբեր կերպեր ու միջոցներ օգտագործելով՝ փորձեց բավարարել անձնական կրոնական զգացմունքները:

Դարկ է շեշտել, որ մարդու կրոնական պատկերացումները, անհասցե հավատքը չէին կարող բավարարել օր օրի աճող և զարգացող նրա կրոնական պահանջները: Այս պատճառով էլ առաջացան տարբեր գաղափարներ Աստծու, Նրա գոյության, կամքի, ինչպես նաև պարտականությունների մասին:

Կրոնական տարբեր ծիսակատարությունները, զոհաբերությունները ծառայում էին և ծառայում են մեկ նպատակի՝ ներգործե-

լով մարդկանց զգացմունքների և գիտակցության վրա, նրանց ենթարկել կրոնական տվյալ խմբի կամ նրանց առաջնորդների կրոնական պատկերացումներին: Նման կրոններն օգտագործվել են մարդկանց և ինչու չեն նաև գիտնականների վրա՝ որպես ճնշման գործիք՝ փորձելով խաթարել նրանց գիտակցությունն ու խոչընդոտել գիտության առաջընթացին:

Սակայն, ի տարբերություն բազմաթիվ կրոնների, քրիստոնեությունը՝ ի դեմս Հիսուս Քրիստոսի, եկավ, որ ճանաչելի դարձնի մեր հավետ կենդանի Աստծուն և հրչակի, որ Աստված սեր է, և Հիսուս Քրիստոսի հանդեպ ունեցած հավատքով մարդու կրոնական ձգտումները կարող են լիարժեք բավարարվել, քանի որ Հիսուսն ասաց. «Ես եմ ճանապարհը, ճշմարտությունն ու կյանքը, ոչ ոք Հոր (Աստծու) մոտ չի գալիս, եթե ոչ ինձնով» (Յովհ. 14,6):

Մեր անձնական, գիտակցված, կենդանի և ամենակարևորը՝ գործնական հավատքը առ Հիսուս Քրիստոս, որը մեր մեջ ստեղծվում է Աստծու խոսքը լսելուց («Հավատքը լսելուց է, իսկ լսելը՝ Աստծու խոսքից»՝ Յոհոն. 10,17), Հիսուսի միջոցով ճանապարհ է հարթում առ Աստված ուղղակի հարաբերության, որը իմանականում արտահայտվում է երեք կերպ.

- * Երբ կարդում ենք Աստվածաշունչը, Աստված խոսում է մեզ հետ,
- * Երբ աղոթում ենք առ Աստված, մենք խոսում ենք Աստծու հետ, իսկ Աստված լսում է,
- * Երբ լսում ենք քարոզներ՝ Աստված մեզ հետ խոսում է քարոզների միջոցով:

Աստվածաշնչի միջոցով, որտեղ պարփակված է Աստծու կենդանի խոսքը, Աստված տալիս է իմաստություն՝ հասկանալու մեր անորոշ դիրքն իր հանդեպ և ասում. «Բոլորը մեղանչեցին և գրկված են Աստծու փառքից» (Յոհոն. 3,23): Աստծու հանդեպ մարդու մեղավորության գիտակցմանը հետևում է ապաշխարությունը, վերստին ծնում փրկություն և հավիտենական կյանքի ժառանգում: Այս ամենը, որպես պարզէ, ստանում ենք մեր փոխարեն Հիսուս Քրիստոսի չարչարանքների, խաչելության և հարության շնորհիվ. «Որովհետև Աստված այնպես սիրեց Աշխարհը (այսինքն՝ մարդկանց, մեզ՝ գիտակից արարածներիս), որ իր Միածին Որդուն (Հիսուս Քրիստոսին) տվեց, որպեսզի ամեն Նրան հավատացողը չկորչի, այլ հավիտենական կյանք կունենա» (Յովհ. 3,16):

Հիսուսն իր խաչով դարձավ յուրօրինակ կամուրջ մեղքի ան-

դունդի վրա, մարդու և Աստծու միջև և պարգևեց մեզ փրկություն: Ով ընդունում է Նրան, կարող է վկայել. «Որովհետև ես հաստատ գիտեմ՝ ո՞չ մահը, ո՞չ կյանքը չեն կարող մեզ բաժանել Աստծու սիրուց, որ մեր Տեր Յիսուս Քրիստոսի մեջ է» (Հօռմ. 8,38-39):

Ահա սա է կրոնների և քրիստոնեության հիմնական տարբերությունը: Մեր փնտրտուքները Աստծուն անօգուտ են: Աստված իր որդու՝ Յիսուսի միջոցով եկավ աշխարհ և բոլորիս մեղքի պատիճը՝ մահը, Յիսուսի վրա դնելով՝ կոչ արեց հավատքով առ Յիսուս Քրիստոս վերականգնել հարաբերությունները Հայր Աստծու հետ:

Հայ ավետարանական եկեղեցու դերը հասարակության կյանքում

Յիսուս Քրիստոսի Ընդհանրական եկեղեցին ծառայել և շարունակում է ծառայել մարդկությանը Երկրի վրա հանուն Երկնային արքայության հաստատման, Աստծու կամքի ճանաչման, քրիստոնյաների հոգևոր աճի և դրա շնորհիվ նորոգված կյանքով Աստծու անունը Երկրի վրա սուրբ պահելու համար. «Հայր մեր, որ Երկնքում ես, սուրբ լինի քո անունը, քո արքայությունը գա, քո կամքը լինի Երկրի վրա, ինչպես Երկնքում է...» (Մատթ. 6,10):

Այսպիսի նպատակից բխող խնդիրները Ենթադրում են նաև եկեղեցու «Աներգրավածությունը հանրային գործերում, պատասխանատվությունը դրանց համար և որոշակի դիրքորոշման ընդունում. աղքատության, ընկերային անարդարության, խտրականության, փողապաշտության հիմնախնդիրների, ինչպես նաև էկոլոգիայի, տեխնիկական առաջընթացի և այլ հարցերի նպատակով» (Զրույցներ Զիովաննի Գուայտայի հետ, Գարեգին Ա կաթողիկոս, Սուրբ Էջմիածին, 1999թ., էջ 212): Այս բոլորը ընդունելի և կիրառելի են Հայ ավետարանական եկեղեցու կողմից, մանավանդ մարդու իրավունքների պաշտպանության հարցերը:

Հայ ավետարանական եկեղեցու կոչումը՝ Կենաց Բանի՝ Աստծու խոսքի քարոզությունը, որի պատվերը ստացել ենք Յիսուս Քրիստոսից. «Ուրեմն գնացեք բոլոր ազգերին աշակերտ դարձրեք...Նրանց սովորեցրեք, որ այն ամենը, ինչ ձեզ պատվիրեցի, պահեն: Եվ ահա ես ձեզ հետ եմ ամեն օր, մինչև աշխարհի վերջը: Ամեն» (Մատթ. 28,19-20):

Աստծու խոսքի քարոզությունը սերտորեն առնչվում է քրիստոնեական դաստիարակության հետ: Սա մեծ առաքելություն է, որի նպատակն է Աստծու խոսքով սնուցել և կրթել բոլորին՝ փոքրին և մեծին:

Հայ ավետարանական եկեղեցին Երբեք չի մոռանում, որ ինքը

կոչված է լինել դաստիարակչական Եկեղեցի՝ Եկեղեցական արարողություններով, քարոզչությամբ, կենցաղավարությամբ և ծառայությամբ: Այս ամենից ելելով՝ Յայ ավետարանականները ձգտում են բոլոր միջոցներով իրագործել Եկեղեցու դաստիարակչական առաքելությամբ՝ բարձր պահելով Յիսուս Քրիստոսի անունը:

Տեղին է հիշատակել Յայ ավետարանական Եկեղեցու կրթական, գրական-մշակութային, ընկերային ծառայությունների, միջեկեղեցական հարաբերությունների մասին, որոնք նույնպես առաջնային են մեզ հաճար: Այս ասպարեզում ծեռքբերումները շատ են, և անելիքներն էլ անպակաս: Այնպես որ, Եկեղեցու ներգրավածությունն այս ոլորտներում նպաստում է մեր հայրենակիցներին հոգևոր վերականգնման, աճի և կյանքի առաջընթացին:

Իր գոյությունն արդարացնելու համար Յայ ավետարանական Եկեղեցին մշտապես վերանորոգվում է հոգևոր առումով՝ հավատարիմ մնալով իր տիրոջը՝ Յիսուս Քրիստոսին, որից ստանում է գորություն և առաջնորդություն: Յայ ավետարանական Եկեղեցին իր անվանը վայել կյանքով և կենցաղով ձգտում է մնալ օրինության մշտական աղբյուր՝ ի փառս Աստծու թագավորության, ի պայծառություն Քրիստոսի Ընդհանրական Եկեղեցու և հօգուտ մեր ազգի և մարդկության:

131

Յայ ավետարանական Եկեղեցին

Յայ ավետարանական Եկեղեցին կազմավորվել է 1846թ. հուլիսի մեկին Կ.Պոլսում և կոչվել Յայաստանյայց ավետարանական Եկեղեցի:

Յայ ավետարանական Եկեղեցու 161 տարվա պատմությունը հաստատում է, որ այն քրիստոնեական հավատքի, աստվածային սիրո և աստվածապաշտության հավաքականություն է, որի առաքելությունը նվիրվածությունն է Աստծուն, քրիստոնեությանը, իայ ժողովրդին և հայրենիքին: Նրա առաջնորդներն են Յիսուս Քրիստոսը, Աստվածաշունչ մատյանը և իայ հոգևոր անսպառ ժառանգությունը: Մեզ մոտ իայ ավետարանական առաջին շարժումն սկսվեց Շուշիում 1823թ., որի շնորհիվ ավետարանականների անմիջական նախաձեռնությամբ բացվեց ուսումնարան, հիմնվեց տպարան և աշխարհաբար արևելահայերենով իրատարակվեցին հանրամատչելի կրոնական գրքեր: Այնուհետև դպրոցներ բացվեցին Ղարաբաղի մի շարք գյուղերում: 19-րդ դարի կեսին իայ ավետարանական համայնքներ կային Վաղարշապատում, Ալեքսանդրապոլում, Կարսում: Երևանում առաջին ավետարանականները հիշատակվում են 1867թ., իսկ 19-րդ դարի վերջից Երևանի Յայ ավետարանական Եկե-

ηեցին դարձավ ամենազորեղը Կովկասի Հայ ավետարանական Եկեղեցիների մեջ: 1918-30թթ. Հայաստանում և Անդրկովկասուում կային հազարավոր հայ ավետարանական քրիստոնյաներ: Գրեթե բոլոր հանայնքներն ունեին Եկեղեցիներ կամ աղոթատներ, կիրակնօրյա դպրոցներ, ձեռնադրված հովիվներ:

1920-ական թվականների վերջին Խորհրդային Միությունում ուժեղացան հալածանքները կրոնական համայնքների նկատմամբ. 1930-ից Խորհրդային Միության տարածքում, ի թիվս այլ կրոնական կազմակերպությունների, արգելվեց նաև հայ ավետարանականների մոտ 35 համայնքների և նրանց Եկեղեցիների գործունեությունը:

1944թ. հոկտեմբերին Խորհրդային Միությունում թույլատրվեց ավետարանականների և մկրտական քրիստոնյաների պաշտոնական գործունեությունը մեկ ընդհանուր միության մեջ:

Մինչև 1991թ. Խորհրդային Հայաստանի կառավարությունը պաշտոնապես գրանցել էր Երևանի և Գյումրիի Եկեղեցիները:

1994թ. հուլիսի 1-ից Հայ ավետարանական Եկեղեցին ՀՀ-ում պաշտոնապես վերագրանցվեց Հայաստանյաց ավետարանական Եկեղեցի անունով և ձեռք բերեց իրավաբանական անձի կարգավիճակ:

132

Այսօր Հայաստանյաց ավետարանական Եկեղեցին ունի 11 հոգուց բաղկացած հոգևոր խորհուրդ, որը ղեկավարում է Հայաստանի հայ ավետարանական Եկեղեցիների ընդհանուր ծառայությունները: Կան մոտ 40 Եկեղեցիներ և աղոթատեղիներ, 25 հոգևոր առաջնորդներ, որոնց մի մասը ձեռնադրյալ հովիվներ են:

1997թ. Հայ ավետարանական Եկեղեցում հոգևոր առաջնորդներ և քրիստոնեական դաստիարակության մասնագետներ պատրաստելու համար Հայաստանում բացվեց Ավետարանական աստվածաբանական բարձրագույն ուսումնական հաստատություն, որը մինչև այսօր տվել է մասնագիտական կրթություն ունեցող բազմաթիվ Եկեղեցական ծառայողներ, կրթական, մշակութային և սոցիալական ոլորտի գործիչներ:

Հայաստանյաց ավետարանական Եկեղեցին, բարձր գնահատելով քրիստոնեական դաստիարակության դերը նոր սերնդի ընդհանուր դաստիարակության գործում, օգնում է, որ հայ Երեխաներն ու պատամիներն ընդգրկվեն քրիստոնեական դաստիարակության տարրեր խմբերում, աճեն կյանքի բոլոր ոլորտներում՝ «մտավոր, ընկերային, հոգևոր» և դառնան մեր ազգի արժանավոր զավակներ:

Եկեղեցին անում է ամեն բան, որ Երեխաները, ընդգրկվելով քրիստոնեական դաստիարակության և գեղարվեստական խմբակներում, կարողանան բացահայտել և զարգացնել իրենց ընդունա-

կությունները, Աստվածաշնչի ուսուցմամբ ստանան քրիստոնեական ծշմարիտ գիտելիքներ, վերափոխեն կյանքի նկատմամբ իրենց հայացքները, քրիստոնեական արժեքների նկատմամբ իրենց վերաբերմունքը:

Յայաստանյայց ավետարանական եկեղեցին կարեւորում է Յայաստանի և Արցախի ժողովորդի հոգևոր և նյութական ներդրումը եկեղեցու կողմից իրականացվող ծրագրերում, որոնք գործում են նաև Վրաստանում ու Ռուսաստանում:

Յայաստանյայց ավետարանական եկեղեցին իր երախտագիտությունն է հայտնում Սփյուռքի համայնքներին իրենց մշտական աղոթքների, բարերարությունների, Յայաստանում իրազործվող բազմապիսի բարեգործական ծրագրերին մշտապես սատարելու համար:

Յայ ավետարանական եկեղեցու անելիքները

Եկեղեցին այսօր շատ ավելի արթուն է գիտակից աշխարհում իր ունեցած դիրքի հանդեպ: Յայ ավետարանական եկեղեցին այսօր հետաքրքրված է մեր հայրենակիցների վիճակով, ընկերային արդարությունով, կյանքի և ապոռատի ապահովությունով, անհատի արժանապատվությամբ և բնապահպանական խնդիրներով, միջեկեղեցական հարաբերություններով և այլն: Կարելի է ասել, որ եկեղեցին դադարել է «գերերկրային» լինելուց, և իր ուշադրությունը կենտրոնացրել է նաև առօրյա խնդիրների շուրջ՝ ձգտելով գտնել դրանց աստվածաշնչյան պատասխանները:

Մեզ առաջին հերթին հետաքրքրում է հայ ընտանիքի արժևորման հարցը՝ «որպես արարչագործության անքաժանելի մասի», որպես նոր սերմոդի բարոյական դաստիարակության, կրթության, միմյանց պատվելու, օգնելու, սիրելու առաջին աստիճանի: Մեր եկեղեցին իր մասնաբաժինն ունի այս գործում և իր քարոզներով ու այլ ծառայություններով կարողանում է կաղմնորոշել ընտանիքների կյանքը:

Ամենուրեք մեծ թափ ստացող համաշխարհայնացման գործընթացը մեզ պարտադրում է ամուսինների ազատության անկախության գաղափարը: Մի՞թե սա չի քանդում ընտանիքի հիմքը՝ ամուսնու և կնոջ միասնությունը, նրանք դժվարությամբ են վստահում իրար...Այսօր բախումները նկատելի են շատ ընտանիքներում: Երկու տարբեր անձնավորություն ամուսնանալով՝ կյանքի, ամուսնության, երեխաների դաստիարակության վերաբերյալ ունեն իրենց հայացքները, որոնք ել հաճախ դառնում են միմյանց չհասկանալու, ընտանեկան բախումների պատճառ: Չնայած նոր տեխնոլոգի-

աները բավական բարելավել են մարդու կյանքը բազմաթիվ ոլորտներում, սակայն հենց դրանց պատճառով մարդիկ երբեմն ընկնում են այնպիսի սթրեսների մեջ, որոնց մի քանի սերունդ առաջ անտեղյալ էին, և որոնք չեն կարող չափադաշնալ ընտանեկան հարաբերությունների վրա:

Դայ ավետարանական եկեղեցին իր հատուկ ծառայություններով աստվածաշնչյան պահանջներից բխող քրիստոնեական արժեքների հիման վրա անցկացնում է նման հարցերի քննարկումներ, բանավեճեր և դասընթացներ:

Դասընթացների ժամանակ ներկայացվում են Աստծու տեսակետները ամուսնական միասնության, միմյանց հասկանալու և գնահատելու վերաբերյալ, ինչպես նաև աստվածաշնչյան սկզբունքները ամուր ընտանիք ստեղծելու և պահպանելու, բախումներից խուսափելու, սերը և փոխընթանումն ամուսինների միջև պահպանելու վերաբերյալ և այլ հարցեր:

Մենք գիտակցում ենք, որ չկա ընտանիք առանց գերխնդիրների: Սակայն կան ամուսնական զույգեր, որոնք հարթում և լուծում են դրանք Աստծու խոսքի օգնությամբ: Եվ այդպիսի ամուսինները նրանք են, ովքեր ընդգրկված են եկեղեցու կողմից հատուկ նրանց համար առաջարկվող ծառայություններում:

Մենք գիտակցում ենք, որ լավագույն օրինակը չենք մեր կողմից առաջարկվող ծառայություններում, սակայն գիտենք, թե ինչ ենք առաջարկում և ինչպիսին ենք ուզում դառնալ Աստծու շնորհիվ:

Պատվարժան ընթերցողներ, քրիստոնեությունը, իր շուրջը համախմբելով տարբեր հայացքների և մտքերի տեր անձանց, կարողանում է ուղղորդել նրանց կարողությունները բարի նպատակների համար: Քրիստոնեական արժեքներն ու գաղափարները հասկանալի և ընդունելի են հասարակության բոլոր խավերի համար, կոչ՝ իրականացնելու իրենց բարի նտարրությունները՝ պահպանելով արդարությունը, պատասխանատվության զգացումը, հասարակական կյանքում արմատավորելով փոխօգնության և հոգատարության սկզբունքները:

Քրիստոնեությունը մեր հասարակությանն առաջարկում է համերաշխության նոր ըմբռնում՝ կառուցված այն արժեքների վրա, որոնց ընդունումն ու կիրառումը կօգնեն ոդիմակայել տարբեր խմբավորումների կողմից հասարակության պառակտմանը:

ՕԹՄԱՆ ՕՀՐԻՆԳ ԵՎ ԳյՈՒՇԻԴԵ ԶԵՂՅԱՆ

**«Ֆորում 18» միջազգային կազմակերպության
2009թ. դեկտեմբերի լրահոսից
(թարգմանություն անգլերենից)**

ԹՈՒՐՔԻԱՅՈՒ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԱՇԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՍԱՍԻՆ ՀԵՏԱՎՈՏՈՒԹՅՈՒՆ

Նախքան ՄԱԿ-ի Մարդու իրավունքների խորհրդի կողմից 2010թ. մայիսին իրապարակվելիք «Թուրքիայի պարբերական համապարփակ դիտարկումը»՝ «Ֆորում 18»-ն արդեն կարծիք էր հայտնել, որ երկրում շարունակում են տեղ գտնել կրոնի կամ դավանանքի ազատությանն առնչվող՝ մարդու իրավունքների միջազգային ստանդարտների խախտումները: Ամենակարևոր և երկարամյա խնդիրն այն է, որ, չնայած 1923թ. Լոզանի պայմանագրով հաճնառած պարտավորությանը, Թուրքիան չի ճանաչել ոչ մահմեդական կրոնական համայնքները և նրանց չի օժտում իրավական կարգավիճակով, ներառյալ՝ պաշտամունքային արարողությունների համար նախատեսված սեփական վայրեր ունենալն ու իրավական պաշտպանվածությունը, ինչը սովորաբար առկա է օրենքի գերակայություն ունեցող երկրներում: Այս խնդիրը վերաբերում է Թուրքիայի բոլոր կրոնական համայնքներին, ներառյալ՝ նրանց, ովքեր 1932-ին դեռևս գրյուրյուն չունեին: ճանաչված չէ նույնիսկ մեծամասնության կրոն համարվող սուննի մահմեդականների համայնքը, որը վարչապետին ենթակա Դիանութի (կրոնական գործերով նախագահության) անմիջական վերահսկողության ներքո է: Կրոնի կամ դավանանքի ազատության ամենավտանգավոր սպառնալիքները իրականացված սպանություններն ու հարձակումներն են: Վերջին ժամանակները հիմնականուն քրիստոնյաներն են զոհերը:

Թուրքիան ձգվում է Եվրոպայից մինչև Ասիա և ունի 72 մլն ավելի բնակչություն, որի 3/4-ն էթնիկ թուրքեր են: Մյուս մեծաքանակ էթնիկ խումբը քրդերն են: Ավելի փոքրաթիվ խմբերն են արաբները, չեռքեզները, հայերը, լազերը, վրացիները, հույները, հրեաները և այլն: Ամենամեծ ոչ մահմեդական կրոնական համայնքը քրիստոնեականն է: Իր հետևորդների քանակով մեծաթիվը Հայ Առաքելական եկեղեցին է, նրանց հաջորդում են ուղղափառ սիրիական, ուղղափառ հունական և կաթոլիկ ու բողոքական տարբեր հարան-

վանությունների պատկանող Եկեղեցիները: Բահայիններն ու Եհովայի վկաներն ավելի փոքրաթիվ են: Բահայիններ համայնքը մոտ 10 հազար հետևորդներից է բաղկացած:

Քաղաքական նախապատճեռություն

Այսպես կոչված «խորքային պետությունը», որի անդամների թվում են գինվորականության, ազգային անվտանգության մարմինների, բյուրոկրատիայի և վերնախավի ներկայացուցիչներ, դժգոհ են «Արդարություն և զարգացում» կուսակցության վերելքից: «Խորքային պետությունը» շարունակում է հավատարիմ մնալ Մուստաֆա Քեմալ Աթաթօւրքի «սեկուլյարիզմի» գաղափարախոսության մեկնաբանության: Սա հանգեցնում է իսլամի նկատմամբ պետական բացահայտ վերահսկողությանը, որն իրականացվում է վարչապետի ուղղակի ենթակայության տակ գտնվող Դիանեթի միջոցով, որը լրջորեն սահմանափակում է մահմեդականների և ոչ մահմեդականների՝ պետական վերահսկողությունից դուրս կրոնական ազատության իրականացումը: Դժվար է հավատալ սահմանադրության այն դրույթին, որ Թուրքիայի Հանրապետությունը աշխարհիկ պետություն է, քանի որ նման «աշխարհիկությունը» պետության ազդեցության ներքո գտնվող սուննի մահմեդականներին ընձեռում է այնպիսի հնարավորություններ, ինչպիսիք չունի ոչ մի այլ խումբ: Այն նաև ազդեցության այնպիսի լծակներ է սահմանում սուննիների նկատմամբ, ինչպիսիք չեն գործադրվում որևէ այլ խմբի համեմեա, օրինակ, քարոզմերի բովանդակության վերահսկողություն: Դիանեթը ֆինանսավորվում է բոլոր քաղաքացիներից (անկախ նրանց կրոնական պատկանելությունից) հավաքված հարկերից: Այն բացառություն է անում միայն թույլատրված (Դիանեթի կողմից վերահսկվող) մզկիթների համար և վճարում է նրանց ինամների աշխատավարձերը: Թուրքիայում ոչ մի այլ դավանանք կամ պետության կողմից չվերահսկվող մահմեդական կրոնական խումբ իրավունք չունի ուսուցանելու իր հոգևորականներին:

«Սեկուլյարիզմի» պետական սահմանումից բխող խնդիրների շարքում կարելի է հիշատակել կրոնական համայնքների՝ սեփականություն ունենալու արգելքը: Այնպիսի բազմազան համայնքներ, ինչպիսիք են ալկի մահմեդականները, կաթոլիկները, հույն ուղղափառները, բողոքականները և սիրիական ուղղափառ Եկեղեցին ոչ մի նշանակալից առաջընթաց չեն տեսնում սեփականության իրավունքի հարցում: Օրինակ, որևէ առաջընթաց չկա ալկիների «քեմէվի»-ները (կրոնական արարողությունների վայրերը) որպես պաշտամունքի անցկացման վայրեր ճանաչելու գործում, ինչպես նաև շարունակվում են հարավարևելյան Թուրքիայում գտնվող սիրիա-

կան ուղղափառ Մոր Գաբրիել վանքի դեմ ուղղված դատական հայցերը՝ նրան իր հողերից զրկելու համար:

Քանի որ ոչ մահմեդական համայնքները գտնվում են քոնությունների և հարձակումների վտանգի ներքո, ներքին գործերի նախարարությունը 2007թ. հունիսին հրապարակեց մի շրջաբերական, որով իրավապահ մարմններին խնդրում էր պաշտպանել ոչ մահմեդականների պաշտամունքային վայրերը և կանխել նրանց վրա հարձակումները: Հայտնաբերվեցին և կանխվեցին այդպիսի հարձակումների բազմաթիվ պլաններ, օրինակ՝ Անթալիայում մի քահանայի նկատմամբ նախապատրաստվող մահափորձը: Այս ողջունելի քայլն ուղղված է միայն անհանդրուժողականության արտաքին դրսևորումների և ոչ խորքային պատճառների դեմ: Կրոնական առաջնորդների (օրինակ՝ Տիեզերական պատրիարքի) պաշտոնական պահպանությունն այս համայնքների կողմից ավելի շուտ վերահսկողական, քան թե պաշտպանական քայլ է: Իշխանությունների կողմնակալության մասին կասկածները չեն հերքվում: Ալկի մահմեդականները դադարեցրին իրենց իրավունքների վերաբերյալ իշխանությունների հետ պաշտոնական բանակցությունները՝ դժգոհելով, որ չկա շոշափելի առաջընթաց իրենց կրոնական գործունեությունն ազատորեն իրականացնելու հարցում: Ալկիների եւ Դիաների ոչ պաշտոնական աշխատանքային հանդիպումները շարունակվում են: 2007թ. օգոստոսին վարչապետ Ռեջեփ Թայիփ Էրդողանի և կրոնական առաջնորդների (ներառյալ՝ Ընդհանրական պատրիարք Բարդուղիմեոսի) համատեղ ճաշից հետո կազմակերպվեց այցելություն դեպի հունական ուղղափառ եկեղեցու կրոնական վայրերը: Սակայն այդ նախաձեռնությունները չնպաստեցին կրոնական գործունեության ազատությանը:

Օրենքի գերակայությունը

Մոր Գաբրիել վանքի դեմ ուղղված դատական հայցերը, որոնք սկսվեցին, երբ իշխանությունները միակողմանիորեն վերագծեցին հողային սահմանները, լույս են սփռում օրենքի գերակայության հետ կապված պրոբլեմների և հասարակության՝ դրանց ընկալման մակարդակի վրա, որը լուրջ ազդեցություն ունի հավատքի կամ դավանանքի ազատության վրա: Երկու թուրք բողոքականների՝ Հաքան Թասբանի և Թուրան Թոփալի նկատմամբ հարուցված դատական հայցը հեռու է դատավճիր համարվելուց: Նրանք մեղադրվում են «թուրքական ինքնությունը վիրավորելու» և խւամն անարգելու մեջ, որի համար իիմք է ծառայել 2007թ. հունիսին նրանց մասնակցությունը աստվածաշնչյան դասընթացին: Մալաթիայում անընդհատ ծգձգվում է 2007թ. նոյեմբերից մեկնարկած դատավարությունը հինգ ան-

ձանց նկատմամբ, ովքեր մեղադրվում են երեք բողոքական քրիստոնյաների սպանության մեջ: 2009թ. ոստիկանությունը տարբեր պատրվակներով խուսափել է ականատեսներին դատարան հրավիրելուց, և մոտալուտ ապագայում դատավճիռ չի նշմարվում:

Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանում (ՄԻԵԴ) Տիեզերական պատրիարքարանի (2008թ.) և Հունական օրեողոքսալ իհմնադրամի (2009 թ.) տարած վերջին հաղթանակները դեռևս չեն հանգեցրել բռնագրավված սեփականության վերադարձմանը: ՄԻԵԴ-ը շարունակում է մնալ կրոնական ազատության իրավունքի որոշ կարևորագույն ասպեկտների իրականացման միակ իրատեսական հույսը, պայմանով, որ նրա որոշումները կկատարվեն:

Բռնություններ և սպանություններ

Չայ, հույն և ալեկի համայնքներն անցյալում ենթարկվել են զանգվածային բռնությունների և ջարդերի, որոնց հետևանքով այս համայնքների անդամներ արտագաղթել են Թուրքիայի այլ նահանգներ և արտասահման: Անցյալում եղել են նաև կրոնական պատճառներով պայմանավորված սպանություններ, ինչպես, օրինակ, նախկին իման, այնուհետև աթեսստ դարձած Թուրան Դուրսանի սպանությունը 1990թ.: Սպանությունների վերջին ալիքն հանգեցրել է Թուրքիայի հասարակության որոշ շրջանակների կատաղի անհանդուրժողականությանը հակազդելու խնդրին: Այդ սպանություններից են կաթոլիկ քահանա Անդրեա Սանտորոյի սպանությունը 2006թ., թուրք լրագրող (ազգությամբ հայ) Յրանտ Դիմքի սպանությունը 2007թ. և գերմանացի Թիլման Գեսլեի սպանությունը Մալաթիայում 2007թ.: 2009թ. թրուին հետ ամուսնացած գերմանացի կաթոլիկ բիզնեսմեն Գրեգոր Քերքելինը քրիստոնյա լինելու համար սպանվեց մի հոգեկան հիվանդ երիտասարդի կողմից:

2009թ. օգոստոսին թուրք բողոքական Խսմայիլ Այդինը, որ աշխատում է քրիստոնեության մասին գիտելիքներ տարածող կազմակերպությունում, դանակի սպանալիքի տակ պատանդ վերցվեց: Դրա համար պատասխանատու երիտասարդը հայտարարեց, որ «այդ քարոզիչ շունը փորձում է պառակտել երկիրը» և թուրքական դրոշ փաթաթեց Այդինի գլխին: Նկարահանված հեռուստատեսային ռեպորտաժում նա ասում էր իրեն պատանդ վերցրած երիտասարդին, որ «այս դրոշը նույնքան էլ իմն է: Ես էլ եմ թուրք, բայց ես քրիստոնյա եմ»: Վերջինս պատասխանեց, որ «դու դավաճանել ես թուրքական դրոշին և երկրին»: Ոստիկանությունը փրկեց Այդինին, և հարձակում գործած անձը սպանվեց: Այս դեպքը մի անգամ ևս լույս սփռեց այն փաստի վրա, թե Թուրքիայում որքան վտանգավոր չկա-

մությամբ են վերաբերվում այն տեսակետին, որ թուրք լինելը պայմանավորված չէ կրոնով:

Ի՞նչն է սպանությունները և սպանությունները

Թռնությունները խրախուսող գործոններից են հանրային գործիչների և ԶԼՄ-ների կողմից տարվող ապատեղեկատվությունը, թուրքական ազգայնականության վերելքը և հասարակության ներսում առավել փոքր խմբերի լուսանցքային դաշնալը: ԵՎ իսլամի, և քրիստոնյա բոլոր փոքր կրոնական համայնքները, այդ թվում՝ բահայինները, եհովայի վկաները, արեհատները և ազնոստիկները, իրենց վրա զգում են այդ մոտեցման վնասակար ազդեցությունը: Դասարակական դիսկուրսում և ԶԼՄ-ներում տարվում է ապատեղեկատվություն և զրապարտություն պարունակող քարոզչություն այն քրիստոնյաների (հատկապես բողոքականների) նկատմամբ, ովքեր զբաղված են իրենց հավատքը տարածելով:

Մալաթիայի սպանություններից մեկ օր անց արդարադատության նախարարության ավագ պաշտոնյա Նիյազի Գյումեյջ հայտնեց թուրք պատգամավորներին, որ «քարոզչական գործունեությունը ահարեկչությունից ավելի վտանգավոր է, և, դժբախտաբար, այն թուրքիայում քրեական հանցանք չի համարվում»: Նա այս խոսքերով կրկնեց «Սիլիկեթ» թերթի էջերում: Այսպիսով, ահարեկչությունը և քարոզչական գործունեությունը ներկայացվում են որպես փոխկապակցված երևույթներ: Այս տեսակետի կրողները քրիստոնեության ցանկացած դրսերում, ներառյալ՝ հանդիպումները եկեղեցիներում, դիտարկում են որպես «քարոզչական գործունեություն»:

Քարոզչական գործունեությունը հայտնվել է Ազգային անվտանգության խորհրդի (ԱԱԽ) օրակարգում, որում ի պաշտոնե նախագահում է Թուրքիայի նախագահը, անդամներ են Գլխավոր շտարի պետը, Թուրքիայի գինված ուժերի բոլոր գորքերի հրամանատարներ և մի շարք նախարարներ: 2005թ. փետրվարին գնահատելով թուրքական անվտանգությանը սպառնացող ընթացիկ և ապագա նարտահրավերները՝ ԱԱԽ-ն հայտարարեց, որ «անհրաժեշտ են սոցիալական միջոցառումներ, որոնք կկանխեն Թուրքիայի միասնականությանը սպառնացող կազմակերպությունների և գաղափարախոսությունների տարածումը», որ «չպետք է թույլատրվի վիրավորական կերպով տարվող քարոզչությունը»: Թե հատկապես ինչ է նշանակում «վիրավորական կերպով տարվող քարոզչությունը», սահմանված չէր:

Քարոզչական գործունեությունը բնութագրող թուրքերեն բառակապակցությունը, որը օգտագործվում է ինչպես պաշտոնական քննարկումներում և գեկույցներում, այնպես էլ հասարակության ազ-

գատյաց և ազգայնական հատվածների կողմից, ունի չափազանց բացասական ենթատեքստեր: «Misyonerlik faaliyetleri»-ն կարող է թարգմանվել որպես քարոզչական գործունեություն, որ չի պարունակում այդ գործունեության ոչ դրական, ոչ էլ բացասական գնահատական: Սակայն «misyonerlik faaliyetleri»-ը թուրքերենում ունի քարոզչական դավադրության, խառնակչության և ինտրիգի ենթամաստներ: Երկու բառերն էլ թուրքերենում ունեն բացասական ընկալում, և մեկ բառապակցության մեջ նրանց բացասական իմաստը կրկնապատկվում է:

Թուրքիայի մարզերում և քաղաքային համայնքներում Դիանեթը շարունակում է կազմակերպել նման հայացքներ տարածող «քարոզչական» կոնֆերանսներ՝ օգտագործելով պետության սեփականություն համարվող տարածքներ: Նման նիշոցառումներ են կազմակերպվում նաև զինվորականների և ժանդարմերիայի կողմից «քարոզչական գործունեությունը» իրենց անձնակազմերին (ներառյալ՝ զորակոչիկներին) «լուսաբանելու» նպատակով:

Այս ամենի հետ է կապված է նաև դպրոցների ուսումնական ծրագրերում առկա անհանդուրժողականությունը (տե՛ս ստորև): Ոչ մահմեդականների նկատմամբ հասարակության անհաղուրժողականությունը տարածվում է նաև աթեիստների վրա:

Երգենեկոնը և «խորքային պետությունը»

2007թ. ծայրահեղ ազգայնական երգենեկոն խճբավորման անդամներ համարվող ազդեցիկ անձանց՝ ոստիկանների, զինվորականների, պետական ծառայողների, գործարարների, քաղաքական գործիչների և լրագրողների դեմ սկսված դատական գործընթացը նրանց շրջանում բացահայտեց հավատքի կամ դավանագի ազատության դեմ ուղղված լայնատարած և կարծր անհանդուրժողականությունը: Ենթադրվում է, որ երգենեկոնի անդամներն ունեցել են մահվան ցուցակներ, որոնք ներառում էին նաև միսիոներական անցյալ ունեցող քրիստոնյաների անունները: Մալաթիայի սպանության դատավարությունը համոզիչ կապեր է բացահայտում «խորքային պետության» և սպանությունների միջև, իսկ թուրքական ԶԼՍ-ները նշում են, որ սպանությունների և ժանդարմերիայի միջև կապն ակնհայտ է: Թվում է, թե ժանդարմերիան նախապես տեղեկացված էր սպանությունների մասին և դրանք կանխելու ոչ մի քայլ չձեռնարկեց: Դարձյալ ըստ ԶԼՍ-ների՝ հայր Անտոնիո Սանտորոն և նրա եկեղեցին հենց սպանության օրը գտնվում էին Ազգային հետախուզության կազմակերպության դիտարկման ներքո:

ԶԼՍ-ները ցուցադրել են երգենեկոնի գործով հետաքրնության

ժամանակ հայտնաբերված փաստաթղթեր, որոնք ապացուցում էին, որ ժամդարմերիան Մալաթիայի սպանություններից առաջ և նրանցից հետո ինֆորմատորների միջոցով ակտիվորեն հետևել է Մալաթիայի տարածքում առկա կրոնական միջոցառումներին: Անհամեթշտ է ընդգծել, որ դիտարկվող միջոցառումները հանդիսանում էին հավատի ուսուցման և քարոզի օրինական դրսևորումներ: Ժամդարմերիան չի հակազդել կամ հետևել անօրինական ապատեղեկատվության և մարդու իրավունքների ապօրինի սահմանափակմանը միտված զրապարտիչ գործունեությանը:

Անհանդուրժողականությունը ԶԼՍ-ներում

2009թ. բողոքական թուրքերն արձանագրել են իրենց եկեղեցիների և կրոնական առաջնորդների նկատմամբ բռնությունների կտրուկ անկում: Սա, հավանաբար, 2007թ. ի վեր հիմնական ԶԼՍ-ներում զրապարտչական տեղեկատվության նշանակալի նվազման արդյունք է: Օրինակ, ժողովրդականություն վայելող համապետական ԱՏՎ հեռուստաալիքը դադարեցրել է ցուցադրել «ապօրինի» եկեղեցիների կամ քրիստոնեություն ընդունած թուրքերի վերաբերյալ տեսանյութերը:

Ինչևէ, անհանդուրժողական նյութերն ու մեկնաբանությունները շարունակում են լայն տարածում գտնել տեղական և ծայրահեղ ազգայնական թերթերում, ինչպես նաև ինտերնետային կայքերում և բլոգներում: Տեղական լուրեր հաղորդող «İlgazetes» կայքը 2007թ. հունիսի 27-ին հրապարակել է «Տեղական քարոզիչները» վերնագրով հոդված՝ նշելով, որ «քարոզչական գործունեության հիմնական նպատակը մարդկանց՝ իմացերիալիզմի և շահագործման դեմ ուղղված դիմադրության կոտրումն է: Նրանց քրիստոնյա կամ հրեա դարձնելը երկրորդական նպատակ է»: Շատերի անհանդուրժողականությունը սնվում է նմանատիպ անպատճախանատու հոդվածներից և ստիպում է խոցելի խմբերի անդամներին վախենալ, որ իրենց դեմ բռնությունները կարող են նորից թափ հավաքել:

Կրոնական կազմակերպությունները չունեն իրավական կարգավիճակ

Կրոնական բոլոր համայնքների ամբողջական իրավական կարգավիճակի ճանաչումը կարևոր քայլ կլիներ հավատքի կամ դավանանքի ազատության՝ թուրքիայի կողմից վավերացված միջազգային իրավունքի ստանդարտները կյանքի կոչելու առումով, ինչպես նաև հակազդելու այն նտայնությանը, որ ոչ մահմեդական կրո-

նական կազմակերպություններն «օտար» են և իրականում թուրքական չեն: Ներկայումս Օսմանյան կայսրությունում գոյություն ունեցած կրոնական կազմակերպությունները գործում են կայսերական հնացած իրամանագրերի և կանոնների շրջանակում, որոնք մերժում են տրամադրել նրանց ամբողջական իրավական կարգավիճակ և սահմանափակում են նրանց գործունեության ազատությունը: Այն համայնքները, որոնց գոյությունը ճանաչված կամ առկա չի եղել մինչև 1923թ. Թուրքական Հանրապետության հոչակումը, օրենքով սահմանված կարգավիճակ ստանալու հույսեր գրեթե չունեն: 1923թ. կնքված Լոզանի համաձայնագրի 37-45-րդ հոդվածները, որոնք վերաբերում են «Փոքրամասնությունների պաշտպանությանը», պետք է որ հանգեցնեին այն ժամանակ գոյություն ունեցող ոչ մահմեդական կրոնական համայնքների իրավունքների ճանաչմանը՝ որպես ամբողջական իրավական կարգավիճակով (ինչպես, օրինակ՝ պաշտամունքի սեփական վայրեր ունենալու իրավունք ունեցող) օժտված անկախ համայնքներ: Սակայն սա տեղի չունեցավ, քանի որ, ի թիվս մյուս պատճառների, համաձայնագիրն անորոշ ձևակերպում էր տվել ճանաչմանը: Տարօրինակ կերպով մինչև Լոզանի համաձայնագիրը գոյություն ունեցած տեղական ոչ մահմեդական կրոնական համայնքների հետ հարաբերությունների պահպանումը տրված է արտաքին գործերի նախարարությանը:

Թուրքիայում ոչ մահմեդական կրոնական կազմակերպությունների վիճակը ներկա օրենսդրական շրջանակներում խիստ բարդ է: Համաձայն պետության պաշտոնական դիրքորոշման՝ տարբեր ոչ մահմեդական կրոնական համայնքներ ենթարկվում են տարբեր կանոնների և օրենքների: Ըստ պետական դիրքորոշման՝ նախ գոյություն ունեն ոչ մահմեդական փոքրամասնություններ, որոնք դիտարկվում են Լոզանի համաձայնագրի շրջանակներում: Համաձայն պետական տեսակետի՝ դրանք բացառապես հայերն են, բուլղարները, հույները և հրեաները: Երկրորդ խմբի մեջ մտնում են այն ոչ մահմեդական փոքրամասնությունները, որոնք գոյություն ունեին 1923թ. Թուրքիայում, սակայն Լոզանի համաձայնագրի շրջանակներում պետության կողմից չեն ճանաչվել որպես փոքրամասնություններ: Դրանք են, օրինակ, սիրիական ուղղափառ եկեղեցին, խալիֆական եկեղեցին, սիրիական կաթոլիկ եկեղեցին և հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցին:

Հարկ է ընդգծել, որ թեև այս խմբերում դասակարգված համայնքները փաստացիորեն գոյություն ունեն այսօր և պետության կողմից ճանաչված են որպես գործող համայնքներ, նրանք, սակայն, իրավական տեսակետից ճանաչված չեն և չունեն իրավաբանական անձի կարգավիճակ (Tuzelkisilik):

Բացի ոչ մահմեղական փոքրամասնություններից, կան նաև մի շաբթ այսպես կոչված համայնքային հիմնադրամներ, որոնք պետության կողմից վերագրվում են որոշակի ոչ մահմեղական փոքրամասնություններին (ինչպես, օրինակ՝ հայերը, հույները, սիրիացի ուղղափառները, հրեաները և այլք), սակայն միշտ չէ, որ վերահսկվում են վերջիններիս կողմից: Կարևոր է նաև նշել, որ օրենսդրական տեսակետից այս համայնքային հիմնադրամները որևէ կապ չունեն այն ոչ մահմեղական փոքրամասնությունների հետ, որոնց վերագրվում են: Ոչ հռոմեական կաթոլիկ եկեղեցին, ոչ էլ մինչև 1923թ. Թուրքիայում գոյություն ունեցած բողոքական եկեղեցիները չունեն իրենց վերագրվող որևէ համայնքային հիմնադրամ:

Նշված ոչ մահմեղական փոքրամասնություններից և ոչ մեկը, անկախ իրենց խմբից, չի վայելում Մարդու իրավունքների եվրոպական հռչակագրի 9-րդ հոդվածով սահմանված կրոնական ազատություններն ու իրավունքները: Գործնականում բոլոր այս համայնքները շատ մոտ են կանգնած առավել նոր համայնքներին, ինչպիսին են, օրինակ՝ բահայինները և Եհովայի վկաները, որոնք 1923թ. գոյություն չունեին Թուրքիայում և իրավական կարգավիճակ ունեցող համայնքներ չեն: 2004թ. ընդունված «Ասոցիացիաների մասին» օրենքը ողջունվեց մի շաբթ նոր համայնքների կողմից, ինչպես, օրինակ՝ բողոքականների և Եհովայի վկաների, քանզի այն թույլ էր տալիս այդ համայնքների անդամներին (բայց ոչ համայնքներին) ձևավորել իրավաբանական անձեր, որը թույլ կտար նրանց օրինական հիմունքներով գրաղվել որոշակի բնույթի գործունեությամբ: Ինչևէ, «Ասոցիացիաների բանաձև» դեռ բավականին նոր է, և որոշ համայնքներ հակված չեն օգտվել նրանից: Դիմնական պատճառն այն է, որ, լինելով փոքր համայնքներ, նրանք չեն կարող բավարարել ասոցիացիա հիմնելու համար՝ օրենքով նախատեսված բոլոր պահանջներին: Պետական իշխանություններն իրենց հերթին, թվում է, հարկ եղածից առավել հատուկ ուշադրություն են դարձնում կրոնական համայնքների հետ առնչություն ունեցող ասոցիացիաներին:

Կան նաև լուրջ հարցադրումներ՝ կապված «ասոցիացիաների բանաձևում» հնարավոր անհամապատասխանությունների հետ: Խնդիրներից մեկն այն է, որ եթե հիմնադրամի ղեկավարը և համայնքի առաջնորդը նույն անձը չէ, ապա հավանական է, որ նրանք կարող են գործել անհամաձայնեցված, որը դարձյալ կարող է համայնքին գրկել գործունեությունը իրավական դաշտում իրականացնելու հնարավորությունից: Կառավարության առաջարկած «ասոցիացիաների բանաձև», որը կոչված է «լուծելու» իրավաբանական անձի խնդիրը, չի ապահովում գոհացուցիչ լուծում: Դեռ պարզ չէ՝ արդ-

յո՞ք այն կարող է աշխատել որպես «սահմանափակ լուծում»: Դա կախված կլինի երկու հանգամանքից. բանաձևը գործնականում պարզ և ճկուն կերպով կրավարարի՝ փոքր համայնքների կարիքները, և արդյո՞ք պետական պաշտոնյաների նախաձեռնած որոշումներն ու ստուգումները հաշվի կառնեն այս գործոնը: Այս զարգացումները պետք է մանրակրկիտ դիտարկվեն:

Նույնիսկ վաղուց ի վեր կազմավորված և սահմանափակ ճանաչման արժանացած (առանց, օրինակ, սեփական պաշտամունքային վայրեր ունենալու իրավունքի) համայնքները կարող են ենթարկվել թուրքական պետության թշնամական և նույնիսկ սպառնալից վերաբերմունքին: Սա հստակորեն երևացել է Հայ Առաքելական Եկեղեցու պատրիարք Մեսրոպ Մութաֆյանի պարագայում, որը ղեկավարում է Թուրքիայի ամենամեծ քրիստոնեական Եկեղեցին, և որը 1998թ. պատրիարք է ընտրվել՝ հակառակ թուրքական իշխանությունների ցանկության: Նրան ստիպեցին, առողջական պատճառներով պայմանավորված, մեկուսանալ, որը հանգեցրեց ԶԼՍ-ների կողմից, հասարակության և հայկական սփյուռքի՝ նրան դավաճան համարող մասի բազմամյա ճնշումներին: Եթե Մեսրոպ պատրիարքը չապարհնվի, հավանական է՝ ինչպես նախկինում Թուրքիայի իշխանությունները պնդեն, որ նրա հաջորդը, որպես հայկական (ինչպես նաև հունական ուղղափառ) պատրիարքարանի ղեկավար, պետք է լինի Թուրքիայում բնակվող Թուրքիայի քաղաքացի: Հայկական Եկեղեցին կարող է դժվարությունների հանդիպել համապատասխան քաղաքացիություն ունեցող ու լեզուների տիրապետող և դիվանագիտական գործունեության փորձ ունեցող անհատ գտնելու հարցում՝ նման նուրբ և ճնշումների ենթարկվող պաշտոնն ստանձնելու համար: Այս խնդիրն արոիդական է ոչ միայն Եկեղեցու, այլև ամբողջ հայ համայնքի համար:

ճանաչման մերժումը շատ հավատքների հետևորդների խոցելի է դարձնում խտրականության համար, քանի որ քաղաքացիներն իրենց կրոնական պատկանելիությունը գրանցում են պաշտոնական փաստաթղթերում: Այս ճանապարհով պետությունը տարբերակում է, թե որ կրոններն են «օրինական» և որոնք՝ ոչ օրինական: Բահայինների համայնքում կա շուրջ 10 հազար անդամ, սակայն այն չի ճանաչվում որպես կրոն: Քանի որ բահայինների հավատքը պաշտոնական ցուցակում բացակայում է, բահայինները ստիպված են ընտրել իսլամ կամ դատարկ թողնել իրենց նույնականացնան քարտի՝ կրոնին վերաբերող մասը:

Ո՞վ կարող է ունենալ պաշտամունքի վայր

Նույնիսկ ճանաչված կրոնական համայնքները պաշտամունքի վայրերի սեփականության հետ կապված խնդիրներ ունեն: Չճանաչված համայնքների վիճակը ավելի բարդ է:

«Ասոցիացիաների մասին» օրենքի ամենաթարմ լրացումները համայնքային հիմնադրամների կյանքում հանգեցրել են մի շարք բարեփոխումների: Սակայն նույնիսկ այդ պարագայում այն համայնքները, որոնց վերագրվում են այդ հիմնադրամները, շարունակում են բողոքել, որ համայնքային հիմնադրամներին վերաբերող մի շարք կարևորագույն խնդիրներ շարունակում են մնալ չլուծված: Այն ակնկալիքները, թե «Ասոցիացիաների մասին» օրենքի լրացումները կիանզեցնեն նախկինում անլուծելի բոլոր խնդիրների լուծմանը (մասնավորապես ոչ մահմեդական համայնքների ճանաչման առումով), ևս չարդարացան: Ինչպես կարծում է հայտնի «Թե՛ՍԵՎ» հիմնադրամի ներկայացուցիչ Դիլեք Քուրբանը, «Ասոցիացիաների մասին» օրենքը «անհամատեղելի է ասոցիացիաների ազատության սկզբունքի հետ, որը երաշխավորվում է Մարդու իրավունքների եվրոպական հռչակագործ, սահմանադրությանը և 1923թ. կնքված Լոգանի պայմանագրով»:

Պետք է հստակեցվի, որ «Հիմնադրամների մասին» օրենքը կարող է օգտակար լինել միայն համայնքային սկզբունքների հետ կապված խնդիրների լուծման համար, բայց անօգուտ՝ Թուրքիայի ոչ մուսուլման փոքրանասնությունների հիմնական խնդիրների լուծման համար: Դա կարելի է սպասել միայն Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի վրա հիմնված նոր սահմանադրությունից և կրոնական ազատությունների մասին օրենքի իրականացումից:

Ալևի մուսուլմանները կազմում են բնակչության 20- 30 տոկոսը, բայց պետությունը չի ճանաչում նրանց աղոթքավայրերի՝ «սեմեվ»-ների կամ «սեմ»-երի գերակշռող մեծամասնությունը: Ալևի համայնքը 2009 թ. նոյեմբերի 8-ին կազմակերպեց զանգվածային ցույց, որին մասնակցեց մոտ 10 հազար ալևի: Նրանք արտահայտեցին իրենց՝ որպես հավասար իրավունքներով օժտված քաղաքացիներ չհամարելու դժգոհությունը և կոչ արեցին վերացնել Ղիանեթն ու պարտադիր կրոնական դասերը հանրային դպրոցներում:

Ալևիների դժգոհության մեկ այլ պատճառ էլ այն էր, որ նրանց առաջնորդները, այսպես կոչված «ղեղեները» կամ ավագները, իրավունք չունեն կրելու այդ տիտղոսները: Այս խնդիրը արմատներով ձգվում է 1925 թ., երբ նոյեմբերի 30-ին ընդունվեց «Ղերվիշական կուսանոցների և դամբարանների փակման, դամբարանների պահապանների պաշտոնի և որոշակի տիտղոսների արգելման մասին» N 677 ակ-

տղ: Արգելված «դեղե» տիտղոսը և Սահմանադրության 174-րդ հոդվածը անհնար են դարձնում իրավիճակի բարելավումը: Սահմանադրության նշված հոդվածում ասվում է.«Սահմանադրության ոչ մի դրույթ չպետք է մեկնարանվի կամ թարգմանվի՝ դարձնելով ստորև բերված բարեփոխման օրենքները հակասահմանադրական, որոնց նպատակը թուրք հասարակությունը մինչև արդի քաղաքակրթության նակարդակ բարձրացնելը և հանրապետության աշխարհիկ բնույթը պաշտպանելն է, և որն ուժի մեջ է թուրքիայի սահմանադրության հանրաքվեի ընդունման օրից»: Թվարկված օրենքներից է N 677 ակտը:

Կրոնի կամ հավատքի վերաբերյալ կրթությունը

Ի տարբերություն քրիստոնյաների և հրեաների, որոնց երեխաներն ունեն այդ երկու ոչ մուսուլմանական համայնքների կրթական համակարգից օգտվելու հնարավորություն, ալկիները, բահայինները և այլ հավատք ունեցող համայնքների երեխաներն ու արեխստները ստիպված են հաճախել դե ֆակտո սուննիական կրոնական կրթությամբ դասընթացներին՝ հանրային և մասնավոր դպրոցներում: Դիմումների պաշտոնյաները հաճախ նշում են, որ նրանք ալկիզմին վերաբերվում են որպես սուննիական իսլամի մասի և չեն ընդունում իսլամի տարբեր մեկնարանությունները: Սա նշանակում է, որ Թուրքիան կրոնական կրթական ծրագիրը վերանայելու որևէ անհրաժեշտություն չի տեսնում: Իր որոշման մեջ (Հասան և Էյլեմ Զենգինն ընդդեմ Թուրքիայի, դիմում N 1448/04) Մարդու իրավունքների եվրոպական դատարանը նշել է, որ դա անընդունելի է: Թուրքիան պարտավորված է, այս դատողությունից ելնելով, ձեռնարկել քայլեր, որ նման խմբիներ կրկին չժագագեն: Այնուամենայնիվ, թուրքական լրատվական գործակալությունները 2008 թ. օգոստոսի 25-ին հաղորդեցին, իսկ հետո կրթության նախարար Հուսեյն Չելիկը հաստատեց, որ որոշումը վերաբերում էր իին ծրագրին: Քանի որ ալկի հավատքները ներառված են նոր ծրագրում, նախարարը նշեց, որ Միջ-Դ-ի որոշումն անկիրառելի է: Որոշման իրականացումը դեռ շարունակում է մնալ ԵԽ նախարարների կոմիտեի օրակարգում:

Այլ առարկաների ուսուցանումը ներառում է հավատքների վերաբերյալ ապատեղեկատվություն: Պարտադիր հանրային դպրոցների դասագրքերում, որոնցով 8-րդ դասարանում դասավանդում են Թուրքիայի Հանրապետության բարեփոխման և աթաթուրքիզմի պատմությունը, միսիոներական գործունեությունը նշվում է որպես ազգային սպառնալիքներից մեկը: Դասագիրքը նշում է, որ միսիոներները «փորձում են իրենց նպատակներին հասնել արտաքին ու-

ժերի, որոշ ոչ կառավարական կազմակերպությունների և իրենց աջակիցների ֆինանսական օգնությամբ։ Միսիոներները շահագործում են մարդկանց ֆինանսական կարիքները։ Նրանք թարգմանում են իրենց հավատքին վերաբերող գրականությունը և դրանք անվճար բաժանում և համապատասխանաբար գրավոր և վիզուալ լրատվամիջոցներն օգտագործում իրենց քարոզչական նպատակների համար։ Նրանք սպառնալիք են ազգային միասնականության և պետության ու ազգի ամրողականության համար»։

Բռնի հարձակումների վտանգի տակ գտնվողները կարծում են, որ դպրոցական համակարգի և զանգվածային լրատվամիջոցների միջոցով քարոզվող տրամադրությունները անհանդրության ության դրդող բռնի հարձակումների և սպանությունների հիմնական գործուներն են։ Որպես ԵԱՀԿ մասնակից պետություն՝ Թուրքիան համաձայնել է քայլեր ձեռնարկել «հատկապես կրթության ոլորտում նախապաշարմունքներին և սխալ ներկայացմանը դիմագրավելու նպատակով»։ Այս նախաձեռնությունները ներառում են հանրային դպրոցներում կրոնների և հավատքների ուսուցանման վերաբերյալ Տոլեդոյի ուղեցուցային սկզբունքները։ Այնուամենայնիվ, իշխանությունները չեն ցուցաբերել որևէ հետաքրքրություն դպրոցներում կրոնների և հավատքների մասին ճշմարիտ գիտելիքներ տրամադրելու հարցում։

Խտրականությունը հանրային ծառայությունների ոլորտում

Գործնականորեն անհնար է գտնել ոչ մուսուլմանական ծագումով մարդկանց բարձրաստիճան քաղծառայողների պաշտոններում և բանակի ավագ սպայակազմում։ Քանի դեռ ոչ մուսուլմանները աշխատում են ցածր պաշտոններում, շատ են հնչում պնդումներ, որ նրանք ենթարկվում են խտրականությունների և նրանց թույլ չեն տալիս գրադեցնել բարձր պաշտոններ։ Օրինակ, սիրիալեզու ուղղակառ քրիստոնյաները «Ֆորում 18»-ին դժգոհել են, որ իրենց երիտասարդներին երբեք կարիերայի հնարավորություն չեն տալիս բանակի կամ քաղծառայության ավագ պաշտոններում, անգամ երբ նրանք ունեն որակավորում նման կարիերայի համար։ «Ֆորում 18»-ին ասվել էր, որ շատերը խորապես հիասթափվել են, երբ գիտակցել են, որ իրենք չեն դիտարկվում որպես «լիարժեք» թուրքեր և հետևապես նրանց երբեք այնպիսի հնարավորություններ չեն տրվելու, որոնք կարող են ունենալ «լիարժեք» թուրքերը։

Կրոնական հագուստ

1934 թ. ընդունված օրենքը, որը, Սահմանադրության 174-րդ հոդվածի համաձայն, չի կարող փոփոխվել կամ արգելվել, արգելում է կրոնական հագուստ կրել փողոցներում, որն առաջին հերթին վերաբերում է մուսուլմաններին: Բացառությամբ տիեզերական պատրիարքի, Յայ պատրիարքի և Գլխավոր ռաբբիի, մնացած կրոնական փոքրամասնությունների առաջնորդները մինչև 1980-ական թթ. հանդես չեն գալիս այս օրենքի դեմ: Վերջին ժամանակներս իշխանությունները խստորեն չեն հետևում օրենքի կիրառմանը, բայց շատ կրոնական առաջնորդներ այս օրենքի պատճառով նախընտրում են չկրել կրոնական հագուստ իրենց աղոթավայրերից դուրս: Կրոնական փոքրամասնությունների ներկայացուցիչները վախենում են կրել կրոնական հագուստներ հարձակումների ենթարկվելու սպառնալիքի պատճառով: Արտասահմանյան հունական, ռուսական և վրացական ուղղափառ քահանաները վերջին տարիներին դժգոհել են, որ երկիր մտնելուց նրանց ստիլը են հանել իրենց կրոնական հագուստն ու խաչերը:

148

Մուսուլման կանանց գլխաշոր կրելը երկար ժամանակ համարվում էր վիճելի խնդիր: «Արդարություն և զարգացում» կուսակցության քայլը՝ համալսարաններում ուսանող աղջիկների գլխաշոր կրելու թույլտվությունը, կասեցվեց Սահմանադրական դատարանի կողմից: Այն մեծ վեճերի ու թշնամանքի տեղիք տվեց աշխարհիկ բնակչության շրջանում: Չնայած արգելվում էր գլխաշորով կամ այլ կրոնական տարրերանշանով հաճախել համալսարան, այնուամենայնիվ այս արգելքը մշտապես չի իրագործվում: Դա դարձել է խորիրդանշական խնդիր, որ բարձրացնում է այն հարցը, թե Թուրքիան շարունակելո՞ւ է մնալ «աշխարհիկ» երկիր, ինչպես պետությունն է դա սահմանում, թե՝ ոչ:

Յամոզմունքների պատճառով պարտադիր գինվորական ծառայությունից հրաժարվելը արգելված է: Զինվորական տարիքի այն տղամարդիկ, որոնք հրաժարվում են պարտադիր գինվորական ծառայությունից (այդ թվում՝ մոտ 3000 Եհովայի վկանները), ենթարկվում են անվերջանալի հետապնդումների և բանտարկությունների: ՄիԵԴ-ի՝ Ուլկեն ընդդեն Թուրքիայի գործում (Գործ N 39437/98) դատարանը որոշեց, որ նմանատիպ պատիժը Մարդու իրավունքների եվրոպական կոնվենցիայի՝ տանջանքի, անմարդկային և նվաստացնող վերաբերմունքի արգելքի խախտում է: Թուրքիան շարունակում է անտեսել ԵԽ նախարարների կոմիտեի 2007 թ. հոկտեմբերի 17-ի կոչը «արագորեն իրականացնել նման խախտումները կանխարգելող օրենսդրական բարեփոխումներ»:

Ինտերնետային գրաքննություն

Ականավոր աթեհստ Ոիչարդ Դոուկինսի ինտերնետ կայքի մուտքը Թուրքիայում արգելված է դատարանի որոշմամբ: Նրա, ինչպես նաև այլ աթեհստների գրքերը, այնուամենայիշվ, թույլատրում են տարածել երկրում՝ չնայած կատարվում են իրավական փորձեր դրանք արգելելու համար: 1990-ական թթ. իր հավատքի համար սպանված ականավոր թուրք աթեհստ Թուրան Դուրսումին նվիրված կայքը փակված է:

Եզրակացություն

Շատ մարդիկ և համայնքներ երկար տարիներ հանդիպել են դժվարությունների իրենց կրոնական գործունեության խաղաղ իրականացման հարցում: Դրանք պաշտպանվում են կրոնի և հավատքի միջազգային ազատության պայմանագրերով, որոնց միացել է Թուրքիան: Կրոնական համայնքներն իրենց իրավունքներով իրավականորեն ճանաչելու կամքի երկարաժամկետ բացակայությունը, պետական պաշտոնյաների կողմից տարածվող ապատեղեկատվությունը և հանրային կրթության համակարգը, ծայրահեղ ազգայնականությունը և բռնի հարձակումների ու սպանությունների պատճառ հանդիսացող լրատվամիջոցների անհանդուրժողականությունը և «սեկուլյարիզմի» թուրքական սահմանումը լուրջ կասկածներ են առաջացնում, թե արդյո՞ք այս երկիրն իրականում հավատարիմ է մարդու իրավունքներին:

149

Այլ խնդիրներից են նաև օրենքի գերակայության հետ կապված խնդիրները, խտրականությունները ալիք մուսալմանների նկատմամբ, հանրային ծառայության ոլորտում, հանրային հիմնարկներում կրոնական հագուստ կրելու ազատության բացակայությունը, զինվորական ծառայության նկատմամբ գիտակցված առարկությունների արգելքը և ինտերնետային գրաքննությունը: Մարդու իրավունքներին հավատարիմ թուրք քաղաքացիները հաստատում են «Ֆորում 18»-ին, որ մարդու իրավունքների միջազգային չափանիշներով ամրագրված կրոնի և հավատքի ազատության իրավունքների պաշտպանությունը (որոնց մասնակցում է նաև Թուրքիան) իշխանությունների կողմից պետք է կիրառվի բոլոր համապատասխան ոլորտներում: Նրանք նաև պնդում են, որ իշխանությունները պետք է ծեռնարկեն գործուն քայլեր անհանդուրժողականության թիրախ դարձած խնդերի հանդեպ սոցիալական ատելությունը վերացնելու համար:

ԲԵՆԻԿ Շ. ՎԱՐԴԱՊԵՏ

Բենիկ վարդապետը 20-րդ դարասկզբին Էջմիածնի հոգևոր-հասարակական կյանքում որոշակի դեր խաղացած հոգևորականներից է: Էջմիածնի ներքին կյանքին վերաբերող մեկ դասնյակից ավելի զրբերի ու զրույկների հեղինակ է: Նա անխնա քննադապում է Էջմիածնի ներքին կյանքում տեղ գրած աղդերը ու հորդորում գրնել դրանց լուծման արդյունավել ուղիները: Խորհրդային կարգերի հասպատումից հետո Բենիկն անդամակցել է «Ազար եկեղեցի» շարժմանը: Կարգալոյծ է եղել Գևորգ Ե Սուրենյանցի հակոնկ կոնդակով:

ԹԱԼԱՆԻ ՎԱՆՔ

Յերևան 1924

150

Յայ ժողովուրդ

Յայ և ոտար թագավորներ, իայ ունեվորն ու աղքատը, մշակն ու գյուղացին են իին որերից հայոց յեկեղեցուն կալվածներ են փեշքեց արել, հավատքով վկուի ու արծաթ, գոհար ու մարգարիտ թափել Եջմիածին, վոր սա հայ ազգի մեջ ուսում տարածի, Քրիստոսի սերն ու Ավետարանը քարոզի, վորք ու աղքատ պահի, ազգոգուտ գործեր անի:

Յեղել ե մի ժամանակ, վոր նա իր պարտքը կատարել ե, ինչ պես վոր հասկացել ե. և հայը սիրել ե այդ յեկեղեցին: Այժմ եղան չի. այժմ հայ ժողովուրդը յերես ե թեքել և զգվում ե հոգևորականից: Իրավունք ունի՞ թե չե: Յես ասում եմ, վոր իրավունք ունի:

Ինչո՞ւ. Վորովիետև դարերի դիզանը մենք թալանում ենք և կը թալանենք, քանի որ վոր դու քնած ես, համր ես, կույր ես:

Փաստեր ես ուզում, հրամե, տես:

120,000 դեսետին ընտիր հողեր ու անտառներ ունեյինք, 5 սեփական մեծ գյուղ, հսկայական կալվածներ՝ շենքեր բոլոր խոշոր քաղաքներում, մանավանդ Քիշնևում: Կայսերական տնից հետո առաջին կալվածատերն Եյինք ամբողջ Ռուսաստանում: Այդ կալվածներով ինչ նյութական ու բարոյական վերաշինություն արինք քեզ համար, մեկն աչքս կոխիր. վոչի՞նչ, վոչինչ:

Այդ կալվածները մասամբ անշնորհք տիրապետությունից այս ու այն Եյին ուտում. մասամբ անմշակ մնալով խոպանացան, յեկած

արդյունքն ել կերան առաջնորդներն ու իրենց բարեկամները, սինո-նի անդամներն ու իրենց մերձավորները:

Բացի այդ, ազգը խոշոր կտակներ եր անում. ախր մի հարցրութե եղի կտակների գործարները հ՞նչ արինք մենք, հ՞նչի վրա գործադրեցինք: Բա պտղին ու խաչիանքույրը, հոգեբաժինն ու պսակորանը, լուսգինն ու նվերները, ուխտատեղիներն ու մոմագինը, կամավոր ընծաներն ու մատադները, գավառներից շարան-շարան սայլերով յեկող յուն ու պանիրը...յես վո՞րն ասեմ: Ախր Եջմիածինը դարերով ազգի գանձարանն ե յեղել, հարստության պահեստատունը, վոր գործ անենք ազգի համար: Մի ասա, արևտ սիրես, հ՞նչ ես ստացել մեզնից՝ բարոյական, մտավոր, նյութական, կրոնական: Վոչի՞նչ, վոչի՞նչ:

Դպրոցները ժողովուրդն եր պահում, բարեգործական հաստատությունները՝ նույնպես: Ենմարանը վոր դրամ հավաքելու մի խարկանք եր, իր դրամագլուխն ուներ: Ուրեմն հ՞նչ ենք տվել քեզ. վոչի՞նչ, վոչի՞նչ:

Ահա ես դրությունն եր պատճառը, վոր Նիկոլա թագավորը վոր հովանավորում եր յեկեղեցին, իր քաղաքական նպատակներին ծառայեցնելու համար, ասաց. աղքեր, եսքան հող ու հարստություն տվել ենք Եջմիածին, շներոց գելերոց ե լինում, լավ ե զավեմ, ինքս լափեմ: Առավ. ցույցեր արինք, բանդերում տանջվեցինք, արսորներում մաշվեցինք, աղերսեցինք ազգի անունով հետ առանք: Բայց ելի են ջուրը, ելի են ջրաղացը. կարգի չընկանք:

Եջմիածինը իր ավանդական գործն եր կատարում և իր կատարածը իր նշանաբանով ծածկում. «ծածկել գարշանքը» («ծածկել զգարշելիս»):

Բայց Եջմիածնի գարշահոտությունը, վոր մի խումբ վանականների ձեռքով ավելի խորացավ և «Գերագույն խորհրդով» պսակվեց ել չի ծածկվի. գարշահոտությունը այժմ ուղեն ե ծակում և հիվանդաբեր ե, չը պետք է ծածկվի: Յեվ ահա ծածկոցը պատռում ենք:

Եջմիածինը պահանջում ե, վոր ամեն մի գյուղի կամ քաղաքի յեկեղեցի տարեկան յել և մուտքի հաշիվ տա իր ծիսին և հոգևոր վարչության. բարի:

Ամբողջ հավատացյալ հայ ժողովուրդն ել Եջմիածնի ծուխն ե. Եջմիածինը ինչո՞ւ հաշիվ չի տալիս ազգին թե հ՞նչ ունի, հ՞նչ ե ստանում, ինչո՞ւ, վո՞րքան և ինչպես ե ծախսում:

Ինչո՞ւ Եջմիածնի տնտեսությունը, ինչպես և գործունեյությունը հավիտենական գաղտնիք մնա այդ ազգից և միշտ ել ձեռք մեկնի թե տվեք, հա տվեք:

Եջմիածնի ղեկավարները հաշիվ թող տան. ի՞նչ յեղավ վանքի 1500 պղնձեղենը, ո՞ւր ե հին ցուցակը:

Ի՞նչ յեղան չինետան հազվագյուտ թանգարժեք չինիները. ո՞ւր ե ինվենտարը:

Ի՞նչ յեղան Խրիմյանի ստացած ընծաներն ազգից:

Ի՞նչ յեղան ներքին գանձարանի արժաթեղեն ու վոսկեղեն իրերը: Ո՞ւր ե իհն ինվենտարը:

Ի՞նչ յեղան Սուքիաս արքեպիսկոպոսի բոլոր միաբաններին կտակած առանձին առանձին արժաթեղեն ու վոսկեղեն իրերը:

Ի՞նչ յեղան Ավետիք Դուկասյանի վոսկեղեն և արժաթեղեն ահագին իրերը, վոր Մատթեոս յեպիսկոպոսը Թիֆլիսից բերեց. ո՞ւր ե ցուցակը Խուճունցի ստորագրությամբ:

Ի՞նչ յեղան հյուրատան հարյուրավոր մահճակալները իրենց մաքուր անկողիններով, սահտակեղենով և արդ ու զարդով. ո՞ւր ե ինվենտարը:

Ի՞նչ յեղան կտակների գումարները. ունի՞ն ցուցակ. կա՞ն կտակագրերը:

Ի՞նչ յեղավ ճեմարանի անձեռնմխելի դրամգլուխը. յեթե ծախսված ե ի՞նչ իրավունքով:

Ի՞նչ յեղան ճեմարանի 200 յերկաթե մահճակալները, մոտ 300 անկողիններով, անբավ սահտակեղենով, մի քանի հարյուր ափսեներով, դանակ, պատառաքաղ, գդալներով, սեղամներով, կահկարասիքով, հսկայական հայելիններով. սամովարներով, պղնձեղենով և այլն:

Այս և սրանց նման շատ բանից շատերը տեղեկություն չունին: Չունիմ և յես, չունիս և դու, հայ ժողովուրդ: Այդ մթություն ե. մի գաղտնիք միայն սինողականների, իսկ այժմ Գերագույն Խորհրդի բանալիններով կողպած:

Ի՞նչ վոսկով և վորքանով այս տարի իրը թե նորոգեցին մայր տաճարի կտորը. և ո՞վ գիտե թե հեռավոր հայության ի՞նչպիսի «հսկայական նորոգության» գեկուցումն արին:

Ի՞նչ վոսկի եր, վոր բանից, վոր ստացվում և ռոճիկ ե տրվում միաբաններին: Վորքա՞ն ե ստացվել և վորքա՞ն բաժանվել:

Վոր բանից, ի՞նչ յեկամտով ուտում, հագնում, ապրում ե միաբանությունը: Վորքա՞ն են ստանում, վորքա՞ն բաժանում:

Վորքա՞ն հագուստի կտորեղեն, թել, կոճակ, սապոն, սանր, մկրատ, կոշիկ և այլն ստացվել ե մինչև որս արտասահմանի և Ռուսաստանի հայությունից և վորքա՞ն բաժանվել:

Ի՞նչ յեղավ «Յեղբայրական օգնության ահագին գույքը, ո՞ւր» ինվենտարը:

Ի՞նչ յեղավ վանքի 85 տակառ ցեմենտը:

Ի՞նչ յեղան մեր հանդերձատան կտորեղենը, մահուղմերը, անոթեղենը. ո՞ւր են ցուցակները:

Ի՞նչ յեղան մեր խոշոր վայուտան՝ Եջմիածնի գորգերը. վո՞րքան եյին, վո՞րքան կան և նույնությա՞նք կան. ո՞ւր են իհն ու նոր ցուցակները:

Ի՞նչ յեղան մեր պահեստները. կա՞ ինվենտար, ինչպես ե ծախսվել:

Ի՞նչ յեղան մեր հարուստ գինետան հին գինիները. կա՞ կանոնավոր մատյան հաշվետվության:

Ի՞նչ յեղան և ի՞նչ են լինում Մայր տաճարի գույքը. ո՞ւր յեն բոլոր հին ու նոր մատյանները, վոր տեսնենք ի՞նչ ե եղել և ինչ ե մնացել:

Եսպիսի հարցեր տուր, հայ ժողովուրդ, քո կարողության «պահապան իրեշտակներին» և պատասխան ստացիր. հաշիվ պահանջիր, այ ջրատար հայ հավատացյալ, վոր թեզ սիրով կողոպտել ու Արուշին ես տվել. տեսնենք տվածի ազգի բարեկեցության, լուսավորության վոր՝ ե ծախսված թե վոչ:

Ես քո հաշիվների համար մենք մի քանի ընկերներով շատ ենք հալածվել գողերից, այ ժողովուրդ, եղ ինացիր դու:

Մի մեռած արքեպիսկոպոս, վոր ճեմարանի տեսուչ եր (ժառանգավորաց յերկդասյան ուսումնարանից), ճեմարանից բաներ եր գողանում ու իր բնակարանը դրկում. դեռ սարկավագ եյինք: Գարեգին սարկավագը՝ ավագ վերակացուն բողոքեց. «յա՛, յես յեպիսկոպոս, դու սարկավագ, կարա՞ս ըլնես ինձի հակառակ» կանչեց եր ջոջ աղեն և հետևյալ որը մեզ ընկերներով ճեմարանից վանք քշեցին:

Ահա ես ե Եջմիածնի մտայնությունը, հոգևոր փաշաների մտածելակերպ: Վոր այդ հաշվետվության տակից Եջմիածնի ջոջերը չեն կարող դուրս գալ, եղ ես համոզված եմ. փաստերը թեզ ել կը համոզեն:

1. Յուսիկ արքեպիսկոպոսը Քիշնեի կալվածքից գողացել եր 40,000 ռուբլի. քննեցի, ապացուցեցի: Սինորի անդամները Մեսրոր, Մատթեոս, Բարգեն պաշտպանեցին գողին, գողոնքը քարին քսեցին:

Այս մասին կարդա իմ «Եջմիածնի արդարություն» գրքույկը և «Անարդարության յերեսից»:

2. Մարցի կալվածներից գողացված եր 35,000 ռ. փայտ և տախտակ. գողությունը բննեցի Դսեղ գյուղում և անտառի մեջ. դատի տվի գող կառավարչին, վոր Թիֆլ. առաջնորդ Մեսրոր յեպիսկոպոսի բարեկամն եր. գործը քարին քսեցին:

3. Կորյուն յեպիսկոպոսը 372 փ. աղ եր ծախել գողունի. քարին քսեցին:

4. Վարդան վարդապետը հանդերձատնից գողացել եր թոփով կտորներ, թափիշ, դյուժիմներով դանակ, պատառաքաղ, սապոն, մի խործ պատրույգ, ցորեն և այլն: Իբրև վերստուգիչ քննիչ, գեկուցել եմ ժամանակին վանական ջոջերին. քարին քսեցին:

5. Զավեն յեպիսկոպոսը, այս մասնագետ թալանչին, կերել ե Յոհիսիմեյի վանքի մոտ 11 խալվար ցորենը, գարին, Անդրանիկի վանքին նվիրած վոչխարները, կովերը, ծին և շատ գույք: Վանական խորհուրդը ինձ՝ վերստուգչիս առաջարկեց քննել այդ գործը. սկսեցի, ինչ սիլի-բիլի արին Զավենի հետ, չը գիտեմ. Բանավոր կերպով

քննությունը դադարեցնել տվին. Քարին քսեցին: Զավեն յեպիսկոպոսը ոգտվելով վերջին հեղաշրջումից թալանել է վաճքի այն բնակարանների գույքը, վորոնց մեջ խորհրդային պաշտոնյաներն եյին ապրում. ահազին քանակությամբ գորգեր, անկողիններ, սամավարներ, չեմոդաններ և օցել եր ամնեղ սասունցիների վրա: Զավենի ասելով տանելիս տեսել ե Բարդուղիմեոս յեպիսկոպոսը, վորի մեծ գորգը վերջերս բռնվեց Զավենի մոտ. նրա մոտ բռնվեց և Գարեգին յեպիսկոպոսի գորգը: Ես գույքի գործը բացել ե Մեսրոր յեպիսկոպոսը ինձ հայտնելով և Յեղիշե վարդապետը, վոր ափսոս մեռավ: Պաշտոնական գրով դիմել եմ միաբանության ժողովին իբրև վաճակ. կառավարության նախագահ և պահանջել, վոր գողոնքը հետ պահանջվի: Բանից դուրս յեկավ, վոր գործ բաց անող Մեսրորն այդ ժամանակ Զավենի հետ բանակցության մեջ եր և Գերագույն Խորհուրդ եյին դարբնում: Գործը քարին քսեցին:

Հայ-թրքական աղետի որերին Զավենը Բագվում 2000 ռուբլի փող էր հավաքել Յերևանի առաջնորդին դրկելու վնասված հայերի համար: Պահանջեցին, «Դովտին մեջ ել գրեցին թե տուր այ մարդ, ամոր»: Զավենը քարին քսեց:

Խեղծ Գարեգին յեպիսկոպոսի դասախոսությանց փողերը Բագվում հավաքեց, կերավ. աշխատեց Գարեգինը, կուլ տվեց Զավենը:

154

Նոյն Զավենը գինետնից 40 վերրո գինի, տասնյակ վերրո ողի ե քաշել այս ու այն պատրվակով և մոմենտներից օգտվելով օցել կամ զինվորների կամ սասունցոց վրա: Ախար ես ել մի առանձին քաջություն ե, յեպիսկոպոսական քաջություն, հանցանք գործել մեկ, անների վիզը փաթաթել՝ յերկու: Եսաես ե կազմված եդ յեպիսկոպոսի խիղճը:

Վաճական կառավարության նախագահ յեղած ժամանակը 3 խալվար ցորեն ե յուրացրել վաճ. կառավ. քարտուղարը. ժողովում պատասխանատվությունը գցեցին նախագահի վրա. վարպես նախագահը խորհուրդ տվեց քարտուղարին հանձն առնել տալ: Խոստացավ քարտուղարն ասել «ի՞նչ անեմ թե բերանս բանամ» ու չը բացեց. հաստատ համոզված լինելով անշուշտ, վոր Զավենը կոզմի, վոր քարին քսեն: Եղաս ել յեղավ:

Նոյն Զավենի վրա պարտք կա ժողովով դրված 16 փութ հաց, մի սաժեն փայտ, բացակա վարդապետի մոտ մի տարվա հացը. այս աննը տարել ե ապօրինաբար և ... մարսեց: Բագվական ե սրա նասին, կարծեմ ընթերցող գլուխտ արդեն պտույտ յեկավ, սիրտդ խառնեց:

6. Տիրայր յեպիսկոպոս: Ո-, սա արիստոկրատ ե, գողությունն ել արիստոկրատական: Դավատավոր նախիջևանցիները Եջմիածին ուղարկել եյին 1919 թվին սրբազն անոթներ՝ սկիհ, մազմա, մասնատուի, խաչեր 32 կտոր, մի փութ արծաթ վոսկեցուր հարստություն արկղով. ազդեցիկ դիվանապետ եր, գողացավ կերավ, բացվեց:

Յեպիսկոպոսական դատ յեղավ. ծիծաղելի դատ. վորոշեցին 15,000 ռուբի կովկասյան բոն առնել. այսինքն մի քանի մանեթ վոսկով, բայց սիրտն ել շահելու համար Ամերիկայի թեմի առաջնորդ նշանակեցին:

Այ հավատավոր ժողովուրդ, յեպիսկոպոսները վոր իրենց սրբությունները գողանան, ծախսն, ել ի՞նչ չեն գողանա. ախր տանելու բան ե այս. եսպես անպատիծ շահատակություն և սրբապղծություն կը լինի⁶:

Նույն յեպիսկոպոսը ներքին գանձարանից վերցրել ե մի արծաթ սուազնիկ, մի արծաթե շերեփ, 12 հատ արծաթե սեղանի գդալ, 12 հատ նման թեյի գդալ, ել յես ինչ գիտեմ ինչ. չե՞ս հավատում, Մուշե յեպիսկոպոսի քննադատականը պահանջիր, կարդա:

7. Տաճարի բազմափակ խորանից թանգարժեք խաչեր ու մետաքսե շուրջառներ գողացվեցան. Վերջիններս բօնվեցան Զահվարապատ զյուլում յերեխանների վրա վորպես բլուզ. կտորները տաճարում: Գողությունը ձգեցին մի անմեղ վարդապետի վրա, վոր բացակա եր Եջմիածնից: Մահվան անկողնում միայն անմեղին զրպարտող մի վարդապետ խոստովանեց. զղաց վոր ինքն ե արել և արտասվելով ներողություն խնդրեց անմեղից ու մեռավ:

8. Սուկալի ավերածություն եմ բռնել յես 20 թվին (յերբ վերստուգեցի) տաճարի թանգարանում. Ակարագրել անսահման կորուստը, զեկուցել եմ կծու լեզվով և վանական խորհրդին և Վեհափառ Կաթողիկոսին: Ի՞նչ արին. զայրացան, վոր կծու լեզվով եմ գրել ու ... քսեցին քարերին:

9. Մատթեոս յեպիսկոպոսը կերել ե Եղբայրական ոգնության կառքը, մի քանի տասնյակ տակառ ցեմենտ, մուրն ե թողել յեղբ. ոգնության 10,000 ռ., յուրացրել ե ահազին գույք (տես Սինողի գործերը 1912 թ. N 57-սեղանի գիրք – 1908 թ. N 12, 1916 թ. N 7, 1915 թ. N 39, 1915 թ. N 37): Այս գործը բացել ե Զավենը (Սինողի հոդվածները ես եմ տվել) միաբանական ժողովի պաշտոնական նիստերում գրավոր ու բանավոր, յերբ Մատթեոսն ել Զավենին եր մերկացնում. իրար անվանում եյին «սրիկա, փողոցային, գող թալանչի»: Ինձ մնում եր նույն ժողովում բացականչել՝ «բրավոնե», յերկուսդ ել իրար արժեք:

Ասա, հայ ժողովուրդ, ես յեպիսկոպոսությո՞ւն ե:

Այս բոլորից հետո ի՞նչ արին. գողոնքը Մատթեոսի շալակը դրին, վորպես ոժիտ ու բարձրացրին Բազվի առաջնորդական աթոռը: Նույն այս մարդը յերկու վոսկե ժամացույց ե հանել գանձարանից, մինը Ռաֆֆու ժամացույցը, վորի կինը վիպասանի մահվանից հետո Եջմիածնի թանգարանին եր բերել նվեր վիպասանի հիշատակին:

10. Զավենին մրցակից ե Արիստակես վարդապետը, մի տգետ մարդ, բայց մի ճարապիկ գող: Արտաքինով «սուրբ», չափազանց ժամասեր, Գյուտ յեպիսկոպոսի հատուկ հովանավորյալը: Սա Ապարա-

նում ահագին քանակությամբ բուրդ ե գնել պակաս գնով վանքի համար, իսկ վանքից ստացել շատ ավելին: Բռնվել ե խալվարներով ցորենի գողության մեջ, վոր հանել են նրա տնից և փոխադրել վաճք:

Ուղտերի բեռներով Զորանքարի թուրքերին գողունի ցորեն ե ծախել կալից: Գիշերը բեռնած ուղտերին են բռնել: Յեղբայրական օգնության մոտ 10,000 թալանի վոչչարի մեծ մասը կերել ե: Տևանի վանքից գողացել փախել եր վանքի արժաթեղենը: Իբրև կաթուածան կառավարիչ նա 1923 թ. վանքին տվել ե 5 մատակից, 40 վոչչարից, 18 կովից միայն 12 փ. կարագ:

Այ գյուղացի, հայ գյուղացի, ախր դու գիտես, վոր 12 փ. կարագը կը տան միայն 3 մատակը. մնացածն ի՞նչ յեղավ: Այս բոլորը քսեց քարերին, միշտ անպատճի և Գյուտ յեպիսկոպոսի հովանավորությամբ միշտ վանական կառավարության մեջ: Այս ամենը և ավելի խայտառակը սրա մասին կարելի յէ իմանալ Մուշե յեպիսկոպոսի պաշտոնական քննադատականից:

11. Թալանված ե ճենարանի կահկարասին, պատի հսկայական հայելիները, Յոհիփսիմեյի վանքի 20 խալվար հացահատիկը, 90 վեղրո գիմին, զանձարան ձգված կանխիկ դրամը, Յոհիփսիմեյի թանգարժեք մախմար վարագույրը, վանքից գյուղ տարված կարասին ու անորեղենը:

156

Այս գործերը կատարել ե Արսեն վարդապետը, Մեսրոբ, Բագրատ, Սատթես յեպիսկոպոսների մտերիմ ընկերն ու հովանավորյալը: Այդ գործերը բաց ե արել Արտակ վարդապետը (այժմ Զանգեզուրի յեպիսկոպոս) 1922 թ. հունվ. 11 թվակիր պաշտոնական թթով հանուն միաբանական ժողովի: Ի՞նչ արին. քարին քսեցին:

Արտակ վարդապետը իր փաստալի գեկուցումը վերջացնում է այս խոսքերով. «Վանական քննիչները (Սատթեսն եր) միշտ անձնական հաշիվներ են մաքրել և նժողովները քամելով ուղտեր են կլանել»:

12. Ավերված տաճկական Յայաստանի հայ ժողովուրդը, յեկենացականները իրենց տուն ու տեղը, գույքն ու սիրելիներին կորցնելով, անկորուստ, գրկով բերին հասցրին Եջմիածին իրենց տաճարների ու վանքերի հարստությունն ու սրբությունների գգեստներ, թագեր, սաղավարդներ, խաչեր, սկիհներ, մատանիներ, խալիներ և այլն:

Մի հարցեք Եջմիածնի ջոշերին, ի՞նչ ցուցակով ստացաք, ո՞ւր են ցուցակները, ի՞նչն ե մնացել:

13. Լիմ անապատի Յովհաննես վարդապետը 18 թվականին իր անձի վլտանգով անապատի հարուստ գույքը ազատել և բերել ե մանրանասն ցուցակով հանձնել Եջմիածնին: Մի ամիս առաջ (այս տարի) Բաղդատից յեկել եր գաղթականներին մեր յերկիրը փոխադրելու գործերով, ներկայանում ե Գերագույն Խորհրդի ավագ Մեսրոբ արքեպիսկոպոսին, խնդրում ե իր բերած իրերը իր ցուցակով ստուգել և իրեն ապահովագիր տալ իր ժողովրդի առջև պարզերես մնա-

լու: Ցուցակը կորել ե. համառոտ մի ցուցակ են ներկայացնում, վորի մեջ չը կան թանգարժեք խաչեր, մատանիներ, պնակներ: Աղերսում ե թե իմ ցուցակը տվեք: Մեսրոբ յեպիսկոպոսը անպատվում ե մարդուն սպառնում, թե դու ով ես վոր համարձակվում ես մեզնից հաշիվ պահանջել: Խեղճ մարդը նկատալով քաշվեց գնաց իր Բաղդադը, յերկի հաշիվ տալու, թե ովքեր են նստել Եջմիածնում:

Եսքանը բավական են համարում. ես պատկերը ամեն տարի կրկնվող պատկեր ե: Ախր Եջմիածինը հարստության ծով լիներ, կցանաքեր, սար լիներ կը հալչեր ես աղտեղի ճանապարհով: Ախր եդ հարստությունով կարելի եր կոթական, գիտական, բարեգործական մեծ գործ անել, յերկիրը վերաշինել գոնե վանքերը կործանումից փրկել: Բայց վոչ այս և վոչ այն:

Այսպես տարիներով թալանվում ե Եջմիածինը, հավատարիմ մնալով իր նշանաբանին՝ «ծածկել զգարշելիս»: Ծածկելու ճանապարհներն ել ենքան շատ են վորքան շատ են գողերը: Մեկն ասեն:

Ժամանակով վաճքի ազարակի կառավարիչ եր վոմն Մամբրե վարդապետ. ազդեցիկ յեպիսկոպոսները սրանից ծածկաբար խոզ եյին ուզում, գառ, փթերով յուղ և այլն: Ի՞նչ աներ Մամբրեն. յելից մատյանի մեջ անհայտացած գառների, արջաների, վոչխարի դիմացը գրում եր՝ «Չունք կերին», «Գայլք կերին»: Յեվ սինոդում հաշվեմատյան ստուգողներն ու «Գայլերը» իրար յերեսին նայում, ժպտում եյին, մատյանը հաստատում և գովում իմաստուն վարդապետին, վոր կարողանում եր «ծածկել զգարշելիսե»:

Ես բոլորից հետո դեռ համարձակվում են աշխարի լցնել թե մենք սոված ենք. սուտ ե, մենք երեք սոված չենք յեղել, թեպետ արժանի յենք, վոր սոված մնայինք: Մի փոքրիկ հաշիվ տամ քեզ, հայ ժողովուրդ. Եջմիածնում 16 «միաբան» կա. Եդ 16 միաբանը մի տարում կերել ե 57 վոչխար, 18 տավար՝ կով ու յեզ: Եդ համեմատությամբ ել զնա բրինձ, յուղ, լորի, չիր, միրզ, ձուկ, կարտոֆիլ, կաղամբ և բոլոր մթերքներ ինչոր գործ ե դրվում կերակուրների մեջ: Վանական սեղանի վրա ամեն որ չորս տեսակ միայն նախաճաշ են ունեցել, կատլետ, ձուկ, նույնիսկ դոշ, լորի, մածուն, կարագ, ձու, դալ, դառուրնա, թթվեղեն, միրզ և այլն. Նախաճաշին անմիջապես հաջորդել ե յերկու տեսակ մսեղեն և յուղային կերակուր, վորոնց վրայից խմել ենք անուշ գինին: Տարվա մեջ վոչ մի որ պաս չենք պահել, բայց մեծ պասին մեր քարոզիչները փոր եյին պատռում բեմերի վրա թե՝ ապաշխարեցեք, պասի որեր են, պահեցեք, վոր փրկվեք և այս:

Ասա խնդրեմ, հայ ժողովուրդ, եսքան սուտն ու կեղծիքը ինչպես կարող ե տեղավորվել Թրիստոսի աշակերտի հոգու մեջ. Մի՞թե սա անարգանք չե Ավետարանի աննման վարդապետի հիշատակին:

Եջմիածնի ձեռքում կա այժմ յերկու ջրաղաց 7 աչքով, տարեկան վաստակ ե բերում 100-120 խալվար հաց: Ուրեմն 16 միաբանը

հացով շատ ապահով են: Ունենք 44 դեսյատին ընտիր այգի (կարծեն բացի Փարաքարինը): Յեթե այդ այգիները լավ մշակվեն, իմ հաշվով տարեկան 20,000 վեդրո գինի կը տան: Ունենք 40 դեսյատին ել վարելահող: Ի՞նչ ես կարծում հայ ժողովուրդ, յեթե մենք անձանք մշակենք (ինչ բարձր վայելչություն ե բահն ու գրիչը, գիրքն ու մազը փոխեսփոխ ծեռք առնել) 16 հոգիս ել քաղցա՞ծ կը մնանք:

Ախր ուրիշ հ՞նչ գործ ունենք, բացի ինտրիգներից:

Դայ ժողովուրդ, յես ծեզ ասացի ճշմարիտը, յեթե ազգ ես, յեթե սրտացավ ես, չես լոի, իսկ յեթե կը լուս, չես զա դատ անելու, կնշանակե քեզ արժանի «սուրբ հայրերը» հենց եղ յեպիսկոպոսներն են, վոր կան՝ բարով վայելեք իրար:

Եես պարտքս կատարել եմ աստիճանաբար, Քրիստոսի պատվերի համաձայն. նախ զգուշացրել եմ գողերին, հետո գրել եմ վանական ջոջերին, հետո ջղայնացած, խոստովանում եմ կծու լեզվով բազմաթիվ գեկուցումներով գեկուցել Վեհափառ կաթողիկոսին. գորել եմ նույնիսկ թե ճար արեք, Վեհափառ տեր, Եղմիածնում շատ քիչ բացառությամբ քրեական հանցագործների մի խումբ ե նստած:

Եեվ որովհետև վոչին չեղավ, ընդհակառակն թալանչիները քաջալերվեցան, յեպիսկոպոս, առաջնորդ յեղան, «գերագույն» սարքեցին, բարձր պաշտոններով վարձատրվեցին, ինձ մնում եր վերջին պարտքս կատարել. գեկուցանել հայ ժողովողին, վոր վերին տերն ու տնորենն ե իր յեկեղեցուն. հենց ինքը կենդանի յեկեղեցի ե:

Եեթե կամենում ես ասածներս ստուգել, ահա քեզ ցույց տամ պաշտոնական աղյուրները:

«Վանակ. Խորհրդի» բոլոր արձանագրությունները 1919 թ. սկսած. միարանական ժողովների բոլոր արձանագրությունները նույն թվից. Սինոդի վերոհիշյալ գործերը. Ազնիվ Մուշե յեպիսկոպոսի փաստացի ու մեծ քննադատականը՝ Արտակ յեպիսկոպոսի վերոհիշյալ գեկուցումները, Զավեն յեպիսկոպոսի բողոքներն ու Մատթեոս յեպիսկոպոսի բացատրությունները. իմ Վերստուգչական և նախագահական գեկուցումները Խորհրդին, միարանական ժողովին, Վեհափառ կաթողիկոսին, կտակագրերը և բոլոր հաստատությունների հին ինվենտարները: Այդ տեղերում դու ավելի կը գտնես. իմ տվյալները թերեւակի են և համառոտ:

Իսկ յեթե «սուրբ գողերը» կոչնչացնեն այդ բոլորը (իսկ այդ բանին ընդունակ են, վորովհետև Հոդիսիմեյի գույքի ցուցակը ես եմ կազմել իրու վերստուգիչ և ինձ հետ ստորագրել ե Վարդան Վարդապետը, ըգտա գործերում, վորից հետո ամեն ինչ կորավ), այդ կը լինի «գողություն գողությանց»:

Մի դեպք ել հիշեն «Գերագույն Խորհրդի» փոքրոգությունից. Վեհափառը վանական կառավարության (վորի նախագահն եյի 1923թ.) հրամայել եր, որ շաթիրին մի տարվա ռոճիկ տանք 120

ռուբլի, վոր չեր ստացել ըստ Վեհ. վկայության: Կատարեցի հրամանը: Գերագույն խորիրդի անդամները, վոր եղ ժամանակ արդեն խռովել Եյին կաթողիկոսից և «գերագույն» կազմելու գաղտնի գործն Եյին սկսել, պահանջեցին, վոր եղ փողը յետ առնվի, թե կաթողիկոսը ճիշտ չի ասել. օրակարգի նյութ շինեցին, կաթողիկոսին ստախոս դուրս բերին և այն աստիճանի վիրավորեցին, վոր կաթողիկոսը կարգադրեց այդ գումարը իր ռոճիկից բռնեն յերեք նվազում:

Այդ փորձողի վարմունքի դեմ յես թթով բողոքեցի, խնդրեցի չարձանագրել, հիշեցրի վոր իրենցից վոմանք հազարներ են կերել, ինչու յետ չեն տալիս և այդ 120 ռուբլու շուրջը փորորիկ են հանում իրենց կաթողիկոսին անպատվելով, գոնե առանց արձանագրության յետ առնեն: Բայց խոսք չանցավ:

Գիտե՞ս ինչ կա, հայ ժողովուրդ. առաջ Եջմիածնի գույքի վրա հսկող պրոկուրոր կար՝ ելի մի սանձ եր: Մենք տրտնջում Եյինք, վոր պետության ներկայացուցիչը կանգնած է մեր գլխին, մուրճը ձեռին. բողոքում Եյինք, վոր ազատ յեկեղեցին բռնության տակ է:

Դիմա ել վոչ վոք չը կա հսկող. յեկեղեցին ազատ ե, բայց թալանվում ե՝ իր յեկեղեցականների ձեռքով:

Դիմի ի՞նչ անենք. քրեական հանցանքներ են կատարվում. ո՞վ պիտի հոգա այդ մասին: Միայն դու. թե դու ել լոես, ամեն ինչ վերջացավ...

Դավաքվիր, արի, սիրելի ժողովուրդ, յեկեղեցու վիճակը տես, աչք ածիր թալանի վաճքը, վոր աղաղակես:

Թող կորչին թալանչիները.

Թող կորչին գողերը.

Թող կորչին կեղծարարները.

Թող կորչին բռնացողները և

Թող վերականգնի մեր յեկեղեցին մեր Ավետարանի հիմունքով:

Դուք ել չպետք ե լոեք, սիրելի ընկերներ, վոր ինձ մենակ թողիք գեհենի մեջ, Եջմիածնի փչությունից հեռացած նախսկին վանականներ: Դուք ել ինձ պես համոզված եք վոր Քրիստոսը միայն սոցիալական պարտաճանաչության կրոն և ստեղծել, սիրո պսակով. ձեր ազգի սերը պահում ե ձեզնից, վոր չըլոեք բարոյական այս անկման հանդեպ:

Դուք ել չը պետք ե լոեք յեկեղեցու բյուրոկրատիայից խեղդված, կողոպտված, սովալլուկ քահանաներ, յեթե ձեր մեջ վառ մնացել ե ժողովրդասիրության, ճշմարտության և արդարասիրության բոցավառ կայծը:

Չայն հանեցեք, գրեցեք, խոսեցեք, մի վախենաք վոչ վոքից, յեթե ձեզ սիրում ե ձեր ժողովուրդը:

Բոլորդ միասին յերեք «ձեր նորն այցելության» և փրկեցեք ավազակների ձեռքից:

ԿՐՈՆ ԵՎ ՀԱՍՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Համար 9

դեկտեմբեր

Տղագրվել է «Բեկոր-Հրաս» տղագրատանը

Տղագրությունը՝ օֆսեթ, թուղթը՝ օֆսեթ,
չափսը՝ 70x100 1/16, ծավալը՝ 10 տղ.մամ.:

Տղագանակը՝ 550 օրինակ:

