

# **ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼ ՍԱՐԱՆ**

## **ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ ՎԱՐՍԵՐ ՍԱՄՎԵԼԻ**

### **ԻՍՐԱՅԵԼԻ ԻՐԱՎԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ԵՎ ՍԱՀՄԱՆԱԴՐԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԸ**

#### **ԱՏԵՆԱԿՈՍՈՒԹՅՈՒՆ**

**ԺԲ.00.01. ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ և իրավունքի տեսություն և պատմություն, իրավական ուսման նրբների պատմություն և մասնագիտություն  
իրավաբանական գիտությունների թեկնածուի գիտական առիճանի հայ ցման համար**

**ԳԻՏԱԿԱՆ ՂԵԿԱՎԱՐ՝  
ԻՐԱՎԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԴՈԿՏՈՐ,  
ՊՐՈՖԵՍՈՐ ԱՐԹՈՒՐ ԳՐԻՇԱՅԻ ՎԱՂԱՐՇՅԱՆ**

**ԵՐԵՎԱՆ-2017**

**ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒ ԹՅՈՒՆ**

**ՆԵՐԱՃՈՒ ԹՅՈՒՆ**----- 3

**ԳԼՈՒԽ1. ԻՍՐԱՅԵԼԻ ԿԱԶՄԱԿՈՐՈՒՄԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՅՐԵԱԿԱՆ ԵՎ ԺՈՂՈՎՐԴԱՎԱՐԱԿԱՆ ՊԵՏՈՒ ԹՅՈՒՆ** -----15

    § 1. Կրոնի հետփոխարարությունը ու ներքի ձևավորումն ու հաստատումը  
    աֆսուլթյան կազմավորման նախորդին -----15

    § 2. Իսրայելի հիմնադրումը՝ որպես հրեական և ժողովրդավարական  
    աֆսուլթյան -----28

    § 3. Իսրայելի հրեականության արտացոլումը աֆսուլթյան  
    օրենսդրության մեջ -----33

    § 4. Իսրայելի հրեական և ժողովրդավարական բնութագրերի  
    հարաբերակցությունը -----42

    § 5. «Կերպարձի մասին» օրենքը աֆսուլթյան հրեականության իրացման  
    և հրեական ինքնության սահմանման համառոտում -----51

**ԳԼՈՒԽ2. ԻՍՐԱՅԵԼԻ ՊԵՏՈՒ ԹՅԱՆ ՍԱՀՄԱՆԱԴՐԱԿԱՆ ՉԱՐԳԱՏՈՒ ՄԼԵՐԸ.  
ՄԱՐԴՈՒ ԻՐԱՎՈՒՆՔՆԵՐՆ ՍԱՀՄԱՆԱԴՐԱԿԱՆ ՉԱՐԳԱՏՈՒ ՄԼԵՐԻ  
ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ**-----63

    § 1. Իսրայելի սահմանադրական զարգացումները. համառոտաբանական  
    ակնարկ -----63

    § 2. Հիմնական օրենքների կարգալիճակն Իսրայելի սահմանադրական  
    զարգացումների համառոտում -----74

    § 3. Մարդու իրավունքների իրավական կարգավորման հիմնախնդիրն  
    Իսրայելի սահմանադրական զարգացումների համառոտում -----83

    § 4. Իսրայելական սահմանադրական հեղափոխությունը -----95

**ԳԼՈՒԽ3. ՊԵՏՈՒ ԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ԿՐՈՆՆ ԻՍՐԱՅԵԼՈՒՄ. ՊԵՏՈՒ ԹՅԱՆ  
ԲՆՈՒՅԹԻ ՓՈՓՈԽԱՆ ԵՎ ՉԱՐԳԱՏՄԱՆ ՄԻՏՈՒ ՄԼԵՐՆ ՈՒ ՀԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ**  
----- 102

    § 1. Իսրայելի իրավական համակարգի երկակի՝ աշխարհիկ-կրոնական  
    բնութագիրը. համառոտակնարկ ----- 102

    § 2. Պետության և կրոնի փոխարարություն բնույթը կրոնական  
    ազատության ապահովման համառոտում ----- 107

    § 3. Կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը աֆսուլթյան  
    ներգրավվածությունն Իսրայելական փորձը ----- 114

    § 4. Կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոյի  
    փոփոխման ու զարգացման հիմնական միտումներն ու հեռանկարները---- 135

**ԵԶՐԱԿԱՏՈՒ ԹՅՈՒՆ** ----- 154

**ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒ ԹՅԱՆ ՑԱՆԿ** ----- 164

## ՆԵՐԱՃՈՒ ԹՅՈՒՆ

**Արեւախոսութեան թեմայի արդիականութիւնը:** Իսրայելի իրավական համակարգը դասվում է խառն իրավական համակարգերի շարքին, որում միաժամանակ գուգակցվում են ընդհանուր և մայրցամաքային, աշխարհիկ և կրոնական իրավունքի տարրերը: Իրավական համակարգի բնույթն, ի թիվս այլնի, պայմանավորված է Իսրայելի պետութեան զարգացման պատմական ընթացքով, ինչպես նաև պետութեան և իրավունքի կազմավորման և կայացման գործում հրեական կրոնի՝ հուդայականութեան ունեցած ազդեցութեամբ և դերով: Այսպես՝ պետութեան կազմավորման սկզբնական շրջանում այն մեծապես կրում էր անգլիական ընդհանուր իրավունքի ազդեցութիւնը, որի հիմքերը դրվել էին Պաղեստինի նկատմամբ բրիտանական մանդատի տարիներին (1917-1948 թթ.): Յետագայում այն աստիճանաբար իր տեղը զիջեց մայրցամաքային իրավունքին՝ իրավունքի առանձին ճյուղերում կատարված կոդիֆիկացիայի արդյունքում: Մյուս կողմից՝ դեռևս Օսմանյան կայսրութեան տիրապետութեան ժամանակաշրջանում (1517-1917 թթ.) գործող միլիթական համակարգը, որ լայնորեն ճանաչում էր առանձին կրոնական համայնքների ինքնավարութիւնը, անձի անձնական կարգավիճակի հարցերում կրոնական իրավունքի և կրոնական դատարանների բացառիկ իրավասութեան ճանաչման հիմքը հանդիսացավ: Բացի այդ, հուդայականութիւնը, մեծ ազդեցութիւն ունենալով հրեական պետութեան կազմավորման գործում, մեծապես պայմանավորեց նաև Իսրայելի իրավական համակարգի զարգացման ուղին, բնույթն ու բովանդակութիւնը: Ավելին՝ կրոնականութիւնն այսօր էլ ընկած է պետութեան իրավական քաղաքականութեան, ինչպես նաև սոցիալ-քաղաքական կյանքի ցանկացած այլ ոլորտի վերաբերյալ քննարկումների հիմքում՝ ուրվագծելով դրանց փոփոխման ու զարգացման միտումներն ու հեռանկարները:

Այս և մի շարք այլ հանգամանքներով պայմանավորված՝ Իսրայելի իրավական համակարգը մեծ հետաքրքրութիւն է ներկայացնում համեմատական իրավագիտութեան դիրքերից և

լայնորեն ուսումնասիրվում արտասահմանյան մասնագիտական գրականության մեջ:

Իսրայելական փորձի ուսումնասիրությունը կարող է անփոխարինելի լինել պետության և կրոնի տարանջատման, կրոնականության օրենսդրական ամրագրման, պետության կրոնական և ժողովրդավարական բնութագրերի հարաբերակցության և համատեղելիության, անձի էթնիկ-կրոնական ինքնության և դրանով պայմանավորված՝ քաղաքացիության ձեռքբերման հարցում պետական քաղաքականության, սահմանադրական վերահսկողության, մարդու իրավունքների դատական ճանաչման, դրանց օրենսդրական ամրագրման և սահմանափակման, կրոնական ազատության, այդ թվում՝ կրոնից ազատության ապահովման, կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը պետական ներգրավվածության և օժանդակության, անձնական կարգավիճակի հարցերում կրոնական իրավունքի գործողության առանձնահատկությունների և միջարքայլ հարցերի պարզամասն առումով: Բացի այդ՝ Իսրայելի իրավական համակարգի ուսումնասիրությունը կարող է օգտակար լինել Իսրայելի պետության կողմից վարվող ներքին և արտաքին քաղաքականության, տարածաշրջանային և գլոբալ-քաղաքական զարգացումների ամբողջական ընկալման տեսանկյունից:

Ընդգծելով հարցի կարևորությունը՝ հարկ է նշել, որ Յայաստանի Յանրապետությունում Իսրայելի իրավական համակարգն ընդհանրապես ուսումնասիրված չէ: Վերը նշվածից բացի՝ մեզանում սույն հարցի ուսումնասիրությունը կարևորվում է նաև այնպիսի հանգամանքներով, ինչպիսիք են Իսրայելում ճանաչված հայկական կրոնական համայնքների առկայությունը, Երուսաղեմ քաղաքի տարածքում գտնվող սրբավայրերի, մասնավորապես՝ Սուրբ Յարության տաճարի նկատմամբ Յայ առաքելական եկեղեցու ունեցած իրավասությունը, Երուսաղեմի հին քաղաքում առանձնացված հայկական թաղամասի առկայությունը: Բացի այդ՝ հրեա և հայ ժողովուրդների պատմական անցյալում առկա ընդհանրությունները, ինչպիսիք են՝ պետականության երկարատև բացակայությունը, ապա՝ անկախության վերականգնումը, ցեղասպանությունը, Սփյուռքների

առկայ ու թյ ու նը, Սփյ ու ռք-ազգայ ին պետություն կապերը, ազգայ ին պետություն Սփյ ու ռքում բնակվողների վերին տեգրումը և դրանով պայմանավորված՝ քաղաքացիության շնորհման ու ղորտում պետության որդեգրած քաղաքականությանն այս հարցի ուսումնասիրության արդիականության մեկ այլ ապացույց է: Բացի այդ՝ արդիական է մեր տարածաշրջանում հսրայելի պետության ազդեցության ու ժեղացումը, հատկապես՝ Ադրբեջանական Հանրապետության հետ հսրայելի պետության կապերի սերտացման առումով:

Սույն ատենախոսության շրջանակներում անձի անձնական կարգավիճակի, սրբավայրերում կրոնական վարքագծի կարգավորման հարցերում հսրայելի պետության քաղաքականության, երուսաղեմի կարգավիճակի վերաբերյալ կատարված վերլուծությանն ենք ու եզրահանգումները հնարավորության կտան, ի թիվս այլնի, պարզելու նաև հայկական համայնքների ու ինստիտուտներին առնչվող հարցերը՝ առանց այդ հարցերին, որպես այդպիսին, առանձին անդրադարձալու: Բացի այդ՝ հսրայելի պետություն հրեաների վերադարձի, վերջիններիս վերադարձի ու ժով քաղաքացիության շնորհման, ինչպես նաև Սփյ ու ռքների հետ հսրայելի պետության քաղաքականության ուսումնասիրությանը կարող է հետաքրքրության ներկայացնել համապատասխան ու ղորտում օրենսդրական լուծումների ու կարգավորումների փոխառման ու ներդրման տեսանկյունից: Միաժամանակ, հսրայելը՝ որպես հրեական պետություն պահելու հրամայականը, դրանով պայմանավորված՝ պետության ներքին և արտաքին մարտահրավերները կօգնեն առավել ճիշտ և ամբողջական գնահատելու հսրայելի պետության արտաքին քաղաքականությանը, այդ թվում՝ Հայոց ցեղասպանության ճանաչման հարցի հետ կապված: Հենց վերը նշված հանգամանքների ամբողջությունն էլ պայմանավորում է թեմայի արդիականությանը:

**Թեմայի մշակվածության աստիճանը:** հսրայելի իրավական համակարգին, դրա առանձին ինստիտուտներին և հարցերին արտերկրի, այդ թվում՝ հսրայելի գիտնականներից անդրադարձել են Ա. Բարաքը, Ս. Նավոտը, Դ. Կրեցմերը, Վ. Պ. Վորոբյովը, Ա. Շապիրան, Մ. Էդելմանը, Կ. Դեուիթ-Արարը, Ա. Ռուբինշտայնը, Մ. Ն. Մարչենկոն,

Յ. Է. Բեյքերը, Ի. Էնզլարդը, Մ. Էլոնը, Դ. Ծարֆմանը, Ի. Չոնտիկովը, Ի. Ա. Չայկոն, Ա. Էաշտենը, Ի. Մ. Էդրին, Ռ. Յըրշլը, Ջ. Ջակոբսոնը, Ի. Ծաչարը, Մ. Ա. Սապրանովան, Ա. Դ. Չվյագելսկայան: Յայաստանի Յանրապետությունում Իսրայելի իրավական համակարգն ուսումնասիրված է, և սույն ատենախոսությունն առաջինն է այս թեմայով:

**Յետազոտության նպատակը և խնդիրները:** Սույն հետազոտության նպատակն է Իսրայելի պետության և իրավական համակարգի կազմավորման և կայացման գործընթացում հուդայականության ունեցած ազդեցության և դրանով պայմանավորված՝ պետության և իրավական համակարգի բնույթի պարզաբանումը, Իսրայելում սահմանադրական զարգացումների և մարդու իրավունքների իրավական կարգավորման պատմական ընթացքի, առանձնահատկությունների և դրանք պայմանավորող գործոնների վերհանումն ու գնահատումը, պետության և կրոնի փոխարարությունների բնույթի պարզաբանումը, կրոնական ազատության ապահովման նպատակով կրոնական ինստիտուտների գործունեությունը պետական ներգրավվածություն իսրայելական փորձի բացահայտումը, ինչպես նաև կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոյի փոփոխման ու զարգացման միտումների ու հեռանկարների կանխորոշումն ու գնահատումը: Այդ նպատակին համապատասխան՝ առաջ են քաշվել հետազոտության հետևյալ խնդիրները՝

- վերլուծել Իսրայելի պետության կազմավորմանը նախորդած ժամանակահատվածում տարբեր կրոնական և սոցիալ-քաղաքական ուղղությունների (ուժերի) գաղափարախոսությունը և դրանց միջև կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոյի բովանդակությունը,
- իրականացնել Իսրայելի պետության հիմնադիր փաստաթղթերի վերլուծությունն՝ դրանցում ստեղծվելիք հրեական պետությունը ներկայացվող պահանջների բացահայտման և պետության բնույթի պարզաբանման նպատակով,

- վերլուծել Իսրայելի պետության աշխարհիկ օրենսդրությունը՝ պետության հրեականության օրենսդրական ամրագրման բացահայտման նպատակով,
- իրականացնել Իսրայելի պետության հրեական և ժողովրդավարական բնութագրերի հարաբերակցության վերլուծություն,
- վերլուծել «Վերադարձի մասին» և «Ազգության մասին» օրենքները՝ հրեական պետության կայացման և հրեական ինքնության սահմանման տեսանկյունից,
- վերլուծել Իսրայելի սահմանադրական զարգացումների պատմական ընթացքը,
- պարզել հիմնական օրենքների կարգավիճակի և մարդու իրավունքների իրավական կարգավորման փոփոխման ու զարգացման ընթացքն ու արդյունքները,
- իրականացնել որպես սահմանադրական հեղափոխություն բնորոշվող գործընթացների և դրանց հիմքում ընկած դոկտրինաների (ուսմունքների) վերլուծություն,
- պարզել Իսրայելում պետության և կրոնի միջև առկա փոխհարաբերության բնույթը՝ կրոնական ազատության ապահովման տեսանկյունից,
- իրականացնել կրոնական ինստիտուտների գործունեությունը պետական ներգրավվածության վերլուծություն,
- վերլուծել կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոյի փոփոխման ու զարգացման միտումներն ու հեռանկարները:

**Յեթազոտության օբյեկտը և առարկան:** Յեթազոտության օբյեկտն Իսրայելի իրավական համակարգն է՝ պետության և կրոնի փոխհարաբերության և փոխազդեցության համատեքստում: Յեթազոտության առարկան են՝ կրոնի հետ փոխհարաբերությունների ձևավորումը և հաստատումը, Իսրայելի պետության հիմնադրումը՝ որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն, Իսրայելի հրեական և ժողովրդավարական բնութագրերի հարաբերակցությունը, Իսրայելի պետության սահմանադրական զարգացումները, դրանց համատեքստում հիմնական

օրենքների կարգավիճակի փոփոխությունը և մարդու իրավունքների իրավական կարգավորումը, Իսրայելում պետության և կրոնի տարանջատման հարցը՝ կրոնական ազատության ասպահովման տեսանկյունից, կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը պետական ներգրավվածությունը, կրոնական ստատուս-քվոյի և ընդհանուր առմամբ պետության բնույթի փոփոխման ու զարգացման միտումներն ու հեռանկարները:

**Յեռագոտության մեթոդաբանական հիմքը:** Ատենախոսության մեթոդաբանական հիմքն են կազմել պատմաիրավական, ձևական-տրամաբանական, համեմատական-իրավական, համակարգակառուցվածքային մեթոդները:

**Յեռագոտության տեսական հիմքը:** Յեռագոտության տեսական հիմք են հանդիսացել Ա. Բարաքի, Ս. Նավոտի, Բ. Մեդանի, Ռ. Գալիսոնի, ռաբբի Յ. Մեդանի, Ռ. Լափիդոֆի, Դ. Կրեթզմերի, Լ. Լիպսկիի, Ա. Բայնի, Դ. Ջ. Էլ ազարի, Ս. Ն. Լեբման-Ուիլցիգի, Ի. Փելեդի, Պ. Ստրոմի, Վ. Պ. Վորոբյովի, Բ. Նոյբերգերի, Ա. Ռոլբինշտայնի, Մ. Ն. Մարչենկոյի, Գ. Յարոնյունյանի, Յ. Է. Բեյբերի, Յ. Ջ. Բերմանի, Ի. Էնզլարդի, Մ. Էլնի, Չ. Ու. Ֆոլկի, Ա. Շապիրայի, Դ. Շարֆմանի, Մ. Էդելմանի, Ջ. Ջակոբսոնի, Ս. Ա. Ալեքսանդրովայի, Ի. Չոնտիկովի, Ի. Ա. Չայկոյի, Ա. Էաշտեյնի, Ի. Մ. Էդրիի, Ռ. Յըրշլի, Ս. Սմոլհայի, Ի. Շաչարի և այլոց աշխատությունները: Յեռագոտության մեջ օգտագործվել են նաև քաղաքագիտության, բարոյագիտության (Էթիկայի), կրոնի, սոցիոլոգիայի ոլորտների արտասահմանյան գիտնականների աշխատությունները:

**Յեռագոտության նորմատիվ հիմքը:** Յեռագոտության նորմատիվ հիմքն Իսրայելի պետության իրավական ակտերն են, ինչպես նաև միջազգային պատմական և իրավական փաստաթղթերը: Մասնավորապես՝ Իսրայելի Անկախության հռչակագիրը, Իսրայելի ժամանակավոր իշխանությունների կողմից ընդունված նորմատիվ-իրավական ակտերը, «Վերադարձի մասին» և «Ազգության մասին» օրենքները, Իսրայելի պետության հիմնական օրենքները, մասնավորապես՝ «Քնեսեթի մասին» հիմնական օրենքը, «Կառավարության մասին» հիմնական օրենքները, «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքը,



«Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենքները, «Երուսաղեմի՝ Իսրայելի մայրաքաղաքի մասին» հիմնական օրենքը, «Օրենսդրության հիմունքների մասին» օրենքը, Իսրայելի պետության քրեական օրենսգիրքը, ինչպես նաև Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից՝ որպես արդարադատության գերագույն դատարան, կայացված դատական որոշումները: Բացի այդ՝ այդպիսի հիմք են հանդիսացել միջազգային պատմական և իրավական այնպիսի փաստաթղթեր, ինչպիսիք են Բալթիկ հռչակագիրը, Ազգերի լիգայի խորհրդի կողմից հաստատված Պաղեստինի մանդատը, մանդատային իշխանության կողմից ընդունված Պաղեստինի հրահանգը, ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի բանաձևերը և այլն:

**Յետազոտության փորձառնական (Էմպիրիկ) հիմքը:**

Յետազոտության փորձառնական հիմք են հանդիսանում այն տվյալները, որոնք ստացվել են հրեական ինքնության սահմանման, սահմանադրական վերահսկողության ամրագրման, մարդու իրավունքների իրավական կարգավորման, կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը պետական ներգրավվածության, ինչպես նաև կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոյի հաստատման ու փոփոխման վերաբերյալ տեղեկությունների ու նյութերի վերլուծության արդյունքում:

**Ատենախոսության գիտական նորույթն ու պաշտպանության ներկայացվող դրույթները:**

Ատենախոսության գիտական նորույթն այն է, որ Յայաստանի Յանրապետությունում առաջին անգամ գիտական նյութերի, օրենսդրության, ինչպես նաև նախադեպային որոշումների հիման վրա իրականացվել է Իսրայելի իրավական համակարգի բազմակողմանի և խորը վերլուծության և առաջադրվել միանգամայն նոր մոտեցումներ:

Ատենախոսության գիտական նորույթն արտահայտվում է նաև պաշտպանության ներկայացվող հետևյալ դրույթներում՝

1. Իսրայելի պետության կազմավորմանը նախորդած ժամանակահատվածում Պաղեստինի հրեական համայնքի կրոնական և քվադի-քաղաքական գաղափարախոսության ներքին վերլուծության

միջոցով հիմնավորվել է, որ դրանց (դրանք ներկայացնող ուժերի) միջև կրոնականության հարցերում համաձայնության ձեռք բերումը, այսպես կոչված՝ կրոնական ստատուս-քվոյի հաստատումը, Իսրայելի պետության հիմնադրման գործում հանդիսացել է անհրաժեշտ և կարևոր նախադրյալ՝ մեծապես պայմանավորելով նաև պետության հետագա զարգացման ուղին, իրավական համակարգի բնույթը, կառուցվածքն ու բովանդակությունը:

Միաժամանակ, հաշվի առնելով Իսրայելի քաղաքական կյանքում, մասնավորապես՝ Իսրայելի բոլոր կոալիցիոն կառավարությունների կողմից կոալիցիոն հուշագրերում ստատուս-քվոն պահպանելու՝ քաղաքական ուժերի պատրաստակամությունը՝ հետևություն է արվել այն մասին, որ Իսրայելում աշխարհիկ և կրոնականի միջև առկա իրական հաշվեկշիռը՝ կրոնական ստատուս-քվոն, պետության կազմավորման օրվանից մինչ օրս պահպանվել է գրեթե անշեղորեն, ինչն, ի թիվս այլնի, անհրաժեշտ է Իսրայելը՝ որպես հրեական պետություն պահպանելու հրամայականով:

2. Իսրայելի պետության հիմնադիր փաստաթղթերի, մասնավորապես՝ Իսրայելի Անկախության հռչակագրի վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ Իսրայելի երկակի՝ հրեական-ժողովրդավարական բնութագիրը, սկիզբ առնելով Իսրայելի Անկախության հռչակագրից, իր հետագա հետևողական զարգացումն է ստացել Իսրայելի պետության աշխարհիկ օրենսդրության մեջ՝ դառնալով պետության սահմանադրական և սոցիալ-քաղաքական համակարգի մեկնակետ:

3. Իսրայելի պետության աշխարհիկ օրենսդրության մանրամասն վերլուծության միջոցով հիմնավորվել է, որ Իսրայելի պետության հրեականության օրենսդրական ամրագրումը հանգեցրել է օրենսդրության մեջ իրենց բնույթով հակաժողովրդավարական տարրերի ներմուծման: Մասնավորապես, ընտրական համակարգի, շաբաթի և հանգստի օրերի, պետության խորհրդանիշերի, հրեական սևնդակարգային նորմերի (քաշրութի) վերաբերյալ համապատասխան իրավական ակտերի վերլուծությամբ

հիմնավորվել է, մի դեպքում, Իսրայելի ոչ հրեա քաղաքացիների նկատմամբ անհավասար և խտրական մոտեցման կիրառման հնարավորության նախատեսումը, մեկ այլ դեպքում՝ ոչ հավատացյալ հանրության նկատմամբ կրոնական հարկադրանքի կիրառումը, ինչպես նաև պետության կողմից օրենքի ուժով հանրային տիրույթում կրոնականության որոշակի մակարդակի ընդունումն ու պահպանումը:

4. «Վերադարձի մասին» օրենքի և համապատասխան դատական որոշումների վերլուծության արդյունքում հիմնավորվել է, որ աշխարհիկ օրենսդրությամբ հրեայի էթնիկ-կրոնական բնորոշման պահպանումը մեծապես պայմանավորված է հուդայականության բնույթով, մասնավորապես՝ դրանում էթնիկի և կրոնականի միասնությամբ, ինչը բացառում է հրեայի բնորոշումը՝ միայն ազգային (էթնիկ) հատկանիշով կամ հրեայի բնորոշումը՝ առանց կրոնական բաղադրատարրի կամ անկախ դրանից:

Միաժամանակ, այս ոլորտում կայացված դատական որոշումների և համապատասխան օրենսդրական կարգավորումների վերլուծության արդյունքում հետևություն է կատարվել այն մասին, որ «Վերադարձի մասին» օրենքն, ի թիվս այլնի, անհավասար և խտրական վերաբերմունք է դրսևորում հուդայականության առանձին ուղղությունների հետևորդների և Իսրայելի հրեական համայնքի՝ պետության կողմից չճանաչված առանձին հատվածների ներկայացուցիչների համար:

5. Իսրայելի պետության սահմանադրական զարգացումների և մարդու իրավունքների իրավական կարգավորման պատմական ընթացքի վերլուծությամբ հիմնավորվել է Իսրայելի պետությունում արևմտյան ժողովրդավարություններում ընդունված ձևաչափով Սահմանադրության ընդունման, ինչպես նաև մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների լրիվ ծավալով օրենսդրական ամրագրման անհնարինությունը, ինչը, մասնավորապես, պայմանավորված է Իսրայելի պետության երկակի՝ հրեական և ժողովրդավարական բնույթով, քաղաքական համակարգով և դրանում կրոնական ուժերի ունեցած զգալի դերակատարությամբ և որ ավելի կարևոր է՝ հուդայականության բնույթով:

Վերը նշված գործընթացների մանրամասն վերլուծությամբ հետևություններ են կատարվել այն մասին, որ մեկ միասնական Սահմանադրության և մարդու իրավունքների հռչակագրի ընդունման անհնարինությունն պայմաններում առանձին հիմնական օրենքների ընդունումը և առանձին մարդու իրավունքների և իրավունքների խմբի օրենսդրական ամրագրումը շրջադարձային դեր է խաղացել Իսրայելի պետության սահմանադրական զարգացումների տեսնակյունից:

6. Համապատասխան սահմանադրական զարգացումների, օրենսդրական ակտերի և դատական որոշումների վերլուծության միջոցով հիմնավորվել է, որ այսպես կոչված, Իսրայելի սահմանադրական հեղափոխությունն Իսրայելի գերագույն դատարանի նախաձեռնության արդյունք էր. չունենալով համապատասխան նորմատիվ-իրավական հիմք, բայց ելնելով մարդու իրավունքների անկապտելիության սկզբունքից՝ Իսրայելի գերագույն դատարանը հռչակեց սովորական օրենքների նկատմամբ սահմանադրական վերահսկողությունն իրականացնելու և մարդու իրավունքների ոլորտում ընդունված հիմնական օրենքներին հակասելու դեպքում այդ օրենքները հակասահմանադրական ճանաչելու իր իրավասությունը:

7. Հիմնավորվել է, որ Իսրայելի պետությունում պետական կրոն առկա չլինելով հանդերձ՝ գոյություն ունեն առանձին ճանաչված կրոնական համայնքներ, իսկ Իսրայելի հրեական համայնքի հետ փոխհարաբերություններում հիմնավորվել է, որ պետության կողմից ճանաչված են միայն ուղղափառ հուդայականության ինստիտուտները և դոգմաները: Ըստ այդմ՝ հետևություններ են կատարվել այն մասին, որ Իսրայելում՝

ա) կրոնական ազատությունը երաշխավորված է Իսրայելի ոչ հրեական կրոնական համայնքերի հետ փոխհարաբերություններում,

բ) հրեական համայնքի հետ փոխհարաբերություններում կրոնական ազատությունը երաշխավորված է միայն ուղղափառ հուդայականության համար: Մասնավորապես՝ ամուսնությունների և ամուսնալուծությունների օրինակով հիմնավորվել է, որ Իսրայելի պետությունում հուդայականության առանձին

ուղղությունների կրոնական ազատությունը, ինչպես նաև աշխարհիկ ազգաբնակչության կրոնից ազատությունն Իսրայելում երաշխավորված է:

8. Կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը պետական ներգրավվածության իսրայելական փորձի ուսումնասիրությանը հիմնավորվել է, որ մի դեպքում՝ կրոնից ազատության, իսկ մյուս դեպքում՝ կրոնից ազատության ապահովման նպատակով կրոնական ինստիտուտների (ծառայությունների) գործունեությանը պետության ներգրավվածությունը, այդ թվում՝ օժանդակության տրամադրումն անհրաժեշտ է ու համաչափ:

9. Կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոն փոփոխելու՝ բոլոր ժամանակներում ամենամեծ օժանդակություն վայելող փաստաթղթի վերլուծությանը հիմնավորվել է, որ կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոն էական առումով փոփոխելը, գոնե ներկայումս, անհնար է՝ պայմանավորված Իսրայելը՝ որպես հրեական պետություն պահելու հրամայականով. հրեական պետությունն ասելով՝ նկատի ունենք պետություն՝ հրեական մշակույթով, հրեական արժեհամակարգով և որ ամենակարևորն է՝ ազգաբնակչության հրեական մեծամասնությամբ:

**Յետազոտության տեսական և գործնական նշանակությունը:**

Յետազոտության արդյունքները կարող են տեսական հիմք հանդիսանալ համեմատական իրավագիտության, խառն իրավական համակարգերի, պետության և կրոնի փոխազդեցության և փոխհարաբերության բնույթի ու մոդելների, պետության մեջ կրոնականության ազդեցության ու դերի, սահմանադրական վերահսկողության, մարդու իրավունքների իրավական կարգավորման վերաբերյալ հետազա գիտական հետազոտությունների համար: Ատենախոսության մեջ ներկայացված մոտեցումներն ու կատարված հետազոտության արդյունքների վրա կատարված հետևությունները կարող են օգտագործվել Մերձավոր Արևելքի և, մասնավորապես, Իսրայելի վերաբերյալ ռազմավարական և գիտահետազոտական աշխատանքների մշակման, գիտական և ուսումնական այլ գրականության նախապատրաստման նպատակներով,

ինչպես նաև «Համեմատական իրավագիտություն», «Արտասահմանյան երկրների պետության և իրավունքի պատմություն», «Արտասահմանյան երկրների սահմանադրական իրավունք» ուսումնական դասընթացների դասավանդման ընթացքում:

**Յետազոտության արդյունքների փորձարկումն ու ներդրումը:**

Ատենախոսությունը քննարկվել է Երևանի պետական համալսարանի իրավագիտության ֆակուլտետի պետության և իրավունքի տեսության ու պատմության ամբիոնում: Յետազոտության հիմնական դրույթները և եզրահանգումները ներկայացված են հեղինակի հրատարակած թվով 6 գիտական հոդվածներում և 1 գիտաժողովի թեզիսում:

**Ատենախոսության կառուցվածքը:**

Ատենախոսությունը պատրաստված է ՀՀ ԲՈՅ-ի կողմից սահմանված պահանջներին համապատասխան և բաղկացած է ներածությունից, երեք գլխից, որոնք ներառում են տասներեք ենթագլուխ, եզրակացությունից և օգտագործված գրականության ցանկից:

**ԳԼՈՒԽ 1. ԻՍՐԱՅԵԼԻ ԿԱԶՄԱՎՈՐՈՒՄԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՅՐԵԱԿԱՆ ԵՎ  
ԺՈՂՈՎՐԴԱՎԱՐԱԿԱՆ ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆ**

**§ 1. Կրոնի հետփոխարարությունը ու նների ձևավորումն ու  
հաստատումը պետության կազմավորման նախորդին**

Ժամանակակից Իսրայելի պետությունում<sup>1</sup> կրոնի հետփոխարարությունների հիմքը դրվել է դեռևս պետության հիմնադրմանը նախորդած ժամանակահատվածում<sup>2</sup>, մասնավորապես՝ Յիշուվի գոյություն տարիներին (1918-1948 թթ.)<sup>3</sup>:

Յիշուվը (եբրայերեն՝ բնակավայր) ենթամանդատային Պաղեստինի հրեական համայնքն էր, որն, ի թիվս այլնի, ստեղծվել էր ի կատարումն Բալֆորի հռչակագրի (1917 թ.)<sup>4</sup>: Հռչակագրով, մասնավորապես, առաջ էր քաշվում Պաղեստինում հրեական պետություն՝ «ազգային տուն», ստեղծելու գաղափարը՝ միաժամանակ ընդգծելով տեղի ոչ հրեական համայնքի (արաբների՝ Վ.Կ.) քաղաքական ու կրոնական իրավունքները պահպանելու կարևորությունը<sup>5</sup>: Բալֆորի հռչակագրի բովանդակությունը

---

<sup>1</sup> Պետության պաշտոնական անվանումն է «Իսրայելի պետություն», եբրայերեն՝ מְדִינַת יִשְׂרָאֵל, հայերեն տառադարձությունը՝ «Մեդինատ Իսրայել»: Պատմականորեն «Իսրայել» տերմինը վերաբերում է նաև Իսրայելի թագավորությունը (մ.թ.ա. 930-720 թթ.), որը կազմավորվեց միացյալ Իսրայելական թագավորությունը (մ.թ.ա. 1050-930 թթ.) երկու առանձին պետությունների մասնատվելու արդյունքում: Դրանցից հյուսիսայինը՝ Իսրայելի թագավորությունը, իր գոյության նշված ժամանակահատվածում կառավարվել է մի քանի ոչ կայուն դինաստիաների կողմից, իսկ հարավայինը՝ Հուդայի թագավորությունը (մ.թ.ա. 931-586 թթ.)՝ Հուդայի ցեղից սերող դավիդյան դինաստիայի կողմից (տե՛ս, օրինակ, **Вольпе М. Л.** Евреи, которые были. М.: Изд. Зебра Е, 2005, 654 էջ):

<sup>2</sup> Որոշ հետազոտողների պնդմամբ, սակայն, պատմական Իսրայելում պետության և կրոնի միջև փոխարարությունների արմատները ձգվում են մինչև Թանախայ սպես կոչված՝ հրեական Աստվածաշունչ: Այսպես՝ ըստ 1 Սամուել 8-ի՝ Իսրայելի երեցները դիմում են Սամուելին, որ վերջինս իրենց համար թագավոր նշանակի. «...Հիմա մեզ համար մի թագավոր նշանակիր, որ դատի մեզ, ինչպես որ ընդունված է մյուս բոլոր ազգերի մոտ»: Դրան հաջորդում է Աստծու պատասխանը Սամուելին. «Լսիր ժողովրդի ձայնին և արա այն ամենը, որ ասացին քեզ, որովհետև նրանք ոչ թե քեզ են մերժում, այլ ինձ, որ նրանց թագավոր չլինեմ»: (տե՛ս Ա թագավորաց 8, <http://bible.crossnews.am>):

<sup>3</sup> Տե՛ս **Reich B.** Themes in the History of the State of Israel // The American Historical Review, Vol. 96, No. 5 (Dec. 1991), 1466-1478 էջ:

<sup>4</sup> «Բալֆորի հռչակագիր» ասելով նկատի ունենք Մեծ Բրիտանիայի արտաքին գործերի նախարար Արթուր Ջեյմս Բալֆորի 1917 թ. նոյեմբերի 2-ի նամակն ուղղված բրիտանացի ականավոր սիոնիստ լորդ Ռոբերտ Բոթլիդին (տե՛ս, օրինակ, **Штереншис М.** История государства Израиль: 1896-2005. Герцлия. Исрадон, 2005, էջ 60-61):

<sup>5</sup> Հռչակագրում մասնավորապես ասվում է. «Նորին մեծության կառավարությունը

նույն ուղիով ամբարտաճող վեց նաև Ազգերի Լիգայի խորհրդի կողմից հաստատված՝ Պաղեստինի նկատմամբ բրիտանական մանդատում, որի նպատակն, ի թիվս այլնի, Պաղեստինում հրեա ժողովրդի համար ազգային տուն ստեղծելն էր<sup>6</sup>:

Յիշուվը, չնայած իր գոյության ընդամենը երեսուն տարիներին, կարևոր դեր խաղաց ապագա հրեական պետության կայացման գործում՝ անհրաժեշտ սոցիալ-քաղաքական ինստիտուտների ձևավորման և հաստատման տեսանկյունից: Պատահական չէ, որ այս ժամանակաշրջանի պաղեստինյան հրեական համայնքը համարվում է «պետության ճանապարհին» կամ «պետության պետության մեջ»<sup>7</sup>: Այս ժամանակահատվածը, թերևս, առավել վճռորոշ էր պետության և կրոնի միջև փոխհարաբերության ներկայացման և հաստատման առումով, ինչն իր արտահայտությունն ստացավ 1947 թ. կրոնական ստատուս-քվոյի համաձայնագրում:

Համաձայնագիրը, որ արտացոլում էր Պաղեստինի հրեական համայնքի տարբեր սոցիալ-քաղաքական և կրոնական ուժերի միջև գոյություն ունեցող իրական հաշվեկշիռը, կարևոր քայլ էր հսրայելի պետության կազմավորման ճանապարհին: Ընդգծելով այս համաձայնագրի կարևոր պատմական նշանակությունը՝ ստորև ամենաընդհանուր գծերով ներկայացնում ենք հսրայելի պետության հիմնադրմանը նախորդած ժամանակահատվածում Յիշուվում տիրող քվադի-քաղաքական իրադրությունը՝ համապատասխան սոցիալ-քաղաքական և կրոնական գաղափարախոսության ներկայացման համատեքստում: Այս

---

բարյացակամ է տրամադրված Պաղեստինում հրեա ժողովրդի համար «ազգային տուն» ստեղծման գաղափարին և ամեն ջանք կգործադրի՝ նպաստելու այդ նպատակի իրականացմանը: Այդուհանդերձ, պետք է հստակ գիտակցվի, որ ոչ մի քայլ չի ձեռնարկվի, որ կարող է վնաս հասցնել Պաղեստինի ոչ հրեական համայնքի քաղաքական և կրոնական իրավունքներին կամ այլ երկրներում բնակվող հրեաների իրավունքներին և նրանց քաղաքական կարգավիճակին:» (տե՛ս **Штереншис М.**, նույն տեղում):

<sup>6</sup> Փաստաթղթի նախաբանում, մասնավորապես, նշվում է. «Նկատի ունենալով, որ հիմնական դաշնակից ուժերը համաձայնել են, որ Մանդատային երկիրը պատասխանատվություն է կրում Պաղեստինի տարածքում հրեա ժողովրդի համար ազգային տուն ստեղծելու վերաբերյալ բրիտանական կառավարության կողմից դեռևս 1917 թ. նոյեմբերի 2-ին ընդունված և նշված ուժերի կողմից հաստատված հռչակագիրը գործողության մեջ դնելու համար...» (տե՛ս The Palestine Mandate, [http://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/palmanda.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/palmanda.asp)):

<sup>7</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս Halamish A. (September 2009). Israel Studies An Anthology: The Yishuv: The Jewish Community in Mandatory Palestine. Jewish Virtual Library, <http://www.jewishvirtuallibrary.org/israel-studies-an-anthology-the-yishuv>:



անդրադարձը կնպաստի ստատուս-քվոյի վերաբերյալ համաձայնագրի էությունն ու իրական նշանակությունն առավել լիարժեք ընկալելուն:

Այսպես՝ Իսրայելի պետության ստեղծումը, ինչպես գիտենք, սերտորեն առնչվում է սիոնիզմի գաղափարախոսության հետ<sup>8</sup>. Իսրայելի պետությունը հաճախ է ներկայացվում որպես սիոնիզմի կամ, որ ավելի ճիշտ է, քաղաքական սիոնիզմի<sup>9</sup> ծրագիր: Ծնունդ տալով ժամանակակից հրեական պետությանը՝ քաղաքական սիոնիզմն ավելի ուշ պետք է հռչակվեր՝ որպես այդ պետության պաշտոնական գաղափարախոսություն, և որն իր ազդեցությունը պետք է ունենար պետական շինարարության տարբեր բնագավառների վրա՝ մեծապես պայմանավորելով նաև իրավական համակարգի բնույթը<sup>10</sup>: Բացի այդ՝ հենց սիոնիստների և ուլտրա-ուղղափառների՝ երկու հակամարտ (անտագոնիստական) ուժերի քաղաքական երկխոսության արդյունքում էր, որ ծնվեց ստատուս-քվոյի վերաբերյալ նշված համաձայնագիրը, որը պետության կազմավորումից հետո պետք է դառնար սոցիալ-քաղաքական հետագա զարգացումների ուղենիշ:

<sup>8</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Rawidowicz, Kaplan, Kohn**. Zionism and the Roads Not Taken. Bloomington and Indianapolis. Indiana Press University, 1992, 263 էջ:

<sup>9</sup> Սիոնիզմի մասին խոսելիս պետք է նկատի ունենալ, որ այն ներառում է տարբեր ուղղություններ և գաղափարախոսություններ: Սույնում ուսումնասիրության առարկան առավել ասես քաղաքական սիոնիզմն է, քանի որ այն առավել սերտորեն է առնչվում մեր կողմից արծարծվող հարցերին: Սիոնիզմի լայն տարածում գտած ուղղություններից է նաև մշակութային սիոնիզմը՝ քաղաքական սիոնիզմի հակազդափարախոսությունը, որի հիմնադրողները ներկայացված են մշակութային սիոնիզմի առաջամարտիկ Ախադ հա-Ամի (Աշեր Գինզբերգ) աշխատություններում: Այսպես՝ իր «Ստրկությունն ազատության մեջ» աշխատության մեջ հեղինակը փորձում է ցույց տալ, թե քաղաքական սիոնիզմի ջատագովները, հատկապես՝ Թեոդոր Յեթցելն ու Մաքս Նորդաուն, ինչքան են հեռացել հրեական ազգային մշակույթից (տե՛ս The Jewish Political Tradition (Volume 2) / editors: **Walzer M., Lorberbaum M., Zohar M. J.;** coeditor: **Ackerman A.** Yale University Press, 2003, էջ 51-58):

<sup>10</sup> Սիոնիստական գաղափարախոսությունը տարբեր միջազգային այդանների կողմից տարբեր ժամանակներում հռչակվել է նաև որպես ռասիստական գաղափարախոսություն: Այսպես՝ ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի «Ռասայական խտրականության բոլոր ձևերի մասին» թիվ 3379 բանաձևով՝ ընդունված 10.11.1975 թ. ասամբլեայի 30-րդ համագումարում, Իսրայելն, ի թիվս մի քանի այլ պետությունների, ճանաչվեց՝ որպես ապարտհեյդի քաղաքականությունն վարող պետություն (տե՛ս United Nations General Assembly Resolution 3379, adopted on 10.11.1975, <https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/000/92/IMG/NR000092.pdf?OpenElement>): Նույն բանաձևով սիոնիզմը ճանաչվեց որպես ռասիզմի և ռասայական խտրականության ձև: Սա որոշ չափով արտահայտում է սիոնիստական գաղափարախոսության, մեծ հաշվով՝ նաև Իսրայելի պետության նկատմամբ առկա խիստ տարակարծությունները՝ բացարձակ համակրանքից մինչև բացարձակ ատելություն:

Ընդունված է համարել, որ սիոնիզմը սկիզբ է առել 19-րդ դարի վերջերին. գուտխորհրդանշական կերպով նշվում է 1896 թ. Թեոդոր Յեթրգելի՝ «Յրեական պետություն», իսկ ավելի ճիշտ՝ «Յրեաների պետություն»<sup>11</sup> աշխատության լույս ընծայումը Բազելում (Շվեյցարիա): Նշվածը խիստ պայմանական բնույթ է կրում, քանի որ սիոնիզմի, այսինքն՝ Սիոնիս<sup>12</sup> վերադառնալու գաղափարը, գուցե ոչ այնքան հստակ ձևակերպված, այդուհանդերձ, արտահայտվել է շատ ավելի վաղ ժամանակներից սկսած: Այս առումով հետաքրքրական է հատկապես պրոֆ. Նոյբերգերի տեսակետը, ով սիոնիզմի սկզբնավորումը վերագրում է հրեաների բաբելոնյան գերեվարության ժամանակաշրջանին՝ մ.թ.ա. 6-րդ դար<sup>13</sup>: Ինչպես ասվում է հայտնի սաղմոսում. «Բաբելոնի գետերի մոտ՝ այնտեղ մենք նստում էինք, լաց էինք լինում, երբ հիշում էինք Սիոնը» (Սաղմոսագիրք 137:1)<sup>14</sup>: Այդուհանդերձ, ընդունված է համարել, որ Յեթրգելն առաջինն էր, ով այս գաղափարին տվեց մշակված քաղաքական ծրագրի տեսք<sup>15</sup>:

Սիոնիզմի նպատակն էր հրեա ժողովրդի համար, այսպես կոչված, «նորմալության» հասնել. ասել է թե՛ հրեաները «սովորական» ազգ են և մյուս ազգերի նման իրենց պետությունը կամ «ազգային

<sup>11</sup> Աշխատության անվանումը հիմնականում սխալ է թարգմանվում: Այսպես՝ “Der Judenstaat” գերմաներեն բառացի նշանակում է «Յրեաների պետություն», այսինքն՝ պետություն միայն հրեաների համար, ինչը և Յեթրգելն իրականում նկատի է ունեցել (տե՛ս **Wharton L.** Zionism, Judaism and the State of the Jews // Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture, Vol.20 No.4 & Vol.21 No.1, 2015, <http://www.pij.org/details.php?id=1639>):

<sup>12</sup> Բլուր Երուսաղեմում, որը հաճախ օգտագործվում է ընդհանրապես ողջ Երեց Խորայելի (Եբրայերենից թարգմանաբար՝ «Խորայելի երկիր») փոխարեն:

<sup>13</sup> Տե՛ս **Нойбергер Б.** Что такое сионизм? М.: Издание Дипломатической академии МИД РФ, 1995, <http://hedir.openu.ac.il/kurs/politika1/zionut.html>:

<sup>14</sup> «Եթե քեզ մոռանամ, ո՛վ Երուսաղեմ, թող իմ աջ ձեռքը մոռանա, թե ինչ կարող է անել: Թող իմ լեզուն քիմքիս կպչի, եթե քեզ չհիշեմ, եթե Երուսաղեմն իմ գլխավոր ուրախություններից ավելի վեր չդասեմ:» (<http://bible.crossnews.am/>): Սրանք այն խոսքերն էին, որ դարեր շարունակ ջերմեռանդորեն արտասանվել են հրեաների կողմից Բաբելոն գերեվարվելուց (մ.թ.ա. 6-րդ դար), ապա նաև Երկրորդ տաճարի կործանումից (մ.թ. 70 թ.) ի վեր:

<sup>15</sup> Թեոդոր Յեթրգելն իր գաղափարական ծրագրի և սիոնիստական շարժումը կազմակերպելու աննկուն պայքարի շնորհիվ համարվում է սիոնիզմի նախահայր: Առանց նսեմացնելու վերջինիս դերը՝ մի շարք մասնագետներ, սակայն, նշում են, որ նա առաջինը չէր, ով փորձեց համակարգել սիոնիստական գաղափարախոսության մտավոր և ֆիզիկական ներուժը: Այսպես՝ Ուիլցիգ Լեբմանն իր «Պրոտո-սիոնիզմը և դրա պրոտո-Յեթրգելը. ռաբբի Յվի Յըրշ Զալիշերի փիլիսոփայությունը և ջանքերը» հոդվածում փորձում է հիմնավորել, որ այս բարձր կոչմանն արժանի են մի շարք անհատներ և մասնավորապես՝ ռաբբի Յվի Յըրշ Զալիշերը (**Lebman Wilzig S. N.** Proto-Zionism and its Proto-Herzl: The Philosophy and Efforts of Rabbi Zvi Hirsch Kalisher // Tradition: A Journal of Orthodox Thought, 16, 1976, <http://traditionarchive.org/news/originals/Volume%2016/No.%201/Proto-Zionism.pdf>):

տունն» ունենալ ու իրավունք ունեն: Ըստ սիոնիզմի՝ սահրեական հարցին վերջնական լուծում տալ ու միջոց էր<sup>16</sup>: Սակայն, ինչպես կտեսնենք ստորև, քաղաքական սիոնիզմի առաջ քաշած այս գաղափարը, որպես վերջինիս կենտրոնական հայեցակարգ, ակնհայտորեն հակասում էր հուդայականության՝ որպես կրոնի, գաղափարա-փիլիսոփայական և արժեքաբանական համակարգի հիմնադրույթներին, ինչն էլ լուրջ հակասությունների ու հակադրությունների տեղիք պիտի տար ժամանակակից հրեական պետության ստեղծման նախաշեմին: Չուտգործնական իրագործման տեսակետից քաղաքական սիոնիզմը Պաղեստինի տարածքում հրեական պետության ստեղծումը տեսնում էր Ավետյաց երկիր<sup>17</sup> հրեաների զանգվածային ներգաղթի միջոցով, որ պիտի իրագործվեր «մարդիկ-հող-փող» շղթայի միջոցով<sup>18</sup>: Պաղեստինի տարածք հրեաների ներգաղթի համար, ինչպես արդեն նշվել է վերևում, առկա էր անհրաժեշտ միջազգային քաղաքական միջավայր<sup>19</sup>:

<sup>16</sup> Մասնագիտական գրականության մեջ լայնորեն ընդունված է, որ սիոնիզմը մեծ հաջվով նաև եվրոպայում հրեաների ազատագրության (Էմանսիպացիա) և ձուլման (ասիմիլյացիա) ձախդման արդյունք էր. 20-րդ դարասկզբին եվրոպայում տիրող իրողությունը դրդեց հրեական համայնքների առաջնորդներին, որոնցից շատերը, այդ թվում՝ Թեոդոր Յերոցելը, ասիմիլյացված հրեաներ էին, փրկությունը տեսնել էրեց Իսրայելում ազգային տուն ստեղծելու մեջ (տե՛ս **Elazar J. D., Aviad J.** Religion and politics in Israel: The interplay of Judaism and Zionism / edited by Curtis M. Colorado, Westview Press, Boulder, 1981, էջ 5-7):

<sup>17</sup> «Ավետյաց երկիր» (Եբր. 11.9) հասկացությունը վերաբերում է Քանանին, որն այդպես էին կոչում նախքան Յեսու Նավեի գլխավորությամբ Իսրայելի որդիների այդ երկիր մտնելը: Աբրահամի հետ Իր կնքած ուխտում Աստված խոստացավ նրան. «Քեզ մեծ ազգ պիտի դարձնեմ, պիտի օրհնեմ քեզ, փառավորեմ քո անունը... Քեզնով պիտի օրհնվեն աշխարհի բոլոր ժողովուրդները», և նրան տվեց երկրին տիրելու իրավունքը (Ծնն.12.1-3, հմմտ. 12.7, 13.15, 24.7) ([http://www.biblesociety.am/scripts/dictionary\\_detail.php?lang=a&dictionary-detail-id=1495&subpage-id=9](http://www.biblesociety.am/scripts/dictionary_detail.php?lang=a&dictionary-detail-id=1495&subpage-id=9)):

<sup>18</sup> Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Штереншис М.**, նշված աշխատությունը, էջ 28-46:

<sup>19</sup> Հրեաների զանգվածային ներգաղթը Պաղեստին շարունակվեց մինչև 1939 թ., երբ արաբական երկրների և Պաղեստինի արաբ ազգաբնակչության ճնշումների ներքո մանդատային իշխանություններն ստիպված եղան սահմանափակել դեպի Պաղեստին հրեաների մուտքը՝ նախատեսելով, որ հրեաների ներգաղթը Պաղեստին կշարունակվի ևս 5 տարի՝ տարեկան թույլատրելով 10.000 մարդ: Նախատեսվում էր նաև, որ հնարավորության դեպքում այդ թիվը կարող էր ավելացվել ևս 25.000-ով՝ այսպիսով Պաղեստինի տարածք առավելագուց թույլատրելով 75.000 հրեայի: Նշված փաստաթուղթը հայտնի է «Սպիտակ թուղթ» անվանմամբ: Սպիտակ թղթով, որպես ներգաղթյալների թվի սահմանափակման հիմնավորում, նշվում էր, որ Պաղեստինում հրեաների համար «ազգային տուն» արդեն իսկ ստեղծված է՝ այսպիսով կատարված համարելով բրիտանական իշխանությունների՝ հրեական համայնքներին տված խոստումը (**Штереншис М.**, նույն տեղում, էջ 80-83): Սակայն, կարճ ժամանակ անց երկրորդ համաշխարհային պատերազմի ընթացքում եվրոպայում հրեաների զանգվածային ոչնչացումները պետք է նոր հնարավորություն ստեղծեին հրեաների՝ Պաղեստինի տարածքում ազգային պետություն ստեղծելու ճանապարհին: Հատկանշական է, որ նշված Սպիտակ թղթի

Յերոսոմի անձամբ, որպես քաղաքական սիոնիզմի հիմնադիր և Իսրայելի պետության նախահայր, հրեական հարցը չէր դիտարկում ո՛չ կրոնական և ո՛չ էլ ազգային հարթության մեջ, ըստ նրա՝ դա զուտ սոցիալական խնդիր էր: Սա հստակորեն արտահայտում է Յերոսոմի վերաբերմունքը հրեական կրոնի և ստեղծվելիք հրեական պետության մեջ դրա ունեցած տեղի ու դերի նկատմամբ<sup>20</sup>:

Այսպես՝ Յերոսոմը նախատեսում էր զուտ աշխարհիկ պետության ստեղծում՝ արիստոկրատական կառավարման ռեժիմով, որտեղ կրոնը որևէ դեր չէր ունենա պետական կառավարման գործում, իսկ ռաբբիները «փակված կլինեին» իրենց տաճարներում<sup>21</sup>: «Մի՞թե վերջում կրոնապետությունն պիտի ունենանք: Ո՛չ, անկասկած: Յավաթը մեզ միավորում է, գիտելիքը՝ ազատությունն տալիս: Յետևաբար, մենք պետք է խափանենք մեր հոգևորականության կողմից դրսևորվող ցանկացած կրոնական զեղում: Մենք պետք է «փակենք» մեր ռաբբիներին իրենց տաճարներում այնպես, ինչպես մեր արհեստավարժ բանակը՝ զորանոցներում: Թե՛ բանակը և թե՛ հոգևորականությունն արժանվույնս կփոխատուցվեն իրենց կարևորագույն առաքելության համար, բայց դրանք չպետք է միջամտեն պետության կառավարման գործերին... այլ ապես դժվարություններ կառաջացնեն թե՛ ներսում և թե՛ դրսում»<sup>22</sup>, - նշում է Յերոսոմը:

Թեև ապագա հրեական պետության Յերոսոմի տեսլականը խիստ աշխարհիկ էր, սակայն, ինչպես ցույց տվեցին հետագա զարգացումները, այն հնարավոր չէր կյանքի կոչել: Յուդայականությունն, իր բոլոր տարրնկալումներով հանդերձ,

---

հիման վրա ընդունված իրավական ակտերն առաջին փաստաթղթերն էին, որ վերացվեցին Իսրայելի պետության ժամանակավոր իշխանությունների կողմից, ինչին ավելի մանրամասն կանդիդատանք սույն ատենախոսության երկրորդ գլխում:

<sup>20</sup> Յերոսոմը, մասնավորապես, նշում է. «Այն վաղուց արդեն կրոնական խնդիր չէ: Այն որևէ կապ չունի կրոնի և խղճի հետ... Ավելին՝ բոլորը գիտեն դա: Յրեական հարցը ո՛չ կրոնական է և ո՛չ էլ ազգային, այն զուտ սոցիալական խնդիր է» (տե՛ս **Lipsky L., Bein A.** Theodor Herzl: The Jewish State. New York, Dover Publications Inc., 2008, էջ 14, տե՛ս նաև **Герцль Т.** Еврейское государство, Издание С.Д. Зальцмана в Одессе):

<sup>21</sup> Թեև սիոնիզմը նախակ ունեցր ստեղծել նոր հրեական հասարակություն և կերտել նոր «եբրայեցի» մարդուն՝ հիմնված արևմտյան արժեքների և մարդասիրական գաղափարների վրա՝ գերծ ուղղափառ հրեական կենսապայտից, այդուհանդերձ՝ այն ամբողջությամբ չէր բացառում կապը հուդայականության հետ:

<sup>22</sup> Տե՛ս **Lipsky L., Bein A.**, նույն տեղում, էջ 79:

շարունակում էր մնալ այն իրական ուժը, որն ի գործ էր համախմբել հրեա ժողովրդին և երաշխավորել նրա «հավաքական» վերադարձն Ավետյաց երկիր<sup>23</sup>: Այդ իսկ պատճառով քաղաքական սիոնիզմը՝ չնայած իր գուտ աշխարհիկ բնույթին, ստիպված էր հայացքը դարձնել դեպի կրոնը՝ փորձելով փոխզիջումների ճանապարհով անհրաժեշտ նախադրյալներ ստեղծել ազգային պետականության վերականգնման համար:

Անդրադառնալով ավանդական հուդայականությանը՝ պետք է նշել, որ վերջինիս դիրքերից Ավետյաց երկրում հրեական պետականության վերականգնումն ուներ բացառապես կրոնական խորհուրդ. այն հնարավոր էր միայն կրոնական փրկության ճանապարհով՝ Մեսիայի գալստով և Սուրբ հոգում նրա թագավորության հաստատմամբ: Գաղափարական այս անդունդը, որ առկա էր այս երկու գաղափարախոսությունների միջև, անհրաժեշտորեն պետք է հաղթահարվեր ժամանակակից հրեական պետության ստեղծման նախաշեմին:

20-րդ դարի սկզբներին քաղաքական իրողությանը թելադրված՝ հուդայականությունն իր հերթին կանգնած էր լուրջ խնդրի առաջ. անհրաժեշտ էր հաշվեկշռել հրեա ժողովրդի ազգային ձգտումները՝ մի կողմից, և սեփական կրոնական ուսմունքները՝ մյուս կողմից: Հուդայականության առջև ծառայած այս խնդիրը կարելի է ձևակերպել հետևյալ մեկ նախադասությամբ՝ աշխարհիկ հրեական պետությունը գոյության իրավունք ունի<sup>24</sup>, թե՞ ոչ<sup>24</sup>: Այս

<sup>23</sup> Հատկանշական է, որ 1800-ական թվականների սկզբներին, այսպես կոչված, Օսմանական Պաղեստինում հրեա բնակչության թիվն ընդամենը 24.000 էր, որոնցից, տարբեր գնահատումներով, 5.000-7.000-ը բնակվում էին Երուսաղեմում: Իսրայելի պետության ստեղծման նախաշեմին Պաղեստինի հրեա բնակչության թիվն արդեն հասել էր մոտ 554.000-ի (տե՛ս Demographics of Israel/Palestine (1553-Present), <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsources/History/demographics.html>): Ավետյաց երկիր հրեաների վերադարձն ապահովելու համար սիոնիզմը հուդայականության, ավելի կոնկրետ՝ դրա որոշ հայեցակարգային դրույթների կարիքն ուներ. անհրաժեշտ էր Պաղեստինում ազգային տուն ունենալու սիոնիստների բաղձանքը կապել խոստացված երկիր վերադառնալու հայեցակարգի հետ՝ դրա կրոնական ընկալմամբ: Թեև հետաքրքրական է, որ սիոնիստ առաջնորդների կողմից սկզբնական շրջանում Ավետյաց երկրի հետ հրեա ժողովրդի կրոնական կապն էր անգամ անտեսվում: Այսպես՝ քննարկվում էր այլ տարածքներում՝ Ուգանդա, Սիբիր, Արգենտինա և այլն, ազգային տուն ստեղծելու հնարավորությունը: Անձամբ Հերցելը հակված էր հատկապես Արգենտինայի տարբերակին, սակայն հաշվի առնելով հրեա ժողովրդի պատմական կապը Պաղեստինի տարածքի հետ՝ նրա ընտրությունը կանգ է առնում Պաղեստինի վրա:

<sup>24</sup> Երեց Իսրայելում աշխարհիկ հրեական պետության ստեղծման հարցում կարծիքներն, իրոք, խիստ բազմազան ու հակասական են, որոնց հիմքում ընկած են

ապագա հրեական պետությունում հրեական կրոնի տեղի ու դերի վերաբերյալ մտորումները: Պատկերն առավել ամբողջական դարձնելու համար ստորև ներկայացնում ենք այս կապակցությամբ առավել մեծ հետաքրքրություն ներկայացնող տեսակետները: Այսպես, օրինակ՝ Իսահակ Յերցոգը, լինելով կրոնական գործիչ և մտածող, կողմ էր սիոնիստական այս նախաձեռնությանն՝ այն դիտելով որպես Պաղեստինի տարածք հրեաների ազատ ներգաղթն ապահովելու հարցում անհրաժեշտ գործոն: Բացի այդ՝ ինքնիշխան պետության ստեղծման անհրաժեշտությունը նա հիմնավորում էր՝ հաշվի առնելով Յոլոբոստն ու արաբական աշխարհում հրեաների համար ստեղծված իրադրությունը: Սակայն, հրեական պետությունը, որ Յերցոգը ցանկանում էր ստեղծել, իսկական աստվածապետություն էր, որտեղ հրեական կրոնական իրավունքը և ռաբբիական դատարանները պետք է ունենային բացարձակ իշխանություն, ինչն ինքնին պետք է խափաներ նաև աշխարհիկ իրավական համակարգի կազմավորումը: Յերցոգը նախատեսում էր նաև հրեական իրավունքի գործողության նվազագույն շրջանակը, այն է՝ շաբաթը՝ առնվազն հանրորեն, հանրային քաջություն, թորայի իրավունքը, հրեական կրոնական իրավունքի հիման վրա ամուսնությունների ու ամուսնալուծությունների կատարումը: Յեղիսակը նաև բացառում էր օտար իրավունքի, այս դեպքում՝ անգլիական ընդհանուր իրավունքի և Օսմանյան կայսրության իրավունքի կիրառությունն ապագա հրեական պետությունում՝ նշելով, որ դա հարկ է միայն այն ազգերին, որոնց կրոնը գուրկ է իրավունքից, ինչը, սակայն, կիրառելի չէ հրեա ժողովրդի դեպքում: Յեղիսակի խոսքերով. «Իսկական հրեայի մտքով չի էլ անցնի մոռանալ «կենդանի ջրերի աղբյուրը»՝ Թորան, և «աղբյուր փորել»» (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նշված աշխատությունը, էջ 471-476): Ապագա հրեական աշխարհիկ պետության խիստ քննադատության կարող ենք հանդիպել, օրինակ, ուլտրա-ուղղափառ երահմել Դոմբի «Յուդայականություն և սիոնիզմ» աշխատության մեջ, որում հստակորեն կարող ենք տեսնել, թե ինչպես է ուլտրա-ուղղափառությունը, որի ներկայացուցիչն է նաև Դոմբը, մերժում «պետականությանը» վերադառանալու և «երկրային քաղաքականության» մեջ ներգրավվելու գաղափարը: Դոմբն իսկզբանե սիոնիզմը բնութագրում է՝ որպես բոլոր ժամանակների ամենամեծ հերետիկոսությունը, որը ոչ միայն սրբապղծում է շաբաթը, խախտում Թորան, այլ և մերժում է բոլոր տասներեք պատվիրանները: Դոմբի՝ աշխարհիկ հրեական պետության քննադատության հիմքում ընկած է սիոնիզմի կողմից հրեա ժողովրդի ընտրված լինելու գաղափարախոսության ժխտման փաստը: «Սիոնիզմը ժխտում է ամեն ինչ, ժխտում է ընտրված լինելու գաղափարը, որ Աստված մեզ է ընտրել բոլոր ազգերի միջից, այն ժխտում է մեր մեղքերի պատճառով արտաքսված լինելու գաղափարը, այն ժխտում է մեր արդարամիտ Մեսիայի միջոցով աստվածային փրկության գաղափարը», - նշում է հեղինակը: Այնուհետև, բավականին հետաքրքիր հարցադրումների միջոցով հեղինակը բարձրացնում է իրեն հուզող խնդիրը և պատասխան տալիս դրան, այսպես. «Աստված մի արասցե, արդյոք, մենք նմա՞ն ենք մյուս բոլոր ազգերին, արդյոք, մե՞նք էլ հաջողում կամ ձախողում ինչպես մյուս բոլոր ազգերը: Արդյոք, մենք էության մեջ նու՞յնն ենք, ինչ անգլիացիները, ֆրանսիացիները կամ ռուսները՝ ենթակա նույն աշխարհակարգին, ինչ նրանք», - ապա պատասխանում դարձյալ հարցադրմամբ. «Թե՞ մենք, այնուամենայնիվ, տարբերվում ենք աշխարհի մյուս բոլոր ազգերից, ընտրյալ ազգ ենք, որին Աստված ընտրել է մյուս բոլոր ժողովուրդների միջից՝ կառավարվելու բացահայտ աստվածային նախախնամությամբ՝ Թորայի պատվիրանների աստվածային ուխտի, հատուցման ու պատժի, արտաքսման ու փրկության նշանների ներքո...» (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նույն տեղում, էջ 481-483): Պետության և իրավունքի դասական աստվածապետական տեսության մեկ այլ դրսևորում կարելի է գտնել Իսահակ Բրոյերի հայացքներում՝ արտացոլված նրա՝ «Յուդայականությունը և ազգային տունը» աշխատության մեջ: Նշված աշխատության դիրքերից առանցքային է այն դրույթը, որ բնության մեջ ամեն ինչ, այդ թվում և պետությունը, աստվածային ստեղծագործության արդյունք է: «Աստված ոչ միայն պարզապես արարիչն է, այլև՝ իր ազգի «թագավորը»: Յուդայականության մեջ Աստծու նման միասնությունն անհնարին է դարձնում ինքնիշխանության որևէ այլ տեսակ», - նշում է Բրոյերը: Բրոյերն աստվածային կամքը դիտարկում է ոչ միայն որպես բնության օրենքների, այլ և մարդու անհատական վարքագծի և ազգերի «օրենքների» միակ աղբյուր, իսկ աշխատության հետագա շարադրանքում նա ընդհանրապես նույնացնում է կրոնն ու իրավունքը՝

հարցը հուղայ ականություն մեջ գրեթե միաժամանակ ծնունդ տվեց երկու տարբեր քաղաքական-գաղափարախոսական ուղղությունների, որոնցից յուրաքանչյուրն իր կարևոր ներդրումը պետք է ունենար ապագա հրեական պետության կազմավորման գործում<sup>25</sup>:

Առաջինը կրոնական սիոնիստական ուղղությունն էր՝ Միգրափի անվանմամբ (եբրայերեն՝ **מפא"ת**)՝ Մերկազ Ռուհանի հասավումից, որ եբրայերենից թարգմանաբար նշանակում է կրոնական կենտրոն<sup>26</sup>:

Նշելով, որ ազգի կրոնը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ նրա իրավունքը: Անդրադառնալով պետությանը՝ Բրոյերն այն դիտարկում է գուտորպես Աստուծո կամքի իրացման համար անհրաժեշտ տարածք (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, *Նույն տեղում*, էջ 483-486): Մեկ այլ մտածող՝ սիոնիստ Յեշայահու Լեյբովիչն իր «Իսրայելի պետության կրոնական կարևորությունն» աշխատության մեջ ապագա հրեական պետության ստեղծման հարցը քննարկում է պետության՝ կրոնական նշանակություն ունենալու դիրքերից: Սիոնիստ Լեյբովիչն, իհարկե, հանդես է գալիս հրեական պետության ջատագովության մասին դիտարկելով որպես հրեաներին գոյերի (ոչ հրեաների) տիրապետությունից ազատագրելու սիոնիստների «ճիգ ու ջանք»: Լեյբովիչն Իսրայելի պետությունը դիտարկում էր որպես աշխարհիկ պետություն, ավելին՝ նա ընդհանրապես բացառում է պետության ոչ աշխարհիկ՝ կրոնական բնույթը, նշելով, որ բոլոր ժամանակներում, բոլոր հասարակություններում և բոլոր մշակույթներում պետությունն աշխարհիկ ինստիտուտ է: Լեյբովիչն, անդրադառնալով պետության էությանը, բացառում է պետության՝ որևէ ներհատուկ արժեք ունենալու հանգամանքը՝ նշելով, որ պետությունն ընդամենը երկու խնդիր ունի՝ ապահովելու մի կողմից՝ մարդու, իսկ մյուս կողմից՝ ազգի գոյությունը: Պետությանը որևէ ներհատուկ արժեքի վերագրումը Լեյբովիչը դիտարկում է որպես \$աշխարհի դրսևորում, նման պնդման, ըստ հեղինակի, էլ առավել ճիշտ է, երբ պետությանը վերագրվում են «Թորայի հուղայականության» արժեքները: Մեկ անգամ ևս ընդգծելով պետության՝ իր ընկալման գուտ աշխարհիկ բնույթը, Լեյբովիչը նշում է. «Յուրաքանչյուր պատմական իրադարձությունն աստվածային նախախնամության մի դրսևորում է, հետևաբար որևէ կոնկրետ պատմական իրադարձությունն չի կարող ունենալ առավել մեծ կրոնական կարևորություն, քան մյուսները»: Խոսքն, իհարկե, Իսրայելի պետության, այսպես կոչված, կրոնական նշանակության մասին է (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, *Նույն տեղում*, էջ 486-490): Իսկ ահա Դավիդ բեն Գուրիոնն այս հարցին անդրադարձել է իր «Իսրայելի հավիտենականությունն» աշխատության մեջ: Բեն Գուրիոնն իր քաղաքական հայացքները ներկայացնում է «Մամլախտիյուտ»՝ «Էտառիզմ» հասկացության լույսի ներքո: Ըստ բեն Գուրիոնի՝ պետականությունը հանդուժողականություն է պահանջում՝ նկատի ունենալով Իսրայելի հասարակության մեջ առկա հակամարտությունը և այն հագուտ մամլախտիյուտի լուծելու անհրաժեշտությունը: Բեն Գուրիոնը, վկայակոչելով Անկախության հռչակագիրը, այն դիտում է որպես հրեա ժողովրդի միասնության խորհրդանիշ: Այնուհետև, պատմական միջարք անցքերին կատարած անդրադարձով, ինչ պիսիք են, օրինակ՝ Սինայի անապատում ոսկե հորթի ձուլման պատմությունը, բեն Գուրիոնը փորձում է ցույց տալ, որ հրեա ժողովրդի ազգային միասնության պահին միշտ էլ եղել են պառակտումներ ու տարածայնություններ: Այնուհետև, հեղինակը նշում է, որ պետության հիմնադրման նախօրեին հրեական Յիշուվը հրեական համայնքների մեջ, հավանաբար, ամենամասնատվածն ու խայտաբղետն էր: Այս պայմաններում փորձելով ցույց տալ Անկախության հռչակագրի ստորագրման պատմական բացառիկ կարևորությունը՝ նշում է. «Պարզ է, թե ո՞րն էր ավելի մեծ հրաշք՝ անկախությունը, թե՞ միասնությունը»: Ինչպես բեն Գուրիոնն է նշում, այս միասնությանը հնարավոր եղավ հասնել հատկապես քաղաքական սիոնիզմի ու ուլտրա-ուղղափառ հրեականության ջանքերի շնորհիվ (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, *Նույն տեղում*, էջ 490-497):

<sup>25</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս, օրինակ, **Elazar J. D., Aviad J.**, նշված աշխատությունը:  
<sup>26</sup> Կրոնական սիոնիստական գաղափարախոսության սաղմերը կարելի է գտնել

Կրոնական սիոնիզմի մեջ կենտրոնական էր այն ուսմունքը, որ սիոնիզմը (քաղաքական սիոնիզմը) ունի կրոնական նշանակություն, և, որ ավելին է՝ այն անհրաժեշտ է հրեա ժողովրդի կրոնական փրկության համար: Այդ իսկ պատճառով իրենք իրենց հերթին պարտավոր են իրենցից կախված ամեն ինչ անել այս նպատակի արդյունավետ իրագործման համար<sup>27</sup>: Ըստ կրոնական սիոնիզմի հետևորդների՝ աշխարհիկ սիոնիզմը մեսիանիկ ժամանակներ տանող ճանապարհին հրեա ժողովրդի հոգևոր և ազգային վերածննդի համար անհրաժեշտ քայլ էր<sup>28</sup>:

Կրոնական սիոնիզմը հետապնդում էր նաև առավել գործնական նպատակներ, այն է՝ ազդել քաղաքական սիոնիզմի վրա՝ այն ուղղորդելով իր կողմից գծագրված առավել կրոնական հունով, մյուս կողմից էլ՝ ուղղափառ հրեաների վրա ազդելով՝ ապահովել վերջիններիս օժանդակությունը քաղաքական սիոնիզմի համար<sup>29</sup>:

Յուդայականության շրջանակներում ձևավորված գաղափարական երկրորդ ուղղությունն «Ազուդաթ Իսրայելն» էր (եբրայերեն՝ אגודת ישראל), որ բառացի նշանակում է «Իսրայելի համայնք»<sup>30</sup>: Վերջինիս հենքի վրա հետագայում կազմավորվեց համանուն քաղաքական կուսակցություն, որն առանցքային դեր

---

ավելի վաղ՝ ռաբբի Ցվի Յըրշ Բալիշերի և այլոց աշխատություններում (տե՛ս **Lebman Wilzig S. N.**, նշված աշխատությունը):

<sup>27</sup> Կրոնական սիոնիզմի նախահայրերը փորձում էին տալ Սիոն վերադառնալու գաղափարական հիմնավորումը, օրինակ՝ ռաբբի Բալիշերը իր ամենախոշոր աշխատություններից մեկի՝ «Ռիշոն Լե-Տիոն» (1864 թ., եբրայերենից թարգմանաբար՝ «Առաջինը դեպի Սիոն»), նախաբանում արժարժում է այն հարցը, թե անհատին, արդյոք, թույլատրվում է նախքան մեսիանիկ ազատագրումը վերադառնալ Երեց Իսրայել (**Lebman Wilzig S. N.**, նշված աշխատությունը):

<sup>28</sup> Կրոնական սիոնիզմի ականավոր գործիչներից է համարվում Աբրահամ Իսահակ Կուկը (1865-1935 թթ.), որն առաջին համաշխարհային պատերազմի ավարտից հետո վերադառնալով Իսրայել՝ նշանակվում է՝ որպես Երուսաղեմի գլխավոր ռաբբի և փաստացի ղեկավարում հրեական կրոնական կյանքը Պաղեստինի ողջ տարածքում: Լինելով թալմուդիստ Կուկը, ի տարբերություն մյուս հոգևոր հայրերի, գտնում էր, որ սիոնիզմն ու հուդայականությունն իրար չեն հակասում, և որ հրեաները պետք է ձգտեն տեղափոխվել Երեց Իսրայել և այնտեղ հրեական պետություն հիմնադրեն: Այսպես ում ստեղծվելիք Իսրայելի պետության վերաբերյալ իր գաղափարախոսական հիմնադրույթները ռաբբի Կուկը շարադրել է «Իսրայելի պետությունը՝ որպես Աստուծո գահի հիմնում» աշխատության մեջ (տե՛ս **Walzer M. Ա մյուններ**, նշված աշխատությունը, էջ 480):

<sup>29</sup> Դրան հնարավոր էր հասնել միայն ուղղափառ հրեա հանրության, որ այդ ժամանակ համաշխարհային հրեականության մեջ դեռևս մեծամասնություն էր կազմում, աչքերում շարժումն «օրինականացնելու» ճանապարհով (տե՛ս **Elazar J. D., Aviad J.**, նշված աշխատությունը, էջ 7):

<sup>30</sup> Ազուդաթ Իսրայելը՝ որպես համաշխարհային կազմակերպություն, ստեղծվել է 1912 թ. Կատովիցայում (Լեհաստան): Ազուդաթ Իսրայելին հարողները կոչվում են խարեդիներ (եբրայերեն՝ חרדי):



պետք է խաղար Իսրայելի պետության քաղաքական կյանքում: Ազուդաթ Իսրայելն սկզբնապես ժխտում էր քաղաքական սիոնիզմի և, ընդհանրապես, սիոնիզմի որևէ կրոնական նշանակություն ունենալու հանգամանքը: Այն հակամարտ կրոնական ոչ սիոնիստական շարժում էր և հանդես էր գալիս՝ որպես քաղաքական սիոնիզմի գաղափարական հակաթեզիս: Իր գաղափարախոսությանը հավատարիմ՝ Ազուդաթ Իսրայելն սկզբում թեև կատաղորեն դիմադրում էր աշխարհիկ հրեական պետությունն ստեղծելու «նախաձեռնությանը», սակայն հետագայում ընկրկեց. մեծապես երկրորդ աշխարհամարտի տարիներին Եվրոպայում տիրող իրադրությունից դրդված՝ այն որոշակի փոխզիջումների գնաց քաղաքական սիոնիզմի հետ՝ այսպիսով կանաչ լույս վառելով Իսրայելի պետության հիմնադրման ճանապարհին<sup>31</sup>:

Այսպիսին էր հրեական Յիշուվի քվադի-քաղաքական իրադրությունն իր հիմնական ուրվագծով՝ նախքան Իսրայելի պետության կազմավորումը: Այս ժամանակաշրջանի ամփոփ նկարագիրն անհրաժեշտ էր պետության և կրոնի միջև փոխհարաբերությունների հետագա զարգացումների, մասնավորապես՝ կրոնի հետհարցերում հաստատված ստատուս-քվոյի դերն ու նշանակությունն ամբողջական ընկալելու համար:

Կրոնական ստատուս-քվոն, ինչպես գիտենք, արտացոլում է պետության՝ կրոնի հետ ունեցած հարաբերություններում հաստատված հաշվեկշիռը: Իսրայելի պետության դեպքում, թերևս, հետաքրքրական է, որ այն նախորդեց պետության կազմավորմանը՝ կարևոր նախադրյալ հանդիսանալով այդ գործընթացում:

Այսպես՝ Իսրայելի անկախության հռչակումից մոտ մեկ տարի առաջ՝ 1947 թ. ամռանը, հիմնական գծերով արդեն իսկ հստակեցված էր

<sup>31</sup> Փոխզիջումների արդյունքում, օրինակ, Սոխնուտի՝ Յրեական գործակալության հետ կնքված համաձայնագրի հիման վրա Ազուդաթ Իսրայելն ստացավ ենթամանդատային Պաղեստինի տարածք մոտ քաղաքական հավաստագրերի ընդհանուր թվի 6.5%-ը: Այդուհանդերձ, ուղիորդաբար հուդայականության կողմից գիջումների գնալու մասին խոսելիս պետք է որոշակի զգուշավորություն ցուցաբերել: Ինչպես գիտենք, Իսրայելում մինչ օրս կան համայնքներ, որոնք ասրում են առանձնացված թաղամասերում. ժխտելով Իսրայելի պետությունը՝ վերջիններս կազմում են «պետությունն պետության մեջ»՝ հավատալով, որ իսկական հրեական պետությունը կարող է վերականգնվել միայն Մեսիայի գալստով: Յետևաբար, երբ խոսում ենք ուղիորդաբար հուդայականության մասին, առավելապես նկատի ունենք դրա քաղաքական էսթաբլիշմենթը, այսպես կոչված՝ իշխանավորներին:

կրոնի, ավելի ճիշտ՝ հրեական կրոնի (հուդայականության) հետ հարաբերություններում ապագա հրեական պետության քաղաքականությունը<sup>32</sup>: Այն ամրագրվեց նույն թվականի հունիսի 19-ին «Հրեական գործակալություն» սիոնիստական կազմակերպության անունից Դավիդ Բեն Գուրիոնի՝ Ազուդաթ Իսրայելին հասցեագրած նամակում<sup>33</sup>: Ընդգծելով ապագա հրեական պետության աշխարհիկ բնույթը՝ զերծ կրոնական հարկադրանքից ու խորականությունից, միաժամանակ երաշխավորվում էր հրեական կրոնականության պահանջմունքների բավարարումը հետևյալ հիմնական հարցերում.

- շաբաթը պետք է լիներ հանգստի օր, իսկ պետության ոչ հրեա ազգաբնակչությանը հնարավորություն կընձեռվեր ընտրել ու հանգստի իրենց օրը.
- քաշրու թը (սենդակարգային նորմերը) պետք է պահպանվեր հանրային բոլոր այն հաստատություններում, որոնցից օգտվում էին հրեաները.
- անձնական կարգավիճակի վերաբերյալ այդ ժամանակ գործող իրավունքը պետք է շարունակեր գործել՝ հրեա հասարակության աշխարհիկ և կրոնական հատվածների միջև անջրպետ չանցկացնել ու նկատառմամբ.
- կրոնական դպրոցների առանձնացված համակարգ պետք է ստեղծվեր:

Ահա այսպիսին էր քաղաքական սիոնիստական կազմակերպության կողմից կրոնական հակասիոնիստական կազմակերպությանը հասցեագրված նամակի հիմնական բովանդակությունը, որը մասնագիտական գրականության մեջ առավել ապես հայտնի է «Ստատուս-քվոյի համաձայնագիր» անվանմամբ<sup>34</sup>:

<sup>32</sup> Այլ կրոնների հետ հարաբերություններում պահպանվեց Օսմանյան կայսրության ժամանակաշրջանից ի վեր գոյություն ունեցող ստատուս-քվոն, ըստ որի՝ ճանաչում ստացած կրոնական համայնքները՝ հատկապես անձնական կարգավիճակի հարցերում, օժտված էին լայն ինքնավարությամբ:

<sup>33</sup> Նամակն ուղղված էր ռաբբի Ի.Մ. Լևինին: Նշված երկու հակամարտուժերի միջև, որպես կապող օղակ, հանդես էր գալիս կրոնական սիոնիզմի քաղաքական էսթաբլիշմենթն՝ ի դեմս ռաբբի Յ.Լ. Ֆիշմանի և ռաբբի Յ. Գրինբերգի:

<sup>34</sup> Հարկ է նշել, որ Ազուդաթ Իսրայելն իր հերթին ևս գնաց որոշակի զիջումների: Մասնավորապես, հրաժարվեց ապագա հրեական պետության ողջ տարածքում Յալախան՝ հրեական կրոնական իրավունքը, անհապաղ և ողջ ծավալով

Մեր գնահատմամբ՝ հաստատված ստատուս-քվոն աշխարհիկի և կրոնականի պայքարում այն նվազագույն շեմն էր, որն անհրաժեշտորեն պետք է հաղթահարվեր պետության ստեղծման նախօրեին: Ինչպես կտեսնենք սույն ատենախոսության հետագա շարադրանքում, տարբեր ժամանակներում տարբեր սոցիալ-քաղաքական ուժերի կողմից փորձեր են արվել և դեռ կարվեն՝ փոփոխելու պետության և կրոնի միջև հաստատված այս հաշվեկշիռը՝ հոգուտ մեկ կամ մյուս կողմի: Սակայն պետք է փաստել, որ, որոշ շեղումներով հանդերձ, այն էականորեն փոփոխել չի հաջողվել մինչ օրս<sup>35</sup>: Ավելին՝ Իսրայելի պետության բոլոր կռալիցիոն կառավարությունները բոլոր ժամանակներում կռալիցիոն հուշագրերում առանձին կետով իրենց հավատարմությունն են հայտնել և հայտնում հաստատված ստատուս-քվոն պահպանելու կապակցությամբ: Այս երևույթը, որ, անշուշտ, պայմանավորված է երկրի հասարակական-քաղաքական կյանքում կրոնական ուժերի ունեցած դեռևս զգալի դերակատարությամբ, մեր գնահատմամբ, ունի մեկ այլ՝ առավել կարևոր բացատրություն<sup>36</sup>: Այն է՝ կրոնը, որպես ժամանակակից Իսրայելի պետությունում հրեականության դրսևորում, դարձել է Իսրայելը որպես հրական

---

գործադրելու գաղափարից, համաձայնեց շաբաթ օրերին և տոներին պետական ռադիոյի հեռարձակմանը և այլն: Այս փոխզիջումները որոշ առումով թելադրված էին այն հանգամանքի հստակ գիտակցմամբ, որ ՄԱԿ-ը որևէ դեպքում հավանություն չէր տա ապագա հրեական պետության մեջ կրոնապետության ծննդին: Նույն պնդումը հավասարապես ճիշտ է նաև արաբական պետության վերաբերյալ. ՄԱԿ-ն ի սկզբանե նախատեսում էր նախկին Պաղեստինի տարածքում երկու աշխարհիկ պետությունների ստեղծում՝ կառավարման ժողովրդավարական ռեժիմով:

<sup>35</sup> Առանձին քաղաքական ուժերի միջև հաստատված հաշվեկշիռում, այդուհանդերձ, էական փոփոխություններ արձանագրվել են: Մասնավորապես, 1988 թ. Քնեսեթի ընտրություններում առաջին անգամ ոչ սիոնիստական ուլտրա-ուղղափառ կուսակցությունն առավելություն ստացավ կրոնական-սիոնիստական կուսակցության՝ Մաֆդալի համեմատությամբ: Իսրայելի քաղաքական համակարգի մանրամասն վերլուծության համար տե՛ս, օրինակ, **Гейзель 3.** Политические структуры государства Израиль, М.: Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 2001, 391 էջ:

<sup>36</sup> Ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, քաղաքական կուսակցությունների դերն ու ազդեցությունն Իսրայելում ավելի մեծ է, քան որևէ այլ երկրում: Որպես հնարավոր պատճառ՝ մատնանշվում է ի սկզբանե անկախ՝ կամավորական հիմունքներով գործող սիոնիստական գործակալությունների գործունեությունը, որոնց դերն անգնահատելի է Իսրայելի պետության կազմավորման և կայացման գործում (տե՛ս **Edelman M.** The Changing Role of the Israeli Supreme Court // Comparative Judicial Systems: Challenging Frontiers in Conceptual and Empirical Analysis / Editor Schmidhauser J. R. Butterworths, 1987, էջ 93-111):

պետությունն պահպանելու կենսական և անհրաժեշտ գործոն<sup>37</sup>:  
Հրեական պետությունն ասելով՝ նկատի ունենք պետությունն՝  
հրեական մշակույթով, հրեական արժեհամակարգով և, որ առավել  
կարևոր է, բնակչության հրեամեծամասնությամբ<sup>38</sup>: Ձևակերպվելով  
դեռևս մինչ պետական շրջանում՝ ստատուս-քվոյի վերաբերյալ այս  
համաձայնագիրը հսկայական նշանակությունն պետք է ունենար  
Իսրայելի պետության հետագա տարիներին՝ մեծապես  
պայմանավորելով դրա զարգացման ուղին: Մեծ դերակատարում  
ունենալով հասարակական-պետական կյանքի տարբեր ոլորտներում՝  
այն ուղղակի ազդեցությունն պետք է ունենար հատկապես Իսրայելի  
իրավական համակարգի կազմավորման վրա՝ պայմանավորելով դրա  
բնույթն ու բովանդակությունը, որին մանրամասնորեն  
կանդիդատնանք սույն ատենախոսության հետագա շարադրանքում:

## **§ 2. Իսրայելի հիմնադրումը՝ որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն**

Իսրայելի պետության ստեղծման ճանապարհին հաջորդ կարևոր  
քայլը ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի 1947 թ. նոյեմբերի 29-ի թիվ

---

<sup>37</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Ram U.** Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel. Published online: 29 November 2008 # Springer Science + Business Media, LLC 2008: Տե՛ս նաև **Fox J.** Religion and State Failure: An Examination of the Extent and Magnitude of Religious Conflict from 1950 to 1996 Source // International Political Science Review / Revue Internationale de Science Politique, Vol.25, No. 1, Religion and Politics. Religion et politique (Jan., 2004), pp. 55-76 էջ:

<sup>38</sup> Այսպես, Դանիել Էլզարն ու Ջանեթ Ավիադն իրենց «Կրոնը և քաղաքականությունն Իսրայելում. հուդայականության և սիոնիզմի փոխազդեցությունը» ձեռնարկում հարցադրում են անում, թե. «Ինչու՞ սիոնիստական շարժումը, ապա նաև պետությունը, որի բնակչության մեծամասնությունը հավատացյալ չէր՝ ուղղափառ լինելու իմաստով, Իսրայելում օրինականացրեցին և հիմնադրեցին կրոնական ինստիտուտները՝ Իսրայելի հասարակության մեջ տեղ տալով կրոնականության գոյությանն ու ազդեցությանը: Այլ կերպ ասած՝ ինչու՞ ոչ կրոնական հանրությունը ընկրկեց կրոնականության առջև: Ինչու՞ Իսրայելում կրոնի և պետության միջև իրական Կուլտուրկամաֆ տեղի չունեցավ:» (**Elazar J. D., Aviad J.**, նշված աշխատությունը, էջ 12): Փորձելով պատասխանել իրենց իսկ կողմից առաջադրված հարցերին՝ հեղինակները դա պայմանավորում են հուդայականության հետ հրեա ժողովրդի ունեցած ոչ միանշանակ կապով՝ նշելով, որ բնակչության լայն զանգվածները դրականորեն են տրամադրված հրեական ավանդույթին և դրա առանձին տարրերին՝ իրենց ընտանիքներում հետևելով դրանց: Այսինքն՝ հուդայականությունը կամ դրա աշխարհայացքային համակարգն ամբողջությամբ չընդունելով հանդերձ՝ հրեաները ցանկանում են կապ պահել հրեական ավանդույթի հետ, որն իր հիմքում նույնականացվում է հրեական ազգային կրոնական մշակույթի հետ: Նրանք այդ ավանդույթի որոշ տարրեր ցանկանում են պահպանել՝ որպես Իսրայելական մշակույթի մաս և Իսրայելի հասարակության արժեքներ: (ավելի մանրամասն տե՛ս **Elazar J. D., Aviad J.**, նույն տեղում, էջ 12-18):

181/11 բանաձևի ընդունումն էր: Նշված բանաձևով հաստատվեց ենթամանդատային Պաղեստինի տարածքը երկու՝ արաբական և հրեական պետությունների միջև բաժանելու ծրագիրը՝ հատուկ միջազգային ռեժիմ սահմանելով Երուսաղեմ քաղաքի համար: Բանաձևը պարունակում է սույն հարցի համար հետաքրքրություններ կայացնող որոշ նորմեր, որոնց և անդրադառնում ենք ստորև<sup>39</sup>:

Այսպես՝ նշված բանաձևով (մաս 2) հստակ պահանջ էր սահմանվում առ այն, որ յուրաքանչյուր պետության Սահմանադիր ժողովը պետք է իր պետության համար Սահմանադրություն մշակի, որն, ի թիվս այլնի, քաղաքացիական, քաղաքական, տնտեսական և կրոնական հարցերում բոլոր մարդկանց հավասար և ոչ խտրական իրավունքները երաշխավորող դրույթ պետք է պարունակեր: Բացի այդ՝ պետք է երաշխավորվեր մարդու իրավունքները և հիմնարար ազատությունները, ներառյալ՝ կրոնի, լեզվի, խոսքի և մամուլի, կրթության, հավաքների և միավորումների ազատությունը: Նախատեսվում էր նաև գալիք ընտրությունների անցկացումը համընդհանուր ընտրական իրավունքի հիման վրա՝ ընտրելու իրավունք վերապահելով նաև Իսրայելի արաբ քաղաքացիներին<sup>40</sup>:

Այսպիսով՝ Իսրայելի պետության հիմնադիր այս փաստաթուղթը գոնե անուղղակիորեն նախատեսում էր նախկին ենթամանդատային Պաղեստինի տարածքում աշխարհիկ ժողովրդավարական պետության (պետությունների) ստեղծում, որն ընտրված սահմանադիր մարմնի միջոցով պետք է մշակեր և ընդուներ ժողովրդավարական Սահմանադրություն, որում, ի թիվս այլնի, պետք է երաշխավորված լինեին մարդու և քաղաքացու իրավահավասարություն և կրոնական ազատությունը: Մինչդեռ,

<sup>39</sup> ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեան Պաղեստինի բաժանման ծրագրին ձեռնամուխ եղավ Մեծ Բրիտանիայի պահանջի հիման վրա՝ Պաղեստինի ապագա կառավարման հետ կապված հարցերի լուծման նպատակով Զատուկ կոմիտե ձևավորելու վերաբերյալ: ՄԱԿ-ի նշված բանաձևի համաձայն՝ Պաղեստինի մանդատը պետք է իր գործողությունը դադարեցներ հնարավորինս սեղմ ժամկետներում, բայց ոչ ավելի ուշ, քան 1948 թ. օգոստոսի 1-ը: Բացի այդ՝ նախատեսվում էր, որ նույն Բաժանման ծրագրի 3-րդ մասով նախատեսված անկախ արաբական և հրեական պետություններն, ինչպես նաև Երուսաղեմ քաղաքի համար հատուկ միջազգային ռեժիմը Պաղեստինում պետք է ստեղծվեին մանդատային իշխանության իրավասության ժամկետի ավարտից հետո գինված ուժերը դուրս բերելուց երկու ամսվա ընթացքում, բայց ոչ ուշ, քան 1948 թ. հոկտեմբերի 1-ը (մաս 1, բաժին Ա) (տե՛ս Resolution Adopted on the Report of the Ad Hoc Committee on the Palestinian Question, <https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/038/88/IMG/NR003888.pdf?OpenElement>):

<sup>40</sup> Նույն տեղում:

ինչպես ցույց տվեցին հետագա զարգացումները, Իսրայելը մեծ հաշվով ձախողեց իր այս առաքելությունը: Խնդիրների այն բազմազանությունը, որոնց Իսրայելն անխուսափելիորեն պետք է առերեսվեր անկախության հռչակումից հետո, ի հայտ բերեց դրանց համարժեք լուծում տալու քաղաքական կամքի բացակայությունը՝ մի կողմից, և իրողությունաբ թելադրված օբյեկտիվ անհնարինությունը՝ մյուս կողմից:

Իսրայելի անկախության հռչակագիրն ընդունվեց բրիտանական մանդատի դադարեցման օրը՝ 1948 թ. մայիսի 14-ին՝ ժողովրդական խորհրդի անդամների կողմից Իսրայելի հիմնադրման հռչակմամբ<sup>41</sup>: Անկախության հռչակագրի ընդունումն այս պետության կարճատև պատմադրության, թերևս, կարևորագույն էջն է<sup>42</sup>:

Հռչակագրի ընդունման անհրաժեշտությունը, նաև դրա մոտավոր բովանդակությունը նախատեսված էր ՄԱԿ-ի արդեն իսկ հիշատակված բանաձևով, համաձայն որի՝ «Նախքան անկախությունն առաջարկվող պետություններից յուրաքանչյուրի ժամանակավոր կառավարության կողմից հռչակագիր պետք է ներկայացվի Միացյալ ազգերին»<sup>43</sup>: Հռչակագրի բնույթի ու կարգավիճակի վերաբերյալ տեսակետները թեև տարբեր են, այդուհանդերձ, գերիշխող մոտեցման համաձայն՝ այն համապարտադիր իրավաբանական ուժ չունի և կրում է առավելապես քաղաքական, պատմական և խորհրդանշական բնույթ<sup>44</sup>:

Հռչակագրի տեքստի շուրջ տարածայնությունները բազմաթիվ էին, դրանցից ամենակարևորը, թերևս, հռչակագրում Աստծո

<sup>41</sup> Եբրայերեն՝ Մոեցետ հա-ամ: Ժողովրդական խորհուրդը բաղկացած էր հրեական Յիշուվի բոլոր քաղաքական ուժերը ներկայացնող 33 անդամներից:

<sup>42</sup> Մասնագիտական գրականության մեջ ընդունված է Անկախության հռչակագիրը բաժանել երեք մասերի: Այսպես՝ առաջին մասում ներկայացվում է հրեա ժողովրդի պատմական անցյալը և կապը Իսրայելի տարածքի հետ: Երկրորդ մասը հայտնի է՝ որպես գործառնական մաս, իսկ երրորդ մասում ամրագրված են նորաստեղծ պետության որոշ սկզբունքներ, ինչպիսիք են, օրինակ՝ «... այն իր բոլոր բնակիչների համար՝ անկախ կրոնից, ռասայից կամ սեռից, երաշխավորում է սոցիալական և քաղաքական իրավունքների բացարձակ հավասարությունն և կրոնի, խղճի, լեզվի և մշակույթի երաշխավորված ազատությունը...» (տե՛ս The Declaration of the Establishment of the State of Israel, [https://www.knesset.gov.il/docs/eng/megilat\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/docs/eng/megilat_eng.htm)):

<sup>43</sup> Տե՛ս ՄԱԿ-ի թիվ 181/11 բանաձևը, նույն տեղում:

<sup>44</sup> Անկախության հռչակագիրն, ի սկզբանե չհանդիսանալով իրավական ակտ, հատկապես Քնեսեթի կողմից մարդու իրավունքների ոլորտում երկու հիմնական օրենքների ընդունումից հետո, որոնք ուղղակի հղում էին պարունակում դրան, ձեռք բերեց քվադր-սահմանադրական կարգավիճակ, ինչին կանդիդատառնանք սույն ատենախոսության հետագա շարադրանքում:

վերաբերյալ նշում կատարելն էր: Կրոնական ճամբարի ներկայացուցիչները պահանջում էին Անկախության հռչակագրի մեջ ուղղակիորեն նշել Աստծու՝ Եհովայի անունը, ինչն անընդունելի էր ժողովրդական խորհրդի՝ աշխարհիկ ուժերը ներկայացնող անդամների համար: Որպես փոխզիջումային տարբերակ ընտրվեց «Իսրայելի վեմ» ձևակերպումը, որը Եհովա Աստծու՝ Թանախում (հրեական Աստվածաշունչ) օգտագործվող մի շարք անուններից մեկն է (Սաղմոսներ 19:15)<sup>45</sup>:

Անվիճելի է, սակայն, Անկախության հռչակագրում Իսրայելի պետությանը տրված բնութագիրը. Իսրայելն ստեղծվեց որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն: Այսպես՝ ինչպես նշվում է հռչակագրում. «Ժողովրդական խորհրդի անդամներս, Էրեց Իսրայելի հրեական համայնքի և սիոնիստական շարժման ներկայացուցիչներս... մեր բնական և պատմական իրավունքի ուժով ու ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի բանաձևի հիման վրա, սույնով հռչակում ենք Էրեց Իսրայելում հրեական պետության հիմնադրումը, որ կանվանվի՝ որպես «Իսրայելի պետություն»<sup>46</sup>: Յուրաքանչյուրն այնուհետև հավելում է. «Իսրայելի պետությունը բաց է հրեական ներգաղթի և Արտաքսումների հավաքի<sup>47</sup> համար, խթանում է երկրի զարգացումն՝ ի նպաստի բոլոր բնակիչների, հիմնվում է ազատության, արդարության և խաղաղության վրա՝ ինչպես կանխատեսել են Իսրայելի մարգարեները, իր բոլոր բնակիչների համար երաշխավորում է սոցիալական և քաղաքական իրավունքների լիակատար հավասարությունն՝ անկախ կրոնից, ռասայից կամ սեռից, երաշխավորում է կրոնի, դավանանքի, լեզվի, կրթության և մշակույթի ազատությունը, պահպանում է բոլոր

<sup>45</sup> Տե՛ս Անկախության հռչակագիրը, նույն տեղում: Այս մասին տե՛ս, օրինակ, **Frank M. Z.** God of Abraham in the State of Israel // Middle East Journal, Vol. 5, No. 4 (Autumn, 1951), 407-423 էջ:

<sup>46</sup> Նույն տեղում:

<sup>47</sup> Եբրայերեն՝ Կիբուց Գալույոտ, որը բառացի թարգմանաբար նշանակում է «Արտաքսումների հավաք»: Արտաքսումների հավաքը նախքան Էրեց Իսրայել մուտք գործելը Մովսեսի կողմից Իսրայելի ժողովրդին տված աստվածաշնչյան խոստումն է (Երկրորդումն օրինաց, 30:1-5): Այսպես՝ նա կանխագուշակում է, որ Իսրայելի ժողովրդը նորից կմեղսագործի նոր երկրում և դրա համար պիտի արտաքսվի: Մովսեսը, սակայն, կանխագուշակում է նաև ժողովրդի վերադարձն Էրեց Իսրայել: Մեկ այլ դեպքում՝ բաբելոնյան գերեվարության ժամանակ Իսահակ և Եզեկիել մարգարեներն իրենց մարագարեություններում Իսրայելի ժողովրդին քաջալերում էին ապագայում բոլոր տարագիրների՝ Իսրայելի երկրում հավաքվելու խոստումով:

կրոնների սրբավայրերը և հավատարիմ է Միացյալ ազգերի հռչակագրի սկզբունքներին:»<sup>48</sup>:

Իսրայելի պետության բնութագիրը, որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն, ըստ էության, քաղվել է հենց նշված երկու դրույթների համադրությունից՝ դառնալով պետության սոցիալ-քաղաքական և սահմանադրական համակարգի մեկնակետ, միաժամանակ հիմք դնելով Իսրայելի բնույթի շուրջ մինչ օրս ծավալվող ամենաթեժ քննարկումների:

Իսրայելի այս երկակի բնութագիրն, անշուշտ, խնդրահարույց է: Ինչպես հաճախ է նշվում մասնագիտական գրականության մեջ, Անկախության հռչակագրում նախատեսված դրույթները, որոնք մի կողմից սահմանում էին, որ Իսրայելի պետությունը հիմնվում է ազատության, արդարության և խաղաղության վրա՝ ինչպես կանխատեսել էին Իսրայելի մարգարեները և մյուս կողմից՝ երաշխավորում իրավունքների լիակատար ազատություն՝ անկախ կրոնից, արդեն իսկ անհամատեղելի են<sup>49</sup>:

Ինչպես կտեսնենք սույն ատենախոսության հետագա շարադրանքում, Իսրայելի երկակի բնութագրի խնդիրն իրականում ավելի խորքային է՝ հատկապես նշված՝ հրեական և ժողովրդավարական բնութագրերի՝ միմյանց հետ հարաբերակցության և դրանց համատեղելիության առումով: Ընդ որում՝ նշվածը խնդրահարույց է ոչ միայն և ոչ այնքան Իսրայելի արաբ ազգաբնակչության իրավահավասարության ապահովման, որքան հուդայականության տարբեր ուղղությունների հետևորդների կրոնի ազատության և ոչ հավատացյալ ազգաբնակչության՝ կրոնից ազատության իրավունքի ապահովման տեսանկյունից:

<sup>48</sup> Տե՛ս Անկախության հռչակագիրը, նույն տեղում:

<sup>49</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս **Englard I.** Law and Religion in Israel // The American Journal of Comparative Law, Vol. 35, No. 1 (Winter, 1987), էջ 190, <http://weblaw.haifa.ac.il/en/JudgesAcademy/workshop4/Documents/Lecture6.pdf>:



### § 3. Իսրայելի հրեականության արտացոլումը պետության օրենսդրության մեջ

Իսրայելի երկակիությանը՝ որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն, սկզբնավորվելով Անկախության հռչակագրում, իր հետագա հետևողական զարգացումն ստացավ իսրայելական օրենսդրության մեջ<sup>50</sup>: Եթե «ժողովրդավարական պետություն» հասկացությունը գոնե մեր դեպքում խնդրահարույց չէ՝ սույնի շրջանակներում հավատարիմ ենք մնում դրա հանրաճանաչ ընկալմանը, ապա պատկերն այլ է «հրեական պետություն» հասկացության դեպքում<sup>51</sup>: Այս հարցի պարզաբանումն էական է ոչ միայն Իսրայելի հրեականության ընկալման, այլ ընդհանրապես պետության բնույթի պարզաբանման տեսանկյունից:

<sup>50</sup> Նկատի ունենք պետության աշխարհիկ օրենսդրությունը, ըստ այդմ՝ Իսրայելի իրավական համակարգի ինքնուրույն ենթահամակարգ կազմող հրեական կրոնական իրավունքին սույնի շրջանակներում անդրադարձ չի կատարվի, թեև առանձին կրոնական ինստիտուտներ մանրամասն վերլուծության կենթարկվեն սույն պատկառությունները գլխում:

<sup>51</sup> Այդուհանդերձ, հարկ է նշել, որ մասնագիտական գրականության մեջ տասնամյակներ շարունակ լուրջ քննարկումներ են ծավալվել իսրայելական ժողովրդավարության հարցի շուրջ՝ ինչպես պետության արաբ ազգաբնակչության, այնպես էլ հենց Իսրայելի հրեա համայնքի տարբեր ուղղությունների հետևորդների կարգավիճակի հետ կապված: Իսրայելի ազգությունը արաբ քաղաքացիների ոչ իրավահավասար կարգավիճակի հետ կապված հարցին լուծում տալու համար, մասնավորապես, քննարկվում են ժողովրդավարության տարբեր տեսություններ, միաժամանակ՝ քաղաքացիության տարբեր մոդելներ առաջ քաշվում: Այսպես՝ տարածված տեսակետներից մեկի համաձայն՝ Իսրայելի պետությունն էթնիկ ժողովրդավարություն է, որն, ի տարբերություն մեծամասնության կամ ընկերավար ժողովրդավարության, բնորոշվում է պետության նկատմամբ մեկ էթնիկ խմբի ինստիտուտացիոնալ գերակայությունը (տե՛ս **Smooha S.** The Model of Ethnic Democracy // The Fate of Ethnic Democracy in Post-Communist Europe / ed. By Smooha S. and Jarve P., էջ 5-61, <http://soc.haifa.ac.il/~s.smooaha/download/SmooahaJarveBookEthDemoPostCommunistEurope.pdf>): Իսկ պրոֆ. Յ. Փելեդը, օրինակ, իրերի նման դրությունը փորձում է հիմնավորել քաղաքացիության տարբեր մոդելների կիրառմամբ: Ըստ հեղինակի՝ Իսրայելի քաղաքական մշակույթը բաղկացած է ոչ թե երկու սկզբունքներից՝ լիբերալիզմ և էթնիկ-ազգայնականություն, այլ երեք՝ նշվածներին ավելացնելով հանրապետականության սկզբունքը: Ըստ այդմ՝ Իսրայելի հրեա ազգաբնակչության դեպքում, ըստ պրոֆ. Փելեդի, գործում է քաղաքացիության հանրապետական մոդելը, իսկ արաբ ազգաբնակչության նկատմամբ՝ ազատականը: Ազատական մոդելի դեպքում քաղաքացիները մասնակցություն չունեն հանրային բարիքի ստեղծմանը, ինչպես օրինակ՝ երկրի պաշտպանության դեպքում: Միաժամանակ, ինչպես նշում է հեղինակը, ազատական մոդելի քաղաքացիներն իրենց իրավունքների որոշակի խմբի պասիվ կրողներն են, դրան հակառակ՝ քաղաքացիության հանրապետական մոդելը ենթադրում է հանրային բարիքը սահմանելու, պաշտպանելու և դրան օժանդակելու հարցում քաղաքացիների ակտիվ մասնակցություն (տե՛ս **Peled Y.** Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State // The American Political Science Review, Vol. 86, No. 2 (Jun., 1992), էջ 432-443):

Իսրայելի հրեականության հարցը բազմիցս արծարծվել է դատական որոշումներում, քննարկվել նաև տեսության մեջ՝ նորանոր հակասությունների ու հակադրությունների տեղիք տալով: Սահմանադրագետ, պրոֆ. Դավիդ Կրեցմերի բնութագրմամբ. «...Տեսակետներն այս կապակցությամբ տատանվում են մինիմալիստականից, ըստ որի՝ Իսրայել ներգաղթելու յուրաքանչյուր հրեայի իրավունքն Իսրայելը որպես հրեական պետություն բնորոշելու միակ անհրաժեշտ տարրն է, մինչև մաքսիմալիստական, որին հարողները պատրաստ են նույն պետությանը վերագրել մեսիանիկ առաքելություն:»<sup>52</sup>: Խուսափելով ծայրահեղական մոտեցումներից՝ սուլյնի շրջանակներում մենք որդեգրել ենք առավել չափավոր մոտեցում՝ այսպիսով հարելով մեծամասնության դիրքորոշմանը:

Ինչպես արդեն նշվել է, Իսրայելի բնորոշումը՝ որպես հրեական պետություն, առաջին անգամ տրվեց հենց Անկախության հռչակագրում, որով էրեց Իսրայելում կյանքի կոչվեց հրեական պետությունը: Պետությունն, որ բաց էր լինելու հրեաների ներգաղթի և Արտաքսումների հավաքի համար, ինչև առանց չափազանցության կարելի է դիտարկել՝ որպես պետության հիմնադրման թե՛ նախադրյալ և թե՛ նպատակ միաժամանակ: Չունենալով որևէ իրավական ուժ, բայց աներկբայ որեն հանդիսանալով պետաիրավական համակարգի անկյունաքարը՝ Անկախության հռչակագրի այս դրույթն իր հետագա զարգացումը գտավ Իսրայելական օրենսդրության մեջ, որն ստորև ներկայացվում է հիմնական գծերով<sup>53</sup>:

ա) Նշված հարցի հետ կապված մեծ հետաքրքրությունն են ներկայացնում հատկապես «Քնեսեթի մասին» հիմնական օրենքում Իսրայելի պետությանը տրված ձևակերպումները և դրանց կապակցությամբ՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի մեկնաբանությունները: Այսպես՝ նշված հիմնական օրենքն ընդունվել էր դեռևս 1958 թ., իսկ 1985 թ. կատարված

<sup>52</sup> Տե՛ս **Kretzmer D.** Constitutional Law // Introduction to the Law of Israel / edited by Shapira A., DeWitt-Arar K. C. The Hague, London, Boston. Kluwer Law International, 1995, էջ 40:

<sup>53</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Lapidot R.**, Freedom of Religion and of Conscience in Israel, 47 Cath. U. L. Rev. 441 (1998), էջ 443-444:

փոփոխություններով այն լրացվեց նոր՝ 7Ա մասով, ըստ որի՝ արգելվում էր թեկնածուների ցուցակի մասնակցությունը Քնեսեթի ընտրություններում, եթե դրա (ցուցակը ներկայացնող կուսակցության՝ Վ.Կ.) նպատակներն ու գործողությունները, ի թիվս այլնի, ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն ուղղված էին հսրայելի՝ 1) որպես հրեա ժողովրդի պետության և 2) որպես ժողովրդավարական պետության գոյության ժխտմանը<sup>54</sup>:

Հիմնական օրենքի վերը նշված դրույթը խիստ քննադատության ենթարկվեց Քնեսեթում ներկայացված ընդդիմադիր ուժերի կողմից: Պատճառն հսրայելին տրված բնորոշումն էր՝ որպես «հրեա ժողովրդի պետություն»՝ «հրեական պետություն» ձևակերպման փոխարեն, ինչն ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն կարող էր ենթադրել, որ հսրայելն իր՝ 17-18 տկոսը կազմող ոչ հրեա ազգաբնակչության պետությունը չէր<sup>55</sup>: Հատկանշական է, սակայն, որ նշված հիմքով թեկնածուների ցուցակների գրանցումը մերժելու պրակտիկան իրականում ձևավորվել էր ավելի քան քսան տարի առաջ, այսպես կոչված, Յարդորի դատական որոշման շրջանակներում:

Այսպես՝ «Յարդորն ընդդեմ Կենտրոնական ընտրական հանձնաժողովի նախագահի» դատական գործով (1965 թ.) քննության առարկան կուսակցական ցուցակներից մեկի գրանցումը մերժելու հարցն էր: Ցուցակը ներկայացրած քաղաքական կուսակցությունը հարում էր արմատական արաբ ազգայնական Էլ-Արդ<sup>56</sup> շարժմանը, որն հսրայելի պաշտպանության նախարարության կողմից հայտարարվել էր՝ որպես անօրինական կազմակերպություն: Այդ ժամանակ գործող ընտրական օրենսդրությամբ, ինչպես արդեն նշվել է, առկա էր ձևական պահանջներին բավարարող թեկնածուների ցուցակի՝ ընտրություններում մասնակցությունն արգելող որևէ դրույթ: Այդուհանդերձ, հսրայելի գերագույն դատարանն անդամների ընդհանուր թվի ձայների մեծամասնությամբ կողմ արտահայտվեց ցուցակի գրանցումը մերժելու՝ Կենտրոնական ընտրական հանձնաժողովի որոշմանը: Որպես հիմնավորում՝ բերվում էր այն

<sup>54</sup> Տե՛ս Basic Law: The Knesset, [http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic2\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic2_eng.htm):

<sup>55</sup> Տե՛ս **Kretzmer D.**, նշված աշխատությունը, էջ 41-42:

<sup>56</sup> Արաբերենից թարգմանաբար նշանակում է «Յողդ»:

փաստարկը, որ ցուցակը հարում էր այնպիսի խմբավորումների, որոնք լծված էին Իսրայելի պետության կործանման գործին: Մասնավորապես, ըստ գերագույն դատարանի նախագահ Շիմոն Ագրանատի կարծիքի՝ Իսրայելի բնորոշումը՝ որպես հրեական պետություն, անհերքելի սահմանադրական փաստ է, որը չի կարող վիճարկվել անգամ օրենսդրությամբ: Հետևաբար՝ կուսակցությունը, որ ժխտում է այդ իրողությունը, չի կարող մասնակցել խորհրդարանական ընտրություններին: Ինչևէ, Յարդորի վճիռը՝ դրանում տեղ գտած հիմնավորումների մասով, այլևս երբեք չկրկնվեց Իսրայելի դատական պրակտիկայում:

Իսկ ահա «Քնեսեթի մասին» հիմնական օրենքի 7Ա մասի մեկնաբանությունը՝ Իսրայելի՝ որպես հրեա ժողովրդի պետության վերաբերյալ, գերագույն դատարանի կողմից տրվեց 1988 թ.: Այսպես՝ Կենտրոնական ընտրական հանձնաժողով ներկայացված ընտրական ցուցակներից մեկը արաբ-հրեական «Հանուն խաղաղության առաջադիմական ցուցակ» էր: Ցուցակն օժանդակում էր Արևմտյան ափին և Գազայում պաղեստինյան պետություն հիմնադրելու՝ Պաղեստինի ազատագրման կազմակերպության հետ տարվող բանակցություններին: Այս անգամ, սակայն, գերագույն դատարանը հաստատված չհամարեց այն հանգամանքը, որ ցուցակի նպատակն Իսրայելի՝ որպես հրեա ժողովրդի պետության կործանումն է: Գերագույն դատարանն անդամների ընդհանուր թվի ձայների մեծամասնությամբ սահմանեց, որ «Քնեսեթի մասին» հիմնական օրենքի 7Ա մասի իմաստով՝ այս կամ այն ցուցակի մասնակցությունն ընտրություններում կարող է անվավեր ճանաչվել (նաև գրանցումը մերժվել՝ 4.4.) բացառապես գաղափարական հիմքերից ելնելով՝ անկախ պետության անվտանգությանը փաստացի սպառնալիք ներկայացնելու կամ նրա թշնամիներին օժանդակելու հանգամանքից: Բացի այդ՝ նույն որոշմամբ գերագույն դատարանն անդամների ընդհանուր թվի ձայների մեծամասնությամբ տվեց հիմնական օրենքում տեղ գտած՝ «հրեա ժողովրդի պետություն» հասկացության մեկնաբանությունը: Հասկացությունն, ըստ որոշման, հիմնված է երեք սկզբունքների վրա. դրանք են՝ 1) վերադարձի իրավունքը,

այսինքն՝ Իսրայել վերադառնալու յուրաքանչյուր հրեայի իրավունքը, 2) պետության մեջ հրեական մեծամասնության պահպանումը և 3) Սփյուռքի և Իսրայելի միջև կապը<sup>57</sup>: «Միայն բացահայտ վկայությունն առայն, որ այս կամ այն ընտրական ցուցակը, որպես իր քաղաքական ծրագրի հիմնական գիծ, նախատեսում է նշված դրույթներից որևէ մեկի ժխտումը, կհանգեցնի վերջինիս անվավեր ճանաչմանը»,- նշվում է որոշման մեջ: Այս հիմնավորումներից էլ նելով էր, որ գերագույն դատարանը ձայների 3 կողմ և 2 դեմ հարաբերակցությամբ որոշեց, որ առկա չեն նշված ընտրական ցուցակն անվավեր ճանաչելու բավարար հիմքեր<sup>58</sup>:

Հիմնական օրենքի նշված՝ 7Ա մասը փոփոխվեց 2002 թ.՝ «Իսրայելի՝ որպես հրեա ժողովրդի պետություն» ձևակերպման փոխարեն նախատեսելով «Իսրայելի՝ որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն» ձևակերպումը<sup>59</sup>:

բ) Հաջորդ օրենսդրական ակտը, որին անդրադառնում ենք ստորև, «Հանգստի օրերի մասին» 1948 թ. հրամանագիրն է (անգլերեն՝ Ordinance)<sup>60</sup>: Հրամանագրի համաձայն՝ շաբաթը և հրեական տոները նշվում են՝ որպես հանգստի օրեր, իսկ ոչ հրեաներին իրավունք էր վերապահվում պահպանելու իրենց շաբաթը (հանգստի օրը՝ Վ.Կ.) և տոները՝ որպես հանգստի օրեր<sup>61</sup>: Այսպիսով՝ շաբաթը և հրեական կրոնական տոներն Իսրայելում ճանաչված են՝ որպես հանգստի պետական օրեր երկրի բնակչության մեծամասնության համար:

Ինչպես գիտենք, հուդայականության մեջ շաբաթի գաղափարը կենտրոնական տեղ է զբաղեցնում: Շաբաթը պահելու սկզբնական պահանջը նախատեսված էր Թանախում: Այն մի կողմից

<sup>57</sup> Տե՛ս **Kretzmer D.**, նույն տեղում, էջ 41:

<sup>58</sup> Նույն տեղում: Տե՛ս նաև **Peled Y.**, նշված աշխատությունը, էջ 436-437:

<sup>59</sup> Տե՛ս «Քնեսեթի մասին» հիմնական օրենքը, նույն տեղում:

<sup>60</sup> Տե՛ս *Laws of the State of Israel; Authorised Translation from the Hebrew*, էջ 18, [file:///C:/Users/varser.karapetyan/Downloads/LAWS%20OF%20THE%20STATE%20OF%20ISRAEL-1%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/varser.karapetyan/Downloads/LAWS%20OF%20THE%20STATE%20OF%20ISRAEL-1%20(1).pdf):

<sup>61</sup> Շաբաթի հետ կապված առավել մանրամասն տե՛ս, օրինակ, **Shulevitz, J.** *The Sabbath world; Glimpses of a Different Order of a Time*. New York. Random House, 2010, 247 էջ, **Katz, J.** *The "Shabbes Goy"; a Study in Halakhic Flexibility*. Jerusalem. The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1989, 253 էջ, **Goldman, S.** *The Guide to the Sabbath*. London. Jewish Chronicle Publications, 1967, 75 էջ, **Grunfeld, D.I.** *The Sabbath: A Guide to its Understanding and observance*. New York. "The House of the Jewish Book", 1958, 97 էջ, **Rosmarin, T.W.** *The Oneg Shabbath Book*. New York. The Jewish Book Club, 1940, 97 էջ:

խորհրդանշում է հրեա ժողովրդի կապն արարման պատմության հետ, իսկ մյուս կողմից՝ արտացոլում է հրեա ժողովրդի և Աստծու միջև կնքված ուխտը: Շաբաթի ինստիտուտի հետագա ընդլայնումը տեղի ունեցավ հենց Թանախում՝ հետզհետե ընդգրկելով ավելի մեծ թվով պատվիրաններ ու սահմանափակումներ<sup>62</sup>:

Իսկ ահա հրեաների՝ Գալուտում<sup>63</sup> սփռվելուց հետո այն պետք է լուծեր մեկ կարևորագույն խնդիր՝ գաղափարական մեկուսացման շնորհիվ պահպանել հրեա ժողովրդի էթնիկ-կրոնական ինքնությունը: Յրեա հայտնի մտածող, մշակութային սիոնիզմի հիմնադիր Ախադ հա-Ամի բնորոշմամբ. «Ոչ թե հրեաները պահպանեցին շաբաթը, այլ ճիշտ հակառակը՝ շաբաթն էր, որ պահպանեց հրեա ժողովրդին»: Այդուհանդերձ, պետք է փաստել, որ այսօր շաբաթը վերածվել է բաժանարար գծի իսրայելական հասարակության կրոնական և աշխարհիկ հատվածների միջև: Խնդիրը, հատկապես, կապված է շաբաթ օրերին հասարակական տրանսպորտի գործունեության հետ, ինչը տարբեր ժամանակներում բողոքի մեծ ալիքներ է բարձրացրել Իսրայելի հրեա ազգաբնակչության ուղիորդող ափառ հատվածների շրջանակներում՝ իր հերթին առաջ բերելով աշխարհիկ ուժերի հակազդեցությունը: Ինչպես իրավացիորեն նշում է իսրայելացի հայտնի գրող Ամոս Օզը. «Իսրայելական շաբաթը մեր օրերում կամ կրոնական է՝ սինագոգերում կամ էլ անցկացվում է առևտրի կենտրոններում»<sup>64</sup>: Տարբեր ժամանակներում իսրայելական սահմանադրական շարժումների շրջանակներում, ի թիվս այլնի, փորձեր են արվել լուծում տալու այս խնդրին, բայց ասպարոյուն<sup>65</sup>:

<sup>62</sup> Ինչպիսիք են, օրինակ՝ հավաքելը և կերակուր պատրաստելը (Ելից 16:23-29, Թվեր 15:32), կրակ վառելը (Ելից 35:3), իր բնակատեղից դուրս գալը (Ելից 16:29), առու ծախը (Նեհեմիա 10:31) և այլն:

<sup>63</sup> Եբրայերենից թարգմանաբար նշանակում է արտաքսում:

<sup>64</sup> Շարունակելով՝ հեղինակը նշում է. «Ինչը ցավալի է... Շաբաթը չպետք է առևտրի ազգային օրվա վերածվի: Առևտրի կենտրոնները պետք է այդ օրը փակ լինեն:» (Nahshoni K. (18.02.09). Amos Oz: Shut down shopping centers on Shabbat. Ynetnews.com. Retrieved from <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3673618,00.html>):

<sup>65</sup> Այս առումով ամենաուշագրավը, թերևս, Սիոնիստական ռազմավարությունների ինստիտուտի կողմից 2006 թ. ներկայացված Իսրայելի պետության Սահմանադրության նախագիծն է (տե՛ս Constitution of the State of Israel, Proposed by the Institute for Zionist Strategies, <https://u.cs.biu.ac.il/~koppel/constitution-english-04%5B1%5D.07.06-published.pdf>): Նախագիծը, ինչպես միշտ, չգոհացրեց հրեական համայնքի ո՛չ կրոնական և ո՛չ էլ աշխարհիկ հատվածներին: Վերջիններիս դժգոհությունը հատկապես կապված էր այն հանգամանքի հետ, որ Սահմանադրության նախագիծով

Քննարկվող հարցը բազմիցս դարձել է նաև դատական քննության առարկա: Ամենահայտնին, թերևս, Բար-իլ ան փողոցի գործով կայացված դատական որոշումն է (1998 թ.)<sup>66</sup>: Նշված որոշմամբ Իսրայելի գերագույն դատարանը «հավասարակշռման բանաձևի»<sup>67</sup>

---

հստակ կարգավորում առկա էր՝ շարաթօրերին տրանսպորտի գործունեության և առևտրի վերաբերյալ առկա սահմանափակումները վերացնելու կապակցությամբ (տե՛ս Maziemarch S. V. (30.03.2006). Israel: You Say You Want a Constitution. The New York Times. Retrieved from <http://www.nytimes.com/2006/03/30/opinion/30iht-edmazie.html>):

<sup>66</sup> Տե՛ս H CJ 5016/96; H CJ 5025/96; H CJ 5090/96; H CJ 5434/96; H CJ 5016/96; H CJ 5025/96 Horev et al. v. Minister of Transportation et al, (Sup. Ct. Isr., 1997):

<sup>67</sup> Այսպես՝ ինչպես դատարանն է նշում, տրանսպորտի նախարարը կոչված էր հաշվեկշռելու կրոնական զգացմունքներն ու տեղաշարժվելու ազատությանը՝ դրանց միջև հավասարակշռություն գտնելու նպատակով: Իսկ դատարանն, իր հերթին, պետք է լուծում տար այն հարցին, թե, արդյոք, հնարավոր է սահմանափակել մարդու հիմնական իրավունքները՝ այլոց կրոնական զգացմունքներին «չվնասելու» համար և եթե՝ այո, ապա ի՞նչ չափով: Այս կապակցությամբ Իսրայելի գերագույն դատարանը, մասնավորապես, սահմանեց. «Ցանկացած սոցիալական սկզբունք ունի հարաբերական արժեք: Ըստ այդմ, ցանկացած հիմնարար սկզբունքի արժեք պետք է որոշվի իր հետ հակասության մեջ գտնվող այլ սկզբունքի հետ համարության արդյունքում»: Ելնելով երկու արժեքների՝ սահմանափակման ենթակալի նեղու գաղափարից, դատարանի խնդիրն էր ապահովել, որ մարդու իրավունքների սահմանափակումը չհանգեցնի կրոնական հարկադրանքի՝ կրոնական ազատությանն ապահովելու նկատառումից ելնելով: Ըստ դատարանի՝ այս երկու արժեքների հաշվեկշռման բանաձևը նախատեսված է «մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքի 8-րդ մասով: Ըստ այդմ՝ պետք էր որոշել, թե Բար-իլ ան փողոցի մասնակի փակումը, արդյոք, համաչափ է Իսրայելի՝ որպես արժեքների՝ հրեական և ժողովրդավարական պետությանը: Այլ կերպ ասած՝ հրեական և ժողովրդավարական Իսրայելում, արդյոք, համաչափ է մարդու տեղաշարժվելու ազատության սահմանափակումն՝ այլոց կրոնական զգացմունքներին վնաս չպատճառելու համար: Այս կապակցությամբ դատարանն սահմանեց, որ ժողովրդավարական հասարակության ունեւ համայնքային կյանքն իր բնույթով ենթադրում է, որ այն բաց է ոտնձգության համար, ինչն անհրաժեշտ է մարդու իրավունքների իրացման նպատակով: Սակայն, մյուս կողմից՝ մարդու հիմնական իրավունքներն իրենց հերթին ենթակա են սահմանափակման: Սա փոխադարձ հանդուրժողականության մյուս՝ բազմայնական (այլ յուրալիստական) հասարակության ներքում անհրաժեշտ կողմն է: Սակայն, որպեսզի ժողովրդավարական հասարակության ներքում մարդու հիմնական իրավունքների խախտման հաշվեկշիռը պահպանված լինի, կրոնական զգացմունքների վնասման «հանդուրժողականության շեմ» պետք է սահմանվի. ժողովրդավարական հասարակության ունեւ մարդու իրավունքների խախտումը հիմնավորված կլինի միայն այն դեպքում, երբ վնասը գերազանցի նշված հանդուրժողականության շեմը՝ պայմանով, որ օգուտի և վնասի միջև, կամ այլ կերպ՝ միջոցների և նպատակի միջև կապը համաչափ է: Ըստ այդմ՝ մարդու իրավունքների խախտումը հիմնավոր կլինի, եթե 1) կրոնական զգամունքները հաշվի առնելու պահանջը համապատասխանում է օրենքով նախատեսված նպատակներին, 2) կրոնական զգացմունքները հաշվի առնելը թույլ ատրելի է, եթե դա իրենով որևէ կրոնական հարկադրանք չի ենթադրում և 3) կրոնական զգացմունքները կարող են հաշվի առնվել միայն այն դեպքում, երբ դրանց պատճառված վնասն այնքան մեծ է, որ անցնում է հանդուրժողականության շեմը: Ընդունելով, որ տարբեր իրավունքների դեպքում շեմը տատանվում է՝ գերագույն դատարանն սահմանեց, որ, մասնավորապես, տեղաշարժվելու ազատությանը կարող է սահմանափակվել, եթե նման վնասն անցնում է հանդուրժողականության շեմը: Իսկ վնասը կարող է գնահատվել՝ որպես հանդուրժողականության շեմն անցնող, եթե բավարարում է հետևյալ երեք պահանջներին՝ 1) կրոնական զգացմունքներին և ընդհանրապես կրոնական կենսակերպին հասցված վնասը պետք է լինի խիստ, ծանր և լուրջ, 2) հավանականությունը, որ վնասը կարող է իրագործվել, պետք է գրեթե հաստատ

կիրառմամբ սահմանեց, որ Իսրայելի հրեական և ժողովրդավարական պետության ունում աշխարհիկ ազգաբնակչության տեղաշարժվելու ազատության սահմանափակումը՝ ուղտա-ուղղափառ հատվածի կրոնական զգացմունքերին չվնասելու նպատակով, համաչափ է և անհրաժեշտ: Արդյունքում՝ Բար-իլան փողոցը փակվեց շաբաթօրերին և տոներին՝ աղոթքի համար սահմանված ժամերին:

գ) Չաջորդ իրավական ակտը, որ հետաքրքրություն է ներկայացնում արժարժվող հարցի տեսանկյունից, «Դրոշի, խորհրդանշանի և օրհներգի մասին» 1949 թ. օրենքն է<sup>68</sup>: Այսպես՝ ըստ օրենքի՝ ազգային դրոշը կապույտ և սպիտակ դրոշն է, որի գույները ներշնչված են ավանդական հրեական աղոթաշալից՝ թալիթից, որի կենտրոնում պատկերված է Դավթի աստղը: Իսրայելի պետության խորհրդանիշը, նույն օրենքի համաձայն, յոթճյուղանի մենորան է՝ մոմակալը, որը Ուխտի տապանակի, ինչպես նաև հրեական Առաջին և Երկրորդ տաճարների կարևորագույն տարրերից է<sup>69</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, Իսրայելի պետության դրոշն ու խորհրդանիշը հստակ արտահայտված ավանդական-կրոնական խորհուրդ ունեն, ինչը որոշ մասնագետների հիմք է տալիս խոսելու Իսրայելում, ի դեմս հուդայականության, քաղաքացիական կրոնի առկայության մասին<sup>70</sup>:

դ) Ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, Իսրայելի պաշտպանության բանակի կողմից գինվորներին միայն քոչեր սնունդ մատուցելու պահանջը պետության հրեականության

---

լինի, 3) կրոնական զգացմունքների հիմքում պետք է ընկած լինի Էական հանրային շահ և 4) տեղաշարժվելու ազատությանը պատճառված վնասը չպետք է գերազանցի անհրաժեշտ չափը: Չաջվի առնելով այս չափանիշները՝ դատարանը գտավ, որ շաբաթօրերին տրանսպորտային միջոցների երթևեկությունը Բար-իլան փողոցում լրջորեն վնասում է ուղտա-ուղղափառ հրեական համայնքի կրոնական զգացմունքները՝ հատկապես նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ Բար-իլանը տեղակայված է ուղտա-ուղղափառ հրեական թաղամասի կենտրոնում (տե՛ս Horev et al. v. Minister of Transportation et al, նույն տեղում):

<sup>68</sup> St' u Flag, Emblem and National Anthem Law, 5709-1949, [http://www.president.gov.il/English/The\\_Presidency\\_In\\_Israel/Pages/SymbolsofIsrael.aspx](http://www.president.gov.il/English/The_Presidency_In_Israel/Pages/SymbolsofIsrael.aspx):

<sup>69</sup> Օրենքն ի սկզբանե անվանվում էր «Դրոշի և խորհրդանիշի մասին» օրենք: 2004 թ. օրենքում կատարված փոփոխությունների արդյունքում սահմանվեց, որ Իսրայելի պետության ազգային օրհներգը «Յա-Տիկվան» է, որն սկզբնապես սիոնիստական շարժման հիմնն էր (Hatikva - National Anthem of the State of Israel, [http://www.knesset.gov.il/holidays/eng/hatikva\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/holidays/eng/hatikva_eng.htm)): Յետայսու օրենքը վերանվանվեց՝ որպես «Դրոշի, խորհրդանշանի և օրհներգի մասին» օրենք:

<sup>70</sup> Այս հարցին մանրամասն կանգրադառնանք սույն ատենախոսության երրորդ գլխում՝ Իսրայելում պետության և կրոնի միջև փոխարարությունների բնույթի վերաբերյալ հարցի քննարկման շրջանակներում:



մեկ այլ արտահայտություն է<sup>71</sup>: Ի դեպ, նմանատիպ պահանջ առկա է նաև սննդի այլ հասարակական օբյեկտների նկատմամբ<sup>72</sup>:

ե) Որպես հրեականության օրենսդրական ամրագրման օրինակ՝ նշվում են նաև մարդու իրավունքների ոլորտում ընդունված՝ «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» և «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենքները: Այսպես՝ այդ հիմնական օրենքներն ուղղված են դրանցում ամրագրված իրավունքների պաշտպանությանը՝ հիմնական օրենքներում Իսրայելի արժեքների՝ որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն, ամրագրելու նպատակով:<sup>73</sup>:

զ) Վերջում՝ ինչպես իրավացիորեն նշում է պրոֆ. Դ. Կրեցմերը, իսրայելական օրենսդրության շրջանակներում Իսրայելի հրեականությունն առավելապես արտահայտված է «Վերադարձի մասին» և «Ազգության մասին» օրենքներում<sup>74</sup>: Նշված օրենքներից առաջինը, մասնավորապես, յուրաքանչյուր հրեայի Իսրայել վերադառնալու իրավունք է տալիս, իսկ երկրորդի ուժով՝ Իսրայել վերադարձած հրեաներին մեխանիկորեն շնորհվում է Իսրայելի պետության քաղաքացիություն: Յաշվի առնելով նշված օրենքների խիստ կարևորությունը մեր կողմից արժարժվող հարցերի պարզամասն տեսանկյունից, դրանց մանրամասն անդրադարձ կկատարվի սույն գլխի վերջում՝ առանձին:

Այսպիսինն էր Իսրայելի պետության հրեականության օրենսդրական ամրագրումը հիմնական գծերով<sup>75</sup>: Ինչ վերաբերում է

<sup>71</sup> Պահանջը մասնավորապես սահմանված է «2ինվորների համար քոչեր սննդի մասին» 1948 թ. հրամանագրում:

<sup>72</sup> Հրեական սննդակարգային նորմերին մանրամասն կանդիդատանք սույն ատենախոսության երրորդ գլխում՝ քաջրութի հետ կապված հարցերը քննարկելիս:

<sup>73</sup> «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենք, մաս 1 (ա) (տե՛ս Basic Law: Human Dignity and Liberty (1992), [https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm)) և «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենք, մաս 2 (տե՛ս Basic Law: Freedom of Occupation (1994), [https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic4\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic4_eng.htm)):

<sup>74</sup> Նշված օրենքների ամբողջական տեքստի համար համապատասխանաբար տե՛ս The Law of Return (1950), <http://www.jewishvirtuallibrary.org/israel-s-law-of-return> և Nationality Law (1952), <http://www.refworld.org/docid/3ae6b4ec20.html>:

<sup>75</sup> Անհրաժեշտ է ընդգծել, որ վերը բերված թվարկումը թեև սպառնիչ է, սակայն հիմնական գծերով վեր է հանում Իսրայելի հրեականության արտացոլումն Իսրայելի պետության աշխարհիկ օրենսդրության մեջ: Մինչդեռ, առավել նեղ կամ առավել լայն թվարկման կարելի է հանդիպել առանձին հեղինակների մոտ: Այսպես՝ պրոֆ. Դ. Կրեցմերն այս առումով մատնանշում է նաև հրեական ազգային ինստիտուտները, մասնավորապես՝ Յամաշխարհային սինիստական

պետություն Ժողովրդավարական բնութագրին, ապա սույն ատենախոսության շրջանակներում այն կքննարկվի ոչ թե առանձին, այլ Իսրայելի հրեական բնութագրի հետ համադրման համատեքստում՝ այսպիսով վերհանելով նաև Ժողովրդավարության Իսրայելական մոդելը:

#### **§ 4. Իսրայելի հրեական և Ժողովրդավարական բնութագրերի հարաբերակցությունը**

Իսրայելի հրեական և Ժողովրդավարական բնութագրերի հարաբերակցության խնդիրն առանցքային է պետություն-կրոն փոխհարաբերության բնույթի համակողմանի ընկալման համար: Այն կարևոր նշանակություն ունի նաև գուտ իրավունքին առնչվող հարցերի պարզաբանման տեսանկյունից: Ակնհայտ է, որ նշված բնութագրերի հարաբերակցության բնույթը՝ կախված դրանցից յուրաքանչյուրին վերագրվող իմաստից ու բովանդակությունից, յուրաքանչյուր կոնկրետ դեպքում տարբեր կլինի:

Այս հարցը բազմիցս արծարծվել է Իսրայելի գերագույն դատարանի որոշումներում՝ վերջնական լուծում ստանալով «Նայմանն ընդդեմ 12-րդ գումարման Քնեսեթի համար Կենտրոնական ընտրական հանձնաժողովի նախագահի» գործի (1988 թ.) շրջանակներում<sup>76</sup>: Անդրադառնալով տվյալ գործով քննության առարկա հիմնական հարցին՝ Իսրայելի բարձրագույն դատական

---

կազմակերպությունը և հրեական գործակալությունը՝ հղում անելով Իսրայելի պետության հիմնադրման, ինչպես նաև ներգաղթի խթանման և դրա հետ փոխկապակցված այլ բնագավառներում այդ ինստիտուտների՝ օրենսդրորեն ամրագրված պատմական դերին: Դրանից բացի՝ հեղինակը վկայակոչում է սույն հարցի տեսանկյունից հետաքրքրություն ներկայացնող երկու այլ բնագավառներ: Այսպես՝ առաջինը «Պետական կրթության մասին» 1953 թ. օրենքն է, որի հիման վրա ձևավորվեց պետական կրթության համակարգը՝ փոխարինելով մինչպետական ժամանակաշրջանում գոյություն ունեցող «ադանդավորական» կրոնական կրթական համակարգին: Նշված օրենքի 2-րդ մասի համաձայն՝ «Պետական կրթության նպատակը պետության մեջ հրեական մշակութային արժեքների վրա հիմնված միջնակարգ կրթության, ինչպես նաև պետության և հրեա ժողովրդի նկատմամբ նվիրվածության արմատավորումն է»: Զաջորդը «Յեմարձակման ոլորտում լիազոր մարմնի մասին» 1965 թ. օրենքն է, որով նախատեսվում է հեմարձակման ոլորտում լիազոր մարմնի ստեղծումը՝ որպես պետության ողջ տարածքում իրականացվող բոլոր հեռուստառադիոհեմարձակումների համար պատասխանատու կիսաինքնավար մարմին: Որպես այս մարմնի խնդիրներ՝ նախատեսված են հրեական ժառանգության և դրա արժեքների վերաբերյալ գիտելիքների խորացումը և կապերի ամրապնդումը, ինչպես նաև պետական կրթության նպատակների հետագա իրացումը (տե՛ս **Kretzmer D.**, նշված աշխատությունը, էջ 43-45):

<sup>76</sup> Տե՛ս **Kretzmer D.**, նշված աշխատությունը, էջ 47-48:

առյանը հերքեց պետության նշված երկու բնութագրերի միջև հակասության առկայությունը: Ավելին՝ գերագույն դատարանի նախագահ Մ. Շամգարի խոսքերով. «Իսրայելի պետության գոյությունը՝ որպես հրեա ժողովրդի պետություն, չի բացառում դրա ժողովրդավարական բնույթը, ինչպես օրինակ՝ Ֆրանսիայի ֆրանսիական լինելը ...»<sup>77</sup>: Այդ օրինակ, մեր գնահատմամբ, ձևական ու միևնույնիստական մոտեցումը չէր կարող նշված խնդրի համապարփակ, հիմնավոր և ընդունելի լուծում համարվել: Դա առավել ասես հարցին ըստ էության լուծում տալուց խուսափելու միջոց էր<sup>78</sup>:

Իսրայելի ակադեմիական շրջանակներում, մյուս կողմից, այս հարցը երկար ժամանակ շարունակում էր մնալ ամենաթեժ քննարկումների առարկա՝ նոր թափ առնելով Քնեսեթի կողմից 1992 թ. «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքի ընդունումից հետո:

Այսպես՝ դեռևս 1980 թ. Քնեսեթն ընդունել էր «Օրենսդրության հիմունքների մասին» օրենքը<sup>79</sup>: Օրենքն ի սկզբանե առանցքային տեղ էր զբաղեցնում իսրայելական օրենսդրության համակարգում, սակայն նշված հիմնական օրենքի ընդունումից հետո այն նոր նշանակություն պիտի ստանար: Նշված երկու օրենսդրական ակտերում տրված ձևակերպումները՝ դրանց համադրման համատեքստում, իսրայելական գիտական շրջանակներում ակտիվ ու թեժ քննարկումների սկիզբ դրեցին:

Այսպես՝ «Օրենսդրության հիմունքների մասին» օրենքի 1-ին մասը նախատեսում էր, որ իրավական բացերը պետք է լուծվեին՝

<sup>77</sup> Նույն տեղում:

<sup>78</sup> Ինչպես նշում է պրոֆ. Դ. Կրեցմերը. «Դատարանի որդեգրած այս դիրքորոշումը տեսականորեն անհամատեղել է նույն դատարանի կողմից օրենքի («Քնեսեթի մասին» հիմնական օրենքի՝ Վ.Կ.) 7Ա մասի 1-ին կետին տրված մեկնաբանությանը, ըստ որի՝ Իսրայելի՝ որպես հրեա ժողովրդի պետության գոյության փաստը ժխտող ընտրական ցուցակների գրանցումը ենթակա էր մերժման (**Kretzmer D.**, նույն տեղում, էջ 47): Այդ խնդրին մեր կողմից մանրամասն անդրադարձ է կատարվել նախորդ հարցի շրջանակներում:

<sup>79</sup> Տե՛ս Foundation of Law Act (1980), <https://www.adalah.org/uploads/oldfiles/Public/files/Discriminatory-Laws-Database/English/01-Foundations-of-Law-Act-1980.pdf>: Եթե մեկ նախադասությամբ բնորոշենք, ապա օրենքը հրեական կրոնական իրավունքը կիրառելու հնարավորություն էր նախատեսում, թեև այս կապակցությամբ ևս տեսակետները տարբերվում են: Իսրայելի պետությունում հրեական իրավունքի գործողության համար տե՛ս, օրինակ, An introduction to the History and Sources of Jewish Law / edited by **Hecht N. S., Jackson B. S., Passamaneck S. M., Piattelli D., Rabello A.M.** Oxford, Clarendon Press, 1996, էջ 397-417:

հաշվի առնելով ազատության, արդարադատության, արդարության և խաղաղության՝ Իսրայելի ժառանգության սկզբունքները<sup>80</sup>: Սա իր հերթին նշանակում էր, որ նշված սկզբունքները պետք է մեկնաբանվեին ոչ թե այնպես, ինչպես դրանք ընկալվում են առհասարակ, այլ՝ դրանց գուտիսրայելական բովանդակությամբ:

Հաջորդ օրենսդրական ակտը՝ դրանում տեղ գտած ձևակերպումներով, իր հերթին պետք է ուղղորդիչ դեր խաղար «Իսրայելի ժառանգություն» հասկացության մեկնության հարցում: Այսպես՝ «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքի 1-ին մասը սահմանում էր, որ Իսրայելում մարդու հիմնարար իրավունքները հիմնված են մարդու՝ արժեք լինելու, մարդկային կյանքի անձեռնմխելիության և բոլոր մարդկանց ազատության սկզբունքի ճանաչման վրա. այս իրավունքները պետք է պահպանվեն Իսրայելի պետության հիմնադրման հռչակագրում ամրագրված սկզբունքների ոգով: Իսկ նույն օրենքի 1(ա) մասի համաձայն՝ «Սույն հիմնական օրենքն ուղղված է մարդու արժանապատվության ու ազատության պաշտպանությանը՝ հիմնական օրենքներում Իսրայելի արժեքները՝ որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն, ամրագրելու նպատակով:»<sup>81</sup>:

Այսպիսով՝ Իսրայելի ժառանգությունը, ըստ «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքում տրված բնորոշման՝ միաժամանակ թե՛ հրեական և թե՛ ժողովրդավարական արժեքներն էին: Առնվազն այս հարցում Իսրայելի գիտական միտքը գրեթե միակարծիք էր<sup>82</sup>:

<sup>80</sup> Մասնավորապես, նշված մասի համաձայն՝ «Եթե լուծման ենթակա իրավական հարցի պատասխանը հնարավոր չէ գտնել ստատուտային կամ նախադեպային իրավունքում կամ անալոգիայի (համանմանություն) կիրառմամբ, ապա հարցը պետք է լուծվի ազատության, արդարադատության, արդարության և խաղաղության՝ Իսրայելի ժառանգության սկզբունքներին համապատասխան:»: Այդուհանդերձ, պետք է փաստել, որ օրենքի կամ իրավունքի բացի առաջացման հավանականությունն իրականում շատ քիչ է, և նման հնարավորության նախատեսումն առավելապես խորհրդանշական բնույթ ունեցող (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նշված աշխատությունը, էջ 501-502):

<sup>81</sup> Տե՛ս «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքը, նույն տեղում:

<sup>82</sup> Այս առումով, թերևս, հետաքրքրական է Իսրայելի գերագույն դատարանի դիրքորոշումը: Այսպես՝ «Օրենսդրության հիմունքների մասին» օրենքը դատական մեկնաբանության առարկա դարձավ «Կուպատ Ամ Բանկն ընդդեմ Հենդելեսի» գործի (1980 թ.) շրջանակներում: Նշված գործով դատավորներ Մ.

Տարած այն ուղյակները, սակայն, կապված էին այդ արժեհամակարգերից յուրաքանչյուրի բովանդակության ու սահմանների, դրանց միջև առկա փոխադարձ կապի, համատեղելիության կամ, ընդհակառակը, անհամատեղելիության հարցերի հետ: Իսրայելական իրավաբանական գիտական շրջանակներում այս հարցի հետ կապված միաժամանակ ձևավորվեցին երեք ուղղություններ, դրանք են՝ ազատական-աշխարհիկ, ազգային-կրոնական և երրորդը՝ հրեական արժեքների աշխարհիկ մեկնաբանությունը: Նշված ուղղություններից յուրաքանչյուրի հիմնադրույթներն ստորև ներկայացվում են դրանց հեղինակների համապատասխան գիտական հոդվածների վերլուծության միջոցով<sup>83</sup>:

ա) Հրեական և ժողովրդավարական արժեքների հարաբերակցության ազատական-աշխարհիկ մոտեցումը շարադրված է պրոֆ. Ա. Բարաքի «Սահմանադրական հեղափոխությունը. կայունացված հիմնական իրավունքները» գիտական հոդվածում<sup>84</sup>: Ըստ հեղինակի՝ «հրեական և ժողովրդավարական» հասկացության մեջ՝ ըստ դրանում պարունակվող տարրերի, որևէ հակասություն

---

Լանդաուի և Ա. Բարաքի արտահայտած տեսակետի համաձայն. «Իսրայելական իրավունքի կանխարժույթները տարբերվում են հրեականից, հետևաբար՝ տրամաբանական չի լինի խառնել իրավունքի այս երկու համակարգերը մեկնաբանության որևէ մակարդակում: Ավելին՝ միայն այն փաստը, որ օրենքում տրված ձևակերպումներն այդքան անորոշ են, վկայությունն է առ այն, որ օրենսդրի մտադրությունը բնավ էլ դատարաններին հրեական կրոնական իրավունքը կիրառելուն պարտադրելը չէ (տե՛ս, օրինակ, **Hecht N. S. և մյուսներ**, նշված աշխատությունը, էջ 411-415): Հիմնվելով այս և դրա հիման վրա հետագայում կայացված մի շարք որոշումների վրա՝ որոշ հեղինակների կողմից կարծիք հայտնվեց, թե օրենքն ընդունելու ժամանակ օրենսդրի նպատակն ամենևին էլ հրեական իրավունքի հարկադիր կիրառման պահանջը չէ, ընդհակառակը՝ օրենքով «օրինականացվել» է արդեն իսկ գոյություն ունեցող այն արակտիկան, ըստ որի՝ հրեական իրավունքին քաջածանոթ դատավորները և իրավաբանները հղում էին անում դրան, եթե դրա կիրառությունը դատարանին կօգներ հասնելու ազատության, արդարադատության, արդարության և խաղաղության վրա հիմնված վճռի կայացման (տե՛ս **Hecht N. S. և մյուսներ**, նույն տեղում):

<sup>83</sup> Հատկանշական է, որ բոլոր երեք ուղղությունների հեղինակներն էլ Իսրայելի գերագույն դատարանի ակնառու դատավորներ էին, իսկ Ահարոն Բարաքը՝ նաև գերագույն դատարանի նախագահ:

<sup>84</sup> Հեղինակը հոդվածի շարադրանքը սկսում է հարցադրումներով՝ ի՞նչ է «հրեական պետություն», և ո՞րն է կապը «հրեական պետություն» և «ժողովրդավարական պետություն» արտահայտությունների միջև: Կա՞ն, արդյոք, Իսրայելի՝ հրեական պետություն լինելուց բխող այնպիսի հիմնարար արժեքներ, որ չեն բխում դրա ժողովրդավարական լինելուց: Արդյոք կարելի է իրարամերժ արժեքներ բխեցնել պետության հրեական բնույթից՝ հակառակ դրա ժողովրդավարական բնույթի (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նշված աշխատությունը, էջ 502-503):

չ կա, ընդհանրապես առկա է ներդաշնակություն ու համաձայնություն: Այդ ներդաշնակությանն ու համաձայնությանը, Բարաքի բնութագրմամբ, հնարավոր է հասնել «հրեական պետություն» հասկացության բովանդակությունը վերացարկման որոշակի մակարդակում սահմանելու պարագայում<sup>85</sup>: Ինչպես Բարաքն է նշում. «Իմ կարծիքով այս արտահայտությունը պետք է ըմբռնել վերացարկման բարձր մակարդակում, ինչը կմիավորի հասարակության բոլոր անդամներին՝ ի հայտ բերելով առկա ընդհանրությունները: Վերացարկման մակարդակը պետք է այնքան բարձր լինի, որ համընկնի պետության ժողովրդավարական բնույթի հետ»<sup>86</sup>: Ապա շարունակելով՝ նշում է. «Անշուշտ պետությունը հրեական է ոչ հալախիկ իմաստով, այլ այն իմաստով, որ հրեաներն ալիաանելու՝ ներգաղթելու իրավունք ունեն, և որ նրանց ազգային մշակույթը պետության մշակույթն է՝ արտահայտված, օրինակ՝ լեզվի, հանգստի օրերի մեջ»<sup>87</sup>: Ըստ հեղինակի՝ հուդայականության հիմնարար արժեքները պետության հիմնարար արժեքներն են, որպիսիք են, օրինակ՝ սերը մարդեակի հանդեպ, կյանքի անձեռնմխելությունը, սոցիալական արդարությունը, «անել այն, ինչ որ ճիշտուբարի է»<sup>88</sup>, մարդկային արժանապատվության պաշտպանությունն, օրենսդրի նկատմամբ իրավունքի գերակայությունը և այլն: Ըստ հեղինակի՝ սրանք արժեքներ են, որ հուդայականությունը ողջ ծավալով ավանդել է աշխարհին: Այս արժեքներին դիմելը հենց վերացարկման այն համընդհանուր մակարդակն է, որ համապատասխանում է պետության ժողովրդավարական բնույթին: Յեղիակի գնահատմամբ՝ Իսրայելի՝ որպես հրեական պետության արժեքները չպետք է նույնականացվեն Միշպատ իվրիի<sup>89</sup> հետ: «Իսրայելի՝ որպես հրեական պետության արժեքները ժողովրդավարական հասարակության անդամներին բնորոշ համընդհանուր արժեքներն են, որ սկիզբ են առել հրեական ավանդույթից և պատմությունից: Դրանց կողքին Իսրայելի

<sup>85</sup> Տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նույն տեղում, էջ 502:

<sup>86</sup> Նույն տեղում:

<sup>87</sup> Նույն տեղում:

<sup>88</sup> Աստվածաշնչյան պատվիրան է (Երկրորդումն օրինաց 6:18):

<sup>89</sup> Միշպատ իվրին Յալախայի ոչ կրոնական-արարողակարգային նորմերի համակցությունն է:

պետություն՝ դրա ժողովրդավարական բնույթից բխող արժեքներն են:»<sup>90</sup>: Եզրափակելով՝ հեղինակը նշում է, որ այս երկուսի միաձուլմամբ ու համապատասխանեցմամբ կկերտվեն Իսրայելի պետության արժեքները:

Յեղիևակի մոտեցումը՝ Իսրայելի հրեականությունը վերացարկման որոշակի մակարդակում սահմանելու հանգամանքով պայմանավորված, հաճախ բնորոշվում է՝ որպես *reductio ad absurdum*<sup>91</sup>:

բ) Ազգային-կրոնական ճամբարը ներկայացնում է հրեական կրոնական իրավունքի խոշորագույն մասնագետ պրոֆ. Մենախեմ Էլոնը<sup>92</sup>: Յեղիևակի դիրքորոշումը տեղ է գտել վերջինիս «Սահմանադրությունն՝ օրենսդրության միջոցով. հրեական և ժողովրդավարական պետության արժեքները «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքի լույսի ներքո» հոդվածում: Էլոնը ևս ելնում է այն կանխադրույթից, որ նշված երկու հասկացությունների միջև որևէ հակասություն չկա, բայց ի տարբերություն պրոֆ. Բարաքի, դա փորձում է հիմնավորել այդ հարցի շուրջ թնտեսթում առկա կոնստենսուսով (միաձայնություն)<sup>93</sup>:

Պրոֆ. Էլոնը, մասնավորապես, նշում է, որ օրենսդիրն իրավական դարձվածաբանության մեջ ըստ հնարավորին հստակ սահմանել է հիմնական օրենքի նպատակը, այն է՝ ամրագրել Իսրայելի պետության արժեքները՝ որպես հրեական և

<sup>90</sup> Տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նույն տեղում, էջ 503:

<sup>91</sup> *Reduction ad absurdum*՝ լատիներենից բառացի թարգմանաբար նշանակում է անհեթեթության հասցնել (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նույն տեղում, էջ 509):

<sup>92</sup> Հոդվածում պրոֆ. Էլոնի փաստարկներն անուղղակիորեն հասցեագրված են պրոֆ. Բարաքի դիրքորոշմանը: Նշված երկու մասնագետների միջև առկա անհամաձայնությունը մեծ հաշվով ուրվագծում է Իսրայելական մշակույթում լիբերալ աշխարհականության (լաիցիզմ) և մոդեռն (ժամանակակից) ուղղափառության միջև առկա բանավեճը:

<sup>93</sup> Ի հիմնավորումն իր տեսակետի՝ Էլոնը հղում է կատարում թնտեսթի Սահմանադրության, օրենսդրության և արդարադատության հարցերի հանձնաժողովի նախագահ Ու. Լինի՝ հիմնական օրենքի ընդունման կապակցությամբ թնտեսթում ունեցած ելույթին: Էլույթում Լինը, կարևորելով թնտեսթում ներկայացված բոլոր կուսակցությունների միջև նշված օրենսդրական ակտի ընդունման համար անհրաժեշտ լայն կոնստենսուսի հասնելու հանգամանքը, մասնավորապես նշում է. «Հիմնական օրենքների նպատակի ամրագումն Իսրայելի արժեքների և հրեական արժեքների նկատմամբ պարտավորությունն է ենթադրում... Օրենքում ամրագրված հիմնարար ազատություններից և ոչ մեկը չի հակասում Իսրայելի ժամանակակիցությանը, ինչպես նաև Իսրայելի պետություննում պաշխամենտական կուսակցությունների կողմից ընդունված և լայն տարածում ունեցող արժեքներին:» (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նույն տեղում, էջ 504):

ժողովրդավարական պետություն: Ապա շարունակելով՝ նշում է. «Այս երկարժեք նպատակը ... ընդամենը մեկն է, յուրաքանչյուրը պարզաբանում է մյուսը, յուրաքանչյուրը լրացնում է մյուսին... Յետևաբար՝ «մարդկային արժանապատվություն» և «ազատություն» տերմինները, ինչպես նաև այս հիմնական օրենքի բոլոր դրույթները պետք է մեկնաբանվեն այնպես, որ օգնեն հասնելու այս երկարժեք նպատակին:»<sup>94</sup>: Նախքան «մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքի ընդունումը, հեղինակի գնահատմամբ, Իսրայելի դատավորները չունեին այս երկարժեք նպատակը մեկնաբանելու պարտականություն: Դատական որոշումներում, ըստ հեղինակի, ուշադրություն էր դարձվում միայն ժողովրդավարական պետության հասկացության բացահայտմանը: Դրան հակառակ՝ հիմնական իրավունքները մեկնաբանելիս Իսրայելի դատավորների ճնշող մեծամասնությունն ուշադրություն չէր դարձնում Իսրայելի պետության արժեքներին՝ որպես հրեական պետություն:

Պրոֆ. Էլոնը հրեական իրավունքը դիտում է՝ որպես հրեական արժեքների հատուկ աղբյուր՝ նշելով, որ օրենսդիրն իրականում հենց դա էլ նկատի է ունեցել: Ընդունելով, որ Յալ ախան<sup>95</sup> լի է տարբերվող կարծիքներով ու հակասական դիրքորոշումներով՝ հեղինակը գտնում է, որ այսպիսով մրցակցող կողմերը որևէ խնդիր չեն ունենա աղբյուրների այս հրեական լաբիրինթոս իրենց փաստարկների և կարծիքների համար անհրաժեշտ հիմնավորումներ գտնել: Էլոնի բնորոշմամբ. «Այս հարուստ և մեծ գանձարանից մասնագետը պետք է իմաստություն քաղի՝ լուծելով իր սերնդի և ժամանակի կարիքները:»<sup>96</sup>:

Պրոֆ. Էլոնն ընդունում է նաև, որ դատավորները միշտ չէ, որ միակարծիք կլինեն «Իսրայելի՝ որպես հրեական պետության արժեքների» հասկացության մեկնաբանության հարցում, ինչևէ՝ նման միակարծություն, ըստ հեղինակի, առկա չէ նաև ժողովրդավարականի պարագայում: Յեղինակի գնահատմամբ՝

<sup>94</sup> Նույն տեղում:

<sup>95</sup> Յալ ախան, ինչպես արդեն նշել ենք, հրեական կրոնական իրավունքն է (տե՛ս, օրինակ, **Rackman E.** Modern Halakhah for Our Time. New Jersey. KTAV Publishing House, 1993, 195 էջ):

<sup>96</sup> Տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նույն տեղում, էջ 505:



կարծիքների և դիրքորոշումների բազմազանությունը պատվաբեր է մտածող հասարակության համար<sup>97</sup>: Եզրափակելով՝ հեղինակը նշում է, որ այնպես, ինչպես ժողովրդավարական պետության հասկացությունն է մեկնաբանվում դրա՝ զարգացած ժողովրդավարություններում ընդունված «հալ ախտի»<sup>98</sup> ուսումնասիրությամբ, այնպես էլ հրեական պետության հասկացությունը պետք է մեկնաբանվի՝ հրեական աղբյուրներն իրապես ուսումնասիրելով և յուրացնելով:

Պրոֆ. Մ. Էլոնի դիրքորոշումը, թերևս, պետք է հասկանալ նորաստեղծ իսրայելական պետությունում հրեական կրոնական իրավունքի վերածննդին ուղղված վերջինիս գործադրած ջանքերի համատեքստում<sup>99</sup>: Հիշատակված օրենսդրական ակտերը՝ դրանցում տրված ձևակերպումներով, Էլոնին ներկայանում էին՝ որպես հրեական իրավունքը կիրառելու նոր հնարավորություն՝ անկախ գործնականում դրա իրագործման ողջ բարդությունից, անգամ՝ անհնարինությունից<sup>100</sup>:

գ) Պրոֆ. Խայիմ Քոհենը հանդես է գալիս հրեական արժեքների աշխարհիկ մեկնաբանության դիրքերից: Հեղինակը նշված հարցի վերաբերյալ իր մոտեցումը ներկայացնում է «Հրեական և ժողովրդավարական պետության արժեքները. «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքի վերլուծությունը» հոդվածում<sup>101</sup>: Իսրայելի պետության հրեական արժեքների հիմքը, ըստ Քոհենի, Անկախության հռչակագիրն է:

<sup>97</sup> Նույն տեղում:

<sup>98</sup> Նշանակում է Հալ ախայի հոգնակին: Հալ ախա տերմինն օգտագործվում է ոչ միայն «հրեական կրոնական իրավունք» իմաստով, այլև՝ որպես իրավական նորմ, վարքագծի կանոն, սովորույթ, ավանդույթ, որոշում և այլն:

<sup>99</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Likhovski A.** The Invention of “Hebrew Law” in Mandatory Palestine // The American Journal of Comparative Law, Vol. 46, 339-374 էջ:

<sup>100</sup> Հրեական կրոնական իրավունքի գործնական կիրառության հետ կապված բարդությունները բազմաշերտ են: Նախ՝ իսրայելացի իրավաբանները չեն ստանում համապատասխան կրթություն հրեական կրոնական իրավունքի ոլորտում: Մյուս կողմից՝ ինչպես ընդունված է համարել, հրեական կրոնական իրավունքը «անծայրածիր ծով է»՝ հաճախ իրարամերժ ու հակասական կարգավորումներով, որտեղ իրավական նորմերը միախառնված են ոչ իրավական բնույթի այլ նորմերի հետ: Բացի այդ՝ հրեական կրոնական իրավունքի նորմերը շատ հաճախ ժամանակավրեպ են, իսկ առաջարկվող լուծումները՝ այլևս ոչ կիրառելի: Ավելին՝ հրեական կրոնական իրավունքի կիրառումը կարող է հանգեցնել Իսրայելի իրավական համակարգի մեջ իրենց բնույթով հակաժողովրդավարական տարրերի ներմուծման: Հենց այս և մի շարք այլ նկատառումներից էլ նելով է, որ դրակիրառումն անհնարին է թվում:

<sup>101</sup> Տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նշված աշխատությունը, էջ 506-509:

Այսպես՝ ինչպես նշում է պրոֆ. Քոհենը, ազատության, արդարադատության, արդարության և խաղաղության սկզբունքներն իրենց բնույթով ժողովրդավարական արժեքներ են, իսկ երբ այդ արժեքները բխեցվում են հրեական ժառանգությունից՝ դրանք դառնում են հրեական: Քոհենի բնորոշմամբ. «Իսրայելի պետության արժեքները՝ որպես հրեական և ժողովրդավարական պետություն, պետք է ներառեն ազատությունը, արդարադատությունը, արդարությունը և խաղաղությունը՝ ինչպես դրանք կան Իսրայելի ժառանգության մեջ, բայց չսահմանափակվեն դրանցով:»<sup>102</sup>:

Այնուհետև, հեղինակը փորձում է թվարկել Իսրայելի պետության՝ օրենսդրությամբ և Անկախության հռչակագրով նախատեսված արժեքները՝ տալով բավականին ընդարձակ ցանկ: Այն է՝ մարդու արժանապատվությունը, ազատությունը, հրեական ալիան և Արտաքսումների հավաքը, երկրի զարգացումը՝ դրա բոլոր բնակիչների բարգավաճման նկատառմամբ, բոլոր քաղաքացիների իրավահավասարությունն՝ անկախ կրոնից, ազգությունից, ռասայից և սեռից, արդարադատությունը, խաղաղությունը, կրոնի ազատությունը, խղճի ազատությունը, խոսքի ազատությունը, կրթության ազատությունը, մշակույթի ազատությունը, Իսրայելի մշակույթը և ժառանգությունը, Իսրայելի մարգարեների կանխագուշակությունները, գիտության նվաճումներն, աշխատանքն, արվեստը, նախածեռնողականությունը, հանդուրժողականությունը, փոխադարձ օգնությունը, սերը մարդ Եակի հանդեպ, արդարությունը»<sup>103</sup>:

Պրոֆ. Քոհենի բնութագրմամբ՝ հիմնական օրենքի կարևորությունը կայանում է նրանում, որ դրանով հուղայականությունն ու ժողովրդավարությունը միավորվեցին, ապա շարունակելով նշում է, որ օրենսդիրն այսպիսով փորձ չի անում պարզաբանել պետության հրեականությունը կամ դրա ժողովրդավարական բնույթը և ոչ էլ՝ դրանց միջև առկա ընդհանրությունը. այդ ամենը բաց է մեկնաբանությունների համար<sup>104</sup>:

<sup>102</sup> Տե՛ս **Walzer M. և մյուսները**, նույն տեղում, էջ 506:

<sup>103</sup> Տե՛ս **Walzer M. և մյուսները**, նշված աշխատությունը, էջ 507:

<sup>104</sup> նույն տեղում:

Ի հիմնավորումն իր այս տեսակետի՝ Քոհենն անդրադառնում է «հրեական և ժողովրդավարական» արտահայտության մեջ առկա «և» շաղկապին՝ նշելով, որ այն պետք է մեկնաբանվի՝ որպես հուդայականությանը և ժողովրդավարությանը մեկ գերազույն արժեքի մեջ միավորող, այն է՝ հուդայականություն, որ ժողովրդավարական է և ժողովրդավարություն, որ հրեական է<sup>105</sup>:

Այսպիսինն էր պրոֆ. Քոհենի առաջ քաշած մոտեցումն ընդհանուր գծերով, որի առավելությունը, թերևս, Անկախության հռչակագրի վկայակոչումն ու օգտագործումն է՝ որպես հրեական արժեքների աղբյուրի:

Այսպիսով՝ թեև առաջարկվող լուծումները զուտ տեսական բնույթի են, սակայն իրավակիրառ և իրավաստեղծ գործունեության մեջ դրանցից յուրաքանչյուրի հնարավոր իրացումը ենթադրում է միանգամայն այլ սոցիալական, հասարակական և սահմանադրական իրողություն ձևավորում Իսրայելում:

### **§ 5. «Վերադարձի մասին» օրենքը պետության հրեականության իրացման և հրեական ինքնության սահմանման համատեքստում**

Իսրայելի՝ որպես հրեական պետության համար առաջնահերթություն էր, այսպես կոչված, Արտաքսումների հավաքը: Հենց այս նպատակով 1950 թ. հունիսի 7-ին քննսեթն ընդունեց «Վերադարձի մասին» օրենքը<sup>106</sup>: Այն բոլոր հրեաներին Իսրայել վերադառնալու, այլ կերպասած՝ ալիանելու իրավունք էր վերապահում՝ սահմանելով հետևյալը. «Յուրաքանչյուր հրեա իրավունք ունի գալու այս երկիր՝ որպես օլե» (մաս 1)<sup>107</sup>:

Նման օրենսդրական կարգավորման հիմքերը դրվել էին դեռևս Անկախության հռչակագրում, որը, մասնավորապես, սահմանում էր. «Իր հողից բռնի արտաքսված լինելով՝ ժողովուրդն արտաքսման ողջ

<sup>105</sup> Տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նույն տեղում, էջ 508:

<sup>106</sup> Եբրայերեն՝ תשובה קוּח: Օրենքը հայերեն թարգմանվում է նաև «Հայրենադարձության մասին» օրենք, ինչը, մեր կարծիքով, այդքան էլ ճիշտ է: Այսպես՝ եբրայերեն תשובה բառը բխում է בשוב բայից, որը եբրայերենից թարգմանաբար նշանակում է վերադառնալ: Ինչպես արդեն նշել ենք, պրոֆ. Դ. Կրեյմերի բնութագրմամբ՝ իսրայելական օրենսդրության շրջանակներում պետության հրեականությունն առավելապես արտահայտված է հենց այս, ինչպես նաև «Ազգության մասին» օրենքներում:

<sup>107</sup> Ալիանշանակում է հրեաների ներգաղթն Իսրայել, իսկ օլե (հոգնակի՝ օլիմ)՝ Իսրայել ներգաղթած հրեա:

ընթացքում հավատարիմ մնաց դրան և երբեք չդադարեց աղոթել ու հուսալ, որ կվերադառնա և իր քաղաքական ազատությունը կվերահաստատի այնտեղ: Շաղկապված այս պատմական և ավանդական կապով՝ հրեաների յուրաքանչյուր հաջորդ սերունդ պայքարել է իր հնագույն հայրենիքում վերահաստատվելու համար:»<sup>108</sup>: Բացի այդ՝ պատմական Իսրայելի տարածքում վերահաստատվելու այս ձգտումը, ըստ Յուզակագրի, պայմանավորված էր երկրորդ աշխարհամարտի տարիներին հրեա ժողովրդի համար եվրոպայում ստեղծված իրողությամբ՝ խոսքը Շոայի<sup>109</sup> մասին է: Այսպես՝ ինչպես նշվում է Անկախության հռչակագրում. «Ողբերգությունը, որ ոչ վաղ անցյալում բաժին ընկավ հրեա ժողովրդին՝ միլիոնավոր հրեաների զանգվածային սպանող եվրոպայում, հրեա ժողովրդի տնակության խնդրի լուծման հրատապության մեկ այլ ապացույց էր՝ երեց Իսրայելում հրեական պետություն ստեղծելու ճանապարհով, որն իր տան դռներն է բացում յուրաքանչյուր հրեայի առաջ՝ հրեա ժողովրդին շնորհելով ազգերի համայնքի լիիրավ անդամի կարգավիճակ»<sup>110</sup>: Այսպիսով՝ կարող ենք փաստել, որ նշված օրենքի ընդունումը, սիոնիզմի գաղափարախոսությունը կյանքի կոչելուց զատ, թելադրված էր նաև կոնկրետ պատմական իրողությամբ:

«Վերադարձի մասին» օրենքի համաձայն՝ ներգաղթը կատարվում է օլեի (ներգաղթյալի՝ Վ.Կ.) վիզայի հիման վրա, որը տրվում է Իսրայելում բնակվելու ցանկություն հայտնած յուրաքանչյուր հրեայի, բացառությամբ, եթե (Իսրայելի՝ Վ.Կ.) ներքին գործերի նախարարը համոզված է, որ ա) դիմողը ներգրավված է հրեա ժողովրդի դեմ ուղղված որևէ գործողության մեջ, կամ բ) հավանական է, որ վտանգի կենթարկի հանրային առողջությունը կամ պետության անվտանգությունը, կամ գ) ունի քրեական անցյալ, որը, հավանական է, վտանգի կենթարկի հասարակական կարգը (մաս 2): Միաժամանակ, սահմանվում է, որ հրեան, որն Իսրայելում բնակվելու ցանկություն է հայտնում Իսրայել մուտք գործելուց

<sup>108</sup> Տե՛ս Անկախության հռչակագիրը, նույն տեղում:

<sup>109</sup> Ժամանակակից եբրայերենում բառացի նշանակում է աղետ: Տերմինը գործածության մեջ է մտել 1967 թ.:

<sup>110</sup> Տե՛ս Անկախության հռչակագիրը, նույն տեղում:

հետո, իրավունք ունի ստանալ ու օլեի վկայական (մաս 3, (ա) կետ)<sup>111</sup>: Օրենքով միաժամանակ սահմանվում է, որ յուրաքանչյուր հրեա, ով երկիր (Իսրայել՝ Վ.Կ.) է ներգաղթել նախքան սույն օրենքի ուժի մեջ մտնելը, ինչպես նաև յուրաքանչյուր հրեա, ով ծնվել է երկրում՝ օրենքի ընդունումից հետո կամ առաջ, համարվում է՝ որպես սույն օրենքի համաձայն երկիր ներգաղթած օլե, այսինքն՝ ունի նույն կարգավիճակը (մաս 4)<sup>112</sup>:

Իսկ ահա «Ազգության մասին» օրենքի համաձայն՝ ալիան Իսրայելի քաղաքացիությունն ձեռք բերելու չորս եղանակներից մեկն է<sup>113</sup>: Այսպես՝ օրենքի 2-րդ մասի (ա) կետի համաձայն՝ «Վերադարձի մասին» օրենքի համաձայն օլե համարվող յուրաքանչյուր անձ Իսրայելի քաղաքացի է<sup>114</sup>: Այսինքն՝ այդ անձինք Իսրայելի քաղաքացիություն են ձեռք բերում մեխանիկորեն:

«Վերադարձի մասին» օրենքը, նախատեսելով Իսրայել վերադառնալու յուրաքանչյուր հրեայի իրավունքը, լուրջ բացթողում ուներ. այն չէր սահմանում, թե ով է հրեան<sup>115</sup>: Նման

<sup>111</sup> Օլեի վկայականի նկատմամբ կիրառելի են օլեի վիզայի համար նախատեսված նույն սահմանափակումները՝ մեկ բացառությամբ. անձը չի կարող համարվել հանրային առողջությանը վտանգ ներկայացնող՝ Իսրայել ժամանելուց հետո ձեռք բերած հիվանդության պատճառով (մաս 3, (բ) կետ):

<sup>112</sup> «Վերադարձի մասին» օրենքի վերլուծության համար տե՛ս, օրինակ, **Baker H. E.** The legal system of Israel. Jerusalem, London, New York, Universities press, 1968, էջ 39-40:

<sup>113</sup> «Ազգության մասին» օրենքն ընդունվել է 1952 թ. ապրիլի 1-ին և ուժի մեջ մտել նույն թվականի հունիսի 14-ին: Օրենքը նախատեսում է Իսրայելի քաղաքացիության ձեռք բերման չորս եղանակ, դրանք են՝ վերադարձը, Իսրայելում բնակվելը, ծնունդը և նատուրալիզացիան: Օրենքը վերադարձի ուժով Իսրայելի քաղաքացիություն է շնորհում նաև նախքան «Վերադարձի մասին» օրենքն ուժի մեջ մտնելն Իսրայել ներգաղթած յուրաքանչյուր հրեայի, ինչպես նաև նշված օրենքի ընդունումից առաջ կամ դրանից հետո երկրում ծնված յուրաքանչյուր հրեայի, ինչպես նաև օլեի վկայական ունեցող յուրաքանչյուր հրեայի (մաս 2, բ կետ): Նշված ընդհանուր կանոնից բացառություն է նախատեսված հետևյալ անձանց համար՝ անձ, ով նախքան «Ազգության մասին» օրենքն ուժի մեջ մտնելը դարձել է Իսրայելի բնակիչ լինել կամ 18 տարին լրացած և այլ պետության քաղաքացիություն ունեցող այն անձը, ով հայտարարել է Իսրայելի քաղաքացիություն չընդունելու իր ցանկության մասին, կամ 18 տարին չլրացած այն անձը, ում վերաբերյալ նման հայտարարություն արել են ծնողները (մաս 2, գ կետ) (տե՛ս Nationality Law, նույն տեղում, տե՛ս նաև **Baker H. E.**, նշված աշխատությունը, էջ 56):

<sup>114</sup> Բացի այդ՝ այդ անձինք որոշակի նյութական արտոնություններ են ստանում Իսրայելական կառավարության կամ հրեական գործակալության կողմից: Այն հայտ է, որ Իսրայել ալիան կատարող հրեաները ոչ հրեաների համեմատությամբ գտնվում են արտոնյալ պայմաններում. ոչ հրեաները պարտավոր են քաղաքացիության ձեռքբերման ընդհանուր՝ առավել բարդ գործընթաց անցնել:

<sup>115</sup> «Ո՞վ է հրեա» հարցը կարելի է քննարկել տարբեր տեսանկյուններից, իսկ ահա սոցիալ-քաղաքական և իրավական տեսանկյունից՝ այն նպատակ ունի լուծել

բացթողումն, ի հարկե, պատահականությունն չէր և պայմանավորված էր գաղափարական, կրոնական և քաղաքական բնույթի մի շարք խնդիրներով, որ Իսրայելի նորաստեղծ պետությունն իր կազմավորման սկզբնական շրջանում ի վիճակի չէր լուծել: Այսպես կոչված արտաքսման տարիներին՝ համապատասխան պետական-քաղաքական իշխանության բացակայության պայմաններում, հրեական համայնքին անդամության հարցը լուծվում էր հալախիկ իրավունքի նորմերի հիման վրա: Այսպես՝ ըստ Յալախայի՝ հրեա է համարվում հրեամորից ծնված երեխան կամ հուդայականությունն ընդունած անձը: Իսրայելի պետության կազմավորումից հետո այս հարցը պետք է լուծում ստանար նորովի՝ պետության աշխարհիկ օրենսդրության հիման վրա<sup>116</sup>:

Իսկ հրեական ինքնության հետ կապված հարցերը խիստ բազմազան էին, որոնք տարբեր ժամանակներում և տարբեր առիթներով բարձրացվել են Իսրայելի իրավասու պետական մարմինների առաջ, դարձել նաև դատական քննության առարկա<sup>117</sup>: Այսպես, օրինակ՝ մի դեպքում հարց էր բարձրացվում, թե հրեամորից ծնված, բայց կաթոլիկությունն ընդունած անձն, արդյոք, հրեա՞ է, թե՞ ոչ: Մեկ այլ դեպքում՝ ծնողները փորձում էին իրենց՝ խառն ամուսնությունից ծնված՝ հալախիկ իմաստով ոչ հրեա երեխային գրանցել՝ որպես հրեա: Յենց այս և այլ հարցերն էին, որ պիտի լուծում ստանային «Ո՞վ է հրեան» հարցի շրջանակներում:

Առաջին դեպքում, մասնավորապես, Իսրայելի գերագույն դատարանն սահմանեց, որ թեև Յալախայի համաձայն հրեամորից ծնվածն անկախ որևէ հանգամանքից հրեա է, սակայն աշխարհիկ պետության կողմից նշված հարցի լուծումը չի կարող իրականացվել Յալախայի հիման վրա: Չնայած «Վերադարձի մասին»

Իսրայելի պետության հրեական համայնքին անձի պատկանելության հարցը:  
<sup>116</sup> Յարկ է նշել, որ հրեայի՝ «Վերադարձի մասին» օրենքում տրված բնորոշումը կիրառելի է միայն Իսրայելի պետության տարածքում բնակվող հրեաների նկատմամբ, մինչդեռ հրեական սփյուռքներում անձի՝ հրեա համարվելու հարցն այսօր առավելապես լուծվում է համապատասխան համայնքային կառույցների կողմից անդամության վերաբերյալ սահմանված կանոններով: Այս կանոնները՝ Յալախայի հետ համեմատությամբ, առավել ճկուն են (տե՛ս, օրինակ, **Elazar D. J.**, *People and Polity: The Organizational Dynamics of World Jewry*. Detroit, Wayne State University Press, 1989, 521 էջ):

<sup>117</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Воробьев В. П.** Государство Израиль: Вопросы идентичности // Московский журнал международного права, 4/2001/44, 117-141 էջ:

օրենքում հրեայի սահմանման բացակայությանը՝ գերագույն դատարանը դիրքորոշում արտահայտեց առ այն, որ աշխարհիկ պետության մեջ անձը կարող է հրեա համարվել, եթե նա փողոցում ընկալվում է որպես այդպիսին՝ հասարակ մարդկանց կողմից: Մինչդեռ հրեան, որը քրիստոնեա էր դարձել, այլևս հրեա չէ: Այսինքն՝ անձը չէր կարող լինել հրեա՝ ազգությամբ և քրիստոնյա՝ կրոնական պատկանելությամբ: Քրիստոնեության ընդունումը՝ հավատափոխ լինելը, դատարանի գնահատմամբ, արդեն իսկ ենթադրում էր, որ դրանով անձը հրաժարվել էր իր հրեական ազգային անցյալից: Գերագույն դատարանի դիրքորոշումը թեև չէր բխում Հալախայի պահանջներից, բայց մեծ հաշվով գոհացրեց իսրայելական հասարակության ուղղափառ հատվածներին<sup>118</sup>:

Խնդիրն ավելի բարդ էր երկրորդ դեպքում, ինչը երկրի ներսում գանգվածային հուզական քննարկումներ առաջ բերեց՝ հանգեցնելով մինչև անգամ կառավարական ճգնաժամի<sup>119</sup>: Խնդիրը կայանում էր հետևյալում. երկու ծնողների հայտարարությունն առ այն, որ իրենք իրենց՝ խառն ամուսնությունից ծնված երեխային համարում են հրեա և ցանկանում են, որ նա գրանցվի որպես այդպիսին, արդյոք, բավարար էր իսրայելի կառավարության կողմից երեխային հրեա ճանաչելու համար: Իսրայելի ներքին գործերի նախարարն, անտեսելով հրեա համարվելու հալախիկ չափանիշը՝ հրեա մորից ծնված լինելը, երեխային գրանցել էր՝ որպես հրեա: Մաֆդալն<sup>120</sup> այս որոշման պատճառով դուրս եկավ կառավարության կազմից՝ վարչապետ Դավիդ բեն Գուրիոնից պահանջելով կասեցնել նախարարի՝ նշված որոշման գործողությունը և լուծում տալ «Ո՞վ է հրեա» հարցին:

<sup>118</sup> Այս հարցը դատական քննության առարկա դարձավ, այսպես կոչված, եղբայր Դանիելի դատական գործի շրջանակներում (1962 թ.): Այսպես՝ 1962 թ. էհ վանական, եղբայր Դանիելը դիմում է ներկայացնում Իսրայելի իրավասու մարմիններին՝ «Վերադարձի մասին» օրենքի հիման վրա՝ որպես օլե, Իսրայել մուտք գործելու համար՝ իր հրեա լինելու փաստի ուժով: Եղբայր Դանիելը ծնվել էր Լեհաստանում՝ Օսվալդ Ռոսֆայսեն անունով՝ հրեա ծնողներից: Հոլոքոստի տարիներին նրան թաքցրել էին մենաստաններից մեկում, որտեղ էլ նա կաթոլիկություն էր ընդունել (տե՛ս **Elazar J. D., Aviad J.**, նշված աշխատությունը, էջ 21-22):

<sup>119</sup> Տե՛ս **Elazar J. D., Aviad J.**, նույն տեղում, էջ 22:

<sup>120</sup> Մաֆդալը կրոնական սիոնիստական ուղղությունը ներկայացնող ազգային կրոնական կուսակցություն էր: Կուսակցությունը հիմնադրվել է 1956 թ. և լուծարվել՝ 2008 թ.: Մինչև 1992 թ. Մաֆդալը յուրաքանչյուր կապից իր կառավարության մաս է կազմել:

Այս առումով շատ հաճախ է հիշատակվում վարչապետ Բեն Գուրիոնի կողմից 1958-1959 թթ. ընթացքում հրեա ուսյալ հայրերին ուղղված նամակը, որով վարչապետը վերջիններից խնդրում էր կարծիք տալ այս հարցի վերաբերյալ<sup>121</sup>: Իսրայելի կառավարությունը նշված ոլորտի ակնառու մասնագետների կարծիքներն ամփոփելուց հետո հարցը լուծեց հալափիկ նորմերի համաձայն՝ կայացնելով նախարարի որոշումից տարբերվող որոշում՝ վերացնելով այն: Թեև հրեայի ինքնուրույն սահմանման հետ կապված ճգնաժամը հաղթահարվեց, բայց միայն ժամանակավորապես: Հիմնական խնդիրը, թե ո՞վ է Իսրայելի պետությունում համարվում հրեա, շարունակում էր մնալ չլուծված:

«Ո՞վ է հրեա» հարցի շուրջ համաշխարհային հրեականության աշխարհիկ և կրոնական հատվածների ներգրավմամբ անցկացված ծավալուն քննարկումների արդյունքում 1970 թ. «Վերադարձի մասին» օրենքում համապատասխան փոփոխություններ կատարվեցին<sup>122</sup>: Մասնավորապես, օրենքը լրացվեց նոր «4Բ» մասով՝ «Սահմանում» վերնագրով: Նշված մասի համաձայն՝ «Սույն օրենքի իմաստով «հրեա» նշանակում է անձ, ով ծնվել է հրեամորից կամ ով հուդայականություն է ընդունել և ով այլ կրոնի անդամ չէ:»<sup>123</sup>: Բացի այդ՝ օրենքում կատարված նույն փոփոխություններով

<sup>121</sup> Տե՛ս, օրինակ, Rar Correspondence Between Sir Isaiah Berlin and David Ben-Gurion on “Who is a Jew?” donated to BGU. (30.06.2011). Retrieved from [http://in.bgu.ac.il/en/Pages/news/gurion\\_berlin.aspx](http://in.bgu.ac.il/en/Pages/news/gurion_berlin.aspx):

<sup>122</sup> Տե՛ս The Law of Return, նույն տեղում:

<sup>123</sup> Այսպիսով՝ ինչպես տեսանք, թե՛ աշխարհիկ և թե՛ կրոնական բնորոշումները, որպես հիմք, ընդունում են հրեա մորից սերված լինելու փաստը: Ի տարբերություն տարածված կարծիքի՝ ժառանգականությունը մայրական գծով որոշելը, միշտ էլ, որ գոյություն է ունեցել: Այն առաջ է եկել միայն մ.թ.ա. 4-րդ դարում՝ Էզրայի և Նեհեմիայի բարեփոխումների հետևանքով: Այսպես՝ ինչպես կարդում ենք Էզրա 10:2-3-ում. «...Մենք մեղանչել ենք մեր Աստծու դեմ՝ մեր տուն բերելով օտար կանանց՝ երկրի այլ ժողովրդներից, բայց չնայած այս ամենին Իսրայելի համար դեռևս հույս կա: Այս պահից սկսած եկեք ու խոկապենք մեր տեր Աստծու հետ և վտարենք բոլոր օտար կանանց և նրանցից ծնվածներին...»: Պատմականորեն դեռևս հիմնավորված չէ, թե կոնկրետ ինչն է հանդիսացել Էզրայի և Նեհեմիայի կողմից օրենքը բարեփոխելու պատճառը: Այդուհանդերձ, ակնհայտ է, որ այն նպատակ ուներ կանխելու հրեա տղամարդու և գոյերի՝ օտար կանանց հետ ամուսնությունները: Այս բարեփոխումների հետևանքով Հուդայում հրեական համայնքի վերականգնումից հետո Էզրայի կողմից բանադրված օտար կանայք դուրս արվեցին հրեական համայնքից: Հատկանշական է, որ բաղաբանական ինքնիշխանությամբ չօժտված կրոնական-էթնիկ համայնքը ի գործ էր այլազգի կանանց ստիպել լքելու իրենց համայնքի տարածքը (տե՛ս **Walzer M. և մյուսներ**, նշված ախտությունը, էջ 238-245): Հետաքրքրական է նաև, որ արդեն նորագույն ժամանակներում ռեֆորմիստական հուդայականության կողմից առաջարկներ են արվել՝ ժառանգականությունը հայրական գծով որոշելու վերաբերյալ, թեև ապարդյուն:



նախատեսվեց, որ հրեայի իրավունքը տարածվում է նաև հրեայի երեխաների և թոռների, հրեայի ամուսնու, ինչպես նաև հրեայի երեխայի և հրեայի թոռան ամուսնու վրա<sup>124</sup>, բացառությամբ այն անձանց, ովքեր հրեա եղել են, բայց կամովին կրոնափոխ են եղել (մաս 4Ա)<sup>125</sup>: Իսկ ահա հուդայականությունն ընդունելու հետ կապված՝ Իսրայելի գերագույն դատարանն ավելի ուշ սահմանեց, որ կրոնափոխությունը պարտադիր չէ, որ կատարվի ուղղափառ հուդայականության համաձայն. բավարար է հրեական համայնքի (ոչ Իսրայելի պետության՝ Վ.Կ.)<sup>126</sup> կողմից տրված վկայականն անձի՝ տվյալ համայնքի կողմից սահմանված ընթացակարգին համապատասխան հուդայականությունն ընդունած լինելու վերաբերյալ<sup>127</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, օրենքը գրեթե նույնությամբ կրկնեց հրեայի՝ Չալախայում տրված սահմանումը՝ մեկ բացառությամբ. կրոնափոխ եղած հրեաներն Իսրայելի պետության աշխարհիկ օրենսդրության իմաստով այլ ևս հրեա չէին համարվում: Իսրայելի աշխարհիկ պետությունը, չցանկանալով նույնությամբ

<sup>124</sup> Հատկանշական է, որ այս հարցի հետ կապված Իսրայելի պետությունը որդեգրեց այն նույն մոտեցումը, որն օգտագործվում էր նացիստական իշխանությունների կողմից անձին՝ որպես հրեա համարելու հարցում: Նպատակն էր ապաստան տալ բոլոր այն անձանց, ովքեր նացիստների կողմից ժամանակին կարող էին և կբնորոշվեին՝ որպես հրեա:

<sup>125</sup> Հատկապես վերջին առումով խնդրահարույց է «այլ հավատքի հետևորդ»՝ «այլ աղավան» հասկացությունը, որ վերաբերում էր կամավոր այլ հավատք ընդունած հրեաներին: Այսպես՝ 1989 թ. Իսրայելի գերագույն դատարանը պետք է լուծում տար այդ բնորոշումը թվով երկու, այսպես կոչված, մեսիանիկ հրեաների (Նրանք, ովքեր հավատում են, որ Յիսուս Քրիստոսը հրեական Մեսիան է և Աստծու որդին) նկատմամբ կիրառելի լինելու հարցին: Նրանք երկուսն էլ ծնվել էին հրեամորից: Դատարանը որոշեց, որ կնքվելու փաստը վկայող ակնհայտ ապացույցների բացակայությունը տվյալ պարագայում էական չէ, քանի որ կաթոլիկ հավատքին պատկանելու հարցը ենթակա էր լուծման իսրայելական իրավունքի և ոչ թե այս կամ այն հավատքին անդամակցելու կանոնների համաձայն: Այնքանով, որքանով, որ հավատքն առ Յիսուս Քրիստոս անհամատեղելի է հուդայականության՝ դատարանի կողմից տրված բնորոշման հետ՝ տրված Ռուֆայսենի և Շալիթի գործերով, դիմողները չստացան «Վերադարձի մասին» օրենքի համաձայն Իսրայելի քաղաքացիությունն ձեռք բերելու իրավունք (տե՛ս, օրինակ, Israeli Court Rules Jews for Jesus Cannot Automatically Be Citizens. (27.12.1989). The New York Times. Retrieved from <http://www.nytimes.com/1989/12/27/world/israeli-court-rules-jews-for-jesus-cannot-automatically-be-citizens.html>):

<sup>126</sup> Իսրայելի պետության հրեական համայնքի համար ճանաչվում է միայն ուղղափառ հուդայականություն համաձայն կատարված կրոնափոխությունները:

<sup>127</sup> Տե՛ս H.C. 264/87, Hitachdut Hasefaredim Shomrei Torah v. Director of Population Registry, 432 (2), P.D., 727 (1989): Իհարկե, սա ընդհանուր կանոնն է, մինչդեռ իրականում Իսրայելի գլխավոր մաքբիությունը բավականին հաճախ կարող է և չճանաչել Իսրայելի տարածքից դուրս կատարված՝ այդ թվում և ուղղափառ կրոնափոխությունները:

վերարտադրել հրեայի հալախիկ բնորոշումը, այդուհանդերձ, ի գորու չեղավ Եսկանորեն շեղվել դրանից:

Հրեայի՝ օրենքում տրված այս բնորոշումը չգոհացրեց, սակայն, իսրայելական հասարակության ո՛չ կրոնական և ո՛չ էլ աշխարհիկ հատվածներին՝ երկուստեք դժգոհությունների նորալիք բարձրացնելով: «Ո՞վ է հրեա» հարցը դեռ երկար ժամանակ շարունակեց մնալ դատական քննության առարկա:

Այդ գործերից հետաքրքրական է, թերևս, Ռութ Եյթանի գործը<sup>128</sup>: Այսպես՝ Ռութ Եյթանը ծնվել էր հրեա հորից և ոչ հրեա մորից, այսինքն՝ «Վերադարձի մասին» օրենքի, նաև Հալախայի իմաստով վերջինս հրեա չէր: Հունքոստի տարիներին նրա ոչ հրեա մայրը, նույնականացվելով հրեա ամուսնու հետ, ենթարկվում է այն նույն հետապնդումներին, ինչ և ընտանիքի մյուս անդամները: Անցնելով պատերազմի ողջ թոհուբոհով՝ Ռութն այնուհետև ներգաղթում է Իսրայել, կռվում Իսրայելի զինված ուժերի շարքերում, ընտանիք կազմում և ակտիվորեն ներգրավվում Իսրայելի քաղաքական կյանքում: Ավելի ուշ հայտնի է դառնում Ռութի մոր՝ հրեա չլինելու փաստը, պարզվում է նաև, որ ո՛չ Ռութը և ո՛չ էլ նրա երեխաներն այդպես էլ հուդայականություն չէին ընդունել: Այսինքն՝ Ռութն իր երեխաների հետմիասին հրեա չէին համարվում և պետք է հուդայականություն ընդունեին: Խնդիրն այս դեպքում առավել հուզական հարթության վրա էր. Ռութն ինքն իրեն հրեա էր համարում և հրեա ժողովրդին մատուցած իր բոլոր ծառայությունների դիմաց հավակնում էր Իսրայելի քաղաքացիություն ձեռք բերել՝ որպես հրեա: Հալախիկ և ոչ հալախիկ բնույթի բազում հարցեր արծարծվելուց հետո Ռութ Եյթանն ստիպված եղավ կրոնափոխվել՝ թեև գուտձևական:

Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև, այսպես կոչված, Բենիամին Շալիթի գործը<sup>129</sup>: Այսպես՝ Բենիամին Շալիթը, ով նավատորմի սպա էր, ամուսնացել էր ոչ հրեա կնոջ հետ, ըստ այդմ՝ նրանց ամուսնությունից ծնված երեխաները հրեա չէին: Այդուհանդերձ, Շալիթը փորձում էր հասնել նրան, որպեսզի իրենց երեխաները գրանցվեին՝ որպես ազգությանմբ հրեաներ՝ առանց

<sup>128</sup> Տե՛ս **Elazar J. D., Aviad J.**, նշված աշխատությունը, էջ 22-23:

<sup>129</sup> Տե՛ս **Elazar J. D., Aviad J.**, նշված աշխատությունը, էջ 23:

կրոնի վերաբերյալ որևէ նշում անելու: Դա կարող էր նոր իրողություն ստեղծել այն առումով, որ անձը հրեա կհամարվեր միայն ազգությունամբ՝ առանց կրոնական պատկանելության կամ անկախ դրանից: Իսրայելի գերագույն դատարանը վերահաստատեց պետության որդեգրած այն քաղաքականությունը, ըստ որի՝ անկախ անձի՝ դավանանքի նկատմամբ ունեցած անհատական-սուբյեկտիվ վերաբերմունքից, պետության դիրքերից անձը հրեա կարող է համարվել միայն կրոնականի և ազգայինի միաժամանկյա առկայության պարագայում:<sup>130</sup> Յետևաբար, ոչ հրեա մորից ծնված երեխան կարող էր հրեա դառնալ միայն հուդայականությունն ընդունելու ճանապարհով<sup>131</sup>:

«Վերադարձի մասին» օրենքի քննարկումը թերի կլիներ առանց կրոնափոխությունների հարցի քննարկման, որին և անդրադառնում ենք ստորև: Այսպես՝ ինչպես արդեն նշել ենք, հրեա մորից ծնված լինելուց զատ, անձը կարող է հրեա համարվել նաև կրոնափոխության՝ հուդայականությունն ընդունելու ճանապարհով: Մինչդեռ, Իսրայելի պետության հրեական համայնքի համար ճանաչվում են միայն ուղղափառ կրոնափոխությունները, ինչն անհավասար պայմաններ է ստեղծում հուդայականության՝ ճանաչված մյուս՝ ռեֆորմիստական և պահպանողական ուղղությունների հետևորդների համար. Իսրայելի պետությունում ռեֆորմիստական և պահպանողական կրոնափոխությունների միջոցով հուդայականությունն ընդունած անձինք հրեա չեն համարվում:

Խնդրին լուծում տալու տարբեր փորձեր են արվել ու արվում մինչ օրս<sup>132</sup>: Դրանցից ամենամեծ հնչեղությունն ունեցողը, թերևս,

<sup>130</sup> Ինչպես գիտենք, հուդայականությունն իրենից ներկայացնում է կրոնականի և էթնիկի միասնությունն. հավատքի և դավանանքի համայնքը միաժամանակ հանդես է գալիս որպես ծննդի և արյան համայնք:

<sup>131</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Elazar J. D., Aviad J.**, նույն տեղում, էջ 21-23: Տե՛ս նաև **Александрова С.А.** Религия и демократия в Израиле // Ближний Восток и современность, сборник статей, выпуск пятый, Москва, 2003, էջ 131-132:

<sup>132</sup> Մեր օրերում ևս փորձեր են արվում ճանաչելու Իսրայելում ռեֆորմիստական և պահպանողական ուղղությունների կատարած կրոնափոխությունները (տե՛ս, օրինակ, **Yoffie E.H.** (12.06.2017). It's Time for Israel to Recognize Reform and Conservative Conversions. Haaretz.com. Retrieved from <http://www.haaretz.com/opinion/premium-1.730421>): Մյուս կողմից, սակայն, ջանքեր են գործադրվում՝ ամրապնդելու կրոնափոխությունների ոլորտում Իսրայելի գլխավոր ռաբբիության, հետևաբար՝ նաև ուղղափառ և ուղիորդափառ հուդայականության դիրքերը (տե՛ս, օրինակ, Bill would end state recognition of private Orthodox conversions. (11.05.2017).

Իսրայելի վարչապետի կողմից 1997 թ. հունիսի 27-ին հատուկ հանձնաժողովի ստեղծումն էր՝ հայտնի «Նե-եմանի հանձնաժողով» անվանմամբ: Հանձնաժողովը թեև առաջարկում էր կրոնափոխությանը ունենալի հարցերով ռաբբինական դատարանների նկատմամբ պահպանել ուղղափառ հուդայականության մենաշնորհը, սակայն միաժամանակ նախատեսվում էր կրոնափոխությանը ունենալ իրականացնել միասնական հոգևոր սեմինարիայի միջոցով՝ Հալախայի, մասնավորապես՝ Շուլխան արուխով<sup>133</sup> սահմանված կանոնների համաձայն: Թե՛ ռեֆորմիստական և թե՛ պահպանողական ուղղությունները համաձայնել էին հանձնաժողովի այս առաջարկին<sup>134</sup>: Իսրայելի գլխավոր ռաբբիությունը, սակայն, հրաժարվեց փոխզիջումային այս տարբերակից՝ վախենալով, որ այս քայլը կդիտվի՝ որպես Իսրայելում հուդայականության մյուս ուղղությունների կարգավիճակը ճանաչելու փորձ:

Հանձնաժողովն, ի թիվս այլնի, նպատակ ուներ լուծել «Վերադարձի մասին» օրենքի հիման վրա հատկապես նախկին ԽՍՀՄ երկրներից Իսրայել ներգաղթածների կրոնափոխության հարցը, որոնք նշված օրենքի իմաստով հրեա չէին համարվում, ինչը խանգարում էր Իսրայելի հասարակությանը նրանց ինտեգրմանը հենց միայն այն պատճառով, որ վերջիններս չէին կարող Իսրայելում ամուսնանալ հրեաների հետ<sup>135</sup>:

Ինչպես կտեսնենք սույն ատենախոսության երրորդ գլխում, նշված խնդիրներին լուծում տալու նպատակով Իսրայելի պետության կողմից փորձ արվեց, ի թիվս այլնի, փոխել «Ո՞վ է հրեան» հարցում հաստատված ստատուս-քվոն: Ի գորու չլինելով փոխել հրեայի՝ էթնիկ-կրոնական բնորոշումը՝ առաջարկվող

---

Retrieved from <http://www.timesofisrael.com/proposed-bill-to-end-recognition-of-private-orthodox-conversions/>:

<sup>133</sup> Շուլխան արուխը համարվում է հրեական կրոնական իրավական նորմերի՝ բարձրագույն «իրավաբանական» ուժով օժտված, ավելի ճիշտ՝ մեծ հեղինակություն հեղինակություն վայելող ժողովածու: Այն կազմվել է սեֆարդ ռաբբի Ջոսեֆ Կարոյի կողմից 1500-ական թվականների կեսերին (տե՛ս Jewish Holy Scriptures, <http://www.jewishvirtuallibrary.org/the-shulkhan-arukh>):

<sup>134</sup> Նեեմանի հանձնաժողովի 1998 թ. հունվարի 22-ի առաջարկի ամբողջական տեքստի համար տե՛ս The Neeman Report on the Conversion Law. (22.01.1998)., [http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsources/Judaism/conversion\\_law.html](http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsources/Judaism/conversion_law.html):

<sup>135</sup> Այս մասին տե՛ս, օրինակ, **Maltz J.** (August, 2015) How Israel excludes those 'not Jewish enough': Meet the 'second-class' Jews whose plight is sparking an uprising against Israel's supreme religious authority. Haaretz.com. Retrieved from (<http://www.haaretz.com/st/c/prod/eng/2015/08/not-jewish-enough/>):

տարբերակում «հրեա» հասկացությանը զուգահեռ ներմուծվեց «հրեա ժողովրդին միացած անձ» հասկացությունը, որը պիտի լուծեր հատկապես Սփյունռքի հրեաների՝ Իսրայելի պետության հրեական համայնքին պատկանելության խնդիրը. հրեա չհամարելով հանդերձ, վերջիններիս Իսրայել վերադառնալու իրավունք էր վերապահվում: Առաջարկը, սակայն, այդպես էլ իրականություն չդարձավ:

Այսպիսով՝ «Վերադարձի մասին» օրենքը կոչված էր կյանքի կոչելու էրեց Իսրայելում հրեական պետության ստեղծումը՝ բնակչության հրեական մեծամասնությամբ: Օրենքը քննարկելիս հաճախ է մեջբերվում Իսրայելի պետության առաջին վարչապետ Դավիդ բեն Գուրիոնի ելույթը, որով վերջինս, մասնավորապես, նշում է, որ ոչ թե պետությունն է Իսրայել վերադառնալու իրավունքը վերապահել միայն հրեաներին, այլ այդ իրավունքը նախորդել է պետությանը. հրեաներն այդ իրավունքն ունեն իրենց հրեա լինելու ուժով: Ավելին՝ ըստ բեն Գուրիոնի՝ Իսրայելի պետությունն իրականություն է դարձել Իսրայելի նկատմամբ հրեաների մշտապես ունեցած այս իրավունքի շնորհիվ՝ նպատակ ունենալով օգնել հրեաներին իրացնելու իրենց այդ իրավունքը: Այդուհանդերձ, օրենքը մշտապես խիստ քննադատության է ենթարկվել, այդ թվում՝ Իսրայելի ծայրահեղ ձախ ուժերի կողմից՝ բնորոշվելով՝ որպես Իսրայելի պետության ամենահակաժողովրդավարական օրենքը: «Վերադարձի մասին» օրենքը խնդրահարույց է ոչ միայն Իսրայելի արաբ ազգաբնակչության, այդ թվում՝ ազգությամբ արաբ քաղաքացիների իրավահավասարության<sup>136</sup>, այլ, ինչպես տեսանք, հենց

<sup>136</sup> Առաջին՝ ինչպես արդեն նշվել է, «Վերադարձի մասին» օրենքով սահմանված հրեայի կարգավիճակը, ի թիվս այլոց, տարածվում է նաև հրեայի ամուսնու վրա՝ վերջինիս համար ենթադրելով ամուսնության ուժով Իսրայելի քաղաքացիության ձեռքբերում պարզեցված կարգով: Այդ կարգը, սակայն, չի գործում Իսրայելի ազգությամբ արաբ քաղաքացիների համար, որոնց ամուսիններին ամուսնության փաստի ուժով Իսրայելի քաղաքացիությունն չի շնորհվում. նրանք պարտավոր են նատուրալ իզացիայի կամ «Ազգության մասին» օրենքով նախատեսված՝ քաղաքացիության ձեռքբերման որևէ այլ ընթացակարգ անցնել: Այսպիսով՝ «Վերադարձի մասին» օրենքն Իսրայելի քաղաքացիների՝ ազգության հատկանիշով պայմանավորված, դնում է անհավասար և խորական վիճակում, ինչը, շատերի գնահատմամբ, անհամատեղելի է ժողովրդավարության հիմնական սկզբունքների հետ, որպիսին Իսրայելը հավակնում է լինել: Բացի այդ՝ օրենքը խնդրահարույց է նաև արաբ փախստականների առումով, որոնք իրենց տները լքել են 1947-1949 թթ. ընթացքում և, ինչպես նշվում է, վերջիններս

հուղայականության առանձին ուղղությունների ու պաշտոնապես չճանաչված հրեական կրոնական համայնքների իրավունքների և օրինական շահերի պաշտպանության տեսանկյունից:

---

չունեն «Վերադարձի մասին» օրենքի ուժով ներկայիս Իսրայելի պետություն և վերադառնալու իրավունք: Այդ փախստականների թիվը կազմում է մոտավորապես 800.000: «Վերադարձի մասին» օրենքի ջատագովները, մյուս կողմից, օրենքը հիմնավորում են հրեա ժողովրդի հանդեպ հակախտականության ամբ`պահանջելով, որպեսզի վերադարձի սկզբունքն ամրագրվի ոչ թե սովորական, այլ հիմնական օրենքով: Նման ամրագրումը, զուտ խորհրդանշական բնույթ ունենալուց բացի, կարևոր է վերադարձի սկզբունքը քաղաքացիական իրավահավասարության սկզբունքի դիրքերից վիճարկելու դեպքերում: Բացի այդ` օրենքը դիտարկվում է Իսրայելում հրեա ժողովրդի ինքնորոշման իրավունքի իրացման համատեքստում, նշելով, որ դա տարածված պրակտիկա է միջազգային իրավունքում և կիրառություն է ստացել մի շարք ազգերի դեպքում: «Վերադարձի մասին» օրենքի ընդդիմադիրները դրան հակադարձելով` նշում են, որ անգամ թե ընդունելու լինենք, որ պետության հիմնադրման սկզբնական տարիներին նման կարգավորման անհրաժեշտությունը կար, ապա ներկայումս այն վերացել է (**Peled Y.**, նշված աշխատությունը, էջ 435):

**ԳԼՈՒԽ 2. ԻՍՐԱՅԵԼԻ ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՍԱՀՄԱՆԱԴՐԱԿԱՆ ՉԱՐԳԱՑՈՒ ՄԼԵՐԸ.  
ՄԱՐԴՈՒ ԻՐԱՎՈՒՆՔՆԵՐՆ ՍԱՀՄԱՆԱԴՐԱԿԱՆ ՉԱՐԳԱՑՈՒ ՄԼԵՐԻ  
ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ**

**§ 1. Իսրայելի սահմանադրական զարգացումները.  
համառոտաբանական ակնարկ**

Իսրայելը, ինչպես գիտենք, չունի «Սահմանադրություն» վերտառություն ամբ մեկ միասնական փաստաթուղթ<sup>137</sup>, սակայն ընդունված է համարել, որ 1990-ական թվականներից սկսած Իսրայելում սահմանադրական ժողովրդավարություն է հաստատված. գերակա սահմանադրական նորմերն ամրագրված են Իսրայելի պետության հիմնական օրենքներում, օրենսդիր իշխանության լիազորությունները սահմանափակված են, իսկ օրենքները ենթակա են դատական վերահսկողության<sup>138</sup>: Այսպես՝ 1992 թ. մարդու իրավունքների ոլորտում երկու հիմնական օրենքների ընդունումը և դրանց համատեքստում Միգրափի բանկի գործով կարևոր նշանակություն դատական որոշման կայացումը մասնագիտական գրականության մեջ որակվեց՝ որպես սահմանադրական հեղափոխություն: Սա պատմական նշանակություն ունեցող փոխզիջման արդյունք էր:

Այսպես՝ 1948 թ. անկախության հռչակումից անմիջապես հետո Իսրայելում իշխանության նոր մարմիններ կազմավորվեցին, ինչպես և նախատեսված էր Անկախության հռչակագրով<sup>139</sup>: «Նախքան ընտրովի Սահմանադիր ժողովի կողմից ոչ ուշ, քան 1948 թ. հոկտեմբերի 1-ը հաստատման ենթակա Սահմանադրության հիման վրա պետության՝ մշտական հիմունքներով գործող ընտրովի մարմինների կազմավորումը, ժողովրդական խորհուրդը կգործի

<sup>137</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Рубинштейн А.** Есть ли конституция в Израиле? Иерусалим: Библиотека культурно-просветительского общества «Тезна», 1998:

<sup>138</sup> Իսրայելի սահմանադրական զարգացումների մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Barak A.** Human rights in Israel // Israel Law Review, Vol. 39 N 2, 2006, էջ 12-34: Տե՛ս նաև **Воробьев В. П.** Конституционно-правовая система государства Израиль, М.: Нац. обозрение, 2002, 319 էջ:

<sup>139</sup> Անկախության հռչակագրի տեքստը հրապարակվեց Իսրայելի պետության պաշտոնաթերթում (Official Gazette, No. 1 of the 5th, Iyar, 5708 (14th May, 1948):

որպես «Պետության ժամանակավոր խորհուրդ», իսկ դրա գործադիր մարմինը՝ ժողովրդական վարչակազմը՝ որպես հրեական պետության, որ կկոչվի «Իսրայելի պետություն», «ժամանակավոր կառավարություն»,- նշվում է հռչակագրում<sup>140</sup>:

Պետության ժամանակավոր խորհուրդն իր իսկ կողմից ընդունված հռչակագրով նույն օրը ճանաչվեց՝ որպես պետության օրենսդիր մարմին<sup>141</sup>: Խորհուրդն առաջին հերթին չեղյալ հայտարարեց բրիտանական կառավարության «Սպիտակ թղթի»<sup>142</sup> հիմնված ընդունված՝ հրեաների ներգաղթի և հողատարածքի ձեռքբերման սահմանափակումներ նախատեսող իրավական ակտերը<sup>143</sup>: Նույն հռչակագրով սահմանվեց նաև, որ Պաղեստինում 1948 թ. մայիսի 14-ի դրությամբ գործող օրենսդրությունը կշարունակի գործել Իսրայելի պետությունում այնքանով, որքանով կհամապատասխանի նշված հռչակագրի կամ հետագայում ընդունվելիք այլ օրենսդրական ակտերի դրույթներին, ինչպես նաև պետության և պետական իշխանության մարմինների կազմավորմամբ պայմանավորված փոփոխություններին<sup>144</sup>:

Պետության ժամանակավոր խորհրդի կողմից ընդունված առաջին օրենսդրական ակտը «Իրավունքի և կառավարման մասին» 1948թ. մայիսի 19-ին ընդունված հրամանագիրն էր (այսուհետև՝ Յրամանագիր)<sup>145</sup>: Յրամանագիրը, համաձայն Իսրայելի անկախության

<sup>140</sup> Տե՛ս Անկախության հռչակագիրը, նույն տեղում:

<sup>141</sup> Պետության ժամանակավոր խորհուրդը, նախքան առաջին գումարման Քնեսետով փոխարինվելը, Իսրայելի պետության բարձրագույն օրենսդիր մարմին էր: Իր գործունեության ինն ամիսների ընթացքում՝ 1948 թ. մայիսից մինչև 1949 թ. փետրվարն ընկած ժամանակահատվածում, խորհուրդն ընդունել է 98 դեկրետներ: Բացի այդ՝ նույն ժամանակահատվածում տարբեր նախարարների կողմից ընդունվել են 34 արտակարգ հրահանգներ, որոնք որոշ փոփոխություններով հաստատվել են խորհրդի դեկրետներով (տե՛ս **Baker H. E.**, նշված աշխատությունը, էջ 9):

<sup>142</sup> Այսպես կոչված Սպիտակ թղթին արդեն իսկ անդրադարձել ենք սույն ատենախոսության առաջին գլխում՝ Պաղեստինի տարածք հրեաների ներգաղթի հետ կապված հարցերը քնարկելիս: Փաստաթղթի ամբողջական տեքստի համար տե՛ս British White Paper of 1939, [http://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/brwh1939.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/brwh1939.asp):

<sup>143</sup> Տե՛ս **Baker H. E.**, նույն տեղում, էջ 7-8:

<sup>144</sup> Նույն տեղում:

<sup>145</sup> Յրամանագրին հետադարձ ուժ էր տրվում 1948 թ. մայիսի 15-ից: Դրանով սահմանվեց նաև, որ տեղական կառավարման ու տեղական ինքնակառավարման խորհուրդներն, ինչպես նաև տեղական իշխանության այլ մարմինները պետք է շարունակեն գործել օրենսդրությամբ իրենց վերապահված իրավասության սահմաններում: Նմանափակարգավորում նախատեսվեց նաև դատական համակարգի համար (տե՛ս Law and Administration Ordinance, 5708-1948, <https://www.adalah.org/uploads/oldfiles/Public/files/Discriminatory-Laws-Database/English/49-Emergency-Orders-derived-from-Law-and-Administration-Ordinance-1948.pdf>): Յետաքրքրական է, հատկապես, նույն հրամանագրում



հռչակագրի և ի կատարումն դրա, սահմանեց Պետության ժամանակավոր խորհրդի, ինչպես նաև ժամանակավոր կառավարության և նախարարությունների կառուցվածքն ու գործառնությունները: Բացի այդ՝ Հրամանագրի հիման վրա Իսրայելական օրենսդրության մեջ ներմուծվեց այսպես կոչված արտակարգ օրենսդրության ինստիտուտը, համաձայն որի՝ Պետության ժամանակավոր խորհրդի կողմից երկրում արտակարգ դրություն հայտարարվելու դեպքում ժամանակավոր կառավարությունն իրավասու էր լիազորել վարչապետին կամ նախարարներից մեկին՝ ընդունելու պետության պաշտպանության, հասարակական անվտանգության, ինչպես նաև առաջին անհրաժեշտության ծառայությունների մատուցման և ապրանքների մատակարարման համար անհրաժեշտ «արտակարգ հրահանգ»: Արտակարգ հրահանգը կարող է փոփոխել, կասեցնել կամ լրացնել ցանկացած օրենք<sup>146</sup>: Հրամանագրի ընդունումից անմիջապես հետո Պետության ժամանակավոր խորհրդի կողմից ընդունված մեկ այլ հռչակագրով հայտարարվեց, որ Իսրայելի պետությունում արտակարգ դրություն է: Նշված հռչակագիրը ուժի մեջ է մինչ օրս:

Իսրայելում առաջին համապետական ընտրություններն անցկացվեցին 1949 թ. հունվարի 25-ին: Դրանք, ըստ էության, Սահմանդիր ժողովի ընտրություններն էին: Սահմանդիր ժողովն ընդամենը չորս նիստ հրավիրեց: Իսրայելի պետության

---

1967 թ. հունիսի 27-ին՝ այսպես կոչված Վեցօրյա պատերազմից անմիջապես հետո կատարված փոփոխությունը, համաձայն որի՝ Իսրայելի պետության օրենսդրությունն, իրավասությունն ու պետական կառավարումը տարածվում են «Էրեց Իսրայելի» (Պաղեստինի) կառավարության որոշմամբ սահմանված ցանկացած տարածքի վրա: Հաջորդ իսկ օրը՝ 1967 թ. հունիսի 28-ին, ի կատարումն Հրամանագրի նշված դրույթի, կառավարության որոշմամբ հաստատված գծագրին համապատասխան՝ որպես նման տարածք սահմանվեց Երուսաղեմի հին քաղաքը՝ հարակից որոշ գյուղերով և շրջաններով (տե՛ս **Baker H. E.**, նշված աշխատությունը, էջ 8-9): Տե՛ս նաև **Меламедов Г. А.** Проблема Иерусалима в контексте Ближневосточного переговорного процесса // Автореферат, Москва, 2006:

<sup>146</sup> Ըստ Հրամանագրի՝ արտակարգ հրահանգների գործողության ժամկետը մինչև երեք ամիս է՝ դրանց ընդունման պահից, եթե մինչև այդ ժամկետի լրանալը հրահանգի գործողությունը չի երկարաձգվել կամ այն չի վերացվել այն ընդունած նախարարի կողմից կամ Պետության ժամանակավոր խորհրդի կողմից ընդունված օրենքի հիման վրա: Պետության մշտական հիմունքներով գործող մարմինների ձևավորումից հետո այս լիազորությունները վերապահվեցին համապատասխանաբար՝ Իսրայելի Քնեսետին և կառավարությանը: Փաստորեն, արտակարգ դրության ժամանակ Իսրայելի կառավարությունն օժտված է օրենսդրական գործառնությամբ, ինչը հիմք է տալիս խոսելու իշխանությունների տարանջատման սկզբունքի խախտման մասին: Այս մասին տե՛ս, օրինակ, **Navot S.** Israeli constitutional law. The Netherlands. Kluwer Law International, 2007, էջ 294-296:

կարևորագույն սահմանադրական գարգացում է համարվում 1949 թ. փետրվարի 16-ին Սահմանդիր ժողովի կողմից Անցումային օրենքի ընդունումը<sup>147</sup>: Անցումային օրենքով սահմանեց, որ Իսրայելի օրենսդիր մարմինը Քնեսետն է, ընդ որում՝ նույն Սահմանադիր ժողովը հռչակվեց՝ որպես «Առաջին Քնեսետ»: Ըստ այդմ՝ Իսրայելի պետության օրենսդրական ակտերը հետայսու պետք է անվանվեին «օրենք»՝ հրամանագրի<sup>148</sup> փոխարեն: Անցումային օրենքն, ի թիվս այլնի, մանրամասն կարգավորում էր նախատեսում օրենքների հրապարակման և ուժի մեջ մտնելու հետ կապված հարցերի վերաբերյալ: Սահմանադիր ժողովը, սակայն, թերացավ իր հիմնական կոչման՝ Սահմանադրության ընդունման մեջ: Թեև երկրի հիմնական օրենքի՝ Սահմանադրության ընդունումը նախատեսված էր 1948 թ. հոկտեմբերի 1-ից ոչ ուշ՝ այդ նույն Սահմանադիր ժողովի կողմից, վերջինս ի գործ չեղավ լուծել իր առջև դրված խնդիրը. Անկախության հռչակագրով, ինչպես նաև ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի նշված թիվ 181 բանաձևով<sup>149</sup> նախատեսված ժողովրդավարական Սահմանադրության ընդունման վերաբերյալ պահանջներն այդպես էլ իրականություն չդարձան:

Սահմանադրության չընդունման պատճառները խիստ բազմազան են: Այս ձախողումը բավականին հաճախ վերագրվում է Իսրայելի պետության առաջին վարչապետ, Պաղեստինի՝ այդ ժամանակվա առաջատար քաղաքական կուսակցության<sup>150</sup> ղեկավար Դավիդ բեն

<sup>147</sup> Անցումային օրենքով, ի թիվս այլնի, դրվեց Իսրայելի պետական իշխանության մշտապես գործող մարմինների հիմքը (տե՛ս [https://www.knesset.gov.il/lexicon/eng/asefa\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/lexicon/eng/asefa_eng.htm)):

<sup>148</sup> «Յրամանագիր» տերմինն օգտագործվում էր Պաղեստինի մանդատային իշխանությունների օրենսդիր մարմնի կողմից և շարունակեց գործածության մեջ մնալ Իսրայելի ժամանակավոր խորհրդի կողմից:

<sup>149</sup> Ինչպես հիշում ենք, Սահմանադրության ընդունումը նախատեսված էր նաև ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի՝ Պաղեստինի բաժանման ծրագրի վերաբերյալ նշված թիվ 181 բանաձևով: Բանաձևն, ի թիվս այլ պահանջների, ստեղծվելիք պետություններին պարտավորեցնում էր ընդունել ժողովրդավարական Սահմանադրություն: Այսպես՝ բանաձևի «Անկախության նախապատրաստական քայլեր» Բաժնի (Բ) 1-ին մասի համաձայն՝ «Յուրաքանչյուր պետության Սահմանադիր ժողովը պետք է իր պետության համար ժողովրդավարական Սահմանադրություն մշակի և ժամանակավոր կառավարություն կազմավորի, որը պետք է փոխարինի Յանձնաժողովի կողմից նշանակված կառավարության ժամանակավոր խորհրդին...» (տե՛ս Գլխավոր ասամբլեայի թիվ 181 բանաձևը, նույն տեղում):

<sup>150</sup> Մապայ (եբրայերեն՝ מפא"י) հասկանալի էր բառացի թարգմանաբար նշանակում է «Իսրայելի երկրի աշխատավորների կուսակցություն»: Յիմնադրվել է 1930 թ. և մինչև 1968 թ. Իսրայելի քաղաքական կյանքի առաջատար

Գուրիոնին, որն, ինչպես հայտնի է, անձամբ դեմ էր Սահմանադրության ընդունմանը<sup>151</sup>: Սահմանադրության ընդունման հարցում բեն Գուրիոնի մերժողական այս վերաբերմունքը ոմանք բացատրում են Սահմանադրությամբ սեփական իշխանությունն սահմանափակելու՝ բեն Գուրիոնի մտավախությամբ: Գերակշռող կարծիքի համաձայն, սակայն, բեն Գուրիոնի նմանօրինակ վերաբերմունքը թելադրված էր նորաստեղծ Իսրայելի պետությունում տիրող իրողությամբ: Այսպես՝ բեն Գուրիոնի խոսքերով իսկ՝ Սահմանադրության ընդունումը չէր կարող նախորդել Արտաքսումների հավաքին, երբ դեռևս ճշգրտված չէին պետության սահմանները, երբ պետության ընդհանուր բնութագիրը դեռևս ուրվագծված չէր<sup>152</sup>:

Մեր կարծիքով, սակայն, այս թերացումը մեծ հաշվով պայմանավորված է, մի կողմից՝ պետության և կրոնի

---

ուժն էր:

<sup>151</sup> Այս առումով հաճախ է անդրադարձ կատարվում նորաստեղծ Իսրայելի պետության գլխավոր դատախազ Խայիմ Քոհենի՝ ԱՄՆ կատարած այցի: Քոհենը վարչապետ բեն Գուրիոնի հանձնարարությամբ այցելել էր ԱՄՆ գերագույն դատարան՝ Սահմանադրություն ընդունելու հարցը ամերիկացի գործընկերների հետ քննարկելու նպատակով: Դավիդ բեն Գուրիոնը հուսով էր, որ գլխավոր դատախազի այցի արդյունքներով կազմված գեկույցը կհիմնավորի Սահմանադրություն չընդունելու իր դիրքորոշումը: ԱՄՆ-ում դատավորների կարծիքները տարբեր էին, նույնիսկ՝ հակասակն. «Ընդունեք Սահմանադրությունն անմիջապես և ինչքան հնարավոր է՝ «խիստ», որ ոչ մի սահմանադրական դատարան չկարողանա այն «շրջանցել»»: Մեկ ուրիշ դատավոր էլ խորհուրդ է տալ իս. «Երբեք Սահմանադրություն չգրեք: Ձեզ անկախ դատավորներ են պետք և ոչ թե գրված Սահմանադրություն»: Ասվում է, թե բեն Գուրիոնը հատկապես այս վերջին դատավորի խորհուրդն օգտագործեց իր դիրքորոշումը հիմնավորելու համար (տե՛ս **Jacobsohn G. J.** Apple of God: Constitutionalism in Israel and in the United States (1993): Constituting the Polity // Comparative Constitutional Law, Second Edition / by Jackson V. C., Tushnet M. Foundation Press,, 2006, էջ 313-320):

<sup>152</sup> Բացի այդ՝ բեն Գուրիոնը փորձում էր իր տեսակետը հիմնավորել նաև Իսրայելի պետության և այլ պետությունների, մասնավորապես՝ ԱՄՆ-ի ստեղծման գործընթացների միջև եղած տարբերություններով՝ նշելով. «Այնտեղ ժողովուրդները պայքարում էին իրենց իշխանությունների դեմ, և իշխանափոխությունը նրանց տարած հաղթանակի խորհրդանիշն էր: Մեր դեպքն այլ է: Մենք ոտքի ենք կանգնել մեր ճակատագրի դեմ, արտաքսումն ու սփռման դեմ, մեր լեզուն ու մեր մշակույթը կորստի վտանգից փրկելու դեմ»: Փորձելով հիմնավորել անգամ Սահմանադրության բացակայության պայմաններում իրավունքի գերակայության ապահովման հնարավորությունը՝ բեն Գուրիոնը հղում է անում անգիլական մոդելին՝ նշելով. «Չանրահայտ փաստ է, որ իրավունքի գերակայությունը կամ այլ կերպ ասած՝ ձևավորված պատմական և քաղաքական ավանդույթների պահպանումը, կարող է երաշխավորել արդյունավետորեն գործող սահմանադրական գապումներ՝ նույնիսկ անսահմանափակ օրենսդրի պայմաններում»: Որոշ հեղինակներ, սակայն, հակադարձում են բեն Գուրիոնի հատկապես վերջին պնդմանը՝ մատնանշելով իրավական ավանդույթների պահպանման անգլիական և Իսրայելական փորձի տարբերությունը (տե՛ս **Jacobsohn G. J.**, նշված աշխատությունը):

փոխարարությունը անհարցում դեռևս չլուծված հակամարտության ամբ, իսկ մյուս կողմից՝ հենց հուդայականության բնույթով: Հայտնի է, որ ժողովրդավարական Սահմանադրության ընդունումը հնարավոր և իրական է միայն այն դեպքում, երբ հասարակությունը՝ որպես մեկ հավաքական ամբողջություն, համաձայնության է եկել հասարակական կյանքի հիմնական առանցքային հարցերի շուրջ, ինչն Իսրայելի դեպքում դեռևս առկա չէ<sup>153</sup>: Մեր գնահատմամբ՝ կրոնականության հարցերում Իսրայելի պետությունում հաստատված ստատուս-քվոն այս հակամարտության ընդամենը ժամանակավոր լուծում էր՝ անհրաժեշտ պետության ստեղծման նախաշեմին, մինչդեռ հակամարտության վերջնական լուծումը հետաձգվեց անորոշ ժամկետով:

Այս կապակցությամբ իսրայելացի խոշոր սահմանադրագետ, պրոֆ. Մյուզի Նավոտը, մասնավորապես, նշում է. «Թեև Սահմանադիր ժողովն ուներ Սահմանադրություն ընդունելու իրավասություն, սակայն չկարողացավ գլուխ բերել այդ գործը. պետության քաղաքական բնույթի վերաբերյալ տարբեր քաղաքական ուժերի միջև հակամարտության պատճառով Սահմանադիր ժողովը չկարողացավ համաձայնության գալ Սահմանադրության ընդունելի տարբերակի շուրջ»<sup>154</sup>: Այսպես՝ մեր կողմից արդեն իսկ հիշատակված Միգրափի խմբավորումն իսկզբանե կողմ էր Սահմանադրության ընդունմանը, մինչդեռ Ազուդաթ Իսրայելը պահանջում էր Սահմանադրությամբ նախատեսել, որ Իսրայելի պետության օրենքները հուդայականության օրենքներն են՝ նկատի ունենալով Հալախան: Նվազ կրոնապաշտերևալու վախից դրդված՝ Միգրափին տեղի տվեց. չկարողանալով հասնել Հալախայի ազգայնացմանը, նշված կրոնական ուժերը որդեգրեցին հակասահմանադրական դիրքորոշում<sup>155</sup>: Մյուս կողմից էլ՝ Ազուդաթ

<sup>153</sup> Ինչպես իրավացիորեն նշում է ՀՀ սահմանադրական դատարանի նախագահ, պրոֆ. Գ. Հարությունյանը, հասարակական հարաբերությունների սահմանադրականացումը տեղի է ունենում կենսագոյի հիմնարար արժեքների իմաստավորման ու դրանց շուրջ հասարակական համաձայնության հենքի վրա (տե՛ս **Հարունյան Գ.**, Սահմանադրության մշակույթ. պատմության դասերը և ժամանակի մարտահրավերները, Վերահրատարակություն՝ Լրամշակումներով: Երևան, «Նժար», 2016թ., 672 էջ):

<sup>154</sup> Տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 35:  
<sup>155</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս, օրինակ, **Strum P.** Women and the Politics of Religion in Israel // Human Rights Quarterly, Vol. 11, No. 4 (Nov., 1989), էջ 483-503:

Իսրայելի պահանջը՝ Յալախայի ազգայնացման վերաբերյալ, խիստ դժգոհություն առաջացրեց իսրայելական հասարակության ավելի ևայն շրջանակներում: Ինչպես նշվում է, նաև այս առումով հետագա խնդիրներից խուսափելու նպատակով էր, որ բեն Գուրիոնն ընտրեց ընդհանրապես Սահմանադրությունն չընդունելու տարբերակը՝ որդեգրելով Սահմանադրության, այպես կոչված, անգլիական մոդելը<sup>156</sup>:

Մյուս կողմից՝ ինչպես կտեսնենք սույն ատենախոսության հետագա շարադրանքում, Սահմանադրության ընդունումը և դրանով իրավահավասարության, կրոնի ու խղճի ազատության, ինչպես նաև այլ հանրաճանաչ մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների սահմանադրական ամրագրումն անհնարին է թվում հուդայականության բնույթով պայմանավորված: Իսրայելի պետության հրեական դիմագիծը պահպանելու անհրաժեշտությունը, ենթադրում է հանրային տիրույթում հուդայականության արժեքաբանական համակարգի որդեգրում և պահպանում, իսկ հուդայականության մեջ կրոնականն ազգայինից առանձնացնելու անհնարինությունը՝ նաև կրոնականության որոշակի մակարդակի ընդունում:

Այսպես՝ թեև Սահմանադրությունը չընդունվեց, սակայն այս հարցը երկար ժամանակ շարունակում էր մնալ Իսրայելի հասարակական-քաղաքական կյանքի օրակարգում: Իսրայելի պետության կարճատև պատմության ընթացքում տարբեր ժամանակներում Սահմանադրության ընդունման բազմաթիվ փորձեր են արվել՝ իսրայելական հասարակությունը բաժանելով իրար հետ հակամարտող երկու ճամբարների՝ Էլ ավելի ու ժեղացնելով առկասոցիալական և արվածությունը<sup>157</sup>:

<sup>156</sup> Նույն տեղում:

<sup>157</sup> Սահմանադրության ընդունման նախաձեռնությունները ձախողվեցին ոչ միայն պետության կազմավորման սկզբնական շրջանում, այլ և դրագոյության հետագա տասնամյակների ընթացքում: Դրանցից ամենակարևորը, թերևս, 1980-ական թվականների սահմանադրական շարժումն էր՝ հայտնի «Ռայխմանի Սահմանադրություն» անվանմամբ: Թեպետ նախագիծը մեծ հասարակական օժանդակություն էր վայելում, այդ թվում՝ Իսրայելի իշխանական վերնախավի շրջանակներում, սակայն, ինչպես ցույց տվեցին հետագա զարգացումները, այս նախագիծը ևս պետք է ձախողվեր: Ձախողման պատճառն առավելապես կրոնական ճամբարի հակազդեցությունն էր՝ պայմանավորված հատկապես Յալախայի վերացման և քաղաքացիական ամուսնությունների նախատեսման հնարավորության հետ (տե՛ս, օրինակ, **Зонтиков И.** Борьба за принятие конституции в

Ստեղծված իրադրությունում քիչ թե շատ ընդունելի լուծումը Հարարիի բանաձևն էր<sup>158</sup>, համաձայն որի՝ Սահմանադրությունը պետք է ընդունվեր գլուխ առ գլուխ, ընդ որում՝ յուրաքանչյուր գլուխ իրենից ներկայացնելու էր առանձին հիմնական օրենք<sup>159</sup>: Հիմնական օրենքները՝ դրանց ընդունման ավարտին պետք է ամբողջականացվեին մեկ միասնական փաստաթղթի մեջ: Հարարիի բանաձևը հիմք դրեց նաև, այսպես կոչված, «Երկու գլխակների» կամ «Երկու գահերի» դոկտրինային (ուսմունք), որը Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից ճանաչվեց միայն կես դար անց Միգրախի բանկի գործի շրջանակներում:

Հարարիի բանաձևի բովանդակությունը, ըստ Քնեսեթի համապատասխան որոշման, կայանում էր հետևյալում. «Առաջին Քնեսեթը լիազորում է Սահմանադրության, օրենսդրության և արդարադատության հարցերի հանձնաժողովին՝ մշակելու պետության Սահմանադրությունը: Սահմանադրությունը բաղկացած կլինի առանձին բաժիններից, որոնցից յուրաքանչյուրը

Израиле в 1980-2000-е годы // Ближний Восток и Современность, сборник статей, выпуск пятый, Москва, 2003, էջ 116-120): Նմանատիպ խոշոր սահմանադրական շարժում տեղի ունեցավ նաև 2000-ական թվականների սկզբներին՝ հայտնի «Սահմանադրական լոբբի» անվանմամբ, որը նույնպես դատապարտված էր ձախողման: Այս սահմանադրական շարժման հիմքում դրված էր այն գաղափարախոսությունը, որ Սահմանադրությունը պետք է ընդունվեր «լայն» հասարակական կոնսենսուսի (միաձայնություն) և ժողովրդավարական սկզբունքների հիման վրա, այն պետք է պահպաներ Իսրայելի պետության՝ որպես հրեա ժողովրդի ազգային տան բնութագիրը: Բացի այդ՝ նախատեսվում էր, որ Սահմանադրությունն ամրագրելու էր Իսրայելի պետությունում գոյություն ունեցող մշակութային և սովորութային ողջ բազմազանությունը և երաշխավորելու էր մարդու իրավունքները, մասնավորապես՝ փոքրամասնությունների իրավունքները: «Սահմանադրական լոբբիի» շրջանակներում մշակվեց «Սահմանադրության ընդունման» մասին հիմնական օրենքի նախագիծը, որն անգամ ընդունվեց առաջին ընթերցումով՝ 2000թ. հունիսի 7-ին, իսկ «Սահմանադրական դատարանի մասին» հիմնական օրենքը՝ 2000թ. օգոստոսի 22-ին: Առաջին հիմնական օրենքն ապագայում Սահմանադրության ընդունելու երաշխիք էր, իսկ երկրորդը՝ սահմանադրական դատարանի հիմնելու՝ Սահմանադրությանն ստատուտային օրենսդրության համապատասխանությունն ստուգելու իրավազորությունը: «Սահմանադրական լոբբին» գոյատևեց մի քանի տարի և 15-րդ Քնեսեթի լուծարմամբ դադարեցրեց իր գործունեությունը՝ 2003թ. հունվարի 15-ին (տե՛ս **Зонтиков И.**, նշված աշխատությունը):

<sup>158</sup> Իզհար Հարարին Քնեսեթի անդամ էր, առաջին Քնեսեթի մշտական հանձնաժողովներից մեկի (House Committee) նախագահը: Նա հայտնի է որպես Իսրայելի սահմանադրական պատմության մեջ շրջադարձային համարվող՝ 1950 թ. հունիսի 13-ի Հարարիի բանաձևի կամ որոշման նախաձեռնող-հեղինակ, ում անվամբ էլ հենց կոչվում է բանաձևը:

<sup>159</sup> Տե՛ս **Эпштейн А.** Путь, оказавшийся слишком длинным. "Компромисс Харари" и умножающиеся основные законы так и не привели к принятию конституции Израиля" // "Вести" общественно-политическое приложение, рубрика "Открытый университет", 14 марта 2002 г., էջ 8:

կընդունվի՝ որպես առանձին հիմնական օրենք: Այդ բաժինները կներկայացվեն Քնեսեթին՝ բոլոր բաժինները պետության Սահմանադրության մեջ միավորելու համար:»<sup>160</sup>: Հարկ է նկատի ունենալ, որ Հարարիի բանաձևը օրենսդրական ակտ չէր, հետևաբար՝ համապարտադիր ուժ չուներ:

Նախքան առաջին Քնեսեթի լիազորությունների ավարտը՝ 1951 թ., Քնեսեթն ընդունեց մեկ այլ՝ «Երկրորդ Քնեսեթի մասին (Անցումային)» օրենքը, ըստ որի՝ Երկրորդ Քնեսեթն ու դրա անդամները պետք է ունենային այն նույն իրավունքներն, ինչ Առաջին Քնեսեթը: Սահմանվեց նաև, որ նշված լիազորությունները *mutatis mutandis*<sup>161</sup> անցնելու էին երրորդ և հետագա բոլոր Քնեսեթներին: Այս օրենքը նպատակ ուներ երկրորդ և հետագա բոլոր Քնեսեթների համար ապահովել, այսպես կոչված, սահմանադրական շարունակականությունը<sup>162</sup>:

Հարարիի այս հակիրճ բանաձևը լի էր անորոշություններով, հատկապես՝ հիմնական օրենքների կարգավիճակի հետ կապված<sup>163</sup>: Մասնավորապես, պարզ չէր, թե հիմնական օրենքներն սովորական օրենսդրության նկատմամբ գերակա պետք է համարվեին դրանց ընդունման պահից, թե՞ դրանք սահմանադրական կարգավիճակ էին ձեռք բերելու միայն բոլոր հիմնական օրենքներն ընդունվելուց

<sup>160</sup> Տե՛ս, օրինակ, Harari Proposal Passes, Ending Prospects for an Israeli Constitution. (13.06.2016). Center for Israel Education. Retrieved from <https://israeled.org/harari-proposal-constitution/>:

<sup>161</sup> *Mutatis mutandis* (լատիներեն՝ «փոփոխելիս ներքին փոփոխելով») նշանակում է կարևոր փոփոխությունները մտցնելով:

<sup>162</sup> Այս հարցն ակադեմիական շրջանակներում լուրջ քննարկումների և հակասական դիրքորոշումների տեղիք տվեց: Հարցը, մասնավորապես, կայանում էր հետևյալում: Որպես Սահմանադիր ժողով հանդես եկող առաջին գումարման Քնեսեթին վերապահված՝ Սահմանադրությունն ընդունելու իրավազորությունն իրականում փոխանցվե՞լ է, արդյոք, երկրորդ և հետագա գումարման Քնեսեթներին, թե՞ սպառվել է առաջին գումարման Քնեսեթի լիազորությունների դադարեցմամբ (տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 20): Այս հարցի դատական հանգուցալուծումը տրվեց հիշատակված Միզրախի բանկի դատական գործի շրջանակներում:

<sup>163</sup> Հիմնական օրենքները մեծ հաշվով այդքան էլ չեն տարբերվում սովորական ստատուտներից: Դրանց հիմնական առանձնահատկությունը կայանում է նրանում, որ «օրենք» բառից առաջ դրվում է «հիմնական» բառը, բացի այդ՝ ըստ ձեռք բերված համաձայնության՝ հիմնական օրենքների հետ տարեթիվ չի օգտագործվում՝ դրանց գերակայությունն ընդգծելու նպատակով: Բացի այդ՝ հիմնական օրենքների ցանկի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ դրանք հաճախ այնպիսի հասարակական հարաբերություններ են կարգավորում, որպիսիք, ըստ էության, սահմանադրական կարգավորման առարկա չեն հանդիսանում: Ավելին՝ հիմնական օրենքների մեծ մասը ընդունվել են նույն ընթացակարգով, ինչ սովորական օրենսդրությունը և սահմանադրական օրենքների կամ Սահմանադրության համեմատաբար ունու մանրամասն են:

և մեկ փաստաթղթի մեջ միավորվելուց հետո: Յստակ չէր նաև, թե նմանատիպ քանի՞ հիմնական օրենքներ պետք է ընդունվեին և հատկապես ո՞ր հիմնական օրենքի ընդունմամբ և ե՞րբ այդ գործընթացը պետք է ավարտվեր:

Այսպես՝ առաջին հիմնական օրենքը Քնեսեթի կողմից ընդունվեց 1958 թ., հետագայում ընդունվեցին ևս տասներեք հիմնական օրենքներ<sup>164</sup>: Վերջին երեք հիմնական օրենքները Քնեսեթն ընդունել է 1992 թ., որոնցից «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենքը նոր խմբագրությամբ ընդունվեց 1994 թ., իսկ «Կառավարության մասին» հիմնական օրենքը՝ 2001 թ.<sup>165</sup>: Ինչպես

<sup>164</sup> Հիմնական օրենքներն են՝ «Քնեսեթի մասին» հիմնական օրենք (1958 թ.), «Ժողովրդի հողի մասին» հիմնական օրենք (1960 թ.), «Պետության Նախագահի մասին» հիմնական օրենք (1964 թ.), «Կառավարության մասին» հիմնական օրենք (1968 թ.՝ ճանաչվել է ուժը կորցրած), «Պետական տնտեսության մասին» հիմնական օրենք (1975 թ.), «Բանակի մասին» հիմնական օրենք (1976 թ.), «Իսրայելի մայրաքաղաք Երուսաղեմի մասին» հիմնական օրենք (1980 թ.), «Դատական իշխանության մասին» հիմնական օրենք (1984 թ.), «Պետական վերահսկիչի մասին» հիմնական օրենք (1988 թ.), «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենք (1992 թ.), «Կառավարության մասին» հիմնական օրենք (1992 թ.՝ ճանաչվել է ուժը կորցրած), «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենք (1992 թ.՝ ճանաչվել է ուժը կորցրած), «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենք (1994 թ.) և «Կառավարության մասին» հիմնական օրենք (2001 թ.): Հիմնական օրենքների ամբողջական տեքստի համար տե՛ս The Existing Basic Laws: Full Texts, [http://www.knesset.gov.il/description/eng/eng\\_mimshal\\_yesod1.htm](http://www.knesset.gov.il/description/eng/eng_mimshal_yesod1.htm):

<sup>165</sup> Ինչպես արդեն նշվել է, նշված երեք հիմնական օրենքներից մեկը՝ «Կառավարության մասին» հիմնական օրենքը նոր խմբագրությամբ ընդունվեց 2001 թ.: Մինչ այդ՝ 1994 թ. հիմնական օրենքում կատարված փոփոխություններով ներմուծվեց Իսրայելի պետության վարչապետի ուղղակի ընտրությունների ինստիտուտը, որը կյանքի կոչվեց 1996 թ. ընտրություններում: Այս նոր ընտրակարգն Իսրայելում հերթական սահմանադրական շարժման արդյունք էր, որը, սակայն, շատ կարճ կյանք ունեցավ՝ ուժը կորցրած ճանաչվելով 2001 թ. մարտի 7-ին ընդունված համապատասխան հիմնական օրենքով (տե՛ս Basic Law: The Government [http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic14\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic14_eng.htm)): Այս ընտրակարգը նպատակ ուներ լուծելու Իսրայելում պառլամենտական համակարգի ճգնաժամը, բայց ձախողվեց. բազմակուսակցական համակարգով պայմանավորված՝ կառավարություն (կոալիցիոն կառավարություն) ձևավորելու հետ կապված խնդիրները վարչապետի ուղղակի ընտրություններով չէին կարող լուծվել (տե՛ս, օրինակ, **Зонтиков И.**, նշված աշխատությունը): Այս ժամանակահատվածը պրոֆ. Նավոտն, իր հերթին, բնորոշում է՝ որպես «վարչապետական» ռեժիմի ժամանակահատված: Այսպես՝ նշված փոփոխությունների արդյունքում՝ 1996-2001 թթ. ընկած ժամանակահատվածում Իսրայելի պետության կառավարման ձևը պառլամենտականից փոխվեց, այսպես կոչված, «վարչապետական» կամ «նախագահական» պառլամենտական կառավարման ձևի, որի ժամանակ Իսրայելի պետության վարչապետն ընտրվում էր ուղղակի ընտրությունների արդյունքում: Վերլուծելով քաղաքական համակարգում տեղի ունեցած փոփոխությունները՝ պրոֆ. Նավոտը նշում է. «Մի կողմից օրենքը չէր սահմանում նախագահական կառավարման համակարգ, իսկ մյուս կողմից էլ՝ այն հեռացավ կառավարման պառլամենտական համակարգից: Պատմությունը վկայում է, որ քաղաքական մշակույթը հնարավոր չէ փոխել կարճ ժամանակի ընթացքում՝ օրենսդրական գործիքներով», - ասալարում նաև է. «Հավանաբար, ճիշտ էր հեռումնալ նման փոփոխություններից, որոնց անանցյալ ազդեցություններն ամբողջովի չէին հաշվարկվել:» (**Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 83-86): Խնդիրն



տեսնում ենք, հիմնական օրենքները հիմնականում, այսպես կոչված, ինստիտուցիոնալ օրենքներ են, այսինքն՝ առնչվում են պետական իշխանության այս կամ այն ինստիտուտին՝ նախագահ, կառավարություն, դատական իշխանություն և այլն: Հիմնական օրենքների կազմի առումով բավականին հետաքրքիր դիտարկում է անում պրոֆ. Նավոտը՝ նշելով. «Իշխանությունների տարանջատման, իշխանության առանձին ճյուղերի կազմի և դրանցից յուրաքանչյուրի լիազորությունների մասով, թերևս, կարելի է փաստել, որ հիմնական օրենքների կազմը գրեթե ամբողջական է: Պակասում է միայն օրենսդրական գործընթացների իրավակարգավորման հետ կապված հիմնական օրենքը, որը, ի թիվս այլնի, պետք է կարգավորի նաև օրենսդրության նկատմամբ դատական վերահսկողությանն առնչվող հարցերը:»<sup>166</sup>: Այդ հիմնական օրենքը, որն, ըստ հեղինակի, կարող անվանվել «Օրենսդրական իշխանության մասին» հիմնական օրենք, պետք է ուղղված լինի հիմնական օրենքների կարգավիճակի և դրանց ընդունման ընթացակարգերի կարգավորմանը, ինչպես նաև սահմանի օրենսդրության՝ հիմնական օրենքներին համապատասխանության ստուգման նպատակով դատական վերահսկողության իրականացման ընթացակարգը, ինչպես դա ընդունված է միջարք սահմանադրական երկրներում<sup>167</sup>:

Ինչպես արդեն նշվել է, միայն 1992 թվականին էր, որ քնեսեթի կողմից ընդունվեցին հիմնական օրենքներ մարդու իրավունքների ոլորտում, դրանք են՝ «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» և «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենքները: Անդրադառնալով մարդու իրավունքների ոլորտում հիմնական օրենքների ընդունման խնդրին՝ պրոֆ. Նավոտը ցավով նշում է.

---

այն է, որ վարչապետի՝ ուղղակի ընտրակարգը ներդրվել էր՝ առանց իշխանության մյուս թևերի համար անհրաժեշտ փոփոխությունների նախատեսման, ինչի արդյունքում խախտվել էր պետական իշխանության ամբողջականությունը: Հենց այս պատճառով էր, որ այն հարաբերականորեն կարճ կյանք ունեցավ: Թեև ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, չի բացառվում, որ այդ համակարգը նորից կիրառվի ընդունված կորվի Իսրայելում (տե՛ս, **Navot S.**, նույն տեղում): Տե՛ս նաև **Абу Джабаль Дж.** Выборы премьер-министра Израиля и депутатов кнессета // Вестник Московского университета, серия 11 право, 6/2003, 70-80 էջ և **Сапранова М. А.** Правовая регламентация деятельности правительства государства Израиль // Ближний Восток и современность, сборник статей, выпуск восьмой, Москва, 1999, 157-166 էջ:

<sup>166</sup> Տե՛ս **Suzie Navot**, նույն տեղում, էջ 37:  
<sup>167</sup> նույն տեղում:

«...Քննեսե՞ն ընդունել է ընդամենը երկու հիմնական օրենք, և բազմաթիվ հանրաճանաչ իրավունքներ Իսրայելում դեռևս սահմանադրական ամրագրում չեն ստացել: Մարդու իրավունքների սահմանադրական ճանաչման հարցում Իսրայելի Քննեսեթը դեռ շատ գործունի անելու:»<sup>168</sup>:

Թեև վերը հիշատակված հիմնական օրենքներով ամրագրված և երաշխավորված մարդու հիմնական իրավունքներն ու ազատությանը խիստ սակավաթիվ են<sup>169</sup>, դրանց ընդունումն, այդուհանդերձ, շրջադարձային նշանակություն ունեցավ Իսրայելի պետության սահմանադրական զարգացումների առումով: Նշված հիմնական օրենքների ընդունումը, ապա նաև Միգրափի բանկի գործով Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից համապատասխան որոշման կայացումը բնորոշվեց՝ որպես սահմանադրական հեղափոխություն: Թեև այդ գործընթացների նկատմամբ վերաբերմունքը միանշանակ չէ, հաճախ նաև՝ հակասական, այդուհանդերձ՝ մասնագետների մեծամասնության կարծիքով Իսրայելը 1990 թվականներին անցավ սահմանադրական փոխակերպումների միջով. անգլիական մոդելի վրա հիմնված անսահմանափակ օրենսդիր իշխանությամբ խորհրդարանական պետությունից վերածվելով սահմանադրական ժողովրդավարության<sup>170,171</sup>:

## **§ 2.3 հիմնական օրենքների կարգավիճակն Իսրայելի սահմանադրական զարգացումների համառոտում**

Հիմնական օրենքների կարգավիճակի հարցն Իսրայելի ակադեմիական շրջանակներում տարիներ շարունակ ամենալայն քննարկումների առարկա է հանդիսացել: Ինչպես հիշում ենք, Չարարիի բանաձևն այս կապակցությամբ լռում էր:

<sup>168</sup> Նույն տեղում:

<sup>169</sup> Քաղաքական իրավիճակի թելադրանքով՝ մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների մեծ մասը նորմատիվ ամրագրում չունեն և կազմում են, այպես կոչված, «դատական օրենսդրության» մաս են կազմում, որին առավել մանրամասն կանդիդատառնանք սույն առենախոսության հետագա շարադրանքում:

<sup>170</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Barak A.**, նշված աշխատությունը, էջ 18:

<sup>171</sup> Իսրայելի սահմանադրաիրավական համակարգի համար տե՛ս, օրինակ, **Воробьев В. П.** Конституционно-правовая система государства Израиль // РАН, Институт научной информации по общественным наукам, Социальные и гуманитарные науки, Отечественная и зарубежная литература, серия 4, Государство и Право, Реферативный журнал, 2004-2, Москва, 2004:

Ընդունված է համարել, որ Սահմանադրության հիմնական գծերից մեկը դրա կայունությունն է, որն, ի թիվս այլնի, երաշխավորվում է փոփոխության համար հատուկ ընթացակարգի նախատեսմամբ: Մինչդեռ Իսրայելի պետության հիմնական օրենքների ուսումնասիրությունից պարզ է դառնում, որ դրանց մեծ մասում, այսպես կոչված, կայունացված նորմ<sup>172</sup>, այսինքն՝ նորմ, որն, ի թիվս այլնի, կսահմաներ հիմնական օրենքը միայն Քնեսետի անդամների ձայների հատուկ մեծամասնությամբ փոփոխելու հնարավորություն, առկա է:

Սա իր հերթին նշանակում էր, որ հիմնական օրենքները, որպես կանոն, կարող էին փոփոխվել կամ ուժը կորցրած ճանաչվել այն նույն ընթացակարգով, ինչ ցանկացած այլ օրենք: Դա, թերևս, կարելի է բացատրել այն հանգամանքով, որ հիմնական օրենքներն ի սկզբանե որևէ նորմատիվ գերակայությամբ օժտված չէին. դրանք սովորական օրենքներ էին, որ ընդունվել էին ինչ-որ մի պահի երկրի Սահմանադրության մեջ ներառվելու համար: Նման մոտեցման պայմաններում՝ բոլոր հիմնական օրենքներն սահմանադրական կարգավիճակ էին ձեռք բերելու բոլոր հիմնական օրենքներն ընդունվելուց և Սահմանադրության մեջ ամբողջականացվելուց հետո: Այդուհանդերձ, հետաքրքրական է, որ «Քնեսետի մասին» հիմնական օրենքը փոփոխության համար հատուկ մեծամասնություն (61 ձայն՝ 120-ից) պահանջող երեք կայունացված նորմ էր պարունակում<sup>173</sup>:

Հիմնական օրենքների կարգավիճակի հարցն Իսրայելի գերագույն դատարանի առաջ բարձրացվեց «Քնեսետի մասին» հիմնական օրենքի՝ ընտրական համակարգին վերաբերող կայունացված նորմի համառոտությամբ<sup>174</sup>: Այսպես՝ նշված հիմնական

<sup>172</sup> Անգլերեն՝ “entrenched rule” տերմինն օգտագործվում է՝ մատնանշելու փոփոխության համար բարդացված ընթացակարգ, այդ թվում՝ հատուկ մեծամասնություն պահանջող նորմը: Սույն մասի շրջանակներում մեր կողմից “entrenched rule” տերմինը կօգտագործվի «կայունացված նորմ» հայերեն թարգմանությամբ: Այսպես՝ անգլերեն “entrench” բառը հայերեն թարգմանությամբ նշանակում է «խրամապատել» (տե՛ս <http://www.nayiri.com/imagedDictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=65&query=Entrenched>), որը փոխաբերական իմաստով նշանակում է դիրքավորել, ամրացնել, հաստատել (տե՛ս <http://bararanonline.com/խրամապատել>):

<sup>173</sup> Նույնիսկ այս դեպքում հիմնական օրենքի 46 մասերից ընդամենը 3-ն էին կայունացված:

<sup>174</sup> Հարցը դատական քննության առարկա դարձավ «Բերգմանն ընդդեմ ֆինանսների

օրենքի 4-րդ մասի համաձայն՝ «Քնեսեթն ընտրվում է ընդհանուր, համապետական, ուղղակի, հավասար, գաղտնի և համամասնական ընտրությունների միջոցով՝ «Քնեսեթի ընտրությունների մասին» օրենքով սահմանված կարգով: Այս դրույթը չի կարող փոփոխվել այլ կերպ, քան Քնեսեթի անդամների ձայների մեծամասնությամբ:»<sup>175</sup>: Ակնհայտ է, որ այս նորմը նպատակ ուներ ապահովել ընտրական համակարգի կայունությունը: 1969 թ. Իսրայելի գերագույն դատարանի առաջ բարձրացվել էր հենց նշված կայունացված նորմի կարգավիճակի հարցը՝ դրա հետ առերևույթ հակասության մեջ գտնվող սովորական օրենսդրության համատեքստում:

Այսպես՝ նախքան 1969 թ. խորհրդարանական ընտրությունները Քնեսեթի կողմից ընդունվել էր մեկ այլ օրենք՝ հանրային ֆոնդերի միջոցների հաշվին գալիք ընտրությունների ֆինանսավորման վերաբերյալ: Օրենքով, մասնավորապես, նախատեսվում էր, որ հանրային ֆոնդի միջոցների բաշխումը պետք է իրականացվեր նախորդ գումարման Քնեսեթում ներկայացված կուսակցությունների միջև, ինչն իր հերթին ենթադրում էր, որ Քնեսեթում չներկայացված կուսակցություններն օրենքի ուժով զրկվում էին ֆինանսավորում ստանալու հնարավորությունից<sup>176</sup>: Չարկ է նշել, որ ընտրությունների ֆինանսավորման վերաբերյալ նշված օրենքն ընդունվել էր Քնեսեթի անդամների ընդհանուր թվի ձայների պարզ մեծամասնությամբ:

Գործով դիմումատու, դոկտոր Բերգմանը նշված գործի շրջանակներում վիճարկում էր «Քնեսեթի մասին» հիմնական օրենքի 4-րդ մասով ամրագրված կայունացված նորմին՝ Քնեսեթի ընտրությունների ֆինանսավորման վերաբերյալ նոր օրենքի համապատասխանության հարցը: Նշված կայունացված նորմով, ինչպես հիշում ենք, Քնեսեթի ընտրություններում, ի թիվս այլնի, երաշխավորվում էր հավասար ընտրական իրավունքը: Դիմումատու նպնդում էր, որ ընտրությունների ֆինանսավորման վերաբերյալ

---

նախարարի» գործի (1969 թ.) շրջանակներում: Տե՛ս H CJ 98/69 Bergman v. Minister of Finance, 23 (1) PD 693:

<sup>175</sup> Տե՛ս Basic Law: The Knesset, [http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic2\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic2_eng.htm):

<sup>176</sup> Տե՛ս Bergman v. Minister of Finance, նույն տեղում:

նշված օրենքը հակասում է «Քննսեթի մասին» հիմնական օրենքի 4-րդ մասով երաշխավորված հավասարության սկզբունքին: Գերագույն դատարանն, ընդունելով դիմումատուի փաստարկները, սահմանեց, որ հանրային ֆոնդի ֆինանսական միջոցների բաշխման կարգը «Քննսեթի մասին» հիմնական օրենքի 4-րդ մասով ամրագրված հավասարության սկզբունքի լուրջ խախտում է<sup>177</sup>: Այդուհանդերձ, Իսրայելի գերագույն դատարանը ձեռնպահ մնաց այդ գործի շրջանակներում բարձրացված, թերևս, ամենակարևոր հարցերին անդրադառնալուց, այն է՝ հիմնական օրենքների կարգավիճակը և դրանով պայմանավորված՝ հիմնական օրենքներին հակասող օրենսդրության նկատմամբ դատական վերահսկողություն և իրականացնելու՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի իրավասությունը: Այս հարցերն անպատասխան պետք է մնային միջև 1995 թ.<sup>178</sup>:

Նույն հարցն Իսրայելի գերագույն դատարանի առջև բարձրացվեց մեկ այլ՝ այպես կոչված Նեգևի դատական գործի շրջանակներում (1973 թ.)<sup>179</sup>: Այս անգամ արդեն գերագույն դատարանն սահմանեց, որ «Ստանդարտների մասին» օրենքի (1953 թ.) 21-րդ մասը չի կարող անվավեր ճանաչվել «Կառավարության մասին» հիմնական օրենքի 31(բ) մասով նախատեսված՝ չկայունացված նորմին հակասելու հիմքով<sup>180</sup>: Առանց գործի փաստական հանգամանքների մեջ խորանալու՝ նշենք միայն, որ, ինչպես Իսրայելի գերագույն դատարանի դատավոր Բերենգոնն էր նշում իր մասնավոր կարծիքում, հիմնական օրենքը որևէ հատուկ կարգավիճակով օժտված չէ, ընդհակառակը՝ «Ստանդարտների մասին» օրենքը հատուկ օրենք է (*lex specialis*), մինչդեռ «Կառավարության մասին» հիմնական օրենքը՝ ընդհանուր (*lex generalis*), իսկ, ինչպես գիտենք, հատուկ նորմը գերակա է ընդհանուր նորմի նկատմամբ<sup>181</sup>:

Ընդամիս, մեկ այլ գործով գերագույն դատարանի կողմից սահմանվեց նաև, որ ընդհանուր նորմի՝ հիմնական օրենքի

<sup>177</sup> Նույն տեղում:

<sup>178</sup> Այս մասին տե՛ս, օրինակ, **Navot S.** Judicial review of the legislative process // *Israel Law Review*, Vol. 39 N 2, 2006, 183-247 էջ:

<sup>179</sup> Տե՛ս H CJ 107/73 Negev Automobile Service Station Ltd. v. State of Israel, 28 (1) PD 640:

<sup>180</sup> Նույն տեղում:

<sup>181</sup> Լատիներեն՝ *lex specialis derogat legi generali*, նույն տեղում:

կայ ունացված նորմին հակասել ու դեպքում գերագույն դատարանն իրավասու է անվավեր ճանաչել ընդհանուր բնույթի նորմը նախատեսող օրենսդրական ակտը: Այսպես՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից կայունացված նորմի գերակայությունն այլ՝ ոչ կայունացված նորմերի նկատմամբ ճանաչվեց, այսպես կոչված, Լաորի գործի շրջանակներում (1989 թ.)<sup>182</sup>: Նշված գործով կայացված որոշման մեջ, մասնավորապես, նշվում է, որ Քնեսեթի կողմից կայունացված նորմին հակասող և առանց ձայների հատուկ մեծամասնության ընդունված ցանկացած օրենք՝ լինի հիմնական, թե ոչ, պետք է ճանաչվի՝ որպես հիմնական օրենքի կայունացված նորմին հակասող<sup>183</sup>: Այսպիսով՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից ճանաչվեց կայունացված նորմի գերակայությունը: Յետևաբար, կայունացված նորմի և այն փոփոխող՝ համապատասխան մեծամասնությամբ չընդունված դրույթի միջև հակասության դեպքում «lex posterior derogat (legi) priori» կանոնը, ըստ որի՝ ավելի ուշ ընդունված օրենքը գերակա է ավելի վաղ ընդունված օրենքի նկատմամբ, չէր կարող գործել: «Յակասությունը պետք է լուծվի կայունացված հիմնական օրենքների նորմատիվ գերակայության սկզբունքից ելնելով», - նշվում էր որոշման մեջ<sup>184</sup>:

Այսպիսով՝ կարող ենք փաստել, որ մինչև 1992 թ. Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից ճանաչվում էր հիմնական օրենքների՝ փոփոխության համար հատուկ մեծամասնությունն պահանջող՝ կայունացված նորմերի գուտ ձևական գերակայությունը՝ առանց բուն հիմնական օրենքների գերակայությունը ճանաչելու, ինչն իր հերթին նշանակում էր, որ կայունացված նորմի բացակայության դեպքում սովորական օրենքը կարող էր փոփոխել, անգամ՝ հակասել հիմնական օրենքին<sup>185</sup>: Գերագույն դատարանն իր այդ դիրքորոշումը հստակ արտահայտեց իր հետագա մի շարք որոշումներում՝ սահմանելով, որ հիմնական օրենքները նորմատիվ առումով գերակա չեն Քնեսեթի կողմից ընդունված այլ օրենսդրական ակտերի նկատմամբ: Սա իր հերթին

<sup>182</sup> Տե՛ս H CJ 142/89, Laor Movement v. the Knesset Speaker, 44 (3) PD 529, at 539:

<sup>183</sup> Նույն տեղում:

<sup>184</sup> Նույն տեղում:

<sup>185</sup> Տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 40:

նշանակում էր, որ Քնեսեթը հիմնական օրենքների ընդունմամբ ինքնաբերաբեր չէր սահմանափակել իր օրենսդրական լիազորությունները: Դրանք շարունակում էին անսահմանափակ մնալ. Քնեսեթն ուներ ցանկացած, այդ թվում՝ հիմնական օրենքներին հակասող օրենք ընդունելու՝ ոչնչով չսահմանափակված իրավասություն: Այսինքն՝ հիմնական օրենքների ընդունման փաստը որևէ ձևով չէր վտանգում Քնեսեթի՝ ոչնչով չսահմանափակված իշխանությունը: Նույնիսկ ձայների հատուկ մեծամասնությամբ ընդունված՝ այսպես կոչված, ձևական կայունացված նորմերը կարող էին հարաբերականորեն հեշտ փոփոխվել Քնեսեթի կողմից: Գերագույն դատարանն, իր հերթին, կոչված չէր քննության առնելու հիմնական օրենքների կարգավիճակի հետ կապված հարցերը կամ Քնեսեթի սահմանադիր լիազորությունները:

Այս ոլորտում կարևորագույն փոփոխությունները պետք է արձանագրվեին 1990-ական թվականների սկզբին՝ Քնեսեթի կողմից մարդու իրավունքների ոլորտում երկու հիմնական օրենքների ընդունմամբ և դրանց հաջորդած սահմանադրական զարգացումներով: Իսրայելում, ինչպես նշվել է բազմիցս, մարդու իրավունքների սահմանադրական ամրագրումը քաղաքական փոխզիջման արդյունք էր: Պրոֆ. Նավոտի բնութագրմամբ՝ պետության մեջ, որտեղ կրոնն ու պետությունը տարանջատված չեն, մարդու իրավունքների հռչակագրի ընդունումը՝ սահմանադրական ժողովրդավարական պետություններում ընդունված ձևաչափով, քիչ հավանական է<sup>186</sup>: Անկախության հռչակագրին համապատասխան՝ Իսրայելի հիմնադրումը՝ որպես հրեական պետություն, բազմաթիվ հարցերի տեղիք տվեց մի շարք մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների առումով:

Այսպես՝ «Մարդու և քաղաքացու իրավունքների մասին» հիմնական օրենքի նախագիծը տարիներ շարունակ քննարկվում էր Քնեսեթում, սակայն այդպես էլ չընդունվեց: Հիմնական օրենքի նախագծի՝ տասնամյակներ շարունակ տևած անարդյունավետ քննարկումներից հետո գտնվեց փոխզիջումային տարբերակը, այն

---

<sup>186</sup> Նույն տեղում:

Է՝ Նույն Չարարիի բանաձևի համանմանությամբ՝ «Մարդու և քաղաքացու իրավունքների մասին» հիմնական օրենքը պետք է բաժանվեր՝ ըստ իրավունքների կամ իրավունքների խմբերի, որոնցից յուրաքանչյուրը պետք է ընդունվեր որպես առանձին հիմնական օրենք<sup>187</sup>: Ինչպես Իսրայելի Սահամանդրությունը պետք է ծնունդ առներ գլուխ առ գլուխ՝ հիմնական օրենքների շարունակական ընդունման ճանապարհով, այդպես էլ մարդու իրավունքների հռչակագիրը վերջնական տեսք պետք է ընդուներ փուլ առ փուլ՝ յուրաքանչյուր իրավունքի կամ իրավունքների խմբի համար առանձին հիմնական օրենք ընդունելով:

Նման մոտեցումը, մեր գնահատմամբ, արդարացված էր այնքանով, որ հնարավորություն էր տալիս սկսել մարդու իրավունքների օրենսդրական ամրագրման գործընթացը՝ առավել «վիճելի» մարդու իրավունքների օրենսդրական ամրագրման հարցը թողնելով առկա, ինչպիսիք են, օրինակ՝ կրոնի և խղճի ազատությունը, իրավահավասարությունը և այլն<sup>188</sup>: Նման ճանապարհով թնեւեթը հնարավորություն ստացավ հաղթահարել առանձին քաղաքական ուժերի դիմադրությունը՝ ճանապարհ հարթելով մարդու իրավունքների ոլորտում նշված երկու հիմնական օրենքների ընդունման համար<sup>189</sup>: Առաջ անցնելով նշենք, որ, ինչպես ցույց

<sup>187</sup> Նույն տեղում:

<sup>188</sup> Այդ իսկ պատճառով Իսրայելում ընդունված առաջին հիմնական օրենքն առնչվում է այնպիսի մի իրավունքի, որ շատ երկրների Սահամանդրություններով հաճախ անգամ առանձին չի հիշատակվում, խոսքը աշխատանքի ազատության իրավունքի մասին է: Երկրորդ հիմնական օրենքի դեպքում պատկերը մի քիչ այլ է. դրանով միանգամից ամրագրում են մի շարք իրավունքներ՝ «մարդու արժանապատվության և ազատության» ընդհանուր խորագրի ներքո (ավելի մանրամասն տե՛ս, օրինակ, **Shapira A.** The Protection of Human Rights in Constitutional Law in Israel // Israeli Reports to the Ninth International Congress of Comparative Law / edited by England I. Jerusalem. The Harry Sacher Institute for Legislative Research and Comparative Law, 1974., էջ 105-121):

<sup>189</sup> Իսրայելի պետության կազմավորումից ի վեր թնեւեթի, դրասահմանադրական և իրավական հարցերով հանձնաժողովների, այդ թվում՝ անդամ-պատգամավորների, ինչպես նաև Իսրայելի պետության արդարադատության նախարարության՝ նման օրենք ընդունելուն ուղղված բոլոր ջանքերը հիմնականում կրոնական կուսակցությունների կողմից հանդիպել են լուրջ քաղաքական դիմադրության: Այս կուսակցությունները, որ պետության անկախությունից ի վեր Իսրայելի կոալիցիոն կառավարությունների համակարգում մշտապես գրեթե անխափան պահպանել են աշխարհիկ և կրոնական ուժերի միջև հաստատված հաշվեկշիռը, վախենում էին, որ մարդու իրավունքների հռչակագրի ընդունումը կհանգեցնի օրենսդրության նկատմամբ դատական վերահսկողության սահմանման, ինչն էլ, վերջին հաշվով, կսահմանափակեր կրոնական նորմերի գործողության շրջանակը՝ հօգուտ մարդու իրավունքների և ազատությունների: Նշվածը, հատկապես, վերաբերում է կրոնական ամուսնություններին և շաբաթին:



տվեցին հետագա զարգացումները, նույնիսկ առաջին հայացքից «չեզոք» թվացող աշխատանքի ազատության օրենսդրական ամրագրումը երկիրը պետք է լուրջ ճգնաժամի առաջ կանգնեցներ՝ կապված հիմնական օրենքի գործողության ուժով ոչ քոչեր սննդի ներմուծման հնարավորության նախատեսման հետ: Ուլտրա- ուղղափառ «Շաս» կուսակցությունն սպառնում էր դուրս գալ կառավարության կազմից՝ պահանջելով ուժը կորցրած ճանաչել նշված հիմնական օրենքը: Արդյունքում՝ «Աշխատանքի ազատության մասին» 1992 թ. օրենքը<sup>190</sup> նոր խմբագրությամբ ընդունվեց 1994 թ.՝ այս անգամ արդեն նախատեսելով սահմանափակող դրույթ: Նշված դրույթի ուժով հնարավոր եղավ սահմանափակել ոչ քոչեր սննդի ներմուծումն Իսրայել, իսկ 1996 թ. կայացված իր որոշմամբ Իսրայելի գերագույն դատարանը հաստատեց, որ քոչեր սննդի ներմուծման՝ որպես գործունեության ազատության սահմանափակումը, համապատասխանում էր սահմանափակող դրույթով ամրագրված պայմանների ամբողջությանը<sup>191</sup>:

Այդուհանդերձ, մարդու իրավունքների ոլորտում հիմնական օրենքների ընդունումը լուրջ փոփոխություններ առաջ բերեց, առաջին հերթին՝ հենց հիմնական օրենքների կարգավիճակի հետ կապված: Մինչ այդ, ինչպես հիշում ենք, Իսրայելի օրենսդրության մեջ կայունացված նորմ հասկացությունը ենթադրում էր զուտ ձևական կայունացում՝ նախատեսելով հիմնական օրենքի դրույթը միայն թնեսեթի անդամների ձայների հատուկ մեծամասնությամբ փոփոխման ենթակա լինելու վերաբերյալ պահանջ: Յետաքրքրական է, որ «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենքը ևս որդեգրել էր ձևական կայունացման գափափարը, ավելին՝ կայունացված էր հիմնական օրենքն ամբողջությամբ: Սա

<sup>190</sup> Ի տարբերություն «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» 1992 թ. հիմնական օրենքի, «Աշխատանքի ազատության մասին» 1992 թ. հիմնական օրենքը սահմանափակող դրույթ չէր պարունակում (տե՛ս Basic Law: Freedom of Occupation (1992), [https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic5\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic5_eng.htm)):

<sup>191</sup> Խնդիրն այն է, որ Իսրայելի պետության կազմավորումից ի վեր քոչեր սննդի ներմուծման բացառիկ իրավասությունը վերապահված էր պետությանը: 1992 թ. հետո լիցենզավորման միջոցով այսպիսի հնարավորությունն ստացան նաև մասնավոր կազմակերպություններն, ինչն Իսրայելական հասարակության ուլտրա-ուղղափառ հատվածների գնահատմամբ կխախտեր հաստատված ստատուս-քվոն (ավելի մանրամասն տե՛ս, օրինակ, **Barak-Erez D.** Outlawed Pigs: Law, Religion, and Culture in Israel. The University of Wisconsin Press. 2007, 189 էջ):

նշանակում էր, որ հիմնական օրենքի ցանկացած փոփոխության համար պահանջվում էր Քննսեթի անդամների ձայների բացարձակ մեծամասնությունը՝ 61 ձայն: Այսպես՝ ինչպես սահմանված է հիմնական օրենքի 7-րդ մասում. «Սույն օրենքը չի կարող փոփոխվել այլ կերպ, քան Քննսեթի անդամների ձայների մեծամասնությամբ ընդունված հիմնական օրենքով»<sup>192</sup>:

Մարդու իրավունքների ոլորտում ընդունված հիմնական օրենքների նորամածությունը, սակայն, դա չէր: Հիմնական օրենքները փոփոխելու համար հատուկ մեծամասնության վերաբերյալ պահանջ սահմանելուց զատ, օրենսդրորեն առաջին անգամ ամրագրվեց մարդու իրավունքների անկապտելիության գաղափարը: Մարդու իրավունքների սահմանափակումը, ըստ այդմ, թույլատրվում էր միայն, եթե դա կատարվել էր արդարացի նպատակի համար՝ հիմնական օրենքով սահմանված պահանջներին համապատասխան: Այսպիսով՝ Իսրայելի օրենսդիրը ներմուծեց, այսպես կոչված, «սահմանափակող դրույթի» գաղափարը: Ըստ այդմ՝ հիմնական օրենքներով ուղղակիորեն ամրագրված մարդու իրավունքը (իրավունքները) սահմանափակող սովորական օրենքը վավեր էր՝ միայն սահմանափակող դրույթով սահմանված պայմանների ամբողջությամբ համապատասխանելու դեպքում:

Սահմանափակող դրույթի էությունը հետևյալն է՝ հիմնական օրենքներով ամրագրված մարդու իրավունքների սահմանափակումը թույլատրվում էր, եթե դա՝ ա) նախատեսված է Իսրայելի պետության արժեքներին համապատասխանող օրենքով, բ) օրենքն ընդունվել է արդարացի նպատակի համար և գ) նման սահմանափակումն իրականացվում է պահանջված ից ոչ ավել չափով<sup>193</sup>:

Այսինքն՝ նախատեսվեցին այն պայմանները, որոնց դեպքում մարդու արժանապատվության, անձնական ազատության, աշխատանքի ազատության, ինչպես նաև հիմնական օրենքներով ամրագրված այլ

<sup>192</sup> Տե՛ս «Աշխատանքի ազատության մասին» օրենքը, նույն տեղում:

<sup>193</sup> Տե՛ս «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենք, մաս 8-րդ և «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենք, մաս 4-րդ: Հատկանշական է, որ «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքն ըստ ձևի կայունացված չէր, այսինքն՝ հիմնական օրենքի կամ դրա առանձին դրույթների փոփոխության համար հատուկ մեծամասնություն չէր պահանջվում, բայց ինչպես նշվել է, այն պարունակում էր սահմանափակող դրույթ, այսինքն՝ ամրացված էր ըստ բովանդակության:

իրավունքների ու հիմնարար ազատությունների սահմանափակումը թույլ աստիճանի էր: Նշված իրավակարգավորումը երկակի նշանակություն ուներ. մի կողմից՝ սահմանափակվում էր մարդու իրավունքներն սահմանափակելու օրենսդրի իշխանությունը, սակայն մյուս կողմից՝ այդ իրավունքներին շնորհված պաշտպանությունը և սահմանափակ էր: Իսրայելական օրենսդրության մեջ սահմանափակող դրույթի ներմուծմամբ, հիմնական օրենքը գուտ ձևական կայունացմանը գուգահեռ կայունացվեց նաև ըստ էության: Այլևս ակնհայտ էր, որ առանց սահմանափակող դրույթով նախատեսված պայմանների պահպանման՝ Քնեսեթի կողմից հիմնական օրենքներով նախատեսված իրավունքներին հակասող օրենքն անվավեր պիտի ճանաչվեր՝ նույնիսկ Քնեսեթի անդամների ձայների հատուկ մեծամասնությամբ ընդունված լինելու դեպքում: Նշվածն արմատական փոփոխություններ մտցրեց Իսրայելի սահմանադրական իրավունքի կառուցվածքի և հիմնական օրենքների կարգավիճակի առումով, ինչպես նաև ճանապարհի հարթեց օրենքների դատական վերահսկողության իրականացման համար: «Ողջ համակարգը փոխակերպած այս զարգացումներն ստացան «սահմանադրական հեղափոխություն» անվանումը», - տեղի ունեցած գործընթացներն այսպես է բնորոշում պրոֆ. Նավոտը<sup>194</sup>:

### **§ 3. Մարդու իրավունքների իրավական կարգավորման հիմնախնդիրն Իսրայելի սահմանադրական զարգացումների համատեքստում**

Իսրայելում մարդու իրավունքների իրավական կարգավորման հիմնախնդիրը բավականին բարդ է ու բազմակողմանի<sup>195</sup>: Սույն ատենախոսության շրջանակներում ուսումնասիրության առարկան առավելապես մարդու իրավունքների ճանաչման, ամրագրման ու պաշտպանության պատմական զարգացումն է, որը կիրականացվի

<sup>194</sup> Տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 41-42:

<sup>195</sup> Գրավվյալ տարածքներում մարդու իրավունքների խնդիրը դուրս է սույն ատենախոսության ուսումնասիրության շրջանակներից: Այս մասին տե՛ս, օրինակ, **Harris G. T.** Human rights, Israel, and the political realities of occupation // *Israel Law Review*, Vol. 41 NN 1-2, 2008, 87-174 էջ: Տե՛ս նաև **Ferraro T.** Enforcement of occupation law in domestic courts: Issues and opportunities // *Israel Law Review*, Vol. 41 NN 1-2, 2008, 331-357 էջ):

երկու հիմնական փուլերով՝ նախքան 1992 թ. մարդու իրավունքների ոլորտում հիմնական օրենքների ընդունումը և դրանից հետո<sup>196</sup>:

Սույն խնդրի ամբողջական ընկալման համար այն պետք է քննարկել սահմանադրական զարգացումների առավել լայն համատեքստում: Այսպես՝ արդեն իսկ հայտնի պատճառներով Իսրայելում հնարավոր չեղավ մեկ միասնական Սահմանադրության, ինչպես նաև մարդու իրավունքների հռչակագրի ընդունումը: Ստեղծված պայմաններում Իսրայելն ընտրեց մարդու իրավունքների դատական ճանաչման ու ամրագրման ուղին, ինչն իրագործելը նույնպես հեշտ չէր: Ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ. «*Prima facie*<sup>197</sup>, մարդու իրավունքներ ստեղծելու գերագույն դատարանի իրավասությունն՝ արտակարգ դրության, մարդու իրավունքներն Սահմանադրությամբ կամ հիմնական օրենքով ամրագրելու անհնարինություն, ինչպես նաև պառլամենտական գերակայության պայմաններում, սահմանափակ է:»<sup>198</sup>:

Հատկանշական է, որ Իսրայելի պետության ստեղծման առաջին իսկ օրերից սկսած բազմիցս փորձեր են արվել գործողության մեջ դնել Անկախության հռչակագիրը, որը մի շարք հիմնարար իրավունքներ և ազատություններ ամրագրող միակ փաստաթուղթն էր Իսրայելի պետությունում, ինչպիսիք են, օրինակ՝ բոլոր բնակիչների լիակատար սոցիալական և քաղաքական իրավահավասարությունն՝ անկախ կրոնից, սեռից և ազգությունից, կրոնի ու խղճի ազատությունը և այլն: Անկախության հռչակագրին իրավական ուժ տալու բոլոր փորձերն սկզբնական շրջանում անհաջողության մատնվեցին: Պետության գոյության առաջին իսկ տարիներին Իսրայելի գերագույն դատարանն սահմանեց, որ Անկախության հռչակագիրն ընդամենը նպատակ ուներ հաստատել ու

<sup>196</sup> Պրոֆ. Բարաքի կողմից Իսրայելի պետության ողջ պատմությունը ևս բաժանում է նույն փուլերի՝ բաժանման հիմքում դնելով նույն չափանիշը (տե՛ս **Barak A.**, նշված աշխատությունը, էջ 13): Այս մոտեցումն է որդեգրում նաև Իսրայելական սահմանադրական իրավունքի խոշորագույն մասնագետ պրոֆ. Նավոտը (տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 199-203):

<sup>197</sup> Լատիներենից թարգմանաբար նշանակում է առաջին հայացքից, առաջին երևույթից:

<sup>198</sup> Տե՛ս **Navot S.**, նույն տեղում, էջ 199: Տե՛ս նաև **Sharfman D.** Living without a constitution: Civil Rights in Israel. Armonk, NY, 1993, 200 էջ:

պետություն հիմնադրման փաստը՝ միջազգային իրավունքի տեսանկյունից ճանաչում ստանալու նպատակով, այն արտահայտում է ժողովրդի տեսլականը և նրա *raison d' être*-ն<sup>199</sup>։ Անկախություն հռչակագիրը Սահմանադրությունն չէ և ոչ էլ օրենքի ու ժողովուրդի<sup>200</sup>։

Այդուհանդերձ, Իսրայելի գերագույն դատարանը ժամանակի ընթացքում փոխեց իր դիրքորոշումը՝ Քնեսեթի կամ մանդատային իշխանությունների կողմից ընդունված օրենսդրական ակտերը մեկնաբանելիս աստիճանաբար սկսելով հղում անել Անկախության հռչակագրին՝ որպես իրավական աղբյուրի։ Այս առումով շրջադարձային էր «Քուլ հա-ամն ընդդեմ ներքին գործերի նախարարի» գործը (1953 թ.)<sup>201</sup>։ Նշված գործով կայացված որոշմամբ դատավոր Ծ. Ագրանատն սահմանեց, որ թեև Անկախության հռչակագիրը համապարտադիր իրավաբանական ուժ չունի, այդուհանդերձ՝ ստատուտները պետք է մեկնաբանվեն դրանում ամրագրված սկզբունքներին համապատասխան<sup>202</sup>։ Մասնագիտական գրականության մեջ ընդունված է համարել, որ սրանով Իսրայելում դրվեց քաղաքացիական իրավունքների իրավական ճանաչման հիմքը<sup>203</sup>։ Դատավոր Ագրանատի բնորոշմամբ՝ Իսրայելը ժողովրդավարական պետություն է, իսկ ժողովրդավարական իրավակարգը չի կարող գոյություն ունենալ, եթե իրավական համակարգը չի ճանաչում արտահայտվելու ազատությունը<sup>204</sup>։ Որոշմամբ սահմանվեց նաև, որ թեև Սահմանադրության բացակայության պայմաններում հնարավոր չէ անվավեր ճանաչել արտահայտվելու ազատությանը հակասող օրենքը, դատարանը ելնում է օրենքի՝ արտահայտվելու ազատության հետ համատեղելի մեկնաբանությունից<sup>205</sup>։ Այս նույն որոշմամբ Իսրայելի

<sup>199</sup> Ֆրանսերենից թարգմանաբար նշանակում է գոյության իմաստ։

<sup>200</sup> Տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 200։

<sup>201</sup> Տե՛ս H CJ 73/53 Kol ha' am v. Minister of Interior, (1953) 7 (2) PD 871։

<sup>202</sup> Նույն տեղում։

<sup>203</sup> Տե՛ս **Barak A.**, նույն տեղում, տե՛ս նաև **Navot S.**, նույն տեղում։

<sup>204</sup> Տե՛ս Kol ha' am v. Minister of Interior, նույն տեղում։

<sup>205</sup> Նման մեկնաբանությունը, պրոֆ. Բարաքի բնորոշմամբ, նպատակային մեկնաբանությունն է։ Այսպես՝ սուբյեկտիվ նպատակից (օրենսդրի մտադրությունը) բացի, գոյություն ունի նաև օբյեկտիվ նպատակ՝ իրավական համակարգի հիմնարար արժեքները, այդ թվում՝ իշխանությունների տարանջատումը, իրավունքի գերակայությունը և դատական անկախությունը։ Ըստ հեղինակի՝ յուրաքանչյուր ստատուտ պետք է մեկնաբանվի՝ ելնելով այն կանխադրությունից, որ դրա նպատակը մարդու իրավունքների զարգացումն է։ Այս կանխավարկածը կարող է հաղթահարվել միայն հակառակը պարզ, հստակ և

գերագույն դատարանը նաև ներմուծեց մարդու իրավունքների և այլ հանրային շահերի հավասարակշռման բանաձևի գաղափարը, ըստ որի՝ արտահայտվելու ազատության սահմանափակումը թույլատրելի էր միայն հասարակական կարգուկանոնի գրեթե հաստատվող խախտումը կանխելու համար<sup>206</sup>: Իսրայելի

աներկդիմի կերպով սահմանված լինելու պարագայում: Այնուհետև շարունակելով՝ հեղինակը նշում է. «Ըստ այդմ՝ երբ օրենսդիրը նախատեսում է մարդու իրավունքներն սահմանափակելու իրավասություն, ապա նման իրավասության սահմանները որոշվելու է պետական իրավագործության և սահմանափակող իրավունքի միջև հաստատված պատշաճ հավասարակշռությանը համապատասխան:» Այս մոտեցումն, ըստ հեղինակի, նպաստում էր մարդու իրավունքների լայն պաշտպանությանը՝ միաժամանակ նաև չխախտելով պաշտպանող գերակայությունը: Դրա հիմնական թերությունը, սակայն, այն էր, որ հնարավորություն չէր տալ իսկանվավեր ճանաչել մարդու իրավունքներն սահմանափակող՝ հավասարակշռման բանաձևով թույլատրելի սահմանն անցնող ստատուտները: Եզրափակելով՝ Բարաքը նշում է. «Մեկնաբանության իր գործառնություն իրականացնելիս գերագույն դատարանը նշված փուլում (մինչև 1992 թ. հիմնական օրենքների ընդունումը՝ Վ.Կ.) այդպես էլ չանցավ մեկնաբանության այս սահմանը:» (ավելի մանրամասն տե՛ս **Barak A.** Purposive interpretation in law. Princeton University Press, 2005, 13 էջ, <http://press.princeton.edu/chapters/s7991.pdf>): Նշվածի կապակցությամբ հիմնականում նույն դիրքորոշումն է արտահայտում նաև պրոֆ. Նավոտը՝ խոսելով Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից օգտագործվող ենթադրական և մեկնաբանական գործիքների մասին, ըստ որի՝ օրենսդրի մտադրությունը մարդու իրավունքներն սահմանափակելը չէր, հետևաբար՝ երկու տարբեր մեկնաբանությունների հիմք տվող ստատուտը պետք է մեկնաբանվեր՝ հօգուտ մարդու իրավունքների առավելագույնս պաշտպանության: Սա իր հերթին ենթադրում էր, որ մարդու իրավունքներն սահմանափակող ստատուտը պետք է սահմանափակ մեկնաբանվեր: Իսկ ահա պետական իշխանության մարմինների համար սա նշանակում էր, որ մարդու իրավունքների սահմանափակումն արգելվում է, եթե դա ուղղակիորեն նախատեսված չէր ստատուտով (տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 201):

<sup>206</sup> Հավասարակշռման բանաձևի գործնական կիրարկումն ամբողջական ընկալելու համար անհրաժեշտ ենք համարում ներկայացնել կոնկրետ օրինակ: Այսպես՝ Պաղեստինում դեռևս մանդատային իշխանության տարիներին ընդունված Գերագույն հանձնակատարի հրամանագրով (1929 թ.) սահմանվում էր, որ Գերագույն հանձնակատարն իրավասու է մշտապես կամ ժամանակավորապես արգելել լրագրի գործունեությունը, եթե լրագրի հրապարակում է այնպիսի հոդված կամ տեղեկատվություն, որը, Հանձնակատարի գնահատմամբ, հավանական է, որ կվտանգեր հասարակական կարգուկանոնը: Այսպիսով՝ լրագրի գործունեությունը դադարեցնելու իրավասությունը և դրա օրինականությունը սահմանված էր միանշանակ, որպիսի պարագայում գնահատման ենթակա միակ հարցը նման իրավասության իրականացման շրջանակը պարզելն է, որն էլ պետք է իրականացվեր «հավանական է» արտահայտության մեկնաբանության հիման վրա: Մեկնաբանությունն, ինչպես նշվել է վերևում, պետք է մի կողմից հավասարակշռեր հասարակական կարգուկանոնը, իսկ մյուս կողմից՝ արտահայտվելու ազատությունը: Ըստ այդմ՝ արտահայտվելու ազատության խախտումը կարող է թույլատրելի համարվել միայն այն դեպքում, երբ գրեթե հաստատ է, որ հրապարակվող հոդվածը կամ տեղեկատվությունը կարող է լրորեն վտանգել հարարական կարգուկանոնը: Երբ այդ հավանականությունը անմիջական չէ կամ եթե վտանգը խիստ չէ՝ հանդուրժողականության՝ ժողովրդավարական հասարակության անդամների համար տանելի սահմաններում է, ապա արտահայտվելու ազատությունը չի կարող սահմանափակվել: Ինչպես տեսնում ենք, Իսրայելի կողմից որդեգրված այս մոտեցումը հիմնական գծերով նման է ԱՄՆ կողմից Սահմանադրության 1-ին փոփոխության համատեքստում արտահայտվելու ազատության հարցում որդեգրված մոտեցմանը: ԱՄՆ-ում

գերագույն դատարանի դիրքորոշումն այսպիսինն էր նաև ազատական ժողովրդավարության ներում լայն ճանաչում ստացած այլ մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատության ներքին, այդ թվում՝ աշխատանքի ազատության<sup>207</sup>, տեղաշարժվելու ազատության<sup>208</sup>, խղճի և կրոնի ազատության<sup>209</sup>, ինչպես նաև իրավահավասարության<sup>210</sup> մեկնաբանության հարցում:

Այսպիսով՝ ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից «Քուլ հա-ամն ընդդեմ ներքին գործերի նախարարի» գործի շրջանակներում մարդու իրավունքների կարևորության ճանաչումը՝ «պարտադիր նախադեպի» սկզբունքի ու ժողով, Իսրայելի իրավական համակարգում դարձավ իրավական նորմ: Մարդու իրավունքները հարգելու պարտականության խախտումն Իսրայելի արդարադատության գերագույն դատարան դիմելու հիմք հանդիսացավ<sup>211</sup>:

Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից ճանաչված մարդու իրավունքները կազմում են, այսպես կոչված, իրավունքների դատական հռչակագիրը (անգլերեն՝ Judicial Bill of Rights): Դրանք այն իրավունքներն են, որ ամրագրված են ոչ թե ստատուտներում, այլ դատարանի որոշումներում: Այսպես, օրինակ՝ «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքի ընդունումից շատ առաջ դրանով ամրագրված մարդու հիմնական իրավունքներն արդեն իսկ ճանաչվել էին գերագույն դատարանի կողմից՝ առանց այդ իրավունքների որևէ նորմատիվ հիմք ունենալու:

Այս կապակցությամբ կցանկանայինք, մասնավորապես, անդրադառնալ Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից մարդու

---

հավասարակշռման այս բանաձևը հայտնի է՝ որպես «ակնհայտ և իրական վտանգի» թեւստ:

<sup>207</sup> Տե՛ս H CJ 14/78 Hilron v. The Fruit Council, supra note 4, տե՛ս նաև Agbaria v. The Fruit Council [1978], IsrSC 32(3) 794:

<sup>208</sup> Տե՛ս H CJ 672/87 Atmalia v. The Northern Commander, [1989] IsrSC 42(4) 708:

<sup>209</sup> Տե՛ս H CJ 47/82 Progressive Judaism Movement fund v. The Minister of Religions, [1989] IsrSC 43(2) 661:

<sup>210</sup> Տե՛ս H CJ 5432/03 SHIN for Equal Representation of Women v. The Board for Cable and Setellite Broadcasting, [2004] IsrSC 58(3) 65:

<sup>211</sup> Տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությանը, էջ 200: Իսրայելի բարձրագույն դատական ատյանի անվանումը, ըստ քննության ենթակա հարցի, տարբերակվում է, որին ավելի մանրամասն կանդրադառնանք սույն ատենախոսության հետագա շարադրանքում:

անձեռնմխելիության իրավունքի ճանաչմանը: Այսպես՝ Կառլ անի գործով (1979 թ.) գերագույն դատարանի առաջ հարց էր բարձրացվել, թե բանտի վարչակազմն, արդյոք, իրավունք ունի՞ կուլ տված թմրանյութի հայտնաբերման նպատակով կալանավորված անձին հոգնաանել առանց նրա համաձայնության. պարզվել էր, որ բանտում նման եղանակով թմրամիջոցներ են մուտք արվում<sup>212</sup>: Գերագույն դատարանն սահմանեց, որ Իսրայելում յուրաքանչյուր ոք, այդ թվում՝ կալանավորվածներն ու դատապարտյալներն ունեն անձի անձեռնմխելիության և արժանապատվությանը հարգելու իրավունք: Կալանավորված անձին հոգնա անելը՝ առանց նրա համաձայնության ու առանց բժշկական ցուցումների, խախտում է կալանավորվածի անձի անձեռնմխելիության իրավունքը և ոտնձգում նրա արժանապատվության դեմ<sup>213</sup>: Դատավոր Ա. Բարաբը, մասնավորապես, նշում էր, որ մարդու անձեռնմխելիության իրավունքը, ի թիվս այլնի, բխում է նաև Անկախության հռչակագրից, հետևաբար՝ այդ պահից սկսած Իսրայելի իրավական համակարգում այն ճանաչված է՝ որպես «գերակա» իրավունք, հետևաբար՝ վարչական մարմինն իրավունք չունի խախտել այն՝ առանց օրենքով դրա համար հատուկ լիազորված լինելու:»<sup>214</sup>: Նույն մոտեցման կիրառմամբ, ինչպես արդեն նշել ենք, հետագայում ճանաչվեցին գրեթե բոլոր մարդու հիմնական իրավունքները<sup>215</sup>:

Այդուհանդերձ, պետք է փաստել, որ իրավունքների նման ճանաչումը սահմանափակ բնույթ էր կրում. սահմանադրության և դատական վերահսկողության բացակայության պայմաններում դատարանը չէր կարող անվավեր ճանաչել այդ իրավունքների դեմ ակնհայտորեն «ոտնձգող» ստատուտները: Այսպես՝ «Ռոգոզինկսին ընդդեմ Իսրայելի պետության» գործով (1970 թ.) գերագույն

<sup>212</sup> Տե՛ս H CJ 355/79 Katlan v. Prison Services, 34(3) PD 294, 298:

<sup>213</sup> Նույն տեղում:

<sup>214</sup> Դատարանի որոշման մեջ, մասնավորապես, ասվում է. «Իսրայելում յուրաքանչյուր ոք ունի իր անձի անձեռնմխելիության իրավունք: Դրանք ամփոփված են սույն դատարանի կողմից ճանաչված իրավունքների դատական հռչակագրում: Բանտի պատերը դատապարտյալներին չեն բաժանում իրենց արժանապատվությանից... դատապարտյալը զրկված է ազատությանից, նա չի զրկվելու նաև արժանապատվությանից:» (տե՛ս Katlan v. Prison Services, նույն տեղում):

<sup>215</sup> Նման եղանակով ամրագրում ստացան մի շարք քաղաքական իրավունքներ, ինչպիսիք են, օրինակ՝ ընտրելու և ընտրվելու իրավունքը, ինչպես նաև տնտեսական և սոցիալական իրավունքները:



դատարանը, մասնավորապես, սահմանեց. «Ստատուտը, որով Իսրայելի պետությանը հրեաների ամուսնության և ամուսնալուծության հարցերը վերապահված են ռաբբինական դատարանների իրավասությանը և որը, միաժամանակ, սահմանում է, որ նման ամուսնությանն են ու ամուսնալուծությանն են պետք է կատարվեն թորայի իրավունքին համաձայն, գերակայության ունի խղճի ազատության նկատմամբ»<sup>216</sup>:

Այսպիսին էր Իսրայելում իրավունքների դատական ամրագրման ընդհանուր բնութագիրը: Ընդունված է համարել, որ իրավունքների դատական հռչակագիրը՝ գոնե մարդու իրավունքների մասով, փոխարինեց երկրի Սահմանադրությանը<sup>217</sup>: Անվիճելի է, որ մարդու իրավունքների դատական ամրագրումը գերագույն դատարանի կատարած ամենամեծ ներդրումն էր Իսրայելի ժողովրդավարության զարգացման գործում<sup>218</sup>: Միաժամանակ, սակայն, ակնհայտ էր, որ, այսպես կոչված, դատական իրավունքները՝ սահմանադրական ամրագրում ունեցող իրավունքների համեմատությամբ, ավելի թույլ էին. դրանց ուժով Իսրայելի գերագույն դատարանն իրավասու չէր անվավեր ճանաչել

<sup>216</sup> St' u CA 450/70, Rogozinsky v. State of Israel, 26(1) PD 129:

<sup>217</sup> St' u Navot S., նշված աշխատությանը, էջ 201:

<sup>218</sup> Իսրայելի գերագույն դատարանի դերը՝ որպես հանրային քաղաքականություն և մշակողի, բավականին մեծ է: Դատարանն իր գործունեությունն իրականացնում է «Դատական իշխանության մասին» հիմնական օրենքի հիման վրա: Այն ունի երկու հիմնական գործառույթ: Առաջինը՝ որպես ընդհանուր իրավասության դատարան, վերանայում է իր ընդդատությանը ենթակա բոլոր գործերը: Երկրորդ՝ որպես առաջին աստի, ի թիվս այլնի, լսում է օրենքին հանրային իշխանության մարմինների գործունեության համապատասխանության հարցերով գործերը: Երկրորդ խումբ գործերը քննելիս Իսրայելի գերագույն դատարանը հանդես է գալիս՝ որպես Իսրայելի արդարադատության գերագույն դատարան (եբրայերեն հապավումը՝ פולקס): Գերագույն դատարանն առավել ասես հայտնի է հենց այս անվանմամբ: Մարտին Էդելմանն իր «Իսրայելի գերագույն դատարանի փոփոխվող դերը» աշխատությանում նշում է. «Իսրայելի պետության գոյության 35 տարիների ընթացքում Իսրայելի գերագույն դատարանի դերը պետության քաղաքական կյանքում գնալով աճում է: 1948 թ. այն առավել ասես գործում էր բրիտանական համակարգի Լորդերի պալատի նմանությամբ. քաղաքական գործընթացների նկատմամբ դրա ազդեցությունը առավել ասես սահմանային էր: Մինչդեռ այժմ այն գործում է ամերիկյան գերագույն դատարանի մոդելով: Դրամատիկ փոփոխությունները տեղի ունեցան 1994 թ., երբ ԲԱԳԱՑ-ը՝ Ահարոն Բարաքի գլխավորությամբ գերագույն դատարանին օժտեց «սահմանադրական բնույթի» նորմերին ստատուտային օրենքների համապատասխանություն և ստուգելու իրավասությամբ»: Աշխատության հետագա շարադրանքում հեղինակը ցույց է տալիս գերագույն դատարանի դերի աստիճանական փոփոխությունը՝ դրա գոյության պատմության ողջ ընթացքում (տե՛ս **Edelman M.**, նշված աշխատությանը): St' u նաև **Эпштейн А.** Зачем Израилю конституционный суд? Права ли были депутаты Кнессета, отклонив в начале 2002 года законопроект о введении в Израиле конституционного суда? // "Вести" - общественно-политическое приложение, рубрика "Открытый университет", 26 марта 2002 г., 5 և 11 էջ:

մարդու իրավունքներն ակնհայտորեն խախտող՝ սահմանափակող ստատուսը<sup>219</sup>: Ըստ այդմ՝ Իսրայելի սահմանադրական համակարգում մարդու իրավունքների հռչակագրի հիմնական դերակատարությունը պետք է լիներ հիմնական իրավունքների կարգավիճակի ուժեղացումը: Դա մի կողմից թույլ կտար սահմանափակել Քնեսետի՝ մարդու իրավունքներն սահմանափակելու օրենսդրական իրավագործությունը, իսկ մյուս կողմից՝ կերպ խավորեր դատական վերահսկողության իրականացումը՝ այդ սահմանափակումների պահպանումն ապահովելու նպատակով: Յատկապես վերջին գործառնությունը կյանքի կոչման համար կարևոր էր ոչ այնքան մարդու իրավունքների ոլորտում հիմնական օրենքների ընդունումը, որքան 1995 թ. արդեն իսկ հիշատակված Միզրախի բանկի գործով Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից դրանց տված մեկնաբանությունը:

Այսպես՝ մարդու իրավունքների ոլորտում կարևորագույն փոփոխություններն արձանագրվեցին 1992 թ.՝ Քնեսետի կողմից «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» և «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենքների ընդունմամբ<sup>220</sup>: Այնուհետև, Իսրայելի գերագույն դատարանը՝ Միզրախի բանկի գործից<sup>221</sup> սկսած, իր մի շարք որոշումներով սահմանեց, որ նշված հիմնական օրենքները կազմում են Իսրայելի մարդու իրավունքների հռչակագիրը<sup>222</sup>: Այդ հիմնական օրենքներով ամրագրվեցին մի շարք մարդու իրավունքներ, ինչպիսիք են՝ մարդու արժանապատվությունը, ազատությունը, սեփականությունը, մասնավոր կյանքի գաղտնիությունը, աշխատանքի ազատությունը, ինչպես նաև ապօրինի կալանավորման,

<sup>219</sup> Դատարանի կողմից ճանաչված մարդու իրավունքները, այսպես կոչված, «փափուկ» սահմանադրական սկզբունքների կարգավիճակ ունեն: Այդ իրավունքները թեև օրենքների հիման վրակարող են սահմանափակվել օրենսդրի կողմից, միաժամանակ, սակայն, օրենքները մեկնաբանելիս անհրաժեշտ է ղեկավարվել դրանց պահանջներով: Բացի այդ՝ գործադիր իշխանության մարմիններն, իրենց հերթին, վարչական հայեցողությունն իրականացնելիս պետք է հաշվի առնեն դրանց պահանջները: Այդ իրավունքները համարվում են փափուկ, քանի որ չեն սահմանափակում Քնեսետի օրենսդրական իշխանությունը:

<sup>220</sup> Նշված հիմնական օրենքների վերլուծության համար տե՛ս, օրինակ, **Kretzmer D.**, նշված աշխատությունը, էջ 51-57, տե՛ս նաև **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 203-210:

<sup>221</sup> Տե՛ս C.A. 6821/93 United Mizrahi Bank Ltd. vs Migdal Cooperative Village, 49(4) P.D. 221:

<sup>222</sup> Տե՛ս, օրինակ, H.CJ 5578/02 Manor v. The Minister of Finance, [2004] IsrSC 59 (1) 729:

ազատագրկման և արտահանձնման արգելքի սկզբունքը: Յիմնական օրենքներով ամրագրված մարդու իրավունքները, ինչպես արդեն նշել ենք, կարող էին սահմանափակվել՝ միայն հիմնական օրենքներում ամրագրված սահմանափակող դրույթի ուժով: Յիմնական օրենքներով սահմանված մեկ այլ դրույթի համաձայն՝ պետական կառավարման բոլոր մարմինները պարտավոր էին հարգել հիմնական օրենքներում ամրագրված մարդու իրավունքները<sup>223</sup>:

Նշված հիմնական օրենքների ընդունումը դրանց կարգավիճակի հետ կապված մի շարք հարցերի տեղիք տվեց: Անդրադառնալով այս խնդրին՝ պրոֆ. Բարաքը, մասնավորապես, նշում է. «Յիմնական օրենքներում դրանց կարգավիճակին վերաբերող որևէ դրույթ չկա: Ոչ էլ առկա է պայման այդ հիմնական օրենքներն Սահմանադրության մեջ ամբողջականացնելու վերաբերյալ: Ավելին՝ հիմնական օրենքների և սովորական օրենքների միջև հնարավոր հակասության դեպքում հիմնական օրենքների գերակայությունն սահմանող որևէ դրույթ առկա չէ: Եվ վերջապես՝ գերակա նորմի վերաբերյալ ևս որևէ նշում չկա:»<sup>224</sup>: Ապա անդրադառնալով գերագույն դատարանի նախկինում արտահայտած այն դիրքորոշմանը, թե մինչև Սահմանադրության մեջ միավորվելը հիմնական օրենքներն սովորական ստատուտի կարգավիճակ ունեն՝ հարց է բարձրացնում, թե նման դիրքորոշումն, արդյոք, կիրառելի՞ է նաև մարդու իրավունքներին վերաբերող հիմնական օրենքների նկատմամբ:»<sup>225</sup>:

Այս հարցադրումների պատասխանն, ինչպես արդեն նշել ենք, պետք է տրվեր միայն 1995 թ.: Արդեն իսկ հիշատակված՝ Միգրափի բանկի գործով կայացված համապարփակ դատական որոշմամբ սահմանվեց, որ մարդու իրավունքներին վերաբերող հիմնական օրենքներն ունեն սահմանադրական, վերօրենսդրական կարգավիճակ<sup>226</sup>: Դատարանի որոշմամբ սահմանվեց նաև, որ հիմնական օրենքներում թվարկված մարդու իրավունքները ոտնահարող և սահմանափակող դրույթի պահանջներին չհամապատասխանող

<sup>223</sup> «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենք, մաս 11-րդ, ինչպես նաև «Աշխատանքի ազատության մասին» հիմնական օրենք, մաս 5-րդ:

<sup>224</sup> Տե՛ս **Barak A.**, նշված աշխատությունը, էջ 17:

<sup>225</sup> Նույն տեղում:

<sup>226</sup> Տե՛ս *United Mizrahi Bank Ltd. vs Migdal Cooperative Village*, նույն տեղում:

սովորական ստատուտը հակասահմանադրական է, և ցանկացած դատարան կարող է այն անվավեր ճանաչել<sup>227</sup>: Յենց այս գործընթացներն էին, որ բնորոշվեցին՝ որպես սահմանադրական հեղափոխություն<sup>228</sup>:

Ինչպես նշվում է հիշատակված որոշման մեջ. «Իրավունքի յուրաքանչյուր ճյուղ, յուրաքանչյուր իրավական նորմ այլևս պետք է համապատասխաներ այս նոր սահմանադրական իրավակարգին: Իրավունքի յուրաքանչյուր ոլորտ պետք է փոխեր իր հիմնարար հայեցակարգերը և հիմնական գաղափարներն՝ այս նոր սահմանադրական իրավակարգին համապատասխանելու համար: Իրականում սահմանադրական հեղափոխությունը նոր հավասարակշռություն հաստատեց անձնական ազատության և պետական իշխանության, ինչպես նաև մարդկանց՝ մեկը մյուսին նկատմամբ ունեցած ազատության միջև: Ներքին կապ ստեղծվեց մարդու իրավունքների և դրանց սահմանափակումը հիմնավորող հանրային շահի միջև: Իրավունքը և այդ իրավունքի սահմանափակումը հետայսու բխում էին նույն հիմքից:»<sup>229</sup>: Պրոֆ. Ահարոն Բարաբի բնորոշմամբ, եթե նախկինում իրավական հռետորաբանությունը հիմնված էր իշխանության, ուժի և իշխանական հայեցողության վրա, ապա ներկայումս դրա կենտրոնում նաև մարդու իրավունքներն են: Նախկինում իշխանական ուժերի հավասարակշռությունն էր սահմանում մարդու

<sup>227</sup> Նույն տեղում:

<sup>228</sup> Տե՛ս **Barak A.** The Constitutional Revolution - 12th Anniversary, *Law&Business* 3, 5 (2004), տե՛ս նաև **Barak A.** The Constitutionalization of the Israeli legal system as Result of the Basic Laws and its Effect on Procedural and Substantive Criminal Law // 31 *Israel Law Review* 3, 1997: Այս կապակցությամբ բավականին հետաքրքիր տեսակետ է առաջ քաշում սահմանադրագետ, պրոֆ. Նավոտը: Մասնավորապես խոսելով սահմանադրական հեղափոխության մասին՝ սահմանադրագետը նշում է, որ ակնհայտորեն սահմանադրական հեղափոխությունը տեղի չի ունեցել մարդու իրավունքների ոլորտում, բայց առավելապես՝ ինստիտուցիոնալ-սահմանադրական ոլորտում: Ըստ հեղինակի՝ Սահմանադրական հեղափոխությունը կարևոր է հատկապես հիմնական օրենքների կարգավիճակում տեղի ունեցած փոփոխության առումով, մինչդեռ իրավունքների կարգավիճակն ինքնին էապես չի փոխվել հիմնական օրենքների ընդունման արդյունքում: Այդ իրավունքներն արդեն իսկ գոյություն ունեին գերագույն դատարանի որոշումներում, արգաստես դրանցից որոշները ներկայումս ամրագրված են հիմնական օրենքներում: «Էական փոփոխությունը կայանում է ոչ թե իրավունքների առկայության կամ բացակայության հարցում, այլ ամրագրում ստացած իրավունքներին հակասող օրենքներն անվավեր ճանաչելու՝ գերագույն դատարանի իրավասության մեջ, ինչը նախկինում իրագործելի չէր:» (տե՛ս **Navot S.**, նույն տեղ, էջ 203):

<sup>229</sup> Տե՛ս *United Mizrahi Bank v. Migdal Agricultural Cooperative*, նույն տեղում:

իրավունքները, այժմ արդարացիորեն հավասարակշռված մարդու իրավունքներն են սահմանում պետական իշխանությանը:»<sup>230</sup>:

Մասնագիտական գրականության մեջ մարդու իրավունքների ամրագրման հետագա զարգացումների առնչությամբ կարծիքներ էին արտահայտվում, որ եթե թնեսեթը չհաջողի Սահմանադրությունն ավարտին հասցնելու իր գործում, գերագույն դատարանն իշխանությանը կվերցնի իր ձեռքը՝ հիմնական իրավունքները մեկնաբանելով այնպես, որ դրանց մեջ ներառվեն նաև հիմնական օրենքներով ուղղակիորեն ամրագրում չստացած իրավունքները: Այս գործընթացը մասամբ հաջողվեց:

Այսպես՝ սահմանադրական հեղափոխությանը հաջորդած տարիներին Իսրայելի գերագույն դատարանը մարդու իրավունքներին տալիս էր լայն մեկնաբանություն՝ ջանքներն առավելապես ուղղելով սահմանափակող դրույթի զարգացմանը<sup>231</sup>: Այս քաղաքականությունը գերագույն դատարանին լուրջ երկընտրանքի առաջ էր կանգնեցրել. անհրաժեշտ էր որոշել ի՞նչը ներառել՝ որպես հիմնական օրենքներով ամրագրված մարդու իրավունքների մաս և ի՞նչը թողնել՝ որպես ընդհանուր իրավունքի մաս: Պատմական-քաղաքական մեզ հայտնի պատճառներով՝ մարդու իրավունքների վերաբերյալ հիմնական օրենքները, ինչպես գիտենք, չեն ներառում քաղաքական և սոցիալ-տնտեսական բոլոր իրավունքները. նշված հիմնական օրենքներով, մասնավորապես, հավասարությանն, արտահայտվելու ազատությանը կամ կրթության իրավունքին վերաբերող որևէ հստակ նորմ առկա չէ:

Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից՝ որպես ելակետ, ընդունվեց արժանապատվության իրավունքը<sup>232</sup>: Գերագույն

<sup>230</sup> Տե՛ս **Barak A.** Human rights in Israel, էջ 19:

<sup>231</sup> Իսրայելի գերագույն դատարանն այսպիսով որդեգրեց մարդու իրավունքների մեկնաբանության հարցում Կանադայի գերագույն դատարանի կողմից իրավունքների և ազատությանների կանադական հռչակագրի ընդունման սկզբնական շրջանում որդեգրված քաղաքականությունը (այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Hogg P. W.** Interpreting the Charter of Rights: Generosity and Justification. 28 Osgoode Hall, L.J., 1990, 817 էջ):

<sup>232</sup> Տե՛ս, օրինակ, PPA 4463/94 Golan v. The Prison Services [1996] IsrSC 52(5) 826: Այս կապակցությամբ բավականին հետաքրքիր հարցադրումներ է անում պրոֆ. Բարաքը՝ նշելով, թե ո՞րն է այս իրավունքի սահմանները, կարո՞ղ են, արդյոք, նույն հավասարությունը, արտահայտվելու ազատությունը և կրթությունը ներառվել արժանապատվության իրավունքի մեջ:

դատարանի որդեգրած դիրքորոշման համաձայն՝ արժանապատվությունը ենթադրում է մարդուն ճանաչել՝ որպես իր մարմինն ու իր միտքն սեփական հայեցողությամբ զարգացնել ու ունակ ազատել: Արժանապատվության հիմքում ընկած է մասնավոր կամքի ինքնավարությունը և անձի՝ ընտրության և գործողությունների ազատությունը: Մարդու արժանապատվությունը հիմնվում է մարդու ֆիզիկական և հոգեկան ամբողջականության ճանաչման, նրա մարդասիրության, նրա՝ որպես մարդ, արժեք լինելու վրա... Մարդու արժանապատվությունը ենթադրում է ազատ մարդ, որն ինքն իրենով սահմանափակվող նպատակ է և ոչ թե կոլեկտիվի կամ այլ անհատների նպատակների հասնելու միջոց<sup>233</sup>: Յենց այս հիման վրա գերագույն դատարանի կողմից սահմանվեց, որ մարդու արժանապատվությունը ներառում է մի շարք իրավունքներ. դրանք առավելապես սոցիալ-տնտեսական իրավունքներն են<sup>234</sup>:

Այդուհանդերձ, արևմտյան ժողովրդավարություններում լայնորեն ճանաչված մի շարք իրավունքեր և ազատություններ, մասնավորապես՝ իրավահավասարությունը<sup>235</sup>, արտահայտվելու և

<sup>233</sup> St' u HCJ 7015/02 Ajuri v The IDF Commander[2002] IsrSC 56(6) 352, [http://www.asser.nl/upload/documents/DomCLIC/Docs/NLP/Israel/Physicians v PM SC Judgment 19-1-09\\_EN.pdf](http://www.asser.nl/upload/documents/DomCLIC/Docs/NLP/Israel/Physicians v PM SC Judgment 19-1-09_EN.pdf):

<sup>234</sup> Այսպես՝ Ահարոն Բարաքը փորձում է որոշ իրավունքներ բխեցնել «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքով երաշխավորված մարդկային արժանապատվության գույտ էությունից: Փորձելով ցույց տալ արժանապատվության կարևորությունը՝ Բարաքը նշում է. «Կացարանից զրկված մարդը մարդ է, որի արժանապատվությունը ոտնահարված է, քաղցած մարդը մարդ է, ում արժանապատվությունը ոտնահարված է, առանց առաջին բժշկական օգնության թողնված մարդը մարդ է, ում արժանապատվությունը ոտնահարված է, անմարդկային պայմաններում ապրող մարդը մարդ է, ում արժանապատվությունը ոտնահարված է:» (տե՛ս **Barak A.**, նշված աշխատությունը, էջ 22):

<sup>235</sup> Մասնագիտական գրականության մեջ վիճելի է Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից հավասարության իրավունքի ճանաչման հարցը: Գերագույն դատարանի կողմից թեև սահմանվել է, որ արժանապատվության իրավունքը, ի թիվս այլևի, ներառում է հավասարության իրավունքը (HCJ 721/94 'El Al' Israel Airlines Ltd. v. Denilovitch, 48(5) PD 749)՝ նկատի ունենալով, որ հավասարության սկզբունքը բխում է անձի արժանապատվությունը պաշտպանելու անհրաժեշտությունից, այդուհանդերձ՝ Իսրայելական մասնագիտական գրականության մեջ այս հարցում միասնական մոտեցում առկա չէ: Յատկանշական է նաև, որ մինչ օրս հավասարության իրավունքի խախտման հիմքով Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից որևէ օրենք անվավեր չի ճանաչվել (տե՛ս **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 210): Մեր գնահատմամբ՝ Իսրայելի պետությունում հավասարության իրավունքի ճանաչումը քիչ հավանական է՝ պայմանավորված մի կողմից՝ կրոնի հետպետության ունեցած փոխարարությունների բնույթով, մյուս կողմից էլ՝ հրեաների և ոչ հրեաների կարգավիճակից բխող տարբերություններով: Առաջին դեպքում, օրինակ, հրեական կրոնական իրավունքի գործողությամբ պայմանավորված առկա են խնդիրներ կանանց

միավորվել ու ազատություները, արդար դատաքննության իրավունքը, կրոնի ազատությունը, օրենքի առջև բոլորի հավասարությունն Իսրայելի պետությունում մինչ օրս օրենսդրական ամրագրում չունեն: Յատկանշական է, որ հենց այս իրավունքների օրենսդրական ամրագրման հարցն էր, որ, մեծ հաշվով, ի սկզբանե անհնարին դարձրեց Իսրայելի պետությունում Սահմանադրության ընդունումը:

#### **§ 4. Իսրայել ակնն սահմանադրական հեղափոխությունը**

1992 թ. Իսրայելում տեղի ունեցավ սահմանադրական հեղափոխություն: Մարդու իրավունքների ոլորտում ընդունված երկու հիմնական օրենքներում ամրագրված մարդու իրավունքներն ստացան սահմանադրական, վերօրենսդրական կարգավիճակ: Պաշտպանության իրավասությունն սահմանափակվեց: Յեղափոխությունն ունեցավ նաև հեռահար ազդեցություն. Իսրայելի իրավունքն սահմանադրականացվեց<sup>236</sup>: Իսրայելում 1990-ական թվականների սկզբին տեղի ունեցած իրավական զարգացումներն այսպես է բնորոշում սահմանադրական հեղափոխության նախաձեռնող-հեղինակ, Իսրայելի գերագույն դատարանի այդ ժամանակվա նախագահ, պրոֆ. Ահարոն Բարաքը<sup>237</sup>:

---

իրավահավասարության, իսկ երկրորդ դեպքում, օրինակ՝ ոչ հրեաների գինվորական ծառայության հետկապված:

<sup>236</sup> Տե՛ս **Barak A.**, նշված աշխատությունը, էջ 18:

<sup>237</sup> Ահարոն Բարաքը (ծնվել է 16.09.1936 թ.) իրավագիտության պրոֆեսոր է, Յերուսալեմի միջազգային կենտրոնի, Երուսաղեմի եբրայական համալսարանի, Յելի համալսարանի, Տորոնտոյի համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետների դասախոս: Ահարոն Բարաքը 1995-2006 թթ. ընկած ժամանակահատվածում Իսրայելի գերագույն դատարանի նախագահն էր: Մինչ այդ՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի դատավոր (1978-1995 թթ.), Իսրայելի գլխավոր դատախազ (1975-1978 թթ.) և Երուսաղեմի եբրայական համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետի դեկան (1974-1975 թթ.): Բարաքի՝ գերագույն դատարանի նախագահի պաշտոնում կայացված որոշումները խորքային և համապարփակ ազդեցություն ունեցան իսրայելական կյանքի տարբեր բնագավառների վրա՝ միաժամանակ թե՛ գովերգության և թե՛ խիստ քննադատության տեղիք տալով: Այդուհանդերձ, ընդունված է համարել, որ պրոֆ. Բարաքի ունեցած դերակատարությունն իսրայելական իրավունքի և գերագույն դատարանի գործունեության առումով անգերազանցելի է: «Իսրայելական իրավունքի զարգացման ակունքներում կանգնած է Ահարոն Բարաքը: Նա նոր մտահորիզոններ բացեց: Իրավունքի նպատակը նրա նախագահությունից առաջ և հետո այլևս նույնը չէ: Իր նախագահության հենց առաջին օրերից նրա որոշումները հեղափոխական էին: 1978 թ. մինչ օրս նա նախասահմանել է առանցքային իրավական նորմեր, որ այս դատարանը շնորհիվ է իսրայելական հասարակությանը», - մասնավորապես ասվում է Բարաքի՝ գերագույն դատարանի

Այս գործընթացների լիարժեք և համապարփակ ընկալման համար անհրաժեշտ է անդրադառնալ Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից մեր կողմից բազմիցս հիշատակված Միգրափի բանկի գործով կայացված որոշմանը, որը համարվում է Իսրայելի պետության պատմագրության մեջ կայացված, թերևս, ամենանշանավոր դատական ակտը<sup>238</sup>: Սահմանադրական հեղափոխության ջատագովները պնդում են, որ Իսրայելական սահմանադրական հեղափոխությունը հենց այս և դրան հաջորդած միջարք դատական որոշումների արդյունք էր<sup>239</sup>:

Այսպես՝ Միգրափի բանկի գործի շրջանակներում դատարանի առջև բարձրացվել էր «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքով ամրագրված սեփականության

---

նախագահի լիազորությունները դադարելու հրաժեշտի ժամանակ գերագույն դատարանի նոր նախագահ Դորիթ Բայնիսփի ելույթում (տե՛ս Yoaz Y. (14.06.2006). Beinisch Praises Barak's Activism in Legislative Rulings. Haaretz.com. Retrieved from <http://www.haaretz.com/news/beinisch-praises-barak-s-activism-in-legislative-rulings-1.197271>):

<sup>238</sup> Ե՛ր Ե՛ր **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 42:

<sup>239</sup> Սույնի շրջանակներում «սահմանադրական հեղափոխություն» եզրույթն օգտագործվում է պայմանականորեն՝ 1990-ական թվականներին Իսրայելում տեղի ունեցած սահմանադրական փոփոխության գարգացումներն իրենց ամբողջության մեջ բնութագրելու համար: Այս հարցի հետևանքով կարծիքները թեև տարբերվում են, այդուհանդերձ միանշանակ է, որ տեղի ունեցած գործընթացներն՝ անկախ անվանումից և ձևակերպումներից, հսկայական ազդեցություն ունեցան Իսրայելի պետության հետագա սահմանադրական գարգացումների վրա: Ինչպես արդեն նշվել է, Իսրայելի գերագույն դատարանի այդ ժամանակվա նախագահ Ահարոն Բարաքը համարվում է Իսրայելի սահմանադրական հեղափոխության նախահայրը: Փորձելով ընդգծել այդ գործընթացների ողջ կարևորությունը՝ Բարաքն Իսրայելի պետության պատմությունը բաժանում է երկու խոշոր փուլերի, առաջին փուլը՝ 1948 թ. պետության ստեղծումից հետո մինչև մարդու իրավունքների ոլորտում 1992 թ. նշված հիմնական օրենքների ընդունումը և երկրորդ փուլը՝ դրանց ընդունումից հետո մինչ օրս (**Barak A.**, նշված աշխատությունը, էջ 13): Ինչևէ, Բարաքի խիստ քննադատությամբ է հանդես գալիս նրա ընդդիմախոս և, այսպես կոչված, սահմանադրական էվոլյուցիայի ջատագով, Իսրայելի գերագույն դատարանի նախկին դատավոր Մոշե Լանդաուն՝ նշելով, որ որևէ սահմանադրական հեղափոխություն էլ տեղի չի ունեցել, որևէ մեկն այն չի կատարել: Այս առումով հետաքրքրություն է ներկայացնում սահմանադրական էվոլյուցիայի տեսության ջատագով պրոֆ. Էդրիի դրիքորոշումը, համաձայն որի՝ «սահմանադրական հեղափոխություն» անվանումը պատշաճ ձևով չի ներկայացնում Իսրայելի պետությունում դրա կազմավորումից ի վեր տեղի ունեցած գործընթացների ամբողջությունը: Ըստ պրոֆ. Էդրիի՝ Իսրայելի իրավաբանական հանրությունն իր բնույթով խնդրահարույց «հեղափոխություն» տերմինի փոխարեն պետք է օգտագործի «էվոլյուցիա» (գարգացում) տերմինը՝ նկատի ունենալով այդ գործընթացների համակարգված, նպատակաուղղված, կանխատեսելի և, կարելի է ասել, անխուսափելի բնույթը (տե՛ս **Edrey Y. M.** The Israeli Constitutional Revolution/Evolution, Models of Constitutions, and a Lesson from Mistakes and Achievements // The American journal of comparative law, Vol. 53, էջ 77-124, <http://www2.hull.ac.uk/fass/pdf/Edrey-THE%20ISRAELI%20CONSTITUTIONAL%20REVOLUTION.pdf>): Իսրայելի սահմանադրական հեղափոխության համար տե՛ս, օրինակ, **Hirschi R.** Israel's "Constitutional revolution": The Legal Interpretation of Entrenched Civil Liberties in an Emerging Neo-Liberal Economic Order // The American journal of comparative law, Vol. 46, 427-452 էջ, տե՛ս նաև **Hirschi R.** The Political Origins of Judicial Empowerment through Constitutionalization: Lessons from Israel's Constitutional Revolution // Comparative Politics, Vol. 33, No. 3 (Apr., 2001), 315-335 էջ:



իրավունքը սահմանափակող և, ինչպես վիճարկվում էր, սահմանափակող դրույթի պայմանների հետ անհամատեղելի սովորական օրենքի վավերականության հարցը: Նշված հիմնական օրենքը փոփոխության համար հատուկ մեծամասնություն պահանջող որևէ նորմ չէր պարունակում, հետևաբար՝ դատարանի առաջ բարձրացված հարցի քննության առումով էական չէր, թե հիմնական օրենքին հակասող օրենքն ինչ մեծամասնությամբ էր ընդունվել<sup>240</sup>:

Իսրայելի գերագույն դատարանը նշված գործով կայացված իր որոշման մեջ սահմանեց, որ հիմնական օրենքին հակասող օրենքը կարող է անվավեր ճանաչվել անկախ այն հանգամանքից, թե ձայների ինչ մեծամասնությամբ էր այն ընդունվել<sup>241</sup>: Չարգացնելով այս միտքը՝ Իսրայելի գերագույն դատարանը վերջնականապես ճանաչեց օրենքների նկատմամբ դատական վերահսկողության սկզբունքը՝ ոչ միայն ձևական՝ պահանջվող հատուկ մեծամասնությունը պահպանված լինելու առումով, այլև բովանդակային՝ նախատեսելով հիմնական օրենքում ամրագրված սկզբունքներին հակասող օրենքներն անվավեր ճանաչելու հնարավորություն<sup>242</sup>:

Ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, որպես սահմանադրական հեղափոխություն բնորոշվող այս դատական որոշումն ըստ էության սահմանեց հիմնական օրենքների գերակայության սահմանադրական ուղենիշերը, օրենսդրության նկատմամբ դատական վերահսկողությունը և սահմանափակ իշխանությամբ օրենսդրի սկզբունքը: Իսրայելի պետությունն անցավ սահմանադրական փոխակերպությունների միջով. պառլամենտական ինքնիշխանության անգլիական մոդելի վրա

<sup>240</sup> Ինչպես արդեն նշվել է, նշված հիմնական օրենքի 8-րդ մասի համաձայն՝ արգելվում է հիմնական օրենքով նախատեսված որևէ իրավունքի սահմանափակում, բացառությամբ, եթե նման սահմանափակումը նախատեսված է Իսրայելի պետության արժեքներին համապատասխանող օրենքով, ընդունված է արդարացի նպատակի համար և նման սահմանափակումը համաչափ է: Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից սահմանվել էր, որ հատուկ մեծամասնությամբ չընդունված՝ հիմնական օրենքի կայունացված դրույթին հակասող սովորական օրենքն անվավեր էր: Գերագույն դատարանի այս դիրքորոշումը՝ «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքում կայունացված դրույթի բացակայությամբ պայմանավորված՝ որևէ նշանակություն չուներ:

<sup>241</sup> Տե՛ս United Mizrahi Bank v. Migdal Agricultural Cooperative, նույն տեղում:

<sup>242</sup> Նույն տեղում:

հիմնված պետությունն ից դառնալով սահմանադրական պետություն<sup>243</sup>:

Գործով դատարանի առաջ բարձրացված հարցի էությունը, մասնավորապես, հետևյալն էր. «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքի ընդունումից հետո ընդունված օրենսդրական ակտերից մեկը, արդյոք, սահմանափակում էր հիմնական օրենքով երաշխավորված սեփականության իրավունքը և եթե այո, ապա այն, արդյոք, համատեղելի<sup>244</sup> էր հիմնական օրենքի սահմանափակող դրույթով նախատեսված պայմանների: Բողոքը մերժվեց ըստ էության, իսկ վիճարկվող օրենսդրական ակտը ճանաչվեց՝ որպես սահմանափակող դրույթի պայմանների հետ համատեղելի<sup>244</sup>: Սակայն, ի տարբերություն Բերգմանի գործի, Իսրայելի գերագույն դատարանն այս անգամ որոշեց անդրադառնալ բողոքով բարձրացված հարցերի բոլոր սահմանադրական ասպեկտներին, մասնավորապես՝ ա) Իսրայելում ո՞ր մարմինն է օժտված Սահմանադրությունն ընդունելու իրավասությամբ, բ) Իսրայելում հիմնական օրենքներն ի՞նչ կարգավիճակ ունեն և գ) 1992 թ. մարդու իրավունքներին վերաբերող հիմնական օրենքների ընդունմամբ ի՞նչ փոփոխություններ տեղի ունեցան Իսրայելի իրավական համակարգում<sup>245</sup>: Որոշման մեջ հատկապես շեշտադրվեց հիմնական օրենքների կարգավիճակի հարցը:

Այսպես՝ նշված գործով կայացված դատական որոշման նախաբանում Իսրայելի գերագույն դատարանի այդ ժամանակվա նախագահ Ահարոն Բարաքը, մասնավորապես, նշում է. «1992 թ. ընդունվեցին «Աշխատանքի ազատության մասին» և «Մարդու արժանապատվության և ազատության մասին» հիմնական օրենքները: Դրանց ընդունումը Իսրայելում մարդու իրավունքների կարգավիճակի մեջ հիմնարար փոփոխություններ ավետեց: Դրանք դարձան սահմանադրական իրավունքներ: Քննստված 1992 թ. մարտին սահմանադրական հեղափոխությունն տեղի ունեցավ: Քննստված

<sup>243</sup> Տե՛ս, **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 42:

<sup>244</sup> Տե՛ս *United Mizrahi Bank v. Migdal Agricultural Cooperative*, նույն տեղում:

<sup>245</sup> Նույն տեղում:

Իսրայելի պետությանը շնորհեց իրավունքների սահմանադրական հռչակագիր:»<sup>246</sup>:

Նույն որոշմամբ գերագույն դատարանի նախագահ Բարաքը սահմանեց նաև, որ հիմնական օրենքները Քնեսեթի սահմանադրական իշխանության արդյունք են. այդ իշխանությունը Քնեսեթին է պատկանել դրա կազմավորման առաջին իսկ օրվանից, և որը փոխանցվել է հաջորդող Քնեսեթներից յուրաքանչյուրին<sup>247</sup>: Նախագահ Բարաքի այս մոտեցումը հիմնված էր սահմանադրական շարունակականության գաղափարի վրա. այն է՝ Առաջին Քնեսեթից սկսած Իսրայելի Քնեսեթն օժտված է սահմանադրական իշխանությամբ՝ նկատի ունենալով, որ հիմնական օրենքների ընդունմամբ Քնեսեթն իրացրել է իր սահմանադրական իշխանությունը: Յետևաբար՝ Քնեսեթն ունի Սահմանադրությունը ընդունելու ձևական-իրավական իրավասություն, իսկ հիմնական օրենքները՝ սահմանադրական կարգավիճակ:

Դատավոր Յաշինը այլ դիրքորոշում ուներ, ըստ որի՝ Քնեսեթն Սահմանադրությունը ընդունելու իրավասություն չուներ, քանի որ սահմանադիր իշխանությամբ օժտված չէր: Վերջինիս կարծիքի համաձայն՝ սահմանադրական շարունակականության շղթան կտրվել էր. Առաջին Քնեսեթն իրավասու չէր իր սահմանադիր իշխանությունը փոխանցել երկրորդ Քնեսեթին<sup>248</sup>: Այս տեսակետը, սակայն, չէր ներկայացնում գերագույն դատարանի դատավորների մեծամասնության դիրքորոշումը:

Այսպիսով՝ հիմնական օրենքների գերակա կարգավիճակը հիմնավորում էր դրանց՝ Քնեսեթի սահմանադիր իշխանության արդյունք լինելով: Յիմնական օրենքներին «սահմանադրական» կարգավիճակ տալով Իսրայելի գերագույն դատարանը ճանաչեց նաև Քնեսեթի սահմանադրական իշխանությունը: Այսպես՝ դատավորներից թե՛ Բարաքի և թե՛ Շամգարի պնդմամբ՝ Քնեսեթի իրավասությունը չի սահմանափակվում միայն հիմնական օրենքների ընդունմամբ, այն ենթադրում է նաև ամբողջական

<sup>246</sup> Նույն տեղում:

<sup>247</sup> Նույն տեղում:

<sup>248</sup> Նույն տեղում:

Սահմանադրության ընդունում<sup>249</sup>: «Քնեսթն այ դպես էլ պետք է վարվի, ես իմ ողջ օժանդակությունն եմ հայտնում այ դ հարցում», - մասնավորապես նշում է դատավոր Շամգարը<sup>250</sup>:

Սամեր կողմից արդեն հիշատակված «Երկու գլխարկների» կամ «Երկու գահերի» ուսմունքն էր, որ դատական ճանաչում ստացավ այս գործով՝ դատարանի անդամների ընդհանուր թվի ձայների մեծամասնությամբ: Տեսության մեջ այս հայեցակարգն առաջ էր քաշվել ավելի քան քսանհինգ տարի առաջ՝ պրոֆ. Կլայնի կողմից: Այս ուսմունքի իմաստը կայանում էր նրանում, որ Քնեսեթը «կրում է» երկու գլխարկ՝ «օրենսդիր գլխարկ» և «սահմանադիր գլխարկ»: Բոլոր այն դեպքերում, երբ Քնեսեթն ընդունում է օրենսդրական ակտ՝ «հիմնական օրենք» վերտառությամբ, այն կրում է «սահմանադիր գլխարկը», հետևաբար՝ ստեղծում կամ լրացնում է Սահմանադրությունը<sup>251</sup>:

Այսպիսով՝ հիմնական օրենքներին հակասող սովորական օրենքների նկատմամբ դատական վերահսկողության իրականացումը հետևանք էր Իսրայելի գերագույն դատարանի որդեգրած այս մոտեցման: «Մերբուրին ընդդեմ Մեդիսոնի» գործով (1803 թ.)<sup>252</sup> ամերիկյան փորձի նմանությամբ՝ Իսրայելի գերագույն դատարանն սահմանեց, որ դատական վերահսկողությունն իրականացնելու համար հատուկ լիազորությունն պետք է<sup>253</sup>: Իսրայելի գերագույն դատարանը Միգրախի բանկի գործով իրեն իրավունք վերապահեց

<sup>249</sup> Նույն տեղում:

<sup>250</sup> Նույն տեղում:

<sup>251</sup> Ավելի ուշ դատավոր Շամգարի կողմից մեկ այլ գործով «Երկու գլխարկների» ուսմունքի համատեքստում առաջ քաշվեց մեկ այլ մոտեցում, համաձայն որի՝ Քնեսեթն իրավասու է սահմանափակելու իր օրենսդիր իշխանությունը, ինչն արդեն իսկ արել է հիմնական օրենքների ընդունմամբ: Սակայն, ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, «Երկու գլխարկների» ուսմունքի թերությունը կայանում է նրանում, որ վերջին հաշվով Իսրայելի Քնեսեթին է թողնված սեփական իշխանության սահմաններն ու սահմանափակումները որոշելու բացառիկ իրավասությունը: Բացի այդ՝ այն անտեսում է իշխանությունների տարանջատման, զսպումների և հակակշիռների հիմնական հայեցակարգերը, որոնք նպատակ ունեն բացառելու իշխանության մեծ չափով կենտրոնացումը իշխանության այս կամ այն թևի մոտ (տե՛ս **Edrey Y. M.**, նշված աշխատությունը): Իսրայելի պառլամենտական համակարգի համար տե՛ս, օրինակ, **Воро́бьев В. П., Чайко И. А.** Израильский парламентаризм: конституционно-правовой анализ. Монография. М.: Издательство «МГИМО-Университет», 2006, 151 էջ:

<sup>252</sup> Որոշման ամբողջական տեքստի համար տե՛ս *Marbury v. Madison and the Doctrine of Judicial Review*, [https://archive.org/stream/jstor-1274986/1274986\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/jstor-1274986/1274986_djvu.txt):

<sup>253</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Robert A. Burt.** *Inventing Judicial Review: Israel and America* // Yale Law School Legal Scholarship 1-1-1989, [http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1792&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1792&context=fss_papers):

անվավեր ճանաչելու քննստեթի կողմից ընդունված օրենսդրական ակտերը՝ նման իրավասություն սահմանող սահմանադրական դրույթի բացակայության պայմաններում<sup>254</sup>:

<sup>254</sup> Ստորև կցանկանայինք ընդհանուր գծերով անդրադառնալ սահմանադրական հեղափոխության՝ Իսրայելի իրավական-քաղաքական համակարգի վրա ունեցած կողմնային ազդեցությունը: Այսպես՝ ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, առաջին և երկրորդ փոփոխություններն արձանագրվեցին հենց նորմատիվ մակարդակում՝ մարդու իրավունքների ստատուտային մեկնաբանությանը զուգահեռ գարգացավ նաև դրանց սահմանադրական մեկնաբանությունը: Երկրորդ՝ գործադիր իշխանությունն, իր հերթին, «փոխառեց» սահմանադրական հեղափոխությունը: Կառավարության կողմից ներկայացվող ցանկացած օրինագիծ կամ կառավարության ցանկացած այլ գործունեությունն այլևս մանրամասն քննարկվում էր «Սահմանադրությանը» համապատասխանելու տեսանկյունից: Երրորդ՝ օրենսդիր իշխանությունը ևս իր ամենօրյա գործունեության մեջ սկսեց ղեկավարվել սահմանադրական փոփոխությունների հրամայականով, օրինակ՝ փոփոխելով Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից անվավեր ճանաչված ստատուտային դրույթները՝ դրանք համապատասխանեցնելով դատարանի որոշմամբ սահմանված պահանջներին: Չորրորդ՝ սահմանադրական հեղափոխությունը փոխեց նաև հանրային հռետորաբանությունը՝ առավել ապաստանելով տարրերով մարդու իրավունքները: Եվ ամենակարևորը՝ այն փոփոխությունն մտցրեց նաև իսրայելական ժողովրդավարության ընկալման մեջ: Նախկինում ժողովրդավարության ընկալումը ձևական էր՝ նկատի ունենալով կառավարման ձև, որտեղ որոշակի պարբերականությամբ ընտրություններ են անցկացվում, իսկ ժողովրդի ներկայացուցիչների կայացրած որոշումները համապատասխան ուժ ունեն: Սահմանադրական հեղափոխությամբ ժողովրդավարությունն սկսվեց ընկալվել նաև բովանդակային առումով, այն է՝ ժողովրդավարությունն՝ իշխանությունների տարանջատմամբ, անկախ դատական իշխանությամբ, իրավունքի գերակայությամբ և մարդու իրավունքներով: Եվ, վերջապես, սահմանադրական հեղափոխությունը մեծ ազդեցություն ունեցավ հենց դատարանների և, մասնավորապես՝ գերագույն դատարանի վրա: Բարձրացավ դատարանների հասարակական դերը, թեև վերջիններիս հասցեին հնչող քննադատությունները առավել հաճախակի դարձան (տե՛ս **Barak A.**, նշված աշխատությունը, էջ 19-21, տե՛ս նաև **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 45-48): Տե՛ս նաև **Эпштейн А.** Социально-политические последствия укрепления статуса Верховного Суда как главенствующей структуры в политической жизни страны. Предварительные итоги «Конституционной революции» и практики «судебного активизма» 1990-х годов // Ближний Восток и Современность, Московский Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, N 8 (1999), 233-253 էջ:

**ԳԼՈՒԽ 3. ՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆՆ ՈՒ ԿՐՈՆ ԻՍՐԱՅԵԼ ՈՒ Մ. ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ  
ԲՆՈՒՅԹԻ ՓՈՓՈԽԱՆ ԵՎ ՉԱՐԳԱՏՄԱՆ ՄԻՏՈՒ ՄԼԵՐՆ ՈՒ ՅԵՌԱՆԿԱՐՆԵՐԸ**

**§ 1. Իսրայելի իրավական համակարգի երկակի՝ աշխարհիկ-  
կրոնական բնույթագիրը. համառոտակնարկ**

Իսրայելի իրավական համակարգում կրոնական իրավունքի մասին խոսելիս պետք է նկատի ունենալ, որ խոսքը մեկ կրոնական իրավական համակարգի մասին չէ: Պատմական իրողությամբ թելադրված՝ այսօր Իսրայելի պետությանը ունում իրարից անջատ փաստացի գործում են տարբեր կրոնական իրավական համակարգեր, թեև սույնի շրջանակներում ուսումնասիրության առանցքը հրեական կրոնական ինստիտուտներն են<sup>255</sup>:

Իսրայելի պետությանը ունում ներկայումս գործող իրավակարգը սկիզբ է առել դեռևս Օսմանյան կայսրության ժամանակաշրջանում<sup>256</sup>: Այնուհետև այն փոխառվեց մանդատային

<sup>255</sup> Ներկայումս հրեական համայնքից բացի Իսրայելում կան տասներեք այլ ճանաչված կրոնական համայնքներ: Դրանք են՝ մուսուլմանական, արևելյան (ուղղափառ), լատինական (կաթոլիկ), հայկական գրիգորյան, հայկական կաթոլիկ, սիրիական կաթոլիկ, իթաքաղդեական, հունական կաթոլիկ-մեկ կիթական, մարոնական, սիրիական ուղղափառ, դրուզների կրոնական համայնքը (ճանաչվել է 1962 թ.), եպիսկոպոսական-ավետարանչական (ճանաչվել է 1970 թ.) և բահայի (ճանաչվել է 1971 թ.) կրոնական համայնքները: Մինչդեռ, որոշ քրիստոնեական համայնքներ, ինչպիսիք են, օրինակ՝ ղպտական համայնքը և եթովպիական ուղղափառ եկեղեցին, ինչպես նաև որոշ կրոնական ուղղություններ հենց հրեական համայնքի ներսում, որպես այդպիսին, պաշտոնապես ճանաչված չեն:

<sup>256</sup> Իսրայելի իրավական համակարգի ամբողջական ընկալումն անհնարին է թվում առանց դրա պատմական զարգացման ընթացքը հաշվի առնելու: Այսպես՝ ինչպես նշում է պրոֆ. Շախարը. «Իսրայելի իրավական համակարգը կարող է դժվարամատչելի թվալ, եթե դրա զարգացման բացառիկ ընթացքը հաշվի չառնվի», - ապա շարունակում է. «Իսրայելի իրավական համակարգի ուսումնասիրությունն, այնտեղ ապրելու նման հետաքրքիր փորձառությունն է, երբեմն էլ՝ չափից շատ»: (Shachar Y. History and sources of Israeli Law, Introduction to the Law of Israel / Shapira A., Witt-Arar K. eds. Hague, 1995, էջ 1): Իսկ սահմանադրաբան, պրոֆ. Նավոտը Իսրայելի իրավական համակարգը բնորոշում է հետևյալ կերպ. «Այն հայտ է, որ Իսրայելի իրավական համակարգը պատկանում է խառը իրավական համակարգերի ընտանիքին: Իր զարգացման ներկայիս մակարդակում այն գտնվում է ընդհանուր իրավունքի և մայրցամաքային իրավունքի հատման կետում՝ ավելի շատ հարելով առաջինին: Այն օժտված է բազմաթիվ բացառիկ առանձնահատկություններով՝ հաշվի առնելով Իսրայելի տարաբնույթ պատմությունն ու մշակույթը, ներքին ու արտաքին այն մարտահրավերները, որոնց պետությունը դիմակայում է, և կարող ենք փաստել, որ այս ազդեցություններին ամենահարմար գուճակցման փնտրտուքները դեռևս շարունակվում են»: (Navot S., նշված աշխատությունը, էջ 22):

իշխանությունների, ապա նաև Իսրայելի պետության կողմից: Այսպես՝ պատմականորեն Օսմանյան կայսության տիրապետության ժամանակաշրջանում գործող միլիթարական համակարգի պայմաններում լայնորեն ճանաչվում էր կրոնական համայնքների ինքնավարությունը, հատկապես՝ մարդու անձնական կարգավիճակի հետ կապված հարցերում: Ըստ այդմ՝ Օսմանյան կայսրությունում ճանաչված կրոնական համայնքներն ունեին սեփական դատական համակարգը՝ կիրառման ենթական կրոնական իրավունքի հետ միասին: Նշվածը, մասնագետների մեծ մասի պնդմամբ, Իսրայելի իրավական համակարգի վրա օսմանյան իրավունքի ունեցած ամենաեական, եթե ոչ միակ, ազդեցությունն է<sup>257</sup>:

Մանդատային իշխանությունների կողմից թեև փոխառվեց գոյություն ունեցող համակարգը, սակայն վերջիններիս կենտրոնամետ քաղաքականության արդյունքում կրոնական իրավունքը համակարգված ձևով աստիճանաբար ներառվեց մեկ ընդհանուր իրավական համակարգի մեջ: Այս փուլում թեև կրոնական իրավունքի կիրառումն արգելված չէր, սակայն քաղաքացիական-աշխարհիկ դատարաններում գուգահեռ ձևավորվեց քաղաքացիական-իրավական համակարգը, իսկ կրոնական դատարանների գործողությունը վերապահվեց Արդարադատության բարձր դատարանի ենթակայությանը<sup>258</sup>:

Իսրայելի պետության հիմնադրմամբ իրավիճակը կտրուկ փոխվեց. հրեաներն այլևս փոքրամասնություն կազմող կրոնական համայնք չէին: Յրեական կրոնական իրավունքը և կրոնական ինստիտուտները պետք է ձեռք բերեին միանգամայն այլ նշանակություն, իսկ մնացած կրոնական համայնքների հետ հարաբերություններում անհրաժեշտ էր պահպանել հաստատված ստատուս-քվոն<sup>259</sup>: Ինչպես բնորոշում է պրոֆ. Էնգլարդը. «Գաղափարական պայքարի առանցքը պետության բնույթի, պետություն-կրոն փոխհարաբերությունների, այդ թվում՝ կրոնական հարկադրանքի և կրոնից ազատության վերաբերյալ

<sup>257</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Navot S.**, նշված աշխատությունը, էջ 20:

<sup>258</sup> Տե՛ս **Englard I.** *Religious Law in the Israeli Legal System*. Jerusalem, Hebrew University of Jerusalem, Harry Sacher Institute for Legislative Research and Comparative Law, 1975, էջ 13:

<sup>259</sup> Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս, օրինակ, *Jewish Law in Ancient and Modern Israel / Selected Essays with Introduction by Cohn H. H.* New York. Ktav Publishing House Inc., 1971, 259 էջ:

քննարկումներն էին, ինչպես նաև անկախ ազգային իրավական համակարգ ունենալու նկրտումները: Գաղափարական քննարկումները մեծապես ազդեցին նաև իրավական քննարկումների վրա...»<sup>260</sup>:

Ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, Իսրայելում, այսպես կոչված, Կուլլտուրկամպ<sup>261</sup> տեղի չունեցավ,

<sup>260</sup> Իսրայելի պետության ստեղծման առաջին իսկ օրերից ծավալված քննարկումների առանցքը, պրոֆ. Էնզլարդի բնորոշմամբ, 19-րդ դարում եվրոպական մի շարք պետություններում ծավալված Կուլլտուրկամպի շրջանակներում արծարծվող հարցերն էին, որոնց կենտրոնում կրոնական (կանոնական) իրավունքի իրավական բնույթն էր: Մասնագիտական գրականության մեջ դիրքորոշումներն այս հարցի վերաբերյալ, ինչպես գիտնեք, տարբեր են, անգամ՝ հակասական: Այսպես՝ եթե իրավունքի պրագմատիկ հիմնական դպրոցն ընդհանրապես հերքում է կանոնական իրավունքի իրավական բնույթը, ինչը եկեղեցու նկատմամբ պետության գերակայությունը հիմնավորելու դոգմատիկ հիմքն էր, ապա նորմատիվիստական դպրոցի հիմնադիր Կելզենի դիտարկմամբ, օրինակ, կաթոլիկ եկեղեցու կուռ հիերարխիկ համակարգը թույլ է տալիս այն դիտարկելու՝ որպես իսկական պետություն, ինչը հնարավոր էր իրավունքի հետ պետության նույնացման և իրավունքի կազմակերպման վերաբերյալ նորմատիվիստական դպրոցի հիմնադրողների լույսի ներքո: Բացի այդ՝ կրոնական իրավունքի իրավական բնույթի հերքումը պայմանավորված էր նաև նույն կրոնական իրավունքի բովանդակությամբ և նպատակներով, ըստ այդմ՝ կրոնական իրավունքը դիտարկվում է առավելապես բարոյականությանը՝ Եթիկային մոտ կանգնած: Ինչևէ, ինչպես նշում է պրոֆ. Էնզլարդը, հրեական կրոնական իրավունքի տեսնակյունից այս հարցը կարևորություն չէր ներկայացնում: Նման պնդումն արարացի է, քանի որ հավատացյալ հրեայի տեսանկյունից հրեական իրավունքի վերմարդակային և համընդհանուր իրավաբանական ուժը քննարկման ենթակա չէր, ընդհանրապես՝ հակասությունների տեղիք էր տալիս առավելապես իրենց բնականության վայրի պետության իրավունքի համապարտադիր լինելը: Վերջապես, ինչպես հեղինակն է նշում, պետության՝ իրավունքի միակ աղբյուր լինելու գաղափարը, բնականաբար, հրեա ժողովրդի պատմական անցյալի հետորևե կերպ էր աղերսվել: Այս առումով, թերևս, անհրաժեշտ է անդրադառնալ նաև հրեական կրոնական իրավունքի և, այսպես կոչված, եկեղեցական իրավունքի միջև առկա տարբերությանը: Այսպես՝ Յալախան կոչված էր կարգավորելու հրեայի կյանքի բոլոր բնագավառներն՝ առանց որևէ սահմանափակման: Յալախայի իրավաբանական ուժն անվերապահորեն ընդունվում էր նաև Թալմուդում՝ Բանավոր ուսմունքում: Պետության ստեղծման նախօրեին ևս հրեական կրոնական իրավունքի իրավաբանական բնույթի հարցն, ըստ էության, քննարկման տեղիք չտվեց, ինչը պատմականորեն պայմանավորված էր ինչպես անգլո-սաքսոնական իրավունքի բնույթով, այնպես էլ օսմանյան կայսրության ժամանակ կրոնական համայնքների իրավական համակարգի ճանաչման՝ ձևավորված պրակտիկայով: Ըստ Էնզլարդի, հրեական կրոնական իրավունքի դերը կամ նորմատիվ արժեքը պայմանավորված էր պետության կողմից դրա նորմատիվությունը ճանաչելու հանգամանքով, որը պետք է իրականացվեր հրեական իրավունքի ռեցեպցիայի միջոցով: Ըստ այդմ՝ հնարավոր էր հրեական կրոնական իրավունքի փոխառման հետևյալ եղանակները: Առաջին դեպքում՝ օրենսդիրը փոխառում էր կրոնական իրավունքում առկա տերմինաբանությունը, ձևակերպումները, իրավական ինստիտուտները և նույնիսկ նյութական կարգավորումները՝ անտեսելով դրանց կրոնական բնույթը: Երկրորդ դեպքում՝ հրեական կրոնական իրավունքը գործում է որոշ կրոնական ինստիտուտների ոլորտում՝ շաբաթի, քաշրութի և այլ հրեական ինստիտուտների հետ կապված՝ հրեական իրավունքում առկա սահմանափակումների ներմուծմամբ (տե՛ս, **Englard I.**, նշված աշխատությունը): Սակայն, ինչպես արդեն նշել ենք, Իսրայելի պետությունը մեծ հաջվով «ձախողեց» հրեական իրավունքը ռեցեպցիայի ենթարկելը:

<sup>261</sup> «Կուլլտուրկամպ» տերմինն ընդհանուր առմամբ օգտագործվում է



որի պատճառներին ընդհանուր գծերով անդրադարձել ենք նախորդ գլուխներում: Փոխարենը տարբեր քաղաքական ուժերի միջև պետության և կրոնի հարցերում հաստատվեց հիշատակված ստատուս-քվոն՝ այսպիսով խուսափելով կրոնականության հետ կապված հարցերին վերջնական լուծում տալուց<sup>262</sup>:

Եթե ընդհանուր առմամբ բնութագրելու լինենք հրեական կրոնական իրավունքի գործողությունը հսրայելի պետությունում<sup>263</sup>, ապա կարող ենք փաստել, որ այն ունի երկակի գործողություն: Առաջինը՝ հրեական կրոնական իրավունքի ուղղակի գործողությունն է՝ հիմնականում հրեայի անձնական կարգավիճակի հետ կապված հարցերում, երկրորդը՝ անուղղակի գործողությունն՝ որպես օրենքում և իրավունքում առկա բացերը լրացնելու միջոց: Ինչպես հիշում ենք, 1980 թ. սկսված՝ Քնեսեթի կողմից «Օրենսդրության հիմունքների մասին» օրենքի ընդունումից հետո հրեական կրոնական իրավունքը ձեռք բերեց իր գործողության շրջանակներն ընդլայնելու հնարավորություն: Միշպատ իվրիի<sup>264</sup> կողմնակիցների ջանքերի շնորհիվ էր, որ հրեական իրավունքն օրենքով ճանաչվեց՝ որպես օրենքում և իրավունքում առկա բացերը լրացնելու միջոց՝ փոխարինելով մինչ

---

բնորոշելու աշխարհիկ՝ քաղաքացիական և կրոնական իշխանությունների միջև պայքարը, մասնավորապես՝ պետության մեջ կրոնի ունեցած դերի և առնչակից այլ հարցերի հետ կապված:

<sup>262</sup> Տե՛ս **Rubinstein A.** State and Religion in Israel // Journal of Contemporary History, Vol. 2, No. 4, Church and Politics, 1967, էջ 8:

<sup>263</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Марченко М. Н.** Иудейское право как подсистема общей системы израильского права // Вестник Московского университета, серия 11, право, 3/2001, 76-88 էջ, տե՛ս նաև **Марченко М. Н.** Основные источники иудейского права // Вестник Московского университета, серия 11 право, 2/2001, 36-47 էջ, **Марченко М. Н.** Основные принципы иудейского права // Вестник Московского университета, серия 11 право, 1/2001, 65-77 էջ, **Марченко М. Н.** Основные формы взаимосвязи и взаимодействия иудейского религиозного права с израильским светским правом в процессе разрешения общих проблем // Вестник Московского университета, серия 11 право, 4/2001, 63-78 էջ:

<sup>264</sup> Հրեական կրոնական իրավունքի երկու առաջատար մասնագետներ Մոշե Սիլբերգն ու Մենախեմ Էլունը հալախայից դուրս են բերել դրանում առկա իրավական նորմերը՝ այն կոչելով Միշպատ իվրի (թարգմանաբար՝ եբրայական իրավունք): Ըստ այդմ՝ Միշպատ իվրի ասելով՝ պետք է հասկանալ նույն հալախան՝ առանց արարողակարգային նորմերի: Միշպատ իվրիի ջատագովները նախատեսում էին հրեական իրավական ավանդույթի այս աշխարհիկ տարբերակը հնարավորության դեպքում ինկորպորացիայի ենթարկել հսրայելական քաղաքացիական և քրեական իրավունքների մեջ, ինչն այդպես էլ իրողությունն չդարձավ: Հրեական կրոնական իրավունքի մասնաամասն վերլուծության համար տե՛ս **Elon M.** Jewish Law: History, Sources, Principles. Philadelphia. The Jewish Publication Society, 1994, 2063 էջ):

այդ գործող «ընդհանուր իրավունքի և արդարության» սկզբունքների<sup>265</sup>:

Միաժամանակ, Իսրայելի պետության նույնպես այսօր գործում են մի շարք ինստիտուտներ, որոնք հրեական կրոնական բնույթ ունենալով հանդերձ, գտնվում են Իսրայելի աշխարհիկ օրենսդրության գործողության ոլորտում, որոնց էլ մանրամասն անդրադարձ կկատարվի սույն ատենախոսության հետագա շարադրանքում:

Այդ ինստիտուտների վերլուծությանը, սակայն, կկատարվի ոչ միայն և ոչ այնքան դրանց գուտ բովանդակությանը բացահայտելու, որքան գործնականում դրանց գործողությամբ պայմանավորված՝ կրոնական ազատության ապահովման խնդրի պարզաբանման նպատակով: Ըստ այդմ՝ կրոնական ազատությանը սույնի շրջանակներում դիտարկվում է ոչ այնքան՝ որպես մարդու հիմնարար իրավունք, այլ որպես Իսրայելում պետության-կրոն փոխհարաբերության բնույթը պարզաբանելու միջոց: Ստորև, նախևառաջ, կանդրադառնանք կրոնական ազատության հարցին, որից հետո առանձին ինստիտուտների վերլուծության միջոցով կպարզենք մի կողմից կրոնի ազատության, իսկ մյուս կողմից՝ կրոնից ազատության ապահովման նպատակով կրոնական ինստիտուտների (համապատասխան ծառայությունների) գործունեությանը պետության ներգրավվածության հարցը: Այնուհետև, պետության բնույթի պարզաբանման նպատակով առանձին վերլուծության կենթարկվի Իսրայելում հրեաների անձնական կարգավիճակի և կրոնական դպրոցների կարգավիճակի հետ կապված հարցերը: Սույն գլուխը կեզրափակենք կրոնական ստատուս-քվոյի և ընդհանրապես Իսրայելի պետության բնույթի փոփոխման ու զարգացման հարցի քննարկմամբ:

<sup>265</sup> Երկրորդ իմաստով, սակայն, դատական արակտիկայի վրա հրեական կրոնական իրավունքի ազդեցությունը, մասնագետների մեծ մասի այն դեպքում, առավելապես, բարոյա-էթիկական բնույթ է կրում (այս մասին տե՛ս, օրինակ, **Friedell S. F.** Some Observations About Jewish Law in Israel՝ s Supreme Court, 8 Wash. U. Global Stud. L. Rev. 659 (2009), [http://openscholarship.wustl.edu/law\\_globalstudies/vol8/iss4/4](http://openscholarship.wustl.edu/law_globalstudies/vol8/iss4/4)):

## § 2. Դետու թյան և կրոնի փոխարարությունների բնույթը կրոնական ազատության ասպիովման համատեքստում

Կրոնական ազատությունն առանցքային տեղ է զբաղեցնում պետություն-կրոն փոխարարությունների համատեքստում<sup>266</sup>: Ընդունված է համարել, որ պետության մեջ կրոնական ազատության երաշխավորումը՝ «պետական եկեղեցու»<sup>267</sup> բացակայության պայմաններում, հնարավորություն է տալիս իրավունքը հնարավորինս զերծ պահել կրոնականության նոր դրսևորումներից՝ կրոնական դոգմաներին իրավական ուժ տալու միջոցով, և մյուս կողմից՝ կանխում է կրոնի հետագա քաղաքականացումը՝ կրոնն աշխարհիկ նպատակներով օգտագործելու ձևով<sup>268</sup>: Այլ կերպ ասած՝ կրոնական ազատությունը

<sup>266</sup> Այս առումով անհրաժեշտ է անդրադառնալ ընդհանրապես իրավունքի և կրոնի փոխազդեցության հիմնախնդրին: Այսպես՝ մասնագիտական գրականության մեջ իրավունքի և կրոնի միջև փոխազդեցության և դրա բնույթի վերաբերյալ տեսակետները տարբերվում են: Որոշներն ընդհանրապես ժխտում են այս երկու երևույթների միջև որևէ կապի առկայությունը, բացառությունն նախատեսելով միայն «ընտանեկան արժեքների» համար: Այս ճամբարին հարողների կարծիքով, կրոնն, առավել ասես, մասնավոր «խնդիր» է, ինչպես ավելի դիպուկ բնորոշում է Ալֆրեդ Նորդ Ուեյթհեդը՝ այն, ինչ մարդն անում է մեկուսի: Ընդամենը՝ իրավունքն առավել ասես բնորոշվում է՝ որպես հանրային նշանակության «խնդիր» և սոցիալական քաղաքականության առարկա: Մեկ այլ դեպքում՝ իրավունքը և կրոնը քննարկվում են բարոյականության՝ էթիկայի հետդրանցից յուրաքանչյուրի ունեցած կապի լույսի ներքո: Ըստ այդմ՝ իրավունքը հիմնված է որոշակի բարոյական՝ էթիկական նորմերի վրա, իսկ էթիկայի, այդ թվում՝ իրավական էթիկայի հիմքում ընկած է կրոնը: Այս տեսակետին հարողները, ինչպես նաև կրոնական բարոյագիտության կողմնակիցները, առաջ են քաշում պետության կողմից կրոնական էթիկային հակասող օրենքների դեմ պայքարելու անհրաժեշտությունը: Մասնագետների մեկ այլ խումբ, ընդհակառակը, հերքում է էթիկայի՝ որպես իրավունքի և կրոնի հիմնական կապող օղակ լինելու հանգամանքը՝ միաժամանակ նաև չժխտելով այս երկու տիրույթների միջև ամուր կապի գոյությունը: Այս տեսակետի համաձայն՝ իրավունքն ու կրոնը ոչ միայն գտնվում են որոշակի կապի մեջ, այլ ավելին՝ դրանցից յուրաքանչյուրը մյուսի արժեք է հանդիսանում: Ըստ Յարոլդ Բերմանի բնորոշման. «Դա ոչ միայն և ոչ այնքան իրավական և կրոնական էթիկայի մասին է, որքան իրավունքի՝ կրոնական նշանակության և կրոնի՝ իրավական նշանակության մասին: Դա այս երկու հզոր ուժերի միջև փոխազդեցության դինամիկայի մասին է, որը միաժամանակ նաև կազմում է սոցիալական կյանքի արտաքին և ներքին ասպեկտները:» (**Berman H. J.** Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1993, էջ 9): Յրեական իրավունքի և կրոնի փոխարարությունների մասին տե՛ս, օրինակ, **Falk Z. W.** Law and Religion: The Jewish Experience. Jerusalem, Mesharim Publishers, 1981, 239 էջ, տե՛ս նաև The Journal of Law and Religion, Volume XVII, Numbers 1&2 / edited by **Failing M. A.** New York, Hamline University School of Law, 2002, 459 էջ:

<sup>267</sup> Նկատի ունենք եկեղեցի կամ այլ կրոնական հաստատություն, որը պետության կողմից պաշտոնապես ճանաչվում և որին օժանդակություն է տրամադրվում՝ որպես ազգային ինստիտուտի:

<sup>268</sup> Ընդունելով իրավունքի և կրոնի միջև առկա կապը, Բերմանն անդրադառնում է

կարևոր նշանակություն ունի պետության և կրոնի միջև ցանկալի և անհրաժեշտ հաշվեկշռի պահպանման առումով՝ դրանցից յուրաքանչյուրը պահելով իր «սահմանների» ներսում՝ պայմանով, որ պետության մեջ առկա է պետական եկեղեցի կամ այլ կերպասած՝ ճանաչված պետական կրոն:

Ինչպես հիշում ենք, կրոնի ազատությունը երաշխավորված էր դեռևս մանդատային իշխանության տարիներին: 1922 թ., այսպես կոչված, Պաղեստինի հրահանգի 83-րդ մասի համաձայն. «Պաղեստինում բոլոր անձինք ունեն խղճի ազատություն, և դավանանքի ձևերի սահմանափակումները թույլատրելի են միայն հասարակական կարգի և բարոյականության պահպանման նկատառումներից ելնելով:»<sup>269</sup>: Բոլորի համար երաշխավորված կրոնական ազատության ապահովման անհրաժեշտությունը նախատեսված էր նաև ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի թիվ 181 բանաձևով, որին հիմնական գծերով արդեն իսկ անդրադարձել ենք սույն ատենախոսության առաջին գլխում<sup>270</sup>: Այնուհետև, Անկախության հռչակագիրը, ինչպես հիշում ենք, երաշխավորում էր բոլոր բնակիչների սոցիալական և քաղաքական իրավունքների հավասարությունն՝ անկախ կրոնից, ռասայից կամ սեռից, բացի այդ՝ երաշխավորված էր նաև կրոնի և խղճի ազատությունը:

---

Նաև դրանց միջև առկա լարվածությունը՝ նշելով, որ այդ լարվածությունն անհրաժեշտ է այդ երևույթներից յուրաքանչյուրն իր տեղում պահելու համար՝ այսպիսով կանխելով մեկի կողմից մյուսի կլանումը: Այսինքն՝ չնայած լարվածությանը՝ այս երկու երևույթները մեկը մյուսի հետ գտնվում են դիալեկտիկական կապի մեջ, և մեկը մյուսից անջատ չեն կարող ապահովել իրենց կենսունակությունը: Իր «Չավատք և իրավակարգ. իրավունքի և կրոնի հաշտեցումը» գրքում խոսելով պետության-կրոն փոխարաբերության մասին՝ հեղինակը, ընդունելով նշված երկու իրողությունների միջև «լարվածության» առկայությունը, նշում է. «Լարվածությունը պետք է պահպանվի, եթե ցանկանում ենք իրավունքը զերծ պահել կրոնականության, այն է՝ կրոնական դոգմաներին իրավական ուժ տալու նոր դրսևորումներից և մուս կողմից էլ՝ կրոնը պետք է զերծ պահվի քաղաքականացման, այն է՝ կրոնն աշխարհիկ նպատակներով օգտագործելու նոր ձևերից: Նման «լարվածության» պահպանումն իսկզբանե դրված էր մեր դաշնային և նահանգային սահմանադրությունների հիմքում, որը մի կողմից՝ երեշխավորելով կրոնական ազատությունը և մյուս կողմից՝ արգելելով կրոնականության հաստատումը՝ միաժամանակ երաշխավորում է թե՛ քաղաքական և թե՛ կրոնական ազատությունը: Այսինքն՝ մի կողմից կրոնական ազատության երաշխավորումը և մյուս կողմից՝ հաստատված պետական կրոնի բացակայությունը՝ երաշխավորում են այդ «լարվածության» առավել հաշվեկշռված ձև ունենալը. դա այլևս լարվածությունն է, այլ, ավելի ճիշտ, այդ երկու ուժերի միջև հաստատված հաշվեկշռված «վերահսկողություն» (Berman H. J., նշված աշխատությունը, էջ 4-5):

<sup>269</sup> Տե՛ս The Palestine Order In Council,

<https://unispal.un.org/DPA/DPR/unispal.nsf/0/C7AAE196F41AA055052565F50054E656>:

<sup>270</sup> Տե՛ս Անկախության հռչակագիրը, նույն տեղում:

Յատկանշական է, որ Անկախության հռչակագիրն՝ իր անորոշ իրավական կարգավիճակով հանդերձ, Իսրայելի պետության ունում կրոնական ազատությունը երաշխավորող միակ փաստաթուղթն է: Օրենսդրական մակարդակով կրոնական ազատությունն Իսրայելում թեև երաշխավորված չէ, սակայն այն, այսպես կոչված, դատական օրենսդրության մաս է կազմում<sup>271</sup>:

Կրոնական ազատության համակողմանի ուսումնասիրության համար, թերևս, հարկ է անդրադառնալ նաև կրոնից ազատության հարցին: Մասնագիտական գրականության մեջ շարունակում է վիճելի մնալ այն հարցը, թե անհրաժեշտություն կա՞, արդյոք, կրոնից ազատությունը, որպես այդպիսին, առանձին իրավունք նախատեսելու, թե՞ բավարար է միայն ճանաչել և հռչակել անձի իրավունքների և ազատությունների անխախտելիությունը՝ անկախ խախտման հիմք հանդիսացող նորմերի կրոնական կամ աշխարհիկ բնույթից<sup>272</sup>: Կրոնից ազատության կամ, այսպես կոչված, աշխարհիկության իրավունքը կարող է տարբեր նշանակություն ունենալ: Սույնի շրջանակներում այն օգտագործվում է բնորոշելու անձի՝ կրոնական հենքի վրա իր հիմնական իրավունքները և ազատությունները չխախտվելու շահը՝ որպես կրոնական ազատության բաղկացուցիչ մաս:

Այժմ անդրադառնալով պետություն-կրոն փոխհարաբերության իսրայելական մոդելին՝ պետք է նշել, որ մասնագիտական գրականության մեջ այս առումով միասնական մոտեցում առկա չէ<sup>273</sup>: Այսպես՝ կարելի է պնդել, թե Իսրայելը «մաքուր» աշխարհիկ պետություն է՝ նկատի ունենալով, այսպես կոչված, պետական եկեղեցու բացակայությունը և դրանով պայմանավորված, օրինակ՝

<sup>271</sup> Տե՛ս **Maoz A.** Religious Human Rights in the State of Israel, in Religious Human Rights, in Global Perspective: Legal Perspective // Johan D. van der Vyver and John Witte, Jr. eds., 1996, 349-389 էջ:

<sup>272</sup> Այս մոտեցման պայմաններում՝ կրոն դավանելու ազատությունը ենթադրում է նաև կրոն չդավանելու ազատություն: Ինչպես նշվում է որոշ մասնագետների կողմից, անիմաստ է խոսել աշխարհիկության իրավունքի մասին, քանի որ աշխարհիկությունը խոսում է պետության բնույթի մասին. կարելի է ասել, թե ազատություններն առավելագույնս երաշխավորվում են, երբ պետությունն աշխարհիկ է: Յետևաբար, կրոնից ազատությունը կամ, այսպես կոչված, աշխարհիկության իրավունքը պետք է դիտարկել, ոչ թե որպես քաղաքացիական իրավունք, այլ հանրային ազատություն (տե՛ս **Medina B.** Enhancing freedom of religion through public provision of religious services: The Israeli experiences // Israel Law Review, Vol. 39 N 2, 2006, էջ 148):

<sup>273</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Воробьев В. П.** Израиль: государство и религия // Московский журнал международного права, 4/2002/48, 133-160 էջ:

օրենսդրությամբ պետության գլխի և ընդհանրապես հանրային պաշտոն զբաղեցնող անձանց համար հրեական կրոնին պատկանելու վերաբերյալ պահանջ նախատեսված չլինելը: Դրան հակադարձելով՝ կարելի է հերքել Իսրայելի պետության աշխարհիկ բնույթը՝ հիմնականում մարդու անձնական կարգավիճակի հարցերում հրեական կրոնական իրավունքի՝ բացառիկ իրավասություն ունենալու հանգամանքով պայմանավորված: Մյուս կողմից՝ նկատի ունենալով ուղղափառ հուդայականության ունեցած տեղն ու դերը, կարելի է խոսել Իսրայելում պետական եկեղեցու առկայության մասին<sup>274</sup>: Նմանապես, հիմնադուրկ չլինի պնդումն առայն, որ Իսրայելում առկա է, այսպես կոչված, քաղաքացիական կրոն՝ մատնանշելով ներկայումս ազգային համարվող մի շարք խորհրդանիշերի և ինստիտուտների՝ իրենց հիմքում կրոնական իմաստով ծագում ունենալու հանգամանքը: Միաժամանակ, կարելի է պնդել, թե Իսրայելում պետությունն ու կրոնը տարանջատված չեն՝ որպես հիմնավորում բերելով պետության կողմից տարբեր կրոնական համայնքներին ցուցաբերվող օժանդակության փաստը<sup>275</sup>:

Մասնագիտական գրականության մեջ գերիշխող է, սակայն, այն տեսակետը, որ Իսրայելում պետության և կրոնի միջև փոխհարաբերության բնույթը չի կարելի տեղավորվել արևմտյան ժողովրդավարություններում ընդունված՝ պետություն-կրոն փոխհարաբերության որևէ ընդունված ձևաչափի մեջ, ինչն, ի թիվս այլնի, պայմանավորված է հուդայականության բնույթով, մասնավորապես՝ դրանում էթնիկի և կրոնականի միասնությամբ<sup>276</sup>:

<sup>274</sup> Նշված պնդումը, թերևս, վերաբերելի է Իսրայելի պետության՝ հրեական համայնքի հետունեցած փոխհարաբերություններին:

<sup>275</sup> Իսրայելի պետությունը \$ինանսապես օգնում է մեծաթիվ կրոնական կազմակերպությունների: \$ինանսավորումն, ի թիվս այլնի, իրականացվում է նաև պետական գործակալությունների, տարբեր կրոնական ծառայությունների և որոշ կրոնական կազմակերպությունների միջոցով: Ինչպես նշում է պրոֆ. Մեդինան, համեմատական իրավագիտության դիրքերից՝ Իսրայելական փորձը կարող է օգտակար լինել կառավարության կողմից կրոնական ծառայությունների \$ինանսավորման պոտենցիալ օգուտների, ինչպես նաև նման քաղաքականության իրականացման սահմանների առումով: Ըստ հեղինակի՝ այն կարող է տեսական հիմք հանդիսանալ ժողովրդավարական պետությունների կողմից կրոնի (կրոնների) պետականորեն համապարփակ ճանաչման մոդելի հետևանքները, ինչպես նաև նպատակահարմարությունը գնահատելիս (տե՛ս **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 127):

<sup>276</sup> Տե՛ս, օրինակ, Tradition, Innovation, Conflict: Jewishness and Judaism in Contemporary Israel / edited by **Sobel Z. and Beit-Hallahmi B.** State University of New York Press, 1991. 317 էջ: Էթնիկի և կրոնականի հարաբերակցության մասին տե՛ս, օրինակ, **Smith T.L.** Religion and Ethnicity

Այս առումով բավականին հետաքրքիր դիտարկում է անում պրոֆ. Ամնոն Ռուբինշտայնը՝ նշելով. «Կրոնից պետության տարանջատման անհրաժեշտությունը կողջունվի յուրաքանչյուր առաջադեմ հայացքներով օժտված եվրոպացու կողմից: Դա էր նաև սիոնիստական շարժման բուն իմաստը: Այսօր էլ դեռ շատ իսրայելացիներ հուսով են, թե աշխարհիկ հուդայականությունը և որպես դրա արդյունք՝ աշխարհիկ հրեական պետությունը դեռևս հնարավոր է: Առաջին հայացքից նորմալ թվացող այս բանաձևը, սակայն, կիրառելի չէ ոչ նորմալ պայմանների նկատմամբ: Եթե հուդայականությունը ձեռք բերի աշխարհիկ իմաստ, այդ դեպքում հարց է առաջանում, թե ո՞վ է հրեան: Եվ թե, արդյոք, կրոնափոխեղած հրեան կշարունակի՞՞ հրեահամարվել<sup>277</sup>: Տրամաբանությունն ասում է այո, բայց փորձն ու հոտառությունն այլ բան են հուշում», - նշում է հեղինակը, ապա եզրափակելով՝ ավելացնում. «Այսինքն՝ հուդայականության մեջ կրոնականն ու էթնիկն անխզելի են՝ համենայնդեպս ներկայումս: Դա էլ մեծ հաշվով պայմանավորում հրեական պետության բնույթն ու բովանդակությունը»<sup>278,279</sup>:

Մենք նույնպես հարում ենք հեղինակների այս խմբին, միաժամանակ անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ Իսրայելի պետությունում պետական եկեղեցի կամ պետական կրոն չկա. չնայած պետության հրեական բնույթին՝ հուդակայանությունն Իսրայելի պետության պաշտոնական կրոն, որպես այդպիսին, հռչակված չէ, և ոչ էլ հրեական իրավունքն է կիրառվում իրավական համակարգում՝ բացառությամբ անձնական կարգավիճակի հետ կապված հարցերի:

Իսրայելի պետությունում պետականորեն ճանաչված կրոնի բացակայություն մասին խոսելիս, միաժամանակ պետք է խոսել

in America //The American Historical Review, Vol. 83, No. 5 (Dec., 1978), էջ 1155-1185:

<sup>277</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս, օրինակ, **Smith S. B.** Spinoza; Liberalism, and the Question of Jewish Identity. New Haven and London. Yale University Press, 1951, 271 էջ:

<sup>278</sup> Այսպես՝ հեղինակն իր «Պետությունն ու կրոնն Իսրայելում» աշխատության մեջ նշում է. «Ստեղծված իրավիճակը երեք հիմնական պատճառ ունի. 1) հուդայականություն և դրանով պայմանավորված՝ Իսրայելի՝ որպես հրեական պետության բնույթը, 2) Իսրայելում առկա քաղաքական համակարգը, որը նպաստել է ազդեցիկ հրեական կրոնական կոալիցիայի (միասնություն) կազմավորմանը և 3) անձնական կարգավիճակի վերաբերյալ գործող օրենսդրությունը:» (**Rubinstein A.**, նշված աշխատությունը, էջ 107-108):

<sup>279</sup> Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Borowitz E. B.** Judaism and the Secular State // The Journal of Religion, Vol. 48, No. 1 (Jan., 1968), 22-34 էջ:

պետության կողմից ճանաչված առանձին կրոնական համակարգերի և կրոնական ինստիտուտների մասին<sup>280</sup>: Ինչպես արդեն նշվել է բազմիցս, Իսրայելի պետությունում ճանաչվում է կրոնական համայնքների իրավասությունն անձնական կարգավիճակի հետ կապված հարցերում, ինչն ունի խորը պատմական արմատներ: Այս առումով կարելի է փաստել, որ Իսրայելի պետության մեջ առանձին՝ ոչ հրեական կրոնական համայնքների շրջանակներում կրոնական ազատությունն իրականում երաշխավորված է: Ինչ վերաբերում է Իսրայելի հրեական համայնքին, ապա պետության կողմից ճանաչված են միայն ուղղափառ հուդայականության դոգմաները և ինստիտուտները: Ըստ այդմ էլ՝ կարելի է փաստել, որ կրոնական ազատությունը երաշխավորված է միայն հուդայականության ուղղափառ ուղղության համար: Ինչպես նշում է պրոֆ. Դ. Կրեցմերը. «Յուդայականությունը նորադարձ<sup>281</sup> կրոն է, թեև ոչ հրեաների կրոնափոխ լինելը ևս արգելված չէ: Այս առումով, հուդայականության պաշտոնական-իրավական կարգավիճակը<sup>282</sup> ոչ-հրեաների իրավական կարգավիճակի վրա չի կարող ազդեցություն ունենալ: Իրականում մուսուլմանները, դրուզները, քրիստոնյաները, բահայիները և այլ կրոնների հետևորդներն օժտված են լիակատար կրոնական ազատությամբ:»<sup>283</sup>: Մինչդեռ, ինչպես իրավաբաններն նշում է հեղինակը, Իսրայելի պետությունում խնդրահարույց է հուդայականության ոչ ուղղափառ ուղղությունների հետևորդների կրոնական ազատության հարցը՝ պետության կողմից պաշտոնապես ճանաչված՝ ուղղափառ հուդայական ինստիտուտների գործունեության մասավորված:

<sup>280</sup> Այս մասին տե՛ս, օրինակ, **Falk Ze' ev W.** *Minority Religions in a Democratic Republic* // *Journal of Law and Religion*, Vol. 12, No. 2 (1995 - 1996), էջ 447-454: Տե՛ս նաև **Bader V.** *Religions and States. A New Typology and a Plea for Non-Constitutional Pluralism* // *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol. 6, No. 1, *Religious Pluralism, Politics, and the State* (Mar., 2003), 55-91 էջ: Տե՛ս նաև *Multinational Democracies* / edited by **Gagnon Alain-G., Tully J.** Cambridge. Cambridge University Press, 2001, 33 էջ, <http://catdir.loc.gov/catdir/samples/cam031/00065148.pdf>:

<sup>281</sup> Յուդայական պրոզելիտոս, տերմինն ունի տարբեր մեկնաբանություններ, ընդհանուր առմամբ օգտագործվում է բնորոշելու կրոնադարձ եղածներին: Իսկ ահա աստվածաշնչյան համատեքստում «պրոզելիտ» տերմինը ծագում է հունական (կոյնե հունական) «proselytos» բառից, որը հունական հին կտակարանում նշանակում է «օտար», այսինքն՝ «նորեկ Իսրայելում»: Նույն տերմինը հունական նոր կտակարանում օգտագործվում է մ. թ. 1-ին դարում հուդայականության ընդունածներին՝ հիմնականում հին հունական կրոնից կրոնափոխ եղածներին, բնորոշելու համար:

<sup>282</sup> Չպետք է շփոթել պետական կրոնի հետ. հուդայականությունը ճանաչված չէ՝ որպես պետական կրոն:

<sup>283</sup> Տե՛ս, **Kretzmer D.**, նշված աշխատությունը, էջ 48:



Այսպես՝ Իսրայելի պետությունում հուդայականության առանձին ուղղությունների, մասնավորապես՝ ռեֆորմիստական և պահպանողական, հետևորդները թեև օժտված են իրենց կրոնական համոզմունքներն սեփական պատկերացումներին համապատասխան իրացնելու ազատությամբ, բայց նրանց ինստիտուցիոնալ կառույցները պաշտոնապես ճանաչված չեն Իսրայելի պետության կողմից: Նշվածը խիստ կարևոր է հատկապես ամուսնությունների և ամուսնալուծությունների հետ կապված խնդրով, երբ նշված ուղղությունների ռաբբիներն օժտված չեն դրանք գրանցելու իրավագործությամբ: Փաստացի, հրեաների միջև ամուսնությունը՝ լինի ուղղափառ, պահպանողական, ռեֆորմիստական, թե աշխարհիկ, կատարում են միայն Իսրայելի գլխավոր ռաբբիության<sup>284</sup> կողմից «ճանաչված» ռաբբիները, որոնք բացառապես ուղղափառ են<sup>285</sup>:

Նշվածն, անշուշտ, պայմանավորված է Իսրայելի պետության բնույթով: Իսրայելը, որպես ժողովրդավարական պետություն, մի կողմից, իր տարբեր համայնքների համար ապահովում է կրոնական ազատությունը, մյուս կողմից, որպես հրեական պետություն, իր ազգաբնակչության մեծամասնությունն կազմող հրեական հատվածի նկատմամբ պետաիշխանական ներգործության միջոցով «պարտադրում է» որոշակի կրոնական կենսակերպ, ինչը, մեծ հաշվով, պայմանավորված է Իսրայելի պետության հրեական դիմագծի պահպանման անհրաժեշտությամբ<sup>286</sup>: Նշված իրավակարգավորման հիմքը դրվեց նախքան պետության հիմնադրումն՝ սիոնիստական շարժման և ուղղափառ հուդայականության ներկայացուցիչների միջև հաստատված և մինչ օրս գրեթե անշեղորեն պահպանվող ստատուս-քվոյով: Իսրայելի պետության կարևորագույն խնդիրներից մեկը հրեական մշակույթի

<sup>284</sup> Վերջինս իր գործունեությունն իրականացնում է «Իսրայելի գլխավոր ռաբբիության մասին» օրենքի հիման վրա (1980 թ.):

<sup>285</sup> Ստեղծված իրավիճակից դուրս գալու համար տարբեր դեպքերի համար ամուսնությունների և ամուսնալուծությունների գրանցման տարբեր ընթացակարգեր են մշակվել և ներդրվել: Առավելապես հատնի են, օրինակ, «կիպրոսյան ամուսնությունների» պրակտիկան, երբ աշխարհիկ հրեաները, խուսափելով կրոնական ինստիտուտների կողմից իրենց ամուսնությունների գրանցումից, ամուսնանում են Կիպրոսում, իսկ Իսրայելի գերագույն դատարանի որոշման ուժով ճանաչվել է այդ ամուսնությունների իրավական ուժը: Տե՛ս **Kretzmer D.**, նշված աշխատությունը, էջ 49:

<sup>286</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Rubinstein A.**, նշված աշխատությունը, էջ 120:

և ժառանգության պաշտպանության ու խթանումն է, որոնք ընդգծված կրոնական արժեք ունեն:

Չուտ գաղափարախոսական-արժեքաբանական պատճառներից բացի, նշվածը նաև պայմանավորված է իսրայելի պետության քաղաքական համակարգով. պետության կազմավորումից մինչ օրս որևէ կուսակցության չի հաջողվել մեծամասնություն կազմել: Իրերի նման դրությունը պայմանավորված է իսրայելական հասարակության խիստ բազմազանությամբ, քաղաքացիների՝ քաղաքական հարցերում ակտիվ ներգրավվածությամբ: Այսպիսի պայմաններում կուսակցությունները ստիպված են լինում կազմել կոալիցիոն կառավարություն, իսկ երբեմն էլ՝ ազգային միասնության կոալիցիաներ, օրինակ՝ 1984 թ. ընտրություններից հետո: Կոալիցիոն կառավարություններում տարբեր կրոնական կուսակցություններ կարևոր դերակատարություն ունեն, որոնք ոչ միայն գուտ խորհրդանշական կերպով կոալիցիոն հուշագրերում պարտադրում են կառավարությանը հավատարմություն հայտնել կրոնական ստատուս-քվոյի վերաբերյալ նշված համաձայնագրին, այլ մեծապես պայմանավորում են ստեղծվելիք կառավարությունների օրակարգը<sup>287</sup>:

### **§ 3. Կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը պետական ներգրավվածության իսրայելական փորձը**

Ընդգծելով իսրայելում պետության և կրոնի միջև փոխհարաբերությունների յուրահատուկ բնույթը՝ հաջորդ հարցը, որին անդրադառնում ենք ստորև, կրոնական ազատության, ներառյալ՝ կրոնից ազատության ապահովման նպատակով կրոնական ինստիտուտների (համապատասխան ծառայությունների) գործունեությանը պետության ներգրավվածության խնդիրն է:

Այս կապակցությամբ մասնագիտական գրականության մեջ լայնորեն քննարկվում է հարցը, թե առաջին՝ կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը պետական ներգրավվածությունն, արդյոք, միջամտություն է դրանց

<sup>287</sup> Տե՛ս, օրինակ, Reich B. և Гейзель 3., նշված աշխատությունները:

գործունեությանը և երկրորդ՝ նման ներգրավվածությունը նպաստում, թե՞ վնասում է կրոնական ազատության իրացմանը<sup>288</sup>: Այս առումով պետք է նկատի ունենալ, որ մասնագիտական գրականության մեջ արդեն վաղուց գերիշխում է այն տեսակետը, որ կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը պետական ներգրավվածությունը, այդ թվում՝ օժանդակությունը, իրականում նպաստում է կրոնական ազատության իրացմանը: Մասնավորապես, ընդունված է համարել, որ կրոնական ինստիտուտներին պետական ներգրավվածության չափավոր մակարդակը իրականում կարող է համատեղելի լինել կրոնական ազատության բավարար մակարդակ ապահովելու հետ: Եվ ընդհակառակը՝ կրոնից պետության խիստ տարանջատվածության պարագայում լարվածությունը կարող է կրոնական ազատության հետ անհամատեղելի մակարդակի հասնել: Այսինքն՝ գոյություն ունի կրոնական հարցերին պետության ներգրավվածության և օժանդակության ընդունելի՝ կրոնական ազատության իրացման հետ համատեղելի մակարդակ<sup>289</sup>:

Սույն աշխատության մեջ կրոնական ծառայությունների գործունեությանը պետական միջամտության հարցերը քննարկելիս

<sup>288</sup> Այսպես՝ պրոֆ. Մեդինան, «Կրոնի ազատության խթանումը կրոնական ծառայությունների պետական օժանդակության միջոցով. իսրայելական փորձը» աշխատության մեջ վիճարկում է այն կանխադրույթը, թե պետության և կրոնի տարանջատումն անհրաժեշտ նախապայման է կրոնի ազատության ապահովման համար: Դիցուք, ըստ պրոֆ. Մեդինայի, պետության և կրոնի միջև խիստ տարանջատման նախատեսումն ի սկզբանե նախատեսվել է՝ որպես կրոնի՝ անհանդուրժողական և հակաժողովրդավարական բնույթով պայմանավորված, վնասաբեր ազդեցությունից պաշտպանվելու միջոց: Մինչդեռ, պետական ներգրավվածությունն իրականում միայն նպաստակ ունի խթանել կրոնական ազատությունը՝ կրոնական ծառայությունների ողջամիտ մատչելիությունն ապահովելու միջոցով: Միաժամանակ, ըստ հեղինակի՝ նշված հարցերում պետական միջամտությունն ինքնին չի արդարացնում պետության կողմից կրոնի հետ կապված հարցերի ավելի մեծ ծավալով իրավակարգավորումը: Նշված հարցադրումների հետ կապված հեղինակը երկու հիմնական նկատառումներ է անում: Առաջին՝ պետական ներգրավվածությունը որոշ դեպքերում ենթադրում է միջամտություն կրոնական ծառայություններին՝ այդ ծառայությունների ողջամիտ մատչելիությունն ապահովելու նպատակներին հասնելու համար: Եվ երկրորդ՝ ավելի մեծ ծավալով կարգավորումը կարող է արդարացվել պետական իշխանության ներգրավվածության հետևանքով օրենքով պաշտպանվող այլ շահերին պատճառվող ավելի մեծ վնասի դեպքում: Յեդինայը պնդում է, որ սա է վկայում Իսրայելի պետության՝ կրոնական ծառայությունների պետական կարգավորման ոլորտում ավելի քան վաթսուներե տարիների ակտիվ ներգրավվածության քաղաքականությունը (տե՛ս **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 127-157):

<sup>289</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Cord R.L.** Separation of Church and State: Historical Fact and Current Fiction. By New York: Lambeth Press. 1982. Pp. xv, 302:

մենք ևս ելնում ենք նշված հիմնադրույթից: Ըստ այդմ, սույնի շրջանակներում կրոնական ծառայությունների գործունեությանը պետական ներգրավվածության հիմնախնդրի քննարկումը կիրականացվի երկու հիմնական հարթություններով: Առաջինը՝ կրոնական ծառայությունների գործունեությանը պետական ներգրավվածությունը՝ դրանց ողջամիտ մատչելիությունն ապահովելու նպատակով, ինչպես օրինակ՝ սրբավայրերի դեպքում: Եվ երկրորդը՝ այդ ներգրավվածության հետևանքով օրենքով պաշտպանվող մեկ այլ շահի՝ կրոնից ազատության ապահովման խնդրին, մասնավորապես՝ քաջություն և հուղարկավորական միությունների օրինակով: Բացի այդ՝ առանձին վերլուծության կենթարկվի հրեաների անձնական կարգավիճակի և կրոնական դարոցների հարցը:

Նախքան կոնկրետ ինստիտուտներին անդրադառնալը, կցանկանայինք, որպես ներածություն, ներկայացնել տարբեր կրոնական ինստիտուտների հետ հսրայելի պետության փոխհարաբերությունների կարգավորման ընդհանուր բնութագիրը: Այսպես՝ հսրայելի պետությունն առանձին կրոնական համայնքերի իրավասության ճանաչմանը զուգահեռ նաև մեծ ֆինանսական օժանդակություն է տրամադրում այդ համայնքներին, որն իրականացվում է ինչպես ուղղակի ֆինանսավորման, այնպես էլ հարկերից ազատման միջոցով: Նշվածը որոշակիորեն հարում է, այսպես կոչված, պետության և կրոնի փափուկ տարանջատման հայեցակարգին, երբ պետությունը որոշակիորեն ներգրավված է կրոնական ծառայությունների ոլորտում՝ հավատացյալների շահերի և համապատասխան ինստիտուտների գործունեությանը նպաստելու նպատակով<sup>290</sup>: Ֆինանսական օժանդակության երկու դեպքերում էլ հսրայելի պետության քաղաքականությունը տարբեր կրոնական համայնքերի հետ հարաբերություններում միատեսակ չէ, բացի այդ՝ առկա չէ տրամադրվող ֆինանսական օգնության հավասարությունը երաշխավորող որևէ չափանիշ կամ իրավակարգավորում: Քրիստոնեական եկեղեցիների դեպքում, օրինակ, ուղղակի ֆինանսական օգնությունն ավելի քիչ է,

<sup>290</sup> Տե՛ս **Medina B.**, նույն տեղում:

մինչդեռ այլ կրոնական համայնքերի, այդ թվում՝ մուսուլմանական և հրեական համայնքների հետ համեմատությամբ, դրանք օգտվում են ավելի մեծ հարկային արտոնություններից:

Չատկանշական է, որ Իսրայելում հրեական, մուսուլմանական և դրուզների կրոնական դատարանները, որ ստեղծվել են աշխարհիկ օրենքների հիման վրա և, որպես այդպիսին, հանդիսանում են պետական-հանրային մարմիններ, ամբողջությամբ \$ինանսավորվում են պետության կողմից՝ ինչպես աշխարհիկ դատարանները: Ըստ այդմ՝ կրոնական դատարաններում աշխատող դատավորները՝ մյուս դատարանների դատավորների հետ համահավասար, ստանում են նույն չափով աշխատավարձ: Ի տարբերություն վերը հիշատակված կրոնական համայնքների ինստիտուտների՝ քրիստոնեական ինստիտուտները պետական-հանրային ինստիտուտներ չեն, և ինչպես նշվել է, վերջիններիս տրամադրվող ուղղակի \$ինանսական օգնությունը մեծ է, սակայն առավել մեծ է հարկային արտոնությունների ծավալը, ինչպես նաև պետական միջոցների հաշվին կատարվող վերանորոգման աշխատանքները<sup>291</sup>:

Այդուհանդերձ, անժխտելի է, որ հրեական կրոնական ինստիտուտներն օգտվում են ավելի մեծ չափով \$ինանսավորումից: Յրեական կրոնական կարիքների ապահովումն իրականացվում է «Յրեական կրոնական ծառայությունների մասին» 1971 թ. օրենքով, համաձայն որի՝ կրոնական խորհուրդների \$ինանսավորումն ամբողջ ծավալով իրականացվում է պետական և տեղական ինքնակառավարման բյուջեների հաշվին: Պետության միջոցների հաշվին է վճարվում նաև գլխավոր ռաբբիության և տեղական ռաբբիների աշխատավարձերը: Կրոնի հարցերի նախարարության կողմից հատուկ \$ինանսավորում է նախատեսված կրոնական կյանքի տարբեր ոլորտներում առաջացող պահանջմունքների բավարարման համար՝ սինագոգերի, գերեզմանոցների, կրոնական բաղնիքների կառուցում և վերանորոգում, աղոթագրքերի տպագրություն և

<sup>291</sup> Օրինակ՝ այս կապակցությամբ հաճախ է նշվում Վիա Դուրոսայի (Երուսաղեմի հին քաղաքում Յիսուս Քրիստոսի անցած ճանապարհը՝ դատապարտումից մինչև կախաղան) երկու միլիոն դոլար արժողությամբ վերանորոգումը, ինչպես նաև միջաբայի վերանորոգման աշխատանքների կատարումը, օրինակ՝ Գալիլեալ ճիմոտ՝ Յորդանանի ջրերում մկրտություն իրականացնելու համար կառուցված շինությունը և այլն:

այլն: Ի դեպ, Կրոնի հարցերի նախարարության կազմում գործում են առանձին ստորաբաժանումներ, որ զբաղվում են քրիստոնյաների, մուսուլմանների, կաթոլիկների, դրուզների և սամարացիների կրոնական համայնքների հարցերով:

Հրեական կրոնական ինստիտուտներին հատկացվող \$ինանսավորման մեծ մասն ուղղված է ուղղափառ հուդայականության կրոնական ինստիտուտներին: Նման անհավասար մոտեցումը պայմանավորված է պատմական, ազգային և քաղաքական միջարք գործոններով: Մասնավորապես, այն ուղղված է Իսրայելի պետության ստեղծման հիմնական առաքելության ներքին մեկը կյանքի կոչելուն, այն է՝ հրեական մշակույթի և ժառանգության պաշտպանության ու խթանումը, որոնք ընդգծված կրոնական նշանակություն ունեն: Եվրոպայում Հոլոքոստի տարիներին ավերված ուսումնական կենտրոնների փոխարեն Իսրայելի պետությանն իր առջև խնդիր է դրել նպաստելու յեշիվոտների՝ հրեական կրոնական դպրոցների գործունեությանը, թեպետ Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից սահմանվել է, որ նման հատկացումներ պետք է նախատեսվեն նաև այլ կրոնական համայնքների ուսումնական հաստատություններին<sup>292</sup>:

**ա) Կրոնական վարքագծի կարգավորումն սրբավայրերում.**

Գաղտնիք չէ, որ ներկայիս Իսրայելի պետության տարածքում գտնվող սրբավայրերը մշտապես հանդիսացել են հակամարտությունների պատճառ: Առանց պատմական անցքերի մեջ խորանալու՝ նշենք միայն, որ հակամարտություններն ավելի թեժացան 19-րդ դարում, երբ Եվրոպական որոշ երկրներ իրենց պաշտպանության տակ առան Պաղեստինի առանձին քրիստոնեական համայնքներ՝ պաշտպանությունը տարածելով նաև վերջիններիս համար սուրբ համարվող վայրերի վրա: Սրբավայրերում առանձին եկեղեցիների կարգավիճակը կարգավորելու նպատակով օսմանյան

<sup>292</sup> Ուղղափառ հուդայականության ինստիտուտներին նշված արտոնյալ վիճակը պայմանավորված է նաև այն հանգամանքով, որ Իսրայելի պետության քաղաքական համակարգում առավելապես ներկայացված են հուդայականության ուղղափառ և ուղտրա-ուղղափառ ուղղությունները, որոնք հիմնականում Իսրայելի կոալիցիոն կառավարության մասն են կազմում: Հենց այդ քաղաքական կուսակցություններն են, որ իրենց կրոնական ուղղությունների ինստիտուտներին համար ապահովում են \$ինանսական հատկացումների տրամադրումը՝ ի վնաս հուդայականության մյուս ուղղությունների և Իսրայելի հրեական համայնքի՝ ուղղափառ հուդայականության դիրքերը ճանաչում չստացած այլ հատվածների:

իշխանությունների կողմից տարբեր ժամանակներում տարբեր հրովարտակներ են ընդունվել, որոնցից ամենակարևորը, թերևս, 1852 թ. հրովարտակն էր<sup>293</sup>: Հրովարտակը կարգավորում էր առանձին սրբավայրերի հետ կապված հարաբերությունները՝ սահմանելով նշված վայրերում առանձին կրոնական ուղղությունների իրավասությունը: Նշվածը հայտնի է «Պատմական ստատուս-քվո» անվանմամբ:

Այնուհետև, Ազգերի Լիգայի խորհրդի կողմից հաստատված 1922 թ. Պաղեստինի նկատմամբ բրիտանական մանդատի կանոններով, ի թիվս այլնի, կարգավորում էր նախատեսված նաև սրբավայրերի համար: Մասնավորապես, նախատեսվում էր, որ մանդատային իշխանությունները պետք է պահպանեին նշված վայրերում գոյություն ունեցող իրավունքները և երաշխավորեին նշված վայրերի մատչելիությունը և պաշտամունքի ազատությունը՝ հասարակական կարգի և բարոյականության պահանջներին համապատասխան:

1936 թ. քրեական իրավունքի հրամանագիրը, որով կողիֆիկացիայի ենթարկվեց Պաղեստինի քրեական իրավունքը, սրբավայրերի պաշտպանության հետ կապված որոշ նորմեր էր պարունակում՝ ուղղված սրբապղծությունից դրանք զերծ պահելուն<sup>294</sup>: Այս նորմերը ներկայումս Իսրայելի քրեական օրենսգրքի մաս են կազմում<sup>295</sup>: Բոլոր կրոնների սրբավայրերի պահպանությունը երաշխավորված էր նաև Իսրայելի պետության Անկախության հռչակագրով<sup>296</sup>:

Մինչև 1967 թ. Վեցօրյա պատերազմը<sup>297</sup> սրբավայրերի մեծ մասը գտնվում էին Հորդանանի թագավորության տիրապետության տակ, իսկ դրանից հետո դրանք անցան Իսրայելի իրավագործության ներքո: Պատերազմի ավարտից անմիջապես հետո վարչապետ Լևի Էշկոլը տարբեր կրոնական համայնքների հոգևոր առաջնորդների

<sup>293</sup> Այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս, օրինակ, **Lapidoth R.**, նշված աշխատությունը, էջ 1371-1373:

<sup>294</sup> Տե՛ս **Lapidoth R.**, նույն տեղում:

<sup>295</sup> Տե՛ս Закон об уголовном праве Израиля, Законодательство зарубежных стран, Санкт-Петербург, Издательство Р. Асланова, Юридический центр Пресс, 2005:

<sup>296</sup> Տե՛ս Անկախության հռչակագիրը, նույն տեղում:

<sup>297</sup> Վեցօրյա պատերազմի հետ կապված պատմական անցքերի համար տե՛ս, օրինակ, **Штереншис М.**, նշված աշխատությունը, էջ 307-338:

հետ ունեցած հանդիպման ժամանակ վերահաստատեց բոլոր սրբավայրերը պաշտպանելու և ազատպաշտամունքը թույլատրելու՝ Իսրայելի պատրաստակամությանը: Նույն՝ 1967 թվականին Քնեսետն ընդունեց «Սրբավայրերի պաշտպանության մասին» օրենքը, որը երաշխավորում է սրբապղծության և հից բոլոր սրբավայրերի պաշտպանությանը և դրանց ազատ մատչելիությունը: Այս սկզբունքները վերահաստատվեցին նաև «Երուսաղեմի՝ Իսրայելի մայրաքաղաքի մասին» հիմնական օրենքով (1980 թ.)՝ Երուսաղեմի տարածքում գտնվող սրբավայրերի առնչությամբ<sup>298</sup>: Ընդհանուր գծերով ներկայացնելով խնդրի ողջ կարևորությունը՝ ստրուկանդառառնում ենք կրոնական ազատության երաշխավորման նպատակով պետության կողմից սրբավայրերում կրոնական վարքագծի կարգավորմանը:

Այսպես՝ գաղտնիք չէ, որ մարդիկ ակնկալում են, որ պետք է իրենց համար սուրբ համարվող վայրերում վարքագիծը կարգավորվի իրենց կրոնական նորմերին ու պատկերացումներին համապատասխան, իսկ այդ նորմերին չհամապատասխանող վարքագիծը կարող է ընկալվել՝ որպես սրբապղծություն՝ Էական վնաս հասցնելով հավատացյալների կրոնական զգացմունքներին: Հավատացյալների մեկ խմբի կրոնական ազատությունը, սակայն, կարող է հակասության մեջ մտնել հավատացյալների մեկ այլ խմբի կրոնական ազատության հետ, որոնք նույն սրբավայրում պաշտամունքի մեկ այլ ձև իրականացնելու ցանկություն ունեն: Այս առումով կրոնական ազատության, այդ թվում՝ պաշտամունքի ազատության ապահովումը կարող է արդարացնել կամ նույնիսկ պարտավորեցնել սրբավայրերում կրոնական վարքագծի պետական կարգավորումը<sup>299</sup>:

Այս հարցի պարզաբանման նպատակով կուսումնասիրենք Երուսաղեմում գտնվող երկու առանձին սրբավայրերի իրավակարգավորման առանձնահատկությունները: Առաջինը՝ հրեաների համար սրբավայր հանդիսացող Լացի պատն է՝ Արևմտյան պատին հարող տարածքը, որը մ. թ. 70 թ. հռոմեացիների կողմից

<sup>298</sup> Հիմնական օրենքի ամբողջական տեքստի համար տե՛ս Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel, [https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic10\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic10_eng.htm):

<sup>299</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 132-133:



ավերված՝ հինավուրց հրեական տաճարից պահպանված միակ հատվածն է: Երկրորդը Սուրբ Յարուջյան տաճարն է (Տիրոջ գերեզմանը), որը սրբավայր է քրիստոնեական մի շարք դավանաբանությունների, այդ թվում՝ կաթոլիկության համար: Ինչպես արդեն նշել ենք վերևում, Սուրբ Յարուջյան տաճարը ինքնակառավարվող կառույց է<sup>300</sup>, իսկ ահա Լացի պատը կառավարվում է պետական գրասենյակի կողմից՝ Արևմտյան պատի համար պատասխանատու ռաբբիի ղեկավարությամբ: Այս սրբատեղիներից յուրաքանչյուրում կրոնական տարբեր խմբեր ունեն կրոնական ծիսակատարությունների՝ հակասական պահանջմունքներ: Սուրբ Յարուջյան եկեղեցու դեպքում հակասություններ են առաջանում տարբեր կրոնական դավանաբանությունների միջև: Իսկ ահա Լացի պատի դեպքում հակասությունն առաջացավ այն ժամանակ, երբ հավատացյալ կանանց մի խումբ՝ հայտնի «Պատի կանայք» անվանմամբ, փորձ արեց նշված վայրում աղոթել ուղղափառ հրեաների պատկերացմամբ՝ միայն տղամարդկանց համար ընդունելի եղանակով<sup>301</sup>: Նմանատիպ իրավիճակ առաջացավ նաև մի կողմից՝ ուղղափառ հրեաների և մյուս կողմից՝ հուդայականության ռեֆորմիստական և պահպանողական ուղղությունների հետևորդների միջև, երբ վերջիններիս փորձ արեցին Լացի պատի մոտ աղոթել տղամարդկանցից և կանացից կազմված խառը խմբերով, ինչը հակասում էր ուղղափառ հրեաների՝ աղոթքի համար ընդունված պրակտիկային:

Նշված դեպքերից յուրաքանչյուրում նշված խմբերից յուրաքանչյուրը, որ զրկված էր իր համար ցանկանալի և ընդունելի եղանակով պաշտամունքի իրականացման հնարավորությունից, դիմեց Իսրայելի արդարադատության գերագույն դատարան: Սուրբ Յարուջյան եկեղեցու դեպքում դատարանը մերժեց վեճի կարգավորմանը միջամտելու կամ կառավարությանը միջամտելու և պարտավորեցնելու վերաբերյալ

<sup>300</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Zander W.** On the Settlement of Disputes about the Christian Holy Places // 8 Israel Law Review. 1973. 34 էջ, <http://www.walterzander.info/acrobat/On%20Settlement%20of%20Disputes.pdf>:

<sup>301</sup> Այս խմբի անդամները կրում են ծիսակատարային աղոթաշալեր, բարձրածայն կարդում են Թորայի գալարից և խմբով բարձրածայն աղոթում: Նկարագրված պրակտիկան ավանդորդ են վարում էին միայն տղամարդիկ (տե՛ս Women of the Wall: Claiming Sacred Ground at Judaism's Holy Site / **Chesler P. & Haut R.** ed., 2003, 496 էջ):

բողոքաբերների պահանջը<sup>302</sup>։ Դատարանն իր այս դիրքորոշումը հիմնավորեց նրանով, որ սրբատեղիում վարքագծի կանոնների վերաբերյալ տարբեր կրոնական խմբերի միջև հակասությունը դատական քննության առարկա չի հանդիսանում<sup>303</sup>։

Լացի պատի գործով պատասխանող կողմը փորձեց օգտագործել դատարանի այս դիրքորոշումը՝ նշելով, որ Պատի համար պատասխանատու ռաբբիի որոշումը՝ «Պատի կանանց» աղոթքի ձևն արգելելու վերաբերյալ, հիմնված է կրոնական նորմերի վրա, հետևաբար՝ այն նույնպես դատական քննության առարկա չի կարող հանդիսանալ<sup>304</sup>։ Իսրայելի գերագույն դատարանը, սակայն, չընդունեց այս հիմնավորումը՝ սահմանելով, որ Պատի համար պատասխանատու ռաբբին իրավասու չէ պարտադրել հրեական իրավունքի՝ իր գնահատմամբ պաշտած համարվող աղոթքի ձևը։ Ըստ գերագույն դատարանի դիրքորոշման՝ սրբատեղիում վարքագծի կանոններն սահմանելիս շահագրգիռ բոլոր կողմերի շահերի հաշվառման վրա հիմնված անկողմնակալ մոտեցում պետք է ցուցաբերվի։ Գերագույն դատարանն սահմանեց նաև, որ «Պատի կանանց» աղոթքի համար առանձին տեղ պետք է հատկացվի, իսկ եթե այս լուծումն իրատեսական չէ, ապա Պատի համար պատասխանատու ռաբբին պետք է աղոթքի համար ժամանակացույց սահմանի<sup>305</sup>։

<sup>302</sup> Տե՛ս H CJ 633/05 The Armenian-Patriarchy of Jerusalem v. The Government of Israel [21.4.05]։ Դատարանը, մասնավորապես, սահմանեց, որ կառավարությունը պետք է բանակցի կողմերի հետ, բայց մերժեց կոնկրետ լուծում տալուն կառավարությանը պարտավորեցնելու վերաբերյալ բողոք բերած կողմի պահանջը։ Գերագույն դատարանի կողմից նմանատիպ որոշումներ են կայացվել նաև Սուրբ Յարուսայան տաճարին վերաբերող այլ վեճերով (տե՛ս **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 133-134)։

<sup>303</sup> Այս կարգավորումը նախատեսված է Պաղեստինի նկատմամբ բրիտանական մանդատի ժամանակաշրջանում ընդունված և մինչօրս գործող օրենքով։ Այսպես՝ 1924 թ. Պաղեստինի («Սրբավայրեր») մասին հրահանգի (անգլերեն՝ Order) 2-րդ մասի համաձայն՝ այդ հարցերը հստակ սահմանված էին՝ որպես դատական քննությանը ոչ ենթակա։ Մասնավորապես, նախատեսվում էր հետևյալը. «Սրբավայրերի կամ կրոնական կառույցների կամ վայրերի, կամ Պաղեստինի տարածքում գտնվող տարբեր կրոնական կառույցների կամ շինությունների կամ վայրերի հետ կապված որևէ իրավունք կամ պահանջ քննարկման կամ լուծման ենթակա չէ Պաղեստինի տարածքում գործող դատարանի կողմից։ Այս դրույթը նույնությամբ ամրագրվեց նաև «Սրբավայրերի պաշտպանության մասին» 1967 թ. օրենքի 1-ին մասում։

<sup>304</sup> Տե՛ս, օրինակ, Helfand M. A. When Religious Practices become Legal Obligations: Extending the Foreign Compulsion Defense // Journal of Law and Religion, Vol. 23, No. 2 (2007/2008), 535-578 էջ։

<sup>305</sup> Տե՛ս, օրինակ, H CJ 257/89 Hoffman v. The Rabbi in-Charge of the Western Wall [1994] IsrSC 48 (2) 265; H CJ 3358/95 Hoffman v. The General Manager of the Prime Minister's Office [2000] IsrSC 54 (2) 345; FHCJ 4128/00 The General Manager of the Prime-Minister's Office v. Hoffman [2003] IsrSC 57 (3) 289։ Բողոքը քննության առնելու իր դիրքորոշման հիմքում դատարանը դրեց

Գերագույն դատարանը որևէ կերպ չբացատրեց քննարկվող երկու դեպքերի միջև տարբերակված մոտեցման դրսևորելու հիմքը:

Ինչպես արդեն նշել ենք, նշված երկու սրբատեղիների կառավարումն իրականացվում է տարբեր կարգով, այսպես՝ Սուրբ Յարուխյան տաճարի կառավարումն իրականացվում է մասնավոր կարգով, մինչդեռ Լացի պատի կառավարումը՝ հանրային կարգով: Իսրայելի կառավարության ենթաօրենսդրական ակտերով<sup>306</sup> սահմանված են Լացի պատի մոտ վարքագծի մանրամասն կանոններ, միաժամանակ նշանակվել է այդ գործունեության նկատմամբ վերահսկողություն իրականացնող մարմին՝ ի դեմս պատի համար պատասխանատու ռաբբիի: Ինչևէ, սրբատեղիների կառավարման հարցում տարբերությունը, ինչպես իրավացիորեն նշում է պրոֆ. Մեդինան, միայն մասամբ է բացատրում սրբատեղիներից յուրաքանչյուրում կրոնական պաշտամունքի թույլատրելի ձևեր սահմանելու կառավարական և դատական ներգրավվածության տարբերությունը<sup>307</sup>:

Սուրբ Յարուխյան տաճարի դեպքում, թերևս, իրավիճակը կարելի է բացատրել նրանով, որ հրեական պետությունը որդեգրել է ոչ հրեական կրոնական կառույցների գործունեությանը չմիջամտելու քաղաքականությունը: Խնդիրն այլ է հրեական կրոնական կառույցների դեպքում. Իսրայելը որպես հրեական պետություն նպատակ ունի ապահովել հրեա բնակչության կրոնական ազատությունը: Ինչպես արդեն նշվել է, հուդայականությունն Իսրայելի պետությունում ճանաչված է՝ որպես պետական կրոն, ըստ այդմ, ինչպես նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, հրեաների կոլեկտիվ իրավունքներն իրացվում են կառավարության կողմից: Յետևաբար, կրոնական ինստիտուտների գործունեությանը պետության միջամտությունը սվյալ դեպքում ուղղված է կրոնի ազատության իրացմանը՝ մի

---

Լացի պատին ազատ մատչելիության իրավունքը, որը ենթակա է կարգավորման «Սրբավայրերի պաշտպանության մասին» 1967 թ. օրենքի 1-ին մասով և ոչ թե Պաղեստինի («Սրբավայրեր») 1924 թ. հրահանգի 2-րդ մասով (տե՛ս **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 134-135, տե՛ս նաև **Lapidoth R.**, նշված աշխատությունը, էջ 1369-1376):

<sup>306</sup> Օրինակ՝ հրեական սրբավայրերի պաշտպանության մասին 1981 թ. ենթաօրենսդրական ակտը:

<sup>307</sup> Տե՛ս **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 134:

կողմից՝ բացառելով «սրբապղծություն» համարվող գործողությունները և մյուս կողմից՝ ապահովելով բոլոր հավատացյալների համար սրբավայրերի մատչելիությունն ու պաշտամունքի ազատությունը<sup>308</sup>:

**բ) Քոչեր սննդի վկայականների տրամադրման իրավական կարգավորումը.** Քոչեր տերմինն օգտագործվում է բնորոշելու սննդի՝ ծիսակարգային օգտագործման համար պիտանի լինելը՝ ըստ հրեական ավանդույթի: Իսկ քաշրու Յալ Կալապայի այն մասն է, որի նորմերի հիման վրա որոշվում է սննդի քոչեր կամ ոչ քոչեր լինելը: Քաշրու թի կանոններին հետևելն, իր հերթին, սովորաբար բնորոշվում է՝ որպես քաշրու թ պահել:

Քաշրու թի համար առաջնային կարևորությունն է ներկայացնում առաջինը՝ թե, արդյոք, սնունդը ձեռք է բերվել թույլատրելի՞ աղբյուրից, թե՞ ոչ, և երկրորդը՝ համապատասխան ձևով մշակվե՞լ է, թե՞ ոչ: Թեև սննդի՝ քոչեր լինելու վերաբերյալ սահմանումներն ու մեկնաբանությունները խիստ տարբեր են, սակայն որոշակի հարցերի շուրջ, այդուհանդերձ, կա համաձայնություն: Այսպես՝ աստվածաշնչյան նորմերի հիման վրա արգելվում է կոնկրետ տեսակի կենդանիներից ձեռք բերված սննդի օգտագործումը՝ անկախ, թե սնունդն ինչպես է պահպանվել կամ մշակվել<sup>309</sup>: Նույնիսկ թույլատրված կենդանիներից ստացված միսը կարող է քոչեր համարվել միայն այն դեպքում, երբ կենդանին մորթվել է հատուկ տեխնիկայով<sup>310</sup>:

<sup>308</sup> Իհարկե, յուրաքանչյուր կոնկրետ դեպքում առաջանում է անհրաժեշտ հաշվեկշիռ գտնելու խնդիրը, սակայն ինչպես հաճախ է ասվում Իսրայելի պետության վերաբերյալ՝ Իսրայելում ամեն ինչ փոխզիջման մասին է: Նշվածն առավել, քան ճիշտ է Իսրայելի պետության՝ կրոնի հետ փոխհարաբերությունների առնչությամբ:

<sup>309</sup> Օրինակ՝ Ղևտական 11:3-ը թույլատրում է, օրինակ, կովերի, ոչխարների, այծերի մսի օգտագործումը, միաժամանակ՝ արգելվում է, օրինակ, խոզի, ձիու, նապաստակի և էշի մսի օգտագործումը:

<sup>310</sup> Ամենակարևորը՝ կենդանին պետք է մորթվի կանգնած վիճակում, ձեռքով՝ հատուկ սրված դանակով: Յուրաքանչյուր անասուն մորթելուց առաջ մորթողը հատուկ աղոթք է արտասանում: Այնուհետև, արյունն անմիջապես քամվում է, ապա կենդանին ստուգման է ենթարկվում՝ օրգանների թերությունները հայտնաբերելու նպատակով, որոնց առկայությունը կարող է միսը ոչ քոչեր դարձնել: Այնուհետև, որոշ անթույլատրելի համարվող յուղեր և ջղեր հեռացնելուց հետո, միսը թողնվում է յոթանասուններկու ժամ, աղ է դրվում՝ մնացած արյունը հեռացնելու համար (տե՛ս, օրինակ, **Blech Z.Y.** *Kosher Food Production*. Wiley-Blackwell, 2d ed., 2008, 552 էջ:

Այնուհետև, ռաբբինական հեղինակավոր  
մեկնաբանությունների հիման վրա սահմանվեց, որ միսն ու կաթը  
չի կարելի միաժամանակ ուտել, իսկ հրեական ավանդույթի հետագա  
զարգացման արդյունքում ընդհանրապես արգելվեց մսի և կաթի  
միջև որևէ շփում: Մեր օրերում քաջրութ պահողները  
օգտագործում են միայն այն սնունդը, որը պատրաստվել է մսի կամ  
կաթի համար նախատեսված առանձին սպասքով: Ըստ այդմ՝ սնունդը  
շարունակում է քոշեր մնալ, եթե մատուցվում է այնպիսի սպասքով,  
որ նախատեսված է միայն մի տեսակի սննդի համար<sup>311</sup>:  
Ներկայացնելով քաջրութի վերաբերյալ ամենահիմնական  
դրույթները, ստորև կանդորադառնանք քոշեր սննդի վկայականների  
տրամադրման հարցին՝ այն քննարկելով կրոնական ազատության,  
մասնավորապես՝ կրոնից ազատության ապահովման տեսանկյունից՝  
ցույց տալով կրոնից ազատության ապահովման նպատակով  
հանրային բնույթի կրոնական վարքագծի կարգավորման  
անհրաժեշտությունը: Այս առումով քննության առարկան այն  
դեպքն է, երբ կրոնական գործունեության պետական կարգավորումը  
նպատակ ունի ապահովել նրանց շահերը, ովքեր չեն հանդիսանում  
տվյալ կրոնական մշակույթի մաս:

Այսպես՝ Իսրայելի գլխավոր ռաբբիությունը, ինչպես գիտենք,  
հանրային մարմին է, որն, ի թիվս այլնի, նաև լիազորված է  
տրամադրելու քոշեր սննդի վկայականներ: 1983 թ. քոշեր սննդի  
ոլորտում զեղծարարությունների արգելքի վերաբերյալ օրենքով  
(անգլերեն՝ Prohibition of Fraud in Kosher Food Act) նախատեսվում է, որ  
տնտեսվարող սուբյեկտն իրավունք ունի հանդես գալու՝ որպես  
քոշեր սնունդ վաճառող, եթե ունի գլխավոր ռաբբիության կողմից  
տրված վկայական<sup>312</sup>: Բացի այդ՝ քրեական պատասխանատվություն է  
նախատեսված խաբեությանմբ՝ որպես քոշեր սնունդ վաճառող  
հանդես գալու համար: Իսկ նույն օրենքի 11-րդ մասի համաձայն՝  
քոշեր սննդի վկայականներ տրամադրելիս գլխավոր  
ռաբբիությունը պետք է հաշվի առնի «բացառապես քոշեր սննդին

<sup>311</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Kraemer D.C.**, Separating the Dishes: The History of Jewish Eating Practice, 15 Stud, Jewish Civilization, 2005, 235 էջ:  
<sup>312</sup> Տե՛ս Prohibition of Fraud in Kosher Food Act, 1983:

վերաբերող նորմեր»<sup>313</sup>: Չնայած օրենքով հստակ սահմանված պահանջին՝ գլխավոր ռաբբիությունը հրաժարվում էր վկայականներ տրամադրել այն տնտեսվարող սուբյեկտներին, որոնք թեև վաճառում էին քոշեր սնունդ, բայց խախտում էին կրոնական բնույթի այլ սահմանափակումներ, օրինակ՝ գործում էին նաև շաբաթ օրերին, ցուցադրում «անպարկեշտ» ներկայացումներ կամ զբաղվում էին սեփական արտադրության՝ երկրորդային ոչ-քոշեր սննդի վաճառքով: Ըստ գլխավոր ռաբբիության մեկնաբանության՝ գործունեության նշված տեսակները խախտում էին հրեական իրավունքի՝ քոշեր սննդին վերաբերող իրավունքի բաղկացուցիչ մաս կազմող նորմերը<sup>314</sup>: Իսրայելի գերագույն դատարանն իր որոշմամբ արգելեց նման պրակտիկան՝ սահմանելով, որ եթե նույնիսկ գլխավոր ռաբբիության մեկնաբանությունը ճիշտ է, և ձեռնարկատիրական գործունեության այդ տեսակները ևս հրեական իրավունքի՝ քոշեր սննդին վերաբերող նորմերի բաղկացուցիչ մաս են կազմում, «քոշեր սննդի նորմեր» տերմինը պետք է մեկնաբանվի՝ ելնելով դրա «աշխարհիկ» իմաստից: Իսկ այդ իմաստով՝ նշված տերմինը վերաբերում է բացառապես սննդին վերաբերող կրոնական նորմերին: Այսպիսով՝ Իսրայելի գերագույն դատարանը պարտավորեցրեց գլխավոր ռաբբիությանը՝ քոշեր սննդի վկայական տրամադրել նման սննդի վաճառքով զբաղվող բոլոր սուբյեկտներին՝ անկախ սուբյեկտի ծավալած այլ գործունեությունից<sup>315</sup>:

Դատարանի այս դիրքորոշումը հանգեցրեց Իսրայելի գերագույն դատարանի և գլխավոր ռաբբիության միջև

<sup>313</sup> Նույն տեղում:

<sup>314</sup> Տե՛ս **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 148-153:

<sup>315</sup> Տե՛ս H CJ 465/89 Raskin v. The Religious Council of Jerusalem [1990] IsrSC 44(2) 673 (սահմանվեց, որ «ոչ պաշտած» ներկայացումների ցուցադրությունը չի կարող հաշվի առնվել քոշեր սննդի վկայականների տրամադրման հարցում), H CJ 509/88 Machlof Bros. v. The Council of the Chief Rabbinate of Israel [1990] IsrSC 44(4) 617 (սահմանվեց, որ տնտեսվարող սուբյեկտի սեփականատերերի կողմից հրեական իրավունքի նորմերի պահպանման ծավալը չի կարող հաշվի առնվել քոշեր սննդի վկայականների տրամադրման հարցում): Միաժամանակ, H CJ 5009/94 Meatrael Ltd. V. The Council of the Chief Rabbinate of Israel [1994] IsrSC 48 (5) 617, 625 և մի շարք այլ որոշումներով սահմանվեց, որ տնտեսվարող սուբյեկտի կողմից ոչ քոշեր երկրորդային սննդի վաճառքն այլ տնտեսվարող սուբյեկտների կրկին չի կարող հաշվի առնվել քոշեր սննդի վկայականներ տրամադրելիս:

հակամարտության: Գլխավոր ռաբբիությունը հետայսու ստիպված էր քոչեր սննդի վկայական տրամադրել այն սուբյեկտներին, որոնք, հրեական իրավունքի իր մեկնաբանության իմաստով, վաճառում էին ոչ քոչեր սնունդ: Որպես ստեղծված իրավիճակին հակադրելու մեխանիզմ՝ գլխավոր ռաբբիությունը սկսեց վկայականի հետ միասին որոշ դեպքերում նաև զգուշացում տրամադրել առ այն, որ վկայականը տրամադրվում է միայն Իսրայելի գերագույն դատարանի «կարգադրությամբ»: Դատարանն արգելեց գլխավոր ռաբբիության նաև այս պրակտիկան՝ նշելով, որ նման զգուշացումը կարող է ողջամտորեն մեկնաբանվել, որ վաճառվող սնունդը քոչեր չէ, ինչը կնստեմացնի գերագույն դատարանի որոշման դերն ու նշանակությունը<sup>316</sup>:

Ներկայացնելով ձևավորված պրակտիկան՝ հարցը, որ լայնորեն արծարծվում է մասնագիտական գրականության մեջ, հետևյալն է՝ գլխավոր ռաբբիության հայեցողությունը սահմանափակելու՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի մոտեցումն, արդյոք, հիմնավորված է: Անվիճելի է, որ քոչեր սննդի վկայականի տրամադրման գործընթացում պետության ներգրավվածությունը՝ արտոնագրում նախատեսելու միջոցով, անհրաժեշտ է կրոնական ազատության իրացման համար: Ոչ պետական կազմակերպությանը արտոնագիր տալու իրավասության մեծ տեղը և քրեական պատժի ու ժով խախտումները կանխելն ի սկզբանե նպատակ ունի ապահովել քոչեր սննդի մատչելիությունը: Գաղտնիք չէ, որ վկայականը մեծ տնտեսական արժեք ունի, քանի որ Իսրայելի հրեաբնակչության հիմնական հատվածը խուսափում է որպես քոչեր չվկայագրված սնունդ ձեռք բերելուց<sup>317</sup>: Օրենքով գլխավոր ռաբբիությանը վերապահված այս քվադի-մենաշնորհային կարգավիճակը՝ վկայականների կարևոր տնտեսական նշանակության հաշվառմամբ, ռաբբիությանը հնարավորություն է տալիս տնտեսվարող սուբյեկտներին «հարկադրելու»՝ հետևելու վկայական ստանալու համար նախատեսված իցավելի կանոններ: Նշվածը մտահոգիչ է այն

<sup>316</sup> Տե՛ս **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 150:

<sup>317</sup> 1983 թ. օրենքն, ըստ էության, թեև չի արգելում մասնավոր կարգով քոչեր սննդի վկայականների տրամադրումը, միաժամանակ, սակայն, սահմանում է, որ տնտեսվարող սուբյեկտը կարող է ներկայանալ՝ որպես քոչեր սնունդ վաճառող, միայն եթե արտոնագրված է Իսրայելի գլխավոր ռաբբիության կողմից:

առու մով, որ գլխավոր ռաբբիությանը նախապես կարող է խախտել տնտեսվարող սուբյեկտների կրոնից ազատությանը՝ նրանց պարտադրելով ենթարկվել այնպիսի կրոնական նորմերի, որոնք չեն պահանջվում քոչեր սենդի վկայական ստանալու համար: Գլխավոր ռաբբիության հայեցողությանը սահմանափակելու՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի կարգավորումը՝ «քոչեր սենդի նորմեր» տերմինը, ըստ դրա աշխարհիկ բովանդակության մեկնաբանելով, ի սկզբանե նպատակ ուներ լուծելու այս խնդիրը:

**գ) Չրեական հուղարկավորական միության ներքին գործունեության իրավական կարգավորումը.** Այս միության ներքին մասնավոր կրոնական կազմակերպությանը են, որոնք Իսրայելում կազմակերպում են հրեաների հուղարկավորությանը՝ Չալախայի կանոնների համաձայն: Այդ միության ներքին ֆինանսավորվում են հանրային աղբյուրներից, իսկ դրանց տիրապետության տակ գտնվող գերեզմանոցները տեղակայված են հանրային սեփականության հանդսիացող և այդ միության ներքին անվճար օգտագործմանը հանձնված հողատարածքների վրա: Մինչև վերջին ժամանակներս, հուղարկավորական գործունեության հետ կապված պետական օժանդակությանը հատկացվում էր միայն այս միության ներքին, ինչի արդյունքում Իսրայելի տարածքում հրեաների հուղարկավորությանը գրեթե բացառապես կազմակերպվում էր հենց այս միության ներքին կողմից:

Իսրայելի գերագույն դատարանը, հաշվի առնելով այս միության ներքին բացառիկ կարգավիճակը, սահմանեց, որ դրանք պետք է դիտարկվեն՝ որպես քվադրի-հանրային կազմակերպությանը, որոնց նկատմամբ կիրառելի են հանրային իրավունքի նորմերը: Գերագույն դատարանն իր այս դիրքորոշումն արտահայտեց այդ միության ներքին որոշների գործունեության հետ կապված գործերի քննության արդյունքում: Մասնավորապես՝ նշված միության ներքին որոշները կրոնական հիմնավորումներից ելնելով՝ մերժում էին գերեզմանաքարերի վրա մահացածների ծննդյան և մահվան տարեթվերը եբրայական օրացույցի փոխարեն գրիգորյան օրացույցով նշելը: Գերագույն դատարանը հիմնավոր



չ համարեց այն պնդումը, թե միութայունը պետք է ազատ լինի իր գործունեության մեջ ղեկավարվելու կրոնական նորմերի պահանջներով՝ որպես կրոնական ազատության դրսևորում: Դատարանը սահմանեց, որ գերեզմանաքարերի վրա նշումներ կատարելու վերաբերյալ նորմեր սահմանելիս հուղարկավորական միութայունները, որպես հանրային մարմիններ, պարտավոր են հաշվի առնել իրենց ծառայություններից օգտվող բոլոր անձանց շահերը: Գերագույն դատարանն հիմնավոր համարեց, որ միութայունը կարող է և պետք է կանխի այնպիսի նշումներ կատարելը, որոնք հրապարակայնորեն վիրավորում են գերեզմանայցելողների զգացմունքները, օրինակ՝ պետք է արգելվի հրեական գերեզմանոցում գերեզմանաքարի վրա խաչ կազենցնելը: Միաժամանակ, սակայն, գերագույն դատարանն սահմանեց, որ հուղարկավորական ընկերությունները պետք է խուսափեն այնպիսի սահմանափակումներ նախատեսելուց, որոնք կարող են խախտել անձի՝ իր հարազատին հիշելու ձևերի ազատությունը: Սահմանեց նաև, որ մահացածի ծննդյան և մահվան տարեթվերը գրիգորյան օրացույցով նշելը չի կարող գնահատվել՝ որպես գերեզմանոցայցելողների զգացմունքները հրապարակայնորեն նսեմացնող արարք՝ հուղարկավորական միութայուններին պարտավորեցնելով վերացնել նման գրառումներն արգելելու պրակտիկան<sup>318</sup>: Իր մասնավոր կարծիքում, սակայն, դատավոր Էնգլարդը, խիստ քննադատության ենթարկեց այս մոտեցումը՝ նշելով. «Դատարանն իրավասու է պարտավորեցնել կրոնական կազմակերպությանը, լինի մասնավոր, թե հանրային, գործելու կրոնական իրավունքին հակառակ: Եթե հրեական իրավունքով նախատեսված կարգավորումը չի բավարարում այդ ծառայություններից բոլոր օգտնվողների պահանջմունքները՝ հակասում է նրանց համոզմունքներին, ապա պետք փորձել բոլոր շահագրգիռ կողմերին բավարարող լուծում գտնել: Մինչդեռ, սեփական կրոնական իրավունքի պահանջներին հակառակ կամ դրանց խախտմամբ գործելու պարտադրանքը չի կարող ճիշտ լուծում համարվել մի այնպիսի երկրում, որտեղ երաշխավորում է կրոնական ազատությունը: Խնդիրն ավելի է

<sup>318</sup> Տե՛ս CA 294/91 Jerusalem Community Jewish Burial Society v. Kestenbaum [1992] 46(2) 464; CA 6024/97 Shavit v. Rishon Lezion Jewish Burial Society [1999] 53(3) 600:

բարդանում, երբ դատարանն իրեն իրավունք է վերապահում՝ գնահատելու որոշ կրոնական նորմերի կարևորությունը և դրանց խախտման արդյունքում հավատացյալ հանրության զգացմունքներին պատճառված վնասի աստիճանը:»<sup>319</sup>:

Ինչևիցե, ինչպես արդարացիորեն նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, նման մոտեցումը՝ հիմնված հուղարկավորական միությունների՝ որպես զուտ կրոնական ինստիտուտների կողմից իրենց ենթակայության տակ գտնվող գերեզմանոցի սահմաններում կրոնական նորմերի հիման վրա վարքագծի կանոններ սահմանելու ազատության վրա, անտեսում է դրանց ունեցած բացառիկ քվազի-հանրային կարգավիճակը: Ինչպես նշում է գերագույն դատարանի նախագահ Ահարոն Բարաքը. «Դատավոր Էնգլարդի դիրքորոշումը կարելի էր հիմնավոր համարել միայն այն դեպքում, երբ այդ կրոնական կազմակերպությունների իրավասությունը տարածվեր միայն վերջիններիս կրոնական հեղինակությունն անվերապահորեն ընդունող կամ ընդունելու պատրաստանձանց վրա: Այս մոտեցումը, սակայն, անթույլատերի է այն դեպքում, երբ կրոնական կազմակերպությունն իր հանրային իշխանությունը տարածում է ոչ այդ հավատքի հետևորդ անձանց այնպիսի խմբի վրա, որ դրա իրավագործության շրջանակում է հայտնվել զուտ այլ ընտրանք չունենալու պատճառով:»<sup>320</sup>:

Ստեղծված ոչ միանշանակ իրավիճակը հետևանք է այն քաղաքականության, երբ պետությունը բացառիկության կարգով կրոնական կազմակերպություններին տրամադրում է հանրային ռեսուրս, վերջիններիս օժտում հասարակության բոլոր անդամներին բացառիկ հիմունքներով Եսկան նշանակություն ունեցող ծառայությունն մատուցելու իրավասությամբ: Արդյունքում կամ խախտվում է այս կազմակերպությունների կրոնական ազատության իրավունքը, երբ դատարանը փորձում է միջամտել դրանց գործունեությունը կամ խախտվում է այլ անձանց՝ կրոնից ազատության իրավունքը, երբ պետությունն՝ ի դեմս դատարանի որոշում է չմիջամտել: Այս իրավիճակը խիստ

<sup>319</sup> Դատավոր Էնգլարդի մասնավոր կարծիքի և դրա վերլուծության համար տե՛ս **Medina B.**, նշված աշխատությունը, էջ 154:

<sup>320</sup> Նույն տեղում:

խնդրահարույց է՝ առանց միանշանակորեն ընդունվող որևէ լուծման: Այդուհանդերձ, ինչպես արդեն նշվել է, նման իրավիճակների լուծման միակ հնարավոր ճանապարհը փոխզիջումն է, որ հնարավոր է դարձնում շահերի հաշվեկշռման միջոցով հավասարակշռության հաստատումը:

### **դ) Հրեաների անձնական կարգավիճակի հարցը կրոնական հարկադրանքի տեսանկյունից.**

Ինչպես արդեն նշել ենք, Իսրայելի իրավունքի և պետական-իրավական քաղաքականության վրաստմանյան իրավական մշակույթի ամենաերկարատև ազդեցություններից մեկը անձնական (ընտանեկան) հարցերի ճշող մասում կրոնական փոքրամասնությունների նկատմամբ ինքնավարությունն էր<sup>321</sup>:

Այսպես՝ Պաղեստինի հրահանգի (1922 թ.)<sup>322</sup> 51-րդ մասի իմաստով՝ անձնական կարգավիճակի հարցեր էին հանդիսանում. «ամուսնության կամ ամուսնալուծության, պիմենտի, ապրուստի միջոցների, խնամակալության, անչափահասների հայրության ճանաչման և որդեգրման, անգործունակ ճանաչված անձանց նկատմամբ սեփականության նկատմամբ գործարքներ կատարելու արգելքի, իրավահաջորդության, կտակների և ժառանգության, ինչպես նաև բացակայող անձանց գույքի կառավարման հետ կապված հարցերը»<sup>323</sup>:

Անձնական կարգավիճակի նկատմամբ կիրառելի օրենքը կախված է անձի հրեա, մուսուլման կամ Իսրայելի պետությունում ճանաչված այլ համայնքի անդամ լինելու, ինչպես նաև անձի՝ օտարերկրացի, ներառյալ՝ ապաքաղաքացի<sup>324</sup>, լինելու հանգամանքից<sup>325</sup>: Ընդհանուր առմամբ, անձնական կարգավիճակի

<sup>321</sup> Տե՛ս, օրինակ, **Воробьев В. П.** Государство Израиль: Правовые основы возникновения и статус личности. М.: «Национальное обозрение», 2001, 167 էջ: Տե՛ս նաև **Аптекман А.** Семейное право в Израиле, Герцлия: Исрадон, 2007, 128 էջ:

<sup>322</sup> Տե՛ս The Palestine Order in Council, ևս յ ն տեղում:

<sup>323</sup> «Երեխաների որդեգրման մասին» օրենքի (1960 թ.) ուժի մեջ մտնելուց հետո անչափահասների որդեգրման հարցը, իսկ «Ժառանգության մասին» օրենքի (1965 թ.) ուժի մեջ մտնելուց հետո՝ իրավահաջորդության, կտակի և ժառանգության հետ կապված հարցերը հանվեցին մարդու անձնական կարգավիճակի շրջանակից (տե՛ս **Baker H. E.**, նշված աշխատությունը, էջ 159):

<sup>324</sup> «Օտարերկրացի» տերմինը կիրառվում է Իսրայելի պետության քաղաքացի չհամարվող բոլոր անձանց նկատմամբ:

<sup>325</sup> Իսրայելի պետությունում ճանաչված կրոնական համայնքներին արդեն իսկ անդրադարձել ենք ավելի վաղ:

նկատմամբ կրոնական դատարանների կողմից կիրառելի իրավունքը կրոնական իրավունքն է, իսկ նույն հարցերի նկատմամբ քաղաքացիական դատարանների կողմից կիրառելի իրավունքը կոնկրետ անձի անձնական իրավունքն է, որն Իսրայելի քաղաքացիների դեպքում կրոնական իրավունքն է<sup>326</sup>, իսկ օտարերկրացիների դեպքում՝ իրենց ազգության իրավունքը, բացառությամբ, եթե այդ իրավունքն իր կացության վայրի իրավունքն է. այդ դեպքում կիրառելի է կացության վայրի իրավունքը:

Իսրայելի պետության նույն ժամանակ քաղաքացիական ամուսնություն կամ ամուսնալուծություն նախատեսված չէ, թեև օտարերկրացիները կարող են ամուսնանալ Իսրայելում իրենց հյուպատոսությունների կողմից, եթե իրենց ազգային իրավունքը նախատեսում է նման ամուսնությունների կատարումը<sup>327</sup>:

Ռաբբինական դատարանների իրավասությունն անշուշտ խնդրահարույց է: Հրեական կրոնական դատարանների գործունեությունը մեծ դիմադրության է հանդիպում Իսրայելի պետությունում: Այսպես՝ մեծ թվով ոչ հավատացյալ հրեաներ դեմ են կրոնական ինստիտուտների բացառիկ իրավասությանը՝ դադիտարկելով՝ որպես կրոնական հարկադրանք: Երկրորդ՝ թեև կրոնական իրավունքը բավականին ազատական մոտեցումներ է պարունակում որոշ հարցերում, օրինակ՝ ամուսնալուծությունը փոխադարձ համաձայնությամբ կատարելը և այլն, այդուհանդերձ՝ դրանում առկա են նաև միջառք՝ իրենց բնույթով խիստ կանոններ ու սահմանափակումներ, ինչպես նաև՝ սեռով պայմանավորված խորական մոտեցում, ինչը կարելի է դիտարկել՝ որպես ժամանակավրեպ և անհարկի անհարմարություններ ստեղծել: Երրորդ՝ եթե Իսրայելում առանձին կրոնական համայնքներ բավականին միասեռ են, նույնը չի կարելի ասել հրեական

<sup>326</sup> Տե՛ս օրինակ **Kahana K.** The Theory of Marriage in Jewish Law. Leiden. E. J. Brill, 1966, 100 էջ:

<sup>327</sup> Այս կապակցությամբ, օրինակ, մասնագիտական գրականության մեջ հարց է բարձրացվում, թե օտարերկրացի համարվող հրեաները, արդյոք, կարո՞ղ են ամուսնանալ նույն կարգով՝ «Ռաբբինական դատարանների իրավասության մասին» («Ամուսնություններ և ամուսնալուծությունների մասին») 1953 թ. օրենքի 2-րդ մասի իմաստով, համաձայն որի՝ հրեաների ամուսնությունը Իսրայելում կատարվում է Թորայի իրավունքին (դին Թորահ) համապատասխան (տե՛ս **Baker H. E.**, նշված աշխատությունը, էջ 160):

համայնքի մասին, որը բավականին տարատե՞ է: Այդուհանդերձ, Իսրայելի պետության նույնպես մինչ օրս այս ոլորտում «պաշտոնական գործառնությունների» կատարումը, մասնավորապես՝ ամուսնությունների գրանցումը և անձնական կարգավիճակի հարցերում ողջ իրավասությունը, վերապահված է բացառապես ուղղափառ հուղայականությանը՝ դրա ինստիտուտներին: Նշվածը վրդովմունքի տեղիք է տալիս տարբեր հրեական համայնքների շրջանակներում, ինչպիսիք են՝ հուղայականության պահպանողական և ռեֆորմիստական ուղղությունները, կարայաթները, Ֆալաշները (եթովպացի հրեաները) և այլն:

Մյուս կողմից՝ անձնական կարգավիճակի հետ կապված հարցերում առավել անբարենպաստ վիճակում են գտնվում ոչ հավատացյալ հրեաները և չճանաչված կրոնական խմբերի ներկայացուցիչները: Իսրայելի պետությունում առկա չէ աշխարհիկ ամուսնությունների կատարման (գրանցման) աշխարհիկ ինստիտուտներ, առկա չէ նաև համապատասխան աշխարհիկ օրենսդրություն, իսկ քաղաքացիական դատարաններն ամուսնությունների և ամուսնալուծությունների հարցերում որևէ իրավասություն օժտված չեն: Ինչևէ, ստեղծված իրավիճակը պարզեցնելու համար, կրոնական դատարանների բացառիկ իրավասությանը չվերապահված՝ ամուսնալուծություններից բխող որոշ հարցեր վերապահվեցին քաղաքացիական դատարանների իրավասությանը: Այսպես՝ 1995 թ. ստեղծվեցին, այսպես կոչված, քաղաքացիական դատարաններ՝ ընտանեկան հարցերի լուծման նպատակով, սակայն վերջիններիս իրավասությունը սահմանափակ է. հստակ սահմանված է, որ այդ դատարանների գործունեությունը չի սահմանափակում կրոնական դատարանների իրավասությունը<sup>328</sup>:

Ոչ հավատացյալ հրեաներն ամեն դեպքում հնարավորություն ունեն շրջանցելու այս արգելքը՝ «Բնակչության ռեգիստրի մասին» օրենքի հիման վրա: Օրենքը, մասնավորապես, ճանաչում է այլ պետությունների «հանրային» փաստաթղթերը, նույնիսկ եթե օտարերկրյա իշխանությունների առաջ ամուսնությունը

<sup>328</sup> Կրոնական ազատության ապահովման համատեքստում անձնական կարգավիճակի հետ կապված հարցերի ուսումնասիրության համար տե՛ս Medina B., նշված աշխատությունը, էջ 147-157:

գրանցվել է լիազոր ներկայացուցչի կողմից՝ նույնիսկ, եթե ամուսնությունը գրանցելիս ամուսնացողները ֆիզիկապես գտնվել են հարայելում:

**ե) Կրոնական դպրոցները և «կրոնական աղջիկները».  
վերլուծություն իրավահավասարության խախտման դիրքերից**

Ինչպես հիշում ենք, կրոնի և պետության հարցերում հաստատված ստատուս քվոյի համաձայնագրի հիմնական կետերից մեկը հրեական կրոնական դպրոցների ազատ գործունեության ապահովումն էր: Ինչպես ցույց տվեցին հետագա զարգացումները, նմանատիպ դպրոցում սովորող արական սեռի ներկայացուցիչները զինվորական պարտադիր ծառայությունից հիմնականում տարկետում են ստանում, իսկ հետո էլ՝ ընդհանրապես ազատվում ծառայությունից: Ինչ վերաբերում է իգական սեռի ներկայացուցիչներին, ապա նրանք ընդհանրապես ազատված են ժամկետային պարտադիր զինվորական ծառայությունից, այսինքն՝ զինապարտ չեն: Առաջին հայացքից նման իրավակարգավորումը ժողովրդավարության հիմնարար դրույթի՝ իրավահավասարության խախտում է: Սակայն, կրոնական տեսնակյունից բանակից ազատվելը հիմնավորվում է բանակում կրոնական պատվիրաններն ամբողջ ծավալով պահելու անհնարիանությամբ: Իրերի նման դրությունը տարբեր ժամանակներում լուրջ հակամարտությունների տեղիք է տվել իսրայելական հասարակության մեջ՝ իրավահավասարության խախտման առումով<sup>329</sup>:

<sup>329</sup> Իսրայելի պետությունում երաշխավորվում է կրոնական կրթության իրավունքը: Նշված կրթական համակարգի ֆինանսավորումն իրականացվում է պետական միջոցների հաշվին՝ միաժամանակ երաշխավորելով տարբեր կրոնական համանքների ինքնավարությունը: Երեխայի ծնողները կարող են ընտրել՝ երեխային կրթության համար ուղարկել աշխարհիկ պետական դպրոց, կրոնական պետական դպրոց կամ մասնավոր կրոնական դպրոց: Կրոնական կրթության ոլորտում բազմակարծության ապահովման մասին տե՛ս, օրինակ, **Lapidoth R.**, նշված աշխատությունը, էջ 1374):

**§ 4. Կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոյի փոփոխման ու զարգացման հիմնական միտումներն ու հեռանկարները**

Իսրայելի պետության բնույթի, դրա փոփոխման ու զարգացման հարցերը կարելի է քննարկել տարբեր տեսանկյուններից<sup>330</sup>: Մեր

---

<sup>330</sup> Իսրայելի պետության բնույթի հետ կապված հարցերը քննարկվել և շարունակվում են քննարկվել Իսրայելի արաբ ազգաբնակչության հետ, իսկ պետության կազմավորումից հետո՝ նաև Իսրայելի արաբ քաղաքացիների հետ պետության ունեցած փոխհարաբերությունների դիրքերից: Ինչպես շատ հաճախ նշվում է մասնագիտական գրականության մեջ, քաղաքական սիոնիզմի ղեկավարությունը՝ հատկապես սկզբնական շրջանում, ժխտում էր այս խնդիրը: Այդուհանդերձ, ինչպես պետության կազմավորմանը նախորդած ժամանակահատվածում, այնպես էլ պետության գոյության տարիների ողջ ընթացքում առաջ է քաշել երկազգ պետությունն ստեղծելու գաղափարը, որն անցել է տարբեր փուլեր: Մասնավորապես, այս առումով մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում Ռաշել Ֆիշի «Իսրայելի պետության կազմավորման և կազմալուծման համար երկազգության տեսլականները» աշխատությունը, որում հեղինակը փորձում է ցույց տալ Իսրայելի պետության տարածքում երկազգ պետությունն ստեղծելու վերաբերյալ քննարկումների զարգացումը թե՛ Իսրայելացի և թե՛ արաբ ազգաբնակչության հատկապես մտավոր-քաղաքական Էլիտայի շրջանակներում: Աշխատության մեջ հեղինակը ոչ միայն քննարկում է երկազգ պետության գաղափարի պատմությունն ու դրա զարգացումը, այլ և ժամանակի ընթացքում դրա ձևափոխման վրա ազդող գործոնները: Այս նպատակով հեղինակն օգտագործում է Լիա Գրինֆիլդի կողմից վերջինիս «Ազգայնականություն. հինգ ճանապարհի դեպի նոր ժամանակներ» գրքում առաջարկվող մոդելը, որտեղ Գրինֆիլդն առաջ է քաշում «իմաստաբանական փոփոխության գիզգազ մոդել» հասկացությունը՝ բնութագրելու այն գործընթացը, որի ընթացքում բառերը նոր նշանակություն են ստանում: Այսպես՝ հեղինակը նշում է, որ սիոնիզմի, ինչպես նաև Իսրայելի պետության համատեքստում երկազգության նշանակության ձևափոխումն էական է: Տերմինը, նույնը մնալով հանդերձ, վերաբերում է տարբեր օրակարգեր առաջ քաշող մոտեցումների: Այսպես՝ ի տարբերություն երկազգության վաղ ժամանակների, ավելի ուշ ժամանակների երկազգության ասպայի տեսլականները չեն ընդգծում արաբների և հրեաների միջև համատեղ գոյակցության և համագործակցության արժեքները և ոչ էլ օգտագործում են ունիվերսալ իզմիլեզուն: Երկազգ պետության վաղ ժամանակների սիոնիստ շատագովները փորձում էին հավասարակշռել պետության մեջ հրեա ժողովրդի՝ մասնավոր և համընդհանուր բնույթի արժեքները՝ փորձելով «տեղ տալ» նաև արաբներին: Նրանք հավատում էին, որ իրենց վրա դրված է հրեական մշակույթը, ժամանցությունը, ավանդույթն ու կրոնական արժեքները պահպանելու պարտականությունը, միաժամանակ, գտնում էին, որ իրենք պարտավոր էին լուծում տալ բոլոր մարդկանց կարիքներին և ապահովել բոլոր քաղաքացիների իրավահավասարությունը՝ հարգելով նրանց ազգային, կրոնական և էթնիկ ինքնությունը: Ընդ որում, ըստ հեղինակի, շարժումը տեղի է ունեցել հինգ փուլերով: Ըստ հեղինակի՝ տեկտոնական փոփոխություններն արձանագրվեցին 1960-ական թվականների ավարտին, երբ երկազգության թե՛ հրեա և թե՛ արաբ շատագովներն իրենց հեռացրեցին սիոնիզմից և հրեական պետության նկրտումներից: Սա փոխեց երկազգության թե՛ դիսկուրսը (խոսույթը), թե՛ օրակարգը և թե՛ ֆոկուսը՝ համագոյակցության ունից և համագործակցության ունից այն տեղափոխելով Իսրայելի արաբ քաղաքացիների պահանջների առաջ քաշման վրա: Արդյունքում երկազգությունը պետք է սխալ որակում ստանար՝ որպես Էվֆեմիզմ: մեկ պետությունն կամ «պետությունն իր բոլոր քաղաքացիների համար»՝ կոչ անելով վերջ տալ պետության հրեական բնույթին կամ պետության հավատարմությունը հրեական մշակույթին: Երկազգության ժամանակակից քննարկումներն, ինչպես հեղինակն է նշում, այսպիսով վերածվել են արաբների

համոզմամբ՝ այդ քննարկումների առանցքը կրոնականության, մասնավորապես՝ հուդայականության հետ հսրայելի պետության փոխարարություններն են, ինչի շրջանակներում էլ կիրականացվի նշված հարցի քննարկումը:

Ինչպես արդեն բազմիցս նշվել է, տարբեր ժամանակներում սոցիալ-քաղաքական տարբեր ուժերի կողմից փորձեր են արվել փոփոխելու կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոն: Այդ փորձերից ամենանշանակալին, թերևս, 2004 թ. առաջ քաշված «հսրայելում կրոնի և պետության հարցերում հրեաների միջև նոր պայմանագրի հիմունք» կոչվող փաստաթուղթն է (այսուհետ նաև՝ Պայմանագիր)<sup>331</sup>: Պայմանագիրն հսրայելի պետության նախագահի անմիջական հովանավորությամբ մշակվել է հսրայելի ժողովրդավարության ինստիտուտի կողմից՝ երուսաղեմի համալսարանի դասախոս Ռութ Գավիսոնի և ռաբբի Յաակով Մեդանի կողմից<sup>332</sup>:

Այն հսրայելական հասարակության լայն շրջանակներում երբևէ ամենամեծ հավանության արժանացած փաստաթուղթն էր, որը, սակայն, չհաջողվեց ընդունել: Ընդունվելու պարագայում Պայմանագիրը պիտի էականորեն փոխեր կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոն՝ որոշ բացառություններով հանդերձ այն ուղղելով առավել աշխարհիկ հունով՝ ապահովելով մարդու հիմնարար իրավունքների և ազատությունների առավել լայն ճանաչում և կրոնական

---

և հսրայելի հրեաների միջև բախումների մեկ այլ շղթայի (այս մասին ավելի մանրամասն տե՛ս **Fish R.** Bi-Nationalist Visions for the Construction and Dissolutuin of the state of Israel // Israel Studies, Vol. 19, No. 2, Special Issue: Zionism in the 21th Century (Summer 2014)), էջ 15-34:

<sup>331</sup> Պայմանագրի ամբողջական տեքստի համար տե՛ս **Gavison R., Medan Y.** Foundation for a New Covenant Among Jews in Matters of Religion and State of Israel: The Gavison-Medan Covenant: Main Points and Principles. Jerusalem. The Israel Democracy Institution and AVI CHAI Israel. 2004, 112 էջ, <https://en.idi.org.il/media/5308/gavisonmedancompact-mainprinciples.pdf>:

<sup>332</sup> Իսրայելի ժողովրդավարության ինստիտուտն անկախ, ապակուսացական հետազոտական կենտրոն է, որն ստեղծվել է Քնեսետին և դրահանձնաժողովներին, նախարարություններին, հանրային ինստիտուտներին, տեղական իշխանություններին և քաղաքական կուսակցություններին հետազոտություններ իրականացնելու միջոցով բարեփոխումներ և փոփոխություններ իրականացնելու վերաբերյալ առաջարկներ ներկայացնելու համար: Պայմանագրի հեղինակներից Ռութ Գավիսոնը, մասնավորապես, երուսաղեմի եբրայական համալսարանի իրավաբանական ֆակուլտետի՝ Խայիմ Թոհենի անվան մարդու իրավունքների ամբիոնի վարիչն է, իսկ ռաբբի Յաակով Մեդանը՝ Յար-Էցիոն կրոնական սեմինարիայի մանկավարժ, ինչպես նաև Յաակով Յերցոգ քոլեջի դասախոս: Պայմանագիրը՝ հեղինակների ազգանուններով, հաճախ կոչվում է «Գավիսոն-Մեդանի պայմանագիր»:



հարկադրանքի ըստ հնարավորին վերացում: Իսրայելի պետության ունում աշխարհիկ և կրոնական ուժերի միջև հաստատված նոր հաշվեկշիռն արտացոլող այս փաստաթուղթը թեև չընդունվեց, բայց վերջին առավել քան տաս տարիների ընթացքում այն գտնվում է Իսրայելի պետության ունում կրոնականության վերաբերյալ ամենատարբեր քննարկումների առանցքում՝ շարունակելով արդիական մնալ մինչ օրս: Յենց այս հանգամանքով է պայմանավորված Պայմանագրի՝ որպես պետության և կրոն փոխհարաբերության ներքին հետագա զարգացումների ուղենիշերն ուրվագծող փաստաթղթի մանրամասն վերլուծությանը:

Անդրադառնալով Պայմանագրի ընդհանուր բնույթին՝ հարկ է նշել, որ այն քննության ենթակա յուրաքանչյուր հարցի վերաբերյալ առաջարկում էր առանձին հիմնական օրենքի ընդունում, օրինակ՝ շաբաթի, քաշրութի, անձնական կարգավիճակի և այլնի վերաբերյալ՝ հենց Պայմանագրում առաջարկելով ընդունվելիք հիմնական օրենքներից յուրաքանչյուրի ամբողջական տեքստը: Պայմանագրի ամենաբնութագրական հատկանիշներից մեկն էլ այն է, որ խնդիրների լուծումը նախատեսվում էր իրականացնել բնակցության ներքին և ոչ թե օրենսդրական փոփոխության ներքին կամ դատական որոշումների միջոցով: Բացի այդ՝ ընդունելով առկա խնդիրների ողջ բազմազանությունը և դրանց միաժամանակյա լուծում տալու անհնարիությունը՝ Պայմանագիրն առկա տարածայնությունների վրակենտրոնանալու փոխարեն որդեգրել էր ընդհանրություններն սահմանելու և այդ հենքի վրա Պայմանագիրը կառուցելու ճանապարհը<sup>333</sup>:

<sup>333</sup> Այսպես նախատեսվում էր, որ Պայմանագիրը պետք է հաստատվեր օրենքով՝ դրանով նախատեսված ընթացակարգերի մասնակի կամ միակողմանի փոփոխության ներքին կատարումը դժվարացնելու նպատակով: Պայմանագրի՝ որպես մեկ ամբողջության ոգուն համապատասխան՝ նախապատվությունը տրվում է փոխզիջումների և բնակցության ներքին մեխանիզմին՝ օրենսդրական և դատական կարգավորումների համեմատությամբ: Դատարաններն, ըստ այդմ, իրավունք չէին ունենա անվավեր ճանաչել Պայմանագրի կարգավորման առարկային վերաբերող օրենքները: Պայմանագրի մեկնաբանությունը, բացառությամբ դատական գործերով դեպքերի, պետք է վերապահվեր վստահության վայելող հանրային ներկայացուցչական մարմնի՝ փոխզիջումային մեկնաբանությունը խթանելու և դատարան դիմելու անհրաժեշտությունը բացառելու նպատակով: Ինչպես հեղինակներն են նշում՝ Ստատուս-քվոյի 1947 թ. համաձայնագիրը մեծ կարևորություն էր տալիս խնդիրներին, որոնց շուրջ կողմերը փոխհամաձայնության էին եկել՝ երկրորդական համարելով վեճերը: Այս

Այսպես՝ Պայմանագիրը ելնում է այն կանխադրույթից, որ Իսրայելը հրեաժողովրդի պետությունն է և այդպիսինն էլ պետք է մնա՝ նշելով, որ դա ոչ միայն իրենց (Պայմանագրի հեղինակների՝ Վ.Կ.), այլև հրեա ժողովրդի մեծամասնության դիրքորոշումն է: Մասնավորապես, նշվում է, որ Պայմանագրի նպատակն է նպաստել հրեական համերաշխությանը, հրեա ժողովրդի տարբեր հատվածների միջև՝ հատկապես Իսրայելի պետությունում, միասնության և ընդհանուր ճակատագրի, ինչպես նաև այդ հատվածներից յուրաքանչյուրի համար արժանապատվության գիտակցմանը:

Պայմանագիրը խարսխված է երկու հիմնարար սկզբունքների վրա. 1) Իսրայելի պետությունը հրեա ժողովրդի պետությունն է՝ այստեղից բխող բոլոր հետևանքներով և 2) Իսրայելը, որպես իր *raison d' être*, պահպանում է իր բոլոր քաղաքացիների իրավահավասարությանը և մարդու իրավունքների հարգումը:

Այնուհետև, Պայմանագիրը կրկին ընդգծում է հրեա ժողովրդի կապը՝ պատմական Իսրայելի հետ՝ նշելով, որ Իսրայելի պետությունն այն տարածքն է, որտեղ հրեա ժողովուրդն իր պատմական հայրենիքի մի հատվածում իրացնում է ինքնորոշվելու իր իրավունքը: Կարևորելով հրեա ժողովրդի տարբեր հատվածների միջև միասնության անհրաժեշտությունը՝ Պայմանագիրը նշում է. «Պետության գոյությունը, անվտանգությունը և բարգավաճումը ընկած է հրեա ժողովրդի տարբեր հատվածների միջև ընդհանուր ճակատագրի և փոխադարձ պատասխանատվության գիտակցման հիմքում:»<sup>334</sup>: Առկա անհամաձայնությունները լուծելու ճանապարհին Պայմանագիրը կարևորում է բոլոր խմբերի արժանապատվության հարգումը՝ յուրաքանչյուրի հավատը և կենսակերպը պաշտպանելու պատրաստակամությամբ՝ այսպիսով օգնելով բոլոր խմբերին՝ գործելու ընդհանուր էքզիստենցիալ նպատակներին հասնելու համաձայնեցված ձևով:

---

տես անկյունից քննադատելով Իսրայելի գերագույն դատարանի գործունեությունը՝ հեղինակները նշում են. «Կողմերի միջև վերջնական որոշում կայացնելու փորձերը փոխարինվեցին նրանց միջև տարբերությունները հաշտեցնելու պրակտիկայով, և ջրբաժանը՝ հաղթահարվելու փոխարեն, ավելի խորացավ:» (տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նշված աշխատությունը, էջ 15): Նշվածը, ըստ հեղինակների մասնավորապես վերաբերում է Նե-եմանի (կրոնափոխության ներքին հարցով) և Ցամերեթի հանձնաժողովներին (Բար-իլ ան փողոցի գործով):

<sup>334</sup> Տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 11:

Պայմանագրի ոգով թելադրված՝ այն մերժում է որևէ խմբի նկատմամբ հարկադրանքի կիրառումը, կարևորում է հասարակության տարբեր հատվածների միջև երկխոսության խթանումը, ավելին՝ ըստ Պայմանագրի՝ անհամաձայնության ունենալը լուծելու լավագույն տարբերակը երկխոսության ճանապարհով հսրայելի հրեա ազգաբնակչության բոլոր հատվածների համար ընդունելի գործնական հենքի ստեղծումն է:

Պայմանագրում կարևոր անդրադարձ է կատարվում կրոնի և պետության հարցերում իրավական կարգավորումներին՝ նշելով, որ Պայմանագրով ձեռքբերված համաձայնությունը երկկողմանի ցավոտ փոխզիջումների արդյունք է՝ գերակա նպատակ ունենալով կրոնական հավատացյալների և աշխարհիկ ազգաբնակչության կայուն գոյակցության ապահովումը մեկ ազգային հենքի շրջանակներում: Նմանատիպ փոխզիջումները պահանջում են կողմերի միջև փոխադարձ վստահություն և կամահայտնություն՝ բացառելով Պայմանագրի առանձին հատվածներում միակողմանի փոփոխությունների կատարումը: Ինչպես արդեն նշվել է, Պայմանագրում առաջարկվում է հստակ նախատեսել, որ դատարաններն իրավասու չեն լինելու անվանվեր ճանաչել Պայմանագրում ամրագրված կարգավորումները, իսկ Պայմանագրի մեկնաբանությունն առաջարկվում է վերապահել ներկայացուցչական հանրային մարմնի, ինչը, ինչպես նշված է Պայմանագրում, կնվազեցնի դատարան դիմումների ներկայացումը և կմեծացնի փոխադարձաբար ընդունելի մեկնաբանություններին հասնելու հավանականությունը:

Այս ընդհանուր մեթոդաբանական հիմքի վրա Պայմանագիրը ներկայացնում է առաջարկներ, որոնց անդրադառնում ենք ստորև՝ ընդգծելով հատկապես գործող կարգավորումների հետ առկա տարբերությունները:

**ա) Վերադարձի սկզբունքը**<sup>335</sup>. Ըստ առաջարկվող հիմնական օրենքի՝ հրեա ժողովրդի յուրաքանչյուր անդամ իրավունք ունի

<sup>335</sup> Թեև այս սկզբունքի շրջանակներում արծարծվում են ոչ միայն վերադարձի, այլև քաղաքացիության, բնակչության ռեգիստրի և կրոնափոխության հետ կապված հարցերը, մեր կողմից, սակայն, առավելապես կշեշտադրվեն վերադարձի և կրոնափոխության հետ կապված հարցերը (ավելի մանրամասն տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 22-41):

ներգադրել Իսրայել<sup>336</sup>: Ընդ որում, նշված օրենքի իմաստով «հրեա ժողովրդի անդամ» համարվում է. 1) Յալ ախայի համաձայն հրեա համարվող հոր կամ մոր երեխան, կամ 2) անձը, ով միացել է հրեա ժողովրդին և ով համապատասխանում է հետևյալ չափորոշիչներից որևէ մեկին՝ ա) վարում է հրեական կենսակերպ, կամ բ) ենթարկվում է հալածանքների հրեալիներում պատճառով<sup>337</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, «Վերադարձի մասին» գործող օրենքի համեմատությամբ՝ Պայմանագրով առաջարկվում է վերադարձի իրավունք ունեցող անձանց խմբի ընդլայնում երկու հիմնական ուղղությամբ ունենալ: Առաջինը՝ նման իրավունք վերապահելով նաև հրեա հորից ծնված երեխային՝ առանց վերջինիս, որպես այդպիսին, հրեա ճանաչելու: Ընդամին, հրեա հորից ծնված երեխան իրավունք կունենա ներգադրելու Իսրայել, եթե նույնիսկ նրա մայրը հրեա չէ: Երկրորդը՝ առաջարկվում է վերադառնալու իրավունք վերապահել հրեա ժողովրդին «միացած» և նշված երկու չափորոշիչներին համապատասխանող անձանց: Այսինքն՝ առաջարկվելիք օրենքի իմաստով կրոնափոխությունն այլևս հրեա ժողովրդին միանալու միակ ճանապարհը չէր<sup>338</sup>:

Անդրադառնալով կրոնափոխության խնդրին՝ Պայմանագրով առաջարկող կարգավորումներից ամենակարևորը, թերևս, մեր կողմից արդեն իսկ հիշատակված Շուլիխան արուխով սահմանված՝ ընդունվածից տարբերվող կարգով կրոնափոխ եղած անձանց որպես հրեա ճանաչելու է. ըստ Պայմանագրի՝ նշված անձինք իրավունք կունենային բնակչության ռեգիստրում գրանցվելու որպես

<sup>336</sup> Ինչպես նախատեսված է Պայմանագրով, այս հարցի հետ կապված մանրամասները ենթակա են կարգավորման հատուկ օրենքով: Ընդ որում, հաշվի առնելով հարցի կարևորությունը՝ նախատեսվում է, որ համապատասխան հիմնական օրենքը պետք է ընդունվի և փոփոխվի Քնեսետի անդամների ձայների ընդհանուր թվի հատուկ մեծամասնությամբ՝ 80 ձայնով (տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 22):

<sup>337</sup> Պայմանագրով վերադառնալու իրավունք չէր վերապահվում իրենց այլ կրոնի անդամ համարող անձանց՝ նույնիսկ նշված կետով սահմանված չափորոշիչներին համապատասխանելու դեպքում: Այլ կերպ ասած՝ իրենց քրիստոնյա համարող «Մեսիայի հրեաները», օրինակ, նշված օրենքի իմաստով հրեա չէին համարվելու (տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 22):

<sup>338</sup> Պայմանագրի իմաստով «հրեա ժողովրդին միանալը» չպետք է շփոթել անձին, որպես այդպիսին, հրեա համարելու հետ: Նշված դրույթի նախատեսումը այլ նպատակ ունեցող է՝ լուծել ժամանակակից հրեական ինքնությունն առնչվող խնդիրները, մասնավորապես՝ նկատի ունենալով ԱՄՆ-ում հրեական իրականության ներկայիս վիճակը՝ հատկապես գալիք սերունդների հետ կապված իրողությունն հաշվառմամբ:

հրեա<sup>339</sup>: Այս կապակցությամբ, մասնավորապես, նախատեսվում էր, որ թեև բնակչության ռեգիստրում ընդունված կարգով կրոնափոխ եղածներին որևէ հատուկ կարգավիճակ չի շնորհվի, այդուհանդերձ, ընդգծվում էր այդ կրոնափոխությունների կարևորությունը՝ հրեա ժողովրդին միանալն ամբողջական և հրեական իրավունքի և դրա մեկնաբանությունների իմաստով ընդունելի լինելու տեսանկյունից<sup>340</sup>:

Այսպիսինն էր վերադարձի և կրոնափոխության վերաբերյալ Պայմանագրով առաջարկվող լուծումները: Ինչպես նշում են հեղինակներն, իրենց այդպես էլ չհաջողվեց համաձայնության գալ այն հարցում, թե բնակչության ռեգիստրում կրոնական պատկանելությունից բացի, ազգային պատկանելության վերաբերյալ ևս նշում պետք է կատարվի, թե ոչ<sup>341</sup>:

Մեր կողմից արժարծվող հարցերի տեսանկյունից առաջընթաց կարելի է համարել կրոնափոխության վերաբերյալ հրեական կրոնական իրավունքի՝ ուղղափառ հուդայականության մեկնաբանությանը համաձայն՝ ընդունված կարգից տարբերվող այլ կարգով կրոնափոխությունների ընդունումն էր: Նշվածն, ի թիվս այլնի, ուներ խիստ պրագմատիկ նշանակություն: Մի կողմից՝ այն անձին հնարավորություն կտար կրոնափոխ լինել իր կրոնական

<sup>339</sup> Կրոնափոխության ընդունված ընթացակարգը կրոնափոխությունների հետ կապված հարցերի լուծման նպատակով ստեղծված Նե-եմանի հանձնաժողովի կողմից առաջարկված և հուդայականության պահպանողական և ռեֆորմիստական ուղղությունների միջև համաձայնեցված ընթացակարգն էր: Ըստ այդ առաջարկի՝ նախատեսվում էր պահպանել կրոնափոխությունների իրականացնող դատարանների նկատմամբ ուղղափառ հուդայականության մենաշնորհը՝ փոխարենը հնարավորություն տալով կրոնափոխությունների համար համատեղ ճեմարաններ հիմնել: Նախատեսվում էր կրոնափոխություններն իրականացնել Շուլխան արուխով սահմանված ընթացակարգին՝ Յալախային համապատասխան: Նե-եմանի հանձնաժողովի առաջարկը թեև արժանացավ հուդայականության պահպանողական և ռեֆորմիստական ուղղությունների հավանությունը, սակայն մերժվեց Իսրայելի գլխավոր ռաբբիության կողմից:

<sup>340</sup> Տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 27:

<sup>341</sup> Թեև հեղինակները համաձայն են բնակչության ռեգիստրում անձի կրոնական պատկանելության վերաբերյալ պարտադիր նշում կատարելուն, սակայն անձնագրերում և ինքնության քարտերում հրեայի ազգության գրանցման և դրա բովանդակության վերաբերյալ հեղինակներն այդպես էլ համաձայնություն չեն գտել: Մասնավորապես, ըստ Ռ. Գավիսոնի՝ Իսրայելի քաղաքացիությունը պետք է չեզոք լինի ազգության և կրոնական պատկանելության առումով: Բացի այդ՝ հեղինակը հռետորական հարց է բարձրացնում, թե, արդոք, «Իսրայելի ժողովուրդը» Իսրայելի պետության և Սփյուռնքի հրեա ժողովուրդն է, թե միայն Իսրայելի պետության կամ, թե, արդոք, այն ներառում է Իսրայելական ողջ ազգը՝ իր բոլոր քաղաքացիներով, այդ թվում՝ ոչ-հրեա քաղաքացիներով հանդերձ (տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 26):

համայնքի կանոններին համապատասխան, բայց որ ավելի կարևոր է՝ կխթաներ կրոնափոխվիները և ցանկացողների թիվը: Գաղտնիք է, որ կրոնափոխությունը միայն ուղղափառ հույսայականության կանոններով կատարելը մեծ խոչընդոտ է մարդկանց՝ հրեական համայնքին միանալու ճանապարհին. ուղղափառ հույսայականության բավականին խիստ կանոնները և դրանց չհետևելու հետևանքով կրոնափոխությունն անվավեր ճանաչելու վախը մարդկանց ստիպում է ընդհանրապես ձեռնպահվել կրոնափոխվիները և մտքից:

Մինչդեռ, կարևորագույնն հարցը, որ այս պես էլ լուծում չստացավ, «Ո՞վ է հրեա» հարցն է: Ինչպես տեսանք, Պայմանագրով առաջարկվում էր երկու տարբեր հասկացությունների օգտագործում՝ «հրեա» և «հրեա ժողովրդին միացած անձ»<sup>342</sup>: Պայմանագրի քննադատները հենց դա էլ օգտագործում են փաստաթղթի հեղինակների դեմ՝ վերջիններիս մեղադրելով հրեա ժողովրդին երկու հատվածների՝ «լրիվ» և «երկրորդ կարգի» հրեաների բաժանելու մեջ: Սակայն, ինչպես Ռ. Գավիսոնն է նշում, Դավիթ բեն Գուրիոնը ևս հրեա ուսյալ այրերին ուղղված իր հայտնի նամակում հարցի միասնական լուծում էր փնտրում՝ ցույց տալով միասնական բնորոշում գտնելու անհնարինությունը: Յենց այդ նկատառմամբ՝ Ռ. Գավիսոնը նշում է, որ դրա փոխարեն իրենք ընտրել են հարցի լուծումը տարբերակել կախված այն համատեքստից, որում բարձրացվում է հրեական ժողովրդին պատկանելության հարցը:

**բ) Անձնական կարգավիճակ. ամուսնություններ և ամուսնալուծություններ.** Պայմանագրի համաձայն՝ հիմնական օրենքով պետք է սահմանվի ընտանիք հիմնելու յուրաքանչյուր անձի իրավունքը: Պետական օրենքով<sup>343</sup> թույլատրվելու են գույզի ընտրությունամբ կատարված ցանկացած ծիսակատարությանը համապատասխան կատարված ամուսնությունները, իսկ

<sup>342</sup> «Հրեա ժողովրդին միացած» անձ հասկացության փոխարեն ռաբբի Մեդանս առաջարկում է «Իսրայելի ժողովրդին միացած անձ» հասկացությունը, քանի որ ըստ ռաբբիի՝ «հրեան» առավել ապես անձի կողմից ինքն իրեն տրվող բնորոշում է, բացի այդ՝ այն ունի խիստ հալափիկ նշանակություն (տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 39):

<sup>343</sup> «Պետական» տերմինն օգտագործվում է պետական իշխանության օրենսդիր մարմնի կողմից ընդունված իրավական ակտը (իրավական նորմերը) կրոնական իրավունքի նորմերից տարբերակելու համար:

ամուսնությունը գրանցվելու է պետական ռեգիստրում: Իսրայելում ինչպես պետության օրենքի, այնպես էլ իր կրոնական օրենքների խիստ մեկնաբանությանը համապատասխան ամուսնի չհամարվող ոչ մի անձ ամուսնանալու իրավունք չէր ունենալու: Իսկ հրեաների ամուսնի լինելու վերաբերյալ փաստը ենթակա էր հաստատման Իսրայելի գլխավոր ռաբբիության կողմից պաշտոնապես ճանաչված ռաբբիական դատարանի, այդ թվում՝ արտասահմանում գործող դատարանների կողմից:

Առանց առաջարկվող հիմնական օրենքի մանրամասների մեջ խորանալու՝ նշենք, որ դրանում ամուսնության վերաբերյալ նախատեսված իրավակարգավորումները, ինչպես իրավացիորեն նշում է Ռ. Գավիսոնը, նպատակ ունեին լուծելու հրեաների ամուսնությունների հետ կապված մի շարք խնդիրներ, ինչպիսիք են կրոնական համայնքի իրավունքի համաձայն ամուսնանալու իրավունք չունեցող անձանց համար պետության կողմից օրինական կարգով ամուսնանալու իրավական հնարավորության բացակայությունը, կրոնական ծիսակատարության միջոցով ամուսնանալու՝ պետական հարկադրանքով պայմանավորված անձի թե՛ կրոնի ազատության, երբ անձի կամքին հակառակ վերջինիս պարտադրվում է կրոնական ծիսակատարությունը, և թե՛ կրոնից ազատության, երբ անձին պարտադրվում է իր կրոնական համոզմունքներին չհամատասախանող կամ նույնիսկ դրանց հակասող ծիսակատարություն, իրավունքների խախտումները<sup>344</sup>:

Ըստ առաջարկվող փոփոխությունների՝ Իսրայելի պետությունում ամուսնացող զույգին որևէ կրոնի իրավունքին համապատասխանելու վերաբերյալ պահանջ այլևս չէր ներկայացվելու, ինչը վերացնում էր հրեական կրոնական իրավունքի նորմերին համապատասխան ամուսնանալու իրավունք

<sup>344</sup> Ռ. Գավիսոնը հարցը քննարկում է մարդու իրավունքների ոլորտում հիմնական օրենքների և դրանցում առկա սահմանափակող դրույթի համատեքստում: Այսպես՝ ըստ Գավիսոնի, ամուսնությունների հետ կապված՝ մարդու իրավունքի խախտումները համապատասխանում են իրավաչափության թեստին՝ ուղղափառ հույսայականության ամուսնությունների և ամուսնալուծությունների հարցում մենաշնորհի իրավունք վերապահելը նպատակ ունի ապահովել Իսրայելի պետությունում հրեական համայնքի համախմբվածությունը: Այն, սակայն, չի համապատասխանում երկրորդ չափանիշին՝ համաչափության թեստին՝ իրավունքների խախտումն իրականացվում է «պահանջվածից ավել չափով»: (տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 46):

չ ու ն ե ց ո ղ մ ի շ ար ք ան ձ ան ց հ ամ ար ամ ու ս ն ան ակ ու ար գ ել ք ը<sup>345</sup>: Բ ա ց ի ա յ դ` ը ս տ Ռ. Գ ա վ ի ս ո ն ի` առ ա ջ ար կ վ ո ղ հ ի մ ն ակ ան օր ե ն ք ը` ամ ու թ ի լ ի ն ել ու վ եր ա ք եր յ ալ պ ա յ մ ան ն ախ առ ե ս ել ո վ, վ եր ա ց ն ու մ էր եր կր ո ղ կ ի ն առ ն ել ու` հր ե ա տ ղ ամ ար դ կ ան ց հ ամ ար ն եր կ ա յ ու մ ս գ ո ղ ծ ո ղ հ ն ար ա վ ո ղ թ յ ու ն ը, ի ն չ ը հ ն ար ա վ ո ղ է ռ ա ք ք ի ն ակ ան դ ա տ ար ան ի կ ո ղ մ ի ց ա յ դ ն ա պ ա տ ակ ո վ տր վ ա ծ հ ա տ ու կ թ ու յ լ տ վ ու թ յ ան հ ի մ ան վր ա:

Ա մ ու ս ն ու թ յ ու ն ն եր ի հ ե տ կ ա պ վ ա ծ Պ ա յ մ ան ա գր ո վ առ ա ջ ար կ վ ո ղ լ ու ծ ու մ ն եր ը, թ եր ն ս, առ ա ջ ա դ ե մ ե ն` մ ի կ ո ղ մ ի ց վ եր ա ց ն ու մ է ի ն կր ո ն ակ ան հ ար կ ա դր ան ք ը, ի ս կ մ յ ու ս կ ո ղ մ ի ց` ամ ու ս ն ան ակ ու հ ն ար ա վ ո ղ թ յ ու ն տ ալ ի ս կր ո ն ակ ան իր ա վ ու ն ք ի դ իր ք եր ի ց ամ ու ս ն ան ակ ու իր ա վ ու ն ք չ ու ն ե ց ո ղ ան ձ ան ց: Իր ա վ ի ճ ակ ը, ս ակ ա յ ն, ա յ լ է ամ ու ս ն ակ ու ծ ու թ յ ու ն ն եր ի դ ե պ թ ու մ: Ա յ ս ա լ ս` ը ս տ առ ա ջ ար կ վ ո ղ հ ի մ ն ակ ան օր ե ն ք ի` ան ձ ը հ ամ ար վ ել ու էր ամ ու թ ի, ե թ ե ն ա ամ ու թ ի է ն ան կր ո ն ակ ան իր ա վ ու ն ք ի դ իր ք եր ի ց: Առ ա ջ ար կ վ ո ղ իր ա վ ակ ար գ ա վ ո ղ ու մ ը, շ ա տ եր ի գ ն ա հ ա տ մ ա մ ք, ա վ ել ի հ ե տ ա դ ի մ ակ ան է, ք ան ան ձ ն ակ ան կ ար գ ա վ ի ճ ակ ի հ ար ց եր ու մ առ կ ա ս տ ա տ ու ս-ք վ ո ն: Նր ան ց կ ար ծ ի ք ո վ, կր ո ն ակ ան հ ար կ ա դր ան ք ը «վ եր ակ ան գ ն վ ու մ է» ամ ու ս ն ակ ու ծ ու թ յ ու ն ն եր ի դ ե պ թ ու մ: Բ ա ց ի ա յ դ` ի ն չ ա լ ս ն շ վ ու մ է, վ տ ան գ վ ա ծ է հ ա վ ա ս ար ու թ յ ան ս կ գ բ ու ն ք ը` հր ե ակ ան ա պ ա հ ար գ ան (գ ե տ) ս տ ան ակ ու հ ե տ կ ա պ վ ա ծ ար ակ տ ի կ դ ժ վ ար ու թ յ ու թ յ ու ն ն եր ո վ և ս տ որ ա ց ու մ ն եր ո վ պ ա յ մ ան ա վ ո ղ վ ա ծ<sup>346</sup>:

Չ ն ա յ ա ծ ա յ ս պ ն դ ու մ ն եր ի ն, Ռ. Գ ա վ ի ս ո ն ը կ ո ղ մ ն ակ ի ց է ձ ե ո ք ք եր վ ա ծ ա յ ս հ ամ ա ձ ա յ ն ու թ յ ան ը` հ ի մ ն ակ ան ու մ եր ե խ ա յ ի լ ա վ ա գ ու յ ն շ ա հ ի պ ա շ տ պ ան ու թ յ ան, հր ե ա բ ն ակ չ ու թ յ ան մ ե ջ ան ջր պ ե տ չ ան ց կ ա ց ն ել ու, ի ն չ ա լ ս ն ան ու ղ ղ ա ի ք առ հ ա վ ա տ ա ց յ ալ հր ե ան եր ի շ ա հ եր ի պ ա շ տ պ ան ու թ յ ան ն կ ա տ առ ու մ ն եր ո վ: Ա յ ս ա լ ս` ը ս տ հ ե ղ ի ն ակ ի, առ ա ջ ի ն` ա շ խ ար հ ի կ հ ա ս ար ակ ու թ յ ու ն ը պ ե տ ք է

<sup>345</sup> Հր ե ակ ան կր ո ն ակ ան իր ա վ ու ն ք ո վ ս ա հ մ ան ա ի ակ ու մ ն եր ե ն ն ախ առ ե ս վ ա ծ հ ի մ ն ակ ան ու մ հ ե տ ն յ ալ ան ձ ան ց ամ ու ս ն ու թ յ ու ն ն եր ի հ ամ ար` ո չ հր ե ան եր ը` հր ե ան եր ի հ ե տ, հր ե ան եր ը` մ ա մ գ եր ի հ ե տ, ամ ու ս ն ա ց ա ծ հր ե ակ ն ջ ի ց, ք ա յ ց ո չ իր ամ ու ս ն ու ց ծ ն վ ա ծ եր ե խ ան, ք ա հ ան ա յ ակ ան որ ո շ ճ յ ու ղ եր ի ժ առ ան գ ո ղ ո ղ ն եր ը որ ո շ կ ա տ ե գ ո ղ ի ա յ ի կ ան ան ց, օր ի ն ակ` ամ ու ս ն ակ ու ծ վ ա ծ կ ան ան ց հ ե տ ն ա յ լ ն: Ը ս տ Ռ. Գ ա վ ի ս ո ն ի` իր ե ն ց առ ա ջ ար կ ն, առ ան ց ն շ վ ա ծ ան ձ ան ց խ ար ան ել ու, կր ո ն ի ց ա գ ա տ ու թ յ ու ն է վ եր ա պ ա հ ու մ բ ո լ ո ղ ան ձ ան ց (տե՛ ս **Gavison R., Medan Y.**, ն ու յ ն տե ղ ու մ, է ջ 47):

<sup>346</sup> Տե՛ ս, օր ի ն ակ, **Haut I. H.** Divorce in Jewish Law and Life. New York. Sepher-Hermon Press, 1983, 145 է ջ:



հասկանա ուղղափառ հուղայ ականություն տեսանկյունից ապահարգանի ստացման խիստ կարևորությունը կրոնական հավատացյալների համար. նշված հարցի շուրջ համաձայնությունն չգալու դեպքում առանձնացված ծագումնաբանական տվյալների վարումն այլևս այլընտրանք չի ունենա: Իսկ նման տվյալների բազա վարելու դեպքում՝ ուղղափառ հուղայ ականություն մենաշնորհը վերացնելու վերաբերյալ որևէ համաձայնություն այլևս հնարավոր չէ: Երկրորդ՝ առաջարկվող կարգավորումը նպատակ ունի պաշտպանելու երեխայի լավագույն շահը: Միայն այս կարգավորումն է երաշխավորում, որ հրեական իրավունքի դիրքերից ամուսնացած համարվող կինը նորից չի ամուսնանա՝ այսպիսով կանխարգելելով մամզերների ծնունդը: Երրորդ՝ գուցե ամենակարևորը՝ ազգը բաժանելու վախն է: Ըստ Ռ. Գավիսոնի՝ կրոնական ամուսնալուծությունն նախատեսելու վերաբերյալ պահանջը, ըստ էության, ոչ թե կրոնական է, այլ առավելապես մշակութային-ազգային: Ի հիմնավորումն իր տեսակետի՝ հեղինակը նշում է, որ հասարակությունն իր այն անդամների իրավունքներն ու ազատություններն սահմանափակելու թույլ տվություն ունի, որոնք օգտվում են մի այնպիսի հասարակության մեջ ապրելու փաստից, որում իրենց համայնքն իրացնում է ազգային ինքնորոշումը<sup>347</sup>:

Ռաբբի Մեդանը նման կարգավորման անհրաժեշտությունը բացատրում է նրանով, որ Յալափային չհամապատասխանող ամուսնալուծություններից բխող խնդիրները շատ ավելի խրթին են, քան Յալափային չհամապատասխանող ամուսնություններից բխող խնդիրները: Ըստ այդմ էլ, ենթադրվում էր, որ ամուսնությունների դեպքում կրոնական ճամբարը հետ կքաշվի՝ տեղ տալով աշխարհիկությանը, իսկ ամուսնալուծությունների դեպքում՝ ճիշտ հակառակը<sup>348</sup>:

**գ) Շաբաթը.** Ընդունվելիք հիմնական օրենքով առաջարկվում է սահմանել հետևյալը՝ շաբաթն Իսրայելի պետությունում հանգստի պաշտոնական օրն է: Շաբաթ օրերին ոչ ոք չպետք է աշխատի կամ ներգրավվի աշխատանքի մեջ՝ արդյունաբերության, առևտրի կամ

<sup>347</sup> Տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 45-51:

<sup>348</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 51-54:

սպասարկման ոլորտում: Մշակութային իրադարձությունները, գվարճության միջոցառումները և հանրային տրանսպորտի կրճատ գրաֆիկը կթույլատրվի՝ (հասարակության՝ Վ.Կ.) կարիքների ապահովման նպատակով<sup>349</sup>:

Կրկին առանց առաջարկվելիք հիմնական օրենքի մանրամասները քննարկելու՝ անհրաժեշտ ենք համարում անդրադառնալ այն հանգամանքին, որ ըստ Պայմանագրի՝ շաբաթը ոչ միայն շարունակում էր հանգստի օր մնալ Իսրայելի հրեա և ոչ հրեա ազգաբնակչության համար, այլև՝ պահպանվում են շաբաթ օրերին սահմանափակումների կիրառման հնարավորությունը: Մասնավորապես, Ռ. Գավիսոնն այս կապակցությամբ նշում է, որ նման սահմանափակումների կիրառմանն իր համաձայնությունը տալը չի բխում կրոնական հարկադրանքից, թեև ընդունում է այն փաստը, որ սա մշակութային նպատակներով անձնական ազատության սահմանափակում է ենթադրում<sup>350</sup>: Յեղիակը հերքում է նաև նման սահմանափակումներով պայմանավորված՝ գործունեության ազատության կամ ընդհանուր ազատության սահմանափակման կամ խախտման փաստը:

Իսրայելի պետությունում հանգստի համար մեկ այլ՝ չեզոք օր ընտրելու առաջարկության առնչությամբ թեև հեղինակն ընդունում է, որ ուժեղ մոլլ տիկոլլ տուրալ հասարակությունների համար դա թեպետ պառտաճ լուծում է, սակայն այն հարիր չէ ողջ աշխարհում հրեական մեծամասնությամբ միակերկրին, որն ստեղծվել էր հրեաներին հրեական-եբրայական հանրային մշակույթ ունեցող միակ հասարակությունում ապրելու հնարավորություն տալու համար<sup>351</sup>:

**դ) Հարկադրանքի բացառման սկզբունքը.** Նշված ընդհանուր վերնագրի ներքո Պայմանագիրն անդրադառնում է հուղարկավորությունների, սննդակարգային նորմերի՝ քաջրութի, շաբաթի, ինչպես նաև Լացի պատի մոտ կրոնական ծառայությունների և աղոթքի կարգավորումների հետ կապված հարցերում հարկադրանքի բացառմանը: Մասնավորապես,

<sup>349</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 55-58:

<sup>350</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 58-60:

<sup>351</sup> Տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 60:

նախատեսվում է որևէ կոնկրետ խմբի կողմից ընդհանուր բնույթի կարգավորումների նկատմամբ մենաշնորհի վերացումը, ինչպես նաև յուրաքանչյուր խմբի՝ իր սեփական հայացքներին և մեկնաբանություններին համապատասխան սեփական կենսակերպը վարելու իրավունքի հարգման սկզբունքը:

Մասնավորապես, քաջրուծի հետ կապված՝ ինչպես տեսնում ենք Պայմանագրի տեքստից, առաջարկվում է պահպանել Իսրայելի բնակչության հրեական հատվածին (օրինակ՝ Իսրայելի պաշտպանության բանակ, դպրոցներ, նախարարություններ, գրասենյակներ և բժշկական կենտրոններ) սպասարկող հասարակական ճաշարանների քոչեր լինելու վերաբերյալ պահանջը: Բացի այդ՝ կարևորվում է պետության կողմից սննդամթերքի պատրաստման և վաճառքի հարցերում քաջրուծի հետ կապված առավելագույն թափանցիկության ապահովումը: Միաժամանակ, ըստ Պայմանագրի՝ քաջրուծի ոլորտում զեղծարարությունները որակվելու են՝ որպես լուրջ իրավախախտումներ<sup>352</sup>:

Սույն ատենախոսության դիրքերից հետաքրքրություն է ներկայացնում հատկապես այն հանգամանքը, որ առաջարկվող լուծումները թույլատրում են քաջրուծի վերաբերյալ հուդայականության տարբեր ուղղությունների դիրքորոշումներն արտահայտող լուծումներ: Մասնավորապես, հուդայականության պահպանողական և ռեֆորմիստական ուղղությունները ներակայացնող կառույցներն, ըստ նախատեսվող կարգավորումների, ևս հանդիսանալու են քաջրուծի վկայագրեր տալու իրավունք ունեցող ինստիտուտներ:

Սակայն, ինչպես տեսնում ենք, քաջրուծը, Ռ. Գավիսոնի բնութագրմամբ, շարունակում է մնալ պետական ներգրավվածություն ենթադրող հանրային նշանակության ինդիք: Նշվածը հեղինակը հիմնավորում է հրեաբնակչությունը մասերի չտրոհելու անհրաժեշտությամբ. ելնելով մեկ միասնական սննդային համակարգ ունենալու անհրաժեշտությունից, դապետք է քոչեր լինի: Բացի այդ՝ Ռ. Գավիսոնը զուգահեռներ է անցկացնում

<sup>352</sup> Տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 64-67:

«շաբաթի» և «քաշրու թի» ինստիտուտների միջև՝ նշելով, այնպես, ինչպես ամբողջ աշխարհով մեկ հսրայելի առաքելությունն է շաբաթ պահելը, նույն տրամաբանությամբ էլ պետք է նաև քաշրու թը պահել <sup>353</sup>:

Պայմանագրով կարգավորումներ են նախատեսվում նաև հուղարկավորությունների հետ կապված՝ նախատեսելով, որ հսրայելում լինեն թե՛ կրոնական և թե՛ քաղաքացիական գերեզմանատներ: Ընդամիս, հրեական հատվածում գոյություն ունեցող կրոնական գերեզմանատները կշարունակեն հրեական թաղումներն իրականացնել հրեական իրավունքին համապատասխան: Միաժամանակ, նախատեսվում է, որ կթուլյլատրվի քաղաքացիական և այլ թաղման միությունների հիմնումը, որոնք իրավունք կունենան թաղման ծիսակատարություններն իրականացնել՝ համաձայն հանգուցյալի կամ նրա ընտանիքի կամքի: Ի դեպ, նախատեսվում է, որ պետությունը կմասնակցի այս ծառայությունների ֆինանսավորմանը նույն ձևով, ինչ ձևով, որ ապահովում է գործող Խեվրա Քադիշայի <sup>354</sup> ծառայությունները: Միաժամանակ, ինչպես նշված է Պայմանագրում, հուղարկավորությունների ձևերի հարցում ավելի մեծ թվով հնարավորությունների նախատեսումը կնվազեցնի հսրայելի գերագույն դատարանի կողմից հրեական գերեզմանատներում հուղարկավորության գործընթացներին միջամտությունը <sup>355</sup>:

Մեր կարծիքով, Պայմանագրով առաջարկող լուծումներից ամենակարևորն անձի համար ընդունելի հուղարկավորության վերաբերյալ ընտրություն կատարելու հնարավորության նախատեսումն է՝ գործող հուղարկավորական պրակտիկայի հետ համեմատությամբ, որն, ըստ նախնականի, կրոնական է: Մասնավորապես, Ռ. Գավիսոնն առաջարկում է, որ առաջին աստիճանի ազգականներն իրավունք կունենան ընտրել քաղաքացիական

<sup>353</sup> Ընդհանուր առմամբ համաձայնելով Ռ. Գավիսոնի դիրքորոշմանը՝ ռաբբի Մեդանն, իր հերթին, առաջարկում է ոչ քոշեր մսի, այդ թվում՝ խոզի մսի ներմուծման քանակի առումով որևէ սահմանափակում չնախատեսել, բայց փոխարենն արգելել հսրայելում խոզաբուծությունը ոչ այնքան կրոնական, որքան ազգային նկատառումներից ելնելով: Դրա վերաբերյալ, թեպետ, Պայմանագրում կողմերը համաձայնության չեն եկել:

<sup>354</sup> Պետության կողմից ճանաչում ստացած հուղարկավորկան միությունն:

<sup>355</sup> Տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 69:

հուղարկավորական արարողություն, եթե նույնիսկ հանգուցյալը հստակորեն չի արտահայտել դրա վերաբերյալ իր նախընտրությունը: Միաժամանակ, նախատեսվում է, որ հանգուցյալի կամահայտնության, ինչպես նաև առաջին հերթի ազգականների միջև համաձայնության բացակայության պարագայում, հանգուցյալը պետք է հուղարկավորվի ավանդական հրեական հուղարկավորության միջոցով<sup>356</sup>:

Երրորդ հիմնական խնդիրը, որին Պայմանագրով անդրադարձ է կատարվում, Արևմտյան պատի մոտադոթի հետ կապված հարցերն են: Ինչպես նախատեսվում է Պայմանագրով, Արևմտյան Լացի պատը և հարակից տարածքները կրոնական և ազգային նշանակության տարածքներ են: Միաժամանակ, նախատեսվում է, որ Արևմտյան պատը պետք է հասանելի լինի դրանում հետաքրքրություն ունեցող ունեցող բոլոր անձանց համար՝ միաժամանակ պահպանելով սրբավայրի բնույթին համապատասխանող հասարակական կարգ ու վարքագծի կանոններ: Փորձելով լուծում տալ Լացի պատի մոտ հուղայականության առանձին ուղղությունների համար ընդունելի ադոթի տարբեր ձևերին՝ Պայմանագիրը, որպես հնարավոր լուծում, տարբերակված մոտեցում է նախատեսում՝ առաջարկելով Պատի դիմացի հատվածը, որ ծառայում է՝ նաև որպես սինագոգ, պահպանել ուղղափառ ավանդույթին համապատասխան ադոթելու համար, իսկ առավել հեռավոր հատվածը, որտեղ նաև Իսրայելի պաշտպանության բանակի երդման արարողություններն են տեղի ունենում, կարող է ծառայել ադոթի այլ ծիսակատարությունների համար<sup>357</sup>: Ինչպես Ռ. Գալիսոնն է նշում, սաեզակի առաջարկ չէ, բայց որոշման կայացման համար հիմնական չափորոշիչը պետք է լինի բոլոր հանգամանքների հաշվառմամբ որոշում կայացնելու մեխանիզմին համապատասխանող չափորոշիչը<sup>358</sup>:

Ինչպես և նշվում է Պայմանագրում, այն հստակ դիրքորոշում չի արտահայտում առայն, թե, օրինակ, «Պատի կանայք» կամ մեկ այլ խումբ, արդյոք, իրավունք ունի՞ Լացի պատի մոտադոթելու իրենց

<sup>356</sup> Տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում:

<sup>357</sup> Ավելի մանրամասն տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 70-72:

<sup>358</sup> Տե՛ս **Gavison R., Medan Y.**, նույն տեղում, էջ 71:

համար ընդունելի եղանակով, թե՞ ոչ: Պայմանագրով առաջարկով լուծումները նախատեսում են միայն, որ վայրը ընդհանուր առմամբ պետք է հասանելի լինի, և որ վարքագիծն այնտեղ կարող է սահմանափակվել ինչպես հասարակական կարգի, այնպես էլ տվյալ սրբավայրի բնույթով թելադրված այլ նկատառումներով: Պայմանագրով առաջարկվում է ստեղծել իրավասու մարմին, որ պատասխանատու կլինի՝ որոշելու, թե որն է համարվում տվյալ սրբավայրի բնույթին վայելուչ վարքագիծ: Յետաքրքրական է, որ թե՛ Ռ. Գավիսոնը և թե՛ ռաբբի Մեդանը Լացի պատը և դրան հարող հրապարակը ուղղափառ «համարելը», որպես այդպիսին, չեն դիտում որպես կրոնական ազատության խախտում:

Այսպիսինն էր մեր օրերում Իսրայելի պետությանում կրոնականության հարցերում ամենամեծ հանրային աջակցություն վայելող համաձայնությունը: Ինչպես տեսանք, այն համապարփակ կարգավորում է նախատեսում պետության-կրոն փոխհարաբերությունների համար՝ կարգավորման ոլորտում ընդգրկելով դեռևս 1947 թ. ձեռք բերված կրոնական ստատուս-քվոյի շրջանակներում ընդգրկված հարցերը:

Այս նոր ստատուս-քվոյով հաջողվել էր որոշակի առաջընթաց ապահովել՝ մարդու հիմնարար իրավունքների և ազատությանների, այդ թվում՝ իրավահավասարության ապահովման, կրոնական հարկադրանքի բացառման առումով, ինչպես օրինակ՝ քաղաքացիական ամուսնությունների ներմուծման, քաղաքացիական հուղարկավորությունների շրջանակի ընդլայնման, քաջրոթի վկայագրի տրամադրման հարցում հուդայականության ռեֆորմիստական և պահպանողական ուղղությունների իրավասության ճանաչման դեպքերում:

Սակայն, ասել, թե Պայմանագիրը լուծում էր կրոնի հետ պետության հարաբերություններում առկա բոլոր խնդիրները, նույնպես սխալ է: Ինչպես տեսանք մի շարք դեպքերում, Պայմանագրի հեղինակներն իրենք էին ընդունում հարցին միասնական կամ վերջնական լուծում տալու անհնարիությունը: Այս առումով առավել հետաքրքրական է վերադարձի սկզբունքը. ի գորու չլինելով տալ հրեայի մեկ միասնական բնորոշում,

հեղինակներն Իսրայելի պետության վերադառնալու համատեքստում օգտագործելու նպատակով ստիպված էին ներմուծել նոր հասկացություն, այն է՝ «հրեա ժողովրդին միացած անձ»: Մեկ այլ դեպքում էլ՝ որոշակի զիջումներ նախատեսելով ամուսնությունների հետ կապված, հեղինակներն ստիպված էին ավելի կոշտ դիրքորոշում որդեգրել ամուսնալուծությունների հետ կապված: Իսկ շաբաթի, քաջրուծի, Լացի պատի իրավակարգավորումների դեպքում՝ որոշ փոփոխություններով հանդերձ, հիմնականում պահպանվեց առկա ստատուս-քվոն: Այդուհանդերձ, պետք է փաստել, որ հեղինակների կողմից առաջ քաշված Պայմանագիրն այն առավելագույնն էր, որին հնարավոր էր հասնել՝ ի նպաստ մարդու հիմնարար իրավունքների և ազատությունների ապահովման և կրոնական հարկադրանքի վերացման:

Մեր կողմից արծարծված հարցերը նույնիսկ այսօր էլ Իսրայելի պետությանում շարունակում են մնալ հանրային դիսկուրսի (խոսույթի) առանցքում: Այսպես՝ իսրայելական մամուլին անգամ հպանցիկ անդրադարձը ցույց է տալիս, որ ժամանակ առ ժամանակ ակտիվացող պաղեստինա-իսրայելական հակամարտությունը չհաշված, հանրային քննարկումների առարկան առավելապես պետության և կրոնի հարաբերություններ են, ընդ որում՝ թե՛ հուդայականության և թե՛ այլ կրոնների հետ փոխհարաբերությունների տեսանկյունից:

Այսպես՝ 2016 թ. հոկտեմբերի 14-ին Յաֆաեցում լույս տեսավ հրապարակում այն մասին, որ ամուսինը հրաժարվում է ապահարզան՝ գետ, տալ կնոջը մինչև վերջինս չվճարի 131.000 (մեկ հարյուր երեսունմեկ) հազար ԱՄՆ դոլար: Ինչպես նշվում է մամուլի հրապարակման մեջ, ամենահետաքրքրականը, թերևս, դատարանի դիրքորոշումն էր՝ նշվածը շորթում չհամարելու վերաբերյալ<sup>359</sup>:

Մեկ այլ դեպքում, օրինակ, քննարկվում է 2017 թ. մայիսին ուլտրա-ուղղափառ «Շաս» կուսակցության կողմից Քնեսետ ներկայացված օրինագիծը, որի նպատակն է ամրապնդել կրոնափոխությունների ու որտղում Իսրայելի գլխավոր

<sup>359</sup> Տե՛ս Ettinger Y. (14.10.2016). Man's Refusal to Divorce Wife Unless She Pays \$131K 'Not Extortion,' Israeli Court Says. Haaretz.com. Retrieved from <http://www.haaretz.com/israel-news/premium-1.747399>:

ռաբբիության, հետևաբար՝ նաև ուղղափառ և ուղիորդա-ուղղափառ հուդայականության դիրքերը: Օրինագծով փորձ է արվում վերջ դնել Իսրայելի գերագույն դատարանի որոշման հիման վրա ձևավորված այն արակտիկային, որով ճանաչվում են Իսրայելի գլխավոր ռաբբիության «հովանավորություննից» դուրս կատարված, այսպես կոչված, մասնավոր ուղղափառ կրոնափոխությունները<sup>360</sup>:

Մեկ այլ դեպքում՝ մամուլի հրապարակումներում քննարկվում է վերջերս կատարված հետազոտության արդյունքները, որոնց համաձայն՝ բիզնեսի սեփականատերերի ճշգրիտ մեծամասնությունը՝ 92%-ը, չեն ցանկանում գործունեություն ծավալել շաբաթ օրերին<sup>361</sup>, կրկին հարց բարձրացնելով շաբաթի և դրանով պայմանավորված սահմանափակումների վերաբերյալ:

Բացի այդ՝ ինչպես գիտենք, ՅՈՒՆԵՍԿՈ-ի կողմից 13.10.2016 թ. Տաճարի և եղբայր ճանաչվեց մուսուլմանական: Մասնավորապես, նշված օրը Փարիզում ՅՈՒՆԵՍԿՈ-ն ընդունեց «Գրավյալ Երուսաղեմ» բանաձևը, որով հուդայականության համար սուրբ համարվող բոլոր վայրերը թվարկված են՝ որպես իսլամական, իսկ Իսրայելը մեղադրվում է տարածաշրջանում բռնություն գործադրելու մեջ<sup>362</sup>: Նշվածն, իհարկե, դժգոհությունների ու անհանգստությունների մեծ ալիք բարձրացրեց իսրայելական հասարակության շրջանակներում:

Յետաքրքրական է, որ մեր կողմից արձարծվող թեման մեծ հետաքրքրություն է առաջացնում նաև միջազգային քաղաքականության ոլորտում: Այսպես օրինակ՝ վերջին շրջանում իսրայելական և ամերիկյան մամուլում քննարկվում էր Երուսաղեմի նկատմամբ հրեական պետության իրավունքները վերահաստատելու վերաբերյալ 2016 թ. ԱՄՆ նախագահական ընտրություններում հանրապետական կուսակցության թեկնածուի

<sup>360</sup> Տե՛ս Bill would end state recognition of private Orthodox conversions. (11.05.2017). Retrieved from <http://www.timesofisrael.com/proposed-bill-to-end-recognition-of-private-orthodox-conversions/>:

<sup>361</sup> Տե՛ս Survey: Majority of Israeli Businesses Prefer to Stay Shut on Shabbat. (14.10.2016). Retrieved from <https://www.breakingisraelnews.com/77072/survey-majority-israeli-businesses-prefer-stay-shut-shabbat/#O0ZBLZASd4bHcu8C.99>:

<sup>362</sup> Տե՛ս Berkowitz A. E. (14.10.2016). UN Resolution: Temple Mount and Kotel are Muslim, Israel to Blame for Violence. Braking Israel News. Retrieved from <https://www.breakingisraelnews.com/77129/uns-new-year-resolution-temple-mount-kotel-bethlehem-hebron-muslim-israel-blame-violence/#QGw6AdxbuuQJisX3.97>:



հայ տնած դիրքորոշումը<sup>363</sup>: Այս ամենը վկայում է այն մասին, որ կրոնականությունը կա և շարունակում է մնալ Իսրայելի հասարակական-քաղաքական կյանքում կարևորագույն գործոն:

Ինչպես արդեն նշվել է բազմիցս, հրեականությունն ընկալվում է՝ որպես Իսրայելի պետության հիմքն ու առաքելությունը: Յետևաբար, առանց հրեականության՝ դրա կրոնական իմաստով հանդերձ, Իսրայելի պետությունը, գոնե ներկայումս, հնարավոր չէ պատկերացնել: Յետագա զարգացումներն, ի հարկե, ցույց կտան, թե ինչ փոփոխություններ կկատարվեն կրոնականի և աշխարհիկի փոխհարաբերություններում: Մեր խորին համոզմամբ, սակայն, այդ փոփոխությունները ոչ թե հանգեցնելու են ընդհանրապես կրոնականության վերացման, այլ և տարբեր ժամանակներում կրոնականի և աշխարհիկի միջև տարբեր հավասարակշռության հաստատման՝ կրոնականությունը չբացառելով հանդերձ դրան տալով նոր բնույթ, բովանդակություն ու ծավալ: Իսրայելի իրավական համակարգն էլ, ըստ այդմ, շարունակելու է «օրինականացնել» այդ փոխհարաբերությունները, մյուս կողմից էլ՝ հենց կրոնականության և աշխարհիկի միջև փոխհարաբերությունն է որոշելու Իսրայելի իրավական համակարգի բնույթն ու բովանդակությունը:

---

<sup>363</sup> Տե՛ս Beaumont P. (09.11.2016). Trump has 'every intention' of recognizing Jerusalem as Israel's capital. The Guardian. Retrieved from <https://www.theguardian.com/world/2016/nov/09/israel-donald-trump-netanyahu-jerusalem>:

## ԵԶՐԱԿԱՑՈՒ ԹՅՈՒՆ

Ատենախոսության կատարման արդյունքում հանգել ենք հետևյալ հետևություններին՝

Իսրայելի իրավական համակարգի բնույթի ու ներքին բովանդակության, դրա կազմավորման ու կայացման համակողմանի ու խորն ուսումնասիրությունն անհնարին է առանց հուդայականության բնույթի, նշված գործընթացների վրա դրա ունեցած ազդեցության ու դերի հաշվառման: Այսպես՝

1. Ժամանակակից հրեական պետության կազմավորմանը նախորդած ժամանակահատվածում Պաղեստինի հրեական համայնքի իշխող կրոնական և քվադի-քաղաքական ու ժերի՝ դրանց գաղափարախոսությունների վերլուծության միջոցով հիմնավորվել է, որ կրոնականության հարցերում համաձայնության ձեռք բերումը՝ ստատուս-քվոյի հաստատումն, անհրաժեշտ և կարևոր քայլ էր ժամանակակից հրեական պետության կազմավորման գործում:

Դա հնարավոր եղավ երկու հակամարտ գաղափարախոսությունների՝ քաղաքական սինոնիզմի և հուդայականության (դրա առանձին ուղղությունների) երկխոսության և երկուստեք փոխզիջումների արդյունքում: Քաղաքական սինոնիզմն՝ իր աշխարհիկ բնույթով հանդերձ, ստիպված էր փոխզիջումների գնալ հուդայականության՝ դրա քաղաքական էսթաբլիշնեթի հետ. այն միակ ուժն էր, որ կարող էր ապահովել հրեաների հավաքական վերադարձն Իսրայել: Մյուս կողմից՝ հուդայականության դիրքերից էրեց-Իսրայելում ժամանակակից հրեական պետության ստեղծումը թեև ուներ բացառապես կրոնական խորհուրդ, այդուհանդերձ այն, իր հերթին, ստիպված էր գնալ փոխզիջումների, ինչն, ի թիվս այլնի, պայմանավորված էր 20-րդ դարի կեսերին Եվրոպայում հրեաների համար ստեղծված իրողությամբ: Համաձայնության գալով ապագա հրեական պետության աշխարհիկ բնույթի վերաբերյալ՝ միաժամանակ հաստատվեց կրոնականության պահանջմունքների բավարարումը մի

շաբթ ու ռոտներում, ինչպիսիք են՝ շաբաթի, քաշրու թի, կրոնական ամուսնությունների ու ամուսնալուծությունների պահպանումը, ինչպես նաև առանձնացված կրոնական դպրոցների համակարգի ստեղծումը:

Հաստատվելով մինչպես տական ժամանակաշրջանում՝ կրոնական ստատուս-քվոն մեծապես պայմանավորեց Իսրայելի պետության զարգացման ուղին, ինչպես նաև իրավական համակարգի բնույթն ու բովանդակությունը:

2. ՄԱԿ-ի Գլխավոր ասամբլեայի՝ Պաղեստինի տարածքի բաժանման վերաբերյալ թիվ 181/11 բանաձևի վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ ՄԱԿ-ի կողմից ի սկզբանե նախատեսվում էր նախկին Պաղեստինի տարածքում աշխարհիկ հրեական և արաբական պետությունների ստեղծում, որտեղ, ի թիվս այլնի, պետք է երաշխավորվեին բոլոր քաղաքացիների իրավահավասարությունը, մարդու իրավունքներն ու հիմնարար ազատությունները, այդ թվում՝ կրոնական ազատությունը: Այդ իրավունքներն ու ազատությունները երաշխավորվեցին նաև Իսրայելի պետության պատմագրության մեջ, թերևս, կարևորագույն փաստաթղթով՝ Անկախության հռչակագրով, սակայն, ինչպես ցույց տվեցին հետագա զարգացումները, դրանք այդպես էլ իրողությունն չդարձան: Իսրայելի Անկախության հռչակագրով դրվեց Իսրայելի երկակի՝ հրեական-ժողովրդավարական բնութագրի հիմքը՝ լուրջ քննարկումների ու բանավեճերի տեղիք տալով մասնագիտական գրականության մեջ, բազմիցս դառնալով նաև դատական քննության առարկա: Իսրայելի երկակի բնութագիրը, որպես պետություն-կրոն փախարաբերության յուրահատուկ դրսևորում, դարձավ Իսրայելի պետության հիմքը:

3. Իսրայելի պետության հրեականությունը, որ սկզբնավորվեց Անկախության հռչակագրով, իր հետագա աստիճանական արտահայտությունն ստացավ պետության աշխարհիկ օրենսդրության մեջ: Ընտրական համակարգի, շաբաթի և հանգստի օրերի, պետության խորհրդանիշերի, հրեական սննդակարգային նորմերի (քաշրու թի) վերաբերյալ համապատասխան իրավական ակտերի վերլուծությամբ հիմնավորվել է, մի դեպքում, Իսրայելի

ոչ հրեա քաղաքացիների նկատմամբ անհավասար և խտրական մոտեցման կիրառման հնարավորության նախատեսումը, մեկ այլ դեպքում՝ ոչ հավատացյալ հանրության նկատմամբ կրոնական հարկադրանքի կիրառումը, ինչպես նաև պետության կողմից օրենքի ու ժողով հանրային տիրույթում կրոնականության որոշակի մակարդակի ընդունումն ու պահպանումը:

Միաժամանակ, Իսրայելի հրեական և ժողովրդավարական բնութագրերի հարաբերակցության և համատեղելիության վերաբերյալ Իսրայելի բարձրագույն դատական ատյանն իր արտահայտած դիրքորոշմամբ թեև հերքեց դրանց միջև հակասության առկայությունը, այդուհանդերձ՝ այս հարցի վերաբերյալ առաջ քաշված տեսությունների վերլուծությամբ հիմնավորվել է մասնագիտական գրականության մեջ միասնական մոտեցման բացակայությունը: Ավելին՝ նկատի ունենալով առաջ քաշված մոտեցումներում առկա տարակարծությունները՝ հետևություն է կատարվել այն մասին, որ իրավաստեղծ և իրավակիրառ գործունեության մեջ այդ մոտեցումներից յուրաքանչյուրի իրացումը միանգամայն այլ սահմանադրաիրավական իրողություն կարող է ստեղծել Իսրայելի պետությունում:

4. «Վերադարձի մասին» օրենքի վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ Իսրայելի պետությունը հիմնականում հուդայականության բնույթով, ինչպես նաև քաղաքական համակարգում կրոնական ուժերի ունեցած զգալի ազդեցությամբ պայմանավորված՝ չկարողացավ շեղվել հրեայի՝ Յալախայում առկա Էթնիկ-կրոնական բնորոշումից: Ավելին՝ Իսրայելի գերագույն դատարանը բազմիցս վերահաստատել է պետության կողմից որդեգրված այն մոտեցումը, որ հրեական ինքնությունը ենթադրում է կրոնականի և Էթնիկ միասնությունն. անկախ կրոնի նկատմամբ անձի ունեցած անձնական-սուբյեկտիվ վերաբերմունիքից, անձը կարող է հրեա համարվել միայն Էթնիկի և կրոնականի միաժամանակյա առկայության դեպքում: Ըստ այդմ՝ անձը չի կարող հրեա համարվել միայն ազգությունից կամ առանց կրոնական պատկանելության կամ անկախ դրանից:

Մի աժամանակ, անդրադառնալով կրոնափոխության ներքին խնդրին՝ հետևողություն է կատարվել այն մասին, որ Իսրայելում միայն ուղղափառ կրոնափոխությունների ճանաչումն անհավասար պայմաններ է ստեղծում հուդայականության մյուս ուղղությունների հետևորդների իրավունքների և օրինական շահերի պաշտպանության տեսանկյունից: Իսրայելի պետությունում ռեֆորմիստական և պահպանողական կրոնափոխությունների միջոցով հուդայականությունը ընդունած անձինք հրեա չեն համարվում. սեփական կրոնական համոզմունքներին չհամապատասխանող ընթացակարգով կրոնափոխվելը հանգեցնում է կրոնական ազատության սահմանափակման:

Բացի այդ՝ ի տարբերություն Չալախայի, «Վերադարձի մասին» օրենքի իմաստով՝ կրոնափոխ եղած հրեան Իսրայելի պետությունում այլևս հրեա չի համարվում: Իսրայելի պետության կողմից նման դիրքորոշում էր արտահայտվել նաև նախքան հիշատակված օրենքով հրեայի բնորոշման սահմանումը՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից կայացված համապատասխան որոշմամբ: Նշվածը, մասնավորապես, խնդրահարույց է Իսրայելի հրեական համայնքի՝ պետության կողմից պաշտոնապես ճանաչված հատվածների, օրինակ՝ այսպես կոչված, մեսիանիկ հրեաների իրավունքների պաշտպանության տեսանկյունից:

**5.** Իսրայելի պետության սահմանադրական զարգացումների վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ Իսրայելում մեկ միասնական Սահմանադրության չընդունումը, ներառյալ՝ մարդու իրավունքների և հիմնարար ազատությունների օրենսդրական ամրագրումը, պայմանավորված է Իսրայելի պետության բնույթով, դրանում կրոնական ուժերի զգալի դերակատարությամբ և հուդայականության բնույթով:

Ստեղծված պայմաններում միակ հնարավոր լուծումը, այսպես կոչված, Չարարիի բանաձևն էր, որով նախատեսում էր Սահմանադրության ընդունումը գլուխ առ գլուխ՝ առանձին հիմնական օրենքների ընդունման ճանապարհով: Չարարիի բանաձևը, սակայն, մի շարք հարցերի տեղիք պիտի տար, հատկապես՝ հիմնական օրենքների կարգավիճակի հետ կապված, որոնց վերջանական

լուծում տրվեց միայն տասնամյակներ անց՝ այսպես կոչված, Իսրայելի սահմանադրական հեղափոխության շրջանակներում:

Սկզբնական շրջանում ճանաչվում էր հիմնական օրենքների՝ միայն հատուկ մեծամասնությամբ ընդունված, այլ կերպ ասած՝ կայունացված նորմերի գերակայությունը: Այս իրողությունը փոխվեց մարդու իրավունքների ու նորտում հիմնական օրենքների ընդունմամբ և Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից դրանց տրված մեկնաբանությամբ: Իսրայելի գերագույն դատարանը, ելնելով մարդու իրավունքների գերակայության և անխախտելիության գաղափարից, ճանաչեց հիմնական օրենքների գերակայությունը՝ սովորական օրենքների համեմատությամբ: Արդյունքում սահմանափակվեց մարդու իրավունքներն սահմանափակելու թնտեսի իրավասությունը: Մարդու իրավունքներին տրված պաշտպանությունը, սակայն, նույնպես սահմանափակ է. հիմնական օրենքներով ամրագրված մարդու իրավունքները կարող են սահմանափակվել՝ սահմանափակող դրույթով նախատեսված պայմանների ամբողջությանը համապատասխանելու դեպքում:

6. Մարդու իրավունքների ճանաչման, ամրագրման և պաշտպանության պատմական ընթացքի վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ ինչպես և Սահմանադրության դեպքում, Իսրայելում հնարավոր չեղավ մարդու իրավունքների և ազատությունների օրենսդրական ամրագրումը: Ավելին՝ մեծ հաշվով հենց մարդու իրավունքների օրենսդրական ամրագրման հարցն էր, որի սկզբանե անհնարին դարձրեց Սահմանադրության ընդունումը:

Ստեղծված պայմաններում Իսրայելում մարդու իրավունքների իրավական կարգավորումն ընթացավ աննախադեպ պայմաններում. օրենսդրական ամրագրման անհնարինությունը պայմանավորված՝ Իսրայելը որդեգրեց իրավունքների դատական ճանաչման ուղին: Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից աստիճանաբար ճանաչվեցին գրեթե բոլոր մարդու իրավունքները և հիմնարար ազատությունները՝ կազմելով, այսպես կոչված, «իրավունքների դատական հռչակագիրը»: Այդ իրավունքներն, սակայն, թույլ

իրավունքներ էին. դրանց ուժով Իսրայելի գերագույն դատարանն իրավասու չէր անվավեր ճանաչելու մարդու իրավունքների դեմ ունեցող՝ դրանք սահմանափակող օրենքները:

Այս ոլորտում Եսկան փոփոխություններն արձանագրվեցին 1990-ական թվականներին՝ մարդու իրավունքների ոլորտում երկու հիմնական օրենքների ընդունմամբ և Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից դրանց տրված մեկնաբանությամբ. ճանաչվեց մարդու իրավունքների անկապտելիության գաղափարը, ըստ այդմ՝ հռչակվեց, որ մարդու իրավունքներն սահմանափակող և սահմանափակող դրույթի պայմանների ամբողջությանը չհասարակախանող հիմնական օրենքներն անվավեր են:

Այդուհանդերձ, նշված հիմնական օրենքներով ամրագրված մարդու իրավունքները խիստ սահմանափակ են: Թեև Իսրայելի գերագույն դատարանի ջանքերով՝ արժանապատվության իրավունքը լայն մեկնաբանելու արդյունքում հիմնականում սոցիալ-տնտեսական իրավունքների մեծ մասը մեկնաբանվեցին՝ որպես մարդու արժանապատվության իրավունքից բխող՝ սահմանվեց, որ դրանք հիմնական օրենքներով ամրագրված մարդու իրավունքների մաս են կազմում, այդուհանդերձ՝ այնպիսի կարևորագույն իրավունքներ, ինչպիսիք են կրոնական ազատությունը, կրթության իրավունքը, իրավահավասարությունն, Իսրայելի պետությունում այսօր էլ օրենսդրական ամրագրում չունեն:

7. Իսրայելում 1990-ական թվականների սահմանադրական զարգացումների վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ, այպես կոչված, սահմանադրական հեղափոխությունն Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից օրենքների նկատմամբ սահմանադրական վերահսկողությունն իրականացնելու և մարդու իրավունքներն ամրագրող հիմնական օրենքներին հակասող օրենքներն անվավեր ճանաչելու իր իսկ իրավասության ճանաչումն էր՝ առանց նման իրավասության նորմատիվ ամրագրման:

Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից մարդու իրավունքների ոլորտում ընդունված հիմնական օրենքների սահմանադրական կարգավիճակի ճանաչմամբ՝ Իսրայելի գերագույն դատարանի կողմից ճանաչվեց նաև Քնեսեթի սահմանադիր

իրավասութիւնը: Ըստ այդմ՝ սահմանվեց, որ Քնեսթն օժտված է սահմանդիր իշխանութեամբ. Սահմանադրութիւնն ընդունելու իրավասութիւնն Առաջին Քնեսեթից փոխանցվել է Երկրորդ և հետագա մյուս Քնեսեթերին, ըստ այդմ՝ հիմնական օրենքների ընունմամբ Քնեսեթն իրացնում է Սահմանադրութիւնն ընդունելու իր իրավագործութիւնը:

Սահմանադրական զարգացումների, հատկապէս՝ տեղի ունեցած գործընթացներին տրված բնորոշումների ու ձևակերպումների հետ կապված առկա տարակարծութիւններով հանդերձ՝ ընդունված է համարել, որ 1990-ական թվականներին Իսրայելն անցավ սահմանադրական փոխակերպումների միջով՝ պաշտամենտական ինքնիշխանութեան անգլիական մոդելի վրա հիմնված պետութիւնից դառնալով սահմանադրական պետութիւն:

8. Զիմք ընդունելով հուղայականութեան բնույթը, դրանում՝ կրոնականի և էթնիկի միասնութիւնը, ըստ այդմ՝ հուղայականութեան գուտ աշխարհիկ ընկալման անհնարինութիւնը՝ հետևութիւնն է կատարվել այն մասին, որ Իսրայելում պետութիւն-կրոն փոխարաբերութիւնները հնարավոր չէ տեղավորել արևմտյան հասարակութիւններում ընդունված որևէ մոդելի շրջանակներում:

Միաժամանակ, Իսրայելում պետութիւն-կրոն փոխարաբերութիւնների համապարփակ վերլուծութեամբ հիմնավորվել է, որ Իսրայելում ճանաչված պետական կրոն առկա չէ, այդուհանդերձ կան ճանաչված կրոնական համայնքներ և կրոնական ինստիտուտներ: Մասնավորապէս, հրեական համայնքի հետ փոխարաբերութիւններում հիմնավորվել է, որ պետութեան կողմից ճանաչված են միայն ուղղափառ հուղայականութեան ինստիտուտներն ու դոգմաները: Դա պայմանավորված է, մի կողմից, Իսրայելը՝ որպէս հրեական պետութիւն պահպանելու հրամայականով, իսկ մյուս կողմից՝ քաղաքական կյանքում ուղղափառ և ուլտրա-ուղղափառ հուղայականութեան՝ դրանք ներկայացնող քաղաքական կուսակցութիւնների ակտիվ դերակատարութեամբ:



Միաժամանակ, Իսրայելի պետության բնույթի հարցը քննարկելով կրոնական ազատության ապահովման տեսանկյունից՝ հետևություն է կատարվել առայն, որ կրոնական ազատությունն ապահովված է Իսրայելի ոչ հրեական համայնքների հետ փոխհարաբերություններում, իսկ ինչ վերաբերում է հրեական համայնքին, ապա այս դեպքում կրոնական ազատությունը երաշխավորված է միայն ուղղափառ հուդայականության հետ փոխհարաբերություններում: Ըստ այդմ՝ ոչ ուղղափառ հուդայականության ուղղությունների դեպքում կրոնական ազատությունը, իսկ աշխարհիկ ազգաբնակչության դեպքում՝ կրոնից ազատությունն Իսրայելում երաշխավորված չէ:

**9. Կրոնական ինստիտուտների (համապատասխան ծառայությունների) գործունեությանը պետության ներգրավվածություն, այդ թվում՝ օժանդակության տրամադրման փորձի ուսումնասիրությանը հիմնավորվել է, որ դա անհրաժեշտ է մի դեպքում՝ կրոնից ազատությունը, իսկ մեկ այլ դեպքում՝ կրոնից ազատությունն ապահովելու նպատակով:**

Մասնավորապես, սրբավայրերի դեպքում պետության միջամտությունն ուղղված է կրոնի ազատության իրացմանը՝ մի կողմից բացառելով սրբապղծությունն համարվող գործողությունները, իսկ մյուս կողմից՝ ապահովելով բոլոր հավատացյալների համար սրբավայրերի մատչելիությունն ու պաշտամունքի ազատությունը: Միաժամանակ, քաջրուծի և հուդարկավորական ընկերությունների դեպքում պետությունը բացառիկության կարգով կրոնական կազմակերպություններին տրամադրում է հանրային ռեսուրս, վերջիններիս օժտում հասարակության բոլոր անդամներին բացառիկ հիմունքներով էական նշանակություն ունեցող ծառայությունն մատուցելու իրավասությամբ, ինչի արդյունքում առաջանում է դրանց գործողության ոլորտում հայտնված անձանց կրոնական ազատության, ավելի ճիշտ՝ կրոնից ազատության իրավունքի խախտման վտանգ: Նշված ինստիտուտների գործունեությանը պետության միջամտությունը հենց ուղղված է կրոնից ազատության ապահովմանը:

10. Անձի անձնական կարգավիճակի հարցի մանրամասն վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ Իսրայելի պետության հրեական համայնքի հետ փոխհարաբերության նկատմամբ ամուսնության նկատմամբ և ամուսնալուծության նկատմամբ հրեական կրոնական իրավունքի բացառիկ իրավասության ճանաչումը կարող է դիտվել՝ որպես կրոնական ազատության խախտում հուդայականության ոչ ուղղափառ ուղղության նկատմամբ հետևորդների դեպքում, մեկ այլ դեպքում՝ կրոնական հարկադրանք՝ աշխարհիկ ազգաբնակչության և պետության կողմից չճանաչված կրոնական համայնքների հետ փոխհարաբերության նկատմամբ:

Կրոնական հարկադրանքից խուսափելու լուծումը տրված է «Բնակչության ռեգիստրի մասին» օրենքով: Նշված օրենքի ուժով հրեաների՝ այլ պետության նկատմամբ կատարված ամուսնությանը ճանաչվում է Իսրայելի պետության նկատմամբ՝ նույնիսկ, եթե ամուսնությանը գրանցվել է ամուսնացող անձանց բացակայությամբ՝ լիազորագրի հիման վրա գործող ներկայացուցչի կողմից: Այլ պետության նկատմամբ հանրային մարմինների կողմից ամուսնության վերաբերյալ տրված համապատասխան փաստաթղթերի հիման վրա բնակչության ռեգիստրում կատարվում է ամուսնության գրանցում:

11. Ստատուս-քվոյի վերաբերյալ բոլոր ժամանակների ամենամեծ հեղինակության ունեցող հասարակական լայն զանգվածների օժանդակությանը վայելող փաստաթղթի մանրամասն վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ կրոնականության հարցերում հաստատված ստատուս-քվոն գոնե ներկայումս հնարավոր չէ փոփոխել:

«Ո՞վ է հրեան» հարցի ուսումնասիրությամբ, մասնավորապես, հիմնավորվել է, որ հրեայի և ընդհանրապես հուդայականության ոչ կրոնական՝ աշխարհիկ ընկալումը, գոնե ներկայումս, անհնար է: Այսպես՝ չկարողանալով տալ՝ հրեայի ոչ կրոնական բնորոշում, առաջարկող ստատուս-քվոյում ներմուծվել է «հրեա ժողովրդին միացած անձ» հասկացությունը: Այն Սփյուռքներում բնակվող անձանց Իսրայել վերադառնալու և Իսրայելի պետության

քաղաքացիությունն ձեռք բերելու միջոց էր՝ առանց այդ անձանց, որպես այդպիսին, հրեա ճանաչելու: Այս լուծումը, սակայն, խնդրահարույց էր հրեա ժողովրդին երկու մասի՝ «լրիվ հրեա» և «երկրորդ կարգի հրեա», բաժանելու իմաստով:

Մեկ այլ դեպքում՝ ամուսնությունների և ամուսնալուծությունների ոլորտում առաջարկվող լուծումների վերլուծությամբ հիմնավորվել է, որ քաղաքացիական ամուսնությունների կատարման հնարավորության նախատեսմանը զուգահեռ, ստատուս-քվոյի քննարկվող համաձայնագիրն առավել կոշտ դիրքորոշում է որդեգրել ամուսնալուծությունների հարցում. դրանք բացառապես պետք է կատարվեին հրեական կրոնական իրավունքի համաձայն:

Ստատուս-քվոն փոփոխելու ջանքերի, ինչպես նաև Իսրայելի պետությունում կրոնականության հիմնախնդրի հետ կապված ներկայիս զարգացումների վերլուծության արդյունքում հետևությունն է կատարվել առայն, որ Իսրայելի պետությունը հանրային տիրույթում շարունակելու է կրոնականության որոշակի մակարդակի ընդունումն ու պահպանումը՝ այն օրենքի ու ժով պարտադրելով դրա գործողության ոլորտում հայտնված բոլոր անձանց, ինչը, մեծ հաշվով, թելադրված է Իսրայելը որպես հրեական պետություն պահպանելու հրամայականով:

## ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

### Տեսական գրականություն

1. Աստվածաբանություն , <http://bible.crossnews.am> [2, 14]
2. Հարությունյան Գ. Սահմանադրության մշակույթ. պատմության և դասերը և ժամանակի մարտահրավերները ,  
Վերահրատարակություն՝ Լրամշակումներով: Երեւան , «Նժար» ,  
2016թ., 672 էջ [152]
3. Սուրբ գրքի բառարան ,  
[http://www.biblesociety.am/scripts/dictionary\\_detail.php?lang=a&dictionary-detail-id=1495&subpage-id=9](http://www.biblesociety.am/scripts/dictionary_detail.php?lang=a&dictionary-detail-id=1495&subpage-id=9) [17]
4. Аптекман А. Семейное право в Израиле, Герцлия: Исрадон, 2007, 128 էջ [321]
5. Вольпе М. Л. Евреи, которые были. М.: Изд. Зебра Е, 2005, 654 էջ [1]
6. Воробьев В. П. Государство Израиль: Правовые основы возникновения и статус личности. М.: «Национальное обозрение», 2001, 167 էջ [321]
7. Воробьев В. П. Конституционно-правовая система государства Израиль, М.: Нац. обозрение, 2002, 319 էջ [138]
8. Воробьев В. П., Чайко И. А. Израильский парламентаризм: конституционно-правовой анализ. Монография. М.: Издательство «МГИМО-Университет», 2006, 151 էջ [251]
9. Гейзель З. Политические структуры государства Израиль, М.: Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 2001, 391 էջ [35, 287]
10. Герцль Т. Еврейское государство, Издание С.Д. Зальцмана в Одессе [20]
11. Нойбергер Б. Что такое сионизм? М.: Издание Дипломатической академии МИД РФ, 1995, <http://hedir.openu.ac.il/kurs/politika1/zionut.html> [13]
12. Рубинштейн А. Есть ли конституция в Израиле? Иерусалим: Библиотека культурно-просветительского общества «Теэна», 1998 [137]
13. Штереншис М. История государства Израиль: 1896-2005. Герцлия. Исрадон, 2005, 720 էջ [4, 5, 18, 19, 297]
14. An introduction to the History and Sources of Jewish Law / edited by Hecht N. S., Jackson B. S., Passamaneck S. M., Piattelli D., Rabello A.M. Oxford, Clarendon Press, 1996, 477 էջ [79, 82]

15. Baker H. E. The legal system of Israel. Jerusalem, London, New York, Universities press, 1968, 247 E 2 [112-113, 141, 143-145, 323, 327]
16. Barak A. Purposive interpretation in law. Princeton University Press, 2005, 13 E 2 , <http://press.princeton.edu/chapters/s7991.pdf> [205]
17. Barak\_Erez D. Outlawed Pigs: Law, Religion, and Culture in Israel. The University of Wisconsin Press. 2007, 189 E 2 [191]
18. Berman H. J. Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1993, 427 E 2 [266, 268]
19. Blech Z.Y. Kosher Food Production. Wiley-Blackwell, 2d ed., 2008, 552 E 2 [310]
20. Cord R.L. Separation of Church and State: Historical Fact and Current Fiction. By New York: Lambeth Press. 1982. Pp. xv, 302 E 2 [289]
21. Elazar D. J., People and Polity: The Organizational Dynamics of World Jewry. Detroit, Wayne State University Press, 1989, 521 E 2 [116, 118-119, 128-129, 131]
22. Elazar J. D., Aviad J. Religion and politics in Israel: The interplay of Judaism and Zionism / edited by Curtis M. Colorado, Westview Press, Boulder, 1981, 31 E 2 [16, 25, 29, 38]
23. Elon M. Jewish Law: History, Sources, Principles. Philadelphia. The Jewish Publication Society, 1994, 2063 E 2 [264]
24. Engard I. Religious Law in the Israeli Legal System. Jerusalem, Hebrew University of Jerusalem, Harry Sacher Institute for Legislative Research and Comparative Law, 1975, 209 E 2 [258]
25. Falk Z. W. Law and Religion: The Jewish Experience. Jerusalem, Mesharim Publishers, 1981, 239 E 2 [266]
26. Goldman, S. The Guide to the Sabbath. London. Jewish Chronicle Publications, 1967, 75 E 2 [61]
27. Grunfeld, D.I. The Sabbath: A Guide to its Understanding and observance. New York. "The House of the Jewish Book", 1958, 97 E 2 [61]
28. Haut I. H. Divorce in Jewish Law and Life. New York. Sepher-Hermon Press, 1983, 145 E 2
29. Hogg P. W. Interpreting the Charter of Rights: Generosity and Justification. 28 Osgoode Hall, L.J, 1990, 817 E 2 [231]
30. Jewish Law in Ancient and Modern Israel / Selected Essays with Introduction by Cohn H. H. New York. Ktav Publishing House Inc., 1971, 259 E 2 [259]

31. Kahana K. *The Theory of Marriage in Jewish Law*. Leiden. E. J. Brill, 1966, 100 ע ג [326]
32. Katz, J. *The "Shabbes Goy"; a Study in Halakhic Flexibility*. Jerusalem. The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1989, 253 ע ג [61]
33. Kraemer D.C., *Separating the Dishes: The History of Jewish Eating Practice*, 15 Stud, Jewish Civilization, 2005, 235 ע ג [311]
34. Lipsky L., Bein A. *Theodor Herzl: The Jewish State*. New York, Dover Publications Inc., 2008, 88 ע ג [20, 22]
35. *Multinational Democracies* / edited by Gagnon Alain-G., Tully J. Cambridge. Cambridge University Press, 2001, 33 ע ג , <http://catdir.loc.gov/catdir/samples/cam031/00065148.pdf> [280]
36. Navot S. *Israeli constitutional law*. The Netherlands. Kluwer Law International, 2007, 379 ע ג [146, 154, 162, 165-168, 185-187, 194, 196, 198, 200, 203, 205, 211, 217, 220, 228, 235, 238, 243, 254, 256-257]
37. Rackman E. *Modern Halakhah for Our Time*. New Jersey. KTAV Publishing House, 1993, 195 ע ג [95]
38. Rawidowicz, Kaplan, Kohn. *Zionism and the Roads Not Taken*. Bloomington and Indianapolis. Indiana Press University, 1992, 263 ע ג [8]
39. Rosmarin, T.W. *The Oneg Shabbath Book*. New York. The Jewish Book Club, 1940, 97 ע ג [61]
40. Sharfman D. *Living without a constitution: Civil Rights in Israel*. Armonk, NY, 1993, 200 ע ג [198]
41. Shulevitz, J. *The Sabbath world; Glimpses of a Different Order of a Time*. New York. Random House, 2010, 247 ע ג [61]
42. Smith S. B. *Spinoza; Liberalism, and the Question of Jewish Identity*. New Haven and London. Yale University Press, 1951, 271 ע ג [277]
43. *The Jewish Political Tradition (Volume 2)* / editors: Walzer M., Lorberbaum M., Zohar M. J.; coeditor: Ackerman A. Yale University Press, 2003, 623 ע ג [9, 24, 28, 80, 84-87, 90-91, 93-94, 96-97, 101-105, 123]
44. *The Journal of Law and Religion, Volume XVII, Numbers 1&2* / edited by Failinger M. A. New York, Hamline University School of Law, 2002, 459 ע ג [266]
45. *Tradition, Innovation, Conflict: Jewishness and Judaism in Contemporary Israel* / edited by Sobel Z. and Beit-Hallahmi B. State University of New York Press, 1991. 317 ע ג [276]

46. Wall: Claiming Sacred Ground at Judaism's Holy Site / Chesler P. & Haut R. ed., 2003), 496 է ջ [301]

### **Գիտական հոդվածներ**

1. Абу Джабаль Дж. Выборы премьер-министра Израиля и депутатов кнессета // Вестник Московского университета, серия 11 право, 6/2003, 70-80 է ջ [165]
2. Александрова С.А. Религия и демократия в Израиле // Ближний Восток и современность, сборник статей, выпуск пятый, Москва, 2003, է ջ 122-136 [131]
3. Воробьев В. П. Государство Израиль: Вопросы идентичности // Московский журнал международного права, 4/2001/44, 117-141 է ջ [117]
4. Воробьев В. П. Израиль: государство и религия // Московский журнал международного права, 4/2002/48, 133-160 է ջ [273]
5. Воробьев В. П. Конституционно-правовая система государства Израиль // РАН, Институт научной информации по общественным наукам, Социальные и гуманитарные науки, Отечественная и зарубежная литература, серия 4, Государство и Право, Реферативный журнал, 2004-2, Москва, 2004 [171]
6. Зонтиков И. Борьба за принятие конституции в Израиле в 1980-2000-е годы // Ближний Восток и Современность, сборник статей, выпуск пятый, Москва, 2003, է ջ 116-120 [157, 165]
7. Марченко М. Н. Иудейское право как подсистема общей системы израильского права // Вестник Московского университета, серия 11, право, 3/2001, 76-88 է ջ [263]
8. Марченко М. Н. Основные источники иудейского права // Вестник Московского университета, серия 11 право, 2/2001, 36-47 է ջ [263]
9. Марченко М. Н. Основные принципы иудейского права // Вестник Московского университета, серия 11 право, 1/2001, 65-77 է ջ [263]
10. Марченко М. Н. Основные формы взаимосвязи и взаимодействия иудейского религиозного права с израильским светским правом в процессе разрешения общих проблем // Вестник Московского университета, серия 11 право, 4/2001, 63-78 է ջ [263]
11. Меламедов Г. А. Проблема Иерусалима в контексте Ближневосточного переговорного процесса // Автореферат, Москва, 2006 [145]

12. Сапранова М. А. Правовая регламентация деятельности правительства государства Израиль // Ближний Восток и современность, сборник статей, выпуск восьмой, Москва, 1999, 157-166 Е 2 [165]
13. Эпштейн А. Зачем Израилю конституционный суд? Правы ли были депутаты Кнессета, отклонив в начале 2002 года законопроект о введении в Израиле конституционного суда? // "Вести" - общественно-политическое приложение, рубрика "Открытый университет", 26 марта 2002 г., Е 2 5, 11 [218]
14. Эпштейн А. Путь, оказавшийся слишком длинным. "Компромисс Харари" и умножающиеся основные законы так и не привели к принятию конституции Израйля // "Вести" общественно-политическое приложение, рубрика "Открытый университет", 14 марта 2002 г., Е 2 8 [159]
15. Эпштейн А. Социально-политические последствия укрепления статуса Верховного Суда как главенствующей структуры в политической жизни страны. Предварительные итоги «Конституционной революции» и практики «судебного активизма» 1990-х годов // Ближний Восток и Современность, Московский Институт изучения Израйля и Ближнего Востока, N 8 (1999), Е 2 233-253 [254]
16. Bader V. Religions and States. A New Typology and a Plea for Non-Constitutional Pluralism // Ethical Theory and Moral Practice, Vol. 6, No. 1, Religious Pluralism, Politics, and the State (Mar. 2003), 55-91 Е 2 [280]
17. Barak A. Human rights in Israel // Israel Law Review, Vol. 39 N 2, 2006, Е 2 12-34 [138, 170, 196, 203, 224-225, 230, 234, 236, 239, 254]
18. Barak A. The Constitutional Revolution - 12th Anniversary, Law&Business 3, 5 (2004) [228]
19. Barak A. The Constitutionalization of the Israeli legal system as Result of the Basic Laws and its Effect on Procedural and Substantive Criminal Law // 31 Israel Law Review 3, 1997 [228]
20. Borowitz E. B. Judaism and the Secular State // The Journal of Religion, Vol. 48, No. 1 (Jan. 1968), 22-34 Е 2 [279]
21. Edelman M. The Changing Role of the Israeli Supreme Court // Comparative Judicial Systems: Challenging Frontiers in Conceptual and Empirical Analysis / Editor Schmidhauser J. R. Butterworths, 1987, Е 2 93-111 [36, 218]
22. Edrey Y. M. The Israeli Constitutional Revolution/Evolution, Models of Constitutions, and a Lesson from Mistakes and Achievements // The American journal of comparative



- law, Vol. 53, է ջ 77-124, <http://www2.hull.ac.uk/fass/pdf/Edrey-THE%20ISRAELI%20CONSTITUTIONAL%20REVOLUTION.pdf>) [239, 251]
23. Englard I. Law and Religion in Israel // The American Journal of Comparative Law, Vol. 35, No. 1 (Winter, 1987), է ջ 185-208, <http://weblaw.haifa.ac.il/en/JudgesAcademy/workshop4/Documents/Lecture6.pdf> [49, 260]
  24. Falk Ze' ev W. Minority Religions in a Democratic Republic // Journal of Law and Religion, Vol. 12, No. 2 (1995 - 1996), է ջ 447-454 [280]
  25. Ferraro T. Enforcement of occupation law in domestic courts: Issues and opportunities // Israel Law Review, Vol. 41 NN 1-2, 2008, 331-357 է ջ [195]
  26. Fish R. Bi-Nationalist Visions for the Construction and Dissolutuin of the state of Israel // Israel Studies, Vol. 19, No. 2, Special Issue: Zionism in the 21th Century (Summer 2014)), է ջ 15-34 [330]
  27. Fox J. Religion and State Failure: An Examination of the Extent and Magnitude of Religious Conflict from 1950 to 1996 Source // International Political Science Review / Revue Internationale de Science Politique, Vol.25, No. 1, Religion and Politics. Religion et politique (Jan. 2004), pp. 55-76 է ջ [37]
  28. Frank M. Z. God of Abraham in the State of Israel // Middle East Journal, Vol. 5, No. 4 (Autumn, 1951), 407-423 է ջ [45]
  29. Friedell S. F. Some Observations About Jewish Law in Israel' s Supreme Court, 8 Wash. U. Global Stud. L. Rev. 659 (2009), [http://openscholarship.wustl.edu/law\\_globalstudies/vol8/iss4/4](http://openscholarship.wustl.edu/law_globalstudies/vol8/iss4/4) [265]
  30. Harris G. T. Human rights, Israel, and the political realities of occupation // Israel Law Review, Vol. 41 NN 1-2, 2008, 87-174 է ջ [195]
  31. Helfand M. A. When Religious Practices become Legal Obligations: Extending the Foreign Compulsion Defense // Journal of Law and Religion, Vol. 23, No. 2 (2007/2008), 535-578 է ջ [304]
  32. Hirschl R. Israel' s "Constitutional revolution": The Legal Interpretation of Entrenched Civil Liberties in an Emerging Neo-Liberal Economic Order // The American journal of comparative law, Vol. 46, 427-452 է ջ [239]
  33. Hirschl R. The Political Origins of Judicial Empowerment through Constitutionalization: Lessons from Israel' s Constitutional Revolution // Comparative Politics, Vol. 33, No. 3 (Apr., 2001), 315-335 է ջ [239]

34. Jacobsohn G. J. *Apple of God: Constitutionalism in Israel and in the United States* (1993): *Constituting the Polity // Comparative Constitutional Law, Second Edition* / by Jackson V. C., Tushnet M. Foundation Press,, 2006, է ջ 313-320 [151-152]
35. Kretzmer D. *Constitutional Law // Introduction to the Law of Israel* / edited by Shapira A., DeWitt-Arar K. C. The Hague, London, Boston. Kluwer Law International, 1995, է ջ 39-58 [52, 55, 57, 75-78, 220, 283, 285]
36. Lapidoth R. *Freedom of Religion and of Conscience in Israel* // 47 *Cath. U. L. Rev.* 441 (1998), է ջ 441-465 [53, 293-294, 305, 329]
37. Leberman Wilzig S. N. *Proto-Zionism and its Proto-Herzl: The Philosophy and Efforts of Rabbi Zvi Hirsch Kalisher* // *Tradition: A Journal of Orthodox Thought*, 16, 1976, <http://traditionarchive.org/news/originals/Volume%2016/No.%201/Proto-Zionism.pdf> [15, 26, 27]
38. Likhovski A. *The Invention of "Hebrew Law" in Mandatory Palestine* // *The American Journal of Comparative Law*, Vol. 46, 339-374 է ջ [99]
39. Maoz A. *Religious Human Rights in the State of Israel*, in *Religious Human Rights, in Global Perspective: Legal Perspective* // Johan D. van der Vyver and John Witte, Jr. eds., 1996, 349-389 է ջ [271]
40. Medina B. *Enhancing freedom of religion through public provision of religious services: The Israeli experiences* // *Israel Law Review*, Vol. 39 N 2, 2006, է ջ 127-157 [272, 288, 290, 299, 302, 305, 307, 314, 316, 319-320, 327]
41. Navot S. *Judicial review of the legislative process* // *Israel Law Review*, Vol. 39 N 2, 2006, 183-247 է ջ [178, 275]
42. Peled Y. *Ethnic Democracy and the Legal Construction of Citizenship: Arab Citizens of the Jewish State* // *The American Political Science Review*, Vol. 86, No. 2 (Jun., 1992), է ջ 432-443 [51, 58, 136]
43. Ram U. *Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel* *Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel*. Published online: 29 November 2008 # Springer Science + Business Media, LLC 2008 [37]
44. Reich B. *Themes in the History of the State of Israel* // *The American Historical Review*, Vol. 96, No. 5 (Dec., 1991), է ջ 1466-1478 [3, 287]
45. Robert A. Burt. *Inventing Judicial Review: Israel and America* // *Yale Law School Legal Scholarship* 1-1-1989,

- [http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1792&context=fss\\_papers](http://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1792&context=fss_papers) [253]
46. Rubinstein A. State and Religion in Israel // Journal of Contemporary History, Vol. 2, No. 4, Church and Politics, 1967, ע ג 107-121 [262, 278, 286]
47. Shachar Y. History and sources of Israeli Law, Introduction to the Law of Israel / Shapira A., Witt-Arar K. eds. Hague, 1995, ע ג 1-11 [256]
48. Shapira A. The Protection of Human Rights in Constitutional Law in Israel // Israeli Reports to the Ninth International Congress of Comparative Law / edited by Englund I. Jerusalem. The Harry Sacher Institute for Legislative Research and Comparative Law, 1974., ע ג 105-121 [188]
49. Smith T.L. Religion and Ethnicity in America //The American Historical Review, Vol. 83, No. 5 (Dec., 1978), ע ג 1155-1185 [276]
50. Smootha S. The Model of Ethnic Democracy // The Fate of Ethnic Democracy in Post-Communist Europe / ed. By Smootha S. and Jarve P., ע ג 5-61,  
<http://soc.haifa.ac.il/~s.smootha/download/SmoothaJarveBookEthDemoPostCommunistEurope.pdf> [51]
51. Strum P. Women and the Politics of Religion in Israel // Human Rights Quarterly, Vol. 11, No. 4 (Nov., 1989), ע ג 483-503 [155-156]
52. Wharton L. Zionism, Judaism and the State of the Jews // Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture, Vol.20 No.4 & Vol.21 No.1, 2015,  
<http://www.pij.org/details.php?id=1639> [11]
53. Zander W. On the Settlement of Disputes about the Christian Holy Places // 8 Israel Law Review. 1973. 34 ע ג ,  
<http://www.walterzander.info/acrobat/On%20Settlement%20of%20Disputes.pdf> [300]

## Միջազգային իրավական փաստաթղթեր

1. Basic Law: Freedom of Occupation (1992 թ.),  
[https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic5\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic5_eng.htm) [190]
2. Basic Law: Freedom of Occupation (1994),  
[https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic4\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic4_eng.htm) [73, 190, 192, 223]
3. Basic Law: Human Dignity and Liberty (1992),  
[https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm) [73, 81, 193, 223]
4. Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel,  
[https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic10\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic10_eng.htm) [298]
5. Basic Law: The Government  
[http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic14\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic14_eng.htm) [165]
6. Basic Law: The Knesset, [http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic2\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic2_eng.htm) [175]
7. Basic Law: The Knesset, [http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic2\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic2_eng.htm)  
[54, 59]
1. British White Paper of 1939, [http://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/brwh1939.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/brwh1939.asp)  
[142]
8. Constitution of the State of Israel, Proposed by the Institute for Zionist Strategies,  
<https://u.cs.biu.ac.il/~koppel/constitution-english-04%5B1%5D.07.06-published.pdf> [65]
9. Flag, Emblem and National Anthem Law, 5709-1949,  
[http://www.president.gov.il/English/The\\_Presidency\\_In\\_Israel/Pages/SymbolsofIsrael.aspx](http://www.president.gov.il/English/The_Presidency_In_Israel/Pages/SymbolsofIsrael.aspx) [68]
10. Foundation of Law Act (1980),  
<https://www.adalah.org/uploads/oldfiles/Public/files/Discriminatory-Laws-Database/English/01-Foundations-of-Law-Act-1980.pdf> [79]
11. Law and Administration Ordinance, 5708-1948,  
<https://www.adalah.org/uploads/oldfiles/Public/files/Discriminatory-Laws-Database/English/49-Emergency-Orders-derived-from-Law-and-Administration-Ordinance-1948.pdf> [145]
12. Laws of the State of Israel; Authorised Translation from the Hebrew, 101 էջ  
[file:///C:/Users/varser.karapetyan/Downloads/LAWS%20OF%20THE%20STATE%20OF%20ISRAEL-1%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/varser.karapetyan/Downloads/LAWS%20OF%20THE%20STATE%20OF%20ISRAEL-1%20(1).pdf) [60]
13. Nationality Law (1952), <http://www.refworld.org/docid/3ae6b4ec20.html> [74, 113]
14. Prohibition of Fraud in Kosher Food Act, 1983 [312-313]

2. Resolution Adopted on the Report of the Ad Hoc Committee on the Palestinian Question, <https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/038/88/IMG/NR003888.pdf?OpenElement> [39, 149]
15. The Declaration of the Establishment of the State of Israel, [https://www.knesset.gov.il/docs/eng/megilat\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/docs/eng/megilat_eng.htm) [42, 108, 110, 140, 270, 296]
16. The Existing Basic Laws: Full Texts, [http://www.knesset.gov.il/description/eng/eng\\_mimshal\\_yesod1.htm](http://www.knesset.gov.il/description/eng/eng_mimshal_yesod1.htm) [164]
17. The Law of Return (1950), <http://www.jewishvirtuallibrary.org/israel-s-law-of-return> [74, 122]
18. The Neeman Report on the Conversion Law (22.01.1998), [http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/conversion\\_law.html](http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/conversion_law.html) [134]
3. The Palestine Mandate, [http://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/palmanda.asp](http://avalon.law.yale.edu/20th_century/palmanda.asp) [6]
4. The Palestine Order In Council, <https://unispal.un.org/DPA/DPR/unispal.nsf/0/C7AAE196F41AA055052565F50054E656> [269, 322]
19. Transition Law, [https://www.knesset.gov.il/lexicon/eng/asefa\\_eng.htm](https://www.knesset.gov.il/lexicon/eng/asefa_eng.htm) [147]
5. United Nations General Assembly Resolution 3379, adopted on 10.11.1975, <https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/000/92/IMG/NR000092.pdf?OpenElement> [10]
20. Закон об уголовном праве Израиля, Законодательство зарубежных стран, Санкт-Петербург, Издательство Р. Асланова, Юридический центр Пресс, 2005 [295]

**Իսրայելի հիմնական օրենքներ, այլ նորմատիվ-իրավական ակտեր և  
իրավական փաստաթղթեր**

**Իսրայելի գերագույն դատարանի որոշումներ և այլ դատական  
ակտեր**

1. Agbaria v. The Fruit Council [1978], IsrSC 32(3) 794 [207]
2. C.A. 6821/93 United Mizrahi Bank Ltd. vs Migdal Cooperative Village, 49(4) P.D. 221 [221, 226-227, 229, 241-242, 244-250]
3. CA 294/91 Jerusalem Community Jewish Burial Society v. Kestenbaum [1992] 46(2) 464 [318]

4. CA 450/70, Rogozinsky v. State of Israel, 26(1) PD 129 [216]
5. CA 6024/97 Shavit v. Rishon Lezion Jewish Burial Society [1999] 53(3) 600 [318]
6. FHCJ 4128/00 The General Manager of the Prime-Minister' s Office v. Hoffman [2003] IsrSC 57 (3) 289 [305]
7. H.C. 264/87, Hitachdut Hasefaredim Shomrei Torah v. Director of Population Registry, 432 (2), P.D., 727 (1989) [127]
8. HCJ 721/94 'El Al' Israel Airlines Ltd. v. Denilovitch, 48(5) PD 749 [235]
9. HCJ 107/73 Negev Automobile Service Station Ltd. v. State of Israel, 28 (1) PD 640 [179-180]
10. HCJ 14/78 Hilron v. The Fruit Council, supra note 4 [207]
11. HCJ 142/89, Laor Movement v. the Knesset Speaker, 44 (3) PD 529, at 539 [182-184]
12. HCJ 257/89 Hoffman v. The Rabbi in-Charge of the Western Wall [1994] IsrSC 48 (2) 265 [301, 305]
13. HCJ 3358/95 Hoffman v. The General Manager of the Prime Minister' s Office [2000] IsrSC 54 (2) 345 [305]
14. HCJ 355/79 Katlan v. Prison Services, 34(3) PD 294, 298 [212-214]
15. HCJ 465/89 Raskin v. The Religious Council of Jerusalem [1990] IsrSC 44(2) 673 [315]
16. HCJ 47/82 Progressive Judaism Movement fund v. The Minister of Religions, [1989] IsrSC 43(2) 661 [209]
17. HCJ 5009/94 Meatrael Ltd. v. The Council of the Chief Rabbinate of Israel [1994] IsrSC 48 (5) 617, 625 [315]
18. HCJ 5016/96; HCJ 5025/96; HCJ 5090/96; HCJ 5434/96; HCJ 5016/96; HCJ 5025/96 Horev et al. v. Minister of Transportation et al, (Sup. Ct. Isr., 1997) [66, 67]
19. HCJ 509/88 Machlof Bros. v. The Council of the Chief Rabbinate of Israel [1990] IsrSC 44(4) 617 [315]
20. HCJ 5432/03 SHIN for Equal Representation of Women v. The Board for Cable and Setellite Broadcasting, [2004] IsrSC 58(3) 65 [210]
21. HCJ 5578/02 Manor v. The Minister of Finance, [2004] IsrSC 59 (1) 729 [222]
22. HCJ 633/05 The Armenian-Patriarchy of Jerusalem v. The Government of Israel [21.4.05] [302]
23. HCJ 672/87 Atmalia v. The Northern Commander, [1989] IsrSC 42(4) 708 [208]

24. HCJ 7015/02 Ajuri v. The IDF Commander[2002] IsrSC 56(6) 352,  
[http://www.asser.nl/upload/documents/DomCLIC/Docs/NLP/Israel/Physicians\\_v\\_PM\\_SC\\_Judgment\\_19-1-09\\_EN.pdf](http://www.asser.nl/upload/documents/DomCLIC/Docs/NLP/Israel/Physicians_v_PM_SC_Judgment_19-1-09_EN.pdf) [233]
25. HCJ 73/53 Kol ha' am v. Minister of Interior, (1953) 7 (2) PD 871 [201-202, 204]
26. HCJ 98/69 Bergman v. Minister of Finance, 23 (1) PD 693 [174, 176-177]
27. PPA 4463/94 Golan v. The Prison Services [1996] IsrSC 52(5) 826 [232]

**ՄԱՌՈՒԼ ԸՆԴՈՒՆԱԿԱՅ ԲԷՋԵՐՈՒՄ ԻՐԱԱՄԱՐԱԿՎԱԾ ԻՈՂՎԱԾՆԵՐ ԵՎ ԼՆՅՈՒԹԵՐ**

1. Beaumont P. (09.11.2016). Trump has 'every intention' of recognizing Jerusalem as Israel's capital. The Guardian. Retrieved from <https://www.theguardian.com/world/2016/nov/09/israel-donald-trump-netanyahu-jerusalem> [363]
2. Berkowitz A. E. (14.10.2016). UN Resolution: Temple Mount and Kotel are Muslim, Israel to Blame for Violence. Braking Israel News. Retrieved from <https://www.breakingisraelnews.com/77129/uns-new-year-resolution-temple-mount-kotel-bethlehem-hebron-muslim-israel-blame-violence/#QGw6AdxbuuQJisX3.97> [362]
3. Bill would end state recognition of private Orthodox conversions. (11.05.2017). Retrieved from <http://www.timesofisrael.com/proposed-bill-to-end-recognition-of-private-orthodox-conversions/> [132, 360]
4. Demographics of Israel: Population of Israel/Palestine (1553-Present), <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/demograhics.html> [23]
5. Ettinger Y. (14.10.2016). Man's Refusal to Divorce Wife Unless She Pays \$131K 'Not Extortion,' Israeli Court Says. Haaretz.com. Retrieved from <http://www.haaretz.com/israel-news/.premium-1.747399> [359]
6. Gavison R., Medan Y. Foundation for a New Covenant Among Jews in Matters of Religion and State of Israel: The Gavison-Medan Covenant: Main Points and Principles. Jerusalem. The Israel Democracy Institution and AVI CHAI Israel. 2004, 112 էջ, <https://en.idi.org.il/media/5308/gavisonmedancompact-mainprinciples.pdf> [331, 333-337, 340-342, 344-352, 355-358]
7. Halamish A. (September 2009). Israel Studies An Anthology: The Yishuv: The Jewish Community in Mandatory Palestine. Jewish Virtual Library, <http://www.jewishvirtuallibrary.org/israel-studies-an-anthology-the-yishuv> [7]

8. Harari Proposal Passes, Ending Prospects for an Israeli Constitution. (13.06.2016). Center for Israel Education. Retrieved from <https://israeled.org/harari-proposal-constitution/> [160]
9. Hatikva - National Anthem of the State of Israel, [http://www.knesset.gov.il/holidays/eng/hatikva\\_eng.htm](http://www.knesset.gov.il/holidays/eng/hatikva_eng.htm) [69]
10. Israeli Court Rules Jews for Jesus Cannot Automatically Be Citizens. (27.12.1989). The New York Times. Retrieved from <http://www.nytimes.com/1989/12/27/world/israeli-court-rules-jews-for-jesus-cannot-automatically-be-citizens.html> [125]
11. Jewish Holy Scriptures, <http://www.jewishvirtuallibrary.org/the-shulkhan-arukh> [133]
12. Maltz J. (August, 2015) How Israel excludes those 'not Jewish enough': Meet the 'second-class' Jews whose plight is sparking an uprising against Israel's supreme religious authority. Haaretz.com. Retrieved from [\(http://www.haaretz.com/st/c/prod/eng/2015/08/not-jewish-enough/](http://www.haaretz.com/st/c/prod/eng/2015/08/not-jewish-enough/) [135]
13. Marbury v. Madison and the Doctrine of Judicial Review, [https://archive.org/stream/jstor-1274986/1274986\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/jstor-1274986/1274986_djvu.txt) [252]
14. Maziemarch S. V. (30.03.2006). Israel: You Say You Want a Constitution. The New York Times. Retrieved from <http://www.nytimes.com/2006/03/30/opinion/30iht-edmazie.html> [65]
15. Nahshoni K. (18.02.09). Amos Oz: Shut down shopping centers on Shabbat. Ynetnews.com. Retrieved from <http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-3673618,00.html> [64]
16. Rare correspondence between Sir Isaiah Berlin and David Ben-Gurion on "Who is a Jew?" donated to BGU. (30.06.2011). Retrieved from [http://in.bgu.ac.il/en/Pages/news/gurion\\_berlin.aspx](http://in.bgu.ac.il/en/Pages/news/gurion_berlin.aspx) [121]
17. Survey: Majority of Israeli Businesses Prefer to Stay Shut on Shabbat. (14.10.2016). Retrieved from <https://www.breakingisraelnews.com/77072/survey-majority-israeli-businesses-prefer-stay-shut-shabbat/#O0ZBLZASd4bHcu8C.99> [361]
18. Yoaz Y. (14.06.2006). Beinisch Praises Barak's Activism in Legislative Rulings. Haaretz.com. Retrieved from <http://www.haaretz.com/news/beinisch-praises-barak-s-activism-in-legislative-rulings-1.197271>) [237]
19. Yoffie E.H. (12.06.2017). It's Time for Israel to Recognize Reform and Conservative Conversions. Haaretz.com. Retrieved from <http://www.haaretz.com/opinion/.premium-1.730421> [132]