

1679

17
4-92

1898

2010



591

XV/24

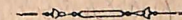
ԱԼԷՔՍԱՆԴՐ ՎՎԵԴԵՆՍԿԻ

(Պրոֆեսոր Ս. Պետերբուրգի համալսարանի)

137-445

ԻՆԶ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐՈՒՄ ԿԱՐԵԼԻ Է ՀԱՒԱՏԱԼ

ԿԵԱՆՔԻ ԽՈՐՀՐԳԻՆ



ԹԱՐԳՄ. ՅՈՎՀԱՆՆԷՍ ԲԱՐԽՈՒԳԱՐԵԱՆ



Թ Ի Ֆ Լ Ի Ս

Տպարան ՄՆ. Մարտիրոսեանցի
Միքայելեան փողոց, տուն № 81.
1898.

„Արտ" Բանկային Կառն Զմ. Պայմանագրով
1898 թվական.

100 5775
134-44.

Կ.

ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ԿԿԵԴԵՆՍԿԻ

(Պրոֆեսոր Ս.-Պետերբուրգի համալսարանի)

50

17
4-92

ԻՆՁ ՊԱՅՄԱՆՆԵՐՈՒՄ ԿԱՐԵԼԻ Է ՀԱԻԱՏԱԼ

ԿԵԱՆՔԻ ԽՈՐՀՐԴԻՆ



ԹԱՐԳՄ. ՅՈՂՀԱՆՆԷՍ ԲԱՐԽՈՒԳՈՐԵԱՆ

Թ Ի Ֆ Լ Ի Ս

Տպարան ՄՆ. Մարտիրոսեանցի
Միքայելեան փողոց, տուն № 81.
1898.

2001

9181 *mk*

Дозволено цензурою, Тифлисъ, 15-го Апрѣля 1898 года.

Քիչ չէ պատահում մեզ լսել զանազան կարծիքներ կեանքի խորհրդի մասին, այն է թէ լինչի մէջ պէտք է նա կայանայ ու թէ ինչպէս պէտք է մեր կեանքը կանոնաւորենք, որ նա չըլինի անխորհուրդ. դա երիտասարդների մտածութեան ամենասիրելի առարկաներից մէկն է: Բայց խօսելով կեանքի խորհրդի մասին, մարդ մեծ մասամբ մոռացութեան է տալիս հարցնել իրեն թէ լինչ պայմաններում թոյլտրելի է խօսել կեանքի խորհրդի մասին, աչքի առաջ ունենալով «խորհուրդ» բառի ոչ ընդհանուր գործածութիւնը, որի հետ կապուած է առհասարակ այս կամ այն գաղափարը, այլ միշտ գործածելով բառը այն ընդհանուր նշանակութեամբ, որով խօսում ենք մի որևիցէ իրի նշանակութեան, որոշման կամ պիտանութեան մասին: Ահա այս կարևորագոյն պայմանների բացատրութեանն է նրա փրած այս իմ քննադատութիւնը: Պարզ է թէ ինչո՞ւ համարեմ այս աշխատութեանը «Ինչ պայմաններում կարելի է հաւատալ կեանքի խորհրդին» վերնագիրը տուել: Այդպէս ուրեմն, ես բոլորովին մտադիր չեմ խօսել այն մասին, թէ լինչ է կեանքի խորհուրդը, ինչի մէջ է նա կայանում: Աւելին ասեմ. ես չեմ ապացուցելու թէ արդեօք կեանքի խորհուրդը նշանակութիւն ունի, թէ նա մի անմիտ երևոյթ է: Ես ընդունում եմ կեանքի խորհրդի գոյութիւնը, որպէս փաստ. որպէս մի քիչ թէ շատ տարածուած համոզմունք, կամ որպէս հաւատ, և պէտք է խօսեմ միայն այն մասին, թէ լինչ պայմանների ներքոյ տրամաբանօրէն կարելի է հաւատալ նրա էութեան:

Պարզ բան է, որ խնդրիս համապատասխան նախ պէտք է

պարզաբանել «կեանքի խորհրդի» ընդհանրապէս ընդունուած նշանակութիւնը. իսկ դորա համար էլ իւր ժամանակին պէտք է բացատրել «խորհուրդ» բառի ընդհանուր նշանակութիւնը: Երբ մենք մեզ հաշիւ տանք, թէ ինչ է նշանակում «խորհուրդ» բառը, եթէ մենք խօսում ենք մի որևիցէ իրի «խորհրդի» մասին, այն ժամանակ հեշտութեամբ կարելի է իմանալ թէ ինչ պէտք է հասկանանք «կեանքի խորհուրդ» ասելով: Այդ վերջինը բացատրելուց յետոյ կարելի կըլինի պարզաբանել և այն թէ՛ ինչ պայմանների մէջ կարելի է հաւատալ «կեանքի խորհրդին»:

Մի որևէ իրի խորհուրդը ինչի՞ մէջ ենք գտնում մենք, ինչո՞ւմ է կայանում այս գաղափարի ընդհանուր գործածութիւնը. հեշտ է մօտաւորապէս պատասխանել: Իրի նշանակութիւնը կամ խորհուրդը գտնում ենք նորա այն ճշմարիտ որոշման, այն է՝ նորա այն իսկական և ոչ առերեւոյթ պիտանի լինելու մէջ, այն նպատակի նկատմամբ, որին հասնելու համար մենք այդ իրն ընտրել ենք: Ուրիշ խօսքերով, մենք վերադրում ենք այս կամ այն իրին նշանակութիւն միայն այն դէպքում, երբ նա որոշուած է մի որևիցէ նպատակի հասնելու համար, երբ իսկապէս պիտանի է այդ նպատակին. եթէ այդ իրը ոչ մի բանի պէտք չէ և եթէ նա որոշուած է մի որևէ նպատակի համար, բայց իսկապէս անյարմար է այդ նպատակին, մենք նորան նշանակութիւն չենք տալիս ու այդ իրն իսկապէս անմիտ բան ենք համարում:

Այսպէս ուշադրութեան առնենք խորհուրդ բառի գործածութեան դէպքերը: Նախ նա գործ է ածում խօսքերով, լինին դժբաւանքներն առանձին վերցրած, թէ միասին շաղկապած, այդ միևնոյն է: Եթէ առանձին վերցրած բառը արտայայտում է մի գաղափար, այսինքն, եթէ նա որոշուած է և իսկապէս պիտանի է մի որևէ «խորհուրդ» արտայայտելու համար, այն ժամանակ նա ունի մի միտք: Իսկ եթէ որոշեալ բառը չէ ծառայում մի այնպիսի նպատակի, կամ այս դէպքում անպէտք է նպատակին հասնելու համար, նորան մենք «խորհուրդ» չենք վերադրում: Այսպէս էլ «խորհուրդ» ունի խօսքերի ամեն մի միութիւն միայն այն դէպքում, եթէ այդ միութեան շնորհիւ կարող ենք մի որևէ գաղափար արտայայտել:

Եթէ իմ արտասանած խօսքերն այնպէս են միաւորում, այնպէս են շաղկապում մէկը միւսի հետ, որ այդ միութիւնը չէ արտայայտում մի գաղափար, նա անխորհուրդ է: Անխորհուրդ են կոչում այդ բառերն այն դէպքում, երբ նոցա միութիւնը ոչ մի որոշում չէ արտայայտում: Այսպէս էլ բոլոր նշանները, յայտագրերը, ցուցակները, գրքերի պիտակները (АРЛЫК) խորհուրդ ունին, եթէ ծառայում են մի որևիցէ նպատակի: Ոչ մի նպատակի չ'ծառայող նշաններն անխորհուրդ կասուին. և անխորհուրդ են այն նշաններն, որոնք անպէտք են որոշ նպատակի հասնելու, օրինակի համար, անխորհուրդ են այն նշանագրերը, որոնք որոշում են իրերի կարգաւորումն, եթէ այդ նշանագրերի միջոցով անկարելի է դաւաւորել իրերն ըստ իրանց տեղերի: Անմիտ է 'առ գաղտնի նշաններով գրած նամակը, որն ամեն դր կարող է կարգալ: Նոյնպէս ամեն մի միջոց, բնակարանի, մեքենայի իւրաքանչիւր մասը, նոյն իսկ ամբողջ մեքենան, ամբողջ շինութիւնը նշանակութիւն ունին միայն այն դէպքում, երբ նորա նախ որոշուած են մի որևէ գործի համար, ապա իսկապէս անհրաժեշտ են մի որևիցէ նպատակի համար: Այս պայմաններից մէկի բացակայութիւնն անգամ դարձնում է իրն անխորհուրդ: Ուրեմն մի որևիցէ իրի խորհուրդը կայանում է նորա իսկական որոշման մէջ, այսինքն այն բանում, որ նա ծառայէր մի որևէ նպատակի կամ իսկապէս պիտանի լինէր որևէ մի նպատակի հասնելուն: Այսպէս է այս հարցի սկզբնական պատասխանը, թէ ինչո՞ւմ է կայանում մի որևիցէ իրի խորհրդի գաղափարը: Թէև այս պատասխանը հաստատում է և հաստատել եմ բազմաթիւ օրինակներով, այսուամենայնիւ դորա վերայ չէ կարելի կանգ առնել: Նա թէև մօտ է ճշմարտութեան, բայց դեռ ճշմարտութիւնը ինքը չէ: Իսկ այդ դժուար չէ հաստատել բազմաթիւ օրինակներով, որոնք կախումն ունին նրանից որ այս պատասխանի մէջ ես աչքի առաջ ունէի մի շարտայայտուած միտք, որ աւելի կ'օժանդակէ լաւ օրինակների ընտրութեան գործին: Սակայն, որպէսզի թիւրիմացութիւններ տեղի չունենան, մենք կարտայայտենք այն ամենը, ինչ որ հասկանում ենք «խորհուրդ» բառից: Բանը նրանումն է, որ նոյն իսկ նպատակները կարող են զանա-

զան լինել և ոչ ամեն մի նպատակ մեր կողմից ընդունակ է համարում խորհուրդ տալ այն իրին, որը պէտք է լինի որպէս միջոց նպատակին հասնելու։ Որպէս զի այն նպատակը, որի հասնելու համար որոշեալ իրը նշանակուած է և մինչև անգամ ծառայում է, ընդունակ լինել այն իրին խորհուրդ վերագրել, պէտք է որ ինքը նպատակը մեր աչքում քիչ թէ շատ յարգ ունենար, որպէս զի արժեքնար նրա յետևից ընկնել։ Եւ որքան աւելի արժէք ունենայ այդ նպատակը, այսինքն, որքան աւելի անհրաժեշտ լինի նորա յետևից ընկնելն, այնքան աւելի նշանակութիւն ունի այդ որոշեալ ու պիտանի իրը. օրինակի համար, իւրաքանչիւր անեգզոտ գործ է ածուում դասախօսութիւնների մէջ միշտ որևէ նպատակով և այդ լինում է անհրաժեշտ աչքի առաջ ունեցած նպատակի համար։ Բայց անեկզոտի յիշելը դասախօսութեան ժամանակ շատ կամ քիչ նշանակութիւն կունենայ, կամ բոլորովին չի ունենալ, նայելով թէ ուսուցչապետը ինչ նպատակ է ունեցել աչքի առաջ։ Այդ պատմութիւնը կունենայ մեծ ու անհերքելի նշանակութիւն, այն դէպքում, եթէ անեգզոտը լաւ ու ընտիր միջոց է դասախօսութեան գիտնական բովանդակութիւնը պարզաբանելու համար, նա քիչ նշանակութիւն կունենայ, կամ առանց նշանակութեան կանցնի եթէ ուսուցչապետը ցանկանայ միմիայն ծիծաղացնել լսողներին կամ նոցա վատթար ճաշակը փորձիլ. ըստ որում այն նպատակը, որ այստեղ ուսուցչապետն աչքի առաջն ունի, բոլորովին աննշան է ու չարժէ նրանով հետաքրքրուել։

Այսպէս «իրի խորհուրդ» անուանեալ գաղափարի վերջնական սահմանումը կըլինի հետևեալն. «իրի խորհուրդ» ասելով հասկանում ենք ղրութեանց նշանակութիւնը եւ իսկական պիտանաւորութիւնը մի այնպիսի նպատակի իրագործման համար, որին ձգտում ենք կամ պիտի ձգտենք ղրդուած որևէ պատմաառից. Այս է «խորհուրդ» բառի ընդհանուր նշանակութիւնը, երբ մենք գործ ենք դնում այն որևէ իրի իմաստի նկատմամբ։ Այդ իմանալով դժուար չէ պարզաբանել, թէ ինչ պէտք է աչքի առաջ ունենանք տրամաբանօրէն, երբ խօսում ենք կեանքի մասին, ըստ որում «կեանքի խորհուրդ» գաղափարը կազմում է մասնաւոր հասկացողու-

թիւն «որևիցէ իրի նշանակութեան» ըմբռնման համար։ Հետևաբար, եթէ մի որևէ իրի խորհուրդը կայանում է նորա նշանակութեան և իսկական կարևորութեան մէջ մի արժէք ունեցող նպատակ իրագործելու համար, ապա կեանքի խորհուրդ ասելովն էլ պէտք է հասկանանք, որպէս որոշումն և իսկական պիտանաւորութիւն կեանքի մի արժանաւոր նպատակի հասնելու համար, այսինքն այնպիսի մի նպատակի, որին պէտք է կամ անհրաժեշտ է ձգտել։ Այժմ ահա սիկ տեսնում ենք, որ կեանքի նշանակութեան հարցը նոյնն է, ինչ որ կեանքի նպատակի հարցը։ Հարցնել ինչո՞ւն է կայանում կեանքի խորհուրդը, կընշանակէ հարցնել թէ՞ ո՞րն է կեանքի արժանաւոր նպատակը։ Եւ միևնոյն ժամանակ հեշտ է համոզուել, թէ կեանքի խորհրդի մասին խօսելը թոյլատրելի է միայն այն դէպքում, երբ մենք աչքի առաջ ունենք այնպիսի մի նպատակ, որն անպայման արժանաւոր է։ Փոքր առաջ մենք տեսանք, որ իրի խորհուրդը կախումն ունի ոչ ամեն մի նպատակից, այլ միայն այնպիսի նպատակից, որին պէտք է հետևենք։ Բայց ամեն մի նպատակ մենք համարում ենք անհրաժեշտ կամ այն պատճառով որ նա ինքը մի նպատակ է և այն ժամանակ նա մեր աչքում լինում է անպայման արժանաւոր, և կամ որպէս միջոց անպայման արժէք ունեցող մի նպատակի։ Այս վերջին գէպքում նորա արժէքը լինում է միայն յարաբերական։ Յարաբերական արժէք ունեցող նպատակները արժէք ունին ոչ ինքն ըստ ինքեան այսինքն, արժանի են հենց իրանց էութեամբ, այլ միայն կախումն ունենալով այն անպայման արժէք ունեցող նպատակից, որին ծառայում են նորա որպէս միջոց, այնպէս որ եթէ չըկայ մի անպայման արժէք ունեցող նպատակից չկայ և չի էլ կարող լինել յարաբերական արժէք ունեցող նպատակ։ Այսպէս կեանքի նշանակութիւնը վերջ ի վերջոյ կարող է կախումն ունենալ անպայման արժէք ունեցող նպատակից։ Ուստի, երբ մենք հարցնում ենք կեանքի խորհրդի կամ նպատակի մասին, այն ժամանակ երկուսից մէկը կամ մենք գործ ենք ածում այդ խօսքերը, առանց հաշիւ տալու մեզ նոցա նշանակութեան կամ նպատակի մասին, կամ թէ կիսով չափ նախապնդում ենք այդ հարցի պատասխանը։ Մենք վաղօրօք արդէն ասում ենք, որ կեանքի վերջնական նպատակը անպայ-

ման արժէք ունեցող պէտք է լինի ու ցանկանում ենք իմանալ մի բան եւ նրա մասին, օրինակի համար, ի՞նչի մէջ է նա կայանում և թէ՞ արդեօք գործով իրականութիւն է ստանում թէ՛ ոչ: Այստեղից ստացւում է «կեանքի խորհուրդ» գաղափարի հետեւեալ սահմանումն. — Դա կայանում է նրանում, որ մեր կեանքն նշանակութիւն ունենայ ու ծառայէ որպէս իսկական միջոց հասնելու անպայման արժանաւոր նպատակի, այսինքն մի այնպիսի նպատակի, որին ձգտելը անհրաժեշտ համարուէր ինքն ըստ ինքեան, եւ ոչ ուրիշ նպատակների համար, որոնց ծառայէր նա որպէս միջոց:

Ուրեմն կեանքի խորհուրդը նոյնն է, ինչ որ նորա որոշումն, որն անհրաժեշտ է անպայման արժանաւոր նպատակին հասնելու համար, որպէս զի կեանքը լինէր որպէս իսկական միջոց մի այդպիսի նպատակ իրագործելու համար: Սակայն կեանքի ու ամեն մի իրի համար, պէտք է աչքի առաջ ունենալ ընդհանուր տրամաբանօրէն անհրաժեշտ պայման. այն նպատակը, որ իրագործելի է դարձնում իրը, գտնւում է ոչ իրի մէջ, այլ իրից դուրս: Օրինակ, այն նպատակը, որ նշանակութիւն է տալիս մի որևիցէ գիտնական հետազոտութեան, չէ իսկապէս այդ հետազոտութիւնը, այլ գտնւում է այն ճշմարտութիւնների մէջ, որ ծնունդ են առնում այդ հետազոտութիւնների միջոցաւ: Այն նպատակը, որի պատճառաւ մենք մի որևէ աշխատութիւն ենք անում, չէ պարունակւում այդ աշխատութեան մէջ, այլ դորանից դուրս, նորա հետեանքների մէջ: Նոյնպէս եթէ մեր մարմնի ամեն մի մասի — աչքի, ականջի գոյութիւնը նշանակութիւն ունի, ապա նա կախումն ունի այնպիսի մի նպատակից, որը պարունակւում է մարմնի ոչ այդ մասերի մէջ, այլ դոցանից դուրս: Աչքերի գոյութեան նշանակութիւնը կայանում է նորա մէջ, որ մենք կարողանանք տեսնել, այսինքն այնպիսի նպատակի իրականացման մէջ, որ գտնւում է աչքերից դուրս: Կատարեալ այնպէս էլ ամեն մի շինութիւն, մեքենայի իւրաքանչիւր մասը նշանակութիւն է ստանում մեր աչքում այնպիսի մի նպատակի իրականացման համար, որ գտնւում է շինութիւնից, մեքենայի մասից դուրս: Հարկւրաւոր օրինակներ կարելի է բերել: Ի՞նչու համար

բերեն, կրկին օրինակներ, քանի որ այն միտքը որ հաստատւում է բերած օրինակներով, արդէն ինքն ըստ ինքեան պարզ է: Բաւական է միայն հասկանալ «միջոց» բառի նշանակութիւնը: «Միջոց» նշանակում է այն, որի օգնութեամբ մենք հասնում ենք մի այլ բանի, ինքն միջոցն է եւ այդ այլ բանը նորա վերաբերութեամբ կոչւում է եւ նպատակ: Ուստի, եթէ իւրաքանչիւր իր, ի թիւս նոցա և կեանքը, ծառայում է ու պիտի ծառայէ, որպէս միջոց մի որևիցէ նպատակի հասնելու, այսինքն եթէ նա նշանակութիւն ունի, այն ժամանակ այդ նպատակը չէ պարունակւում նորա մէջ, այլ գտնւում է նորա բովանդակութիւնից դուրս:

Հետեւաբար երկուսից մէկը. կամ մարդկային կեանքը ոչ մի խորհուրդ չունի, կամ այդ վերջինը կայանում է այն որոշման, այն իսկական անհրաժեշտութեան մէջ այնպիսի նպատակի իրագործման համար, որը գտնւում է մարդկային կեանքի սահմաններից դուրս: Այս եզրակացութիւնը կարելի է հերքել միայն այն ճանապարհով, երբ մարդ նշանակութիւն չըտայ մեր գործածած գաղափարների որոշման, գլխաւորապէս «խորհուրդ» գաղափարի. խօսելով կեանքի խորհրդի մասին չըվերադրել կեանքին խորհուրդ, չըվերադրել կեանքին այն, ինչ որ տրամաբանօրէն կապուած է այդ գաղափարի հետ: Բայց այդպիսի միջոցներով կարելի է մինչև անգամ հերքել նոյն իսկ մատեմատիկայի տեորեմաները, եթէ մենք այդպիսի տրամաբանական սխալներ չանենք, մենք պիտի համաձայնուենք այդպիսի որոշման հետ. եթէ կեանքն ունի մի որևէ խորհուրդ, ապա այդ վերջինը կայանում է կեանքի այն որոշման ու անհրաժեշտութեան մէջ, այնպիսի մի նպատակ իրագործելու որը գտնւում է ամեն մի անհատի կեանքից դուրս. եւ ասում եմ, ամեն մի անհատի կեանքից դուրս, ըստ որում ես մինչև այժմ աչքի առաջ եմ ունեցել ոչ թէ այս կամ այն անձնաւորութիւնը, այլ առ հասարակ մարդկային կեանքը: Ուստի ստացւած եզրակացութիւնս չէ վերաբերում առանձին անհատի կեանքի, այլ առանց բացառութեան բոլոր անհատների կեանքին: Ծիծաղելի կրկինէր մտածել, թէ այս կամ այն անձանց կեանքի խորհուրդը նորա մէջ է կայանում, որ լինի որպէս միջոց միւսների կեանքի համար: 2) որ չըկայ մի այնպիսի

պատճառ, որ կարողանար մարդկանց մէջ զանազանութիւն գնել, որպէս զի մէկի կեանքի նպատակն անպայման գնահատելի լինէր, իսկ միւսներին կեանքը լինէր որպէս միջոց այդ նպատակին հասնելու համար: Ուստի երկուսից մէկը, կամ մարդկային կեանքը բոլորովին խորհուրդ չունի, կամ նա կախումն ունի մի այնպիսի նպատակից, որը իրագործում է մարդկային սեռի կեանքից դուրս: Այսպէս ուրեմն կեանքի խորհրդի մէջ հաւատի ընդունելութեան պայմաններից մէկը կամ աւելի պարզ ասած է տրամաբանական պայմանը պէտք է համարել անպայման արժէք ունեցող նպատակի գոյութեան հաւատը, որն իրականանում է կեանքից դուրս. հաւատալ կեանքի խորհրդին տրամաբանօրէն թոյլատրելի է միայն այն դէպքում, եթէ մենք հաւատում ենք, որ մեր կեանքն այն ուղին է, որ տանում է մեզ դէպի այդ արժանաւոր նպատակը, որը գտնուում է մեր կեանքից դուրս ու իրագործում է կեանքի միջնորդութեամբ:

Եթէ մարդ չէ ուզում ընդունել մարդկային կեանքից դուրս մի այդպիսի նպատակի գոյութիւնը, նա պէտք է շրջաւառայ իւր կեանքի խորհուրդին, ըստ որում առաջինը կազմում է երկրորդի հետեանքը: Այդ եզրակացութիւնը շատ պարզ է ու չարժէ դուրս մասին երկար ու բարակ խօսել ու հիմնաւոր հաստատութեան ենթարկել, եթէ նա չըզմուէր ի թիւս այնպիսի ճշմարտութիւնների, որոնք այնպէս հիմնովին մոռացութեան են տրուած, որ շատերին ոչ թէ դա նոր է երևում, այլ և օտարոտի: Դորա պատճառն այն էր, որ մեզ մօտ փիլիսոփայութեան վերայ մի առ ժամանակ սկսեցին արհամարհանքով նայել, չընայելով նորա պարզութեան և հասարակ լինելուն, շատերն ամենայն կերպ պատրաստ են հերքել ու բերել զանազան հերքումներ: Նա անջափ հակասում է մեր մէջ վաթսուհական թուականներից արդէն տարածուած և ընտելացած մեր մտքերի ծալքերին, և թերութիւնները հեռացնելու համար ես պէտք է դիտեմ այն հակաճառութիւնները, որոնք կարող են հանդիսանալ կամ հանդիսանում են ընդդէմ մեր եզրակացութեան: Ուստի ես ոչ թէ օգուտ կըբաղեմ մեր նորընթաց գրականութիւնից, այլ և այն հակաճառութիւններից, որ տեղի են ունեցել իմ զանազան անձանց վր-

խաւորապէս երիտասարդութեան հետ խօսակցութեան ժամանակ:

Հերքումներից մէկն այն է, որ չի կարելի ընդունել կեանքի նպատակը կեանքից դուրս, ըստ որում բարոյական պահանջողութիւնը հակասում է այդ որոշման: Այդ հիմունքը պարզաբանուած է մի գրքոյի մէջ, որ լոյս է տեսել աշնանը 1895-ին, մի անձի հեղինակութիւն, որը թէև ոչ մասնագէտ փիլիսոփայի, այլ պատուաւոր գիտնական անուն ունի, որի երկասիրութիւններն տարածուած են ¹⁾. Նա սիրում է ի միջի այլոց աչքի առաջ անցկացնել ընդհանուր փիլիսոփայական հարցեր. նա իւր միտքը հետեւալ կերպով է պարզաբանում: Եթէ կեանքի նպատակը ընդունենք կեանքից դուրս, այն ժամանակ այդ վերջինը պէտք է որոնել ուրիշ անհատների կեանքերի մէջ, կամ ընդունել, որ բոլոր մարդկային կեանքերի նըպատակները գտնուում են այդ կեանքերից դուրս: Առաջինը հէնց այն տեսակէտներից է անտեղի, որ ոչ մի տրամաբանական և բարոյական հիմունք չըկայ համարելու մի քանիսի կեանքը որպէս նպատակ, իսկ միւսներինը որպէս միջոց: Եթէ մարդկային բոլոր կեանքերի նպատակն այդ կեանքից դուրս լինէին, այն ժամանակ իւրաքանչիւր մարդկային կեանք պէտք է համարենք, որպէս միջոց այդ նպատակին հասնելու. Բայց բառ առ բառ այսպէս է ասում մեր հեղինակը. «մարդկային «եսը» բոլորում է դէպի նրան ունեցած այդպիսի մի յարաբերութեան դէմ» ²⁾—«նորա մէջն է կայանում հեղինակի խօսքերով, իրի ու անձնաւորութեան զանազանութիւնը, որ առաջինը կարելի է գործադրել որպէս զէնք կամ միջոց կամ գոնէ, որը թոյլ չէ տալիս նորա մէջ տեսնել միայն զէնք կամ միջոց» ³⁾: Ի հարկէ հեղինակը լաւ է արել, որ «միայն» բառի միջոցով իւր միտքն աւելի պարզեցնում է, ըստ որում նա ինքն էլ հարեանցի նկատել է, որ երբ խօսում են կեանքի նպատակի մասին, ուզում են իմանալ ոչ այն «թէ ի՞նչ նպատակներին մարդիկ իրենց կեանքի համար որոշում, որովհետեւ այդ նպատակները անթիւ ու անվերջ են իրանց տեսականերով, այլ ուզում են իմանալ «թէ որո՞նք այդ նպա-

¹⁾ Мысли объ основахъ нравственности. Н. И. Карѣева С.-Пб. 1895.

²⁾ Երես 110.

³⁾ Увѣд. Էր. 17:

տակներէն համապատասխանում են մարդկային իսկական որոշման»¹⁾։ Իսկ եթէ կեանքի նպատակի հարցի վերլուծման ժամանակ աչքի առաջ ունինք մարդու որոշումն, նշանակում է, որ մեր «եսը» այնքան էլ չէ բողբոլում այդ բանի դէմ, որ մարդկային անձնաւորութիւնները պէտք է ընդունել որպէս զէնք կամ միջոց մարդկային իսկական որոշման հասնելու համար։ Ուստի և պէտք է կանխօրէն բացատրել, որ մեր բարոյականութիւնը արգելում է մեզ մարդկային անձնաւորութիւնը ընդունել որպէս միջոց, աւելի ևս «միայն» միջոց։ Բարոյական պարտականութիւնը պատուիրում է մարդու լինել որպէս միջոց կամ զէնք բարոյական պահանջողութիւններն իրագործելու համար, բայց միևնոյն ժամանակն արգելում է, ում որ լինի, հէնց Աստծուն էլ, ընդունել որպէս «միայն» միջոց։ Ուրեմն ըստ բարոյական պարտականութիւնների անհատի անձնաւորութիւնն ոչ մի ժամանակ չէ կարող լինել միայն միջոց, այլ միշտ պէտք է լինի նոյնպէս և նպատակ։ Հետևաբար բարոյական պարտականութիւնների շնորհիւ չէ կարելի ընդունել մարդկային կեանքերի ոչ մի նպատակ, որին չըմամնակցէին իրանք մարդիկ, որը չըմամնար մարդկային անձնաւորութիւնների շահերի հետ։ Այստեղից հեղինակը գուրս է բերում, որ կեանքի նպատակը չէ կարելի կեանքից գուրս համարել, ըստ որում այն ժամանակ պէտք էր կեանքն ընդունել, որպէս միայն միջոց և նա գտնւում է մարդկանց կեանքի սահմանի մէջ, ըստ որում այն ժամանակ միայն անձնաւորութեան շահերը կարող է միանալ կեանքի նպատակի հետ։ Ապա միայն անձնաւորութիւնը կը դադարէ լինել միայն միջոց, բայց և կը լինի նոյնպէս նպատակ։ Այս եզրակացութիւնը հէնց սկզբից շատ զայլակոյցեցողիչ է։ Սակայն նա խոսչն և եթ կորցնում է իւր հրապոյրը, եթէ մենք միայն ուշադրութիւն դարձնենք հետևեալ հանգամանքի վերայ. այն եզրակացութիւնը, որ կեանքի նպատակը (եթէ նա միայն ունի) գտնւում է կեանքից գուրս, ստացւած է գաղափարների տրամաբանական կապի քննութիւնից։ Նա յառաջացել է «կեանքի խորհուրդ» գաղափարի բովանդակութիւնից։ Հերքելով այդ եզրակացութիւնը, մենք քննադատող հեղինակի հետ միասին պիտւմ ենք բարոյական պա-

¹⁾ Երես 10:

հանջողութիւններին, բայց չէ որ տրամաբանութիւնը ու գաղափարների տրամաբանական կապը միշտ միահասար ոյժ ունին։ Թէ այդ և թէ այն դէպքում այդ եզրակացութիւնները միևնոյն պարտաւորութիւններն են պահանջում։ Եթէ մէկը մեզ անպայման ապացոյց էր, թէ երկու անգամ երկուսի չորս լինելը բոլորովին ոչ բարոյական հանգամանք է, սորանից այդ հաւասարութիւնը չէր կորցնիլ իւր տրամաբանական անհրաժեշտութիւնը և երկու անգամ երկուսի չէր դառնալ հինգ կամ մի ուրիշ թիւ։ Հետևաբար, եթէ մեր եզրակացութեան և բարոյական պարտականութիւնների մէջ հակասութիւն լինէր, սորանից չէր հետևիլ, որ մենք պէտք է մի այնպիսի նպատակի հաւատանք, որ կեանքին միտք է տալիս, որը կ'իրագործուէր կեանքի մէջ։ Ընդհակառակն այստեղից կ'ըլլառաջանայ այն եզրակացութիւնը, որ առ հասարակ չէ կարելի հաւատալ կեանքի խորհրդի գոյութիւնը, ըստ որում չի կարելի ընդունել մի այնպիսի նպատակ, որ կեանքին խորհուրդ է տալիս, որովհետև հակասում է տրամաբանական պահանջներին, իսկ ենթադրել այդ վերջինը կեանքից գուրս անկարելի է ըստ բարոյական պահանջների։ Գործերի այդ դրութիւնը չափազանց անմխիթարական կը լինէր բայց նա բոլորովին անխուսափելի չէ, որովհետև նա սկիզբ է առնում չապացուցուած գաղափարների նոյնացուցման՝ մի կողմից անձնական գոյութեան գաղափարի և միւս կողմից այն կեանքի գաղափարի միջոցով, որի մասին մինչև այժմ խօսել ենք։ Մտաբերներ, թէ ինչ բան էինք հասկանում «կեանք» բառի մասին խօսելու ժամանակ։ Մեզ հաշիւ տանք թէ ինչ մարդկային կեանքի մասին ենք մինչև այժմ խօսել. ի հարկէ այն կեանքի մասին, որ ամեն մարդ աչքի առաջ ունի, երբ նա իրեն կեանքի խորհրդի հարցն է տալիս։ Բայց երբ մենք ուզում ենք իմանալ, թէ ինչ է մարդկային կեանքի խորհուրդը կամ թէ արդեօք նա գոյութիւն ունի, պարզ է, որ աչքի առաջ ունինք արդէն մեզ ծանօթ կեանքը, այն ներկայ կեանքը, որի մէջ գտնւում ենք, որովհետև անկարելի է հարցնել անծանօթ կեանքի խորհրդի մասին։ Այդ խօսքերով խօսելով մարդկային կեանքի խորհրդի մասին, «կեանք» բառի ներքոյ հասկանում ենք մարդու երկրային գոյութիւնը, և մեր ստացած եզրակացութիւնը, եթէ

նորան աւելի որոշ արտայայտենք, ու մի բան զանցառութեան չըտալով կրկնի հետեւալը. «Այն նպատակը, որ որոշում է մարդուս գոյութիւնը երկրագնդի վերայ, գտնուում է այդ գոյութեան սահմաններէն դուրս: Այժմ միայն հարցնենք մեզ. արդեօք հակասում է մեր եզրակացութիւնը այն բարոյական պահանջներին, որով ոչ մի անձնաւորութիւն չէ կարելի ընդունել որպէս միջոց կամ զէնք որեւէ նպատակի համար, Ի հարկէ, հակասում է, եթէ մենք ընդունենք երկրային գոյութեան գաղափարը առհասարակ անձնական գոյութեան վախճանով բոլորով անհետանում է նաև մարդկային անձնաւորութիւնը: Այն ժամանակ ի հարկէ գտնուելով երկրային կեանքի նպատակը այդ կեանքից դուրս, կը գտնուի ամեն մի անձնաւորութիւնից դուրս, ուստի անձնաւորութիւնը կը սկսի խաղալ միայն զէնքի կամ միջոցի դէպք և կը կորցնի իւր ինքնութիւնը արժանաւորութիւնը: Ահաւասիկ մի նոր հարց. ի՞նչ իրաւունքով մարդուս երկրային գոյութիւնը ընդունեցինք առ հասարակ անձնական գոյութեան տեղ, մարդուս երկրային կեանքը, որի խորհրդի մասին է մեր խօսքը, առ հասարակ նորա կեանքի տեղ: Ի հարկէ զանազան պատմական—կուլտուրական պատճառներով մենք սովորել ենք մըտածել, որ երկրային գոյութեան վախճանով, դադարում է և մարդկային ամբողջ գոյութիւնը: Այդ սովորութեան արմատանալուն օժանդակել է նաև այն հանգամանքն, որ վախճանական թուականներում իշխում էր մեր մէջ նիւթապաշտութիւնը (материализм), իսկ եօթանասունական թուականներում կատարեալ արհամարութիւն դէպի փիլիսոփայութիւնը: Ինչպէս ասում է Կաւելինը ¹⁾, այդ ժամանակն էլ չըհերքեցին վերոյիշեալ ուղղութիւնը, այլ երկուսից մէկը կամ առանց մի որեւէ պատճառի այդ բանը կատակի նիւթ էին դարձնում, կամ լուծեան էին տալիս, մի կողմ ձգելով որպէս մի անպէտք իր: Ի՞նչ կայ զարմանալի այդպիսի մի հանգամանքներում, եթէ մի քանի հայեացքներ սովորական դառնալով նիւթական ուղղութեան իշխանութեան ժամանակ, ըստ հին սովորութեան, երբեմն այժմս էլ անգիտակցաբար ընդունում են նոյն իսկ այնպիսի մարդիկ, որոնք բոլորովին հակառակ են նիւթապաշտութեան: Ի թիւս

¹⁾ Задачи психологии 1872.

այդ սովորական մտքերի գտնուում է նաև երկրային և անձնական գոյութեան, անհատի անձնական և առ հասարակ նորա կեանքի գոյութեան նոյնացուցումն: Բայց եթէ մի որեւէ միտք մեզ համար կատարեալ սովորական է դարձել, այդ դեռ չի նշանակում, որ նա իսկապէս ճշմարիտ է: Իսկ գիտութեան քննադատական տեսութիւնը հաստատում է, որ անձնական անմահութիւնը գտնուում է ի շարս այնպիսի երևոյթների, որոնք անմատչելի են մեր գիտութեան և պէտք է հաւատին թողնել: Այդ տեսութեան խօսքերով չէ կարելի գիտական հիմունքներով ապացուցել անմահութեան գոյութիւնը, բայց և միևնոյն ժամանակ չէ կարելի նոյն հիմունքներով հերքել, այնպէս որ դոցանից ոչ մէկը չէ կարելի իմանալ, բայց միևնոյն ժամանակ երկուսին էլ կարելի է միայն հաւատալ: Այսու ամենայնիւ թող մինչև անգամ այդ կէտում սխալուի քննադատական փիլիսոփայութիւնն, թող մինչև անգամ այդ հարցը ժամանակով գիտականօրէն վերլուծուի: Բայց այժմ նա գիտականօրէն չէ վերլուծուած, ասել է՝ այժմ միայն հաւատում ենք թէ անմահութիւն գոյութիւն ունի կամ չունի, բայց դեռ ոչինչ չգիտենք թէ ինչպէս է իրականապէս այդ հարցի իսկական լուծումն:

Իսկ եթէ այդպէս է, ի՞նչ իրաւունքով մենք վճռական կերպով հաստատում ենք, որ կարծես թէ մենք խօսում ենք արդէն մի ապացուցուած երևոյթի մասին. որ եթէ մարդկային կեանքին խորհուրդ տուող նպատակը գտնուում է այդ կեանքից դուրս, այն ժամանակ անձնականութիւնը դառնում է միայն միջոց և կորցնում է իւր ինքնութիւնը արժողութիւնը: Պարզ է, քանի որ անմահութեան հարցը գիտականօրէն դեռ չէ հաստատուած, իրաւունք չունինք խօսելու մի այդպիսի վստահութեամբ: Դուրս փոխարէն մենք պէտք է ընդունենք հետեւեալ ոչ ստորագրական այլ պայմանական գրութիւնը. եթէ մենք չենք հաւատում անմահութեան, ապա անկարելի է հաւատալ կեանքի խորհրդին, որովհետև այն տրամաբանական պահանջներն, որ յառաջանում են խորհուրդ գաղափարի բովանդակութիւնից, ստիպում են մեզ ընդունել, որ կեանքին խորհուրդ է տալիս կեանքից դուրս: Իսկ բարոյական պահանջները մեզ արգելում ենք ընդունել, թէ անձնականութիւնը ինչպիսի ձեռքերի

մէջ էլ լինի, նոյն իսկ Աստուծոյ ձեռքում, որպէս միջոց: Մինչդեռ եթէ անմահութիւն չկայ, իսկ կեանքի նպատակը գտնուած է կեանքից դուրս, այն ժամանակ անձնականութիւնը գտնուած է միմիայն միջոց կամ զէնք: Իսկ եթէ ընդհակառակն մենք հաւատում ենք կամ կամենում ենք հաւատալ կեանքի խոտհրդիւնի և միևնոյն ժամանակը մենք չենք կամենում խանգարել ոչ տրամաբանական և ոչ բարոյական պայմանները, այն ժամանակ մենք պարտաւոր ենք հաւատալ և անմահութիւնը: Ուրիշ խօսքերով. անձնական անմահութեան հաւատալը կեանքի խորհրդին հաւատալու տրամաբանական եւ քարայրական ընդունելութեան պայմանն է:

Այսպէս է վերջնական եզրակացութիւնը որին պէտք է հասնենք, աչքի առաջ ունենալով գաղափարների տրամաբանական կապը: Եւ այդ եզրակացութիւնը կրպակաւն է իւր նշանակութիւնը նոյն իսկ այն դէպքում, եթէ մի որևէ անհատ անժխտելի կերպիւ ապացոյց է անձնական անմահութեան անկարելիութիւնը, որովհետեւ այն տրամաբանական կապը, որ գոյութիւն ունի գաղափարների մէջ, չէ ընդհատուած, եթէ մինչև անգամ ոչ մի տեղ չկան իրեր, որոնք համապատասխան են այդ գաղափարներին: Զրջանի կապն իւր յատկութիւնների հետ չէ ընդհատուել, եթէ նոյն իսկ անհետանան բոլոր կլոր իրերը. հետեաբար, եթէ մէկն ապացոյց էր, որ չկայ անմահութիւն, այն ժամանակ նա իւր ապացուցելովը բոլորովին չէր հերքել մեր եզրակացութիւնը, այլ նա կապացուցէր միայն այն, որ մենք պէտք է հրաժարուենք կեանքի խորհրդին հաւատալու և ոչ թէ այն, թէ այդ հաւատը տրամաբանօրէն թոյլատրելի է և անմահութեան առանց հաւատալու: Եւ ինչպէս տեսնում ենք, մեր մերջնական եզրակացութիւնը ստացուած է շատ պարզ և հասարակ դատողութիւնների միջոցաւ. որպէս զի հասնենք այդ գաղափարին, հարկաւոր է միայն «նշանակութիւն» միտքը վերլուծել, և չմոռանալ այն, որ յանուն բարոյական պահանջումների անձնաւորութիւնը չպէտք է լինի ոչ որի ձեռքին, անգամ Աստուծոյ ձեռքին, միմիայն միջոց կամ զէնք: Բայց մինչև անգամ այդ գաղափարների պարզութիւնը, որ մեզ հասցրել է այս եզրակացութեան, հրեմն մեր մէջ կասկած է հարուցանում և ստիպում է նրան հերքելու

փորձեր անել: Ահա թէ ինչ աստիճան արմատացել է մեր մէջ անհետկողական նիւթապաշտութիւնը: Մենք կողքինք բացասել անմահութիւնը և միևնոյն ժամանակ ընդունել, որ կեանքը նշանակութիւն ու արժէք ունեցող երևոյթ է: Գոնէ այս պարզութեան առթիւ ինձ պատահել է լսել հետեալ ընդիմաբանութիւնը. կեանքի նպատակը ուրախութեամբ ընդունում են շատերը, գոնէ ամբողջ երիտասարդութիւնը. որովհետեւ այդ վերջինն այնպէս իդէալական և միևնոյն ժամանակ վճռողական է, յանդուգն և հետևողն է իւր վարմունքների մէջ, որ հազիւ ապրէր, եթէ կորցնէր կեանքի նշանակութեան հաւատը: Իսկ միւս կողմից ով է այնքան քիչ տրամադրուած հաւատալու անմահութեանը, ինչպէս երիտասարդութիւնը: Այդ ոչ թէ մի ժամանակաւոր և մի տեղական երևոյթ է. այլ կատարեալ բնական մի բան է, որովհետեւ մի կողմից քանի որ դեռ մարդ երիտասարդ է և ուժեղ, նա, ի հարկէ, տրամադրուած չէ մտածել այն բանի մասին, թէ ինչ կըլինի մահից յետոյ, նա բոլորովին մոռանում է այդ բանը, իսկ միւս կողմից, նա դեռ փորձուած չէ մտածողութեան մէջ, վայելելով իւր բոլոր էութեամբ կեանքը—ակամայ տրամադրուած է մտածել, որ այս կեանքով վերջանում է ամբողջ իրականութիւնը: Այսպիսի տրամադրութիւնն աւելի հեշտ է նկատել երեխաների մէջ, նոքա ինչ որ իրանց ընտանիքում տեսնում են, կարծում են թէ ամեն տեղ էլ այդ պատահում է ¹⁾, եթէ այդպէս հեշտ է գիտել կեանքի նպատակի և անմահութեան հաւատի կապն, ապա ինչպէս է որ այն անձնաւորութիւնը, որ չէ հաւատում անմահութեանը, կարող է հաւատալ կեանքի նպատակին, մինչև անգամ խօսել նորա մասին առանց զգալու, որ նա իւր մտքերում չունի

¹⁾ Ահա իրական կեանքից վերցրած երկու տարօրինակ գէպեր: Մի հինգ կամ վեց տարեկան երեխայի մօրաքոյրը ցոյց է ածել իւր նորածին որդին. փոքրիկ մանուկը տեսնելով նորածին երեխային, որ դիտելով սենեակն հարցնում է չապա ուր է միւս երեխան: Ինչպէս կից թէ, այդ մանուկը թէ իւր և թէ ուրիշ ընտանիքներում կամ բոլորովին երեխաներ չէ տեսել, կամ եթէ տեսել է երկուսն էլ եղիւ. Մի ուրիշ օրինակ. մօտաւորապէս այն հասակի աղջիկ նկատել է, որ երեք խոհարարուհիներն, որոնք իրանց տանը զանազան ժամանակներում ծառայել են, ամուսնացել վերջի վերջոյ այդ երևոյթն առիթ է տալիս աղջկան հարցնել իւր մօրը. «դու ևս խոհարարուհի էիր, երբ մարդու գնացիր»:

ոչ մի հետևողականութիւն, թող նա անփորձ լինի մտածողութեան մէջ և չհասկանայ թէ ինչու՞մ է կայանում իւր սխալն, բայց և այնպէս նա պէտք է զգայ այդ վերջինը, որպէս մի հակասութիւն իւր մտքերի մէջ: 2-է որ անկասկածելի է որ բոլոր տրամաբանական սխալները նախ զգում ենք և ապա յետոյ ենք սկսում որոնել այդ սխալը և վերջը գտնում ենք թէ ինչ բանի մէջ է կայանում այդ սխալը: Եւ այդ զգացումը աւելի արագ և ուժեղ է ընթանում, քանի աւելի պարզ են այդ դատողութիւններն, որոնց օգնութեամբ այդ սխալներն ուղղւում են: Ինչպէս ուրեմն պիտի բացատրել այն հոգեբանական հանելուկը, որ շատ մարդիկ չեն հաւատում անմահութեանը և միևնոյն ժամանակ ընդունում են կեանքի նպատակ, չը զգալով այդ դէպքում իրանց տրամաբանական սխալը:

Որպէս պատասխան այդ թիւրիմացութեան ես կը հիմնուեմ երկու հոգեբանական փաստերի վերայ, որոնք այդ սխալմունքը զգալու արգելման պատճառ են կազմում: Առաջին փաստը կայանում է նորա մէջ, որ մենք միշտ ձգտում ենք ամեն ինչ գտնել այնպէս, ինչպէս իրերն մեզ ներկայանում են կամ մեր երևակայութեան նիւթը դառնում, այսինքն այն ձևը, որով մենք չնորհիւ մեր խոհականութեան կազմութեան ներկայացնում ենք մեզ կամ իրերն ենք երևակայում, ձգտում ենք ընդունել իրերի գոյութեան ձևի տեղ: Այսպէս եթէ հարցնենք մէկին ինչո՞ւ չէ ընդունում այնպիսի իրեր, որոնք կարող էին գոյութիւն ունենալ առանց տարածութեան, ըստ որում առանց տարածութեան, որը ունի երեք չափումն երկարութիւն, բարձրութիւն և լայնութիւն, նա անշուշտ մեզ կը պատասխանէ. մենք մեզ չենք կարող ներկայացնել կամ երևակայել ոչ մի իր տարածութիւնից դուրս, այն էլ եռաչափ տարածութիւնից: Այդպիսով մեր խոհականութեանը իրեր ներկայացնելու անհրաժեշտ ձևը համարում ենք նաև ոչ թէ միայն մտապատկերների, այլ և իրերի գոյութեան անհրաժեշտ ձևը: Նոյն իսկ այն գէպքում, երբ մենք մի որևէ պատճառաւ հաստատ վճռել ենք մի որևէ իրին չ'վերագրել այն, ինչ արդիւնք է այն ձևի, որով մենք ներկայացնում և երևակայում ենք այդ իրը, այսու ամենայնիւ շատ սակաւ է պատահում մեր այն վճիռն ի կատար ածել: Այսպէս օրինակ, երբ խօսում են

Ատոմոլծոյ, հոգւոյ և այլ բաների մասին, հեշտութեամբ համաձայնում են որ այդ բաներին չպէտք է վերագրել ոչ մի տարածական յատկութիւն, որ յատուկ է միայն տարածութիւն ունեցող իրերին, որովհետև առաջինների ներքոյ մենք հասկանում ենք մի ինչ որ մարուր հոգևոր բան, որը խորթ է որևէ տարածականութիւնից: Բայց շատ քչերին է յաջողւում այդ բաների մասին խօսելիս զերծ մնալ այն մտապատկերից, որը ակամայ նկատւում է նրա երևակայութեան մէջ: Այն է՝ հոգին մենք երևակայում ենք մեզ փոքր մարդու կերպարանքով. մենք ուրախութեամբ ենք համաձայնում այն բանի հետ որ հոգուն չէ կարելի վերագրել տարածութեան ոչ մի յատկութիւն, բայց այնու ամենայնիւ հակումն ունենք նորան մարմնի մէջ մի որոշ տեղ տալ, այնպէս որ եթէ կտրենք մարմնի այդ կըտորը, միևնոյն ժամանակ հոգին կը կտրենք մարմնից: Ահա հէնց այդ բոլոր փաստերն ապացուցում են որ մեր խոհականութիւնը ուժեղ ձգտումն ունի խորհել իրերի մասին, հարմարուելով դադունի կերպով ոչ այն բանի հետ, որը կարելի է մտածել այդ իրերի մասին, այլ հարմարուելով այն բանի հետ, ինչպէս նրանց ներկայացնում ենք մենք:

Երկրորդ փաստը, որ վերոյիշեալի հետ միասին հնարաւորութիւն է տալիս վճռել մեր հոգեբանական հանելուկը, կարելի է անուանել իւր սեփական կատարել մահի մտապատկերի անհնարին լինելը: Դա կայանում է նորա մէջ, որը չնայելով մեր բոլոր ջանքերին մենք անկարող ենք երևակայել մեր հոգեկան գոյութիւնը, այսինքն մեր հոգևոր անձի գոյութիւնը. մեր «ես»-ի գոյութիւնը վերջացած: Փորձենք մեզ մեռած երևակայել: Ի հարկէ մեզնից իւրաքանչիւրը կարող է իրան երևակայել իբրև մի անշարժ սառած դիակ, որ այդ դիակի վերայ մի քանիսը լալիս են և սրտանց ողբում են, մի քանիսը միայն տխրապէս կանգնած են, մի քանիսը ծածուկ խօսում բամբասում են, մի քանիսը կատարում են թաղման ծիսակատարութիւնը կային: Այս բոլորը հեշտ է երևակայել: Բայց մի այնպիսի պատկեր երևակայելով ես միևնոյն ժամանակ ակամայ ինձ ներկայացնում եմ, թէ ես ինչպէս մի գաղտնի անկիւնից այս բոլորը դիտում եմ: Հետևաբար ես ինձ ներկայացնում եմ իմ մարմ-

նախնի և ոչ իմ ամբողջ մահը: 2է որ իմ հոգեկան կողմը իմ «ես»-ը ներկայանում է ինձ դեռ կենդանի: Յաճախ մինչև անգամ այնպէս է լինում, որ երբ այդ պատկերը ներկայացնում են, այն ժամանակ ակամայ և երևակայում եմ: Թէ ինչպէս կըցանկային մի քանիսին միմիջեմբել և քաջալերել, միւսներին նախատել որևէ բանի մէջ, որ մենք այնպէս, ինչպէս սաստիկ նեղսրտութեան ժամանակ անկարող ենք մի խօսք անգամ արտասանել կամ մի ուրիշ շարժողութիւն դործել: Բայց և ինչպէս էլ որ լինի, այդ պատկերը երևակայելով, միևնոյն ժամանակ մենք մեզ երևակայում ենք գաղտնի դիտող այդ ամենը: Այլ կերպ չէ կարելի, երբ մենք մեզ մի բան ենք ներկայացնում, այդ բանը ներկայացնում ենք այնպէս կարծես թէ նորան մենք ըմբռնել ենք: Օր. համար, երբ ես ներկայացնում եմ հիւրանոց, ես ներկայացնում եմ այդ վերջինն այնպէս, ինչպէս ես տեսել եմ: Ուրիշ խօսքերով. մեր մտապատկերները անբաժան է անձնաւորութեան մտապատկերը: Այդ է պատճառն, որ մեր երազներում, միշտ մենք մասնակցող ենք լինում այն բանին, ինչ որ երազում տեսնում ենք: Հէնց այդ հիման վերայ, ներկայացնելով ինձ մեռած ըստ մեր հոգեկան կեանքի օրէնքներին, ստիպուած եմ լինում ինձ երևակայել որպէս իմ մահը դիտող: Այդ նշանակում է, թէ ևս ինձ կարծում եմ մեռած, բայց չեմ կարծում բոլորովին անհետացած, ոչնչացած: Մարդ ինքն իրան իւր «ես»-ը չէ կարող բոլորովին անհետացած, ոչնչացած ներկայացնել: Համեմատելով մեր սեփական մահի, այսինքն մեր եսի մահի ներկայացման անկարելիութեան փաստը մեր իրերի մասին դատելու ձգտման հետ (յարմարելով ոչ այն բանի հետ թէ ինչպէս է հարկաւոր մտածել, այլ այն բանի հետ, թէ ինչպէս նորա ակամայ նկարում են մեր երևակայութեան մէջ, այն ժամանակ բոլորովին պարզ կըլինի, որ այդ բոլորը միասին պէտք է խանգարէ մեզ զգալ կեանքի նպատակը առանց անձնական անմահութեան: 2է որ չընդունելով անմահութիւնը միայն խոհականութեան վերայ հիմնուելով, մենք չնայած դրան, մեր ամբողջ էութեամբ կըվերաբերուինք կեանքի նպատակի հարցին ոչ այնպէս, ինչպէս պահանջում է խոհականութիւնը, այլ որպէս պահանջում են այն պատկերները, որոնք ակամայ նկարում են մեր

երևակայութեամբ: Իսկ այդ վերջինին անմատչելի է մեր կատարեալ մահի մտապատկերը: Ուստի առանց խոհականութեան առանձին ջանքերին, մենք ոչ մի ժամանակ չենք զգալ անմահութեան րացակայութեան տրամաբանական բոլոր հետեանքները:

Բայց ի հարկէ միայն սորա չեն մեր եզրակացութեան հերքելու փորձերը: Ով մէկ անգամ թողել է իւր սովորութիւնը հաւատալ անմահութիւնը, պարզ բան է նա ձգտում է գտնել կեանքի նպատակը, որը նշանակութիւն է տալիս կեանքին, երկրային գոյութեան սահմաններից ոչ դուրս: Ի հարկէ ամենալաւ պատասխանը բոլոր այդ փորձերի կարող է լինել մեր «նշանակութիւն» գաղափարի վերլուծումն: Բայց այն եզրակացութիւնը, որ ստանում ենք այդ գաղափարը վերլուծելով աւելի համոզիչ ու շօշափելի է դառնում, երբ մենք քննենք այն փորձերն, որոնցով ուզում են կեանքի նպատակը գտնել ոչ այնտեղ, ուր ցոյց է տալիս գաղափարների տրամաբանական կապը: Ուստի ձգենք մի հայեացք այդ վերջինների վերայ:

Հատ անգամ ասում են. ինչո՞ւ որոնել կեանքի նպատակը կեանքից դուրս, քանի որ իմ կեանքի նպատակը միմիայն ինձնից է կախուած: 2է որ ես եմ որոշում իմ գործունէութեան նպատակը: Ի հարկէ ոչ բոլոր նպատակները, որոնք կախումն ունին իմ կամքից, այնպիսիք են, որ նորա իմ կեանքին նշանակութիւն տային: Ես կարող եմ իմ կեանքին այնպիսի մի բարձր նպատակ դնել, որ նա իմ ամբողջ կեանքին նշանակութիւն կըտայ և այն ժամանակ կեանքի ամբողջ նշանակութիւնը կըպարունակուի կեանքի մէջ և ոչ նորա սահմաններից դուրս: Բայց հարցնենք ինչպիսի՞ նպատակ դրնեմ իմ կեանքին, որ նա նշանակութիւն ունենար: Ի հարկէ, այն նպատակը, որ որոնում ենք, պէտք է անպայման արժէք ունեցող լինի, իսկ այդ վերջինից կախումն ունեցող գործունէութիւնը, որն ինձ տանէր դէպի այն նպատակը, պէտք է լինի իմ աչքում անպայման պարտաւորական: Բայց միայն մի գործունէութիւն կայ, որն անպայման պարտաւորականութիւն է պարունակում իւր մէջ: Այդ այն գործունէութիւնն է, որ վերադրում ենք բարոյական պարտականութեան: Իսկ ամեն մի ուրիշ գործունէութիւն ունի միայն յարաբերական անհրաժեշտութիւն: Այն գործունէութիւնը, որի մի-

չոցով եւ կարող եմ որոշ վայելչութիւններ և հարմարութիւններ ձեռք բերել, ինձ համար պարտաւորեցուցիւ է միայն այն գէպըում, եթէ գնահատում եմ կամ մի ինչ պատճառով եւ պարտաւոր եմ գնահատել այդ վայելչութիւններն և յարմարութիւնները: Իսկ այն գործունէութիւնը, որը պատուիրում է մեզ բարոյական պարտականութիւնը, անպայման պարտաւորեցուցիւ է ինքն ըստ ինքեան, բոլոր անկախ վայելչութիւններից և յարմարութիւններից: Նա չէ կորցնում իւր պարտաւորեցուցիչ բնաւորութիւնը նոյն իսկ այն գէպըում, եթէ նա իմ մէջ միայն վիշտ յառաջացնէր: Հետևաբար, եթէ ընդունենք կեանքի խորհուրդը կեանքի մէջ եւ ոչ կեանքից դուրս, այն ժամանակ պէտք էր ընդունել միայն կեանքի այն նպատակի իրականացումն, որը գործունէութեան նպատակը կազմէր, որ մեզ պատուիրել է բարոյական պարտականութիւնը: Ուրիշ խօսքերով եթէ կարելի է որոնել կեանքի խորհուրդը հէնց կեանքի մէջ, այն ժամանակ ոչ այլ կերպ, քան նպատակի կատարման մէջ, որ ցոյց են տալիս բարոյական օրէնքի պահանջողութիւնները ¹⁾:

Փորձենք ընդունել, որ կեանքի նշանակութիւնը ամբողջովին գտնւում է և ծառայում է այն որոշման իրագործման, որ պատուիրում է բարոյական օրէնքը: Ահաւասիկ մի նոր հարց, արդեօք ինքը բարոյական օրէնքը չէր գառնար մի մեծ անմտութիւն, եթէ չկայ անձնական անմահութիւն: Իրօք, եթէ բարոյական օրէնքն ինքն է պատուիրում և յետևորդ է լինում մի որոշ նպատակի և եթէ այդ վերջինը այնպէս անիրագործելի, նա ոչ մի նշանակութիւն չունի և նա չէ կարող մեր կեանքին նշանակութիւն տալ, որովհետեւ, ինչպէս

¹⁾ Յաճախ երկտասարդութիւնը որոնում է կեանքի նպատակը յառաջադիմութեան մէջ (пророчество): Յառաջադիմութիւնը իսկապէս գնահատելի բան է. Բայց ինչո՞ւ: Միայն նորա համար, որ նախագրւում է բարոյական օրէնքից: Եթէ այն ինչ որ յառաջադիմութիւն ենք անուանում հակուէր բարոյական պահանջներին, մենք այդ վերջինը չէինք գնահատել, որպէս յառաջադիմութիւն: Այսպէս պէտք է կեանքի նշանակութիւնը ծառայէ յառաջադիմութեան այն չափով և այն պայմաններին, որքան ծառայում է բարոյականութեան օրէնքներին: Ուստի մենք կարող ենք բաւականապէս միայն բարոյական օրէնքին ծառայող փորձի հետադոտութեամբ խորհրդաւոր դարձնել մեր կեանքը:

որ մենք համաձայնեցինք, ամեն մի իրի նշանակութիւնը կայանում է ոչ թէ նորա մէջ, որ նա մի նպատակի համար որոշուած լինի, այլ և նորա մէջ, որ նա իսկապէս պիտանի լինի այդ նպատակին համեմատ համար: Գոնէ վերոյիշեալ գրքի հեղինակը ինքը բոլորովին համաձայն է, որ անմիտ է մի այնպիսի բան կեանքի նպատակ դրնել, որ անիրագործելի է. կարող եմ արդեօք. ասում է նա, ամբողջովին հաւատալ այդ նպատակին երբ եւ գիտեմ, որ յաջողութիւն չեմ ունենալու այդ նպատակին ձգտման մէջ ¹⁾: Բայց ինչպիսի նպատակ է թելադրում մեզ բարոյական օրէնքը, ամեն մարդ անպայման կը համոզուի, եթէ այդ վերջինը թելադրում է մի որոշ նպատակ. դա կը լինի բոլոր մարդկանց բաղաւորութիւնը, բայց արդեօք դա իրագործելի թէ անիրագործելի նպատակ է: Հազարաւոր օրինակներ և հոգեբանական խորհրդածութիւններ կարելի էր մէջ բերել, որ ապացուցէին նպատակի կատարեալ անիրագործելի լինելը, եթէ ենթադրէինք, որ մարդկային կեանքը սահմանափակուած է միայն երկրային գոյութեամբ: Բայց կարճ կտրելու համար այլ միջոցի գիմենք. մենք յիշենք կեանքի գնահատութիւնները, որ զանազան ժամանակներում արտայայտել են բանաստեղծները, կրօնական գիտակցութիւնը, փիլիսոփաները: Ամեն երևելի բանաստեղծները սկսած Սոփոմոնից եթէ նորա երգով չեն փառաբանել կեանքի առանձին բոլորները, այլ մտածել են ամբողջ կեանքի գնահատութեան վրայ, միշտ յայտնել են այն համոզմունքը որ երկրային բաղաւորութիւնը անիրագործելի և ունայն է: Աւելի զարգացած կրօնները — քրիստոնէութիւնը ու բուդայականութիւնը՝ երկուսն էլ նայում են կեանքի վերայ որպէս արտասուած հովիւր: Այս կէտում թէ բուդայականութիւնը ու թէ քրիստոնէութիւնը բոլորովին նման են իրենց հայեցողութիւններով: Այդ երկուսի մէջ տեղի ունեցող զանազանութիւնը սորա մէջը չէ, այլ այն բանի մէջ, որ քրիստոնէութիւնը չը նայելով իւր երկրային կեանքի գնահատութեան, այսու ամենայնիւ չէ կորցնում իւր հաւատն դէպի կեանքի նպատակը և բարոյական օրէնքի գերիշխումն, ուստի և նա հաւատում է անձնական անմա-

¹⁾ Увѣд. եր. 46:

հովիթեանք: Այս բոլորի միջոցաւ նա երևան է գալիս որպէս ուրախ կեանքի հաւատ և ոչ ատող, այլ կեանքը սիրող, քարոզող, որ հէնց առաջին ապացոյցն ինքը Փրկիչն էր իւր այցելութեամբ այն տօնին, որ տանում էր դէպի կեանքի բազմացնելը և մատակարարութեամբ հրաշալի գինու, որպէս զի չընդհատուէր նոցա ուրախութիւնը: Ահա-ւասիկ քրիստոնէութիւնը հանդիսանում է հակառակ բուդայականութեան, որպէս ճշմարիտ յայտնութեան մարդկային երանութեան, նա սովորեցնում է մեզ շատիկ այն քիչ ուրախութիւնները, որ տալիս է մեզ երկրային կեանքը, թէև ընդհանրապէս գտնելով որ այդ կեանքը իսկական երանութեան համար ոչ լաւագոյնն է, խոստանում է այդ երանութիւնը տալ երկրային կեանքի սահմաններից դուրս: Մի խօսքով, այն ժամանակ բուդայականութիւնը ընկնում է միակողմանի պեսսիմիստականութեան մէջ, քրիստոնէութիւնը շատ յաջող է վեր-լուծում պեսսիմիստականութիւնը և օպտիմականութիւնը, իսկ երկ-րային կեանքի ընդհանուր գնահատութեան մէջ, առանձին վերցրած, երկուսն էլ համաձայն են իրար հետ: Նոյնպէս էլ փիլիսոփաները համարում են բազմը երկրագնդի վերայ անիրազործելի: Ես չեմ խօսիլ այնպիսի պեսսիմիստների մասին, ինչպէս Զոպենհաուերն է: Ես ի հարկէ չեմ թուիլ մի առ մի միւսներին կարգով սկսելով Պլա-տոնից, որն արհամարհանքով է վերաբերում դէպի երկրային կեանքը և որը համարում էր մարդկային մարմինը որպէս բանտ հոգու համար, որտեղից նա պէտք է փախուստով իւր ազատութիւնը վրտ-նի, որպէս զի կանգնի իսկական կեանքի ուղիղ շաւղի վերայ: Այս բոլոր բաները շատ թէ քիչ յայտնի են, բայց անկարելի է մոռա-ցութեան տալ յայտնի Մեկի կարծիքը, որն ուզում էր դուրս բերել ու բացատրել բարոյական օրէնքի բոլոր պահանջները, որպէս պայ-մաններ, որոնք անհրաժեշտ են բազմին հասնելու համար, այն էլ երկրային բազմի, այնպէս որ նորանից աւելի շուտ կարելի էր սպա-սել համոզումն բազմի հասնելու: Բայց նա ևս չկարողացաւ այն միտքն արտայայտել, որ բազմաւոր լինելու ամենահաստատ միջոցը կազմում է գիտակցական ընդունակութիւնը ապրելու ¹⁾ առանց բարբի: Նոյնպէս և ստոյրիկեան և էպիկուրեան չիօլանների անդամներն ուզում

¹⁾ Утилитаризмъ 1882 երես 38:

էին սովորեցնել իրենց հետևողներին այս երկրիս վերայ երանու-թեան հասնել: Բայց ի՞նչ միջոց էին առաջարկում նոքա: Չնայելով այն ճանապարհների տարբերութեան, որ պէտք է տանէր դէպի այդ միջոցը, թէ այստեղ և թէ այնտեղ իրենց էութեամբ միևնոյնն էին: Թէ այնտեղ և թէ այստեղ նախ աշխատում էին սովորեցնել մարդու չընկճուել կեանքի վշտերից և բացի այդ կարողանալ հար-կաւոր դէպքում մինչև անգամ ապրել առանց որևէ ուրախութեան: Բայց եթէ նոցա կարծիքով, կարելի լինէր երկրիս վերայ հասնել ընդհանուր դրական բազմին, այն ժամանակ հարկաւորութիւն չէր լինի վերոյիշեալ միջոցների մէջ, որպէս ձև և եղանակ երանութեան հասնելու: Պարզ է, որ այդ երկու չիօլանները աչքի առաջ ունին միայն մի բան, ոչ թէ դրական բազմի իրազործումն, այլ նոցա կարծիքով անխուսափելի անբաղտութեան նուազումն երկրիս վի-րայ: Միայն մի փիլիսոփայական չիօլա կար, որն առաջարկում էր երանութեան միակ միջոց — վայելչութիւնը: Այդ չիօլան հեղոնական կամ Գիրէականն էր: Բայց նա աստիճանաբար սկսեց ընկնել, ան-հետացաւ կորաւ էպիկուրեան դպրոցի մէջ և այդպիսով արտայայտեց իւր կատարեալ անինքնուրոյնութիւնը և այդ դպրոցի հետևողներից մշակուեց Գեդելի կրօնական փիլիսոփայութեան պեսսիմիստական ուղղութեան առաջին ներկայացուցիչը, որի պեսսիմիստականութիւ-նը հասնում էր մինչև անգամ ինքնասպանութեան քարոզին և այն էլ այնպիսի յաջող հետևանքներ ունեցաւ, որ Ադէքսանդրիայում ան-հրաժեշտ գտան արգելիլ նորա դասախօսութիւնը, որովհետև այն-տեղ շատերին իւր ուսմունքով համոզեց ինքնասպանութեան դիմել: Ի՞նչ է ցոյց տալիս այդ պատմական փաստը: Այն, որ եթէ ընդու-նենք կեանքի արժէքն երկրային բազմաւորութեան մէջ, մեր առաջ բացուող իսկական կեանքը կըտանի մեզ դէպի պեսսիմիստականու-թիւնը և մինչև անգամ անձնասպանութիւնը: Ճշմարիտ է, որ կա-րող են ինձ ընդիմանալ չէ որ եղել են օպտիմիստ փիլիսոփաներ և այն էլ այնպիսի հանճարեղ ինչպէս Լայբնիցն է: Բայց իմ հակա-ռակորդները չորոնեն նրա դաշնակցութիւնը. նա այնպիսի բարե-կամներից կարող է լինել, որը թշնամուց աւելի վտանգաւոր է: Ի՞նչ է ուսուցանում Լայբնիցը: Այն, որ ներկայումս գոյութիւն ու-

սեցող աշխարհս լաւագոյնն է բոլոր կարևոր աշխարհների մէջ, այսինքն, ինչպէս բացատրում է Լայբնիցը, այս աշխարհում այնքան շատ անխուսափելի չարիքներ կան, որն անկարելի է ոչնչացնել: Բայց եթէ փորձենք նոյն նիւթից, որից բաղկացած է մեր աշխարհը, մի ուրիշ աշխարհ շինել, այն ժամանակ նա աւելի վատ կըլինի մեր այժմեան աշխարհից, ուստի և ներկայ աշխարհը պէտք է համարել լաւագոյնը բոլոր կարելի աշխարհներից: Վերջապէս, նոյն հեղինակը, որի հետ յաճախ է ինձ պատահում վիճել այս աշխատութեան մէջ, որովհետեւ նա կեանքի միտքը կեանքի մէջ է որոտում, մինչև անգամ ստիպուած է համաձայնուել, որ երկրային բաղդն իրականութիւն չստացող մի երևոյթ է. չէ կարելի հէնց այն հիման վերայ մարդկային ընդհանուր բաղտը մարդկային կեանքի բարոյական նպատակ, ասում է նա, որ այդպիսի նպատակ է, որին ձգտելու ժամանակ մարդ անշուշտ անյաջողութեան կըհանդիպի ¹⁾:

Այսպէս ուրեմն, եթէ բարոյական օրէնքը պատուիրում է ընդհանուր բաղտաւորութեան ծառայել, ապա նա անշուշտ մի այնպիսի նպատակ է, որ անիրագործելի է երկրագնդի վերայ: Այդ բանում բոլորեքեանք էլ ինձ հետ համաձայն են: Եթէ այն նպատակը, որ պատուիրում է մեզ բարոյական օրէնքը, իբր անիրագործելի է հանդիսանում երկրային գոյութեան սահմանների մէջ, ապա չէ նըշանակում այդ, որ նա այնպիսի նպատակ է մեզ առաջարկում, որն անընդունակ է ոչ իրան և ոչ էլ մեր կեանքն որոշել, քանի որ չկայ այլ գոյութիւն, բացի երկրային: Ահաւասիկ մենք ընդունեցինք, որ այն իբր միայն նշանակութիւն ունի, որն իսկապէս որոշուած է և պիտանի է մի որեւէ արժէք ունեցող նպատակի իրագործման համար: Այն, դա այնքան պարզ է, որ նա անգամ չէ կարող հերքել, որ կեանքի նշանակութիւն հէնց կեանքի մէջ է գտնուում: Ահաւասիկ ինչ է գրում վերոյիշեալ գրքի յարգելի հեղինակը. «Ընդհանուր բաղտաւորութիւնը համարել, որպէս կեանքի բարոյական նպատակ անկարելի է միայն հէնց այն պատճառով, որ դա մի այնպիսի նպատակ է, որին ձգտելով կարող ես անյաջողութիւն կրել: Կեանքի նպատակ որոնել մի որեւիցէ բան, որին չէ կարելի հաս-

¹⁾ УВѢД. кр. 46:

նել, աւելացնում է նա, ի հարկէ անմտութիւն է. կարող եմ արդեօք հաւատալ այդ նպատակին, երբ գիտեմ, որ մեր ձգտման մէջ գէպի այդ նպատակը, ոչ մի չենք ցոյց տալու»:—«Ոչ, աւելացնում է նա, եթէ խելացի կերպիւ ընտրենք կեանքի նպատակը բաղտաւորութիւ կարելիներից, ընդհանրութեան պէտք է այնպիսինը միայն աչքի առաջ ունենանք, որն առ հասարակ իրագործելի լինէր երկրային կեանքի կարճատև ընթացքում» ¹⁾:

Հետևաբար, եթէ բարոյական օրէնքը ծառայում է ընդհանուր բաղտաւորութեան, այն ժամանակ նա ինքն է անմիտ, ուստի և անկարող է մեր կեանքին միտք տալ: Եթէ չկայ անմահութիւն. Բայց տեսնենք թէ, ինչ պայմաններում նա կարող է կեանքին միտք տալ, այսինքն, ինչ պայմաններում ընդհանուր բաղտաւորութիւնը անիրագործելի է: Գորա համար անհրաժեշտ է նախ, որ մարդկային բաղտը չպարունակէր իւր մէջ միայն այն, ինչ որ գտնուում է երկրային կեանքի սահմաններում, այլ մի ուրիշ բան եւ: Իսկ դորա համար հարկաւոր է, որ նոցա կեանքը շարունակուէր երկրային կեանքի սահմաններից դուրս էլ, այն էլ այնպէս որ վարձատրուած են նորա այն բոլոր չարիքների փոխարէն, որ նորա անխուսափելի կերպիւ այստեղ արել են:

Չտապում եմ, սակայն, պարզել. դա հարկաւոր է ոչ դրա համար, որ իբր թէ միւս մարդկանց բաղտին ծառայութիւնս կըմնայ անմիտ. եթէ նա հարիւրապատիկ վարձատրուած չլինի հետագայ կեանքում: Չատ անգամ կարծում են, որ իբր թէ փիլիսոփայութեան ընդհանրապական, այն է կանտական տեսութիւնը, անմահութեան մասին տանում է մեզ գէպի մի անմիտ ուսուցումն, իբր թէ ընդունելով անմահութիւնը յանուն բարոյականութեան նա վերջի վերջոյ իրականութեան մէջ միայն աչքի առաջ ունի բաւական շահեր, ընդհակառակն, եթէ ես պահանջում եմ անմահութիւն, որպէս պայման իմ կեանքի նպատակի կարելիութեան, ես չունիմ տրամաբանական իրաւունք հոգ աանել իմ անձի և օգուտների մասին: 2) որ որոնելով կեանքիս միտքը, դորանով ես որոնում եմ թէ ինչումն է կայաւում իմ լինելու նպատակը. հետևաբար իմ «եսը» արդէն վճռել է

¹⁾ УВѢД. кр. 46:

ինձ վերայ նայել որպէս միջոց: Ել ինչո՞ւ համար խօսել եսական շահերի մասին: Բայց երբ ես խօսում եմ այն պայմանների մասին, առանց որոնց միտք չունի բարոյական պարտականութեան պարտաւորութիւնը, այն ժամանակ անմահութիւնը և նորա հետ էլ վերջրած թողութիւնը երկրային շարիքների նախ կարևոր չեն իմ վերաբերեալ այլ նոցա վերաբերեալ, որոնց նշանակուած եմ ես ծառայելու յանուն բարոյական օրէնքի: Առանց այդ պայմանի իմ էութեան միտքը, որպէս իրականութիւն չստացող մի երևոյթ, անմիտ կըլինի: Իմ խոհականութիւնը առանց այդ պայմանի ոչ մի նպատակ չի գտնիլ բարոյական օրէնքի կատարման մէջ:

Այլ կերպ կըլինի այն դէպքում, եթէ մենք ընդունենք անմահութիւնը: Այդ ենթադրութեամբ մենք իրաւունք ունինք (չեմ ասում — մենք կըգլխենանք, այլ կարող ենք հաւատալ) հաւատալ, որ երկրային կեանքից դուրս է իրականութիւն ստանում այն ամենը, ինչ որ չէ իրականանում այս կեանքում, և միևնոյն ժամանակ դա անհրաժեշտ է բարոյականութեան պարտականութեան պարտաւորութեան միտքը պահպանելու համար: Եթէ մի անգամ արդէն ընդունենք անմահութիւնը, ապա մեր աչքերին կարելի է դառնում հաւատալ, որ բարոյական պարտականութեան ի կատար ածելն ծառայում է որպէս անպարսպելի միջոց անպայման արժէք ունեցող նպատակի հասնելուն, որն իրագործւում է մահից յետոյ և որ բարոյական գործունէութիւնը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ այն ուղին, որ տանում է դէպի այդ նպատակը, իսկ խիղճն է ոչ այլ ինչ, եթէ ոչ այդ նպատակի արձագանքը մեր երկրային կեանքի մէջ: Ուրիշ խօսքերով անմահութեան հաւատի հետ միասին բացւում է և կարելիութիւն հաւատալ, որ բարոյական պարտականութեան իմ կատարումն, թողութիւն է չնորհում այն բոլոր շարիքներին, որ գործել եմ ոչ ես, այլ ուրիշները, որոնց բաղտին ես պարտաւոր եմ ծառայելու որ այդ շարիքը կըփոխադրուի բարիքի (ոչ ինձ համար, այլ ուրիշների համար), որ այդ բարին կըհաշտեցնէ շարիքի հետ ոչ թէ միայն նրան, ով կրել է այդ շարիքները, այլ և այն բոլորին, ով ծառայելով բարոյական օրէնքին մղել է անհետանք պատերազմ աշխարհս շարութիւնից ազատելու համար. ես ասում եմ «անհետե

ւանք», որովհետեւ եթէ այդ բոլորն ընդունենք, այն ժամանակ ընդհանուր բաղտաւորութիւնը իրականութիւն կըստանայ, միայն ոչ այստեղ՝ երկրային կեանքում, այլ մահից յետոյ: Հետեւեալ, երբ կեանքի միտքը կայանում է բարոյական պարտականութեան ծառայութեան մէջ, իսկ այդ պարտականութեան ներքոյ հասկանում ենք, որպէս պարտաւորութիւն ծառայել ընդհանուր բաղտին, այն ժամանակ կեանքի մտքի հաւատը այսու ամենայնիւ տրամաբանօրէն անընդունելի է հանդիսանում առանց անմահութեան հաւատի, ըստ որում ընդհանուր բաղտը դառնում է անիրագործելի, եթէ չկայ անմահութիւն: Այդ չէ նշանակում դեռ, որ ոչ որ չէ կատարելու բարոյականութեան պահանջները, եթէ նա չէ հաւատում անմահութիւնը: Միշտ կըգտնուին մարդիկ, որոնք բաւական անհետեւողական և ինքնատաժ են, որպէս զի այն անեն, որի մէջ չկայ ոչ մի միտք: Ուստի հեշտութեամբ կարելի է գտնել այնպիսի մարդիկ, անմահութիւնը չհաւատալով այսու ամենայնիւ կաշխատեն կատարել բարոյական պահանջները: Նորա այդպէս կարող են վարուել կամ ըստ հին սովորութեան կամ թէ այդ վարմունքն անձնապէս աւելի *հաճելի է* թւում, ինչպէս շատերին հաճելի է միշտ հագնուիլ ըստ վերջին մոդայի: Նաև աչքից չպէտք է թողնել այն հանգամանքն, որ շատերին գեղեցիկ գեղարուեստական է երևում չհագուել իրենց վարմունքով բարոյական պահանջներին, ուստի նորա այնպէս էլ կըկատարեն, եթէ չտեսնեն էլ նոցա մէջ ոչ մի միտք — միայն վայելչութեան համար: Բայց եթէ վերլուծենք «կեանքի խորհուրդ» գաղափարը և չմոռանանք, որ այդ գաղափարի ներքոյ հասկանում ենք *խսկազան պիտանի լինելն* արժէք ունեցող նպատակի հասնելուն, մենք պէտք է համոզուենք, որ անմահութեան գաղափարի բացակայութեամբ կեանքի բարոյական պահանջներին ենթարկուելը նոյնքան քիչ միտք է տալիս նորան, ինչպէս նորա ստորագրութիւնը մոդայի պահանջներին: Չատ կարելի է, որ կեանքը, համապատասխանելով բարոյական օրէնքին, այս դէպքում նոյն իսկ կըհանդիսանայ աւելի գեղեցիկ, գեղարուեստական, բայց ոչ աւելի մեծ միտք ունեցող, բան անբարոյական կեանքը:

Սակայն ինձ կարող են այսպէս ընդդիմախօսել. ևս այս բո-

պէլիս նայեցի բարոյական պարտականութեան վերայ, որպէս պատուիրանքի վերայ, որը հրամանագրում է ծառայել ընդհանուր բաղադրութեան: Գործի վերայ այսպիսի հայեցողութիւն ունենալով, կասեն ինձ, կեանքի մտքի հաւատը ճշմարիտ որ հանդիսանում տրամաբանօրէն անթոյլատրելի առանց անմահութեան հաւատի, նոյն իսկ այն դէպքում եւ, երբ մենք ընդունում ենք կեանքի մտքին, որպէս ի կատար ածումն բարոյականութեան: Բայց կայ և մի այլ բացատրութիւն բարոյական օրէնքի, որ ցոյց է տուել մեզ կեանքը, որը մեզ բոլորովին չէ պարտաւորում ծառայել ընդհանուր բաղադրին: Ահաւասիկ, կարելի է այն դէպքում, եթէ մենք ընդունենք կանտի բացատրութիւնը, կարելի կըլլնի ընդունել կեանքի միտքը, որպէս կատարումն բարոյական օրէնքի և այն էլ այնպէս, որ կարելի չի լինիլ հաւատալ անմահութիւնը. բայց ինքը Կանտը պարզեց, որ բարոյական օրէնքը կորցնում է իւր նշանակութիւնը, եթէ չկայ անմահութիւն, քս կարող եմ բաւականաճալ հիմնուելով Կանտի վերայ: Բայց այսու ամենայնիւ ի դէպս կարճարօտ կերպիւ արտայայտեմ նրա հայեցողութիւնը:

Ըստ Կանտի բարոյական օրէնքը գուտ ձեւական օրէնք է. նա չէ պատուիրում մեր գործունէութեան ոչ մի որոշ բովանդակութիւն, ոչ մի որոշ նպատակ, այլ միայն մեր գործունէութեան մի որոշ ձև: «Վարուիք այնպէս, Կանտի կարծիքով, որ այն օրէնքը, որին ենթարկւում է քո կամքը ամեն մի առանձին վերցրած դէպքում, կարողանար դառնալ ընդհանուր օրէնք, այսինքն ունենար ընդհանուր օրէնքի ձևը»: Հետեւաբար այն հարցը քննելու համար, թէ այս վարմունքը պատկանում է արդեօք ի թիւս բարոյականի և անբարոյականի, պէտք է նախ նայել, կարող նա դառնալ ընդհանուր օրէնք: Եթէ այդ կարելի բան է, այն ժամանակ նա դառնում է բարոյական վարմունք, հակառակ դէպքում—անբարոյական: Օրինակի համար վերցնենք խաբէբայութիւնը: Եթէ մենք փորձէինք դարձնել այդ վերջինը ընդհանուր օրէնք, այն ժամանակ այդ խաբէբայութիւնը կըլլնէր մի անիրագործելի բան, ըստ որում իմանալով այդպիսի մի օրէնքի գոյութիւնը, ոչ ոք էլ իրար չէր հաւատալ: Հետեւաբար խաբէբայութիւնը պատկանում է անբարոյական վար-

մունքների թուին: Այլ բան է փոխադարձ օգնութիւնը, ճշմարտասիրութիւնը: Եթէ այդ վերջինները դարձնենք ընդհանուր օրէնք, նորա իրանք իրանց չեն ոչնչացնում, ինչպէս խաբէբայութիւն: Այսպէս ուրեմն բարոյական օրէնքը, Կանտի կարծիքով, չէ տալիս մեզ ոչ մի բան, բացի գործունէութեան որոշ ձևից և այդ ձևին ենթարկւում են հարմար իրերն և հարմար բովանդակութիւնը: Բացի այդ, իւրաքանչիւր վարմունք այն ժամանակ կարող է լինել բարոյական, երբ նա տեղի է ունենում բացառապէս յարգանքից դէպի բարոյական օրէնքը և ոչ այլ շարժառիթից գրգռւած: 2-է որ այլ շարժառիթից գրգռւած լինելով, իմ գործունէութեան նպատակն այլ ևս այն չի լինիլ ինչ որ պատուիրում է բարոյական օրէնքը, ոչ գործունէութեան իսկ ձևը, այլ մի ուրիշ բան: Այսպէս եթէ հիւանդին պահպանում եմ, նորա սիրուց գրգռւած, դա գեո չէ նշանակում, որ ես բարոյապէս եմ վարւում: Այդ վարմունքը բարոյական կըլլնի միայն այն դէպքում, երբ ես պահպանում եմ հիւանդին անկախ իմ դէպի նրան ունեցած սիրուց, երբ ես պահպանում եմ նրան յարգելով բարոյական օրէնքը, եթէ ես մինչև անգամ ատէի. առաջին դէպքում աչքի առաջ ունեմ ոչ գործունէութեան ձևն, այլ ուրիշ նպատակներ:

Այսպէս է Կանտի հայեցողութիւնը: 2-խօսենք նորա մասին, թէ այդ տեսակետը որքան ուղիղ է, որովհետև դա մեզ համար բոլորովին նշանակութիւն չունի: Դորա փոխարէն տեսնենք թէ չէր կարելի մարդուս էութեան որոշումն համարել, որպէս բարոյականութեան այդ ձեւական օրէնքի իրագործումն: Ինչո՞ւ չէ. կարելի է: Եթէ այդ որոշման մէջ չընդունենք անմահութիւնը, այն ժամանակ միտք չի ունենալ, որովհետև նա առանց անմահութեան նոյնքան անիրագործելի է. որքան ընդհանուր բաղադրութիւնը: Իրօք, այդպիսի որոշումն հակասում է մարդում երկրային բնութեան, որովհետև անկարելի բան է, որ երկրային անհատի մէջ չլինէին բազմաթիւ շարժառիթներից յառաջացած գործեր: Այդ շարժառիթների մի մասը կըղրղէ նորան այնպիսի վարմունքների, որոնք հակասում են բարոյական պարտականութեան, միւս մասն առիթ կըտայ այնպիսի վարմունքների, որոնք համապատասխանում են բարոյական

պարտականութեան, բայց նա կը կատարէ ոչ բարոյական օրէնքը յարգելով, այլ ուրիշ շարժառիթներով ազդեցութեան ներքոյ (այսպէս նա կը կերակրուի քաղցի ազդեցութեան ներքոյ, այլ ոչ բարոյական պատճառներէյ դուրսէ: Թէ այս և թէ այն դէպքում մեր ընդունած մարդուս որոշումն, որպէս իրագործումն բարոյականութեան զուտ ձևական օրէնքի—կը մնայ անիրագործելի: Իրօք շատ սակաւ է մարդ կատարում այն, ինչ բանի համար նա որոշուած է: Իսկ մնացեալ միւս դէպքերում նա հեռու կը լինի իւր որոշման կատարումից: Բայց որովհետեւ ընդունեցինք, որ չկայ անմահութիւն, ահա նորա կեանքի նշանակութիւնը կը մնայ միշտ անկատար: Ահաւասիկ այս մտքերը ստիպեցին նոյն իսկ Գանտին հաստատել, որ բարոյական օրէնքի հաւատն անթոյլատրելի է առանց անմահութեան հաւատի:

Հետեւեալ, եթէ որոնեք մի այնպիսի նպատակ, որը կեանքին միտք տար, երկրային կեանքի սահմանների մէջ, ապա մենք պէտք է որոնէինք, ոչ այլ կերպ, ինչպէս նպատակի կատարման մէջ, որ ցոյց է տալիս բարոյական օրէնքը, ըստ որում դա միայն ունի անպայման պարտաւորութիւն և հէնց այդ հիման վերայ էլ այդ օրէնքից յառաջացած նպատակը կարող է մեր կեանքին միտք տալ: Բայց ինչ է դուրս գալիս այդ բանից: Բարոյական պարտականութեան պարտաւորութիւնը ինքը փոխադրում է ամենամեծ անմտութեան, եթէ չկայ անմահութիւն, որովհետեւ այն նպատակը, որը ձգտում է դէպի բարոյական օրէնքը, բոլորովին անիրագործելի է դառնում երկրային կեանքի սահմաններում: Ահաւասիկ, եթէ ես ուզում եմ հաւատալ, որ բարոյական օրէնքի նպատակի իրագործումն տալիս է իմ կեանքիս միտք, այն ժամանակ ես պէտք է հաւատամ նաև անմահութիւնը: Եթէ ես չեմ կարող կամ չեմ ուզում հաւատալ անմահութիւնը, այն ժամանակ ես պէտք է դադարեմ փորձեր անելու գտնել կեանքի խորհուրդը նպատակի իրագործման մէջ, որը պատուիրում է մեզ բարոյական օրէնքը, այլ մի ուրիշ բանում, թէև վաղօրօք կարելի է գուշակել որ այդ փորձերը կը լինին բոլորովին անհետեանք, որովհետեւ որպէս զի կեանքի միտք տանք, հարկաւոր է, որ նա անշուշտ պիտանի լինի անպայման արժէք ունեցող նպա-

տակի իրագործման: Բայց դա պէտք է լինի մի այնպիսի նպատակ, որը համապատասխանէր բարոյական օրէնքի նպատակին:

Յամենայն դէպքս՝ մի այդպիսի փորձ գոյութիւն ունի և մենք պէտք է աչքի անցկացնենք: Դա արուած է այն գրքիկի հեղինակի ձեռքով, որի մասին ես յաճախ յիշեցի. «Կեանքին նպատակ դնել, ասում է նա, մի անիրագործելի բան, ի հարկէ, անմիտ է... ուստի ընդհանուր բաղաւորութիւնը չէ կարող մի այնպիսի նպատակ լինել: Բայց դա կարող է մի այլ բան չինել, որը ոչ թէ միայն չբացատրէ ընդհանուր բաղաւորութիւնը, այլ և ազդակից լինէր այդ բարձր գաղափարին: Ես չեմ կարող իրականացնել ընդհանուր բաղաւորութիւնը, բայց կարող եմ հասնել գիտակցութեան, որ ես անում եմ ինձնից կախումն ունեցող ամեն բան ընդհանուր բաղաւորութիւնը իրականացնելու և այդ գիտակցութիւնը կարող է ինձ տալ մեծ վայելչութիւն: Ես կարող եմ յառաջադիմել այդ գործունէութեան մէջ, երբ թշնամական ջանքերը կամ անյաջող հանդամանքներն իմ առաջս չկտրեն, բայց ինձնից է կախուած յառաջադիմել կամ անյաջողութեան հանդիպել, եթէ ես կեանքի նպատակը կը կրճատեմ գիտակցութեան հասնելը, որ ես իմ ոյժի չափ գործում եմ համաձայն բարձրագոյն երանութեան (I c. եր. 46): Տարօրինակ բան. եթէ ես իմ կեանքի նպատակը համարեմ ընդհանուր բաղաւորութիւնը, ապա այդպիսի նպատակը չէ կարող իմ կեանքիս միտք տալ, որովհետեւ արդէն որոշեցինք, որ մի նպատակը չէ կարող իրականանալ: Բայց եթէ ես իմ կեանքի նպատակը համարեմ միայն այն բանի գիտակցութիւնը, որ իմ գործունէութիւնն իմ ոյժի չափ ուղղուած է այդ նպատակի իրագործմանը, այն ժամանակ այստեղից յանկարծ կը յառաջանայ այնպիսի վայելչութիւն, որ նա իմ կեանքիս միտք կը տայ:

Բաւական է, հակառակը չլինի: Երբ մարդ ձգտում է մի որևէ բարձր նպատակի և չէ կասկածում այն բանի մէջ, որ նա անիրագործելի է, այլ ընդհակառակն հաւատում է, որ նա կ'իրագործուի, այն ժամանակ նա ինչպիսի յաջողութիւնների էլ հանդիպի իւր ձրգտումների մէջ դէպի այն նպատակը, նա այսու ամենայնիւ կուրախանայ իւր գործունէութեան վերայ, որն ուղղուած է այդ նպատա-

կի իրագործմանը. նրան մխիթարում և ոգևորում է այդ նպատակի արժէքի գիտակցութիւնը և այն ցնորական երևակայութիւնը, որ այդ նպատակին իրագործելի է: Բայց ինչպէս որ նա կը հասկանայ նրա անիրագործելի լինելը այն ժամանակ այն գիտակցութիւնը, որ իւր ամբողջ գործունէութիւնը միայն պէտք է ուղղուած լինի դէպի մի այդպիսի անիրագործելի նպատակ, նորան այդ բանը սաստիկ կը շարշարէ: Այդպիսի մի նպատակը կը մոլորեցնէ նորան: Մի թէ՛ կարելի է գտնել մի որևէ անհատ, որը թէ՛ և հասկանար թէ ինչպիսի անիրագործելի բան է իւր ստուերի բռնելը, այսու ամենայնիւ նրան հաճելի կը թուէր, որ նա իւր ոյժի չափ ձգտում է դէպի այդ անիրագործելի բանը և իւր կեանքը նուիրում է նոյն անմասն փորձերի, որ նա գիտակցութեամբ կատարում է ամեն բան, ինչ կախուած է իրանից իւր ստուերը բռնելու համար: Մինչդեռ Գեօթէի Փառուտը գիտութիւնը համարում էր մի իրագործելի բան, նա իւր գիտակցութեան մէջ ուրախանում էր այն բանով, որ նա ամեն ջանք գործադրել է գիտութեան հասնելու: Բայց երբ նա տակաւին նկատեց, որ մոլորուած է ու անկարելի է այդ նպատակին հասնել, որ նորա ձգտումներն անհետեանք կորած են, նա իւր մէջ մինչև անգամ ատելութիւն զգաց դէպի կեանքը:

Մի խօսքով ամենուրեք չփուլում ենք մենք միևնոյն եզրակացութեան, կամ պէտք է ուրանալ կեանքի մտքին հաւատալը (սորա հետ և միասին բարոյական օրէնքի միտքը) կամ թէ հաւատալով այդ վերջինին, պէտք է հաւատանք անձնական անմահութիւնը: Բայց ինձ կասեն, թէ դա մի պայմանական եզրակացութիւն է. նա չէ ասում, թէ արժէ հաւատալ կեանքի խորհուրդը, այլ ցոյց է տալիս թէ դա ի՞նչ պայմանների ներքոյ թոյլտրելի է հաստատել: Աւելի ևս՝ այս բոլոր դատողութիւններից պարզ երևում է, որ քննադատական փիլիսոփայութիւնը պէտք է ընդունի կեանքի խորհրդի հաւատի գիտականօրէն չապացուցուած անհրաժեշտութիւնը. և իրօք կեանքի խորհրդի հաւատի թոյլտրելի լինելն պայմանաւորուած է անմահութեան հաւատով և կրիտիքական փիլիսոփայութիւնը համարում է անմահութեան հարցը գիտականօրէն անլուծելի և թողնում է հաւատին այս կամ այն տեսակէտից վճռելի հարկ է ով հաւա-

տում է բարոյական պարտախանութեան պարտաւորութիւնը, նա ըստ կրիտիքական փիլիսոփայութեան պէտք է (տրամաբանօրէն պարտաւոր է) հաւատալ անմահութիւնը, սորա հետ միասին և կեանքի խորհուրդը: Բայց մի թէ՛ կարելի է գիտական ճանապարհով ապացուցել, որ մենք պէտք է հաւատանք բարոյական օրէնքի պարտաւորութիւնը, եթէ մէկը ցանկանար բացատրել այդ. ի հարկէ ոչ. որովհետև այդպիսի բացատրութիւնը հերքելու համար, անկարելի էր մի որևէ փաստի վերայ հիմնուել: Այդպիսի անձնաւորութեան կարող են համոզել ոչ գիտական սկզբունքները, այլ միայն կեանքը, այսինքն մի կողմից մարդկանց օրինակի ազդեցութիւնը, որոնք հաւատում են բարոյական պարտքի պարտաւորութիւնը, միակողմից՝ այն անհետեանք փորձերն ուրանալ հաւատն ոչ թէ խօսքերով, այլ իւր ամբողջ էութեամբ: Իրօք, եթէ մէկը հերքում է բարոյական պարտքի պարտաւորութիւնը, այն ժամանակ չէ կարելի նրան համոզելու համար, դիմել մի որևէ պարտաւորութեան ընդունելութեան, որովհետև ամեն մի պարտաւորութիւն սկզբունքով հերքում է: Ուստի մենք իրաւունք ունինք հիմնուել միմիայն փաստերի վերայ: Բայց փաստերը արտայայտում են միշտ այն միայն, ինչ գոյութիւն ունի, լինում է, կատարում է, այլ ոչ այն, թէ ինչպէս է լինելու կամ ինչ պէտք է լինի, եթէ ոչ որից էլ չկատարուի: Ուստի փաստերից չէ կարելի եզրակացնել բարոյական օրէնքի ոչ հաստատութիւնը և ոչ էլ նրա բացասութիւնը: Մի խօսքով. բացելով կեանքի խորհրդի հաւատի և անմահութեան հաւատի տրամաբանական կապը, մենք միևնոյն ժամանակ անոյժ ենք վճռելու զուտ գիտական ճանապարհով, թէ արդեօք պէտք է հաւատալ կեանքի խորհուրդը: Բայց ի՞նչ կը հարցնեն. ինչու՞մ է կայանում մեր եզրակացութեան գործնական նշանակութիւնը: Պատասխանը շատ պարզ է. արմատախիլ անել այն, ինչ որ կոչւում է մտաւոր մոլութիւն, որը գուցէ բոլոր մոլութիւններից վատագոյնն է: Մատերիալիստների իշխանութեան և փիլիսոփայութեան կատարեալ անկման ազդեցութեան ներքոյ շատ մարդիկ կորցրել են իրենց սովորութիւնը հաւատալու անմահութիւնը. մինչև անգամ ծաղրում են այդ վերջինը և միևնոյն ժամանակ խօսում են կեանքի խորհրդի մասին, շարունակում են հաւա-

տալ այդ վերջինը, այգալիսով մոլորեցնում իրենց խոհականութիւնը աստիճանաբար ընտելացնելով այդ վերջինը անհետկողութեան և անտրամաբանականութեան և դորանով առ հասարակ բթացնում են իրենց ընդունակութիւնը զգալու ճշմարտութիւնը: Եւ ահա մեր եզրակացութիւնը օժանդակում է այգալիսի մի մոլութեան առաջն առնելու, որովհետեւ նա մեղանից անմիջապէս պահանջում է հրաժարուել անհետկողական մատերիալիստականութիւնից, ստիպում է մեզ կամ հաւատալ անմահութիւնը կամ դառնալ կատարեալ հետեղական մատերեալիստ, այսինքն չհաւատալով անմահութիւնը, թողնել հաւատալու և կեանքի խորհուրդը, սորա հետ ի միասին բարոյական պարտականութեան ստորտաւորութիւնը և եթէ կատարելու լինինք բարոյականութեան պահանջները, ոչ այն պատճառաւ, որ այդ վերջիններին առանց անմահութեան հաւատի կարելի կըլինէր վերագրել խորհուրդ, այլ միայն նորա համար, որ մենք վաղուց ի վեր սովորել ենք այգալէս վարուել: Ահաւասիկ անհետկողական մատերեալիստականութեան այդ սովորութիւնների, որ բթացնում են մեր մտաւոր ոյժը, որ բթացնում են մեր մէջ ճշմարտութեան զգացումն, առաջն առնելու մէջ է կայանում մեր եզրակացութեան գործնական նշանակութիւնը:

Հատերն ասում են, որ դա վտանգաւոր եզրակացութիւն է և ընտրոշում են հետեւեալ դատողութեամբ. իմ սեփական խօսքերից երևում է, որ մեր մէջ սաստիկ տարածուած է անմահութեան չհաւատալու սովորութիւնը. և ահա վախենում են, որ այդ սովորութեան պատճառաւ եթէ մեր եզրակացութիւնը չընդունուեց, ոչ թէ կըտարածէ անմահութեան հաւատն, այլ աւելի ուժեղ կ'ամրապնդի կեանքի խորհրդի և բարոյական օրէնքի պարտաւորութեան չըհաւատալը: Ուրիշ խօսքերով վախենում են, որ մեր եզրակացութիւնը, թէև կըոչնչացնի անհետկողական մատերեալիստականութիւնը, բայց այդ անելով կըյառաջացնէ հետեղական մատերեալիստականութիւնը: Ի հարկէ ով որ չէ հաւատում բարութիւնը, նա կարող է մեր եզրակացութիւնը վտանգաւոր գտնել և արժան կըհամարէր այդ վերջինը ծածկել ամբոխից, որը փիլիսոփայութեան հետ ծանօթ չէ: Բայց ով հաստատ հաւատում է բարութեան ոյժը, նա համարձակ

կ'առաջարկէ մարդկանց կատարեալ հետեղաբար իւր ամբողջ էութեամբ հրաւիրուել (կարիք չկայ կատարել գործով, բաւական է անել այդ երևակայութեամբ) ընդունել բարոյական պարտականութեան պարտաւորութիւնը, սորա հետ ի միասին կեանքի խորհուրդը (այնպէս հետեղական կերպիւ հրաժարուել, որ թոյլտրելի համարել ընդունել երեխայական մտից կոտլետ ուտել և կրթական տները դարձնել երեխաներին մորթելու համար լաւ կերակրելու հիմնարկութիւններ). որովհետեւ մի այգալիսի մարդը հաստատ համոզուած է, որ այգալիսի փորձերի միջոցաւ մարդիկ ոչ մի ժամանակ չեն դառնալ հետեղական մատերեալիստներ, այլ ընդհակառակն ուրախութեամբ հաւատալ անմահութիւնը: Հետեւաբար այն մարդն, որ հաւատում է բարութեան ոյժը, նա կըհաւատայ և ճշմարտութեան անվտանգ լինելն և փոխանակ մեր եզրակացութեան՝ անշափ վտանգաւոր կըհամարէ այն մտաւոր մոլութիւնը, որ յառաջ է գալիս, արտայայտում է անհետկողական մատերեալիստականութեան միջոցով:

Վ Ե Ր Ջ





1678

0025866

2014

ՀՀ Ազգային գրադարան



NL0025866

