

Հայկական գիտահետազոտական հանգույց
Armenian Research & Academic Repository



Սույն աշխատանքն արտոնագրված է «Մտեղծագործական համայնքներ
ոչ առևտրային իրավասություն 3.0» արտոնագրով

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial
3.0 Unported (CC BY-NC 3.0) license.

Դու կարող ես.

պատճենել և տարածել նյութը ցանկացած ձևաչափով կամ կրիչով
ձևափոխել կամ օգտագործել առկա նյութը ստեղծելու համար նորը

You are free to:

Share — copy and redistribute the material in any medium or format
Adapt — remix, transform, and build upon the material

Գ. Վ. ՊԼԵԽԱՆՈՎ

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ ԿՐՈՆԻ ՄԱՍԻՆ

Թարգմանեց Գ. ՄԵԼՈՅԱՆ



Գ. Վ. ՊԼԵԽԱՆՈՎ

112320

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ ԿՐՈՆԻ ՄԱՍԻՆ

Թարգմանեց՝ Գ. ՄԵԼՈՅԱՆ



Հր. № 978. Գրառեկվար № 2073 (բ). Տիրած 2000

Պետհրատի առաջին տպարան Վաղարշապատում.

Պատվեր № 84

Կրօնք կարելի չե բնորոշել, վորպես պատկերացումների, տրամադրութիւնների յետ գործողութիւնների առավել կամ նվազ ներգտնակ սիւսեմ: Պատկերացումները կազմում են կրօնի առասպելական տարրը. տրամադրութիւնները վերաբերում են կրօնական զգացմունքի բնագավառին, իսկ գործողութիւնները՝ կրօնական յերկրպագութեան կամ, ինչպես ասում են այլ կերպ, պաշտամունքի բնագավառին: Մենք պետք է ամենից առաջ և ամենից ավելի կանգ առնենք կրօնի առասպելական տարրի վրա:

Հունական «միօ» բառը նշանակում է զրույց: Մարդուն դարձացնում է վորոշ յերևույթ, միևնույն ելիքի դա իրական, թե յերևակայական: Նա ջանում է բացատրել իրեն, թե ինչպես է այն տեղի ունեցել: Այսպես, ծագում են առասպելները: Որինակ՝ հին հույները հավատում ելին Աթենաս (Միներվա) աստվածուհու գոյութեանը: Ինչպես առաջացավ այդ աստվածուհին: Զևսի գլուխը ցավում եր և, հավանաբար, ցավում եր շատ սաստիկ, վորովհետև նա վճուել եր դիմել վիրաբուժութեան ոգնութեանը: Վիրաբուժի գիրը վիճակվեց Հիփսատոսին (Վուլկանին), վորը զինվեց կացնով և այնպես ուժգին հարվածեց աստվածների թա-

գալորի գլխին, վոր վերջինս ճեղքվեց, և նրա միջից
դուրս թռավ Աթենաս աստվածուհին¹:

Մի ուրիշ որինակ. հին հրեան հարց եր տալիս
ինքն իրեն՝ վճռաբեկից և առաջ չեկել աշխարհը: Այդ
հարցին նրան պատասխանում եր վեց որվա արարչա-
գործության և հողից մարդ ստեղծելու զրույցը: Յեր-
րորդ որինակը. Երենտե ցեղին պատկանող ժամանա-
կակից ավստրալացին ուզում և իմանալ, վճռաբեկից և
առաջացել լուսինը: Նրա այդ հետաքրքրութունը բա-
վարարվում և այն զրույցով, թե ինչպես հնում, չերբ
դեռևս լուսին չկար յեղեցում, մեռավ ու թաղվեց Ո-

1 Աթենաս աստվածուհու ծագումն առասպելին վերաբերող
իմ մատնանշումի առթիվ պ. Վ. Բոդանովը 1909 թ. հոկտեմբեր
14-ի «Նովոյե Վրեմյա»-ի մեջ կշտամբեց ինձ առ այն, վոր յես
իբր թե մոռացել եմ ասելու, թե Հուլյաների մոտ վոր յերևույթն
եր բացատրվում Աթենաս-Պալլասով և նրա ծագման ուրույն յե-
ղանակով: Բայց իմ զարմանալի քննադատն ինքը՝ հայտնելով ի
գիտություն իր ընթերցողի, թե նեղություն չի կրել կարգալու իմ
հոգվածը, պարզապես չի հասկացել, թե ինչի մասին եմ խոսում:
Յես բերել եյի Աթենասի՝ Յուպիտերի գլխից ծագելու զրույցը՝
իբրև առասպել, վորը լուսաբանում և, քի ինչպես և առաջացել
Աթենաս աստվածուհին, Իսկ թե ինչո՞ւ յենա առաջացել այս-
պես, և վոչ ուրիշ կերպ, այդ արդեն բոլորովին այլ հարց և, վո-
րին պատասխանում են վոչ թե առասպելները, այլ գիտու-
թյունները—կռնի պատմությունն ու սոցիոլոգիան, Սիրալի-
բությունների մասին, վորոնցով գիմում և ինձ պ. Վ. Բոդանովը,
չարժե խոսել. խեղճերից չեմ վիրավորվում. մաքալանք, յերբ
նրանք հանդես են գալիս «Նովոյե Վրեմյա»-ի մեջ: Հետաքրքիր և
հոգեբանական տեսակետից մի բան. հայտնի յե արդյոք պ. Վ. Բո-
դանովին, թե ինչպես և բացատրում ժամանակակից գիտությունը
Աթենաս-Պալլասի ծագման առասպելի առանձնահատկությունը:
Դրանում միանգամայն թուլատրելի չե կասկածել:

պոսսում¹ անունով մի մարդ: Շուտով այդ մարդը հարություն առավ և դուրս լեկավ գերեզմանից տղաչի կերպարանքով: Նրա ազգակիցները խիստ վախեցան և սկսեցին փախչել, իսկ նա սկսեց հետևել նրանց, դռնելով. «Մի՞ք վախենա, մի՞ք փախչի, ապա թե վոչ դուք բոլորովին կմեռնեք: Իսկ լես, թեև կմեռնեմ, բայց հարություն կառնեմ յերկնքում»: Յեվ ահա նա մեծացավ, ծերացավ, ապա մեռավ, սակայն հետագայում հայտնվեց լուսնի կերպարանքով, և այդ ժամանակվանից նա պարբերաբար մեռնում և ու հարություն առնում²: Այդպես, բացատրվում և վոչ միայն լուսնի ծագումը, այլև նրա պարբերական չքացումներն ու հայտնումները: Յեա չգիտեմ, կբավարարի՞ արդյոք այսպիսի բացատրությունը մեր այժմյան «աստվածախնդիրներին» վորեւ մեկին. յենթադրում եմ, սակայն, վոր՝ վոչ վորի: Բայց ավստրալացի բնիկին այդ (բացատրությունը) բավարարում և նույնպես, ինչպես վորոշ շրջանի հույնին բավարարում եր Յուպիտերի գլխից Աթենասի հայտնվելու մասին զրույցը կամ հին հրեային՝ վեցորչա արարչագործության զրույցը: Սառասպելը գրույց և, վորը պատասխանում և ինչո՞ւ յեվ ի՞նչպես հարցերին: Սառասպելը յերեվույթների միջեվ գոյություն ունեցող պատճառական կապի վերաբերմամբ մարգու գիտակցության առաջին արտահայտությունն է:

¹ Ոպոսսում՝ ավստրալական փոքրիկ կենդանի յե, վորը պատկանում և պարկավորների ընտանիքին: Մենք դեռ եւ կտեսնենք, թե ինչպես, համաձայն վայրենիների պատկերացման, կարելի յե լինել մարդ և ոպոսսում կամ ել վորեւ այլ կենդանի:

² A. van Cennep, Mythes et légendes d'Australie. Paris, p. 38.

Մեր ժամանակի ամենաակտիվոր գերմանական ցեղաբաններից մեկն ասում է. «Առասպելը նախնական (первобытный) աշխարհայեցողության արտահայտությունն է» (Mythus ist der Ausdruck primitiver Welthanschauung)¹: Յեվ դա իրոք այդպես է: Հարկավոր է շատ պրիմիտիվ աշխարհայեցողություն՝ հավատալու համար, վոր իբր թե լուսինը գերեզմանից դուրս լեկած ու լերկինք համբարձած մարդ—ոպոսսումն է: Վճիրն է այդ աշխարհայեցողության գլխավոր հատկանշական գիծը: Այն, վոր ցրաց (աշխարհայեցողության, Գ. Մ.) հեռավոր մարզն անճանաչում է բնության յերեվույթները: Այդ բոլոր յերևույթները պատկերանում են նախակենցաղ մարդուն իբրև գործողություն. ներ հատուկ եակների, վորոնք՝ իր նման՝ ունեն գիտակցություն, պահանջներ, կրքեր, ցանկություն և կամք: Արդեն իսկ զարգացման վաղադուլն աստիճանի վրա, այդ եակները, վորոնք իրենց գործողություններով իբր թե առաջ են բերում բնության վորոշ յերեվույթներ, նախակենցաղ մարդու յերեակալության մեջ ստանում են հոգիների բնույթ և, այդպիսով, կազմվում է այն, ինչ վոր Թեյլորն անվանել է անիմիզմ: «Ընդունում են,—ասում է այդ հետախույզը,—թե հոգևոր եակները կառավարում են նյութական աշխարհի յերեվույթներն ու մարդու կյանքը, կամ ազդում նրանց վրա ալստեղ և մահվանից հետո. քանի վոր այնուհետև, կարծում են, թե նրանք հարաբերություն ու-

¹ D-r P. Ehrenreich. Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und Alten Welt. Berlin, 1905. S. 10.

նին մարդկանց հետ, թե՛ վերջիններիս արարքները պատճառում են նրանց ուրախություն կամ անբավականություն, ապա վաղ թե ուշ, նրանց գոյություն վերաբերմամբ ունեցած հավատը պետք է առաջ բերի բնականաբար և, կարելի չե նույնիսկ ասել, անխուսափելիորեն իրական հարգանք դեպի նրանց կամ ցանկություն՝ նրանց գութը շարժելու: Այդպիսով՝ անիմիզմը, իր լիակատար զարգացման մեջ, ընդգրկում է իրմով հավատ դեպի կառավարող աստվածությունները և նրանց չնթակա հոգիները, դեպի հոգին և ապագա կյանքը—հավատալիքներ, վորոնք գործնականի մեջ վերածվում են իրական չերկրպագության»¹: Այդ նույնպես ճիշտ է. բայց պետք է հիշել, վոր այլ բան է հավասար հոգիների գոյությունը, այլ բան՝ նրանց չերկրպագելը. այլ բան է առասպելը, այլ բան՝ պաշտամունքը: Նախակենցաղ մարդը հավատում է բազմաթիվ հոգիների գոյությանը, բայց չերկրպագում է նա զրանցից վոմանց միայն²:

✕ Պաշտամունքն առաջանում է անիմիսական գաղափարների և վորոշ կրոնական գործողությունների

¹ Эдуард Б. Тейлор. Первобытная культура, т. II. СПб. 1897, стр. 10. Сравн. также: Elisè Beclus Les croyances populaires, Paris, 1907, p. p. 14—15, и Вундта—Völkerpsychologie, II Band, 2-er Theil, S. 142 и след.

² «Vermenschlichung und Personifizierung von Naturerscheinungen,—իրավացի՛կ կերպով ասում է Նրենբիխը,—bedingen an sich noch kein religiöses Bewusstsein» (Ա. соч стр. 25)՝.

միացումից: Մենք, հասկանալի չեմ, չենք կարող անտեսել այն հարցը, թե ինչով և պայմանավորվում այդ միացումը, բայց մենք չպետք և առաջ վազկենք: Այժմ մենք պետք և ծանոթանանք անիմիզմի ծագման հետ: Թեյլորն արդարացի կերպով նկատում և, վոր նախնական անիմիզմը ծառայում և իբրև մարմնացումն սպիրիտուալիստական փիլիսոփայության ելության՝ նրա մատերիալիստական փիլիսոփայության նկատմամբ հակադիր լինելու մեջ¹: Բայց չեթե այդ այդպես և, ապա անիմիզմի ուսումնասիրությունը մեզ կմատուցանի կրկնակի ծառայություն. նա (ուսումնասիրությունը) վոչ միայն կնպաստի նախնական առասպելների մասին մեր ունեցած հասկացողությունների լուսաբանությանը, այլ և բաց կանի մեր առջև «սպիրիտուալիստական փիլիսոփայության՝ ելությունը»: Իսկ այդ վոչ մի կերպ չի կարելի արհամարհել այնպիսի դարաշրջանում, չերբ շատերը ձգտում են վերակենդանացնել փիլիսոփայական սպիրիտուալիզմը²:

¹ Тейлор, цит. соч. стр. 8.

² Հետաքրքիր և նկատել, վոր անիմիզմը խիստ վառ արտահայտություն և գտել Յե. Ա. Բարատընսկու վոտանավորներից մեկում: Ահա այդ վոտանավորը («Հատկանիշները»).

Քանի դեռ մարդը չեր փորձել բնութայունը

կրակով, կշռով ու չափով,

ինչպես մանուկ՝ բնության գուշակումներին ականջ եր
դնում,

հավատով վորսում նշանները նրա.

քանի դեռ նա սիրում եր բնութայունը,

վերջինս սիրով եր նրան պատասխանում,

և լի նրա հանդեպ մտերիմ հոգսերով,

նրա համար լեզու յեր գտնում:

Ջգալով գալիք ազետ նրա գլխին,

վտանգ և զուժում ագռավը նրան,

Պ. Բողգանովը փորձում եր հաստատել «անխմիս-տական դուալիզմի (յերկվություն) և ավտորիտար հասարակական ձևերի միջև առանձնահատուկ կապի»¹ գոյությունը: Բոլորովին չթխտելով ներկայումս ցեղաբանների շրջանում ընդհանուրի կողմից ընդունված և իմ կողմից վերը բացատրած անխմիզմի թեորիան, պ. Բողգանովը, աշխուժանալով, գտնում ե այդ անբավարար նա կարծում ե, թե դա (տեսությունը) «կարող ե ճիշտ ցույց տալ այն հոգեկան նյութը, վորը ծառայել ե, գոնե մասամբ, անխմիստական հայացքների կառուցման համար. սակայն մնում ե հարց, թե ինչու այդ նյութից ծագեց մտածողության այն ձևը, վորը հանդիսանում ե հիմնական ու ընդհանուր՝ զար-

և ժամանակին հնազանդվելով բախտին,
զսպում եր նա իր միտումների հանդգնությունը:
Ու նրա ճամպին գալը դուրս վաղելով անտառի խորքից,
պտույտ գործելով ու կարծր մագեղը փշաքաղելով,
հաղթություն եր մարգարեանում, և նա համարձակ իր
դունդը

նետում եր թշնամիների ջոկատի վրա:
Մի դույզ աղավնի ճախրելով վերե,
յերջանիկ սեր եր դուշակում նրան:
Նա միայնակ չեր անմարդաբնակ անապատի մեջ.
անհարադատ կյանքը չեր, վոր շնչում եր այնտեղ:

Բարատընսկին միամտաբար փոստում եր, վոր մտքի հա-
ռաջադիմությունը մարդուն զրկեց անխմիստական իլլյուզիաներից.
Բայց զգացմունքն արհամարհելով, վստահեց խելքին,
անձնատուր յեղավ ունայն պրպտումների,
և ընության սիրտը փակվեց նրա առջև,
ու յերկրի վրա չկան գուշակութուններ:
Դա, իհարկե, ծիծաղելի չե, ինչպես նկատել եր գեո ևս Բե-
լինսկին: Բայց անխմիստական հայացքն այնուամենայնիվ Բա-
րատընսկին արտահայտել և ավելի քան վառ:

¹ А. Богданов. «Из психологии общества», СПб, 1904, стр. 118.

գացման վորոշ աստիճանի վրա»¹։ Յեւ ահա այդ հարցին ալ. Բողգանովը պատասխանում ե՛ր անիմիստական դուալիզմի և ավտորիտար ձևերի միջև առանձնահատուկ կապի խոստովանությամբ։ Անիմիստական դուալիզմը հանդիսանում ե, նրա կարծիքով,՝ արտացոլումն հասարակական դուալիզմի, վերեինների և ստորինների, կազմակերպողների ու կազմակերպվողների միջև չեղած դուալիզմի։ Նա ասում ե. «Դիցուք մեր առջև գտնվում ե մի հասարակութուն, վորի մեջ ավտորիտար հարաբերություններն ընդգրկում են արտադրության վողջ սիստեմը, այնպես վոր չուրաքանչյուր հասարակական-աշխատանքային գործողություն լուծվում ու վեր ե ամվում ակտիվ-կազմակերպչական և պասիվ-կատարողական տարրերի։ Այդպիսով՝ փորձի մի ամբողջ ահպին բնագավառ—անմիջական արտադրության շրջան—անխուսափելիորեն ճանաչվում ե հասարակության անդամների կողմից ըստ վորոշ տիպի՝ ըստ համասեռ յերկվության, վորի մեջ շարունակ կապակցվում են կազմակերպչական և կատարողական տարրերը»²։ Իսկ յերբ մարդ սովորում ե ըմբռնել իր աշխատանքային հարաբերություններն արտաքին աշխարհի նկատմամբ, վորպես՝ կատարողների պասսիվ ուժի վրա ներգործող ակտիվ, կազմակերպող կամքի արտահայտություններ, այն ժամանակ «այդ միևնույնը նա սկսում ե գտնել ամեն մի յերևույթի մեջ»։ Յեւ այն ժամանակ նրա յերևակայության մեջ ծագում են իրերի հոգիները։ Շնա տեսնում ե արևի շարժումը, ջրի հոսանքը, լսում ե տերևների շրշումը, զգում անձ-

¹ Նույն տեղը, նույն էջը։ Ընդգծումը Բողգանովինն ե։

² Նույն տեղը, էջ 113—114։ Ընդգծումը Բողգանովինն ե։

րե ու քամի, և նրա համար ավելի հեշտ և պատկերացնել աչդ ամենը նույնպիսի չեղանակով, ինչպես պատկերացնում և նա իր հասարակական — աշխատանքային կյանքը. արտաքին ուժի չետեք, վորն ուղղակի ազդում և նրա վրա, նա չենթադրում և անձնական կամք, վորը ղեկավարում և աչն (ուժը, Գ. Մ.), և թեպետ աչդ կամքը նրա համար անտեսանելի չե, աչնուամենայնիվ դա անմիջականորեն վավերական և, վորովհետև առանց դրան (կամքի, Գ. Մ.) անըմբռնելի չեն չերևույթները»¹։ Աչդ շատ լավ և։ Աչնպես լավ, վոր պ. Շուլցատիկովը, պ. Բոգդանովի մտքի հիման վրա, գրեց նոր փիլիսոփայության մի ամբողջ պատմություն։ Մի բան վատ և պ. Բոգդանովի լավ միտքը հակասում և իրականությանը։

Շատ կարելի չե, նույնիսկ հավանական, վոր անիմիզմը չի չեղել ամենատառջին քայլը՝ աշխարհի մասին մարդկային պատկերացումների զարգացման մեջ։ Հավանորեն՝ իրավացի չեք Մ. Գյուլյոն, վորը չենթադրում եր, թե «կրոնական բնագիտություն» (метафизика) չեկականը (исходный момент) ամփոփում և չուրորինակ մշուշապատ մոտիստական հայացքի մեջ՝ վոչ թե աստվածային սկզբնավորության, վոչ թե աստվածության վերաբերմամբ... աչլ հոգու և մարմնի վերաբերմամբ, վորոնք սկզբում թվում և չին իբրև մեկ ամբողջություն»²։ Յեթե աչդ աչդպես և, ապա անիմիզմը պետք և համարել չերկրորդ քայլը մատնանշված պատկերացումների զարգացման մեջ։

¹ А. Богданов, цит. соч. стр. 115.

² М. Гюйо. «Безверие будущего». СПб. 1908, стр. 60.

Մ. Գյուլյուն ալդպես ել ասում ե. «Այդ կոնցեպցիային (ըմբռնումն) ըստ ժամանակի առնենամերձավորը հանդիսանում ե կոնցեպցիան ինքնուրույն հոգիների, սոսափյուլենների, վորոնք կենդանություն են հաղորդում մարմինն, հոգիների, վորոնք ընդունակ են թողնելու իրենց բնակավայրը: Այդ կոնցեպցիան կրոնի պատմաբանների մոտ հայտնի չե աճիմիզմ անունով: Այն (կոնցեպցիան) իր վրա չե դարձնում ուշադրություն, ամենից առաջ, իր դուալիստական բնույթով: Նրա հիմքում դրված ե այն հայացքը, վորով հոգին և մարմինը հակադրվում են միմյանց¹: Ինչ կուզե լինի, բայց փաստն այն ե, վոր անիմիզմը զարգանում ե արդեն իսկ նախակենցաղ ժողովուրդների մեջ, վորոնք ոտար են հասարակության «ավտորիտար» կազմակերպությանը:

Ա. Բողդանովը շատ ե սխալվում, պնդելով իրեն հատուկ համարձակությամբ. «հայտնի չե, վոր հասարակական զարգացման կանխագույն աստիճանների վրա, ամենաստորին աստիճանի վրա կանգնած ցեղերի մեջ անիմիզմ դեռեա չկա, պատկերացումն հոգևոր սկզբնավորության մասին միանգամայն բացակայում ե»²: Վնչ, այդ բոլորովին ել «հայտնի» չե:

Ցեղաբանությունը զրկված ե այն մարդկային ցեղերը գննելու հնարավորությունից, վորոնք հետևում ելին «յուրորինակ մշուշապատ մոնիստական հայացքին». ցեղաբանությունը չի ճանաչում նրանց: Ընդհակառակը, ամենաստորինները բոլոր ցեղերից,

¹ М. Гюйо, цит. соч. стр. 60.

² А. Богданов, цит. соч. стр. 118.

վորոնք մատչելի չեն ցեղաբանության հետազոտությանը, — այսպես կոչված ստորին վորսորդները, — հետևում են անիմիզմին: Ամեն մեկին հայտնի չե, վոր այդպիսի ցեղերի թվին են պատկանում, որինակ՝ Յելլոնի վեդդահները: Սակայն, Պաուլ Սարրազենի վկայությամբ, նրանք հավատում են հոգու գոյությանը մահվանից հետո¹: Մի ուրիշ հետախույզ, Եմիլ Դեշանը, արտահայտվում է ավելի վճռական: Նա հաստատում է, թե վեդդահների կարծիքով յուրաքանչյուր մեռնող մարդ դառնում է «դեմոն», այսինքն՝ վոգի, և թե՛ դրա հետևանքով վոգիները չափազանց բազմաթիվ են: Վեդդահները նրանց են վերագրում իրենց անհաջողությունները²: Այդ միևնույնը մենք տեսնում ենք Անդամանյան կղզիների նեգրիտոսների մեջ, նույնը՝ բուշմենների մեջ, նույնը՝ ավստրալացիների մեջ, մի խոսքով նույնը՝ բոլոր «ստորին վորսորդներին» մեջ: Հոգեզոնի ծոցի հսքիմոսները, վորոնք շատ հեռու չեն գնացել այդ վորսորդներից, նույնպես հանդիսանում են համոզված անիմիստներ. նրանք ունեն ջրի վոգիներ, ամպերի վոգիներ, հողմերի վոգիներ և այլն³: Յեթե մենք ցանկանանք իմանալ, թե զարգացման ինչ աստիճանի չեն հասել «ավտորիտար» հարա-

¹ «Ueber religiöse Vorstellungen bei niedrigsten Menschen formen» in Actes du II Congrès International d'Histoire de Religions à Bâle, 1904, p. 135.

² E. Deschamps. Au pays des veddas. Paris, 1892, p. 386.

³ Lucien Turner. The Hudson Bay Eschimo. Eleventh report of the Bureau of Ethnology, p. 194.

բերութիւններն եսքիմոսների միջև, ապա կլսենք, վոր նրանց մոտ ընալ չկա վոչ մի իշխանականութիւն, այսինքն վոչ մի «ավտորիտարութիւն» («among these people there is no such person as chief»)¹:

Ճիշտ է, այդ եսքիմոսների մոտ ևս կան առաջնորդներ, բայց այդ առաջնորդների իշխանութիւնն աննշան է, և դրա հետ մեկտեղ նրանք սովորաբար գտնվում են անգլիական հետախուզողների կողմից այսպես կոչված «բժշկութեան մարդկանց», այսինքն՝ կախարդների ազդեցութեան տակ, այսինքն՝ մարդկանց, վորոնք գտնվում են հարաբերութեան մեջ վոգիների հետ²: Եսքիմոսների մեջ դեռ խիստ ուժեղ են նախնական տոհմային կոմունիզմի մնացորդները: Իսկ ինչ վերաբերում է աշնալիսի ստորին ցեղերի, ինչպես վեդդահներն են, ապա նրանց պետք է ընդունել իսկական և, ըստ իրենց, անբասիր կոմունիստներ: Ապա Տւր են այստեղ արտադրութեան ավտորիտար հարաբերութիւններ:

Ինքնին հասկանալի չէ, վոր նախակենցաղ վոր սորդական ցեղերի պատկերացումը վոգու մասին ընալ դուրկ չէ նշութականութեան ընուլթից. այդ ցեղերի վոգիները դեռևս չունեն այն աննշութական ընուլթը, վորը հատուկ է, որինտկ՝ ժամանակակից քրիստոնյաների աստծուն. կամ այն «տարրերին», վորոնք աշնալիսի կարևոր դեր են խաղում Երնեստ Մալի «Երնագիտական» փիլիսոփայութեան մեջ: Յերբ «վայրենին» ցանկանում է պատկերացնել վոգի, նա շատ հաճախ

¹ Նույն տեղը, էջ 193:

² Նույն տեղը, նույն էջը:

պատկերացնում ե նրան փոքրիկ մարդու կերպարանքով¹։

Այդպիսի պատկերացման մեջ, իհարկե, շատ «առարկայականութուն» էր։ Բայց, նախ և առաջ, այն (պատկերացումն) հատուկ էր, ասենք XIV դարու և՛ այն նկարչին (դա Որկմնյան էր արդյոք, թե՞ մեկ ուրիշը), վորը Պիզայի գերեզմանատան պատերից մեկի վրա նկարել էր հայտնի վորմանկարը (фреска) — Մահվան հաղթանակը²։ Թող պ. Բոգդանովը տեսնի այդ վորմանկարը կամ թեկուզ նրա լուսանկարը. նա կհամոզվի, վոր մարդկային հոգիները պատկերված են ալդտեղ հենց փոքրիկ մարդկանց կերպարանքով, վորոնք ունեն առարկայականության բոլոր նշանները, մինչև կաթոլիկ քահանայի այն ճարպոտ հոգու գլխի վրա ի տոնգուրան (կլոր ձևով սափրած տեղ կաթոլիկ հոգևորականի գազաթի վրա. — Գ. Մ.), վորին (հոգուն) ձեռքից բռնած՝ քարշ և տալիս հրեշտակը, ցանկանալով տանել նրան դրախտ, իսկ վոտներից բռնել և (առարկայականության բոլոր նշանները նույնպես կրող) սատանան, վորը պատրաստվում է տեղավորել նրան դժոխքում, ինչպես այդ չերեում է ամեն բանից։ Պ. Բոգդանովը կասի, թերևս, թե XIV դարը նույնպես չէր ճանաչում իսկական անիմիզմը։ Բայց այդ դեպքում ապա չե՞րը հայտնվեց այդ իսկական անիմիզմը։ Վոչ ապաքեն այն ժամա-

¹ Քաֆրերի մոտ մեռածների սովերներն ապրում են յերկրի տակ. միայն նրանք իրենք և նրանց անասուններն ու խոճիթները — այսինքն, հետևաբար, անասունների սովերներն ու խոճիթների սովերները, — աչքի յեն ընկնում իրենց խիստ փոքր հասակով (բոյով)։ «Völkerkunde», von Dr F. Ratzel, erster Band, Leipzig, 1888, s. 208.

նակ, յերբ ծաղեց այսպես կոչված «հմալիրիոմոնի»¹ տա-
կան փիլիսոփայութիւնը»:

Յերկրորդ՝ պետք է հիշել նաև ահա թե ինչ:
Մեր բոլոր պատկերացումներն ամենապարզ անհրա-
ժեշտութեամբ ունեն «առարկայական» բնույթ: Ամ-
բողջ խնդիրն այստեղ տվյալ պատկերացմանը հատուկ
«առարկայական» նշանների առավել կամ նվազ թվի
մեջ է: Վորչափ քիչ են այդպիսի նշաններ, այնչափ
ավելի վերացական է այդ պատկերացումը, և այնչափ
ավելի հակված ենք մենք վերագրելու նրան աննյու-
թական բնույթ: Այստեղ կատարվում է, ասես, դուռնի
պատկերացումների, վորոնք առաջանում են մարդու
մեջ վերջինիս կողմից արտաքին բնության վրա կա-
տարվող ներգործութեան պրոցեսում: Յեւ չի կարելի
չընդունել, վոր արդեն ստորին վորսորդները շատ հե-
ռու լին գնում այդորինակ զտման ուղղութեամբ: Յի-
թե պատկերացումը վողու մասին սերտ կապակցվում
է նրանց մոտ (և, ինչպես հայտնի չէ, վոչ միայն
նրանց մոտ) շնչառութեան մասին ունեցած պատկե-
րացման հետ, ապա այդ, ի միջի այլոց, այն պատճա-
ռով, վոր շնչառութեան հետեանքներից մեկը, — արտա-
շնչած ոդի շարժումը, — մի կողմից — անկասկած գոյու-
թիւն ունի, իսկ մյուս կողմից — համարյա բոլորովին
անմատչելի չէ մեր արտաքին զգայարաններին¹,

Վորպեսզի գաղափար կազմի վողու մասին, ար-
դեն «վայրենին» ջանում է պատկերացնել իրեն մի
այնպիսի բան, վորը չի ազդում մեր արտաքին զգա-

¹ Պատկերացումների այդ միացման մյուս պատճառը ծա-
ռայում է այն փաստը, վոր շնչառութեան ընդհատումը վկայում է
կյանքի ընդհատման մասին:

յարանների վրա: Նայելով իր խոսակցի աչքին, նա տեսնում է յերբեմն արտաքին չեղճերաթաղանթի վրա մարդու փոքրիկ պատկերը: Հենց այդ պատկերն էլ նա համարում է իր հետ խոսողի հոգին¹: Նա այդ պատկերն ընդունում է հոգու տեղ նրա համար, վոր համարում է այն բոլորովին աննյութական, այսինքն՝ անհասանելի է անմատչելի վորևէ ներգործության համար իր կողմից: Նա մոռանում է ընդ սմին, վոր ինքը ճեսնում է այդ պատկերը, այսինքն՝ վոր այն ազդում է իր աչքերի վրա²: Այն հարցը, թե ինչու մտածողության անխմբատական ձևը հանդիսանում է «զարգացման վորոշ աստիճանի վրա հիմնական լեզվ քննհանում», ստանում է ճիշտ իմաստ միայն բոլորովին այլ ձևակերպմամբ: Հարցը պետք է դրվի այսպես. ինչո՞ւ աստվածների վերաբերմամբ չեղած հավատը պահպանվում է մինչև անգամ այնպիսի քաղաքա-

¹ Թեյլորի մոտ այդ պատկերը կրում է «բրի պատկերի» անունն է. Մոնսերը («Revue de l'histoire des religions». 1905, 1—23) ննջեցյալի աչքերը փակելու սովորությունը կապակցության մեջ է դնում «բրի պատկերի»: Վորպես հոգու վերաբերմամբ չեղած այդ հայացքի հետ:

² Մախն ասում է «Մենք, ընդգետներս, յերբեմն տնաճությամբ ենք վերտրեքվում հոգի» հասկացողությամբ, հաճախ ծագում այդ հասկացողությունը: Բայց նյութականությունը (вещество) արտաբանական չէ ճիշտ միեկունյ տեսակի, մո՞չ վատ է և մո՞չ էլ լավ այդ արտաբանակցից: Մենք զիտենք հոգու մասին ճիշտ այնքան, վորքան է նյութի մասին» (Ն. Մախ. «Աշխատանքի պահպանության սկզբունքներ». Մ Բ, 1909 թ., հջ 31): Մախը շատ է սխալվում. վորին բոլորովին ուրիշ «տեսակի» արտաբանակցի չէ. պատկերացումն վորու մասին ստացվում է նյութի մասին ունեցած պատկերացումից հեռանալով: Զոնդի հետեանքով Դա յերկրորդ կարգի արտաբանակցի չէ, վորը ժխտում է ունի հիմքը, վորի վրա աճում է առաջին կարգի արտաբանակցի նյութը:

կրթված հասարակութիւններն մեջ, վորոնց արտա-
դրողական ուժերը հասել են զարգացման շատ բարձր
աստիճանի և վորոնք, այդպիսով, ձեռք են բերել
նշանակալից իշխանութիւն բնութիւն վրա: Այդ հար-
ցին արդեն վաղուց են պատասխան տվել գիտական
սոցիալիզմի հիմնադիրները, և չես բացատրել եմ այդ
պատասխանը պ. Բոգդանովին ուղղած իմ բաց նա-
մակներից մեկում: Բայց, աչն (պատասխանը) լիովին
ըմբռնելու համար, անհրաժեշտ և վերջնականապէս
պարզել մեզ զբաղեցնող հարցն անիմիզմի ծագման
մասին:

Այդ առթիւ մենք նույնպէս գտնում ենք հետա-
քըքիր ցուցմունքներ գիտական սոցիալիզմի հիմնա-
դիրներից մեկի—Ֆրիդրիխ Ենգելսի մոտ:

Իր «Լյուդվիգ Ֆեյերբախ» ուշագրավ աշխատու-
թյան մեջ նա գրում է. «Ամեն մի, իսկ հատկապէս
նորագուն փիլիսոփայության մեծ հիմնական հարցը
կենցաղի վերաբերմամբ մտածողության հարաբերու-
թյան հարցն է: Արդեն աչն շատ հեռավոր ժամանակ-
վանից, չերբ մարդիկ, գեռես չունենալով վոչ մի գա-
ղափար իրենց մարմնի կազմվածքի մասին և չկարո-
ղանալով բացատրել չերագները, չեկել ելին աչն պատ-
կերացմանը, թե իրենց մտածողութիւնն ու զգացո-
ղութիւնը պատճառովում են վոչ թե իրենց մարմնի
կոզմից, աչլ մարմնից տարբերվող ուրուչն հոգու կող-
մից, վորը մարմնի մեջ և մնում, քանի գեռ վերջինս
ապրում է, և թողնում է նրան, չերբ աչն (մարմինը)
մեռնում է,—արդեն աչդ ժամանակվանից նրանք
պետք և խորհելին հոգու՝ արտաքին աշխարհի վերաբեր-
մամբ ունեցած հարաբերության մասին: Վորովհետև

մահը կայանում և նրանում, վոր մարմնից անջատվում և կենդանի մնացած հոգին, ապա հարկ չկա մտածելու նրա (հոգու) համար առանձին մահ: Այդպես առաջ լեկավ նրա անմահության մասին պատկերացումը, վորը զարգացման աչն աստիճանի վրա վոչինչ մխիթարական չէր պարունակում իր մեջ, վորը թվում եր լոկ ճակատագրական, միանգամայն անպարտելի անհրաժեշտություն և հաճախ, որինակ՝ հուլյների մեջ, համարվում իսկական դժբախտություն: Պատկերացումն անձնական անմահության մասին ծագել և վոչ թե կրոնական սփոփանքի պահանջից, այլ աչն պարզ հանգամանքից, վոր ընդունելով հոգու գոյությունը, մարդիկ չեչին կարողանում բացատրել իրենց, թե վորտեղ և չքանում աչն՝ մահվանից հետո»¹:

Այդպես ուրեմն, չիմանալով իրենց մարմնակազմը և չկարողանալով բացատրել չերազները, մարդիկ պատկերացումներ են ստեղծում հոգու մասին: Ի հաստատումն դրա՝ Ենգելսը, հիմնվելով Իմաուերնի վրա, անում և հետևյալ միանգամայն ճիշտ դիտողությունը. «Դեռ մինչև այժմ ել ստորին աստիճանի վրա գտնվող վայրենիքների և բարբարոսների մոտ ամենուրեք տարածված և աչն պատկերացումը, թե չերազի մեջ իրենց չերկացող մարդիկ հոգիներ են, վորոնք առժամանակ թողնում են մարմինը. ընդ սմին չերազում տեսնված մարդու վրա պատասխանատվություն և զրվում նրա աչն բոլոր արարքների համար, վորոնք չերկացել են չերազ տեսնողին»²:

Խնդիրն արտադրության ավտորիտար կազմա-

¹ Ֆ. Ենգելս. «Լյուդվիգ Ֆեյերբախ». ՍՊԲ, 1906, էջ 40 - 41:

² Նույն տեղը, էջ 40, ծանոթություն:

կերպության մեջ չե, — վորը վայրենիներ ձոտ բացա-
կայում ե, իսկ սոորին աստիճանի բարբարոսների
մոտ դեռևս գտնվում ե սաղմնային դրության մեջ, —
ինդիբը տեխնիկական աչն պայմանների մեջ ե, վո-
րոնց որոք նախակենցաղ մարդը պայքարում ե իր գո-
յության համար:

Նրա արտադրողական ուժերը շատ քիչ են զար-
գացած. նրա իշխանութիւնը բնության վրա աննշան
եւ իսկ չե՞ վոր մարդկային մտքի զարգացման մեջ
գործնականը միշտ նախորդում ե տեսությանը. վորքան
լայն ե մարդու՝ բնության վրա ունեցած ներգործու-
թյան շրջանը, այնքան ավելի լայն ու ճիշտ են նրա
հասկացողութիւնները բնության մասին: Յեւ ընդ-
հակառակը, վորքան նեղ ե այդ շրջանը, այնքան աղ-
քատիկ ե նրա տեսութիւնը: Իսկ վորքան աղքատիկ
ե տեսութիւնը, այնքան ավելի չե հակված նա
բացատրելու յերևակայության ոգնութեամբ աչն չե-
րեուցթները, վորոնք ինչ-ինչ պատճառներով իրենց
կողմն են գրավում նրա ուշադրութիւնը: Բնու-
թյան կշանքի բոլոր յերևակայական բացատրութիւն-
ների հիմքում դրված ե գատողութիւն՝ ըստ անալո-
գիայի: Դիտելով իր սեփական գործողութիւնները,
մարդը տեսնում ե, վոր նրանց նախորդում են համա-
պատասխան ցանկութիւնները, կամ, — վորպեսզի
գործածած լինենք նրա մտածելակերպին ավելի մոտիկ
արտահայտութիւն, — վոր այդ գործողութիւններն ա-
ռաջացում եմ այդ ցանկութիւններից: Դրա համար
եւ նա կարծում ե, թե իրեն զարմացնող բնության
յերեուցթներն ես առաջացել են ինչ-վոր մեկի կամ-
քով: Յենթադրյալ եակները, վորոնց կամքով առաջա-

նում են իրեն զարմացնող բնության լերևութները, մնում են անմատչելի նրա արտաքին զգայարանների համար: Ուստի նա համարում է դրանց՝ նման մարդկային հոգուն, վորը, ինչպես արդեն գիտենք, աննյութական է վերը մատնանշված իմաստով: Յեվ այդ լենթադրությունը, թե բնության լերևութներն առաջանում են այն եակների կամքով, վորոնք անմատչելի չեն նրա արտաքին զգայարանների համար կամ մատչելի չեն նրանց համար ամենափոքր միայն չափով, զարգանում է և ամրապնդվում նրա վորսորդական կենսաձևի ազդեցության տակ: Դա կարող է թվալ պարագոքս, բայց այդ իրոք այդպես է. վորսը, իբրև գոյության աղբյուր, մարդուն տրամադրում է դեպի սպիրիտուալիզմը:

Ենդեխն իր «Ընտանիքի, մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը» գրքի մեջ ասում է, թե բացառապես վորսորդութամբ ապրող ցեղերը «դրսևորվում են» միայն գրքերում, վորովհետև վորսորդութունը հանդիսանում է գոյության չափազանց անհուսալի աղբյուր¹: Դա միանգամայն ճիշտ է: Այսպես կոչված ստորին վորսորդական ցեղերը կերակրվում են վոչ միայն վորսի մեջ սպանված կենդանիների մսով, այլև, չխոսելով արդեն ձկների և կակղամորթների մասին, բուսական տրմտիքներով և ծառապտուղներով: Յեվ այս բոլորի հետ միասին, ժամանակակից ցեղաբանությունը հետզհետե ավելի ու ավելի չե համոզում մեզ, թե վորսորդությունը բնորոշում է իրմով «վայրենի» մարդու վողջ մտածելակերպը: Նրա աշխար-

¹ «Der Ursprung der Familie der Privateigenthum und des Staats», 8-te Auflage, Stuttgart, 1900. S. 2.

հայեցողությունը և նույնիսկ նրա եստետիկական ճաշակը հանդիսանում են գաղանթորսի աշխարհայեցողություն ու ճաշակ: Արվեստի մասին իմ գրած եռօրյի մեջ (տես իմ «Քսան տարի առաջ» ժողովածուն) յետ, արտահայտելով այդ նույն հայացքը «վաչրենու» աշխարհայեցողության և ճաշակի վերաբերմամբ, հիմնովում ելի Փոն-դեն-Շտեյնենի վրա, վորն այնքան լավ է ուսումնասիրել բրազիլյան հնդիկների կենցաղն ու բարքերը: Այժմ յետ կկրկնեմ այդ մեջբերումը:

«Մենք այն ժամանակ միայն կրմրոնենք այդ մարդկանց,—ասում ենա,—յերբ կսկսենք քննել նրանց, իբրև վորսորդական կենցաղի ստեղծված: Նրանց փորձի կարևորագույն մասը կապված է կենդանական աշխարհի հետ, և այդ փորձի հիման վրա չեկ կազմվել և նրանց աշխարհայեցողությունը: Դրա համեմատ և ճշնշող միտքինակութամբ գեղարվեստական նրանց մոտիվներն ընդորինակվում են կենդանիների աշխարհից: Կարելի չե ասել, վոր նրանց զարմանալի հարուստ ամբողջ արվեստն արմատացած է վորսորդական կյանքի մեջ»¹: Յեկ հենց այդ կյանքի մեջ էլ արմատացած է նրանց վողջ առասպելաբանությունը: «Մենք,—ասում է փոքր ինչ վերը իմ հիշած Փոն-դեն-Շտեյնենը, շարունակելով բնութագրել բրազիլյան հնդիկների հոգեբանությունը,—պետք է բոլորովին ջնջենք մեր մտքից մարդու և կենդանու միջև յեղած ամեն մի սահման: Իհարկե, կենդանիները չունեն նետ ու աղեղ և փայտ՝ ծեծելով մախի հատիկներ ստանալու համար, բայց

¹ «Unter den Naturvölker Zentral-Brasiliens», Berlin, 1894, s. 201. Ср. Пробениуса.—«Die Weltanschauung der Naturvölker», Weimar, 1898.

հնդիկի աչքում դրան և հենց հանգում իր և կենդանու միջև չեղած գլխավոր տարբերությունը¹։ Բայց չեթե սահման չկա մարդու և կենդանու միջև, և չեթե մարդն ունի հոգի, ապա, հավանորեն, պետք է ունենա ալն նաև կենդանին։ Այդպիսով, չերբ «վալրենին», դատելով բնության չերեուլթների մասին, դատում և նմանողությամբ, ապա նա չի դատում միայն իր ունեցած նմանողությամբ, այլ վողջ կենդանական աշխարհի նմանողությամբ։

Մարդու նման՝ կենդանիները մեռնում են։ Նրանց մահը նույնպես, ինչպես և մարդկանց մահը, բացատրվում և նրանով, վոր նրանց հոգիները թողնում են իրենց մարմինը։ Դրանով ավելի ևս ընդլայնվում և անիմիստական պատկերացումների ընազավառը։ Հետզհետե,—բայց, հակառակ պ. Բոգդանովի, վաղուց հետե մինչև ալն, չերբ առաջ և գալիս արտադրության ավտորիտար կազմակերպությունը,—վողջ աշխարհը թվում և վողիներով բնակված, և բնության չուրաքանչյուր չերեուլթ, վորն իր վրա չե գրավում նախակենցաղ մարդու ուշադրությունը, ստանում և իր «հոգևոր» բացատրությունը։ Վորպեսզի կարելի լինի հասկանալ, թե ինչպես և առաջացել անիմիզմը, վոչ մի կարիք չկա դիմելու արտադրության ավտորիտար կազմակերպությանը, վորը բնավ գոյություն չի ունեցել հասարակական զարգացման առաջին շրջանում։

Վոր ավտորիտար կազմակերպությունը,—վոչ միայն արտադրության, այլև վողջ հասարակական կենցաղի,—ծնունդ առնելով, սկսում և խիստ մեծ ազդե-

¹ Фон-ден-Штейнен, цит. соч. стр. 35'.

ցութիւնն ունենալ կրօնական պատկերացումներն Վրա,
դա միանգամայն անվիճելի չե: Դա լոկ մասնավոր
դեպքն է այն ընդհանուր կանոնի, վորի համաձայն՝
դասակարգերի բաժանված հասարակութեան մեջ դա-
դափարախոսութեան զարգացումը կատարվում է միջ-
դասակարգային հարաբերութիւններն զորեղագույն
ազդեցութեան տակ: Յեւ արդեն մեկ անգամ չե, վոր
առիթ էմ ունեցել հիմնվել այդ որոնքի վրա, արվեստի
մասին խոսելիս: Բայց այդ որոնքը ինչպե՞ս է ամեն
մի ուրիշը, կարող է ճիշտ ըմբռնված լինել, սակայն
կարող է լուսաբանվել նաև ծաղրանկարային իմաս-
տով: Պ. Բոգդանովը, դժբախտաբար, գերադասել է
ծաղրանկարային լուսաբանութիւնն, դրա հետևանքով
եւ ավտորիտար հարաբերութիւններին նա վերագրել
է վճռական դեր նուշխիսկ այնպիսի հասարակութեան
մեջ, վորում այդպիսիք բնավ գոյութիւնն չունեն:

Այժմ մենք կարող ենք թողնել պ. Բոգդանովին
և վերադառնալ Թեյլորին:

III

Թեյլորն ասում է. «Կլանքի հին անիմիստական
տեսութիւնը, վորն ընդունում է նրա (կլանքի) չերե-
վութենքն իբրև հոգու գործողութիւնն, բացատրում է
Ֆիզիկական ու մտավոր գրութիւններին շատերը՝
ամբողջ հոգու կամ հոգին կազմող վուլիններից միքա-
նիսի թուշխու տեսութեամբ: Այդ տեսութիւնն ունի
շատ լայն և հաստատ գրութիւն վայրենիների կենսա-
բանութեան մեջ¹: Այնուհետև Թեյլորը բերում է իր

¹ Նույն տեղը, էջ 17—18:

այդ միտքը հաստատող շատ որինակներ: Անզգա դրու-
թյան մեջ գտնվող մարդու մասին հարավային ավս-
տրալացիներն ասում են, թե նա առանց հոգու չե:
Այդ կարծիքն ունեն նաև Ֆիշլի բնիկները: Նրանք,
բացի այդ, կարծում են, վոր չեթե կանչեն մարմնից
անջատված հոգին, ապա նա կարող է վերադառնալ:
Դրա համար ել պատահում է, վոր հիվանդ ֆիշիացին,
գետնին պառկած, բարձրաձայն գոռում է, չեռ կան-
չելով իր հոգին: Հյուսիսային Ասիայի թաթարական
ցեղերը խիստ հետևում են՝ հիվանդության ժամանակ
հոգու թռչելու թեորիային, և բուդդայական ցեղերի
մեջ լամաները դիմում են հանդիսավոր կախարդա-
քի, վորպեսզի վերադարձնեն հիվանդին չար վոգու-
կողմից հափշտակված նրա հոգին: Այդպիսի որինակ-
ներ շատ ունի Թեյլորը, և, ի հարկե, վոչ միայն Թեյլորը,
և դրանք, անկասկած, խիստ համոզեցուցիչ են: Բայց
բուդդայական լամաների որինակը, վորոնք իրենց
թովչանքներով հարկադրում են չար վոգուն՝ վերա-
դարձնել մարդուց հափշտակած հոգին, հարուցանում
է այսպիսի հարցեր. ուրեմն կա՞մ մի ինչ-վոր ուժ, վորն
իրեն և հպատակեցնում վոգիներին: Իսկ չեթե այդպի-
սի ուժ գոյութւոն ունի, ապա արտեղից չի՞ հետևում
արդյոք, վոր անիմիզմի տեսութւոնը նույնիսկ վայրե-
նիների պատկերացման մեջ իրմով բնավ չի բացա-
ւորում բնության բոլոր չեքեքութիւնները:

Այդ չեքեքու հարցին ել պետք է տալ հաստատուն
պատասխան: Այո, նախակենցաղ մարդն ընդունում է
այնպիսի ուժի գոյութւոնը, վորը չենթարկում է իր
կամքին նույնիսկ վոգիներին: Այո, անիմիստական
տեսութւոնը բացատրում է վոչ ամեն ինչ նախակեն-

ցաղ մարդու նույնիսկ ֆիզիկայի և կենսաբանության մեջ:

Իսկ ինչո՞ւ չե՞նք աշխատում: Պարզապես նրա համար, վոր անիմիզմը,—ինչպես և ընդհանուր առմամբ սպիրիտուալիզմը, — իսկապես չի բացատրում բնության վոյմի յերեվույթ:

Վերցնենք Թեյլորի բերած որինականներից մեկը:

Հիվանդ ֆիջիացին հետ ե կանչում իր հոգուն: Նա իր հիվանդութունը բացատրում ե նրա հեռացմամբ: Բայց քանի նա դեռ չի առողջացել, նրա հիվանդութունը գնում ե իր ընթացքով, և վորովհետև հոգին հեռացել ե, ապա պարզ ե, վոր հիվանդության հետագա ընթացքը պայմանավորվում ե մի ինչ-վոր ուրիշ ուժի գործողությամբ, այլ վոչ թե հոգու ներկայությամբ, վորով բացատրվում ե, ականերևորին, միայն որդանիզմի նորմալ դրութունը:

Այնուհետև: Հիվանդ ֆիջիացին, վոր բարձրաձայն լսեա եր կանչում իր հոգուն, մեռնում ե: Նրա հոգին չկամեցավ հետևել նրա հրավերին, չվերադարձավ ու չբնակվեց նրա մարմնի մեջ: Նրա դիակն սկսում ե քայքայվել: Յեթե մահը բացատրվում ե նրանով, վոր հոգին հեռացել ե մարմնից, ապա նորից պարզ ե, վոր դիակի քայքայման պրոցեսը բացատրվում ե ինչ-վոր ուրիշ պատճառներով, այլ վոչ թե բացակա հոգու գործողութուններով:

Նման փաստեր կարելի չե՞նք ցույց տալ մեծ չափով: Դրանց անվիճելի գոյութունն ել հենց անդրադառնում ե նախականցաղ մարդու գիտակցության մեջ՝ իբրև համոզմունք, թե կա մի ինչ-վոր ուժ կամ ինչ-վոր ուժեր, վորոնք ընդունակ են ազդելու մինչև իսկ

վողինների կամքի վրա: Այդորինակ համոզմունքի հետևանքով ել բուդդայական լաման դիմում ե կախարդանքների, վորոնք պետք ե, նրա կարծիքով, հարկադրեն չար վոգուն՝ վերադարձնելու իր հափշտակած մարդկային հոգին: Նրա կախարդանքները պատկանում են Յախաճակաճ կախարդաճֆի (магия) բնուարձակ բնագավառին:

Միքանի նորագույն հետազոտողներ կախարդանքը համարում են ասես թե նախակենցաղ մարդու բնագլխութունը: Նրանք տեսնում են դրանում (կախարդանքի մեջ) սաղմնային համոզմունք բնության չերեուլթների որինաչափության մեջ: Այդպես Ֆրեզերը գրում ե. «Նրա (կախարդանքի, Գ. Մ.) հիմնական համոզմունքը ժամանակակից գիտության հիմքն ե. վոլջ սխառմը հանգչում ե հավատքի, իհարկե, կուչր, բայց աներեր ու ոեալ հավատքի վրա, հավատ առ այն, վոր բնության մեջ գոյութիւն ունի կարգ ու միորինակութիւն¹»: Այդ իմաստով Ֆրեզերը կախարդանքը գիտության հետ մեկտեղ համարում ե ուղղակի հակադիր կրոնին, վորը հիմնվում ե այն համոզմունքի վրա, թե բնության միորինակ կարգը կարող ե խանգարվել աստծու կամ աստվածների կողմից մարդկանց խնդրանքով²: Դրանում կա ճշմարտության մեծ բաժին: Կախարդանքը հակադիր ե կրոնին այն իմաստով, վոր կրոնական մարդը բնության չերեուլթները բացատրում ե սուբյեկտի (վոգու, աստծու) կամքով, մինչդեռ մարդը, վորը դիմում ե կախարդանք-

¹ I. C. Frazer, La rameau d'or, Paris, 1903, t I, p. 64.

² Նույն տեղը, էջ 66:

քի ոգնութիւն, ջանում ե գտնել որչեկտիւ պատճառը, վորն իրմով վորոշում ե այդ կամքը: Ֆրեզերի մատնանշած հակադրութիւնը, մի կողմից՝ կրոնի, և մյուս կողմից՝ կախարդանքի ու գիտութիւն միջև—հակադրութիւն ե յերևույթների բացատրութիւն սուրչեկտիւ և ուրչեկտիւ մեթոդների միջև: Այդ հակադրութիւնը, անկասկած, զրսևորվում ե արդեն նաև վայրենիների պատկերացումների մեջ: Չպետք ե մոռանալ ընդ սմին, վոր գիտութիւն և կախարդանքի մեջ կա վերին աստիճանի կարևոր տարբերութիւն: Գիտութիւնն աշխատում ե գտնել յերևույթների պատճառական կապն այնտեղ, ուր կախարդանքը բավականանում ե իդեաների հասարակ զուգորդութեամբ, հասարակ սիմվոլիզմով, վորն ինքը կարող ե հիմնվել լոկ անբավարար չափով պարզ տարբերութիւն վրա՝ մարդու գլխում տեղի ունեցողի և իրականութիւն մեջ կատարվողի միջև: Որինակ. անձրև առաջ բերելու համար՝ կարմրամորթ ամերիկացի կախարդը վորոշ ձևով ջուր ե թափում իր խրճիթի կտրից¹, Կտրից հոսող ջրի տեսքն ու աղմուկը հիշեցնում ե նրան անձրև, և նա համոզված ե, թե իդեաների այդ զուգորդութիւնը բավական ե՝ անձրև առաջ բերելու համար: Յեթե իսկապես անձրև դալիս ե՝ կտրանը ջուր թափվելուց հետո, ապա կարմրամորթ կախարդը բացատրում ե այդ իր կախարդական զործողութեամբ: Այդ բավական ե՝ ցույց տալու համար, թե վորպիսի մեծ տարածութիւն ե բաժանում կախարդանքը գիտութիւնից:

¹. D. C. Brinton. — Religions of primitive peoples. New-York—London, 1899, p. p. 173—174:

կախարդանքն անում և հենց նույն աչն սխալը, վորը վերին աստիճանի հատուկ և ժամանակակից հմպիրիոմոնիզմին: Նա որչեկտիվ չերևուլթները շփոթում և սուրչեկտիվների հետ: Յեւ հենց աչն պատճառով, վոր նա (կախարդանքը) շփոթում և դրանց իրար հետ, իդեաների նրան հատուկ ընթացքը չի վերացնում իդեաների աչն ընթացքը, վոր հատուկ և անխմիզմին: Կախարդանքը լրացվում և անխմիզմով, իսկ անխմիզմը լրացվում և կախարդանքով: Այդ մենք տեսնում ենք յուրաքանչյուր քաջլափոխում բոլոր կրոնների մեջ:

Կախարդական գործողությունները հանդիսանում են ամեն մի պաշտամունքի բաղկացուցիչ մասը: Բայց մենք դեռևս վաղ ենք համարում խոսել պաշտամունքի մասին, մենք պետք և կանխով պարզենք նախնական աշխարհայեցողության միջանի ուրիշ կողմեր:

IV

Մենք տեսանք, վոր անխմիզմը հենց իր բնութամբ անընդունակ և փոքր ի շատե բավարար բացատրելու չերևուլթները, և վոր նույնիսկ վալրենին, վորը հաստատուն կերպով հետևում և անխմիզմին, միշտ չի դիմում անխմիստական բացատրությունների: Արդ՝ ժամանակ և հարց տալու մեզ. իսկ այնուամենայնիվ թնչպիսի ձև են ընդունում այդ բացատրություններն այնտեղ, ուր մարդիկ բավականանում են դրանցով:

Մարդը համոզված և, թե տվյալ չերևուլթն այսինչ վոդու գործողությունն և: Բայց թնչ ձևով կարող և նա պատկերացնել իրեն աչն պրոցեսը, վորի ոգ-

նութիւմը տվլալ վոգին առաջ ե բերել տվլալ չերե-
վուլթը: Ըստինքյան հասկանալի չե, վոր ալդ պրո-
ցեսն անպայման կհիշեցնի իրմով աչս կամ ուրիշը
այն պրոցեսներից, վորոնց ոգնութիւմը մարդն ինքը
առաջ ե բերում իրեն համար ցանկալի չերեուլթները:

Ահա ցայտուն որինակ: Միքանի պոլինեզցիներ
այն հարցին, թե վճրտեղից ե առաջացել աշխարհը, պա-
տասխանում են. մի անգամ աստվածը՝ կարթը ձեռքին
նստել եր ծովափին ե հանկարծ ձկան փոխարեն կար-
թով դուրս քաշեց աշխարհը: Նախակենցաղ ձկնորսը
աստծու գործողութիւնները պատկերացնում ե իր սե-
փական գործողութիւնների ձևով, ե այդպես ե վարվում
վոն միայն վորսորդը: Բայց «վալրենու» գործողու-
թիւններն ամփոփված են շատ նեղ սահմաններում՝
նրա տեխնիկայի խիստ ցած մակարդակով: Աստվա-
ծաշուռնն ասում ե. «Յեւ Տեր Աստված ստեղծեց մար-
դուն չերկրի փոշուց ե փշեց նրա դեմքին շուռն կեն-
դանի, ե մարդը դարձավ հոգով կենդանի»¹: Իսկ չերը
Ադամը մեղանչեց, աստվածը հալոնեց նրան. «Հող
եյիր ե հող դարձիր»²: Այն համոզումը, թե մարդուն
ստեղծել ե աստվածը «փոշուց», աչսինքն՝ ավելի
ճիշտ, «հողից», աչսինքն՝ ել ավելի ճիշտ՝ կապից,
խիստ տարածված ե նախակենցաղ ցեղերի շրջանում:
Բայց ալդ խիստ տարածված համոզմունքը չենթա-
դրում ե տեխնիկայի վորոշ դրութիւն, աչսինքն
մարդկանց կողմից կավագործական արվեստ գիտենա-
լը: Իսկ ալդ գիտելիքը նախակենցաղ մարդը չերբեք
մի անգամից ձեռք չի բերում: Յեյլոնի վեդդահները

¹ «Бытие», гл. 2, стр. 7.

² Бытие», гл. 3, стр. 19.

մինչև որս չունենալու արդէ: Դրա համար ել չեր կարող
ներանց մտքովն անցնել, թե աստված մարդուն ստեղ-
ծել և «հողից», ճիշտ աշնակա, ինչպէս բրուտը շինում
և թաղարը (ծաղկամանը) կալից: Նախնական աշ-
խարհածնութեան բնութիւնը ընդհանրապէս վորոշվում և
նախնական տեխնիկայի բնութիւնով:

Պետք և նկատել, սակայն,—և դա չափազանց
կարևոր և՛ պարզաբանելու համար մտածողութեան
պատճառական կախումն կենցաղից,—վոր նախնական
առասպելաբանութեան մեջ հազվագեղ և խոսվում
աշխարհի և մարդու ստեղծագործութեան մասին: Վայ-
րենին համեմատաբար քիչ և «ստեղծում»։ Նրա ար-
տադրութունը սահմանափակվում և գլխավորապէս
ներանով, վոր նա առավել կամ նվազ աշխատանք գոր-
ծադրելով՝ ձեռք և բերում, յուրացնում և ան, ինչ
վոր ստեղծում և բնութիւնը՝ անկախ նրա ստեղծա-
գործական ջանքերից: Եղանակը վորսում և ձկներ և
սպանում կենդանիներ, մինչդեռ կինը հանում և
արմտիքներ և վայրենի բույսերից քաղում պտուղներ:
«Վայրենին» չի ստեղծում այն կենդանիները, վորոնց
վորսով պահպանվում և նրա գոյութիւնը: Բայց նրա
գոյութիւնը կախված և նրանից, թե վորչափ և իմա-
նում նա այդ կենդանիների սովորութիւնները, վոր-
չափ են ծանոթ նրան այն տեղերը, ուր գտնվում են
նրանք, և այլն: Ահա թե ինչու հիմնական հարցը,
վորին պատասխանում և նրա առասպելաբանութեա-
նը, այն հարցը չե, թե ով ստեղծեց մարդուն և կեն-
դանիներին, այլ այն, թե վորեղից են ցրտեց յեկել:

¹ «Töpferei ist den Weddas unbekannt» (Paul
Sarasin. Loc. cit., 129):

Յեթե գտնված ե այդ արմատական հարցի պատաս-
խանք, նախակինցադ վորսորդը բավարարված ե, և
նրա հետաքրքրութունը չի հարուցանում նոր հարցեր:
Վորպեսզի այդ հետաքրքրութունը նոր հարցեր հա-
րուցանի, նրան նախապես հարկավոր ե նոր քաջեր
անել տեխնիկական զարգացման բնագավառում:

Որինակի համար կմատնանշեմ ավստրալացիների
Դայերի ցեղի հետևյալ առասպելը: «Սկզբում լիկիլը
հայտնվեց Պերիգունդի լճի մեջտեղը, և ճեղքվածքից
գուրս լիկան մեկը մյուսի լիտեից կենդանիներ: Կեռել-
կե— ագռավը, Կետերե— թռչնակի մի տեսակը, Ուերու-
կետի-Նմու (ավստրալական ջալամը) և այլն: Նրանք
դեռ լավ զարգացած չէին, և նրանք գուրկ ելին զգա-
յալաններից ու անդամներից, դրա համար ել նրանք
պառկեցին լիճը շրջապատող ավազաթումբերի վրա:
Վորովհետեւ նրանք պառկել ելին՝ ավաղի վրտ ձգված,
ապա նրանց ուժն ավելացավ արևի ազդեցության
տակ, և նրանք դարձան կապա (այսինքն կատարյալ
մարդիկ) և, դառնալով աչդպիսիք, ցրվեցին ամեն ուղ-
ղությամբ»¹: Ահա և բոլորը:

Այստեղ, ինչպես տեսնում եք, աստվածը բնավ
վռչինչ չի անում. լիկիլըն ինքն ե հայտնվում, և նրա-
նից գուրս են գալիս ետևները, ճիշտ ե, դեռ վռչ բո-
լորովին զարգացած, բայց վորոնք ինքնին զարգա-
նում են արևի բարերար ազդեցության տակ: Ժամա-
նակակից քրիստոնյան կասեր, թե աչդպիսի տեսու-
թյուն կարող եր հնարված լինել միայն աթեիստի
կողմից, և այն (տեսությունը՝, իսկապես, պետք ե դա-

¹ Van Cennep. Цитир соч., стр 28.

սել ան տեսութլուների թվին, վորոնք ջանում են բացատրել կենդանի եակների եվոլյուցիան, չդիմելով «աստծու հիպոթեզին» (չենթադրութլանը):

Այդ նույնպես կարող ե թվալ պարագոքս, բայց ե դա անսխիստի կերպով այդպես ե. նախակենցաղ վորսորդն առավելապես եվոլյուցիոնիստ ե: Մեզ հայտնի բոլոր, իսկապես նախնական, առասպելների մեջ խոսվում ե վոչ թե մարդու ե կենդանիների ստեղծման, ալ նրանց զարգացման մասին: Ահա մի քանի որինակ: Մեր գործը վերջացնելու համար Ավստրալիայի հետ, վորի վրա փոքր ինչ առաջ հիմնվեցի, չես կմատնանշեմ ան, թե լինչպես, Նարրիպայի ցեղի ավստրալացիների զրույցների համաձայն, առաջացան վորոշ ձկներ: Ապրում եին չերկու վորսորդներ՝ Ներբենդիր ե Նիպիլլ: Նրանք միասին ձուկ եին վորսում մի լճում: Նիպիլլը բռնեց մի ահագին ձուկ, իսկ նրա ընկերը կտրտեց ան, բաժանեց կտորների ե անց կտորտանքը նետեց ջուրը: Յուրաքանչյուր կտորից առաջացավ ձկների առանձին տեսակը: Ձկների մի քանի ուրիշ տեսակներն ունեն ալ ծագում. նրանք առաջացել են տավակ քարերից, վորոնք ջուրն եին նետվել վերը հիշված չերկու վորսորդներից մեկի ձեռքով¹:

Դա շատ հեռու չե քրիստոնեական աշխարհածընութլունից (КОСМОГОНІЯ), բայց դա հեռու չե հունական ան առասպելից, վորի համաձայն մարդիկ առաջացել են քարերից:

Յեթե Ավստրալիայի հասարակածային անտառներից տեղափոխվենք Հարավային Աֆրիկայի ավազոտ անա-

¹ Van Cennep. Цит. соч., стр. 7.

պատները, մենք կգտնենք այնտեղ, տկներե կերպով, բուշմենների շատ հին առասպել, վորը հայտարարում է, թե մարդիկ ու կենդանիները դուրս են լեկել այլրից կամ չերկրի մակերևույթի ճեղքից, մի ինչ վոր տեղ հյուսիսում, ուր, ինչպես հավաստում են իրադեկ մարդիկ, մինչև այժմ ել չերևում են հետքեր, վոր թողել են առաջին մարդիկ և առաջին կենդանիները: Այդ առասպելը հաղորդել և միասիրոններ Մաֆֆատը, վորը համարում է այդ միանգամայն անհեթեթ: Բայց հենց նույն Մաֆֆատը խոստովանում է, վոր բուշմեններն, իրենց հերթին, իր զրույցն աշխարհի ստեղծագործութեան մասին համարում ելին անհեթեթ. դուք, — ասում ելին նրանք, — չեք լեղել դրախտում և չեք կարող իմանալ ինչ և տեղի ունեցել այնտեղ. իսկ մենք կարող ենք գտնել ավազի վրա մնացած առաջին մարդու հետքերը¹: Պատմութունը լռում է այն մասին, թե վորքան համոզեցուցիչ կերպով և առարկել հարգելի քրիստոնյան այդ, սրամատութունից վոչ դուրկ, հարցին:

Բուշմեններին մոտիկ ապրում է, — թերևս, այժմ ավելի ճիշտ կլինե՞ր ասել՝ ապրում եր, — Ովագերերոց ցեղը, վորի դեմ գերմանացիները մոտ անցյալում անգութ-բնաջնջող պատերազմ ելին մղում: Ովագերերոն ավելի զարգացած է բուշմեններից. դրանք վորսորդներ չեն, այլ տիպիկ անասնապահներ: Ըստ նրանց զրույցների՝ առաջին մարդն ու առաջին կինը դուրս են լեկել Ոմումբո-Րոմբոնգա ծառից: Հենց այդ նույն ծառից ել դուրս և լեկել խոշոր չեղջուրավոր անասունը, մինչդեռ փոքր չեղջուրավոր անասունը դուրս

¹ A. Lang . Mythes, etc., pp. 161—162.

և լեկել մի տափակ ժաշոխ¹։ Մի քանի զուլուաներ կարծում են, թե մարդիկ զուրս են լեկել լեղեգնից, իսկ մշուսների կարծիքով՝ նրանք զուրս են լեկել լերկրի տակից²։

Նոր Մեքսիկայում Նավախո ցեղի հնդիկները պատմում են, թե բոլոր ամերիկացիներն սկզբում ապրում էին քարանձավում, իսկ հետո անցք բաց արին և զուրս լեկան։ Նրանց հետ մեկտեղ զուրս լեկան նաև բոլոր կենդանիները³։

Այդ վերջին առասպելների մեջ խոսքը, ճիշտ և, վերաբերում և վոչ թե կենդանի հակների եվոլյուցիային, այլ նրանց պատրաստի ձևով հայտնվելուն։ Անուամենայնիվ դա ընավ չի հակասում իմ ասածին։ Տվյալ դեպքում ինձ համար գլխավորն այն չի՝ կենդանի հակները հայտնվել են զարգացման պրոցեսի հետևանքով, թե՞ միշտ ել գոյություն են ունեցել ներկա ձևով։ Գլխավորն այն և, թե այդ հակներին այս կամ այն վոգին և արդյոք ստեղծելու Յեվ մենք տեսում ենք, վոր իմ բերած առասպելներից և վոչ մեկը չի խոսում նրանց ստեղծագործության մասին։ Այդ դեռ բավական չեւ Հարավային Ամերիկայի հնդիկներին հիմնավորապես ուսումնասիրած Երենրելսը ասում և, թե այնտեղ, ուր մարդիկ և կենդանիները համարվում են լերկրից զուրս լեկած, վոչ վոք արդեն չի հարցնում՝ թե ապա այնտեղ ինչպես առաջացան նրանք⁴։ Մի ուրիշ տեղ այդ նույն հեղինակը նկատում և, թե այնտեղ,

¹ Նույն տեղը, էջ 162։

² Նույն տեղը, էջ 164—165։

³ Նույն տեղը, էջ 170։

⁴ P. Ehrenreich. Die Mythen und Legenden etc. t. 33.

ուր առասպելները գետնի տակից են դուրս բերում մարդկանց, վոչինչ չի հիշվում նրանց ստեղծագործութեան մասին: Այնուամենայնիւ նա հենց ինքը մի փոքր սահմանափակում է այդ դիտողութիւնը: Նրա ասելով՝ Հարավային Ամերիկայի բնիկները հավատացած են, վոր մարդիկ միշտ գոյութիւն են ունեցել, միայն թե նրանք շատ քիչ են յեղել, և դրա համար ել ասու-ամենայնիւ հետազայում պահանջ և զգացվել նոր մարդիկ ստեղծելու¹: Դա, անկասկած, արդեն անցումն է հին առասպելաբանութիւնից նորին, վորի մեջ իրենց արտահայտութիւնն են գտնում տեխնիկայի հաջողութիւնները և նրանց համապատասխան՝ մարդու ստեղծագործութեան ընդլայնումը՝ իրեն համար կենսական միջոցներ ձեռք բերելու պրոցեսում: Նույն Շրենբերցիւր բերում է որինակ, վորը շատ պարզ յերևան է հանում առասպելաբանութեան սերտ կապը տեխնիկայի առաջին, անհաստատ քայլերի հետ: Մենք նրանից իմանում ենք, վոր Գվարայո ցեղի մեջ իշխող առասպելի համաձայն՝ մարդն ստեղծված է կավից, բայց վոր նրան ստեղծել այդ ձևով հաջողվել է մի քանի անհաջող փորձերից միայն հետո²:

Այսպես ուրեմն, մարդու ստեղծագործութեան վերաբերող առասպելը ծագում է վոչ մի անգամից: Նա (առասպելը) յենթադրում է տեխնիկայի վորոշ, մեր այժմվա տեսակետից վոչ բարձր, սակայն իսկապես չափազանց կարևոր հաջողութիւններ: Յեւ, վորքան ավելի չե կատարելագործվում տեխնիկան, վորքան ավելի չեն աճում մարդու արտադրողական ուժերը, վոր-

¹ Նույն տեղը, էջ 55:

² Նույն տեղը, նույն էջը:

քան ավելի չե մեծանում նրա իշխանությունը ընդ-
թյան վրա, ևսնքան ավելի չե ամրապնդվում աստծու
կողմից աշխարհի ստեղծագործությանը վերաբերող
առասպելը¹։ Այդպես շարունակվում է մինչև այն ժա-
մանակ, չերբ մարդկային զարգացման դիմելիտիկան
մարդու իշխանությունը ընդթյան վրա հասցնում է
այնպիսի բարձրության, վորի վրա աշխարհն ստեղծող
«աստծու լենթադրությունը» դառնում է անպետք։

Այն ժամանակ մարդը թողնում է այդ լենթա-
դրությունը,—ինչպես չափահաս ավատրալացին թող-
նում է չարության համար չերխաներին պատժող վո-
դու լենթադրությունը,—և վերադառնում եվոլյուցիայի
տեսակետին, եվոլյուցիայի, վորն իրմով բնորոշում է
նրա մտքի զարգացման առաջին ետսպներից մեկը։
Բայց այժմ նա հիմնավորում է այդ լենթադրությունը
գիտելիքների ամբողջ այն մեծ պաշարի ոգնությամբ,
վորը ձեռք է բերում նա իր սեփական զարգացման
պրոցեսում։ Այս դեպքում վերջին փուլը նման է ա-
ռաջինին, միայն թե նա (վերջին փուլը) անհամեմատ
ավելի հարուստ է բովանդակությամբ։

¹ Հին Յեզիպոսի վայրերից մեկում Խնում աստվածը
պատկերացվում եր ձու շինող բրուտի կերպարանքով։ Դա յեզել է
այն նախնական ձուն, վորից զարգացավ վողջ աշխարհը։ Դա եկլեկ-
տիկ առասպելն է, վորը միացնում է իր մեջ նոխնական եվոլյու-
ցիոն տեսությունը՝ աստծու կողմից աշխարհի ստեղծագործու-
թյան ուսմունքի հետ։ Մեմֆիսում պատմում եյին, թե Փտա աստվածը
կառուցել է աշխարհը, ինչպես վորմնադիրը կառուցանում է շի-
նությունը։ Սախում հավատում եյին, վոր աշխարհը հյուսված է
մի աստվածուհու ձեռքով և այն P.—D. Chantepie de la Sa-
ussaye, Manuel d'histoire des religions. Paris, 1909, p. 122).

Նախակենցաղ մարդն իրեն շատ մոտիկ և համարում կենդանուն: Շնորհիվ դրան հասկանալի չե դառնում առաջին հալացքից այն տարրորինակ հանգամանքը, վոր վայրենի ցեղերն իրենց կապված են համարում նրանց հետ արեճակցական կապերով:

Տոտեմիզմը բնութագրվում և մարդկանց տվյալ արենակցական միության և կենդանիների տվյալ տեսակի միջև գոյություն ունեցող ազգակցական կապի հավատով: Այդ ասելով, չես նկատի ունեմ այսպես կոչված կեճգաճական տոտեմիզմը: Բացի դրանից, կա բուսական տոտեմիզմ, վորը բնութագրվում և մարդկանց և բույսերի միջև փոխադարձ կապի գոյության հավատով: Յես այստեղ հաճախմանորեն չեմ խոսի դրամասին, վորովհետև նրա բնությունը բավականաչափ պարզ կլինի ամեն մեկի համար, ով ճիշտ գաղափար կկազմի կենդանական տոտեմիզմի մասին: Ընդ սմին հիմք կա կարծելու, թե բուսական տոտեմիզմը ծագել և ավելի ուշ՝ այն պատկերացումների հիման վրա, վորոնք կապված են կենդանական տոտեմիզմի հետ ¹:

Հասկանալի դարձնելու համար՝ վերցնենք որինակ: Ընդունենք, թե տվյալ կլանը (տոհմ) իր տոտեմը համարում և կրիան: Այդ դեպքում նա համոզված և, թե կրիան գտնվում և իր հետ արենակցական ազգականության մեջ, վորի շնորհիվ նա վոչ միայն չի վնասի իրեն, այլ ընդհակառակը, նրա անդամներին ցույց կտա ամեն տեսակ հովանավորություն: Իրենց

¹ Cp. Frank Byron Jevons. An introduction to the history of religion, Third edition, London, p. 115.

Մարտի 1908 թ. հունիսի 1908 թ.

կողմից ել ալդ կլանի անդամները չպետք է մնասին կրիալին։ Նրա սպանությունը մեղք է համարվում, և չեթե նրանցից մեկնումեկը գտնի մեռած կրիա, ապա նա պարտավոր է թաղել նրան աչն ծեսերով, վորպիսիք կատարվում են իր կլանի անդամների թաղման ժամանակ¹։

Իսկ չեթե ծալրահեղ կարիքը, — ասենք, քաղցը, — հարկադրել է նրան սպանելու կրիալին, ապա նա պետք է հանդիսավոր կերպով թողու թյուն խնդրեր նրա առջև՝ ալդպիսի բացահայտ անպատկառություն համար։ Յերը սննդի պահասություն հետևանքով կարմրամորթն ստիպված է լինում սպանել իր տոտեմը համարված արջին, ապա նա վոչ միայն թողություն է խնդրում նրա առջև ալդ առթիվ, ալև հրավիրում է նրան ուտել իր սեփական միսը աչն խնջուկքում, վորով ընթացակցվում է ալդ գազանի վրա կատարվող չերջանիկ վորսը²։ Յես չգիտեմ, միջոտ է արդյոք մեղմանում արջը շնորհիվ ալդպիսի անսովոր սիրալիրություն, բայց փաստն աչն

¹ Դրա նման ել՝ հույներն անթույլատրելի էյին համարում ուտել ոմարը (ծովային խեցգետին, Գ. Մ.)։ Յեգեյան ծովի կղզիներից մեկում սովորություն կար վողբալ պատահաբար գտնված մեռյալ ոմարները և հանդիսավորությամբ թաղել նրանց։ Միջանի գիտնականներ կարծում են, վոր Ատտիկայում ճիշտ ալդպիսի առանձնաշնորհումն եր վայելում գայլը (Frazer. Le Totemisme. Paris, 1898, p. 23)։ Այն ժամանակներից, յերը լույս տեսավ ալդ գիրքը, Ֆրեզերը փոխեց տոտեմիզմի ծագման վերաբերմամբ իր ունեցած հայացքը, բայց նրա՝ տոտեմիզմի բնութագրումը մինջև այժմ ել մնում է ամենից լրիվը։ Մակայն տոտեմիզմի մասին տես նաև Վոլնդզի մոտ, ցիտ. յերկերի ժող. հատ. II, 2-րդ մասը, 238 և հետևյալ էջերը։

² Frazer, Цит. соч., стр. 23.

և, վոր տոտեմ-կենդանին կարողանում ե խիստ վրեժ-խնդիր լինել իր ազգական-մարդկանցից՝ իր սպանու-թյան համար: Այդպես, Սամոա կղզու բնիկները, վորոնք իրենց տոտեմը համարում են կրիան, հավատացնում են, վոր չեթե մեկն ու մեկը թույլ տա իրեն՝ ուտելու նրա միսը, նա անպայման կհիվանդանա: Նրանք ավելացնում են, թե շատ անգամ իրենք լսել են, թե ինչպես նման հիվանդի մարմնի մեջ գտնվող ինչ-վոր մեկն ասել ե. «Նա ինձ կերավ, դրա համար ել չես նրան սպանում եմ»¹: Պարզ ե, վոր այդ ասողը կերված կրիա-չի հոգին ե: Բայց չեթե մարդիկ գիտեն մեծարել իրենց տոտեմին, վերջինս նրանց վերաբերվում ե շատ բար-չացակամ: Այդպես, Սենեգամբիայում կարիճի կլանի նեգրերը չերբեք չեն չենթարկվում այդ կենդանիների խալթին, վորոնք աչքի չեն ընկնում այդ վայրում իրենց առանձնահատուկ թունավորությամբ²: Բայց դա բոլորը չե: Այդ նույն Սենեգամբիայում ոճի կլանի անդամներն ունեն նախանձելի ունակութուն՝ լուկ իրենց հպումով բժշկելու ոճի կծած մարդկանց³: Ավստրալիայում տոտեմ-կենդանին, — որինակ, կենդու-րուն, — տեղեկացնում ե իր ազգակից-մարդկանց՝ թշնա-մու մոտենալու մասին: Իսկ ավստրալական Կերնաի ցեղը, վորին իբրև տոտեմ ծառայում ե ագռավը, նրա կռինչով խմանում ե իր ասլազան⁴: Սամոա կղզում բուի կլանի բնիկները, վորսի գնալիս, դիտում ելին

¹ Նույն տեղը, եջ 26:

² Նույն տեղը, եջ 30:

³ Նույն տեղը, եջ 33:

⁴ Frazer, եջ 34: Սակայն Ավստրալիայում գործածական չե ամերիկյան «տոտեմ» բառը: Այնտեղ գործ են ածում «կորոնգ» բառը:

այդ թուշունի թոխչքը՝ լեթե նա թուշում եր դեպի
թշնամին տանող ուղղութիւնը, դա նշանակում եր,
վոր պետք է հարձակւել նրա (թշնամու) վրա. իսկ լեթե
նա հեռանում եր հակառակ ուղղութիւնը, ապա չեզ-
րակացնում ելին, թե պետք է նահանջել, և այլն: Դրա
համար ել նրանցից մի քանիսն ունեցին ձեռնասու-
բուեր, վորոնց ծառայութիւններին և դիմում ելին
ռազմական գործողութիւններին դեպքում¹:

Յերբեմն տոտեմ-կենդանին մատուցանում է, այս-
պես ասած, որերևութաբանական կարգի ծառայու-
թիւններ: Մառախուղի ժամանակ Ոմադա ցեղի (Հյու-
սիսային Ամերիկայում) կրիալի կլանի կարմրամորթ-
ները նկարում են ավազի վրա զլուխը դեպի հարավ
դարձրած կրիա և դնում այդ նկարի վրա մի քիչ
ծխախոտ: Նրանք հույս ունեն այդպիսով ցրել մառա-
խուղը²:

Տոտեմիզմի նկատմամբ չընկնելով մանրամասնու-
թիւնների մեջ, կապելացնեմ ևս ահա թե ինչ: Յերբ
տվյալ կլանը բաժանւում է չերկու մասի, այն ժամա-
նակ նրա տոտեմն ել ստանում է մասնակի բնույթ:
Այդպես առաջ չեկան, որինակ, իրոկեզներին մոտ մոխ-
րագուլն գայլերի և դեղին գայլերի կլաններ, հենց
նույն իրոկեզների մոտ՝ մեծ կրիաների և փոքր
կրիաների կլաններ, և այլն³: Իսկ չերբ չերկու կլաններ
ձուլվում են միմյանց հետ, այն ժամանակ նրանց
ընդհանուր տոտեմը հանդիսանում և հունական խի-
մերայի (չեղջերուաքաղ) նման մի բան. նրան պատ-

¹ Նույն տեղը, էջ 35:

² Նույն տեղը, էջ 36:

³ Նույն տեղը, էջ 89:

կերացնում են բաղկացած լերկու տարրեր կենդանի-
ներից¹:

Նախակենցաղ մարդը վոչ միայն հնարավոր եր
դտնում ազգակցութուն իր և տվյալ տեսակի կենդա-
նու միջև, այլև լուրաքանչյուր քաջլավորխում այդ տե-
սակից և սկզբնավորում իր տոհմաբանութունը և ի-
րեն պարտական են համարում նրան լուր բոլոր աղ-
քատիկ կուլտուրական վաստակներով: Յեւ այդ դարձյալ
բնավ չի զարմացնում ժամանակակից ցեղաբաններին:
Փոն-դեն-Շտեյնենը, վորից շատ անգամ եմ մեջբերում
արել, ասում է. «Իսկապես հնդիկը պարտական է
կենդանիներին իր կուլտուրայի ամենակարևոր մասով...
Նրանց առամենբը, վոսկորները, խեցիները հանդիսա-
նում են նրա աշխատանքի գործիքներ, առանց վո-
րոնց նա չիր կարող շինել վոչ իր զենքերը, վոչ ել իր
պիտուկները: Յեւ լուրաքանչյուր լերկսայի հայտնի
չի, վոր կենդանիները, վորոնց վերաբերմամբ կատար-
վող վորսը հանդիսանում է այդպիսի պիտուկներ
պատրաստելու անհրաժեշտ նախապայմանը, մինչև որս
հալթալթում են այդ բոլոր անհրաժեշտ իրերը²»: Ճիշտ
միևնույնը մենք իմանում ենք Նրենրեյխից. «Կենդա-
նիները մարդուն հալթալթում են աշխատանքի գործիք-
ներ և կուլտուրական բույսեր, և նրանց առասպելնե-
րը պատմում են, թե ինչպես մարդն այդ բարիքներն
ստացավ իր կենդանական լեղբայրակիցներից³»:
Հյուսիսային Ամերիկայում տլինկիաների ցեղի վողջ
առասպելաբանութունը, Ա. Կրաուզելի միանգամայն

¹ Նույն տեղը, էջ 92:

² Von-den-Steinen, նույն տեղը, էջ 354:

³ Эренрейх, назв. соч., стр. 28.

ճիշտ արտահայտութեամբ, դառնում ե Նլի՝ ազոավի շուրջը, վորը խաղում ե աշխարհ ստեղծողի ե մարդկութեան բարեբարի դերը¹։ Անկասկած ամհնաստորին վորսորդների թվին պատկանող բուշմհնների առասպելաբանութիւնը բնորոշվում ե,—ինչպես ասում ե Ն. Լենգը,—նրանով, վոր կենդանիները խաղում են նրա մեջ համարչա բացառիկ դեր, ըստ վորում՝ առանձնապես աչքի չե ընկնում մի ինչ-վոր-կազն (կամ ի կաջեն), վորը վոչ ալ ինչ ե, բայց չեթե մորեխը²։ Ավստրալիայի տեղական ցեղերի առասպելաբանութեան մեջ կենդանիները նույնպես բռնում են առաջին տեղը, ըստ վորում՝ հետաքրքրական ե նկատել, վոր դրանցից միքանիսը Պրոմեթէոսի դերն են կատարում, ջանալով հալթալթել մարդկանց համար կրակ³։ Ճիշտ ե, ավստրալական առասպելաբանութեան մեջ մյուս կենդանիներն աշխատում են մարդկանցից թագցնել կրակի գործածութիւնը։ Բայց դա, իհարկե, չի փոխում խնդիրը։ Յեւ աչդ ամենը պարզ ի պարզոց ուց ե տալիս մեզ, վոր վայրենու աշխարհացողութեան մեջ իսկապես սահման չկա իր ե կենդանու միջե, ե աչդ բոլորը հասկանալի չե դարձնում մեզ համար այն փաստը, վոր սկզբնապես մարդը պատկերացնում ե իր աստվածներին կենդանիների կերպարանքով։ Հույն փիլիսոփա Քսենոֆոնը սխալվում եր, ասելով,

¹ D-r A. Krause. Die Tlinkit Indianer. Iena, 1885, S. S. 253, 266 — 267.

² A. Lang. Mythes, cultes et religions. Paris, 1896, p. 332.

³ Կմատնանշեմ, որինսկ, Վիկտորիայի ցեղերից մեկի առասպելաբանութեան մեջ բազեյի դերը. Arnold van Gennep, Mythes et Légendes d' Australie, Paris, p. 83.

Թե մարդը միշտ իր աստծուն ստեղծում է իր պատկերի նման: Վոչ, սկզբում նա ստեղծում է նրան կենդանու պատկերի նման: Մարդանման աստվածները ծագում են միայն հետագայում, վորպես հետևանք մարդու նոր հաջողությունների՝ իր արտադրողական ուժերի զարգացման գործում: Բայց և հետագայում մարդկանց կրոնական պատկերացումների մեջ յերկար ժամանակ պահպանվում են կենդանակերպության (зооморфизм) խորն հետքեր: Բավական է հիշել յերկրպագությունը կենդանիներին հին Յեգիպտոսում և այն, վոր յեգիպտական աստվածներին պատկերացնող արձանները հաճախ ունենում եյին գազանների գլուխներ:

VI

Սակայն, ինչ է աստվածը: Մեզ հայտնի չե, որ նախակենցաղ մարդը հավատում է բազմաթիվ վոգիների գոյությանը: Բայց դեռ ամեն մի վոգի աստված չե: Շատ յերկար ժամանակ հավատում եյին,—իսկ շատերը հավատում են և մինչև այժմ,—սատանայի գոյությանը: Բայց և այնպես սատանան աստված չե: Ապա ուրեմն վորո՞նք են վերջին հասկացողության բնորոշ նշանները:

Ըստ Պեյնի բնորոշման՝ աստվածը «բարյացակամ» (դեպի մարդը—Գ. Պ.) վոգին է, վորը մամնավորվում է վորոշ նշութական առարկայի մեջ, վորը (առարկան) սովորաբար ծառայում է նրան իբրև պատկեր (կուռք—Գ. Պ.) և վորին մարդիկ զոհաբերում են կերակուր, ըմպելիք և այլն՝ իրենց առտնին գործերի մեջ նրանից ոգնություն ստանալու ակնկալությամբ¹:

¹ Մեջբերումը Ենդրյու Լենգից: The Making of religion. London, 1900, p. 161.

Այդ բնորոշումը պետք է համարվի ճիշտ՝ շատ
չերկար կուլտուրական շրջանի նկատմամբ: Բայց այն
վոչ բոլորովին ճիշտ է մարդու առաջին քայլերի նկատ-
մամբ:

Քանի դեռ մարդն իր աստծուն պատկերաց-
նում է կենդանու կերպարանքով նա նրան մարմնա-
վորված է համարում վոչ թե վորեն անշունչ առար-
կայի մեջ, այլ հենց կենդանիների տվյալ տեսակի
(порода) մեջ: Իբրև տոտեմ ծառայող կենդանիները
պետք է համարվեն ամենաառաջին աստվածները, վո-
րոնց միայն չերկրպագել է մարդկութունը:

Բացի այդ, Պեյնի բնորոշումը չենթադրում է
աստվածների անհատականացման այնպիսի աստիճան,
վորը ձեռք է բերվում, դարձյալ, վոչ՝ մեկ անգամից:
Տոտեմիզմի դարաշրջանում իբրև աստված ծառայում
է՝ վոչ անհատը և վոչ էլ անհատների առավել կամ
նվազ բազմաթիվ խումբը, այլ մի ամբողջ կենդանա-
կան տեսակը կամ մի ամբողջ կենդանական զանազա-
նակերպություն. արջը, կրիան, գայլը, կոկորդիլոսը,
բուն, արծիվը, խեցգետինը, կարիճը և այլն: Մարդ-
կային անհատը դեռ բոլորովին չի առանձնանում ա-
րենակցական միությունից, և դրա համեմատ էլ դեռ
բոլորովին չի սկսվում աստվածների անհատականաց-
ման պրոցեսը: Այդ առաջին շրջանում մենք հանդի-
պում ենք այն ուշագրավ չերեույթին, վոր աստվածը,—
ավելի ճիշտ՝ աստվածային կլանը,— հոգ չի տանում
մարդկային բարոյականություն մասին, ինչպես անում
է այդ, որինակ, քրիստոնեական, հրեական, մահմե-
դական աստվածը և այլն: Նախնական աստվածային
կլանը պատժում է մարդկանց իր հանդեպ գործած

մեղքերի համար միայն: Մենք գիտենք, վոր չիթե Սամսա կղզու բնիկն ուտի իր տոտեմ-կրիային, նա դրա համար պատժվում և հիվանդությամբ ու մահով: Բայց և այդտեղ սկզբնապես պատժի չենթարկվում և վոչ թե առանձին մարդը, այլ նրա վողջ արենակցական միությունը. արյան վրեժխնդրությունը նախնական թեմիդայի հիմնական որենքն և: Պիտի նկատեմ, ի միջի այլոց, վոր հենց դրա համար ել նախակենցաղ մարդը չերբեք չի կարող հակված լինել դեպի աշն, ինչ վոր մենք աշտմ անվանում ենք դավանության ազատութուն. աստվածը պատժում և նրան նրա ազգականների մեղքերի համար,— չերբեմն, ինչպես անում եր այդ Յեհովան, մինչև չորրորդ սերունդը,— ուտի և ամենապարզ խոհեմությունը պահանջում և նրանից, վորպեսզի նա ուշադրությամբ հետևի թե ինչպես են պահում իրենց վերջիններս աստծու վերաբերմամբ: Կեցությունն և վորոշում իրմով գիտակցությունը:

Այդպիսի հոգեբանության հողի վրա աճում են, որինակ, հետևյալ փաստերը:

Սպենսերն ու Զիլենը հաղորդում են, թե կենտրոնական Ավստրալիայի միքանի բնիկներ իրենց չերեխաներին դաստիարակում են, ինչպես կասեցինք մենք ներկայումս,— «աստվածային չերկյուղով», այսինքն հավատացնում են նրանց, թե վորոշ վատ արարքների համար՝ նրանք կպատժվեն միքանի վոգլիների կողմից: Իսկ չերը չերիտասարդ մարդիկ դառնում են չափահաս ու ցեղի հավասարազոր անդամներ, այն ժամանակ նրանք իմանում են ծերերից, վորոնք նրանց վերաբերմամբ անում են իրենց չափահասությունը

ճանաչելի կացուցանող վորոշ ծիսակատարութիւններ առ այն, թե նրանցից վորոշ վարք ու բարք պահանջող վոգիներ բնավ չկան, այլ նրանց կպատժե վատ արարքների համար ցեղն ինքը: Յեւ բոլորովին նուշն ե հաղորդում Ու. Ս. Բերկլեյը միջանի հրոյերկրացիների մասին: Նրանք հավատացնում են իրենց լերեխաներին, թե Հարության համար նրանց կպատժե անտառի վոգին (ըստ լերեութիւն համապատասխանում ե մեր լեշիւ-ին), կամ լեռների վոգին, կամ ամպերի վոգին ե այլն: Յեւ վորպեսզի նրանց վերջնականապես համոզեն, թե այդ հոգեւոր մանկավարժները գոյութիւն ունեն, նրանք, այսպէս ասած, զարգարվում են վոգիներին նմանվելու համար, իրենց վրալից ճշուգիւր են կախում, ճերմակ ներկ քսում գեմքերին,—մի խոսքով՝ ստանում են լերեխալի համար զարհուրելի տեսք: Բայց լերը լերեխաները (այսինքն հատկապես տղաները) հասնում են տասնչորս տարու ե ճանաչվում Հափահաս, ծերունիները, սովորեցնելով նրանց բարոյականության մի ամբողջ որնագիրք, խոստովանում են, վոր զարհուրելի մանկավարժ-վոգիների դերը խաղում ելին հենց իրենց ցեղակիցները, իսկ ավելի համոզելու համար՝ հաղորդում են նրանց, թե ինչպէս ե կատարվում այդպիսի վոգիների կերպարանք ստանալու պրոցեսը: Հաղորդակից լինելով այդ կարեւոր պաղտնիքին, նրանք պարտավորվում են սրբութեամբ ծածուկ պահել այն՝ լերեխաներից ու կանանցից: Այդ պաղտնիքը խախտողին մահապատիժ ե սպառնում¹: Ավստրալացիներն ու հրո-

¹ J. C. Frazer. The Beginnings of Religion and Totemism among the Australian Aborigines («The Fortnightly Review», July 1905), стр. 166 – 167:

յերկրացիները պատկանում են այժմ հայտնի վաղեմի ցեղերի մեջ ամենաստորինների թվին: Նրանք բնավ չեն կասկածում վոգիների գոյության վերաբերմամբ, բայց նրանք կարծում են, թե միայն չերեխան կարող են հավատալ վոր իրր վոգիները հետաքրքրվում են մարդկային բարոյականությամբ: Հասարակական դարգացման այդ աստիճանի վրա բարոյականությունը գոյություն ունի անխիստական պատկերացումներից անկախ: Հետագայում այն (բարոյականությունը) ամուր կապվում է դրանց հետ: Մենք շուտով կտեսնենք, թե ինչպիսի հասարակական պատճառներով ե առաջանում այդ հետաքրքիր հոգեբանական չերեուլթը: Իսկ այժմ մենք պետք է կանգ առնենք տոտեմիզմից մնացած միջանի հետաքրքիր կողմերի վրա:

Չնայած իբրեւ տոտեմ ծառայող կենդանուն սպանելու ամենուրեք տարածված արգելքին, գոյություն ունի այդ կենդանին ուտելու սովորությունը, պահպանելով ընդ սմին վորոշ կրոնական ծիսակատարություններ: Այդ, առաջին հայացքից, պարագոքսային չերեուլթը բացատրվում է նրանով, վոր տվյալ կենդանու հետ իրեն սերտ ազգակցության կապերով կապված համարող կլանը հույս եր տածում է գտնում անհրաժեշտ ամրապնդել այդ կապը, հանդիսավորությամբ ուտելով այդ կենդանու միսը: Նվիրական կենդանու այդ պատճառաբանությամբ կատարված սպանությունը վոչ թե մեղք եր համարվում, այլ, ընդհակառակը, բարեպաշտության գործ: Նախնական կրոնը, վորն արգելում եր մարդկանց սպանել իր աստծուն, պահանջում եր նրանցից, սակայն, վորպեսզի նրանք ուտեն նրան ժամանակ առ ժամանակ: Կրոնական

զարգացման ավելի բարձր աստիճանների վրա այդ սովորութիւնը փոխարինվեց՝ աստծուն մարդկային զոհեր մատուցանելու սովորութեամբ։ Այդպես՝ Հին Արկադիայի բնակիչները ժամանակ առ ժամանակ մատուցանում էին Զեւսին մարդկային զոհ, ընդ սմին ուտում էին զոհաբերված մարդու միսը և այդ ժամանակ իրենց համարում էին գալլ դարձած, վորի համար ել միմյանց անվանում էին գալլ (Lykoi), իսկ իրենց Զեւսին՝ գալլակերպ (Zeus Lykaïos)¹։ Այստեղ պարզ է, վոր տոտեմ հանդիսացող գալլի մօի պարբերաբար ուտելը, վոր տեղի չէ ունեցել մի ժամանակ, փոխարինվել է մարդկային զոհով։

Արկադիայի մարդ-«գալլերը», վորոնք հանդիսավոր կերպով մի ժամանակ ուտում էին գալլի միս, հետո սկսեցին ուտել մարդու միս։ Այդ մարդուն զոհաբերում էին Զեւսին։ Բայց Զեւսն ընդ սմին ներկայացվում էր գալլակերպ (Lykaïos)։ Նրա այդ գալլակերպութիւնը ցույց է տալիս, վոր նա բռնել է հին աստված-գալլի տեղը, առաջ է չեկել գալլից, շնորհիվ հասարակական զարգացման չերկար պրոցեսի։ Յեթե մարդը հավատում էր արեւնակցական կապի գոյութեանն իր և կենդանու միջև, ապա զարմանալի չէ, վոր և՛ նրա աստվածը, դառնալով մարդակերպ, դեռևս չեր կորցրել իր հին ազգական-կենդանիների մասին ունեցած հիշողութիւնները։ Յերբ աստծու կենդանակերպ (300-морфическое) պատկերացումը տեղի չէ տալիս նույն աստծու մասին ունեցած մարդակերպ (антропоморфическое) պատկերացմանը, այն ժամանակ կենդա-

¹ S. Reinach. Cultes, mythes et religions. Tome I, Paris, 1905, p. 16.

նին, վորն առաջ տոտեմ եր, դառնում ե արսպես կոչ-
ված ատրիբուտ (հատկանիշ): Հայտնի չե, որինակ, վոր
հին հուշների մոտ արծիվը Զեւի ատրիբուտն եր, բուն՝
Մինեբվալի ատրիբուտը ե արն:

VII

X Սակաչն, ինչո՞ւ լուծվեց տոտեմիզմը: Լուծվեց
մարդկալին կյանքի նշուլթական պայմանների փոփոխ-
ման հետեանքով: X

Կյանքի նշուլթական պայմանների փոփոխումը,
ամենից առաջ, կայանում ե նրանում, վոր աճում են
նախակենցաղ մարդու արտադրողական ուժերը, աչ-
սինքն՝ ուրիշ խոսքով՝ նրանում, վոր մեծանում ե նրա
իշխանութունը բնութշան վրա: Իսկ բնութշան վրա
նրա ունեցած իշխանութշան մեծացումը փոխում ե
նրա վերաբերմունքը դեպի աչն (բնութշունը): Մարքսն
ասել ե, վոր, ազդելով արտաքին բնութշան վրա, մար-
դը փոխում ե իր սեփական բնութշունը: Դրան պիտի
ավելացնել, վոր, փոխելով իր սեփական բնութշունը,
մարդը փոխում ե, ի միջի աչլոց, նաե իր պատկերա-
ցումներն իրեն շրջապատող աշխարհի մասին: Բայց
չերբ փոխվում են նրա պատկերացումներն իրեն շրջա-
պատող աշխարհի մասին, ապա բնական ե, վոր շատ թե
քիչ արմատական փոփոխութշուն ե տեղի ունենում
նաե նրա կրոնական պատկերացումների մեջ: Ինչպես
մենք արդեն գիտենք, կար ժամանակ, չերբ մարդը
վոչ միայն իրեն չեր հակադրում կենդանիներին, աչլ
ընդհակառակը, շատ ու շատ դեպքերում հակված եր
ընդունելու նրանց գերազանցութշունն իր վերաբեր-
մամբ: Դա տոտեմիզմի ծագման ժամանակն եր: Հետո

աստիճանաբար վրա հասավ մի ուրիշ ժամանակ, յերբ մտրդն սկսեց գիտակցել իր գերազանցութիւնը կենդանիների նկատմամբ և իրեն հակադրել նրանց: Այն ժամանակ տոտեմիզմն անհրաժեշտաբար պետք է չքանար: Մտրդու հակադրութիւնը կենդանական աշխարհին իր ծալրահեղութիւնը հասավ քրիստոնեական կրոնի մեջ¹. Բայց սկսվեց այն (հակադրութիւնը), ի հարկե, անհամեմատ ավելի վաղ: Նրա ծագումն ընթերցողին բացատրելու համար՝ չես կհիմնովիմ պ. Բոգդանովի վրա (suum cui que!): Նրա տեսութիւնը նախնական արտադրութիւն: «ավտորիտար կազմակերպութիւն» մասին ծաղրանկարային և: Բայց այն միտքը, վորի ծաղրանկարը ներկայացրեց մեզ պ. Բոգդանովը, միանգամայն ճիշտ է. «ավտորիտար հարաբերութիւնների» գոյութիւնն որոք կարգադրիչը վերևից է նախում իր ստորադրյալին, դրա համար ել նա չի ձգտում նմանվել նրան, այլ աշխատում է իրեն հակադրել նրան: Մեզ մնում է, ուրեմն, միայն ընդունել մարդու՝ դեպի կենդանին ունեցած «ավտորիտար» հարաբերութիւնների գոյութիւնը, վորպեսզի հասկանանք այս-

¹ Մի ուրիշ տեղ, տես «Արվեստի մասին» հոդվածը «3a двадцать лет» ժողովածուի մեջ, — յես ասել եմ, թե այդ հակադրութիւնն անդրադարձել է նաև մարդկանց եստեօրիկական ճաշակի վրա: Յես այդտեղ հիմնվել եմ Լոտցեյի կարծիքի վրա, վորի խոսքերն անողուտ չի լինի մասամբ կրկնել այստեղ. «In dieser Idealisierung der Natur liess sich die Sculptur von Fingerzeigen der Natur selbst leiten; sie überschätzte hauptsächlich Merkmale, die den Menschen vom Thiere unterscheiden» (Lotze, Geschichte der Aesthetik in Deutschland, München, 1868, S. 568).

տեղ մեղ հետաքրքրող հակադրութեան հոգեբանական աստուածը: Այդպիսի հարաբերութեաններն իսկապես ել տեղի ունեն այնտեղ, ուր մարդը, ձեռնասուն դարձնելով կենդանուն, ոգտվում է նրանից, վորպես իր պահանջներին բավարարող միջոցից: Դրա համար ել մենք կարող ենք ասել, թե մարդու կողմից կենդանու շահագործումն իրմով պայմանավորում է ան, վոր մարդը հակված է լինում իրեն հակադրել կենդանուն: Այդ հակումն չերևան է գալիս վոչ չերեք միանգամից: Շատ հովվական ցեղեր, — ասենք Զամբեզա գետի վերին հոսանքում ապրող աֆրիկյան Բատոկա ցեղը, — ի հարկե, շահագործում են իրենց չեզներին ու կովերին, բայց միևնույն ժամանակ նրանք, Շվեյնֆուրտի արտահայտութեամբ, համարյա աստվածացնում են նրանց, սպանելով միայն ծալրահեղ դեպքում, և ոգտվում են միայն նրանց կաթից¹: Բատոկա ցեղի մարդը հեռու է կովին նմանվելու ցանկութունից, վորի համար է քաշում — հանում է իր վերևի կտրիչ ատամները: Այստեղ դեռևս հեռու չե հակադրութունից²: Բայց չերբ մարդը

¹ Швейнфурт. «Au Coeur de l'Afrique, Paris, 1875, t. I. p. 148.

² Պարսիկների սկզբնական կրոնը, — այսինքն Զրադաշտին նախորդող դարաշրջանի նրանց կրոնը, — հովվական ժողովրդի կրոն եր: Կոփն ու շունը համարվում էին նվիրական և նույնիսկ աստվածային: Նրանք մեծ դեր էին խաղում հին-պարսկական առասպելաբանության ու աշխարհգոյացման դրույցի մեջ և թողել են իրենց հետքը մինչև իսկ լեզվի վրա: «Յես առատ կեր տվի կովերին» արտահայտութունը նշանակում էր ընդհանրապես. «յես լիովին կատարեցի իմ պարտականութունները»: «Յես կով ձեռք բերի» արտահայտութունը նշանակում էր. «յես իմ լավ վարքով արժանացա յերկնային յերջանկության՝ մահվանից հետո», և այլն: Հազիվ թե կարելի լինի գտնել ավելի ցայտուն որինակ, քան վերը հիշվածները, թե ինչպես մարդու գիտակցութունը վորոշվում է նրա կեցութեամբ (Ф. Шантепи-де-ла Соссий, цит. соч., стр. 445):

դաժանին լծում և չեղ կամ կառքին՝ ձի, ապա նրա վերաբերմամբ դժվար և արդեն չենթադրել ինքզինքը կենդանուն նմանեցնելու մեծ հակումն¹։ Յերկրագործը սիրում և իր ընտանի անասուններին և պարծենում նրանց լավ դրությամբ։ Նա պատրաստ և դնել նրանց առանձին աստծու հովանավորության տակ։ Հայտնի չե, վոր մեղ մոտ մի քանի տեղերում Ֆրոլը և Լավը համարվում են տավարի պաշտպանները, ուստի և նրանց համար բաց չերկնքի տակ կատարում են առանձին մաղթանքներ, վորոնց ներկա չե գտնվում, ինչպես հայտնի չե, տավարը, վորին ամեն կողմից քշում-բերում են աղոթող գյուղացիները։ Գ. Ի. Ուսպենսկին ասում և իր նկարագրութուններից մեկում, թե «Սարաոֆ» բառը գյուղացիներն արտասանում են

¹ Կենդանին ձեռնասուն դարձնելը դեռևս հեռու չե նրան աշխատանքի մեջ գործածելուց։ Յեվ այնքան էլ հեշտ չե պատկերացնել, վոր զետեղ մարդը, թեկուզ և «վայրենին», վճռեք աշխատանքի մեջ դործածել իր արենակից ազգական-աստծուն։ Բայց, նախ և առաջ, ձեռնասուն աստծուն աշխատանքի մեջ գործածելու մտքին կարող եյին զալ ուրիշ ցեղեր, վորոնք նրան չեյին համարում իրենց նվիրական ազգականը։ Յերկրորդ՝ նախական կրոնի մեջ նույնպես կա իրենց «arrangements a vec le bon Dieu»։ Այսպես՝ Հարավային Նոր Ուելսի միջանի բնիկ ցեղեր իրենք չեն սպանում այն կենդանիներին, վորոնք ծառայում են իբրև տոռեմ, այլ կողմնակիներին են հանձնարարում սպանել նրանց, և այն ժամանակ արդեն մեղք չեն համարում նրանց միսն ուտելը։ Նարի-Նայերի ցեղը հետևում և ուրիշ ձևի՝ իր կրոնական կազուխտիկայի (զիպվածական բարոյախոսության) մեջ. նա հրաժարվում և գործածելու իր տոռեմին իբրև կերակուր միայն այն դեպքում, յեթե գործ ունի նրա հյուծվածի հետ, իսկ նրա գերերին ուտում և առանց խղճի տոռեմին խայթ զգալու։ (Frazer, ЦИТ. СОЧ. стр. 29)։

«Մամոռով» և հասկացվում է հենց վոչխարի աստծո, այսինքն վոչխարների ամենահուսալի պաշտպանի իմաստով: Բայց ըստ ինքյան հասկանալի չե, վոր և «հենց» այդ «վոչխարի» աստվածը՝ Ուսպենսկու խոսակիցների չերեակալության մեջ չի ունեցել՝ վոչխարի կերպարանք: Յերկրագործական կենցաղը քիչ և նպաստում կրոնական պատկերացումների կենդանակերպությանը: Ճիշտ է, կրոնը միշտ ել շատ պահպանողական է, միշտ ել համառորեն կառչում է հնից: Բայց վորսորդական կենցաղի հողի վրա առաջացած հին պատկերացումները չափազանց քիչ են համապատասխանում չերկրագործական աշխատանքի պայմաններին, և դրա համար ել չքանում են առավել կամ նվազ արագությամբ: Հին Յեզիպտոսը թողել է մեզ, վորպես աստվածներ՝ դադանի և թռչունի գլուխներով, բազմաթիվ հետքեր, վորոնք մնացել են աստված-կենդանիներից աստված-մարդիկ գոյանալու պրոցեսից:

Այժմ չես խնդրում եմ ընթերցողին՝ նորից հիշել հետևյալ նշանակալից խոսքերը. «չեթե չեզներն ունենալին կրոն, ապա նրանց աստվածները կլինեյին չեզները»: Քսենոֆոնտը չեր կարող ընդունել այն միտքը, թե մարդը նույնպես կարող է պատկերացնել իր աստծուն չեզի կերպարանքով: Նա այս դեպքում կառչում եր չերկրագործական կենցաղի հողի վրա առած պատկերացումներից, կենցաղի, վորը հասնելով զարգացման նշանակալից աստիճանին, չենթադրում է «ավտորիտար» հարաբերությունների գոյությունը մարդու և չեզան միջև: Բայց վճրտեղից են առաջանում այդպիսի հարաբերությունները: Ընդհանուր առմամբ ինչպես և կատարվում կենդանիների ընտելացումը:

ժամանակակից ցեղաբանությունը պատճառա-
կան կապակցութեան մեջ և դնում այն՝ տոտեմիզմի
հետ: Յերբ մարդիկ իրենց պարտական են համարում
հող տանելու կենդանիների տվյալ տեսակի կամ բազ-
մազանութեան մասին, ապա հասկանալի չէ, Վոր
նրանք ձեռնասուն են դարձնում նրանցից այնպիսի-
ներին, Վորոնք իրենց բնավորութեամբ,— տարբեր
կենդանական ցեղերը, ինչպես հայտնի չէ, ունեն
տարբեր բնավորություն, — ընդունակ են ընտելացման:
Բայց կենդանիների ընտելացումից ուղղակի, թեպետ
և հեռավոր ճանապարհը տանում և դեպի նրանց շա-
հագործումը և, ի միջի այլոց, դեպի նրանց բանվո-
րական ուժի ոգտագործումը: Իսկ ի՞նչ և հետևում
ղրանից:

Յերբ մարդն սկսում և ոգտվել կենդանիների
բանվորական ուժից, նա հենց զրանով ել շատ զգալի
կերպով մեծացնում և իր արտադրողական ուժերը:
Իսկ արտադրողական ուժերի աճումը զարկ և տալիս
հանրային-տնտեսական հարաբերությունների զար-
գացմանը: Թվում է, իբր մենք չեկանք այն չեղրակա-
ցութեանը, Վորը համաձայն չէ պատմական մատերիա-
լիզմի արմատական դրութեան հետ: Այդ դրությունն
ասում է. Վոչ թե կեցությունն և Վորոշվում դիտակ-
ցութեամբ, այլ գիտակցությունը՝ կեցութեամբ: Բայց
չես կբերեմ փաստ, Վորը, իբրև թե, ցույց է տալիս,
Վոր մարդկանց կեցությունը, — նրանց ճեճեճալակ
կենցաղը, նրանց տնտեսական հարաբերությունների
զարգացումը, — ընդհակառակը, Վորոշվում և իրենց
կրոնական գիտակցութեամբ: Տոտեմիզմը տանում և
դեպի կենդանիների ընտելացումը. կենդանիների ըն-

տելացումը հնարավորութիւնն և տալիս շահագործել նրանցից մի քանիսի բանավորական ուժը, իսկ ալդպիսի շահագործման սկիզբը կազմում և դարաշրջան՝ հասարակութեան արտադրողական ուժերի, հետեւեալ և նրա տնտեսական կազմի զարգացման մեջ: Ի՞նչ ասել այդ մասին:

Տաս-տասնհինգ տարի առաջ մի քանի գերմանական գիտնականներ այդ առթիւ ասում էին, թե ցեղաբանութեան նորագույն հաջողութիւնները հերքում են Մարքսի պատմական տեսութիւնը: Մասնացույց կանհմ թեկուզ Ե. Գանին իր գրքի հետ միասին «Die Haustierte» etc., վորը լույս տեսավ 1896 թվականին: Գանը գրել և խիստ արժեքավոր աշխատութիւն, վորը պարունակում և իր մեջ բազմաթիւ կարեւորագույն փաստական տվյալներ. բաց չա վտտ և հասկացել պատմական մատերիալիզմը. վոչ ալիւի լավ, քան «Ռեվիդիոնիստները», վորոնք հայտնվեցին մի քանի տարի անց և վորոնք կարծում էին, իրր թե պատմական մատերիալիզմի տեսութիւնը չի թողնում վորեւ տեղ մարդկանց գիտակցութեան ազդեցութեան համար՝ իրենց հասարակական կենցաղի վրա: «Ռեվիդիոնիստները» տեսնում էին դրանում Մարքս-Ենգելսի պատմական տեսութեան «միակողմանիութիւնը»: Յեւ չիր Մարքսի կամ Ենգելսի չերկերի կամ նամակների մեջ նրանց հանդիպում էին տեղեր, վորոնք ցույց էին տալիս, թե միակողմանիութեան այդ հանդիմանութիւնը բոլորովին անհիմն էր, նրանք ասում էին. այդ տեղերը վերաբերում են գիտական սոցիալիզմի հիմնադիրներին. կյանքի ավելի ուշ շրջանին, ան շրջանին, չեր նրանք իրենք նկատե-

ցին իրենց միակողմանիութիւնը և աշխատեցին ուղղել աչն: Մի ուրիշ տեղ¹ չես մերկացրի, համարձակում եմ ասել, այդ պատճառաբանութեան վողջ անմտութիւնը: Իրենց գրական գործունեութեան առաջին շրջանում Մարքսի ու Ենգելսի գրած մանիֆեստի բովանդակութեան վերլուծութեամբ չես ցուց տվի, թե նրանց պատմական մատերիալիզմը միշտ ընդունել ե, վոր տվլալ հասարակական կեցութիւնից բըղխող մարդկային գիտակցութիւնը, իր հերթին, աղդում ե ալգ կեցութեան վրա, դրանով նպաստելով նրա հետագա զարգացմանը, վորը պայմանավորում ե նոր փոփոխութիւն իդեոլոգիական բնագավառում: Պատմական մատերիալիզմը չի ժխտում մարդկային գիտակցութեան ու հասարակական կեցութեան միջև չեղած փոխազդեցութիւնը: Նա միայն ասում ե, թե չերկու տվլալ ուժերի միջև չեղած փոխազդեցութեան փաստը դեռ չի լուծում նրանց ծագմանը վերաբերող հարցը: Յեւ, անցնելով ալգ վերջին հարցին, նա գիտակցութեան տվլալ բովանդակութեան պատճառական կախումն և հաստատում՝ կեցութեան տվլալ տեսակետից:

Կենդանիների ընտելացումը,— յեթե աչն իսկապես հանդես ե յեկել տոտեմիզմի հետեանքով²,— կարող ե ծառայել իբրեւ ալգ թեորիայի ակներեւ լուսա-

¹ «Կոմունիստական կուսակցութեան մանիֆեստ»-ի իմ թարգմանութեան յերկրորդ հրատարակութեան առաջաբանում:

² Յես ասում եմ «յեթե»՝ նրա համար, վոր այստեղ մենք գործ ունենը շատ սրամիտ յենթադրութեան (հիպոթեզ) հետ, վորն այնուամենայնիւ դեռեւ մնում ե հենց միմիայն յենթադրութիւն: Յեւ համենայն դեպս չափազանց դժվար ե ընդունել, թե տոտեմիզմը կենդանիների ընտելացման միակ աղբյուրն ե յեղեր:

րանումը: Տվյալ տնտեսական հիմքի վրա, — սկզբնա-
կան վորսորդական կենցաղ, — առաջ և զալիս կրոնա-
կան գիտակցության սկզբնական ձևը՝ տոտեմիզմը:
Կրոնական գիտակցության այդ ձևն առաջ և բերում
և ամրապնդում այնպիսի հարաբերություններ նախա-
կենցաղ վորսորդի ու կենդանիների միջանի տեսակ-
ների միջև, վորոնք պայմանավորում են վորսորդական
հասարակության արտադրողական ուժերի խիստ նշա-
նակալի մեծացումն: Այդ արտադրողական ուժերի մե-
ծացումը փոխում և մարդու վերաբերմունքը դեպի
բնությունը և, զլիսավորապես, նրա պատկերացումը
կենդանական աշխարհի մասին: Մարդն սկսում և ի-
րեն հակադրել կենդանուն: Դա մեծապիս զարկ և տա-
լիս աստվածների մասին նրա ունեցած պատկերա-
ցումների անտրոպոմորֆիզացիային (մարդկային հատ-
կանիշներ կրելուն. — Գ. Մ. . տոտեմիզմը թուլանում
և ու վերանում: Կեցությունն առաջ և բերում գիտակ-
ցություն, վորն ազդում և նրա (կեցության) վրա և
հենց դրանով ել նախապատրաստում իր սեփական
հետագա փոփոխությունը:

Յեթե դուք համեմատեք այսպիս կոչված Նոր
Աշխարհը Հնի հետ, ապա կտեսնեք, վոր տոտեմիզմն
անհամեմատ ավելի կենսունակ էր առաջինում, քան
յերկրորդում: Ինչո՞ւ չե այդպիս: Նրա համար, վոր Նոր
Աշխարհում, — բացառությամբ միայն լամայի, — չկային
այնպիսի կենդանիներ, վորոնք լինելով ընտելացած,
կարողանային մեծ նշանակություն ունենալ մարդու
տնտեսական կյանքում: Հետևաբար՝ այնտեղ բացա-
կայում էր տոտեմիզմի անհետացման կարևորագույն
տնտեսական պայմաններից մեկը: Ընդհակառակը,

այդպիսի պալմաններ զոյութուն ունելին Հին Աշխարհում, և դրա համար ել տոտեմիզմն ավելի շուտ քայլեց այնտեղ, ասպարեզ բաց անելով կրոնական գիտակցության նոր ձևերի համար¹:

Բայց, մատնանշելով այդ, ըստ իս, չափազանց կարևոր փաստը, չես չերևան բերի հասարակական պարզացման գիտելիտիկական պրոցեսի միայն մեկ կողմը: Այժմ հարկավոր է դիտել նրա մյուս կողմը:

VIII

Լյուիս Գ. Մորգանը իր «Ancient Society» հայտնի գրքում նկատում է, վոր կրոնական հանդեսները հին Հռոմում սկզբնապես ավելի կապված են չեղել տոհմի (gens), քան թե ընտանիքի հետ²:

Այդ անվիճելի չե, և դա բացատրվում է նրանով, վոր ընտանիքը չե, վոր նախորդել է արյունակցական տոհմային միությանը, այլ ընդհակառակը, արյունակցական տոհմային միությունն է նախորդել ընտանիքին: Հռոմեական նահապետական ընտանիքն առաջ է չեկել համեմատաբար շատ ուշ տոհմային կենցաղի քայքայումից՝ չերկրագործության և ստրկության ազդեցության տակ³: Բայց չերբ առաջ չեկավ այդ ընտանիքը, հայտնվեցին նաև ընտանեկան աստվածներ (Dii manes) և ընտանեկան աստվածաշտույթուն, վորի մեջ քահանայի դերը կատարում եր ընտանիքի

¹ Cp. Frank Byron Jevons. An Introduction etc., p. 11. 182—188.

² Տես նրա գրքի գերմաներեն թարգմանության 245 եջը:— «Die Urgesellschaft». Stuttgart, 1891 թ.:

³ Морган, *նույն տեղը*, եջ 396—397:

գլուխը¹։ Հասարակական կեցությունն այստեղ ել և վորոշել իրմով կրոնական գիտակցությունը։

Նահապետական ընտանիքի աստվածներն աստված նախահայրեր ելին։ Յեւ վորչափով այդ տեսակ ընտանիքի անդամներն ազգակցական սեր ունեւին դեպի նրա (ընտանիքի) գլխավորը, այդ հափով ել այդ զգացմունքները փոխադրվում ելին աստված-նախահայրերի վրա։ Այդպես ստեղծվում եր հոգեբանական հիմք այն տրամադրության համար, վորի ժամանակ մարդն իրեն պարտական ե համարում սիրել աստծուն, ինչպես յերեխաները սիրում են իրենց հորը։ Նախակենցաղ մարդը չեր ճանաչում հորը, վորպես տվյալ անհատի։ «Հայր» բառով նրա մոտ կոչվում եր իր արյունակից միության չուրաքանչյուր անդամ, վորը հասած եր լինում վորոշ հասակի։ Դրա համար ել նա չեր կարող ունենալ վորդիական պարտականություն մեր հասկացողությամբ։ Այդորինակ զգացմունքը նրա մոտ փոխարինվում եր վողջ արյունակցական միության հետ ունեցած համերաշխության գիտակցությամբ։ Մենք արդեն տեսանք, թե ինչպես այդ գիտակցությունն ընդարձակվեց մինչև աստվածային սոստեմ-կենդանու հետ ունեցած համերաշխու-

¹ Ф. Б. ДЖЕВОНС ГОВОРИТ: «It is still a much disputed question: what was the original form of human marriage, but in any case the family seems to be a later institution than the clan or community, whatever its structure, and family gods consequently are later than the gods of the community» (Tevons, An Introduction, etc., p. 180).

թիւան դիտակցութիւնը: Այժմ մենք տեսնում ենք այլ բան: Տրամադրութիւնների եվոլյուցիան պայմանավորվում է հասարակական հարաբերութիւնների եվոլյուցիայով:

Բաց արեւունակցական միութիւն քայքայումը տանում է վնչ միայն դեպի բնտանիքի կազմակերպումն: Յեղաշիճ կազմակերպութիւնը փոխարինվում է պէտակացով: Ի՞նչ է պետութիւնը:

Պետութիւնը, ինչպես է կրօնը բնորոշում ելին խիստ տարբեր կերպով: Ամերիկյան ցեղաբան Պաուելը այն բնորոշում է այսպես. «Պետութիւնը քաղաքական մարմին է, մարդկանց կազմակերպված խումբ՝ սահմանված կառավարութեամբ և վորոշ որենքներով», («The state is a body politic, an organized group of men with an established government, and a body of determined law»): Յես կարծում եմ, վոր այդ բնորոշումը պետք էլինել վորոշ տեղերում փոխել և վորոշ տեղերում լրացնել: Բաց այստեղ չես կարող եմ լիովին բովականանալ զբանով:

Քանի վոր առաջ է չեկել կառավարութիւն, առաջ են գալիս նաեւ վորոշ հարաբերութիւններ կառավարողների ու կառավարվողների միջև: Կառավարողներին վերադրվում է պարտականութիւն՝ հոգ տանելու կառավարվողների բարեկեցութեան մասին. կառավարվողներին վերադրվում է պարտականութիւն՝ հպատակվելու կառավարողներին: Բացի այդ, այնտեղ, ուր գոյութիւն ունեն վորոշ որենքներ, բնականաբար գոյութիւն ունեն նաեւ զբանց պրոֆեսիոնալ պաշտպաններ՝ որենսդիրներ ու դատավորներ: Յեվ մարդկանց միջև չեղած այդ բոլոր հարաբերութիւններն

իրենց ֆանտաստիկ արտահայտութիւնն ստանում են կրօնի մեջ: Աստվածները դառնում են յերկնային թագավորներ և յերկնային դատավորներ: Յեթե ավստրալացին ու հրոյեկրացին միայն յերեսնաներին են արժան համարում այն հավատալիքը, թե վոգիները պատժում են մարդկանց վատ արարքի համար, ապա այժմ, պետութեան ծագման հետ մեկտեղ, այդ հավատալիքը դառնում է խիստ տարածված և շատ հաստատուն: Այդպիսով՝ անիմիստական պատկերացումները սերտ կերպով կապվում են բարոյականութեան հետ:

Նախակենցաղ մարդը կարծում է, թե մահվանից հետո իր գոյութիւնը կլինի ճիշտ այնպես, ինչպես կենդանի ժամանակ: Իսկ յեթե նա թուլ է տալիս վորեւէ տարբերութիւններ այս դեպքում, ապա վերջիններս վոչ մի առնչութիւն չունեն նրա բարոյականութեան հետ: Յեթե նա կարծում է, թե իր արեւնակցական միութիւնը ծագել է կրիայից, ապա նա խիստ հակամետ կլինի յենթադրելու, թե ինքն ել մահվանից հետո կդառնա կրիա: Նրա համար «ի տեր հանգչավ» արտահայտութիւնը կնշանակելու. «Նորից ընդունել գազանի, կամ ձկան, կամ թռչունի, կամ միջատի և այլն կերպարանք»: Այդ հավատալիքի մնացորդը մենք տեսնում ենք հոգիների տեղափոխութեանը վերաբերող ուսմունքի մեջ, վորը շատ է տարածված նույնիսկ քաղաքակիրթ ժողովուրդների մեջ: Այդպես, որինակ, Հնդկաստանը հանդիսանում է այդ ուսմունքի կլասիկ յերկիրը: Բայց քաղաքակիրթ ժողովուրդների մոտ հոգիների տեղափոխութեան հավատը սերտորեն աճում է այն համոզման հետ մեկտեղ, թե մարդն իր մահից հետո ստանում է հատուցումն իր արար-

մունքի համար: «Մանուկ գրքում,—ասում և թեկո-
րը,—սահմանված են որոշումներ, վորոնց համաձայն
բարի հատկութիւններ ունեցող հոգիները ձեռք են բե-
րում աստվածային բնութիւն, մինչդեռ միայն իրենց
կրքերով ղեկավարվող հոգիները կրկին ստանում են
մարդկային կերպարանք. վերջապես՝ այն հոգիները,
վորոնք խորասուզված են չարութեան խավարի մեջ,
իջնում են մինչև կենդանիների աստիճանը: Այդպես
ուրեմն՝ հոգու տեղափոխութիւնը վայրեջքով աստված-
ներից ու սրբերից՝ բարձր ասկետների, բրահմինների,
նիմֆաների, թագավորների և մինիստրների շարքե-
րով անցնում և դերասաններին, հարբեցողներին,
թոշուններին, կաքավողներին (պարողներին), ավա-
ղակներին, փղերին, ձիերին, սուղբաներին¹, բարբա-
րոսներին, վայրենի գազաններին, ոձերին, վորդերին,
միջատներին և անշունչ առարկաներին: Թեև մի կշան-
քում կատարած հանցագործութեան և մշուտում ստա-
ցած պատժի միջև չկա՞ծ առնչութիւն, ըստ մեծ մասին,
մութն և, հոգիների փրկարար ճանապարհորդութիւն
որենսպրքի մեջ կարելի չէ, այնուամենայնիւ, նկատել
ձգտումն դեպի հատուցման համապատասխանութեան
և մեղավորին իր իսկ սեփական մեղքով պատժելու
դիտավորութիւն²»:

Հոգիների տեղափոխութեան հավատալիքը մնա-
ցորդ և այն չափազանց հեռավոր դարաշրջանի, չերբ

¹ Հնդկաստանում 4-րդ և ստորին կաստան և, վորն զբաղ-
վում և գլխավորապես արհեստով և ծառայութեամբ բարձր դասա-
կարգերի մոտ: Մանուք. թարգմանչի:

² Тэйлор, цит. соч. стр. 82. — Ср. также L
de Milloué, Le brahmanisme, Paris, 1905, p. 138.

մարդկանց չերևակայության մեջ դեռևս գոյութուն չունենր սահման մարդու և կենդանու միջև: Այդ մնացորդն ամենուրեք միատեսակ հաստատուն չեր: Հին չեզիպտացիների հավատալիքի մեջ մենք տեսնում ենք նրա (մնացորդի) վերաբերմամբ լոկ թույլ ակնարկներ: Սակայն նրա բացակայութունը չեր խանգարում չեզիպտացիներին համոզված լինելու, թե մյուս աշխարհում կան դատավորներ, վորոնք պատժում կամ վարձատրում են մարդկանց՝ վերջիներիս կենդանության որոք: Յեզիպտոսում, ինչպես և ամենուրեք, այդ համոզումը մշակվել և վոչ մի անգամից: Յեզիպտական պետության գոյության առաջին դարաշրջանում, ըստ չերեուլթին, հաշվվում եր, վոր մարդու արարքն իր կենդանության որոք վոչ մի ազդեցութուն չունի նրա անդրշիրիմյան գոյության վրա: Յեվ միայն հետագայում, Ֆիվանյան դարաշրջանում, հաստատվեց հակառակ հայացք¹:

Յեզիպտական հավատալիքների համաձայն՝ մարդու հոգին նրա մահվանից հետո չենթարկվում եր դատի, վորի դատավճռով ել վորոշվում եր նրա հետագա գոյութունը: Բայց նշանակալից և այն, վոր աստվածային դատաստանի այդ հեռանկարը չի վերացնում հին չեզիպտացիներից այն միտքը, թե տարբեր հասարակական դասակարգերի մարդիկ մահվանից հետո ևս վարելու չեն տարբեր կյանք:

Յեզիպտոսը չերկրագործական չերկիր ե, վորն իր գոյությամբ ամբողջապես կախված և նեղոսի վարարումներից: Այդ վարարումները կանոնավորելու համար՝ արդեն ամենահեռավոր անցյալում ստեղծված եր

¹ Chantepie de Saussaye, *HA3B. co4. ctp.* 106—107.

Ջրանցքների մի վողջ սխտեմ: Այդ Ջրանցքների վրա տարվող աշխատանքը հանդիսանում էր լեզիպտական գլուղացու բնապարտքը (натуральная повинность): Սակայն բարձր դասկարգերի մարդիկ ազատվում էին դրանից, զենկով իրենց տեղը փոխանորդներ: Այդ հանգամանքն անդրադառնում է լեզիպտացիների նաև տնդրշիրիմյան կյանքի մասին ունեցած պատկերացման վրա:

Յեզիպտացի գլուղացին համոզված էր, վոր իրեն մյուս աշխարհում ևս կհարկադրեն փորել ու մաքրել Ջրանցքներ. բայց նա հաշտվում էր դրա հետ, մխիթարելով իրեն, հավանորեն, այն նկատառումով, թե ինքը «վոչ մի տեղ դիմել չի կարող»: Իսկ բարձր դասակարգերի մարդկանց շատ էլ դուր չէր գալիս այդպիսի հեռանկարը, և նրանց հանգստացնելու համար հնարված էր շատ հասարակ միջոց. նրանց գերեզմանների մեջ դնում էին մեծ քանակությամբ պուպրիկներ («ուշերտաներ»), վորոնց հոգիները պետք է նրանց փոխարեն աշխատեին այն կյանքում:

Բայց ամենաանախատեսող մարդկանց չէր հանգըստացնում և այդպիսի նախազդուշութուն. նրանք հարց էին տալիս իրենց. «Իսկ ի՞նչ կլինի, չեթե այդ պուպրիկների հոգիները հրաժարվեն աշխատել իմ փոխարեն և անցնեն իմ թշնամիների կողմը»: Վորպեսզի այդ տեղի չունենա, նրանցից մի քանիսը, — հավանորեն, ամենախոհեմներն ու ամենահնարագետները, — հրամայում էին պուպրիկների վրա անել այսպիսի խրատական մակագրութուն. «Եսիր միայն նրան, ով վոր շինել է քեզ, չլսես նրա թշնամուն»¹:

¹ La religion égyptienne, par A. Erman. Traduction franc. par Ch. Vidal, Paris, 1917, p. p. 201—202, 266.

Յեթե լիզիպտացիներից մենք դառնանք Հին հուլներին, ապա կտեսնենք, վոր նրանց մոտ ևս անդրշիրիմյան կյանքի մասին ունեցած պատկերացումը միայն աստիճանաբար եր կապակցվում լիբլրավոր մեղքերի համար ապագա կյանքում տրվող պատժի պատկերացման հետ: Ծիշտ ե, Վոդիսեսն արդեն Աիդում հանդիպում ե «Զեսի իմաստուն վորդի Միհոսին», վորը դատում եր մեռածների սովերներին:

Գալիսոնը ձեռքում բռնած վոսկեհուռ, աչնտեղ մեռածներին դատում եր նա՝ նստած. իսկ նրանք, վորը նստած, վորը կանգնած, սպասում էին նրա դատավճռին Աիդի լայն դռներով ընդարձակ տանը:

Բայց այնուհետև նկարագրելով սովերների կյանքը Աիդում, Վոդիսեսը հիշեցնում ե միայն այնպիսի աչքի ընկնող մեղավորների տանջանքների մասին, վորպիսիք են՝ Տիտիլը Սիդիֆը, Տանտալը, վորոնք մեղանչել են, գլխավորապես, աստվածների դեմ. իսկ ննջեցյալների մյուս սովերները, ըստ իրենց գոյավիճակի, վոչնչով չեն տարբերվում միմյանցից. Ուլիս Անտիկլեյի «սիրելի մայրը» գտնվում ե հենց նույն տեղը, ինչպես և Երիֆիլի չարագործ կինը,

Վորը գարշելի կերպով մատնել եր ամուսնուն՝ հրապուրված վոսկի մանյակով...

Դա բոլորովին այն չե, ինչ վոր մենք տեսնում ենք Դանտեյի մոտ, վորն իր «Աստվածային կատակերգության» մեջ մարդկանց տանջանքներն ու չեղանկութունը խստորեն բաժանում ե նրանց չերկրային արարքների համեմատ: Ընդ սմին հերոսական

շրջանի հուշների մոտ թաղավորների ստվերները,
խշնելով Արդա, ֆնում են թաղավորներ, իսկ հպատակ-
ների ստվերները՝ հպատակներ «Վոդիսականի» մեջ
Ուլիսն ասում է Աքիլլեսին.

... Դեղ կենդանվույն, վորպես անմահ աստ-
ծո, մեծարում ելինք.
Իսկ այստեղ, թաղավորելով մեռածների վրա,
նույնքան մեծ ես դու, ինչպես կյանքում
Յիրբեմն ելիր. մի տրոնջա մահվան վրա,
աստծո հավասար Աքիլլես:

Իսկ Պլատոնի դարաշրջանում, ըստ չերեույթին,
արդեն տարածված էր այն համոզումը, թե մահվանից
հետո, մարդկանց զոյությունն ըստ ամենայնի վորոշ-
վում է չերկրի վրա նրանց ունեցած վարքով: Պլատոնն
ուսուցանում էր, թե մարդկանց այն աշխարհում սպա-
սում է պարզե առաքինության համար և պատիժ՝
մեղքերի համար: Իր «Հանրապետության» տասներորդ
գրքում ստիպում է պամփիլիացի Նրալին, վորի հոգին
չեղել էր այն աշխարհում, նկարագրել մեղավորների,
առանձնապես հայրասպանների և բռնակալների սոս-
կալի տանջանքները:

Հետաքրքիր է, վոր նրանց տանջում են հրեղեն
թվացող զարհուրելի հրեշները: Այդ հրեշների մեջ
գլխավոր է ճանաչել քրիստոնեական սատանաների նախ-
նիներին:

IX

Յես ասացի, վոր կրոնը ներկայացնում է պատկե-
րացումների, տրամադրությունների և գործողություն-
ների առավել կամ նվազ ներդաշնակ սխառն: Նրանից

հետո, ինչ վոր մենք այժմ իմացանք տարբեր ցեղերի և ժողովուրդների կրոնների մասին, դժվար չի լինի հաշիվ տալու մեզ, թե ինչպես են առաջանում իմ մատնանշած չեքք ելեմիստներից առաջին չերկուսը՝ պատկերացումները և տրամադրությունները:

Կրոնին հատուկ պատկերացումներն ունեն անիմիստական բնույթ և առաջանում են նրանից, վոր մարդն անգոր և հաշիվ տալ իրեն բնություն չերկույթների վերաբերմամբ: Այդ աղբյուրից ծագող պատկերացումներին միանում են հետագայում այն անիմիստական պատկերացումները, վորոնց ոգնություն մարդիկ անձնավորում և բացատրում են իրենց՝ միմյանց հետ ունեցած հարաբերությունները:

Ինչ վերաբերում և կրոնական տրամադրություններին, ապա նրանք արմատացած են մարդկանց զգացմունքների և ձգտումների մեջ, վորոնք աճում են տվյալ հասարակական հարաբերությունների հողի վրա, և վորոնք փոփոխվում են այդ հարաբերությունների փոփոխման հետ զուգընթաց:

Թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը,— թե՛ պատկերացումները և թե՛ տրամադրությունները,— կարող են բացատրվել լոկ այն թեորեմայի ոգնությամբ, վորն ասում և, թե գիտակցությունը չե իրմով վորոշում կեցությունը, այլ կեցությունը՝ գիտակցությունը:

Այժմ ինձ մնում և մի քանի խոսք ասել այն գործողությունների մասին, վորոնք կապված են կրոնական պատկերացումների և տրամադրությունների հետ: Մենք արդեն մասամբ գիտենք, թե ինչպես են վերաբերվում այդպիսի գործողությունները այդ կարգի պատկերացումներին և տրամադրություններին: Կուլ-

սուրական զարդացման վորոշ աստիճանի վրա անի-
միատական պատկերացումներն ու նրանց հետ կապ-
ված տրամադրութիւններն աճում են բարոյականու-
թյան հետ միասին՝ այդ բառի լայն իմաստով, այսինքն
մարդկանց՝ իրենց փոխադարձ պարտականութիւնների
մասին ունեցած հասկացողութիւնների հետ միասին։
Այն ժամանակ մարդն սկսում է նայել այդ պարտա-
կանութիւններին, վորպէս աստծուց տրված պատվի-
րանների վրա։ Սակայն թէև այդ պարտականութիւն-
ների մասին ունեցած պատկերացումն աճում է անի-
միատական պատկերացումների հետ միասին, բայց և
այնպէս, այն (պատկերացումը) բնավ չի առաջանում
նրանցից (անիմիատական պատկերացումներից)։ Բարո-
յականութիւնն առաջանում է ավելի՛ վաղ, քան թէ
սկսվում է նրան վերաբերող պատկերացումների ձուլ-
ման պրոցեսը՝ աստվածների գոյության հավատի հետ։
Կրօնը չի ստեղծում բարոյականութիւն։ Նա միայն
սրբապործում է նրա (բարոյականության) կանոնները,
վորոնք աճում են Խաչի հասարակակարգի հողի վրա։
Կան այլ տեսակի գործողութիւններ։ Դրանք ա-
ռաջանում են վոչ թէ մարդ անց փոխադարձ հարաբե-
րութիւններից, այլ մարդկանց՝ ղեպի աստվածները
կամ աստվածն ունեցած հարաբերութիւնից։ Հենց
այդ գործողութիւնների ամբողջութիւնն էլ կոչվում
է Կուլթ (պաշտամունք)։

Յես վոչ մի կարիք չունեմ սույն հոգևածում չե-
կար խոսելու կուլտի մասին։ Կոսեմ միայն, վոր չեթե
մարդն ստեղծում է աստծուն իր պատկերի նման,—
իսկ մենք արդեն գիտենք, վոր իմ մատնանշած վո-
րոշ սահմաններում դա միանգամայն իրավացի է,—

ապա պարզ և, վոր դեպի «բարձրագույն ուժերն» ունեցած իր հարաբերություններն ևս նա կապակերացնի ըստ պատկերի իրեն ծանոթ այն հարաբերություններին, վորոնք իշխում են իրեն շրջապատող հասարակության մեջ: Այդ նույնպես հաստատվում է, ի միջի ալլոց, և տոտեմիզմի որինակով: Այդ հաստատվում է և նրանով, վոր արեևյան բռնապետությունների մեջ գլխավոր աստվածներին պատկերացնում ելին արեևյան բռնակալների կերպարանքով, իսկ հունական Վոլիմպոսի վրա իշխում ելին հարաբերություններ, վորոնք շատ ելին հիշեցնում հերոսական դարաշրջանի հույն հասարակության կազմակերպությունը:

Իր յերկրպագության մեջ աստվածներին (իր պաշտամունքի մեջ) մարդը կատարում է այն գործողությունները, վորոնք թվում են նրան հարկավոր՝ իր պարտականություններն աստվածների կամ աստծու՝ առաջ կատարելու համար: Մենք արդեն գիտենք, վոր դրա փոխարեն իբրև պարգև նա սպասում է վորոշ ծառայություններ աստվածների կողմից:

¹ Աստվածներն ավելի զորեղ են, քան մարդիկ: (Դանիել Բրինտոնն ասում է. «The god is one who can do more than man», այսինքն աստված մի եակ է, վորը կարող է ավելին անել, քան թե մարդը. — «Religions of primitive peoples», New-York, London, 1899, էջ 81): Բայց նրանց համար շատ գովար է, և թերևս բոլորովին անկարելի կառավարվել (յուր գնալ) առանց մարդկանց ոգնության: Նախ և առաջ նրանք կարիք ունեն կերակրել: Կարաիբները շինում են հատուկ խճիթներ, վորոնցում փակվում են նրանց կողմից աստվածներին զոհաբերվածները: Յեվ ահա կարաիբները լսում են նույնիսկ, թե ինչպես աստվածները կափկափում են կզակները, լափելով կերակուրը: (A. Bros, La religion des peuples non civilisés, p. 135): Շատ աստվածներ խիստ սիրում են ճաշակել մարդկային միսը. հայտնի է, վոր

Մարդու և աստծու միջև չեղած հարաբերութիւններն սկզբում շատ են հիշեցնում փոխադարձ պայմանագրի, կամ, ավելի ճիշտ, արլունակցական ազգականութիւն վրա հիմնված հարաբերութիւնները: Հասարակական իշխանութիւն զարգացման հետեանքով այդ հարաբերութիւնները փոփոխվում են այն իմաստով, վոր մարդը հետզհետե ավելի ու ավելի յետ իրեն յենթակա համարում աստծուն: Այդ հնազանդութիւնը հասնում է

մարդկային զոհաբերութիւնները բնավ հազվադեպ չեյին նախահեցող ցեղերի մեջ: Յերբ իրոկեզներն իրենց աստծուն մարդ էյին զոհաբերում, գիմում էյին նրան այսպիսի աղոթքով. «Մենք այս զոհաբերութիւնն անում ենք քեզ նրա համար, վորպեսզի դու կարողանաս ուտել մարդկային միս, և վորպեսզի դրա փոխարեն դու աշխատես պարգևել մեզ յերջանկութիւն և հաղթութիւն թշնամիներէ վրա» (A. Bros, ibidem, p. 136): Վոչինչ չի կարող ավելի պարզ լինել. do ut des, յես տալիս եմ քեզ, վորպեսզի դու տաս ինձ:—Բայց աստվածներին հարկավոր ե վոչ միայն կերակուր: Նրանք սիրում են զվարճանալ պարով, դրանով և բացատրվում սրբազան պարերի ծագումը: Յերբ աստվածները դառնում են նստակյաց այն ժողովուրդների հետ միասին, վորոնք նրանց յերկրպագում են, նրանք ոկսում են կարիք զգալ մշտական բնակարանի, և այն ժամանակ նրանց համար կառուցանում են տաճարներ և այլն, և այլն: Կարճ ասած՝ աստվածները նույն կարիքներն ունեն, ինչ վոր մարդիկ, և նրանց այդ կարիքները փոփոխվում են այն չափով, վորչափով նրանց յերկրպագուներն առաջ են գնում կուլտուրական զարգացման ճանապարհով: Վորքան ավելի յետ բարձրանում մարդկանց բարոյական զարգացումը, այնքան ել անշահախնդիր են դառնում նրանց աստվածները: Արդեն Ուիթա մարգարէյի մոտ (գլուխ 6, եջ 6) Յհովան ասում ե. «վորովհետե յես վուրմութիւն եմ կամենում, այլ վոչ զոհ, և ավելի աստվածիմացութիւն, քան վողջակեզներ»: Կանտը հնարավոր եր գտնում կրոնը բերելու այն հայացքին, վորի համաձայն բարոյական պարտականութիւններն աստվածային պատվիրաններ են:

իր ամենաբարձր կետին բռնակալական պետություններում: Նորագույն քաղաքակիրթ հասարակությունների մեջ, թագավորական իշխանությունը սահմանափակելու ձգտման հետ մեկտեղ, առաջ է գալիս հակումն դեպի «բնական կրոնը» և դեպի տոտեմիզմը, այսինքն դեպի պատկերացումների այնպիսի սխառնում, վորի մեջ աստծու իշխանությունն ամեն կողմից սահմանափակվում է բնության օրենքներով: Դիզմը չերկնային պարլամենտարիզմն է:

Անկասկած է, այնուամենայնիվ, և այն, վոր նույնիսկ այնտեղ, ուր մարդը չերևակայում է իրեն իր աստծու ստրուկը, պաշտամունքի մեջ միշտ առավել կտամ նվազ չափով լայն տեղ է հատկացվում կախարդություն, այսինքն գործողությունների, վորոնք նպատակ ունեն հարկադրեցնել աստվածներից վորոշ ծառայություններ շահել: Մենք արդեն գիտենք, վոր կախարդության օրջեկտիվ տեսակետը ներհակ է անիմիզմի սուրջեկտիվ տեսակետին: Կախարդը դիմում է անհրաժեշտությանը նրա համար, վորպեսզի ազդե աստվածների կամայականություն վրա:

Ահա չեղրակացություններ, վորոնց բերում է մեզ կրոնի բաղկացուցիչ տարրերի վերլուծությունը: Կրոնից անիմիզմի տարրը հեռացնելու ամեն մի փորձ հտկասում է կրոնի բնությունը և դրա համար ել կանխավ դատապարտված է անհաջողության: Կրոնից անիմիստական տարրի հեռացմամբ մեզ մոտ մնում է լոկ բարոյականությունը բառիս լայն իմաստով, բայց բարոյականությունը կրոնն է. նա ծագում է կրոնից առաջ և կարող է գոյություն ունենալ առանց նրա սանկցիայի:

Աղաթթվուտը միացումն է քլորի և ջրածնի: Հե-
ռացրեք ջրածինը, կմնա քլորը, բայց արդեն չի լինի
աղաթթվուտ: Հեռացրեք քլորը, դուք կստանաք ջրա-
ծին, բայց դարձյալ աղաթթվուտ չեք ունենա:

ԴԱՐՁՅԱԼ ԿՐՈՆԻ ՄԱՍԻՆ

«Կրոնական հարցերը ներկայումս ու-
նեն հասարակական նշանակություն:
Կրոնական շահերի մասին, վորպես այդ-
պիսիների, չի կարող այլևս խոսք լի-
նել: Միայն աստված-սբանը կարող է
դեռ մտածել, թե խոսքը կրոնի մասին
է, վորպես այդպիսին»:

Կ. Մարքս

I

ԱՆՀՐԱԺԵՇՏ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ

Առաջին հոգվածի մեջ չես ասացի, թե կրոնը ա-
ռավել կամ նվազ ներդաշնակ, այսինքն հակասություն-
ներից առավել կամ նվազ չափով գերծ' պատկերա-
ցումների, տրամադրությունների և գործողությունների
սխառեմ է: Յես ասացի, բացի այդ, թե պատկերա-
ցումները, վորոնք հատուկ են կրոնին, աճիմիսսակաճ
բնույթ ունեն: Դա ընդհանուր կանոն է, վորից, ինչ-
քան չես գիտեմ, չկան բացառություններ: Ճիշտ է,
շատերը բուդդայականությունը համարում են աթեիս-
սակաճ կրոն: Իսկ վորովհետև աթեիստական կրոնը,—
«կրոն առանց աստծու»,—հեշտությամբ կարող է ըն-
դունվել կրոնի տեղ, վորին ոտար է անիմիզմի ամեն
մի հետք, ապա ինձ, թերևս, մատնանիշ անեն բուդ-
դիզմը, վորպես վերին աստիճանի կարևոր բացառու-
թյուն իմ նշած ընդհանուր կանոնից: Յիվ չես սիրով

կհամաձայնեմ այն բանի հետ, վոր լեթե բուդդիզմը զերծ լիներ անիմիստական խառնուրդից, իմ մատնանշած կանոնը խիստ խախտված կլիներ: Կարտահայտվեմ ավելի ուժեղ. չես ինքս տապալված կհամարեի այն: Հիրավի, բուդդիզմին ավելի շատ հետևողներ կան, քան թե վորևե ուրիշ կրոնի: Յեւ լեթե բուդդիզմը կարողանար ճանաչվել Կրոն՝ առանց անիմիզմի, ապա տարորինակ կլիներ անիմիզմը անվանել կրոնի անխուսափելի բաղկացուցիչ մասը:

Բայց իսկապես կարելի՞ չե արդ: ոք բուդդայականութունը համարել մի կրոն, վորին ոտար են անիմիստական պատկերացումները: Այդ բնագավառում մի քանի ըստ ամենայնի հեղինակավոր գրողներ պնդում են, թե—այո: Այդպես, որինակ, Բիս-Դեվիդսը գրում է. «Կյանքի մասին բոլոր նախընթաց պատկերացումների վերաբերմամբ բուդդայական հայացքի լեւակետն այն էր, վոր Գոտաման վոչ միայն մի կողմն եր թողնում վողջ տեսութունը հոգու մասին, այլ և հոգուն վերաբերող հարցերի ամեն մի քննութունը, վորով, գլխավորապես, զբաղված են Վեդանտան և մյուս փիլիսոփայական դպրոցները, համարում եր չերեխայական, անոգուտ և նույնիսկ հակառակ միակ իդեալին, վորին արժեք ձգտել, այս աշխարհում կատարյալ կյանքի իդեալին՝ արխատության»¹:

¹ Բիս-Դեվիդս, ՍՊՔ. 1899 եջ, 21: Հետաքրքիր է համեմատել գրան Գ. Ուտրամարի՝ բուդդայականության վերաբերյալ ամենանոր յերկերից մեկի հեղինակի հետեյալ կարծիքը. «Par sa conception du monde et de la vie le bouddhisme s'est placé aux antipodes du vieil animisme populaire. Celui-ci voit partout des êtres autonomes, et son univers se compose d'une infinité de volontés plus ou moins puissantes; le bouddhisme a poussé jusqu'aux dernières limites son explication phénoméniste et déterministe des choses». (P. Olt-ramare. La Formule bouddhique des douze causes. Genève, 1909).

Յես չեմ կարող վիճել Րիս-Դեվիդսի հետ. գուցե Գոտտաման իրոք ալգպես եր վերաբերվում հոգուն վերաբերող հարցին: Յեվ կարելի է, թե նրա ալգպիսի վերաբերմունքը դեպի հոգին նրա աշխարհայեցողության մեջ տեղ չեր թողնում անխմբի համար: Բայց անկասկած ե, վոր ալգպիսի չեղակետից շատ մոտ տարածության վրա դործն արդեն ստացավ բոլորովին այլ ընթացք: Ի հաստատումն դրա՝ յես հաճությամբ կհիմնվեմ հենց ալգ նուէն Րիս-Դեվիդսի վրա: Ահա թե ինչ ենք կարգում մենք նրա այն գրքի 48—49 եջում, վորից փոքր ինչ վերե մեջբերում ելի արել յես. «Գոտտամալի մանկության և վաղադուէն չերիտասարդության մասին վոչինչ չի հանդիպում կանխագուէն գրվածքների մեջ: Բայց դրանց մեջ ես չկա պակասությունն այն հրաշքների նկարագրությանց, վորոնք ուղեկցել են նրա ծնունդը, ինչպես նաև պակասությունն չկա տղայի արտասովոր վաղ զարգացմանը վերաբերող գրույցների: Նա չի ծնվել աշնպես, ինչպես սովորաբար ծնվում են մարդիկ. նա չի ունեցել չերկրավոր հալք. իր սեփական ցանկությամբ նա իր չերկնային գահից իջել ե մոր արգանդը. ծնվելուց հետո անմիջապես նա դրսևորեց իր բարձր հոգու և իր ապագա մեծության անտարակուսելի նշանները: Յերկիրն ու չերկինքը միաձուլվեցին նրա ծննդյան ժամանակ՝ նրան փառաբանելու համար, ծառերը հոժարակամ խոնարհվեցին նրա մոր գլխավերևը, իսկ հրեշտակներն ու հրեշտակապետները ներկա ելին գտնվում հենց ալգտեղ, մատուցասնելով իրենց ոգնությունը»: Հապա թի՛նչ ե այս, չեթե վոչ հենց ակներե անխմբի:

Րիս-Դեվիդսը շտրունակում ե, բացատրելով բո-

վանդակաւթիւնը խիստ կարեւոր բնագրի, վորը կրում
 և «Զրույց հրաշքների և սքանչելիքների մասին»: «Այդ
 բնագրի մեջ անխախտելի չե համարվում այն, թե չու-
 րաքանչուրի, հետևաբար և պատմական Բուդդայի,
 բեղմնավորման մոմենտին, աշխարհը լուսավորվում և
 շլացուցիչ լույսով. թե մոր արգանդն այնքան թա-
 փանցիկ և դառնում, վոր մայրը տեսնում և իր չերե-
 խային՝ ծնվելուց առաջ. թե հղութունը շարունակ-
 վում և 280 ուր. թե մայրը կանգնած և ծնում չերե-
 խային. թե իր ծննդյան ժամանակ նա (չերեխան) ըն-
 դունվում և չերկնաբնականների ձեռքով, և թե գերբնա-
 կան հեղեղները հայթայթում են սկզբում տաք, իսկ
 հետո սառը ջուր՝ չերեխային լողացնելու համար. թե
 ապագա Բուդդան իսկույն ևեթ սկսում և քայլել ու
 խոսել, ըստ վորում աշխարհը կրկին լուսավորվում և
 պայծառ լույսով: Գոյութուն ունեն նաև ուրիշ ման-
 րամասնութիւններ, բայց հենց նոր մեջ բերվածը
 բավական և, վորպեսզի, ուշադրութեան առնելով չեր-
 կախութիւնների հնութիւնը, համոզվենք, թե վոր-
 քան կարճ ժամանակ և պետք՝ հրաշագործութեան
 այդպիսի հավատքի ծագման համար»¹:

Բիս-Դեվիդսի բերած մանրամասնութիւններն
 իսկապես միանգամայն բավական են՝ մեզ ցույց տա-
 լու համար, թե ինչպես զորեղ և բուդդայականների
 մեջ հավատը հրաշագործութեան վերաբերմամբ: Իսկ

¹ Քաղվածք հեղ. էջ 50: Շանտեպի-դե-լա Մոսսեյը նույն-
 պես հաստատում է, թե իր հիմնական հայացքով՝ բուդդայակա-
 նութիւնը բացարձակապես ամբխտական է: Յեւ այդ նույն
 հեղինակն ընդունում է միևնույն ժամանակ, թե այդ կրոնը չեր-
 կինքը լցնում և անթիվ աստվածներով, Manuel d'histoire des
 religions, p. p. 382—383:

ալնտեղ, ուր կա հրաշք, կոն և անխմիղմ: Մենք արդեն
գիտենք, վոր Բուդդայի ծնվելու ժամանակ հրեշտակ-
ներն ու հրեշտակապետները մանկաբարձուհու դեր ե-
լին կատարում: Բայց ահա թե ինչ և հաղորդում մեզ,
— դարձյալ հին հիշատակարանների հիման վրա, —
Բիս-Դեվիդսն ալն մասին, թե Բուդդան ինչպես եր
անցկացնում իր զիշերային միքանի ժամերը. «Գիշեր-
վա առաջին մասի վերջնալույց հետո վարդապետնե-
րը հեռանում ելին, հրաժեշտ տալով չերանելուն: Այն
ժամանակ հայտնվում ելին հարցերով զանազան աստ-
վածություններ: Յեվ, պատասխանելով նրանց հար-
ցերին, չերանելին անց եր կացնում զիշերվա չերկ-
րորդ մասը»¹:

Կրկին հարցնում եմ. միթե հենց այդ չի ակներև
անխմիղմ:

Բուդդայականությունը բնավ ոտար չե անխմիղ-
մին: Նա ընդունում և «անթիվ աստվածների» և վո-
գիների գոյությունը: Բայց այդ կրոնի մեջ մարդկանց
վերաբերմունքը դեպի աստվածներն ու վոգիները
պատկերացվում և բոլորովին այլ կերպ, քան թե
պատկերացվում և ալն (վերաբերմունքը), որինակ,
քրիստոնեյության մեջ: Յեվ դրանով և բացատրվում
նրանց մոլորությունը, վորոնք բուդդայականությունը
համարում են անթիստական կրոն: Այդպես, որինակ՝
ինչո՞ւ Շանտեպի-դե-լա Սոսսեյը խոսում և բուդդայա-
կանների «անթիստական» մասին: Նրա համար,
վոր այդ վերջինների ուսմունքի համաձայն՝ Բրահման
իր ամբողջ մեծությամբ հանդերձ անգոր և մարդու
հանդեպ, վորը հասել և արխատության²: Բայց չերբ
նախակենցաղ վորսորդական ցիզերի կախարդները

¹ Քաղվածք յերկ. էջ 58:

² Շանտեպի-դե-լա Սոսսեյ, քաղվ. յերկ. էջ 383:

(«medicine men») դիմում են կախարդութեան, նրանք կատարում են այնպիսի գործողութիւններ, վորոնք, նրանց կարծիքով, կստիպեն աստվածներին՝ կատարել իրենց կամքը, այսինքն՝ այլ խոսքով, մարդկանց կղարձեն վորոշ իմաստով աստվածներից ավելի զորեղ: Այնուամենայնիւ դա վոչ մի իրավունք չի տալիս մեզ այդպիսի կախարդներին աթիստ անվանել: Յես պատրաստ եմ ընդունելու, վոր բուդդայականութեան մեջ մարդկանց՝ դեպի աստվածներն ունեցած վերաբերմունքի պատկերացումն ստացել է վերին աստիճանի յուրահատուկ կերպարանք: Բայց այդ բարդ պատկերացմանը տալ վերին աստիճանի յուրահատուկ կերպարանք՝ դեռ չի նշանակում վերացնել նրա չերկուքողացուցիչ մասերից մեկը, այսինքն աստվածների և ընդհանրապես վոգիների մասին ունեցած պատկերացումը:

Յեթե անգամ ընդունենք, վոր ինքը Գոտաման աթիստ եր և աթիստի իր հատկութեամբ մնում եր բարոյականութեան հասարակ քարոզիչ, ապա այնուամենայնիւ պետք է մտածել, վոր նրա մանկանից հետո, —կամ թերևս նուայնիսկ նրա կենդանութեան ժամանակ,—նրան հետևողները մտցրել են նրա ուսմունքի մեջ լիառատ տնիմիստական տարր, վորով և տվել են այդ ուսմունքին կրօնական ընուլթ: Բիս-Դեվիդսը, բերելով իմ վերը հիշած զրուցները Բուդդայի մանկութեան և վաղահաս չերիտասարդութեան մասին, ավելացնում է, թե նման զրուցներ տարածված են մեծ կրօնների բոլոր հիմնադիրների մասին և թե «դրանք անխուսափելիորեն ծագում են մարդկային մտավոր զարգացման վորոշ աստիճանի վրա»¹:

¹ Քաղվածք. հեղ. էջ 49:

Այդ միանգամայն իրավացի չեւ: Բայց թե՛ վո՞ր աստի-
ճանի վրա: Հենց այն աստիճանի, վորը բնութագրը-
վում է աճիմֆիզմի ծագմամբ և ամրապնդմամբ: Իսկ
վորովհետեւ կրոնները ծագում են հենց այդ չափազանց
լայն աստիճանի վրա, ապա տարորինակ և մտածել,
վոր դրանցից թեկուզ մեկը կարող եր ազատ Ֆնալ ա-
նիմիստական պատկերացումներից. տարորինակ և
խոսել բուդդայականների «աթեիստության» մասին:

Այնպիսի կրոն, վորից ոտար լիճեյից աճիմֆի-
սական պատկերացումներ, միճչե՞վ որս չի յեղել, յե՞վ,
իճչպես ասացի, չի յե՞վ կարող լիճել:

II

Լ. Ն. ՏՈԼՍՏՈՅԻ ԿՐՈՆԸ

Յեւ մտադրությունն չունեմ աչստեղ Լ. Ն. Տոլս-
տոյի ուսմունքի վերլուծության մեջ մտնել: Այդ ան-
տեղի չե, և պետք ել չի, վորովհետեւ նրա ուսմունքը
շատ լավ և վերլուծված Լ. Ակսելրոդի «Tolstois Wel-
tanschauung und Entwicklung» գրքում: Յեւ ուզում եմ
միայն շոշափել Տոլստոյի կրոնը, և այն ել նրա (կրո-
նի) լոկ այն կողմից, վորն առնչություն ունի ինձ
աչստեղ հետաքրքրող անիմիզմին վերաբերյալ հարցի
հետ:

Ինքը Լ. Ն. Տոլստոյն իր կրոնը համարում է ա-
զատ ամեն տեսակի «գերբնական» տարրից: Գերբնա-
կանը նրա համար հոմանիշ և անիմաստի և անբա-
նականի: Նա ծիծաղում է այն մարդկանց վրա, վո-
րոնք սովոր են կրոնի գլխավոր նշանը համարելու
«գերբնականը, աչսինքն անիմաստը»: «Պնդել, թե
գերբնականությունն ու անբանականությունը կադ-

մում են կրոնի հիմնական հատկութիւնները,—ասում է նա,—միևնույնն է, թե ղիտելով միայն փտած խնդ-
ծորները, պնդել, թե թառամութիւնն ու փնասակար
աղբեցութիւնն ստամոքսի վրա՝ խնծորապտղի հիմ-
նական հատկութիւնն է»¹։ Իսկ ինչ է կրոնը Լ. Ն.
Տոլստոյի կարծիքով։

Պատասխան. «Կրոնը վորոշումն է մարդու՝ ղեպի
ամեն ինչի սկզբնավորութիւնն ունեցած վերաբեր-
մունքի և այդ դրութիւնից բղխող մարդու կոչման և
այդ կոչումից բղխող բարքի կանոնների»²։

Միևնույն յերկի մի այլ տեղ Լ. Ն. Տոլստոյը
տալիս է կրոնի հետևյալ բնորոշումը. «Ճեմարիս կրո-
նը՝ մարդուս բանականության ու գիտելիքների հա-
մապատասխան՝ իրեն ցոյապատող անսահման կյան-
քի հանգեպ ի՛ր սահմանած այնպիսի հարաբերու-
թյունն է, վորը կապում է նրա կյանքն այդ անսահ-
մանության հետ յեմ ղեկավարում նրա արարքները»³։

Առաջին հայացքից այդ, կապես, բոլորովին մի-
մյանց նման կրոնի բնորոշումները թվում են շատ
տարբիւնակ։ Դրանք անխուսափելիորեն հարուցանում
են հետևյալ հարցը. իսկ ինչո՞ւ չէ այդ կոչվում կրոն։
Վորոշել սեփական վերաբերմունքը ղեպի «ամեն ինչի
սկզբնավորութիւնը» կամ (յերկրորդ վորոշման հա-
մաձայն) ղեպի մարդուն շրջապատող «անհուն կյան-
քը», ղեռ չի նշանակում կրոնական աշխարհացո-
ղության հիմքը դնել։ Յեմ ճիշտ այդպես էլ անձնա-

¹ Լ. Ն. Տոլստոյ. «Ի նչ է կրոնը և վորն է նրա էյությու-
թյունը»։ Հրատարակ. «Свободн. Слова», 1902, էջ 48։

² Քաղվածք յերկերի, էջ 48—49։

³ Քաղվ. յերկի, էջ 11։ Ընդգծումը Տոլստոյինն է։

կան արարմունքների մեջ ղեկավարվել «ամեն ինչի սկզբնավորութիւն» («անհուն կյանքի») վերաբերմամբ ունեցած սեփական հայացքով՝ դեռ չի նշանակում լինել կրոնական: Ահա, որինակ՝ Դիդրոն մեծ ջանքով վորոշում էր «իր վերաբերմունքը դեպի ամեն ինչի սկզբնավորութիւնը» և այդ վորոշման վրա կառուցում իր ետիկան. բայց նա իր կյանքի այն շրջանում, չերը նրա՝ «ամեն ինչի սկզբնավորութիւն» վերաբերմամբ ունեցած հայացքը դարձավ համոզված մատերիալիստի հայացք,— բոլորովին կրոնական չեր: Բանն ինչպէս եւ այստեղ: Ինձ թվում է, թե բանն այստեղ «կոչումը» բառի մեջ է: Լ. Ն. Տոլստոյը կարծում է, թե մարդը վորոշելով իր վերաբերմունքը դեպի «ամեն ինչի սկզբնավորութիւնը», հենց դրանով էլ կվորոշի իր «կոչումը»: Բայց «կոչումը» չենթադրում է, նախ՝ այն առարկան կամ այն եակը, վորին այն (կոչումը) օրվում է,— մեզ հետաքրքրող դեպքում, մարդուն,— իսկ չերկրորդ՝ այն եակը կամ այն ուժը, վորը տալիս է մարդուն նրա «կոչումը»: Յեւ այդ եակը կամ այդ ուժը, ակներևորեն, ունի գիտակցութիւն. այլապես նա (եակը կամ ուժը) չեր կարողանա տալ մարդուն նրա «կոչումը», դնել նրա առջև վորոշ խնդիր: Իսկ մենք ինչպես պետք է պատկերացնենք այդ գիտակից կշակին: Այդ հարցի պարզ պատասխանը մենք նույնպես գտնում ենք Տոլստոյի մոտ: Նրան դուր չի գալիս կրոնի ներկա դասավանդումը: Նրա կարծիքով՝ չպետք է ներշնչել չերեխաներին և պնդել մեծերին «այն հավատը, թե աստված ուղարկեց իր վորդուն Ադամի մեղքերը քաղելու համար և հաստատեց իր չեղեղեցին, վորին պետք է հնազանդվել»¹: Նա համոզ-

¹ Քաղվածք յերկի, էջ 50:

ված է, վոր անհամեմատ ավելի լավ կլիներ, չեթե չերեխաներին «ներշնչվեր ու հաստատվեր ասն, թե աստված վոգի չե, վորի հայտնությունն ապրում է մեր մեջ և վորի զորությունը մենք կարող ենք ավելացնել մեր կյանքով»¹: Բայց ներշնչել չերեխաներին, թե աստվածը վոգի չե, վորի հայտնությունն ապրում է մեր մեջ, նշանակում է հաղորդել նրանց վորոշ ագիմիստական գաղափարներ: Այդպիսով բանից դուրս է գալիս, վոր մարդուն իր կոչումը տվող գիտակից հակը վոգի չե: Իսկ ի՞նչ է վոգին: Այդ մասին չես բավական խոսեցի առաջին հոդվածում: Այստեղ չես կարող եմ սահմանափակվել այն դիտողությամբ, վոր չեթե վոգին, ինչպես գիտենք, այնպիսի հակ է, վորի կամքով տեղի չեն ունենում բնության չերեխությունները, ապա նա կանգնած է բնությունից վեր, այսինքն պետք է ճանաչված լինի գերբնական հակ²: Իսկ այդ նշանակում է, թե սխալվում է Լ. Ն. Տոլստոյը, իր կրոնը համարելով սպառ «գերբնականի» հավատից:

Ի՞նչն է նրան սխալմունքի մեջ ձգել: Նրա չերեխակալության մեջ «գերբնականը» նույնանում էր «անիմաստի» և անբանականի հետ: Իսկ վորովհետե

¹ Նույն տեղը, նույն էջը:

² «Der Glaube, dass ein Gott ist oder, was dasselbe, ein Gott die Welt macht und regiert, ist nichts anderes als der Glaube, d. h. hier die Ueberzeugung oder Vorstellung, dass die Welt, die Natur nicht von Naturkräften oder Naturgesetzen, sondern von deuselben Kräften und Beweggründen beherrscht und bewegt wird, als der Mensch». (L. Feuerbachs, Werke, IX. s. 334).

նրա սեփական հավատը աստծու գոյութիւնն վերաբերմամբ, վորը վողի չե», վոչ միայն չեր թվում նրան անխմաստ և անխորհուրդ, այլ ընդհակառակը, համարվում եր նրա կողմից իբրև հայտնութիւն ամենաառողջ մտքի և ամենաբարձր բանականութեան, ապա նա վճռեց, վոր իր կրօնի մեջ տեղ չկա «գերբնականի» համար: Նա մոռացել եր կամ չգիտեր, վոր հավատալ «գերբնականին»՝ հենց նշանակում ե ընդունել վողիների կամ վոգու (վոր բոլորովին միևնույնն ե) գոյութիւնը: Տարբեր պատմական դարաշրջաններում վողիների վերաբերմամբ չեղած հավատը (անխմիզը) ստանում ե մինչև այն աստիճանի տարբեր կերպարանք, վոր դրանցից (դարաշրջաններից) մեկի մարդիկ անխմաստ են համարում գերբնականի վերաբերմամբ չեղած այն հավատը, վորը համարվում եր ամենաբարձր բանականութեան հայտնութիւնը մյուս կամ նույնիսկ միքանի այլ դարաշրջանների ընթացքում: Բայց անխմիզի տեսակետի վրա կանգնած մարդկանց միջև չեղած այդ թշուրիմացութիւնները բնավ չեցին վերացնում նրանց բոլորի համար ընդհանուր հավատալիքի հիմնական բնույթը. այդ հավատալիքը մեկ կամ միքանի «գերբնական» ուժերի գոյութեան վերաբերմամբ չեղած հավատն եր: Յեւ միայն նրա համար, վոր նրանց բոլորին հատուկ եր տղպիսի հավատը, նրանք բոլորն ել ունեցին կրօն: Անխմաստական պատկերացումներից զերծ կրօն մինչև որս չի չեղել և չի չել կարող լինել. կրօնին հատուկ պատկերացումները միշտ ել ունեն ատավել կամ նվազ անխմիստական բնույթ: Լ. Ն. Տոլստոյի կրօնի որինակը կարող ե նոր ապացույց ծառայել տղ ճշմարտութեան:

լ. ն. Տոլստոյն անիմիստ է, և նրա բարոյակա՞ն ձգտումները ներկվում են կրօնական գուշնով լոկ այն չափով, վորչափ նրանք կապակցվում են աստծու վերաբերմամբ չեղած հավատի հետ, աստծու, վորը «վոգի» չե և վորը վորոշել և մարդու կոչումը:

ՅԲ. ԼՅՈՒՏԳԵՆԱՌԻԻ ԳՐԲԻ ՄԱՍԻՆ

Քրանց Լյուսգեմաու. — Բնական և սոցիալիստական կրօնը (կրօնի թեորիան մատերիալիստական տեսակետից) ՄՊԲ., 1908 թ.:

Գիտակցութիւնը չե իրմով վորոշում կեցութիւնը, այլ կեցութիւնն է իրմով վորոշում գիտակցութիւնը: Մարդկության զարգացման նկատմամբ այդ նշանակում է, թե հասարակական մարդու «պսիխիկան» չե իրմով վորոշում նրա կենսաձևը, այլ նրա կենսաձևն է իրմով վորոշում նրա «պսիխիկան»: Այդ մեզ լավ հայտնի չե ներկայումս: Բայց այդ դեռ չի նշանակում, թե յուրաքանչյուր տվյալ դեպքում մեզ հայտնի չե այն պրոցեսը, վորը բերում է տվյալ պսիխիկայի ծագմանը՝ հասարակական կենցաղի տվյալ ձևի հիման վրա: Վո՛չ չերբեք: Այդ բազմակերպ պրոցեսի շատ և շատ կողմերը օակավիճ գառնում են գիտական հետազոտության առարկա: Պատմության մատերիալիստական բացատրութիւնը ներկայացնում է իրենից միայն մեքոզ, վորը՝ հասարակական չերեվուլյութների բնագավառում՝ տանում է դեպի ճշմարտության ճանաչումը, այլ վո՛չ չերբեք պատրաստի, տվարտված չեզրակացութիւնների կոնգլոմերատ: Յեվ ով վոր կամենում է ցույց տալ իրեն այդ մեթոդի ար-

ժանի հետևորդ, ալդպիսին չի կարող սահմանափակվել պարզ կրկնութեամբ այն մասին, թե գիտակցութեւնը չի վորոշում իրմով կեցութեւնը, ալ կեցութեւնը՝ գիտակցութեւնը. ալդպիսին պետք է, ընդհանրապէս, աշխատի պարզել իրեն համար, թե ինչպէս է հիրավի տեղի ունենում գիտակցութեան ալդ վորոշումը կեցութեամբ: Իսկ դրա համար չկա ալ ճանապարհ, բացի փաստերի ուսումնասիրութեւնից և նրանց պատճառական կապի հայտարարումից:

Ինչ վերաբերում է, մասնավորապէս, Կրոնիք, ապա այստեղ ևս, հասկանալի չէ, արդեն չի կարելի կասկածել, թե գիտակցութեւնը չէ, վոր վորոշում է իրմով կեցութեւնը. բայց այստեղ ևս գիտակցութեան վորոշման պրոցեսը կեցութեամբ՝ շատ կողմերով մեզ համար դեռ մնում է մութ: Ալդ առթիւ մնում է վողջունել ալդ պրոցեսի լուսաբանութեան ամեն մի լուրջ փորձը: Յեւ իր ժամանակին Ֆր. Լյուտգենաուի գիրքը,—վորը լույս տեսավ գերմաներեն լեզվով մոտ 14 տարի առաջ,—տնկասկած արժանի չէր մեծ ուշադրութեան այն բոլորի կողմից, վորոնք հետաքրքրվում էին պատմական մատերիալիզմով: Բայց ալդ աշխատութեան մեջ այն ժամանակ էլ կարելի չէր ցույց տալ շատ, խիստ եական, թերութեւններ, իսկ այժմ, չորր ալդ թերութեւններից տուժող գիրքը, բանից դուրս է գալիս, վոր, բացի ալդ, ըսվականաչափ հնացած է, մենք կդժարանալինք պատասխան տալու, չեթե Վելչկինան,—վորն արդեն հայտնի չէ մեզ, իբրև լուրջ և բարեխիղճ թարգմանչուհի,—հարցներ մեզ, արժե՞ արդոք ձեռնարկել ալդ գրքի թարգմանութեանը, մենք կկարծելինք, վոր, թերևս, չարժէ:

Բայց և այնպես ձուկ չեղած տեղը խեցդեպինն
ել ձուկ է: Պ. Լյուտպենաուեր չերկր ուսաներն լեզվով
հանդիսանում է գրեթե unicam: Դրա համար ել մենք
այնուամենայնիվ խորհուրդ ենք տալիս կարդալու
այն ուս ընթերցողին: Յեվ հենց այդ պատճառով ել
մենք չենք կարող չցավել, վոր Վելիչկինան պ. Լյուտ-
պենաուեր գիրքը չի թարգմանել այնպես լավ, ինչպես
նա չերեմնի թարգմանել է ֆոն-Պոլենցին: Նրա նոր
թարգմանությունը ծանր է, իսկ տեղ-տեղ նաև ան-
բավարար: Ընդ սմին այն աղավաղված է բազմաթիվ
ամենացավալի վրիպակներով: Այդ անհարմար է ըն-
թերցողների համար ավելի ևս այն չափով, վորչափ
նրանք անժանոթ են առարկային, այսինքն վորչափ
ավելի կարիք ունեն լավ ձեռնարկի:

Բայց անցնենք գրքի բովանդակությանը: Կրթու-
թյամբ լեզվաբան պ. Լյուտպենաուեր նվիրվեց գովելի
նպատակի՝ քննելու կրոնի ծագման ու զարգացման
հարցը պատմական մատերիալիզմի տեսակետից:
Դժբխատաբար նա բավականաչափ տաղանդավոր չեր
իր նպատակն իրագործելու համար: Նա մինչև իսկ
լիովին չի պարզել իրեն, թե ի՞նչ բան է պատմական
մատերիալիզմը: Այդ առարկայի վերաբերմամբ ունե-
ցած հայացքի մեջ նա չի ազատագրվել ֆիլիսոփա-
կան շատ նախապաշարմունքներից: Նա ասում է.
«Մարքսն ու Ենգելսը ապացուցեցին իդեալիզմի սխա-
լականությունը և հիմնեցին դիալեկտիկական-մատերի-
ալիստիկական աշխարհայացք, վորի համաձայն մենք
այժմ տնտեսական պայմաններում տեսնում ենք հիմ-
քը ինչպես իրավական, այնպես և բարոյական ու
կրոնական պատկերացումների» (եջ 249): Բայց ի՞նչ-

պես: Միթե մադկանց աշխարհայացքը, այսինքն աշխարհի վողջ սիսեմի վերաբերմամբ նրանց ունեցած հայացքը, սպառնում է «սնսեսական պայմաններ» հարաբերության վրա նրանց ունեցած հայացքով՝ իրավական հիմնարկությունների յեվ բարոյական ու կրոնական պատկերացումների նկատմամբ: Այլ խոսքով. միթե պատմական մատերիալիզմը մի ամբողջ աշխարհայացք է: Իհարկե, վոչ: Դա աշխարհայացքի մի մասն է միայն: Սակայն վեր աշխարհայացքի: Դե հասկանալի չե, թե վորի. մասերիալիստականի՞: Ենդելսն ասում է, թե ինքն ու Մարքսը մատերիալիզմը կիրառել են պատմությունը բացատրելու համար: Դա հիրավի այդպես ել չեղել է: Բայց պ. Լյուտգենաուն լսել անդամ չի կամենում մատերիալիզմի մասին, վորը չգիտես՝ ինչու անվանում է «նախադական-քեորեսիական»¹ և վորի հասցեյին նա,— 219, 250 (ծանոթություն), 252, 253 և միքանի այլ եջերում,— արել է մի վողջ կույտ ամենադժվարամարտ դատարկարանություններ: Ամեն ինչից չերևում է, վոր նա ամենաանշան հասկացողությունը չունի «նախադական-թեորետիկական» մատերիալիզմի մասին, և վոր նա խոսում է այդ մասին հենց այն աստվածաբանների խոսքերով,—կամ հենց այդ աստվածաբանների աղղեցության տակ գտնվող փիլիսոփաների խոսքերով,—վորոնց հայացքները նա ինքը, հասկանալի չե, ժխտում է, վորչափ վոր նրանք տարածված են զուտ պատմական ընադավառի վրա և շոշափում են կրոնական հարցը: Յեվ այդ հանգամանքը խիստ փաստում է նրան նույնիսկ այնտեղ, ուր նա, կարելի

¹ Ընդծումը մերն է (Գ. Պլեխանով):

յն ասել, գտնվում ե իր տանը՝ կրոնի մասին արած դատողութիւնների մեջ: Նա կարծում ե, որինակ, թե «կրոնն սկսվում ե ճանաչողութեան կամ փորձի սահմանում», ե թե «վորքան ընդլայնվում ե ճանաչողութեան բնագավառը, այնքան ավելի յե սահմանափակվում կրոնական հավատալիքի բնագավառը» (եջ 247): Դա կարելի յե ընդունել ճիշտ՝ միայն խիստ վերապահութեամբ: Բանը նրանումն ե, վոր յերբ կրոնական հավատալիքի բնագավառը՝ փորձի ազդեցութեան տակ՝ բավականաչափ սեղմվում ե, այն ժամանակ կրոնին փրկութեան ե գալիս այն փիլիսոփայութիւնը, վորն ուսուցանում ե, թե գիտութիւնն ու կրոնը գտնվում են բոլորովին տարբեր մակարդակների վրա, վորովհետեւ կրոնը գործ ունի անդրշիջիմեան աշխարհի հետ, իսկ գիտութիւնը, փորձը՝ միայն յերեւելթեան հետ. ե թե, դրա համար ել, փորձի բնագավառի ընդլայնումը չի կարող սեղմել կրոնի բնագավառը: Յեւ վորչափ վոր այդ փիլիսոփայութեան քարոզն ազդում ե մտքերի վրա, այդ չափով ել կրոնական հավատալիքի բնագավառը դադարում ե սեղմվել փորձի ազդեցութեան տակ: Ծիշտ ե այն, վոր այդ տեսակ փիլիսոփայութիւնը կարող եր առաջ գալ ու ձեռք բերել ազդեցութիւն միայն վորոշ սոցիալական շրջապատում, զասակարգերի բաժանված հասարակութեան զարգացման միայն վորոշ աստիճանի վրա: Բայց դա չի փոխում խնդիրը. ընդհակառակը, այդ փիլիսոփայութեան ազդեցութեան ե կրոնի նկատմամբ նրա ունեցած վերաբերմունքի վերլուծութիւնը հնարավորութիւն կտար ու Լյուտեհենտուին՝ ավելի պայծառ լուսով լուսավորելու հասարակական զարգացման (պատճառ) ու կրոն-

նուկան հավատալիքների (հետևանք) պատմական վիճակի միջև լեզած կապը: Պարոն Լյուտզենաուն չի ոգտվել այդ հնարավորությունից: Նա չի բերել կարող ոգտվել դրանից ա՛յն պարզ պատճառով, վոր նա չկարողացավ քննադատորեն վերաբերվել դեպի ա՛յն,— իրր թե քննադատական,— փիլիսոփայութունը, վոր պիտին մենք այստեղ նկատի ունենք: Իսկ չկարողացավ, վորովհետև հենց ԻՅԲԵ և ընկել այդ փիլիսոփայության ազդեցության տակ: Նրա վրա ունեցած այդ փիլիսոփայության ազդեցությանն ել մենք պարտական ենք ա՛յն կրկնակի անհեթեթությամբ, վոր արտահայտել և նա իր գրքում «ճանաչողական-թիորոտիկական» մատերիալիզմի մասին: Բայց խոսելով դրա մասին չափազանց անհեթեթ բաներ, նա դեպի կրոնն ունեցած իր վերաբերմունքի մեջ ինքն անցնում և նրա տեսակետին. և այս վերջինը լավ կլիներ, իհարկե, լեթե նրա տսած անհեթեթութունը չսքողեր իր տեսողության դաշտը և չխանգարեր նրան կատարելու մատնանշված անցումն գիտակցորեն և առանց տրամաբանության դեմ մեղանչելու:

Յեթե նրա այդ անցումն կատարվեր գիտակցորեն, ապա մեր բերած միտքը, վորը հայտարարում և, թե փորձը սեղմում և կրոնական հավատալիքի բնագավառը, կստանար նրա մոտ շատ ավելի ճիշտ կերպորանք. այդ միտքը կհայտարարեր, թե գիտելիքների կուտակումը զրկում և հողից կրոնական հավատալիքները, բայց անում և այդ ա՛յն չափով միա՛յն, վոր չափ վոր փոխութուն ունեցող կարգը չի խանգարում գիտելիքների տարածմանը և նրանցից ոգտվելուն՝ հին ժամանակներից ժառանգված հայացքները քննադա-

տեղիւ համար: Հինց ալդ ել տսում ե ժամանակակից մասերիալիզմը, վորը մասամբ ընդունվում ե մեր հեղինակի կողմից, — իբրեւ պատմական մատերիալիզմ, — իսկ մասամբ ել ժխտվում՝ ճշմարտական-քեորեթիկականի անվան տակ:

Յեվ այս ժխտվում ե նրա կողմից, կարելի չե ասել, բոլորովին «առանց հասկացողության»: Այդպես, որինակ, դատողութիւն հայտնելով Հեգելի մասին, նա գրում ե. «Հեգելի համար իրերն ու նրանց զարգացումը, դեռ աշխարհից առաջ, մի ինչ-վոր տեղ գոյութիւն ունեցող «իդեաների» անձնավորված արտացոլումներն ելին միայն, այլ վոչ թե արգասիք իր սեփական մտածողության, վոչ առավել կամ պակաս բացարձակ արտացոլումներ իրական իրերի ու պրոցեսների» (եջ 249): Ինչ ե նշանակում «բացարձակ» արտացոլումն, մեզ հայտնի չե, ե ընդհանրապես մենք գտնում ենք, վոր այդ ամբողջ հատվածը գրված ե անհեթեթ: Պարզ ե մի բան. պ. Լյուտգենաուն Հեգելի հետ համաձայն չի ե կարծում ե, թե իրերն ու նրանց զարգացումը «իրական իրերի ու պրոցեսների ցուցումն» են: Բայց չե վոր դա վոչ այլ ինչ ե, քան չեթե նրան անհաճո «ճանաչողական-թեորետիկական մատերիալիզմը»: Ա՛խ, վորպեսզի գեղգեղանք: Համեցեք, դրանից հետո, բացատրության մեջ մտնել պ. Լյուտգենաունի հետ մատերիալիզմի մասին. ախար դե նա ինքն ել չգիտի, թե ինչ ե այդ:

Այդ բոլորի մասին կարելի չե չերկար չիտսել, չեթե չլինեիր հետեւյալ հետաքրքիր հանգամանքը: Պ. Լյուտգենաուն չիրքեմն պատկանում եր գերմանական սոցիալ-դեմոկրատիային: Նրա գիրքը լույս տեսավ գեր-

մասներեն, — չեթե հիշողութիւնը մեղ չի դաժաճանում, — 1894 թվականին, այսինքն վոչ շատ առաջ մինչև այսպես կոչված «Մարբսի վերաբնման» սկիզբը: Այն, ինչ վոր նա ասում էր այդ դրքում այստեղից մատերի-ալիզմի վերաբերմունքի մասին «ճանաչողական-թեորետիկական» վերաբերմամբ, վկայում է, վոր նա գտնվում էր այն փիլիսոփայական գաղափարների աղ-ղեցութեան տակ, վորոնք իշխում էին և շարունակում են իշխել գերմանական բուրժուազիայի գաղափարա-խոսների շրջանում: Բայց մենք չենք հիշում, վոր նրա այն ժամանակվա կուսակցութեան տեսարաններից մեկն ու մեկը դրա վրա դարձնելը թեկուզ վորեւե ուշադրու-թիւն. դա ամենքին թվում էր չափազանց անկարևոր կամ նույնիսկ ըստ ամենայնի բնական: Իսկ չերբ սկսվեց «վերաքննումը», ապա դրան ձեռնարկող պարոնները («բեվիզիոնիստները») հենվում էին, իմիջի ալոց, հենց այն փիլիսոփայական իդեաների վրա, վորոնց սոցիցութիւնը կրեց իր վրա պ. Լյուտզենաուն, և, ի հարկի, վոչ մենակ նա: Դա ցույց է տալիս, թե ինչ-պես էր Յախապատասխանում բեվիզիոնիզմը, թե ինչ-պես էր նա իրեն համար ճանապարհ հարթում դեպի կուսակցութեան անդամների մտքերը այն ժամանակ, չերբ պ. Բերնշտեյնը տակավին վոչ մի կասկած չէր հայտնել Մարքսի ուսմունքի ճշտութեան վերաբերմամբ: Այդ մասին արժե, վոր մտածեն ուսւ մարքսիստները. նրանց շրջանում այժմ քիչ չեն մարդիկ, վորոնք զբաղ-վում են այն փիլիսոփայական մաքսանենգ ապրանքի փոխադրութեամբ, վոր չերբեմն գերմանական սոցիալ-դեմոկրատների գլուխներն էին փոխադրում պ. Լյուտ-զենաուն և նրա նման անհետևողական մտածողները¹:

¹ Մի ինչ վոր պ. Յուզկիյ կամ պ. Ն. Վալենտինով, ինչ-պես ասվում է, վոչեչով վաս չեն պ. Լյուտզենաունից:

ինքնին հասկանալի չե, վոր ալդ մաքսանենդության դեմ մղվող կռիւ մեջ կարող ե վորեւ բան անել միայն մի պահապան (стражник)՝ օրամաքացութեան: Բայց հեճ այգ պահապանը համենայն դեպս ավելորդ չի, և նրանել հենց վայել ե դգաստանալ:

Անցնելով կրօնական հավատալիքների ծագման ու զարգացման վերաբերմամբ Լեւոնդենաուի ունեցած հայացքին, մենք պետք ե ընդունենք, վոր նույնիսկ այդտեղ մեր հեղինակը միայն մասամբ գլուխ հանեց իր, ճիշտ ե, խիստ դժվար խնդրի հետ, այսինքն՝ ալծ ծագմանն ու զարգացմանը տալու մատերիալիստական բացատրություն: Յեթե փիլիսոփայության մեջ նա պատրաստ եր լրացնելու Մարքսին ու Ենգելսին Կառ-տով, ապա այստեղ նա լրացնում ե նրանց Մաքս Մյուլլերով: Յեւ այդպիսի լրացումով նա, ինչպես և առաջին դեպքում, միայն փչացնում ե գործը:

Նա ասում ե. «Առասպելը ծագում ե պարզապես լեզվից» (եջ 12), և պարզաբանում իր ալդ միտքը, — այսինքն իր հեղինակավոր անձի՝ Մաքս Մյուլլերի միտքը, — վերջինիս հետեւալ խոսքերով. «Մենք գիտենք, վոր Մոս (հունարեն՝ արշալույս) համապատասխանում ե սանսկրիտական Ushas-ին, և վոր Ushas-ը ծագում ե uas արմատից, վոր ասել ե՝ լուսավորում ե: Եոս, հետեւաբար, սկզբնապես կոչվում եր «լուսավորող» (չեզոք սեռի, Գ. Մ.) կամ «լուսավորող» (արական սեռի Գ. Մ.) կամ «լուսավորող» (իգական սեռի, Գ. Մ.): Իսկ ռիւ հր ալդ նա-ն (չեզոք սեռի, Գ. Մ.), նա-ն (արական սեռի, Գ. Մ.) կամ նա-ն (իգական սեռի, Գ. Մ.): Այստեղ մենք կարող ենք ուղղակի նկատել առասպելի անխուսափելի ծնունդը: Այն, ինչ վոր ճանաչվում ե

մեր արտաքին զգայարանքներով և ինչ վոր մենք կարող ենք անվանել, միայն հետեանք է. դա չուրահատուկ լուսավորումն և չերկնքի, վերահաս առավոտվա ցուլքը, կամ, ինչպես մենք կասեցինք ալժմ, ամպերի մեջ բեկվող արևի ճառագայթների արտացոլումն (բեֆլեքս): Բայց, հասկանալի չե, այդպես չեյին մտածում հները: Կազմելով այնպիսի բառ, ինչպես Նոսը, վորը նշանակում և լուսավորող կամ լույս, նրանք պետք և ավելի հեռու գնալին և ասեցին. «Նոսը վերադառնում և, Նոսը գնաց, Նոսը նորից չեկավ Նոսը դարթեցնում և քնածներին, Նոսը լերկարացնում և մեր կյանքը, Նոսը ծերացնում և մեզ, Նոսը բարձրանում և ծովից, Նոսը չերկնքի դուստրն և, արևը զալիս և Նոսի հետքից, արևը սիրում և Նոսին, արևն սպանում և Նոսին և ալին: Ի՞նչ և նշանակում այդ բոլորը: Դուք կարող եք ասել, թե դա լեզու չե, այդ, ի հարկե, առասպել է, և ընդ սմին անխուսափելի առասպել» (եջ 13): Մ. Մշուկների այս դատողութուններին պ. Լյուտգենաուն ավելացնում է. «Առասպելի եությանը վերարերող հարցին կարելի չե, ի միջի այլոց, պատասխանել այսպես. նա լեզվի և մտածողության զարգացման բնական ու անհրաժեշտ աստիճանն է: Դա, հասկանալի չե, դեռևս բավականաչափ բավարար վորոշումն չե (նույն էջը): Հիրավի, բոլորովին «անբավարար»: Սակայն գլխավորն այն է, վոր նույնիսկ այդ անբավարար վորոշումը կարող եր պ. Լյուտգենաունին բերել վորեւե մի ոգտակար հարցի: Նա կարող եր, և մինչև իսկ պարտավոր կլիներ,—հարց տալ իրեն. չի՞ կարելի արդյոք կրճատել այդ վորոշումը. չի՞ կարելի արդյոք պարզապես ասել. առասպելը մտածողության զարգացման անհրաժեշտ աստիճանն է:

Յեւլ յեթե նա առանց կանխակալ կարծիքի խո-
 րասուղվեր ալդ հարցի մեջ, կտեսներ, վոր ասել ալդ-
 պես իրոք կարելի չէ: Մենք ալժմ ել, մեր շատ ու շատ
 հեռավոր նախնիների նման, ասում ենք. արևը մալր
 մտալ, լուսինը դուրս չեկալ, քամին հանդարտվեց և
 ալլն, բայց, արտահայտվելով ալդպես, մենք արդեն
 չենք կարծում,—ինչպես ալդ կարծում ելին մեր շատ
 ու շատ հեռավոր նախնիները,—թե արևը, լուսինը,
 քամին և ալլն կենդանի եակներ են՝ ոժտված գիտակ-
 ցությամբ ու կամքով: Արտահայտութունները մնացել
 են միևնույնը, իսկ նրանց հետ կապված պատկերա-
 ցումները դարձել են բոլորովին ուրիշ. առաջ ալդ պատ-
 կերացումների և ընդհանրապես մտածողության բնույ-
 թը փոխանում եւ առասպելների զարգացմանը, ալժմ
 նա բոլորովին անբարեհաջող ե դրա համար. նշանա-
 կում ե, հենց նախակենցաղ մարդուն հատուկ մտածո-
 ղության բնույթով ել բացատրվում ե առասպելների
 ծագումը: Յեւլ հարկ չկա կրկնելու, թե վնդալիսին եր
 ալդ բնույթը. մենք արդեն ասել ենք, վոր նախակեն-
 ցաղ մարդը ճշգրտում ե իրեն շրջապատող արտաքին
 աշխարհը: Ալժմ ամբողջ հարցն այն ե, վոր բացատրվի,
 թե ինչո՞ւ չէ ալդպես: Ինչո՞ւ նախակենցաղ մարդուն
 հատուկ ե հենց ալդալիսի մտածողութուն: Իսկ դրան
 պատասխանել դժվար չէ: Մտածողության բնույթը
 վերջին հաշվով վորոշվում ե փորձի այն պաշարով, վոր
 մարդն ունի իր տրամադրության տակ: Նախակենցաղ
 մարդու փորձի պաշարը շատ մեծ չէ. բայց, ինչ չա-
 փով վոր գոյություն ունի այն (պաշարը, Գ. Մ.), վե-
 րաբերում ե, գլխավորապես, կենդանաւ կան աշխարհի:
 Նախակենցաղ մարդն արդեն շատ վաղ և դառնում

ձկնորս ու վորսորդ: Իհարկե, իր գոյութիւնն աչգ կանխադուշն տատիճանի վրա եւ մարդկութիւնը դործ ունի նուշնպես եւ «անշունչ» բնութիւնն հետ. չե՞ վոր այդ ժամանակ ել նա գլուխ եր իր վրա ջերմութիւնն, խոնավութիւնն, լուսի եւ ալլն գործողութիւնը: Բայց, զգալով իր վրա աչգ գործողութիւնը եւ ջանալով քմբռնել, բացատրել այն, նա անհրաժեշտաբար գա-
տում եր անհայտի մասին հայտնիով: Իսկ նրան հայտ-
նի չեր, ինչպես արդեն ասված ե, գլխավորաբար այս-
պես կոչված ճշգրտոր առարկաների կենդանական աշ-
խարհը. զարմանալի չե, վոր նա շնչավոր եր համարում
ե վողջ մնացած, իրեն ավելի քիչ հայտնի բնութիւնը:
Յեւ վորքան քիչ եր հայտնի նրան աչգ մնացած բնու-
թիւնը,— վորը նա անհրաժեշտաբար պատկերացնում
եր այն ժամանակ շնչավոր,— այնքան ավելի ընդար-
ձակ տեղ եր մնում նրա չերեկայութիւնն աշխատան-
քի համար: Յերեկայութիւնն ստեղծել ե մի շարք
զրույցներ, վորոնք բացատրում են բնութիւնն խոշոր
չերեկայութիւնները աչս կամ այն շնչավոր եակի գործունե-
ութիւնը:

Իսկ աչգալիսի զրույցներից ել կազմվում ե այն,
վորը կոչվում ե առասպելաբանութիւն: Սակայն պետք
ե նկատել, վոր պ. Լյուտգենաուն խիստ սխալվում ե,
չերը պնդում ե, թե նախակենցաղ մարդը միշտ խո-
սում ե ասվածներէ մասին, վորպես մարգկանց (ԼՂ
17): Յեւ պակաս չի սխալվում նա, ավելացնելով, վոր
«սեղ» հայտնի չե, թե ինչո՞ւ մարդկանց կողմից աստ-
վածացրած բնութիւնն չերեկայութիւնները պատկերացվում
եյին մարդկանց կերպարանքով (աչգ նուշն եջը): Սչգ
չի կարելի իմանալ, վորոհետեւ այդ չի յեղել: Բացա-
տրելով բնութիւնն մեծ չերեկայութիւնները կենդանի եակների
գործողութիւնը, վայրենին ամենից հաճախ պատկե-
րացնում ե աչգ եակները կենցաղներէ կերպարանքով,
այլ զնչ չերեկա մարգկանց: Դա այն տատիճան ճիշտ ե ե,

ըստ լերևույթին, այնպես հանրածանոթ, վոր ուղղակի զարմանալի չի, թե ապա ինչպես կարող եր պ. Լյուտզենաուն չիմանալ¹ կամ տչքաթող անել ալ: Դիցուք, թե վորպես լեզվաբան՝ նա ընդհանրապես տրամադրված չի դիմելու ազգագրությանը, ինչի մասին ինքն էս հայտարարում է իր գրքում. բայց ամեն ինչ սահման ունի: Ասել, թե բնության մեծ յերևույթները և ուժերը պատկերանում ելին նախակենցաղ մարդուն միայն մարդկանց կերպարանքով, նշանակում է փակել իրեն առաջ նույնիսկ դեպի ըմբռնումն տանող ճանապարհը. որինակ, այնպիսի հեռավոր ու տակավին հեռավոր վոչ նախնական կրոնի, վորպիսին փարավոնների ժամամանակվա Յեգիպտոսի կրոնն էր:

Մաքս Մյուլլերը քիչ ոչնեց պ. Լյուտզենաունի՝ կրոնի մատերիալիստական բացատրման նրա փորձի մեջ: Ընդհակառակը, լեզվաբանութունն ավելի շուտ խանգարեց մեր հեղինակին պետք չեղած ուշադրութունը դարձնելու օեխնոլոգիայի վրա, այսինքն այն բանի վրա, թե ինչպես է առասպելաբանութունը կերպարանափոխվում շնորհիվ արտադրողական ուժերի աճման, բնության վերաբերմամբ մարդու իշխանության մեծացման: Նրանց, վորոնք կարդալու չեն մեր վերլուծած գիրքը, մենք շատ հնք խորհուրդ տալիս չմոռանալ նրա այդ բացը¹:

¹ Այդ բացը յերեք չի վերացվում նրանով, ինչ վոր ասված է մեր հեղինակի կողմից, որինակ՝ կրոնական գաղափարների վրա փոխանակության ունեցած ազդեցության մասին: Մենք այժմ խոսում ենք արտադրության վոչ թե եկոնոմիայի, այլ հենց տեխնիկայի մասին: Այս վերջինի ազդեցութունը նախնական առասպելաբանության վրա, հավանորեն, պակաս դուրեղ չէ, քան նրա ազդեցութունը նախնական տրվեսի վրա: Իսկ հարցի այդ կողմը գրեթե բոլորովին չի շոշափված պ. Լյուտզենաունի գրքում, և գրանում մեղավոր է ամենից առաջ նրա արհամարհական վերաբերմունքը դեպի այն նյութը, վոր տալիս է ժամանակակից ցեղաբանությունը:

Նրա մյուս թերութիւնը շարահիշուածութեան ամբարձր սխեմատիզմն է: Պարոն Լյուտօքենաուն աշնակս ե պատկերացնում կրոնական համառաւիքների զարգացման ընթացքը, վոր կարծես թե «բնական» կրոնը, — մարդու բնութիւնից կախածութեան արտացոլումն, — կարող եր խիստ սահմանով բաժանված լինել «սոցիալական» կրոնից, վորը հանդիսանում ե արտացոլումն ալը նույն կախածութեան «հասարակական ուժերից, վորոնց գործողութեան ելութիւնն ու բնուէթը նրան (մարդուն, Գ. Պ.) անհայտ են»: Բայց ալդպիսի սահման գոյութիւն չունի: Յեւ ալդ դժվար չե ապացուցել հենց այն նկատառումների և սահմանումների ոգնութեամբ, վոր առաջ ե բերում պ. Լյուտօքենաուն: Այդպես, որինակ, նա իրավացի կերպով նկատում ե, թե կրօնի բնագավառը շատ ավելի նեղ ե, քան առասպելաբանութեան բնագավառը: «Վոչ ամբողջ առասպելաբանութիւնն ե կրոն, — ասում ե նա. — և այն որ չեկտնեք միայն, վորոնք ընդունակ են ազդելու մարդու բարոյական բնավորութեան վրա, իրավունք ունեն կոչվելու կրոնական» (եջ 38): Այստեղ անհաջող կերպով ե արտահայտված մի միտք, վորն ինքնին ճիշտ ե. կրոնը, բառիս լայն և, իհարկե, ավելի ճիշտ իմաստով, իսկապես ծաղում ե այն ժամանակ միայն, չերբ հասարակական մարդն սկսում ե աստծու կամ աստվածների մոտ սանկցիա փնտռել իր մորալի կամ ընդհանրապես իր գործողութիւնների և հիմնարկութիւնների համար¹: Բայց մորալը սոցիալական չե-

¹ Կրոնի տակ նեղ իմաստով մենք հասկանում ենք այն, ինչ թեյլորն անվանում ե կրօնի միւնիստ, այսինքն ընդհանրապես փոքրների գոյութեան համատ: Սկզբնապես այդպիսի համատը վոչ մի ազդեցութիւն չունի մարդկանց գործողութեան վրա, և այդ ժամանակ նա (հավատքը) չունի վոչ մի նշանակութիւն, իբրեւ հասարակական զարգացման «գործոն», դրա համար ել այն կարելի չե կրոն անվանել միայն խիստ վերադահութեամբ:

րեութեան Դրա համար ել, սրբազործելով մորալի պահանջները և ընդհանրապես մարդկանց տվյալ հասարակական հաշարերութիւնները, կրօնը հենց դրանով ստանում և «սոցիալական», — այսինքն, ռուսերեն, հասարակական բնույթ: Մեր հեղինակն ինքն ել և խոստովանում այդ. նա ասում է. «Են գլխից արդեն մարդկային ու աստվածային կյանքի ձևի միջև չեղած անալոգիայի մեջ, հոր դեպի իր վորդին ունեցած և աստծու դեպի մարդն ունեցած և այլն հարաբերութեան մեջ պարունակվում է սոցիալական կրօնի անխուսափելի տարրը» (եջ 133): Հենց այդպես է: Յեւ հենց նրա համար, վոր այդ այդպես է, չի կարելի պատկերացնել «ընական» կրօնը, իրը թե այն կադմում եր կրօնական եվոլյուցիայի առանձին փուլը, կամ, չեթե կուզեք, — կարելի չէ, բայց կարելի չէ միայն, որինակ, Թեյլորին, վորի կարծիքով կրօնը (իր միջիմալ ձևով) գոյութիւն ունի ճշգրիտ աշխարհ, ուր առասպելները գեռես չեն սկսել իրենցով սրբազործել մորալի հրահանգները. իսկ ինչ վերաբերում է պ. Լյուտովենաուին, վորի համար կրօնը գոյութիւն ունի միայն աշխարհ, ուր արդեն կատարվել է առասպելաբանութեան այդ միացումը մորալի հետ, ապա նա պարտավոր եր իր մեկնաբանութեան առաջին իսկ եջերից ջանալ հայտարարելու մի կողմից մարդկանց հասարակական հարաբերութեան և մշակութեան, նրանց կրօնական հավատալիքների ձևերի միջև չեղած կապը: Այդպիսի կապի հայտարարումն ոգտակար կլինեիր նրան, իմիջի այլոց, և՛ այն բանի պարզաբանման համար, վորը կարելի կլինեիր կոչել կրօնական «գործոնի» դեր՝ մարդկութեան պատմութեան մեջ: Բայց պ.

Լյուտոգենաուն կարևոր չի համարել լի լավ պարզա-
բանելու իրեն և ընթերցողին այդ կապը: Դրա համար
ել,—և հակառակ իր սեփական կարծիքի,—«ընական
կրոնը» նրա բացատրության մեջ հանդիսանում և ա-
սես թե «սոցիալական» ձևից անկախ: Այդ միևնույն
ստիպված ենք ասել և «մարդաբանական», ինչպես նաև
«հոգեբանական» կրոնի մասին: Մեր հեղինակն այդ
«կրոններն» ևս բացատրում և, իրեն մի ինչ-վոր բո-
լորովին անջատ, ինքնուրույն բան, հոգուտ վերլու-
ծության (анализ) նա խախտում և չերևութների փո-
խադարձ կենդանի կապը և հետո մոռանում և վերա-
կառնել այդ կապը հոգուտ համագործության (синтез):
Չարմանալի չե, վոր նրա բացատրությունը դուրս և
զալիս գրեթե գուրկ վորեւ ներքին կապից: Նրա գիրքը,
իր մի քանի գլուխներով, ներկայացնում և իրենից
առավել կամ նվազ արժեքավոր տվյալների ժողովա-
ծու: «կրոնական ֆենոմենի» մատերիալիստական բա-
ցատրության համար,— ինչպես արտահայտվում են
այժմ ֆրանսիական հետազոտողները,—բայց այդ «ֆե-
նոմենի» ներգաճակ բացատրությունը մենք նրա մեջ
չենք գտնում:

Բայց, կրկնում ենք, ձուկ չեղած տեղը խեցգետինն
ել ձուկ ե: Ոտար լեզուներ չիմացող ուսու ընթերցողին
առարկայի մատչելի գրականությունն այն աստիճան
աղքատ ե, վոր և պ. Լյուտոգենաուն գիրքը կազմում և
այդ գրականության մեջ ոգտակար չերևույթ: Համե-
նայն դեպս չի խանգարում կարգալ այն:

Յերկու խոսք ևս: «Նորոն չեվ հեթկա» վերտա-
ռությունը կրող գլխում պ. Լյուտոգենաուն անում և
միջանի խիստ անվրեպ առարկություններ ընդգեմ

Բայց մտքի, թե բարոյականութիւնը պետք և միշտ
 հիմնվի կրօնի վրա: Նա ասում և,—ինչպես նրանից
 շատ առաջ, իմիջի ալիոց, ասել և Դիդրօն,—թե կրօնի
 միջոցով մարդկութեանը հասնող ոգւումը նման և ան-
 թացուպի ոգւումին. «ով կարիք չունի անթացուպի, նա
 լավ և քալում» (եջ 240—241): Դա արդարացի չե-
 ֆայց Դիդրօնի այդ փալումն մտքի ճշմարտութիւնը եւ
 ավելի անկներե կլիներ, չեթե մեր հեղինակն ամրապն-
 դեր այդ՝ մատնանշելով այն անկասկածելի փաստը,
 թե մարդկութեան զարագցման պատմութեան մեջ բա-
 րոյականութիւնը ծագում և ավելի առաջ, քան թե
 մարդիկ սկսում են սրբագործել նրա հրահանգները՝
 հիմնվելով գերբնական եակների կամքի վրա: Այդ
 փաստն, իհարկե, հայտնի չե նաև պ. Լյուտգենաումին.
 բայց այն չի ստացել նրա գրքում հարկ չեղած լուսա-
 բանութիւնը, և դրա համար եւ այդ փաստը, իր կող-
 մից, նրա գրքում բարոյականութեան դեպի կրօնն ունե-
 ցած վերաբերմունքի հարցի վրա չի ձգում այն լույսը,
 վոր կարող եր ձգել:

Պարզաբանելով հայտնի այն դրութիւնը, թե
 «կրօնը մասնավոր գործ և», պ. Լյուտգենաումն ասում
 և. «կուսակցութեանը պատկանելու համար բավական
 և, չեթե վորեւ մեկը համոզվի իր համար (<sup>») և թե ինքը
 բաժանում և այն հայացքներն ու պահանջները, վո-
 րոնք մեկնաբանված են կուսակցութեան ծրագրում:
 Այդպիսով, 1893 թ. ռալիստագի ընտրութիւնների
 ժամանակ, քրիստոնեական աստվածաբանը կարող եր
 ներկայացվել վորպես կուսակցութեան պաշտոնական
 թեկնածու» (եջ 289): Դա, իհարկե, այդպես և: Բայց
 պետք և այնուամենայնիւ նկատել հետևյալը: Կուսակ-</sup>

ցության ծրագիրը հիմնվում է այնպիսի կետերի ամ-
բողջության վրա, վորոնց կուսակցության անդամները
վերագրում են խիստ գիտական նշանակութուն: Յեւ
կուսակցության լուրաքանչուր անդամ բարոյական
պարտավոր է իր ուժերի և հնարավորության չափ
դրադրել այդ կանոնների պրոպագանդայով: Հարց է
ծագում, թե ի՞նչ պետք է նա, լեթե իր պրոպագան-
դայի մեջ ընդհանրվում է այնպիսի հայացքների սխ-
տեմի հետ, վորոնք «սոցիալական» կրոնի ոգնութեամբ
բացատրում են ան, ինչ նա ինքը չի կարող բացա-
րել ան կերպ, քան թե գիտական սոցիալիզմի միջո-
ցով: Խոսի ընդգծեմ իր համոզմունքի՞. դա կլինե՞ր կեղ-
ծավորութիւն: Լ. Ուոթսոն¹ քա իր հայացքների միջա-
նի մասերը. դա կլինե՞ր կեա կեղծավորութիւն, այսինքն,
եապես, նույն կեղծավորութիւնը: Մոտ է ասել ճշ-
մարիքը, — ասել այդ, անտեղի չգրգռելով իր ունկնդրին,
մոտենալով նրան տաքտիկականորեն և նույնիսկ ման-
կավարժորեն, բայց անուամենայնիւ ասել: Յեւ կրկին
մենք հարկադրված ենք անել այստեղ հենց այն վե-
րապահումը, վոր արդեն արել ենք՝ քանիցս անգամ
սույն հոդվածում. պ. Լյուտոգենաուն համաձայն է մեզ
հետ. նա ինքն է ասում այդ¹: Բայց ասում է թուո-
ցիկ, իսկ չորր հարկավոր է վերջնականապես ձեա-
կերպել իր կարծիքը, նա ասեա թե հակվում է դեպի
հակառակ միտքը: Այդպես, 274—275 էջում նա գրում
է. «Ամենաիրական ագիտացիան կլինի այսպիսին.
ասել ան, ինչ վոր կա: Կրոնի բնական ծագումը.

¹ Այսինքն համաձայն էր և ասում էր, քանի դեռ ինքը պատ-
կանում էր կուսակցության, իսկ թե ինչպես է մտածում նա այժմ,
մեզ բոլորովին հայտնի չէ:

կրօնական գաղափարները հետ միացած կախումն հասարակության տնտեսական կառուցվածքից, յեկեղեցական պատմության փաստերը, յերևութների ելության գիտական հետազոտումն, վորոնց չմընկն առաջ բերավ կրօնական մեկնարանություններ, — այս բոլորն անպայման ստույգ իրականություն է, վորը կվոչնչացնե ամեն մի կասկած և անգիտությունից առաջացած ամեն մի ֆանտազիա»։ Այդ շատ լավ է ասված։ Բայց տշնուհետև հեղինակը դատում է այնպես, վոր դուրս է գալիս, իբր թե վոչ մի ազիտացիա պետք չի, — և պետք չի մշն պատճառով, վոր «ֆանտազիան», վորի մասին այժմ խոսում ենք աչտակ, արմատանում է մեր ժամանակակից տնտեսական իրականության վրա և կանհետանա նրա յետից։ Բայց դա արդեն միանգամայն վատ ապացույց է, նա հիշեցնում է անարխիստների և սինդիկալիստների դատողությունը, վորովհետև քաղաքական հիմնադրությունները հիմնվում են արտադրական հարաբերությունների վրա, ապա, քանի դեռ գոյութուն ունեն այդ վերջինները, քաղաքական կոիվը կամ բոլորովին անոգուտ է, կամ մինչև իսկ մնասպիար է բանվոր դասակարգի համար։ Իրականության մեջ, ներկայիս հասարակության ճեճեւակաճ զարգացման ընթացքն ինքը տալիս է հարկ չեղած հենակետը՝ պրոլետարիատի բեղմնավոր բաղափակաճ գործունեյության համար։ Յեւ անիմաստ կլիներ, պարզապես անհեթեթ՝ չոգտվել այդ հենակետից։ Բոլորովին նույնը պիտի ասել և՛ «ֆանտազիաների» մասին։

Բացատրենք մեր միտքն որինակով։ Միքանի տարի առաջ ֆրանսիական կուսակցության մեջ եր Մարտինիկա կղզուց յեկած պատգամավոր նեգը Լեփ-

տիմյուսը՝ Նրա թշնամիներէ չար լեզուներն ասում
 ելին, թե ընտրողական տգիտացիայի ժամանակ Լեփի-
 տիմյուսը վոչ միայն ճառեր եր արտասանում ժողով-
 ներում, այլև գիմում կախարգութեամբ, վորպէսզի հա-
 վաստալով ապահովէ իր հաղթանակը։ Դա, կրկնում
 ենք, վոչ այլ ինչ է, քան չեթե մտացածին չար բան.
 բայց ընդունենք մի բոպե, թե այդ ճիշտ է։ Ինչպես
 պիտի վերաբերվեր ֆրանսիական կուսակցութիւնը
 Լեփտիմյուսին։ Հեռացնէր նրան իր շարքերից։ Բայց
 այդ կնշանակէր դրսևորել ֆրանսական, անթուլլատրելի,
 այլև ծիծաղելի անհամբերողութիւն։ Կախարդանքի
 նկատմամբ չեղած հավատը նուէնպես պիտի ճանաչվի
 մասնավոր գործ։ Սրա դեմ, հուսով ենք, վոչ վոք չի
 առարկի։ Իսկ մյուս կողմից, սե սրտագամավորի ճեր-
 մակ ընկերներից մի իրեն բարոյապես պարտավոր չեր
 համարի հաղորդելու նրան ավելի ճիշտ հայացք քա-
 ղաքական հաջողութիւնների և անհաջողութիւնների
 իսկական պատճառների վերաբերմամբ։ Նրանցից մի
 չեր աշխատի դուրս բերել նրան բիրտ մոլորութիւն-
 նից։ Միայն անբարայացական կամ թեթևամիտ մար-
 դիկ։ Իսկ չէ՞ վոր կախարդանքի նկատմամբ չեղած հա-
 վատը, անկասկած, նուէնպես ունի իր մատերիալիստա-
 կան բացատրութիւնը։ Բայց հենց բանն էլ նրանումն է,
 վոր տվլալ պատմական չերեուլթի համար գտնել մա-
 տերիալիստական բացատրութիւն—գեռես բնավ չի
 նշանակում հաշտվել դրա (չերեուլթի) հետ կամ հա-
 տարարել այն տնվերացնելի՛ մարդկանց գիտակից գոր-
 ծունելութեան միջոցով։ Գիտակցութիւնը չե իրմով
 վորողում կեցութիւնը, այլ կեցութիւնը՝ գիտակցու-
 թիւնը։ Այդ այդպես է։ Այդ պատմական մատերիա-

լիզմն եւ Բալց ալդ գեռ վողջ պատմական մատերիալիզմը
չեւ Դրան անհրաժեշտ եւ ավելացնել, վոր գիտակցու-
թյունը՝ ծագելով կեցութեան հիմնան վրա՝ իր կողմից
նպատուում եւ նրա հետագա զարգացմանը: Մարքսը լավ
գիտերայդ, արտահայտելով իր հայտնի հայացքը «կրոնի
քննադատութեան» կարևոր նշանակութեան վերաբեր-
մամբ:

Ո. ՊՅԼԵՅԴԵՐԵՐԻ ԳՐՔԻ ՄԱՍԻՆ

Դոկտոր Ռոտո Պֆլեյզերերի¹ գիրքը կազմված ե
մի շարք հատուկ դասախոսութիւններից, վորոնք լու-
սարանում են կրոնների պատմութիւնը: Պատմական
ուրուագծին նախադրված ե չերեք դասախոսութիւն,
վորոնցում արտահայտվում ե հեղինակի հայացքը «կրոն-
ների ելութեան» մասին (առաջին դասախոսութիւն),
կրոնի՝ գեպի մորալը (չերկրորդ դասախոսութիւն)
ունեցած վերաբերմունքի մասին: Գրքի պատմական
մասը կարող ե կարգացվել վոչ առանց ոգուտի: Ամե-
նամեծ ուշադրութեանն արժանի չեն այստեղ հետևյալ
դասախոսութիւնները. տասներկուներորդ (Իսրայէլի
կրոնը), տասներեքերորդ (հրեաների կրոնը գերու-
թիւնից հետո) ե տասնչորսերորդ: Դրանք բնավ չեն
սպառում իրենց խնդիրները. բայց ե այնպես պարու-
նակում են բովականաչափ տվյալներ, վորոնք ընդու-
նակ են վերացնել հրեական ու քրիստոնեական կրոն-
ների ծագման մասին չեղած նախապաշարումները: Այդ
իմաստով հատկապես բովանդակալից են քրիստոնեյու-
թեան ծագմանը նվիրվածները. դրանք համոզիչ կեր-

¹ Դոկտոր Ռոտո Պֆլեյզերերը—«կրոնի ե կրոնների մասին»:
չրատարակչութիւն «Պրամեթեյ», ՍՊԲ, 1909:

պով ցույց են տալիս, թե քրիստոնեցության համար վորքան շատ տարրեր են նախապատրաստված չեղել հին Արևելքի հեթանոսական կրոնների կողմից։ Ահա մի որինակ։ Ղուևկիանոսի խոսքերի վրա հիմնված՝ հեղինակը նկարագրում է գարնան տոնի հանդեսը Սիրիայում։

«Յերբ գարնանը ծաղկում ելին կարմիր պուտերը (ծափկոտրուկները, анемоны), և Որոկետի ջրերը կարմիր գուլնով ելին ներկվում աչն լեռների կավից, վորոնցից սկիզբն եր առնում նա, վայրենի վարազը, բնակիչների հավատալիքով, պատառոտում եր Ադոնիս աստծուն («Տիրոջը»), և այդ ժամանակ տոնում ելին նրա մահը, կատարելով նրա դիակի հանդիսավոր թաղումը փայտե ֆիգուրայի ձևով՝ կանանց վայրենի վողբի ընթացակցությամբ։ Այնուհետև չերկրորդ, իսկ չերեմն չերբորդ կամ չորբորդ որը նրա մահվանից հետո, հանկարծ լուր եր գալիս, թե կենդանի չե Տերը, Ադոնիսը հարութվուն առավ։ Այն ժամանակ նրա ֆիգուրան վերցնում ելին դադաղից, ուր գտնվում եր աչն, և բարձրացնում վեր մի ինչ վոր մեխանիզմի միջոցով։ Այդ արարողութունը մինչև որս ել ճիշտ աչդպես կատարվում է զատկին հունական և հուվմեա-կաթոլիկական միջանի չեկեղեցիներում։ Այդ ժամանակ քուրմը, ինչպես հաղորդում է Ֆիրմիկ Մատրոնը ի պատիվ Ադոնիսի կատարվող փուլուգիական տոնի մասին, վողբացողների բերանն ոծելով ձիթենու չուղով, արտասանում է հետևյալ սփոփիչ խոսքերը. «Մխիթարվեցեք, դուք, բարեպաշտներ. աստվածը փրկված է մահից։ Այդպես և մեզ կհասնի փրկութունը նարից» Ճիշտ աչնպես, ինչպես աշտմ մեզ մոտ չերգում են. «Հլատան

ապրում ե, և՛ լիս նրա հետ»։ Այդպես հնազույն ժամանակներից տոնվում եր ամեն տարի զատկական տոնը Սիրիայի գլխավոր քաղաքում՝ Անտիոքում» (226—227 էջ)։

Ու Պֆլեյզերերն իրավամբ տեսնում ե այս հին անտիոքյան տոնի մեջ բացատրություն այն բանի,— թե ինչպես ե ծագել զատկի քրիստոնեական տոնը։ Բանն այն ե, վոր քրիստոնեությունը շատ վաղ ե թափանցել Անտիոք. բայց նա այնտեղ տարածվում եր արդեն վոչ թե հրեաների մեջ, ինչպես Պաղեստինում, այլ գլխավորապես հեթանոսների մեջ։ Ուստի բնական ե, վոր Անտիոքի քրիստոնեական համայնքի մեջ առաջ են լեկել այնպիսի սովորություններ ու ծեսեր, վորպիսիք հայտնի չեյին Պաղեստինի հրեական ծագում ունեցող քրիստոնյաներին։ Ինչպես առաջ չեկան դրանք. դա շատ հասկանալի լի։ «Վորովհետեւ կրոնական ծեսերը չերբժ չեն ստեղծվում վոչնչից, ճիշտ ե նկատում Ու. Պֆլեյզերերը, — ապա մենք պիտի լինթաղրենք, վոր Անտիոքի հեթանոս-քրիստոնյաները դեռ պահպանում եյին իրենց հին սովորությունները, վորոնք հավերժացնում եյին նրանց մոտ իրենց «Տիրոջ», Ադոնիսի մահվան տոնն ու հարությունը, ըստ վորում՝ այժմ դրանք կապվում եյին նոր «Տիրոջ» — Քրիստոսի անվան հետ։ Այդպիսով՝ Քրիստոսը բնականաբար դարձավ նրանց համար այն Տերը, վորի մահն ու հարությունը ծառայում եյին նրա հետևորդներին իրրե փրկության չերաշխիք, և վորը հանդիսանում եր աշխարհի փրկիչը» (էջ 227)։ Իսկ վորովհետեւ շուտով Անտիոք տեղափոխվեց Պոպոս առաքյալը, վորին Տարսուսից հրավիրել եր Բառնաբասը, և վորը, ինչպես հայտնի լի, մեծ ազդե-

ցություն ունեցաւ քրիստոնէսութեան հետագա զարգացման վրա, ապա բնական է, վոր Պողոսի՝ անտիոքացի քրիստոնյաներից յուրացրած հայացքներն ու սովորութիւններն իրենց կնիքը դրոշմեցին վողջ քրիստոնէսութեան վրա: Ոտոտ Պֆլեյզերներն ասում է, թէ Պողոսի համար Քրիստոսն «արդեն վոչ մարգարէ չէ և վոչ եւ հրեական մեծախական թագաւորութեան հերոս, ինչպես կարծում եր նախնական համայնքը, այլ աշխարհի միատիքական փրկութեան տանջվող հերոսը. նրա մահը դո՛ւ է հանուն աշխարհի մեղքերի, դո՛ւ, վորը բերված է աստվածութեան հետ հաշտվելու համար և ի քավություն մարդկային մեղքի, հարությունը—հաղթահարումն մահվան ուժերի ու դժոխքի, հաղթական հարություն աստվածային կյանքի, սկիզբն աստվածային վոգով նորոգված մարդկութեան» (եջ 228):

Այդ նոր հայացքը Քրիստոսի վերաբերմամբ շատ հեշտացրեց քրիստոնէսութեան տարածումը հեթանոսների մեջ: Բայց վերին աստիճանի դիտողութեան արժանի չէ այն հանգամանքը, վոր նա (հայացքը) հեշտացրեց այն (տարածումը) հենց նրա համար, վոր ինքը նախապատրաստված եր հեթանոսական աստվածաբանութեան նախընթաց զարգացմամբ:

Ահա և մի ուրիշ որինակ, վորը քաղված է այլ դասախոսութիւնից: Հայտնի չէ, վոր Զրադաշտի կրոնը խոսում եր չար սկզբունքի կռիւ մասին բարու հետ՝ Ահրամայնիուի (Ահրեմանի) կռիւլը Ահուրա Մադդի (Վորմդդի) հետ: Բայց նրա ուսմունքի համաձայն՝ յերկու թշնամի սկզբունքների այդ կռիւլը լոկ ժամանակավոր եր: Այդ կռիւլը գոցութիւնն չուներ աշխարհում՝ վերջինիս սլաւութեան սկզբնավորութիւնից

առաջ,—աչսինքն մաքուր վողիների աշխարհում,—և չի լինի համաշխարհային կյանքի ներկա ժամանակաշրջանի վերջանալուց հետո, վորի դարձակետը (поворотный пункт) ծառայել և Զրադաշտի հայտնությունը: Այդ հայտնությունն այժմ արդեն հանդիսանում և հաղթանիս զենք բարի սկզբունքի՝ չարի դեմ մղվող կռվի մեջ: «Իսկ 3000 տարի անցնելուց հետո հնայտնվի նրա սերմից հրաշքով ծնված Սառի-անտ փրկիչը, վորը լինելու է նորից չերկիր չեկած նրա ասես թե alter ego-ն,—և բոլոր մեռածներն այն ժամանակ հարուժվուն կառնեն: Այն ժամանակ համաշխարհային հրդեհը կխառնի տարրերը, և այդ բոցի մեջ բարեպաշտները կմաքրվեն անցավագին: Իսկ չորերը կզատվեն չերեքորյա տանջանքներով, բաց նրանք ևս կորստյան չեն մատնվի, այլ դուրս կդան կրակից ավելի մաքուր: Միայն Ահրիմանը և իր գեղերը կպարտվեն չերկնային զորությունների հետ մղած վերջին այդ վճռական կռվում ու ընդմիշտ կվռչնչանան: Այն ժամանակ նոր աշխարհում կսկսվի մաքուր արարածների անվախճան չերջանիկ կյանքը միայն մեկ բարի աստծու՝ Ահուրա-Մազդի իշխանության ներքո» (եջ 124—125):

Այդ հնազունյն ուսմունքը,—Զրադաշտի հայտնություն ժամանակը վերագրում և Քրիստոսի ծննդից առաջ XIV-ից մինչև XVI-րդ դարու ժամանակամիջոցին,—գերազանցապես հիշեցնում և քրիստոնեական ուսմունքը չերկրորդ գալստյան մասին, տարբերվելով նրանից լոկ առանձին կողմերով. Զրադաշտի չերկրպագուների ուսման համաձայն՝ մեղավորներին սպանում ելին, ինչպես մենք հենց նոր տեսանք, չերեքոր-

յա տանջանքներ, իսկ Ահրիման ու իր դեերը չենթա-
կա ելին լիակատար վոչնչացման, այլ վոչ թե հավեր-
ժական պատժի՝ դժոխքում: Հրեական ժողովրդի կրո-
նին նվիրված դասախոսությունները պարունակում
են միքանի ոգտակար տեղեկություններ այսպես կոչ-
ված Մովսեսի Հնգամատյանի ծագման մասին: Գրքի
պատմական մասի մյուս դասախոսությունների առ-
թիվ չարժե խոսել: Դրանք վոչինչ նոր բան չեն տա-
լիս, բաց, իհարկե, անոգուտ չեն այնպիսիների հա-
մար, վորոնք ընդհանրապես ծանոթ չեն կրոնների
պատմությանը: Կնչենք թերեւ միայն ահա թե ինչ:

Ո. Պֆլեյզերերը հրաժարվում ե բազմաստվածու-
թյունն (պոլիտեիզմ) ընդունել վորպես կրոնի նախ-
նական ձևը: Այդպիսի ձև եր, նրա. կարծիքով, նա-
հապետական տոհմաստվածությունը (դենտտեիզմ):
«Նահապետական տոհմաստվածությունը,—ասում ե
նա,— դա յուրաքանչյուր ցեղի միամիտ հավատն ե
առ ցեղացին հատուկ աստվածը: Ծիշտ ե, ցեղի՝ բոլոր
անդամների համար իրենց աստվածը հանդիսանում ե
միակ ըարձրագույն—ե վորոշ իմաստով, վորպես ի-
րենց ցեղապետը—չեղակի աստվածացին ուժը, վորի
շնորհիվ համայնքի բոլոր անդամներն զգում են իրենց
անպալման կապված նրա ու միմյանց հետ: Սակայն
յուրաքանչյուր ցեղի այդ ուրույն աստվածությունը
չի ժխտում մյուս ցեղերի աստվածներին, այլ ընդհա-
կառակը, նույնիսկ չենթադրում ե այդպիսիք: Նա
(աստվածությունը) գտնվում ե նրանց (մյուս ցեղերի
աստվածների, Գ Մ.) վերաբերմամբ հակառակության
հենց նույն հարաբերության մեջ, իսկ չերբեմն ել շեշտ-
ված թշնամանքի, ինչպես նախնական ժամանակնե-

բում մի ցեղը մշուս հարեան ցեղերի վերաբերմամբ»
(էջ 65):

Նախնական տոհմաստվածութեան տեսակետը միայն աստիճանաբար զիջեց իր տեղը բազմաստվածութեան տեսակետին, ըստ վերում ալլ հոգեւոր պրոցեսի ընթացքը պայմանավորված եր հասարակական զարգացման ընթացքով: Ո. Պֆլեյզերերն ասում է. «Բազմաստվածութունը, կամ հավատը դեպի կողք-կողքի գտնվող աստվածներ, վոչ մի տեղ չի լեզել կրոնի նախնական ձեւը, և միշտ հանդիսացել է պատմական զարգացման արգասիքը: Յերբ տարբեր ցեղերը միանում են համեմատաբար մի խոշոր ամբողջութեան մեջ, կազմելով ժողովուրդ,—ալլ տեղի՞ չի ունենում արդէոք շնորհիվ կնքված մշտական դաշինքի, թե միջանի ցեղերի մշուսներին հպատակվելու շնորհիվ,—նրանք պահում են, ճիշտ է, իրենց սկզբնական աստվածները, բայց նրանց փոխադարձ ստորացումն (отчужденность) արդեն չի կարող պահպանվել: Ժողովրդական միութեան ստեղծումն առաջ է բերում նոր պահանջ՝ կարգավորելու հարաբերութեւնները շատ առանձին աստվածների միջեւ: Ալլ ձեռք է բերվում կամ նրանով, վոր սահմանվում է վորոշ ծննդաբանական կապ աստվածների միջեւ աշնպես, վոր միջանիսը դառնում են մշուսների զավակներն ու թոռները, կամ նրանով, վոր նրանց դասավորում են նվիրապետական կարգով, ստեղծելով նրանց մեջ ավատական հարաբերութեւնների նման մի բան, և բոլորին հպատակեցնելով մի գլխավորի, աստվածների թագավորին, վորպիսին սովորաբար հանդիսանում է տիրոջ ժողովրդի, մայրաքաղաքի կամ տվյալ ժամտ-

նակում գոյութիւն ունեցող զինաստիպի աստվածը» (ԼՂ 66—67):

Յեղերի այդ միացման հետ մեկտեղ տեղի չե ունենում աշխատանքի բաժանում նոր առաջ չեկած հասարակութւան մեջ: Յեւ հասարակական շերտավորման (дифференциация) այդ պրոցեսն ին կողմից խորը կնիք և դնում աստվածների մասին մարդկանց ունեցած պատկերացումների վրա: «Ստեղծվում են զանազան զբաղմունքներ, արվեստներ, քաղաքական պործունեութիւն և ռազմական գործ, — ասում և Պըֆլեյդերերը, — այդ ժամանակ եւ ստեղծվում և քուրմերի առանձին դասը, վորի վրա պարտականութիւն և ընկնում հոգալ կրոնի մասին: Դրա հետ միասին մարդկանց կյանքն ավելի հարուստ և զառնում բովանդակութեամբ, և դա, իր հերթին, անդրադառնում և աստվածների աշխարհի վրա: Յուրաքանչյուր աստծու հանձնվում և այժմ կառավարելու մի հատուկ ճշուդ, մի հատուկ գործ: Այդպիսով՝ առանձին աստվածներ ձեռք են բերում անհատական բնավորութիւն, վոր պիսին նրանք, իրրե ցեղի աստվածներ, դեռես չունեին, — իսկն ասած՝ նրանք միայն այժմ են զառնում անձնավորութիւն ըստ պատկերի մարդու» (ԼՂ 67): Դա միանգամայն ճիշտ ե: Յեւ չեթե նախնական ցեղերի կրոնների հետագա ուսումնասիրութիւնն ստիպեր մեզ ժխտել «նահապետական տոհմաստվածութեան» տեսութիւնը, չեթե նոր տվչալները մեզ բերեին այն չեզրակացութեան, թե վալրենի ցեղերն իրենց զարգացման նուշնիսկ առաջին աստիճանների վրա չեին սահմանափակվում մեկ աստծու չեղրապաղութեամբ, այլ չեղրապաղում եյին՝ յուրաքանչյուր ցեղը

միաժամանակ միջանի ասածու, ապա այդ դեպքում
ևս մենք այնուամենայնիվ պետք է ընդունելինք, Վոր
Պֆլեյզերերը ճիշտ է ըմբռնել այստեղ պատճառական
կապը մի կողմից՝ նախակենցաղ հասարակութան
զարգացման և մյուս կողմից՝ բազմաստվածութան
զարգացման միջև: Կրկնում եմ, սակայն, Վոր այստեղ
եւ մեր հեղինակն ասել և այն, ինչ հայտնի չի չեղել և
իրենից առաջ:

Ո. Պֆլեյզերերի դատողութունները «Իրոնի և
յության» մասին ներկայացնում են մի ինչ-վոր ծայր
աստիճանի սնանկ բան: Թեև նա չի կարող գոյու-
թյուն ունեցող կրոններից մեկն ու մեկին հետևողնե-
րի շարքը դասվել, — նա քրիստոնեյության վրա չի և
նայում պատմական տեսակետից, — բայց և այնպես ա-
մեն կերպ ուղում և ապացուցանել, «թե կրոնն իր և-
ությամբ (ի հարկե, վոչ իր արտահայտության հաճախ
անկատար ձևերով) հանդիսանում և վոչ թե իլլյուզիա,
այլ ամենաբարձր ճշմարտություն, և թե նրա սկիզբը
պետք է փնտռել վոչ թե չհասարակական սրտի ան-
մտության մեջ, այլ բանականության, այդ աստվածա-
լին պարզելի մեջ, Վորը մարդկային ցեղն ընդունակ
և դարձնում բարձրանալու բնությունից վեր» (եջ 8):
Ի վավերացումն իր այդ մտքի՝ նա հենվում և այն
հանգամանքի վրա, թե ասածու պաղամարը անհրա-
ժեշտորեն հատուկ և մեր բանականությանը: Իսկ այս
վերջին հիմունքը նա հաստատում և, նախ՝ նրանով,
վոր «գրանում համաձայն են բոլոր լուրջ մտածողները,
սկսած Պլատոնից ու Արիստոտելից», իսկ չիրկրորդ՝
այսպիսի նկատառումով:

«Գործնական բանականությունը, վորի ուղե-

ցուցց աստղը հանդիսանում է բարորության իդեալը,—
դատում է,—գտնվում է, ըստ չերևույթին, անհաշտ
տարածանություն մեջ թերեհտիկ բանականություն
հետ, վորը զործ ունի գոյի ճշմարտության հետ: Յեւ
աշնուամենայնիվ, դա հենց միևնույն բանականու-
թյունն է, վորը ձգտում է սահմանել լիակատար միու-
թյուն ու ներդաշնակություն մեր վողջ հագեկան կյան-
քում: Նա կկարողանա՞ր արդոք վերջնականապես
հանգստանալ ճշմարտության և բարու գողափարների
չերկվության ու անհաշտության վրա: Վոմանք կար-
ծում են, թե նա պետք է ալդ անի, վորովհետև ալդ
հակասության լուծումն բարձրագույն միասնությամբ
չերբեք չի կարող ապացուցված լինել: Անկասկած,
շատի և հարափոփոխի աշխարհում, տարածության
և ժամանակի աշխարհում, վերջին միասնությունը զըտ-
նված լինելի կարող, կեցություն և պարտավորության
հակադրությունը չերբեք չի կարող վերացվել լիովին:
Հենց զրա համար էլ բանականությունը, չեթե միայն
նա չի ցանկանում հրաժարվել ինքն իրենից, ստիպ-
ված է հասնել մինչև վերջին ու բարձրագույն միաս-
նությունը, միայն աշխարհից վեր բարձրանալով: Ալդ
բարձրագույն միասնության, աստծու մեջ, լուծվում
են ըոլոր հակասությունները, ի թիվս վորոց նաև
ճշմարտի ու լավի հակասությունները»:

Այլ խոսքով՝ ալդ նշանակում է, վոր բացակա-
նությունը աշն ժամանակ միայն ի վիճակի կլինի
վճռելու հակասությունը, վորը մատնանշում է մեր
բարեպաշտ, թեև անհավատ հեղինակը, չերբ իր տեղը
զիջի Քաջագիտյին, այսինքն դողարի լինել բանա-
կանություն:

Իսկապես, թողնելով «շատի և հարափոփոխի աշխարհը», «տարածության և ժամանակի աշխարհը», բանականությունը չի կարող գտնել ուրիշ վոչ մի վճիռ, բացի Փանտաստիկականից: Յեվ ահա այդ Փանտաստիկական վճիռներն ել Ո. Պֆլեյդերերը համարում և «անհրաժեշտորեն հատուկ մեր բանականությունը»: Այդ առթիվ մենք կարող ենք ասել միայն այն, լիոր նրա սեփական բանականությունը հալտսարերում և անմտություն միանգամայն նկատելի նշան:

«Կեցություն և պարտավորություն հակադրությունը» լիովին բավարար լուծվում և զարգացման իդեալով այն ամեն բանում, ինչ վերաբերում և հասարակական հարաբերություններին: Իսկ ինչ վերաբերում և մարդու՝ զեպի բնությունն ունեցած հարաբերություններին, ապա նրանց վերաբերմամբ այդ հակադրությունը կամ բոլորովին զրկվում իմաստից կամ ել վոչ պակաս բավարար կերպով լուծվում՝ բնության վրա մարդու ունեցած իշխանություն աճումով: Իսկ այդ աճումը, ինչպես հայտնի է, Փանտաստիկական վոչինչ չունի և կատարվում և, — ինչպես նաև հասարակական զարգացումը, — հենց «շատի և հարափոփոխի աշխարհում, տարածություն և ժամանակի աշխարհում»:

Ա. ՊԱՆՆԵԿՈՒԿԻ ԳՐԳՈՒՅԿԻ ՄԱՍԻՆ

Բուժյանցի Պ., ստանձնելով Ա. Պաննեկուկի «Սոցիալիզմը և կրոնը»¹ գրքույկի սուսերեն թարգմանություն խմբագրական աշխատանքը, կցել և նրան վոք-

¹ «Знаме» բնկերության եմանգին գրադարան № 121. Յե.Յան Պաննեկուկ. Սոցիալիզմը և կրոնը: Գերմաներենից թարգմանեց Ա. Բառներ, Պ. Բուժյանցի խմբագրությամբ, 1906թ.

րիկ առաջարան: Ահա նա ամբողջութեամբ. «Սուէն գըր-
քուէկը ներկայացնում է Լեյդենցի (Հոլանդիա) դոկ-
տոր Անտոն Պաննեկեկի (Anton Pannekoek) դասախո-
սութիւնը, վորը կարգացվել է Բրեմենում 1925 թ.
սեպտեմբերի 14-ին բազմաթիվ բանվորական լսարանի
առջև՝ «Բրեմենի արհեստակցական կարտելի լուսավո-
րութիւն տարածող հանձնաժողովի» և «սոցիալ-դեմոկ-
րատական միութեան» նախաձեռնութեամբ: Պատմա-
կան մատերիալիզմի տեսակետի կաշուէութիւնը, հե-
ղինակի հանրամատչելի և պարզ լեզուն ստիպում են
մեզ այդ գրքուէկը հանձնարարել ուսւս ընթերցողների
ուշադրութեանը, մանավանդ, վոր սոցիալիզմի՝ դեպի
կրոնն ունեցած վերաբերմունքի հարցի նկատմամբ մեր
գրականութեան մեջ զգացվում է խոշոր բաց»:

Սոցիալիզմի՝ դեպի կրոնն ունեցած վերաբեր-
մունքի հարցի նկատմամբ մեր գրականութեան մեջ,—
և վոչ միայն ուստականի,—խակապես գոչութիւն ունի
խոշոր բաց: Ուստի և կարելի չէ վստահորեն ասել,
վոր այդ գրքուէկը կկարգացվի բազմաթիվ ընթերցող-
ների կողմից, և դրա համար ել իմ պարտականու-
թիւնն եմ համարում դեպի այն վերաբերվել այստեղ
խիստ ուշադիր:

Կսկսեմ նրանից, վոր Anton Pannekoek վոչ թե
կեկ է, այլ կուէկ, վորովհետեւ ու հոլանդացիներն ար-
տասանում են այնպես, ինչպես մեր ու: Դրա համար
եւ չես կանվանեմ նրան՝ ինչպես հարկն է այսինքն
Պաննեկուէկ:

Պաննեկուէկի գրքուէկը վոչ մի բաց չի լրացնի,
այն պարզ՝ պատճառով, վոր հենց նրանում կան խիստ
շատ բացեր: Բաց տեղը չի կարելի խցել բացով, ինչ-

պէս իրավամբ նկատել և մի ինչ-վոր իմաստասեր։
Իսկ չեթե պ. Պ. Բուժյանցիը հարկավոր և համարում
ընթերցողին հանձնարարել Պաննեկուկի գրքուշկ-դա-
սախոսութիւնը, ապա դա վկայում և միայն, վոր իր
սեփական աշխարհացոյցութեան մեջ գոյութիւն ունին
բազմաթիւ բացեր։

Անտոն Պաննեկուկը, անկասկած, ունի բավական
աչքի զարնող ընդունակութիւններ և զեղեցիկ գիտա-
վորութիւններ։ Նա պատկանում և հոլանդական սո-
ցիալ-դեմոկրատիայի ձախ,—Մարքսիստական,— թեին։
Բայց չնայած այն հանգամանքին, վոր նա «Դոկտոր»
և, իսկ ավելի ճիշտը, վորովհետեւ նա «Դոկտոր» և, չի
անցել մարքսիստական խիստ զպրոց։ Դա չերևում և
արդեն այն փիլիսոփայական հոգիածներէց, վորոնցով
նա, չերկու տարի առաջ, մեղանչեց, «Neue Zeit»-ում.
հոգիածները դուրս չեկան բոլորովին վատ։ Իսկ սո-
ցիալիզմի և կրօնի հարցերին վերաբերող գրքուշկը
վերջնականապէս համոզում և մեզ, վոր մեր չերիտո-
սարդ հոլանդական մարքսիստը քիչ և չուրացրել իր
ուսուցչի մեթոդը։

Նա ասում և. «Դոյութիւնն ունի չերկու գիտա-
կան սխտեմ. թե մեկով և թե մյուսով մենք պարտա-
կան ենք Կարլ Մարքսին, և այդ չերկու սխտեմն ել,
միասին վերցրած ծառայում են մեր վերջնական նպա-
տակի հիմնավորմանը։ Այդ սխտեմներն են՝ քաղաքա-
տնտեսութիւնը և պատմական մատերիալիզմը» (էջ 29)։
Բայց դա բնավ այդպէս չի։ Դոյութիւնն ունի մեկ
«սխտեմ» — գիալեկսիական մատերիալիզմի սխտե-
մը, — վորի մեջ տեղ ունեն՝ և՛ քաղաքատնտեսու-
թիւնը, և՛ պատմական պրոցեսի գիտական բացա-

տրութիւնը, և՛ ելի ուրիշ շատ բաներ: Ամեն վոք, ով
ուսումնասիրել և «կապիտալ»-ը, հասկանում և, վոր
այդ նշանավոր չերկը վոչ այլ ինչ և, բան յերե ճեհե-
սակաւ հաւաքեութիւններ մասերիալիստական բա-
ցասութիւնը բուրժուական հասարակութեան մեջ,
վորը հենց ինքն ունի տնցողիկ, այսինքն պատմական
բնութիւն: Շատերը «կապիտալ»-ն անվանում են պատ-
մական չերկ. բայց այդ շատերից վոչ ամենքն են
ըմբռնում այդպիսի կոչման բովանդակ խոր իմաստը:
Անտոն Պաննեկուկը, ինչպեզ չերեում և, պատկանում
և անպիսիների թվին, վորոնք բոլորովին չեն տես-
նում այն, վոր Մարքսի հիմնական տնտեսական հայացք-
ներն ամբողջապես ծծված են պատմութեան վերա-
բերմամբ մատերիալիստական հայացքով: Մարքսիստի
համար դա աններելի պակասութիւնն է:

Այնուհետեւ, խոսելով «բուրժուական մատերիա-
լիզմի» մասին, Ա. Պաննեկուկը սկսում և խոսել բուր-
ժուական լուսավորիչների մասին, վորոնք «հույս ու-
նելին գիտելիք տարածելու միջոցով մասսաներին պո-
կել տերտերների և ազնվական-ֆեոդալների հմալքից»:
Դուք կարծում եք, թե նա նկատի ունի Ֆրանսիական
հռչակավոր մատերիալիստներին՝ Հոլբախիւն, Դիդրո-
յին, Հելվեցիիւն: Սխալվում եք: Նա նկատի ունի «Ա.
Բյուխների ալժմ արդեն հնացած հանրամատչելի գըր-
քերը» (եջ 22): Այդ ուղղակի ծիծաղելի չե: Նա պըն-
դում և, թե «բուրժուական մատերիալիզմի» մեջ բա-
ցակայել և «սոցիալոգիայի ամեն մի հետք»: Այդ ճիշտ
չե՝ կիրառելու համար Հելվեցիի վերաբերմամբ, վորի
չերկերում կարելի չե գտնել պատմութեան մատերիա-
լիստական բացատրութեան չափազանց հետաքրքիր և

ուշագրավ ստղմեր: Բայց Ա. Պաննեկուկը վատ դպրոց
և անցել, և զրա համար ել նա հասկացողութուն չու-
նի ֆրանսիական մատերիալիզմի մասին: Նա մատե-
րիալիստներին վերագրում և աչն ճշմարտության «սահ-
մանութիւն», թե «իդեաները ծնվում են ուղեղի նյութի
մեջ» (եջ 29): Մատերիալիստ-կլասիկներն արտահայտ-
վում եյին այլ կերպ:

Անցնենք կրօնին: Վերլուծվող գրքուկի 8-րդ
եջում մենք հանդիպում ենք այսպիսի նկատողության.
«Մեզ այստեղ հետաքրքրող հարցի մեջ, մենք կրօնի
տակ հասկանում ենք աչն, ինչ կազմում և նրա եա-
կան նշանը՝ հավատ դեպի գերբնական եակը, վորը
իր թե կառավարում և աշխարհը և տնորինում մարդ-
կանց բախար»:

Այդ կրկին ճիշտ չե, և ճիշտ չե չերկու տեսակե-
տից: Նախ՝ կրօնների մեծ մասը աշխարհի կառավա-
րումը վերագրում և վոչ քե մեկ, այլ շատ գերբնական
եակների (բազմաստվածութուն): Իսկ չերկրորդ՝ հա-
վատ դեպի այդպիսի եակների գոյութունը դեռ չի
կազմում կրօնի գլխավոր առանձնահատուկ նշանը:
Մեր հեղինակը վտտ և պարզաբանել իրեն աչն բանի
պրոցեսը, վոր ժամանակակից անգլիական հետազո-
տողներն անվանում են «The making of religion»:

Կրօնը ծագում և աչն ժամանակ միայն, չերբ տվյալ
ցեղն սկսում և հավատալթե իր և տվյալ գերբնական եա-
կի կամ գերբնական եակների միջև կան վորոշ հարաբե-
րութիւններ, վորոնք պարտադիր են վոչ միայն մարդ-
կանց, այլև մինչև իսկ այդ եակների համար: Կրօնի գլխա-
վոր հատկանիշը հանդիսանում և հավատ առ աստված
կամ առ աստվածներ: Բայց Պաննեկուկը շատ և սխալ-

վում, չեթե կարծում ե, թե աստվածը և գերբնական
հակը միևնույն բաներն են: Իհարկե, ամեն մի աստ-
ված գերբնական հակ ե. բայց վոչ չերբեք ամեն
գերբնական հակ համարվում և աստված: Աստված
զառնալու համար՝ այդպիսի հակը պե՞տք և ապրի մի
ամբողջ եվոլյուցիա:

Յեւ Նկատեցեք, թե Պաննեկուկը ինչ առթիւ և
անում իր անհաջող մեջբերումը կրոնի հակառակ նշանի
վերաբերմամբ: Կան մարդիկ, վորոնք ասում են, թե
վորովհետեւ ժամանակակից պրոլետարիատը դրսևորում
է շատ անձնագոհութուն և նվիրվածութուն բարձր
իդեալին, ապա չի կարելի պնդել, — ինչպես այդ անում
է, ի միջի այլոց, Պաննեկուկը, — թե հիշյալ դասակար-
գը հետզհետեւ ավելի ու ավելի պակաս չափով և կրո-
նական դառնում: Այդ մարդիկ չեն կարող պատկերաց-
նել անգամ, վոր հնարավոր լիներ վոչ կրոնակա՞նք բա-
րոյականութուն: Հենց այդ մարդկանց եւ Պաննեկու-
կը պատասխանում ե, թե բարոյականութունն ու կրո-
նը, միևնույն բաները չեն, թե կրոնի գլխավոր հատ-
կանիշը հավատն և առ գերբնական հակները: Այնու-
հետեւ նա շարունակում ե. «Մինչև այժմ մարդկանց
բոլոր վսեմ ու բարոյական դրողմները սերտորեն
կապված են չեղել այդ կրոնի հետ և արտահայտվել են
կրոնի ծածկույթի տակ: Դա իսկույն ևեթ հասկանալի
կդառնա, չեթե հիշենք, վոր կրոնով սպառվում եր
նախկին սերունդների վողջ աշխարհացաքը, և սրա
համար ել այն ամենը, ինչ դուրս եր գալիս ամենորոյա
առտնին կյանքի սահմաններից, ապաստան եր գրո-
նում նրա (կրոնի) մեջ: Այն բոլորը, վորի ծագումը
չեր կարելի բացատրել, կրոնի մեջ գտնում եր գերբ-

նախան բացատրութիւն. նրա մեջ ելին փնտռում բոլոր հարցերի պատասխանը: Այն փաստը, թե չուրաքանչյուր մարդու կողմից ճանաչվող առաքինութիւններն ու բարոյական գրգռումները գրավում են առաջին տեղը կրօնական ուսմունքների մեջ, դեռ եւ չի կազմում կրօնի ելութիւնն ու առանձնահատկութիւնը. այդ ելութիւնը կազմում է, ավելի շուտ, այն կովանը, վորի վրա հիմնվում են այդ առաքինութիւնները, այսինքն ամեն ինչ, վոր կատարվում է, աստծու կամքով բացատրելու չկանակելու Խսկ մեք գրողնորաւորի ամենաբարձր բարոյական գրգռումները բացատրում ենք բնական պատճառով. մենք գիտենք, վոր դրանք բղխում են նրա գասակարգային ուրուշն գրութիւնից»:

Այսպէս ուրեմն, «մենք» բնական պատճառով ենք բացատրում պրոլետարիատի ամենաբարձր բարոյական «գրգռումները»: Այդ գովելի չե: Իսկ ինչո՞ւ ենք բացատրում «մենք» հասարակութեան մշտեւ կարգերի բարոյական «գրգռումները»: Մի՞թե գերբնական պատճառներով: Հովանորեն, նուշնիսկ անկասկած՝ վոչ: Իսկ չեթե վոչ, ապա հարկավոր է խոսել չե թե պրոլետարիատի, այլ ընդհանրապէս այն մարդու մասին, վորին Մարքսն անվանում էր հասարակական: Մարքսիստներն, իսկապէս, գտնում են, վոր հասարակական մարդու բարոյականութեան զարգացումը պայմանավորվում է հասարակական հարաբերութիւնների զարգացմամբ, վորը, իր հերթին, վորոշվում է հասարակական արտագրողական ուժերի զարգացմամբ: Բայց հենց նրա համար, վոր մարքսիստները համոզված են դրանում, նրանց վերին աստիճանի տարրերնակ կթվա Պաննիկուլի այն պնդումը, թե «առաքինութիւնները հիմ-

նվում են» այն կովանի վրա, վորը հանդում է «աստ-
 վածալին կամքով տեղի ունեցող ամեն ինչի բացա-
 րութեան չեղանակին»։ Չե՞ վոր այստեղից դուրս է
 գալիս, թե «առաքինութեւնները հիմնվում են» մի-
 աճամայն իգեալիսական «հիմունքի» վրա։ Յես սի-
 րով թույլ եմ տալիս կարծելու, վոր այստեղ մտքի
 վրիպումն չկա, այլ անհաջող արտահայտութեւն (թեր-
 եւս, նուէնիսկ պարզապէս անհաջող թարգմանութեւն.
 ձեռքիս տակ չունեմ բնագիրը)։ Բայց ինչից է առաջ
 դար այստեղ խճճումը, այն (խճճումը) գոյութեւն ու-
 նի է կարող է միայն շփոթեցնել ընթերցողին։ Հետո,
 «այգ» վոր «կրօնի» մասին է խոսում Պաննեկուկը։
 Այն, վորի գլխավոր հատկանիշն է հավատ առ գերբ-
 նական եակները։ Բայց չե՞ վոր այդ հատկանիշը, նրա
 կարծիքով, եական հատկանիշն է ընդհանրապէս ա-
 մեն մի կրօնի։ Ի՞նչ գործ ունի այստեղ «այգ» կրօնը։
 Դարձյալ խիստ անհաջող արտահայտութեւն, վորը
 շատ է խճճում հեղինակի միտքը։ Վերջապէս,—յեվ գա,
 իհարկե, ամենագլխավորն է,—մեր վերջին քաղված-
 քից կրկին անգամ չերևում է, վոր Պաննեկուկը բոլո-
 րովին անծանոթ է կրօնների ծագման պատմական
 պրոցեսի հետ։ Նա կարծում է, թե «մինչև այժմ»
 բարոյականութեւնը միշտ էլ չեղել է «սերտորեն
 կապված այդ կրօնի», այսինքն առ գերբնական
 եակներն ունեցած հավատի հետ։ Բայց դա ճիշտ
 չէ։ Հասարակական զարգացման առաջին աստիճան-
 ների վրա բարոյականութեւնը գոյութեւն ունի բո-
 լորովի՞ն անկախ՝ գերբնական եակների վերաբերմամբ
 յեղած հավատից։ Ով ուզում է համոզվել դրանում,
 յես նրան կհանձնարարեմ թեյլորի «Նախնական կուլ-

տուրան» վերտառությամբ աշխատության սուսերեն թարգմանությունը: Յեթե Պաննեկուկը իմանար այդ փաստը, ապա բավական կլիներ, վոր նա դիմեր նրա վկայությանը՝ հերքելու համար այն մարդկանց, վորոնք այնպես անմտորեն պնդում են, թե բարոյակա-նությունն անհնարին է առանց կրոնի: Բայց Պաննե-կուկը այդ չի իմացել, — թեև պարտավոր եր իմանալ, — և դրա համար ել ստիպված է չեղել ընկնելու խճճված դատողությունների մեջ, վորոնք ցույց տվին ամենից առաջ այն, վոր նա ինքը, ըստ գերմանական արտա-հայտության, ամուր չի նստած թամբին:

Իր գրքուկի 23-րդ էջում Պաննեկուկը առում է. «Մեր գրածը բավական ե՛ ցույց տալու համար, վոր հին բուրժուական մատերիալիզմը և նոր բուրժուական կրոնասիրությունը¹ չերկուսն ել ներհակ են պրոլե-տարիական աշխարհայեցողության»: Կոոցսիուքյան վերաբերմամբ այդ ճիշտ է, բայց «բուրժուական մա-տերիալիզմի» վերաբերմամբ դա բոլորովին ել ճիշտ չէ:

«Բուրժուական մատերիալիզմի» մեջ, Պաննեկու-կի խոսքերով, բացակայել է սոցիոլոգիայի ամեն մի հետք: Յես արդեն ասացի, վոր դա լիովին այդպես չի. բայց այժմ չես թույլ եմ տալիս ասելու, վոր դա միանգամայն այդպես է, և հարց եմ տալիս. այդ հանգամանքն ապացուցանո՞ւմ է արդյոք, վոր «բուր-ժուական մատերիալիզմը» ցեհակ է պրոլետարական աշխարհայեցողության: Վո՛չ, այդ հանգամանքը չի ա-պացուցանում այդ: Նա ապացուցանում է լոկ այն, «վոր բուրժուական մատերիալիզմը» չեղել է միակող-

¹ Դրանից առաջ նա իրավամբ ասել է, թե ժամանակակից բուրժուազիայի մեջ ուժեղանում է կրոնասիրությունը:

մանի՝ աշխարհա դիտարկողական մատերիալիզմի համեմատութեամբ: Իսկ Գերհալուքյան մասին խոսք անգամ չի կարող լինել: «Բուրժուական մատերիալիզմը», — աչխնքն ավելի ճիշտ, 17-րդ և 18-րդ դարերի կլասիկ մատերիալիզմը, — չ«հանգամ», ինչպես հավաստում և Պաննեկուկը, այլ վերածնվեց Մարքսի «սխտեմում»:

Պաննեկուկի վերջնական լեզրակացութունն այն և, թե սոցիալիզմի ժամանակ տեղ չի գտնվի առ գերբնական ուժերը չեղած հավատի համար: Դա ճիշտ և բաց աչդ հայտնի չեղեւ ևս Մարքսի ժամանակներից: Պաննեկուկը սահմանափակվել և նրանով, վոր՝ իբրև ապացույց աչդ ճիշտ մտքի՝ բերել և միքանի անճիշտ նկատառումներ, վորոնք հայտարարում են նրա լիակատար անձանթութութունն առարկայի հետ: Աչդ դեռ շատ քիչ և:

Յես տակավին չսպառեցի Պաննեկուկի բոլոր սխալները: Բաց և այն սխալները, վոր մատնանշված են իմ կողմից, բավական են՝ նրա գրքուկին ըստ ամենայնի բացասաբար վերաբերվելու համար: Առաջարկելով աչդ գրքուկն իրենց ընթերցողին, «Եթանագին գրադարանի» հրատարակիչները մատուցել են նրան՝ ճիշտն ասած՝ չտփազանց «եծան» բան:

Պարոն Պ. Բումյանցին նույնպես, ինչպես տեսնում եմ ընթերցողը, շնորհակալութուն հայտնելու հիմք չկա: Մեզնում աշխարհ չերևան են չեկել շատ մարդիկ, վորոնք խմբագրում և «Հանձնարարում են» չերկեր՝ նվիրված աչխալիս առարկաների, վորոնց մասին նրանք ամենաանշան հասկացողութուն անգամ չունեն: Աչդ մարդիկ, վորոնք չեռանդագին տարածում են հասարակութան մեջ իրենց անձնապատան տգիտութունը,

կազմում են մեր հանրամատչելի, — առավելապես թարգմանական, — գրականության խոցը:

Ե. ԲՈՒՏՐՈՒԻ ԴՐՔԻ ՄԱՍԻՆ

Ե. Բուտրուի¹ հետազոտությանը կցած իր հառաջաբանի մեջ պ. Վ. Բազարովն ասում է. այն հարցին, թե ինչից և ծնունդ առնում ընդհարումն կրոնի ու գիտության միջև և կարճից և արդյոք այդ ընդհարումը չերբևիցե ու վորեւե բանում գտնել իր վերջնական լուծումը, ամեն մի «լուսավորված» մարդ կպատասխաներ հիսուն տարի առաջ՝ ուսերն արհամարհականորեն միայն վեր քաշելով: Այն ժամանակ կարծում էլին, թե այդորինակ հարցն անհեթեթ է, վորովհետև համարվում էր, թե գիտությունը գտնվում է հակասության մեջ այն պատկերացումների հետ, վորոնց վրա հենվում է ամեն մի կրոն: Այժմ այդպես չի: Այժմ ճշմարիտ-«կուլտուրական» մարդիկ ավելի քան հեռու չեն այդ կարծիքից: Այժմ նրանք կարծում են, թե դատել հիշյալ ընդհարման մասին անիմաստ է, վոչ նրա համար, վոր կրոնն իբր թե արգե՞հ հերձված է գիտության կողմից մեկընդմիշտ, այլ նրա համար, վոր գիտությունն ու կրոնը պոտովում են միանգամայն տարբեր մակարդակների վրա: «Առաջները, — պատմում է պ. Վ. Բազարովը, — թեոքետիկ հասկացողությունները կռվում էլին հավատի դավանանքների հետ: Մերթ գիտական պատկերացումները վտարում էլին հավատալիքները, բռնում նրանց տեղը, — և այն ժամանակ գի-

¹ Ե. Բուտրու: Դիտությունը և կրոնը ժամանակակից փիլիսոփայության մեջ, Թարգմանություն Վ. Բազարովի, Թարգմանչի առաջարանով, Հրատարակություն «Շիպովնիկի», ՍՊԲ. 1910թ.

տության մարդիկ ասում ելին, թե ավանդական կրոնը «հերքված է», թե հասել է ժամանակ ստեղծելու «գիտական կրոն» և այլն: Մերթ, ընդհակառակը, գիտությունը թվում էր «սնանկացած»՝ անընդունակ լուծելու «համաշխարհային հանելուկները», — և այն ժամանակ ավանդական կրոնի կողմնակիցները բարձրացնում էին գլուխնին նոր չեռանդով փառաբանելով իրենց՝ զեպի աշխարհատեղծության գաղտնիքները տանող բանալին: Թե մեկ և թե մյուս դեպքում թշնամաբար բաղխվում էին միմյանց հետ գիտության և կրոնի բովանդակությունները: Նրանց ընդհանուր հողի գոյությունը հետևաբար և հողի գոյությունը ընդհարման համար, կասկածի չէր չենթարկվում... Ներկայումս ավելի ու ավելի հաստատուն կերպով հառաջ քաշվում ան տեսակետ... Այդ տեսակետն ընդունում է, վոր անցյալ ընդհարումների մեջ իրավացի էին չերկու ախոյաններն էլ, և այն էլ իրենց ամենածալրահեղ, ամենաանհաշտ չեղրակացությունների մեջ... Յեթե կրոնի բոլոր պատկերացումներն անհեթեթ են գիտական տեսակետից, չեթե գիտության բոլոր պատկերացումները պիղծ են կամ, — լավագույն դեպքում, — ուշադրության արժանի չեն կրոնական տեսակետից, ապա հենց դա չեւ նշանակում է, վոր առաջին և չերկրորդ բնագավառի միջև ըստ գործի ելության անհնար է վորևէ ընդհարում կամ հակասություն... Հին գաղափարների տեր մարդիկ սխալվում էին չե թե նրանում, վոր նրանք կրոնական և գիտական հասկացողությունները համարում էին անհաշտ, — այստեղ նրանք լիովին իրավացի էին, — ան նրանում, վոր չնայած դրան՝ աշխատում էին, ինչ գնով և լինի, հաշտեցնել նրանց՝ (եջ 5—8):

Այդ շատ հետաքրքիր և Բայց ամուս. գա վոյ ըստ
ամենայնի համաձայն է պատմական ճշմարտության
հետ: «Առաջները» թեորենտիկական հասկացողություն-
ները մաքառում էլին հավատի դավանանքների հետ
վոյ յերբեք միտ: Միթե «Էկուլտուրական» պ. վ. Բա-
ղարովը չերբեք չի խել այսպես կոչված քերականի ճշմար-
տության մասին: Այդպիսի ճշմարտության վերաբերյալ
ուսմունքը ծնունդ առավ գեոկոս միջին դարերում և
հասավ լիակատար զարգացման վերածնության դարա-
շրջանում: Նրա իմաստը հենց նրանում էլ կայանում
է, վոր գիտության ճշմարտությունները «գտնվում են»
բոլորովին այլ մակարդակի վրա, քան կրոնի ճշմար-
տությունները: Հետևապես, յեթե «Էկուլտուրական»
մարդիկ հավատացնում են մեզ քերականումս, թե կրոնի
և գիտության միջև ընդհարման համար, ետպես, տեղ
չկա, ապա նրանք լոկ տաքացնում են մի ինչ-վոր
բավականաչափ «նախկին» բան¹: Մյուս կողմից, վա-

¹ Գ. Գ. Լյուիսը իր «Փիլիսոփայության պատմության» մեկ
գործը ներկայացնում է այնպես, վոր իբր թե Ֆրենսիս Բեկոնը
յեղել է «յերկակի ճշմարտություն» ամենաառաջին մունետիկնե-
րից մեկը: Այդ ճիշտ է և Բայց տեսեք, թե ինչպես է ձևակեր-
պում այդ ճշմարտությունն ինքը Լյուիսը, վոր լիովին ընդունուշ
է այն (ճշմարտությունը, Գ. Մ.): «Աստվածաբանությունը
գտնվում է այն իդեաններից բոլորովին տարբեր հասկացողություն-
ների շրջանում, վորոնք կազմում են գիտության բնագավառը.
աստվածաբանությունն ունի այլ նպատակներ, այլ մեթոդներ
այլ պատճառաբանություններ: Աստվածաբանության ու գիտու-
թյան միջև չի կարող վորեկ իսկական վեճ լինել: Թե մեկը, թե
մյուսը գնում են իրենց ճանապարհով... Նրանք չունեն ընդհա-
նուր հող» (հիշյալ յերկը, ռուսերեն յերրորդ հրատարակության
363 էջը): Դա բառ առ բառ նույնն է, ինչ վոր մատուցանում է
մեզ «քերականումս» պ. Բաղարովը Ե. Բուրբուրի և այլ հարցում
նրա համախոհների խոսքերով: Իսկ մինչդեռ Լյուիսը, անկասկած,
«նախկին» զբող է...

դռեց և արդյոք, ինչ «գիտութեան սնանկութիւններ»
բարձրագոյն ու հանդիսավորապէս ազդարարված և չե-
ղել, որինակ, Բրյուսնեաների կողմից: Ինչպէս հայտնի
չէ, վոչ շատ վաղ: Նշանակում և, տարորինակ և ազդ
կարծեցյալ սնանկութեան թեմային վերաբերող դա-
տողութիւնները վերագրել միմիայն «Ճախկիճ» ժա-
մանակվան: Իսկ այս բոլորից հետեւում և այն, վոր
Ե. Բուսորուի գրքին առաջարան գրած «Կուլտուրա-
կան» մարդը վատ և հասկանում՝ ինչպէս փիլիսոփա-
յական մտքի պատմութիւնը, այնպէս և ճերկա «փի-
լիսոփայական» տրամադրութիւնները:

Անաչառ գիտողի համար գոյութիւն ունեն միան-
գամայն ակներե հասարակական պատճառներ, վորոնք
զրդում են ներկայիս վորոշ տեսակի «փիլիսոփանե-
րին»՝ տաքացնել և մատուցանել ճոր սոռուի անվան
տակ հիճ ուսմունքը «չերկակի ճշմարտութեան»¹ մա-
սին: Ե. Բուսորուն պատկանում և տաքացնողների
թվին, վորոնց չերկերը կազմում են այն, ինչ լիակա-
տար իրավունքով կարելի չէ անվանել Բաճեռոգ գա-
րի սխալաւսիկա: Նա լավ գիտե իր առարկայի գրա-
կանութիւնը: Բայց նրա գրվածքում չկա ինքնուրույ-
նութեան վոչ մի առում և գրական ամենափոքր անգամ
տազանդ: Դրա համար ել նրանցից փչում և անհաղ-
թահարելի ձանձրուլթ: Զգուշացիր, ո՞նէս ընթերցող:

Ահա Ե. Բուսորուի գատողութիւնների նմուշը.
«Մարդուն պիտք ե թուլլատրված լինի հետադուտել
վոչ միայն գիտական ճանաչողութեան, այլև իր սե-

¹ Տես Լ. Ի. Ակսելրոգի սքանչելի հոդվածը. «Յերկակի
ճշմարտութիւնը ժամանակակից գերմանական փիլիսոփայութեան
մեջ»: Ժողովածու «Философские очерки», ՍՊԲ. 1906 թ.:

փական կյանքի առյժանները (եջ 324): Այդ «ալլե»-ն
աննման և Նա չենթադրում և, թե մարդու՝ «իր սե-
փական կյանքի» հետազոտումը չի կարող լինել գի-
տակա՞ն, բայց ինքնին հասկանալի չե, վոր այդ չեն-
թադրությունը բոլորովին անհիմն և: Իսկ այնինչ՝ այդ,
բոլորովին անհիմն, չենթադրության վրա չե կառույ-
ված Բուարուի կրոնական մտածելակերպի իրավունք-
ների վողջ պաշտպանությունը: Բան չունենք ասելու,
նա լավ և պաշտպանում կրոնը: Իմոտո ծանոթանա-
նալով ազդորինակ պաշտպանների պատճառաբանու-
թյունների հետ, այլևս չես զարմանում, վոր պապը
նրանց չի չենթարկում բանադրանքի: Հոովմեա-կա-
թոլիկական չեկեղեցին շատ լավ և հասկանում, վոր
կրոնն ունի շատ աջալիսի բարեկամներ, վորոնք իրա-
պես վատթար են թշնամիներից:

«Իմ չուրաքանչյուր գործողությունը,—շարունա-
կում և կրոնի մեր անհաջող պաշտպանը,—իմ չուրա-
քանչյուր խոսքը և իմ չուրաքանչյուր միտքը վկայում
են այն, վոր չես վորոշ ուսուցանություն և վորոշ
արժեք ևմ վերագրում իմ անձնական գոյությանը,
վերջինիս պահպանմանն ու դերին տշխարհում: Յես
բացարձակապես վոչինչ չգիտեմ այն մասին, թե տյա-
պիսի դատողությունն ունի՞ արդյոք որչեպտիվ նշանա-
կություն, և չես բոլորովին ել կարիք չունեմ, վոր ինձ
ապացուցեին այդ: Յեթե դեպքը բերում և ինձ՝ խոր-
հելու այդ համոզմունքի մասին, չես գտնում եմ, վոր այն
(համոզմունքը) լոկ արտահայտությունն և իմ բնագլի,
իմ սովորությունների իմ նախապաշարումների: Համա-
ձայն այդ նախապաշարումների՝ չես ներշնչում եմ ինձ
այն միտքը, թե իմ մեջ դրված և տենդենցիա՝ պահպան-

վելու իմ առանձնահատուկ կեցության մեջ, չես ինձ ընդունակ եմ համարում մի ինչ-վոր բանի, չես համարում եմ իմ իղեաները լուրջ, ինքնուրույն և ոգտավետ, աշխատում եմ նրանց տարածման և ընդունման համար: Այդ ամենը չի դիմանում ամենափոքր գիտական քննադատության անգամ: Սակայն առանց այդ իլլուզիաների չես չեչի կարող ապրել, գոնե ապրել մարդու նման. շնորհիվ այդ խաբեյությունների՝ ինձ հաջողվում ե մեղմել վորոշ գծախառություններ, ոգնել իմ մերձավորներից միջանիսին՝ տանելու կամ սիրելու իրենց գոյությունը. նրանց շնորհիվ չես կարող եմ սիրել ինքս ինձ և իմ ուժերի համար փնտոել պատշաճ գործադրություն» (միևնույն եջը):

Այստեղ ե Բուտրուն ամբողջապես՝ իր ապշեցուցիչ անկայունությամբ և իր քաղցրավուն պատճառաբանության վրդովեցուցիչ վողջ անբարոյականությամբ: Նրա մտքովն անգամ չի անցնում, վոր բնավ «մարգու նման» չի ապրում նա, ով ապրում ե միայն «շնորհիվ» ինչ-վոր «խաբեյությունների» և չի կարող առանց դրանց «փնտոել իր ուժերի համար պատշաճ գործադրումն»: Այդ զգայուն մարդը չի ըմբռնում՝ վորքան չնչին ե այն իբրե թե ոգնության արժեքը մերձավորներին, վորը կայանում ե նրանց «իլլուզիաների» պահպանման մեջ: Նա մինչև իսկ չի կասկածում, վոր «ամենափոքր գիտական քննադատությանն իսկ չի դիմանում» իր հենց այդ վողորմելի փորձը՝ գտնելու թեորետիկական արդարացումն «իլլուզիաների» համար: Յեվ ինչո՞ւ չե նա չերևակայել, թե «իր առանձնահատուկ կեցության մեջ պահպանվելու տենդենցիան» գոյություն ունի իր մոտ միայն

շնորհիվ ինքնաներշնչման: Իրականության մեջ այդ տենդենցիան հատուկ է բոլոր որդանիդիմներին: Պատժողականության հետևանքն է ու արտահայտությունը կյանքի: Մատնանշել այդ տենդենցիան, իբրև աղայուց աշն բանի, թե «գիտական քննադատություն» համար կան անհասանելի չերևույթներ, նշանակում է պարզապես բառախաղ անել: Զարմանալի վոչինչ չկա և այն հանդամանքի մեջ, թե «չես ինձ ընդունակ եմ համարում մի ինչ-վոր բանի»: Քանի դեռ «չես» ԷՄԵՂԱՅԻ չեմ, «իմ» մեջ կան վորոշ ուժեր, իսկ այդ ուժերի գոյությունը դրդում է ԸՆԴՈՒՆԱԿ համարել ինձ անելու այս կամ այն: Իհարկե, «չես» կարող եմ չափազանցել իմ ընդունակությունները. դուր չի ասված՝ սխալմունքը հատուկ է մարդուն: Հեռու գնալու պետք չկա որինակ բերելու համար: Ե. Բուտրուս շատ է սըխալվում, ի պաշտպանություն կրոնի իր բերած նկատառումները համարելով «լուրջ» և «ողտավետ» (դրանց «ուրույնություն» մասին չես չեմ խոսում, իբրև աշնպիսի առարկայի, վորի մասին խոսք անգամ չի կարող լինել): Բայց վոր նա սխալվում է, դրանից դեռ ևս բնավ չի հետևում, թե մարդկանց հատուկ հուսադրանքն իրենց ընդունակությունների վրա կարիք ունի ինչ-վոր միատիքական հիմնավորման, և թե այն չի կտրելի բացատրել այլ կերպ, քան «չերկակի ճշմարտություն» ոգնություն:

Մոլորությունների մեջ կա իր որինաչափությունը: Այսպես, կրոնի իր պաշտպանությունը «լուրջ» և «ողտակար» համարող Ե. Բուտրուսի մոլորությունը պայմանավորվում է նրանով, վոր նա հանդիսանում է ընկնող հասարակական դասակարգի—այժմվա ֆրան-

սիական բուրժուազիայի գաղափարախոսը: Բայց այստեղ ևս պարզապես անմատչելի վոչինչ չկա գիտական քննադատութեան համար: Բանը նրանումն է, վոր յուրաքանչյուր հասարակական դասակարգ, ամեն մի անհատի նման, պաշտպանում է իրեն, ինչպես կարող է և Բանի ղեռ կարող է...

Ասվածն ոգտաշահ կլինի լրացնել մեր հեղինակի հետևյալ դատողութեան վերլուծութեամբ.

«Պրակտիկան չենթադրում է, նախ՝ հավատ. չերկրորդ՝ որչեկտ, վորը չերթադրվում է այդ հավատի կողմից. չերրորդ՝ սեր դեպի այդ որչեկտը և ցանկութուն՝ իրագործելու այն» (եջ 331):

Յեթե չես «չենթադրել ևմ» եզ գալլ հարևան անտառում, ապա ամենափոքր կարիքն անգամ չունեմ «չենթադրելու» նաև հավաս դեպի նա՝ այդ եզ գալլը— վորսի գնալու համար: Ե. Բուտրուհ Բազմապատկում է չեղու աճգամ այն, ինչ պեսք է մնա յեզակի քվով: Իսկ ինչո՞ւ չե նա անում այդ: Ըստ իս՝ այստեղ հնարավոր է միայն մեկ պատասխան. վորպեսզի իրեն և ընթերցողին սովորեցնի «հավաս» բառի անտեղի գործածութեան: Մարդը, վոր գալիս է այն համոզմունքին, թե պրակտիկան անհնար է առանց «հավատի», ըստ ամենայնի հակված կլինի ընդունելու «չերկակի ճշմարտութիւնը»: Այլ խոսքով՝ Ե. Բուտրուհ փոքր ինչ խորամանկութիւն է անում: Բայց դա ցավ չէ: Մենք արդեն գիտենք, վոր «Իլլուզիաներ» ու «Խաբէյութիւններ» անհրաժեշտ են «մարդկային» գոյութեան համար:

Այնուհետև Պրակտիկան չենթադրում է սեր դեպի որչեկտը: Այդ վոչ միշտ, եզ գալլի վերաբերմամբ

կատարվող վորսը չենթադրում և սեր վոչ թե դեպի նա, ալլ դեպի վորսորդութլուն։ Անուամենայնիվ խիստ չլինենք։ Ընդունենք, թե պրակտիկան միշտ պահանջում և սեր դեպի «չենթադրված» որչեկտը։ Իսկ ի՞նչ և հետևում դրանից։ Ըստ Ե. Բուտրուլի՝ դրանից հետևում է այն, վոր պրակտիկան անհնարին և առանց կրոնի, վորովհետև «սերը, չեթե դիտենք նրան մոտիկից, դուրս և գալիս բնության սահմաններից բառիս բուն իմաստով» (եջ 333)։ Դա շատ համոզեցուցիչ է։ Անգամ ավելի, քան կարծում և Ե. Բուտրուլի։ Իսկապես, վորովհետև գիշատիչ գազանների և գերը, անկասկած, սիրում են իրենց ձագերին, ապա դուրս և գալիս, վոր մեր կողմից վերը «չենթադրված» եզ գալլը նույնպես հեռու չե կրոնական տրամադրութլունից։

Ձի կարելի չընդունել, վոր վատ և այն հասարակական գասակարգի գործը, վորի գաղափարախոսները հարկադրված են «խաբել» իրենց—կամ միայն ուրիշներին—նման իմաստութլամբ։ XVIII դարում, հեղափոխութլան նախորելին, ֆրանսիական բուրժուազիայի գաղափարախոսները շատ ավելի «լուրջ» ելին։ Բայց այդ ժամանակն անցավ անվերադարձ։

Իսկ պ. Վ. Բազարովը, վորը չերբեմն կարծում էր իրեն պրոլետարիատի գաղափարախոսը, նրա գործն ավելի ևս վատ է. նա չի հասկանում՝ ինչ և անում։

Մեկ անգամ ևս. զգուշացի՛ր, ռուս ընթերցող։

Մ. ԳՅՈՒՅՈՒ ԳՐՔԻ ՄԱՍԻՆ

Մեզնում այժմ շատ են խոսում կրոնի մասին։ Յեվ խոսում են, մեծ մասամբ, այնպես, վոր հայտարարում են իրենց լիակատար անծանոթութլունն այդ

հասարակական չեղելու թի հետ, վորը՝ համենայն դեպս՝ արժանի չե սոցիոլոգի լուրջ ուշադրութեան: Ուստի և Մ. Գյուլոյի¹ գիրքը չերեան և դալիս հարմար ժամանակին. նա կնպաստի ցրելու տգիտութեան թանձր մտախուզը, վորն սքողում և մեղնում կրոնական հարցը: Գրքին կցված և պրոֆեսոր Դ. Ն. Ուսյանիկո-կուլիկովսկու առաջարանը, Հարգելի պրոֆեսորը շո-շափում և աջդեղ մեր ժամանակակից կրոնական վո-րոնումները, վորոնք թվում են նրան «առնվազն ան-պիտանի»: Մենք անպաշտան համաձայն ինք նրա նրա հետ այս դեպքում: Նրա ասելով՝ այդ վորոնում-ները խոշոր մեծամասնութեամբ, «վեր են ածվում մի ինչ-վոր խաղի և մանկական մարզանքների՝ կրոնա-կան նշույթների շուրջը», — և դրանցում կա՝ թե սխալա-տիկական, թե դիլետանտական, թե ֆանտաստիկա-կան մի ինչ-վոր բան» (եջ IX): Այդ խիստ և, բաց միանգամայն արդարացի: Պակաս իրավացի չե Դ. Ն. Ուսյանիկո-կուլիկովսկու և՛ այն նկատողութունը, թե հիշյալ վորոնումների մեջ «նկատվում և ձգտումն՝ կրո-նական հիմքը դնել հասարակական չեղելութենի տակ (եջ IX), որինակ՝ մեր ազատագրական շարժման տակ, և վոր ամենաանշան հարկավորութունն իսկ չկա այդպիսի հիմք դնելու: «Հնացնող բնույթ կրող այդ գիծը, — ասում և նա, — հակասական և՛ դեպի կրոնա-կան ֆորմուլայից սոցիալական չեղելութենի ազա-

¹ Մ. Գյուլոյ. — «Ազադայի անհավատութուն»։ — Սոցիոլո-գիական հետազոտութուն: Ալ. Ֆուլյեյի կենսագրական ակնարկով Դյուլոյի մասին և պրոֆ. Դ. Ն. Ուսյանիկո-կուլիկովսկու առա-ջարանով: Թարգմանութուն ֆրանսերենից (11 հրատարակ.) Յա-Ն. Սակերի խմբագրութեամբ: ՍՊԲ.:

տագրումը տանող պրոգրեսսի ընդհանուր և հետզհետե զորեղացող տենդենցիային»... Մեր կրոնական, բարեփոխիչները և ուսուպիստները, ճիշտ ե, չեն մըտցնում նոր ծեսեր, բայց նրանք փնտռում են նոր կրոնական սանկցիա՝ աշխարհի «աշխարհիկ» բաների համար, ինչպիսիք են՝ լիրերալիզմը, սոցիալիզմը, ազատագրական շարժումը և այլն: Այդ կլիներ մի քալլ դեպի չեռ — կրոնի և կուլտուրայի արխալիկ աստիճանների խորքը, չեթե միայն դա իսկապես լիներ «քայլ» և վոչ թե լոկ «մաքի խաղ» ու «գատարկ հերյուրանք» (եջ IX—X): Ավելացնենք, վոր Դ. Ն. Ովսյանիկո-Կուլիկովսկին կրոնական բարեփոխիչ-ուսուպիստների շարքն ե դասում նաե պ. Լուսաշարսկուն, վորը «հանդես չեկավ «սոցիալ-դեմոկրատական» կրոն ստեղծելու փորձով, վորի մեջ հաղիվ թե կարիք ե զգացվում» (եջ IX): Այստեղ պետք ե նկատենք, վոր մեր հեղինակն արտահայտվում ե չափազանց մեղմ. իսկապես կարելի չե լիակատար վստահությամբ ասել, վոր բնավ վոչ մի կարիք չեր զգացվում Լուսաշարսկու փորձի¹:

Բայց, — շատ ավստս, վոր ստիպված ենք զրել այս «բայց»-ը, — մենք Դ. Ն. Ովսյանիկո-Կուլիկովսկու հետ աչքան ել համաձայն չենք: Ծիշտն ասած՝ մենք վոչ մի կարիք չենք տեսնում և աչն «գալիք կրոնականության», վորի առջև նա հարգանքով խոնարհվում ե իր առաջաբանի մեջ: Նա գրում ե՝ «Դրական գիտության և փիլիսոփայության պրոգրեսը մարդուն զնում ե դեմ առ դեմ անճանաչելիի հանդեպ, — և այդ

¹ Խոսքը վերաբերում ե Լուսաշարսկու «Կրոնը և սոցիալիզմը» վերտառությամբ յերկհատոր աշխատությանը:

Ծանոթ. խմբ.

կետում սկսվում և այն կրոնք, վորը՝ հակառակ անց-
յալի կրոնների՝ չի կապում (religio—նշանակում և
«կապ») մարդկային հոգին, այլ աղատում այն կա-
պանքներից, վորոնք շղթայում են նրան տեղին ու
ժամանակին, որվա չարիքին, դարու խռովութիւնը,
ինչպես միշտ շղթայել են նրան անցյալի կրոնները,
վորոնք այնքան սերտորեն կապված են չեղել պատ-
մութիւն, կուլտուրայի, հասարակայնութիւն, պետու-
թիւն, գասակարկերի, մարդկային խմրակցութեանց
շահերի հետ: Դրանց համեմատութեամբ ապագալի
կրոնը չի հանդիսանա կրոն, բայց նրանում մարդու
կրոնասիրութեանը կհասնի այն ռացիոնալ իմացա-
կանութեան բարձրագույն աստիճանին. վորը, արնը-
վացնելով մարդկային հոգին, կուղակում և աղատում
և նրա ենթագիտան՝ վոչ-կրոնական կուլտուրական գոր-
ծունեութեան և կովի համար—հանուն մարդասիրու-
թեան և մարդկութեան ամենաբարձր իդեալների»
(եջ X—XI):

Այդ պատճառաբանութեւնը մեզ թվում և քիչ
համոզեցուցիչ: Կարծում ենք, վոր «ոացիոնալ իմացա-
կանութեւնը» ընդհանուր վոչինչ չունի կրոնասիրու-
թեան հետ: Յեւ մեզ թվում և, թե հենց ինքը Դ. Ն.
Ովսյանիկո-կուլիկովսկին հաստատում և մեր այդ միտ-
քը իր միջանի նկատառումներով: Իսկապես, նրա ա-
սածից զուրս և գալիս, վոր գալիք կրոնասիրութեան
հիմքը կազմելու չե «կոսմոսի անհունութեան և հովի-
տենականութեան իդեան» (եջ X): Այդ իդեան «անց-
նում և մարդկային բանականութեան սահմաններից,
այն (իդեան), վոր ձեռք և բերված ռացիոնալ ճանա-
պարհով, իռացիոնալ և կամ սուպրառացիոնալ, —այլ

կերպ ասած,—միստիկական»¹ (X): Ընդունենք, թե այդ այդպես է: Բայց չեթե այդ այսպես է, ուրեմն և գալիք կրոնասիրութունը պետք է լինի «խռացիոնալ կամ սուպրառացիոնալ,—այլ կերպ ասած,—միսսիկական»: Իսկ այդ դեպքում կրոնասիրութունը, ինչպես մենք ասացինք, ընդհանուր վոչինչ չունի «ռացիոնալ իմացականության» հետ: Բացի այդ, չի կարելի «միսսիկական» անվանել այն, ինչ վոր անմատչելի չե գիտական ճանաչողությանը: Հայտնի չե, վոր լուսինը միշտ դարձած է դեպի չերկիրն իր մեկ կողմով: Դրա համար ել նրա մյուս կողմն ընդմիշտ կմնա անմատչելի գիտական հետազոտության համար: (Ասելով այդ, մենք, իհարկե, նկատի ունենք մեր չերկրագնդի վրա ապրող գիտնականներին): Բայց այստեղից հետևում է արդյոք, թե լուսնի մյուս կողմը իռացիոնալ է, սուպրառացիոնալ կամ միստիկական: Մեր կարծիքով՝ բնավ չի հետևում այդ: Մեզ կառարկեն, իհարկե,—ու, թերևս, մեր հեղինակը լինի առարկողների թվում,— թե նյլ բան է չճանաչվածը կամ անմատչելին գիտության համար՝ ինչ-վոր ուրույն պայմանների հետևանքով, իսկ նյլ բան՝ անպայման անճանաչելին: Մենք կպատասխանենք, վոր այդ այդպես է... Կանախ իմացության թեորիայի կամ նրա (թեորիայի) նորագույն ձևափոխութուններից մեկի տեսակետից: Բայց վորպեսզի իմացության այդ թեորիայի մեջբերումը համոզեցուցիչ լինի, պետք է նախ և առաջ ապացուցել նրա (թեորիայի) ճշտութունը, իսկ դա այնքան էլ հեշտ չի անել: Ընդ սմին՝ «միստիկականի» նույնացումը անճանաչելիի հետ չի դիմանում քննադատության:

¹ Գաղտնի չե, ծածուկ, խորհրդավոր: Գ. Մ.

Մ. Գյուլյոն ասում է մեր կողմից վերլուծված
 գրքի մեջ. «Տիեզերքն, անկասկած, անպարփակ է,
 զրա համար ել անպարփակ է նյութը մարդկային գի-
 տության համար. անուամենայնիվ տիեզերքը գտնը-
 վում է վորոշ թվով պարզ որենքների իշխանության
 տակ, որենքների, վորոնց մենք ավելի ու աղելի չենք
 վերահասու լինում» (եջ 358—359): Այդ ավելի քան
 ճիշտ է: Յեվ դրանումն է պատասխանը Դ. Ն. Ովսյանի-
 կո-Կուլիկովսկուն, վորը «միատիկական» է համարում
 Կոսմոսի անհունության և հավիտենականության իդե-
 ա: Քանի վոր մարդը վերջնականապես չեկել է այն
 համոզմունքին, թե անպարփակելի տիեզերքը գտնը-
 վում է վորոշ թվով պարզ որենքների իշխանության
 տակ, նրա աշխարհայեցողության մեջ տեղ չկա միո-
 սիցիզմի համար: Բնութագրելով Մ: Գյուլյոնի հայացք-
 ները, հարգելի պրոֆեսորն ասում է, թե հանգուցյալ
 Ֆրանսիացի փիլիսոփան նախատեսել է՝ ապագայում
 «վոչ թե անկումն բարոյականության և կրոնի, այլ,
 ընդհակառակը ծաղկումն բարոյական և կրոնական
 ստեղծագործության՝ թեև վորովստ էն միայն խղճի ու
 մտքի ազատության արտաքին չերաշխիքներով, այլև
 մարդու ներքին ազատությամբ զոգմատիզմի կա-
 պանքներից՝ կրոնական ու բարոյական գիտակցու-
 թյան հարցերում» (եջ VI): Այդ այդպես է. բաց չե-
 խանգարի ավելացնելու, վոր Գյուլյոն ապագայի կրո-
 նի տակ հասկանում է կրոնի չնմանող մի ինչ-վոր
 բոլորովին այլ բան: Այսպես, նա գրում է. «Մենք
 կարող ենք ասել, թե գիտությունը կրոն է, վորը վե-
 րադառնում է դեպի իրականությունը, կրկին գտնում
 իրեն հատուկ ուղին, կրկին գտնում, այսպես ասած,

ինքն իրեն: Գիտութիւնն ասում և բոլոր կենդանի
 եակներին. տոգորվեցեք միմյանցով, ճանաչեցեք
 միմյանց: Կրօնն ասում և նրանց. միացեք իրար հետ,
 կնքեցեք ձեր միջև սերտ, համերաշխ դաշինք: Դա
 միևնույն հրամանն է» (եջ 186): Յեթև «գիտութիւնը
 կրօն է», ապա անկասկած և, վոր ապագայում կրո-
 նական ստեղծագործութիւնը շատ կգորեղանա, վո-
 րովհետև քաղաքակրթված մարդու գիտական գործու-
 նելութիւնը հետզհետե ավելի ու ավելի չե աճում:
 Բայց ուրիշ տեղերում, — որինակ՝ իր գրքի առաջին
 մասի 1-ին և 2-րդ գլուխներում, — Գլուցոն ինքը շատ
 լավ և պարզաբանում, թե կրօնի տեսակետն ուղղակի
 ներհակ է գիտութեան տեսակետին. գիտութիւնը նա-
 չում և բնութեան վրա, վորպես մեկը մյուսից կա-
 խումն ունեցող չերեուցթների մի շղթայի. կրօնը, —
 այսինքն, ավելի ճիշտն ասած, այն տեսութիւնը, վոր
 գտնվում և կրօնի հիմքում, — տեսնում և նրա (բնու-
 թեան) մեջ, «առավել կամ նվազ անկախ, արտասովոր
 գորութեամբ ոժտված և միմյանց վրա ու հենց մեզ
 վրա ազդելու բնդունակ կամքերի հայտնութիւնները»
 (եջ 5, տես նաև եջ 51): Դրա շնորհիվ ել՝ արամա-
 բանորեն անկարելի չե դառնում գիտութեան վորեւ
 նույնացում կրօնի հետ: Գլուցոն նկատում և, թե «գի-
 տութեան և կրօնի կարծեցյալ հաշտութիւնը Սպեն-
 սերի մոտ տեղի չե ունենում լոկ շնորհիվ արտահայ-
 տութիւնների չերկիմաստութեան» (եջ 361): Նրա այդ
 նկատողութիւնը լիովին կիրառելի չե հենց իր նկատ-
 մամբ. միայն չերկիմաստ արտահայտութիւններ գոր-
 ծածելով և, վոր կարելի չե պնդել, թե «գիտութիւնը
 դա կրօն է» և այլն:

Բայց վորքան ել անիմաստ են չերբեմն Գյուլոյի գործածած արտահայտութիւնները, ալնուամենայնիվ պարզ ե, վոր ապագայում կրոնական ստեղծագործութիւն ծաղկման տակ նա հասկանում ե, ճիշտ ասած, գիտութիւն, արվեստի ե բարոյականութիւն ծաղկումը: Դրանում համոզվելու համար՝ բավական ե կարգալ թեկուղ նրա գրվածքի չերբորդ մասի չերբորդ գլուխը (եջ 364—395): Այդ գլուխը կրում ե բնորոշ վերտառութիւն. «Սոցիալացիա—Խնչ կմնա կրոնից սոցիալական կյանքում»: Բանից դուրս ե գալիս, վոր վոչինչ չի մնա: Մենք կատակ չենք անում: Գյուլոն ասում ե. «Յեթն նաչենք կրոնի վրա, վորպես մարդկային առաջին գիտական թեորիաների ժողովրդականացման, ապա հիմք կունենանք կարծելու, վոր մոլորութիւնները վերացնելու ե կրոնների լավ կողմերը պահպանելու ամենաճիշտ միջոցը կհանդիսանա ժամանակակից գիտութիւն ճշմարիտ թեորիաների ժողովրդականացումը» (եջ 369): Մենք մեր կողմից կրկին կասենք, վոր, իհարկե, գիտութիւն ճշմարիտ թեորիաների ժողովրդականացումը շատ կուժեղանա ապագայում, բայց թե՛ դա բոլորովին չի չերաշխաւորի կրոնի մինչև իսկ լավ կողմերի պահպանումը, վորովհետե նրա տեսակետն ուղղակի ներհակ ե գիտութիւն տեսակետին: Միքանի եջ ներքե մենք կարգում ենք. «Նշտուզիազմի (խանդավառութիւն) առարկան ժամանակի ընթացքում փոփոխվում ե. աշդպիսին մինչև այժմ կրոնն եր, բայց աշդպիսին կարող են լինել ե՛ գիտական ուսմունքն (ДОКТРИНА) ու գշուտերը, ե՛ հատկապես բարոյական ե սոցիալական հավատալիքները: Այստեղից բղխում ե նոր հետեանք, այդ աչն ե,

վոր, ըստ չերեուլթին, կրոնների առանձնահատկությունները կազմող ինքը հավաստությաճ (ПРОЗЕЛИТИЗМ) վողին վոչ մի կերպ չի անհետանա նրանց հետ մեկտեղ. նա միայն կձևավոխվի» (եջ 374): Այստեղ դարձյալ պարզ ե՝ «կմնա» միայն Ֆեդոտը¹, վորը կլինի վոչ աչն մեկը, և վորին, դրա համար ել, շատ սխալ կլինեի շփոթել հին Ֆեդոտի հետ:

Մ. Գյուլոն անհետևողական մտածող ե, և մենք մեր պարտականությունը համարեցինք նախազգուշացնել ընթերցողներին նրա անհետևողականության վերաբերմամբ: Բայց նա, աչնուամենայնիվ, մտածող ե, ալ վոչ կանչվաող՝ նման մեր ողևական «աստվածորոնողների» («БОГОИСКАТЕЛИ»): Դրա համար ել, չնայած նրա անհետևողականությանը, նրա գրքում կան շատ աչնպիսի տարրեր, վորոնք, ինչպես ասացինք, կնպաստեն ցրելու տգիտության թանձր մառախուղը, վոր մեզանում սքողում և կրոնական հարցը: Այդպիսի տարրեր ամենից շատ կարելի չե գանել նրա գրքի առաջին մասում: Մենք ալ մասն առանձնապես հանձնարարում ենք մեր ընթերցողների ուշադրությանը:

Դժբախտաբար՝ ալ մասն ես մենք կարող ենք հանձնարարել լուկ վերապահումներով. մենք գրեթե վոչ մի բանում չենք կարող անպայմանորեն համաձայնվել Գյուլոնի հետ: Վերցնենք թեկուղ կրոնի բնորոշումը: Գյուլոնի կարծիքով՝ «կրոնը ֆանտաստիկ և սիմվոլիկ ձևով՝ Քիզիկական, բնագանցական ու բարոյական բացատրությունն և բոլոր զոյություն ունե-

¹ Ողևական առած ե՝ «Федот, да не тот». Ծանոթ. թարգմանի:

ցողի՝ մարդկային հասարակութեան նմանողութեամբ: Յերկու խոսքով արտահայտած՝ կրոնը, դա — աշխարհի ունիվերսալ-սոցիոլոգիական բացատրութիւնն է առասպելական ձևով» (եջ XIX): Կրոնը, իսկապես, շատ բան բացատրում է մարդկային հասարակութեան նմանողութեամբ: Սակայն վոչ բոլորը: Մենք արդեն գիտենք, վոր կրոնասեր մարդը տեսնում է բնութեան մեջ աստվածային եակների կամքի հալոնութունը: Այդպիսի հայացքը ներկայացնում է իրմով այն անիմատական տարրը, վոր միշտ տեղ է ունեցել ամեն մի կրոնի մեջ: Բայց անիմիզմը ծագել է վոչ թե մարդկային հասարակութեան նմանողութեամբ, այլ նմանողութեամբ աճեաթի, իբրև եակի, վորն ոժտված է գիտակցութեամբ ու կամքով: Նախկենցաղ մարդը բնութեան բոլոր չերևույթները բացատրում եր ըստ իր նմանութեան (аналогия). նա անձնավորում եր բնութիւնը, ամենուրեք չենթադրում եր գիտակցութեան ու կամքի գոյութիւնը: Յեւ բնութեան այդ անձնավորումն ամենասերտ կապակցութեան մեջ եր գտնվում նախնական տեխնիկայի դրութեան հետ: Մենք նրա համար ենք կարևոր համարում նշել այդ, վոր կրոնի, իբրև ունիվերսալ սոցիոմորֆիզմի, վերաբերմամբ Գյուլյոնի հատուկ հայացքը խանգարում եր նրան գնահատել իր վողջ լիակատարութեամբ տեխնիկայի վերին աստիճանի կարևոր ազդեցութիւնը նախնական առասպելաբանութեան զարգացման վրա:

Ընդհանրապես պետք է նկատել, վոր Գյուլյոնի ոչտագործած ցեղաբանական նշութն այժմ արդեն զգալիորեն հնացել է: Բավական է ասել, թե նա, վոր կրոնի մեջ տեսնում է ունիվերսալ սոցիոմորֆիզմ,

վոչինչ չի ասում տոտեմիզմի մասին, վորը ներկա-
յացնում է չերեուզիթների բացատրութեան անպիսի-
ցայտուն որինակ,—այսինքն նրանց միմեանի կողմե-
րի,—մարդկային հասարակութեան նմանողութեամբ:

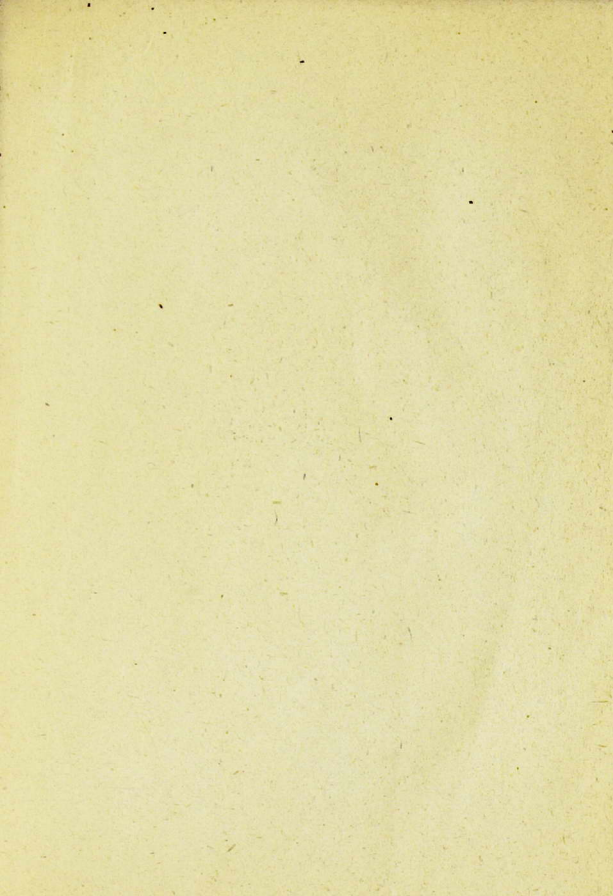
Ոգտակար է կարդալ Մ. Գյուլտի գիրքը, բայց
սխալ է կարծել, վոր այն թեկուղ մոտավորապես
սպառում է հարցը: Դրանից շատ ու շատ հեռու է այն:











Г. В. Плеханов.
СТАТЬИ О РЕЛИГИИ.



ԳԻՆԸ 45 ԿՈՊ.

ԳԱՆ Հիմնարար գիտ. գրադ.



FL0051374

$\frac{A \bar{L}}{12320}$