յերկիրս Վասպուրականի, ի գեաւղս որ կոչի Մարմետ...[1]։„

29. Յամի ՊՀ (1421) Թումա կրօնաւոր կ'ընդօրինակէ ճաշոց մը. "բազում եւ մեծ աշխատանօք հասուցի զսա յաւարտումն յաստուածարնակ եւ անառիկ կղզիս Աղթամար, ընդ հովանեաւ սուրբ Խաչիս եւ սուրբ Գեղարդեանս. ի հայրապետութեան տեառն Դաւթի կաթուղիկոսի, զոր Տէր Աստուած պահեսցէ զտեղիս զայս խաղաղութեամբ աթոռակալաւն իւրով ամէն[2]„։

30. "Աստուածաշունչ՝... գրեալ ի Տոսպ գաւառի ի մենաստանին Վարագայ ի կաթողիկոսութեան Աղթամարայ տէր Դաւթի ի Սաղաթիէլ աբեղայէ. ի թուին Հայոց ՊՀ (1421)[3]։„

31. Թումա գրիչ կ'աւարտէ ՊՀԻ (1428) թուին Աւետարանի մը ընդօրինակութիւնը "յԱստուածով նախախնամեալ կղզիս Աղթամար, ընդ հովանեաւ գմբէթայարդ եւ երկնանման սուրբ Խաչին եւ սուրբ Աստուածածնիս. եւ այլ բազմահաւաք սրբոց նշխարացս, որ ասա կան հաւաքեալ. ի հայրապետութեան տեառն Դաւթի. եւ ի զանութեան ազգին Նետոլաց ամիրզա Սքանտարին թուրք ազգաւ. որ եւ տիրեաց աշխարհիս մերում. եւ էառ բռնութեամբ զանառիկ ամրոցք աշխարհիս մերոյ. այս է զանմատչելիս եւ զանկոխ ոտից թշնամեաց՝ եւ զտեղիս ապաստանի բոլոր աշխարհացս զկղզիս Աղթամարայ, եւ զանառիկ ամրոցս եւ զմայրաքաղաքս երկրիս (Ռշտունեաց) զՈստան. զապրանոցատանջն զԱմուկ եւ մինչ ի Հէշատ եւ ի Նրլան, զբոլոր աշխարհս բռնակալեաց ընդ ձեռամբ իւրով եւ ընդ իշխանութեամբ...[4]։„

32. Վարդան գրիչ կ'օրինակէ Յայսմաւուրք մը. "Եւ է ի մեծ թուականիս Հայոց ՊՀԹ (1430) ի կաթուղիկոսութեան Հայոց Աղթամարեցւոյ տեառն Դաւթի՝ եղբօր տեառն Զաքարիայի, որ վկայական արեամբ կատարեցաւ, եւ պսակեցաւ ի Քրիստոսէ ընդ ամենայն աւուրս. ի սուրբ ուխտս որ կոչի Հոսրովայ վանք[5]„։

33. Մահտասի Ներսէս կը Նորոգէ Աւետարան մը ՊՁ թուին "ի կաթուղիկոսութեան Հայկազեանս սեռի տեառն Կոստանդեայ, եւ ի մերոյ կաթողիկոսութեան Աղթամարայ տեառն Դաւթի եւ ի թագաւորութեանս մերոյ ամիր Դայուտի, եւ ի զանութեան աշխարհիս Սքանտարի. զոր Տէր Աստուածն Իսրայէլի պահեսցէ անսասան զաթոռս հայրապետական եւ զթագաւորական մերոյ ազգին[1]„։

34. "Արդ գրեցաւ սա (Աւետարան[2]) ի թվին ՊՁ ի հայրապետութեան Տ. Դաւթի յերկիրս Ռշտունեաց ի գիւղս Շատուան, ընդ հովանեաւ Ս. Աստուածածնի.. ի դառն ժամանակիս զոր չեմ կարող ընդ գրով արկանել։„

(Շարունակելի։) Հ. Ն. ԱԿԻՆԵԱՆ

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԿՐՕՆԻ ԹԱԳՈՒՄԸ ԵՒ ՓԻՏԱԲԱՆՈՒԹԻՆ ԸՍՏ ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ԿՐՕՆԱԳԻՏՈՒԹԵԱՆ

Մարդաբանական Կրօնագիտութիւն։

Ա. Դրապաշտութիւն (Positivismus):

Կը մերձենանք այժմ դրութեան մը, որուն ներկայիս վրայ ունեցած ազդեցութիւնը դեռ կարծուածէն աւելի զօրաւոր է։ Կրօնագիտական աւելի փիլիսոփայական է, բայց որովհետեւ արդիական ըսուած կրօնական բարեշրջականութիւնը նախ հոս փիլիսոփայական բանաձեւերու վերածուեցաւ, նոյն իսկ կրօնագիտօրէն յեղաշրջող դրութիւն մըն է։ Դրապաշտութիւնը, որուն հեղինակն է Աւգոստոս Կոնտ (Auguste Compte, † 1859), իսկապէս իրապաշտութիւն (Realismus) է։ Անշուշտ իրապաշտ ձգտումներ անգոյ երեւոյթներ չէին նոյն իսկ Միջին դարու մէջ, սակայն անոնք աւելի ենթահոսանքներ (Unterströmungen) էին, եւ մարդկային կեանքի վրայ զգալի ազդեցութիւն մը չունեցան։ Իրական շարժումն սկսաւ Անգղիա, ուսկից 18ՐԴ դարուն անցաւ Գաղղիա։ Գաղղիական յեղափոխութիւնը, որ մասամբ իրապաշտութեան արդիւնք էր, անշարժութիւն բերաւ միջոց մը, որ սակայն շուտով ընդմիջեցաւ զուգադիպութեամբ մը ճիշտ այն ատենները, երբ Գերմանիայի մէջ գաղափարապաշտութեան դէմ բանասիրական դպրոցէն հակա-

1 Նոտարք, էջ 66։
2 Նոտարք, էջ 67։
3 Կար. Ցուց., թ. 178։
4 Նոտարք, էջ 88։
5 Նոտարք, էջ 94։

1 Նոտարք, էջ 97։
2 Ղ. Գ. Նահապետեան տեսած է ի Շատուան, Հոլանդ+ 1887, թ. 2256։

շարժումը սկսաւ։ Նոր շարժման գլուխներէն էր Ժիւլ Սիմոն՝ ընկերվարականութեան հիմնադիրը, բայց ամէնը գերազանցեց Ա. Կոնտ։

Կոնտի ձգտումն է մարդկային մտածութիւնն ու կեանքը իր բոլոր բազմապիսութիւններովն ամփոփել դրականի, այսինքն զգալի փորձառական աշխարհի վրայ։ Սոյգ է, կ'ըսէ Կոնտ, մեր փորձառութեան սահմանը տարբերներու պարզ յարաբերութիւններու աշխարհ մ'ըլլալուն՝ տիեզերքի բովանդակ իրականութիւնը չի բովանդակեր. կայ երեւոյթներու տակ անդենական իրականութիւն մը, բայց քանի որ անոր բնութիւնը մեզի բացարձակապէս անծանօթ է՝ գիտութեան ալ առարկայ չի կրնար ըլլալ։ Ուրեմն, կը հետեւցընէ, հրաժարելու է բոլորովին Աստուծոյ եւ անմահութեան գաղափարներէ, հրաժարելու նոյնպէս բնաձանցական արամաբանութիւններէ, վասն զի ասոնք ամէնն ալ զմարդ կը մոլորցընեն։ Մարդ իր նպատակին հասած կ'ըլլայ, եթէ իւր ամբողջ կեանքն ու գործունէութիւնը աշխարհքիս վրայ կենդրոնացընէ։ Աշխարհք խառնակութիւններու քաոս մը չէ. անոր մէջ զարմանալի ներդաշնակութիւն մը եւ կարգաւորութիւն մը կը տիրէ։ Ամէն երեւոյթ որ կը գոյանայ, նովին իսկ պատճառ կ'ըլլայ անդրագոյն երեւոյթներու գոյութեան։ Գիտութեան նպատակն է ահա իրերու այս շղթայակերպ կապակցութիւնը եւ անոնց մէջ տիրող զարգացման կամ բարեշրջական օրէնքները մատչելի ընել մարդկութեան, որպէս զի անոնցմով ճանչնայ ներկան եւ նախատեսէ ապագան՝ ինք զինքը ըստ այնմ ուղղելու համար։

Կոնտ իւր ըսածները կ'աշխատի պատմաբանել։ Եւ մեզի համար փիլիսոփայօրէն ալ հաստատել. ամենակարեւորն ալ այս է։ Պատմութեան փիլիսոփայութիւնը կը ցուցընէ որ, կը շարունակէ Ա. Կոնտ, մարդիկ որչափ անգամ որ բնագանցական մեթոդներու թեւակոխելու փորձեր ըրած են, միշտ մարդկային մտապատկերներ տիեզերքի վերագրուած են. ձեւած են զայն իրենց քմքին եւ պէտքերուն համեմատ եւ նոյն իսկ զմարդ բովանդակ տիեզերական յառաջադիմութեան կենդրոնն ըրած են։ Մինչեւ որ այս ցնորքներէն ազատեցաւ մարդկութիւնը, բարեշրջական բազմաթիւ շրջաններէ անցաւ, զորոնք ինքը երեք գլխաւոր շրջաններու կ'ամփոփէ՝ Կրօնական, Բնաձանցական եւ Դրական։ Մարդ իւր զարգացման առաջին դաստիարակն։ Մարդ իւր զարգացման առաջին դաստիարակն։ Մարդ իւր զարգացման տակը եւ անբերուն՝ մտքով արտաքոյ կարգի տակը մեկնելի փորձ, արտամարդկային երեւոյթները կը մեկնէր իւր հոգեկան ներքին վիճակները անոնց վերագրելով, զանոնք անձնաւորելով։ Կրօնական այս շրջանը կը սկսի ստորին տարրապաշտութենէն (Fetischismus) եւ կը հասնի մինչեւ յունական եւ հռովմէական աղնուացած բազմաստուածութիւնը, ուր բնութեան կոշտ ուժերը ոչ միայն կը հոգիանան, կ'անձնաւորին, այլ եւ կը մարդանան եւ մարդկային կատարելութիւններու տիպարներ կը դառնան։ Միաստուածութիւնը կրօնական նկարագիր չունի ըստ իրեն, այլ կը վերաբերի աւելի Բնաձանցական շրջանին, որուն մէջ մարդիկ կը սկսին այլ եւս երեւոյթները մարդաձեւելը ձգել եւ զանոնք ինքնին իսկ յառաջ բերող առարկաներու մէջ որոնել, ուստի յառաջ եկան "նախասկիզբ", "նախապատճառ", "բնութիւն", "զօրութիւն" եւն գաղափարները։ Ուրեմն մարդկութիւնը հոս ուրիշ ցնորքի մէջ ինկաւ. յառաջ երեւոյթներու տակ եղածը կը մարդաձեւուէր, հոս վերացական գաղափարները իրականութիւն կը զգենուն։ Վերջապէս եկաւ դրապաշտութիւնը, որուն մէջ մարդկութիւնը կատարեալ ճշմարտութեան կը հասնի. մարդիկ պէտք չունին այլ եւս ոչ աստուածաբանութեան եւ ոչ ալ բնաձանցութեան։ Այսուհետեւ մեր կեանքը պիտի յանձնուի բնագիտութեան (Naturwissenschaft). անիկա միայն կարող է իր կարգաւոր օրէնքներով մեզի ուղիղ ճամբան սորվեցընել[1]։

Խնդիր չկայ, որ դրապաշտութիւնը 19րդ դարու վրայ այնչափ ազդեցութիւն պիտի չունենար, եթէ բնագիտութիւնը միջոց մը անոր հետ "դաշինքի" մէջ չմտնէր։ Որչափ բնագիտական գիւտերը կը բազմանային, որչափ անոնց բերմամբ մարդ բազմապիսի յարաբերութիւններով բնութեան հետ կը կապուէր, այնչափ աւելի կը փոքրկանար եւ նոյն իսկ կ'ոնչնչանար մարդ բնութեան մեծվայելչութեան առջեւ։ Բնագէտներէն շատերը այլ եւս չէին ուզեր փիլիսոփայութիւն մը, որ զմարդ բնութեան հանդէպ կանգնեցընէ, այլ իրապաշտութիւն մը, որ "ի հեճուկս" մարդկային հոգեկան անկախութեան զայն ամբողջապէս բնութեան ծոցը նետէ, կապելով զայն յաւիտենապէս բնութեան հետ իր կեանքին ամբողջ ճակատագրով։ Թէ այս տեսակէտէ Գերմանիայի մէջ

[1] Compte Aug. Cours de philosophie positive, 12 ed, Paris 1864. եւ Système de politique positive, 1851—1854. Հմմտ. նաեւ՝ Die positive Philosophie im Auszuge v. Rig, übersetzt von Kirschmann, Heidelberg 1883—1884.

ինչ յանկարծական յեղաշրջում մը յառաջ բերին Լ. Ա. Ֆեոյերբախ[1], Կ. Վոգտ[2], Յ. Մաչեշոթ[3] եւ Լ. Բիւյհներ[4] հարկ չկայ ըսել։ Բայց բնագիտութեան կոնտի մատուցած ծառայութեան պակն եղաւ դարվինականութիւնը։ Դարվինականութիւնը գիտութեան այն առաւելութիւնը սատարեց, որ՝ ինչ որ լամարկականութիւնը աւելի ենթադրօրէն կը հաստատէր, ինքը դրական փաստերով հաստատելու կ'աշխատի. անոր վերապահուած էր կոնտի մարդաբանական բարեշրջականութենէն ընդհանրապէս կենսաբանականին անցումը։

Դարվին, որ մասնագէտ երկրաբան մըն էր, իւր դրութեան մէջ երեք հիմնական սկզբունքներ կը պաշտպանէ՝ տեսակներու փոփոխականութիւն, որ տեղի կ'ունենայ ժառանգականութեամբ եւ բնական ընտրողութեամբ. իսկ "գոյութեան կռուի" սկզբունքը վերջնոյն հետեւութիւնն է։ Որ է ըսել՝ գործարանաւորներու աստիճանաւորութիւնն ու տարբերութիւնը ըստ Դարվինի արարչագործութեամբ հաստատուած եւ սահմանաւորուած դրութիւն մը չէ, այլ արդիւնք է պարզապէս արտաքին զանազան պատճառներու, որոնց դարաւոր համագործակցութիւնը գործարանաւոր աշխարհքի ոչ միայն զարգացման, այլ եւ գոյութեան ամենամեծ օրէնքն է։ Մարդկութիւնը բնականաբար բացառութիւն չէր կրնար կազմել այս տիեզերական օրէնքէն. կենսաբանական բարեշրջութեան վերջին օղակն է մարդը, իսկ զայն իրեն բախտակից աշխարհքին հետ կապող միջնօղակն ալ կապիկը կ'ըլլայ[5]։ Դարվին այլ եւս չուզեց յառաջ երթալ. անոր համար ալ իր դրութիւնը դրապաշտութեան հետ միանական աշխարհայեցութեան մը վերածողն եղաւ Հ. Սպենսեր։ Բարեշրջութիւնն է ըստ ասոր պարզ՝ բայց անկապակից վիճակներէ բարդ եւ կապակից վիճակներու անցումը։ Տիեզերքի ամէնէն ընդհանուր իրողութիւնն է բարեշրջութիւնը, որ յառաջ կու գայ մենատարրներու (Atom) խառնելով եւ շարժում սփռելով, որով եւ տակաւ տեղի կ'ունենայ իրերու մասնականացում եւ եղանակաւորում։ Յառաջատութեան սոյն ընթացքը հասարակաց է ինչպէս անկենդան, նոյնպէս կենդանի եւ հոգեկան բոլոր էակներուն։ Սպենսեր ազգախօսութեան ալ ծանօթ ըլլալով՝ վայրենի ազգերու կրօնական հաւատալիքներէն աւելի կազմած է իւր կրօնական տեսութիւնը, որուն համաձայն բոլոր կրօնները ծագում առած են հաւասարաշտութենէ կամ նախահայրապաշտութենէ։ Սակայն այս վերջին տեսութիւնը նոյն իսկ անհաւատ ազգախօսներէ ընդունելութիւն չգտաւ, վասն զի իրեն տրամադրելի եղած աղբիւրներէն ոչ միայն անկողմնակալ կերպով չէ օգտուած, նկատողութեան առնլով նաեւ այն կրօնական իրողութիւններն ու երեւոյթները, որոնք իր անհատական տեսութիւններուն համաձայն չեն, այլ եւ նիւթին մերձեցած է աւելի իբրեւ փիլիսոփայ մը քան ազգախօս-կրօնագէտ մը։

Որչափ որ ալ Սպենսեր նիւթական եւ կենսաբանական աշխարհներու միջեւ զարգացման հասարակաց կամուրջ մը ձգելու փորձեր կ'ընէ, սակայն եւ այնպէս ինքն ալ տիեզերքի վերջնական հարցերու հանդէպ կոնտի պէս անգիտապաշտ է, ինչպէս յայտնի է իր "Սկզբունքներ[1]" գրքէն, ուր կ'աշխատի ցուցընել որ եթէ՛ աշխարհք ստեղծուած համարինք, եթէ՛ յաւիտենական եւ կամ պատահական, միշտ հակասութեան մէջ կ'ինանք, վասն զի, կ'ըսէ, այս հարցերը մեզի համար չեն։ Ուրեմն դրապաշտութիւն, երբ խնդիրը փորձառական աշխարհի վրայ է, եւ անգիտապաշտութիւն (Agnosticismus), երբ բնաղանցական հրատապ հարցեր մեր սիրտը կը խռովեն եւ տարակոյսներով մեր միտքը կը լեցնեն, ահա այս է Սպենսերի եւ կոնտի բոլանդակ խուզարկութիւններուն ուղղուածը։ Զարմանալին այն է, որ մենապաշտները (Monisten), զորոնք դրապաշտութեան նորագոյն ժառանգորդները կրնանք անուանել, անոր այս երկարմատեան նկարագիրը բնաւ իսկ նկատի չառին։ Անոնք հակառակ կոնտի բացայայտ արգելքներուն միջամուխ եղան բնաղանցութեան սահմանները եւ անխռով սրտիւ հաստատեցին իրենց բնաղանցական մենապաշտութիւնը (Monismus) այն հաստատ համոզմամբ թէ քսաներորդ դարը պիտի ըլլայ մենապաշտութեան դարը[2]։

[1] Das Wesen des Christentums, Leipzig 1841.

[2] Vorlesungen über den Menschen, 1854.

[3] Kreislauf des Lebens, 1852. – Die Echtheit des Lebens, 1864.

[4] Kraft und Stoff, empirisch-naturphilosophische Studien, 1857.

[5] On the Origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured race in the struggle for life, London 1859. — Variation of animal and plants under domestication, London 1868 etc.

[1] H. Spenser, System der synthetischen Philosophie, I Grundsätze einer synthetischen Auffassung der Dinge, Stuttgart 1901.

[2] Հմմտ. իրենց ժողովրդական մէկ թերթը, որուն անունն է „Das monistische Jahrhundert".

Ստուգիւ զգալապէս շեղած կ'ըլլայինք մեր նպատակէն, եթէ այս փիլիսոփայական դրութիւններու վրայ աւելի ծանրանայինք. անցնինք ուրեմն կրօնաքննական նորագոյն ուղղութեան, այսինքն՝ *Ազգախօսական դպրոցին*, որուն՝ *փորձառական-պատմական մեթոդի* վրայ հաստատուած խուզարկութիւնները, առանց տարակուսի նաեւ ապագայի համար տեւական նշանակութիւն ունին։

Բ. Ազգախօսական Դպրոց։

Բուշեր դը Պերթ (Boucher de Berthe) 1830 ական թուականներուն ձորի մը մէջէն բազմաթիւ հնախօսական իրեր՝ այսպէս դանակ, գեղարդ, նետ, արձան եւն հաւաքած էր, զորոնք նախապատմական քաղաքակրթութեան մնացորդներ կը կարծէր։ Սակայն դը Պերթ իր ժամանակակիցներէն ծաղրուեցաւ։ Իր գիւտը այն ատեն գիտական աշխարհի մտադրութեան առարկայ եղաւ, երբ Լիլ? (Liel) անգլիացին 1859 ին այցելելով նոյն ձորը ընդունեցաւ Բուշերի տեսութիւնը եւ զայն անդրադարձաբար բազմաթիւ գիտերով ալ հաստատեց։ Այնուհետեւ անխոնջ գործունէութիւն մը սկսաւ բովանդակ Եւրոպայի մէջ. նշանաւոր են մանաւանդ Բրոկա (Broca) եւ Մորտիյէ (Mortillet) գաղղիացիները, Թոմսէն Դանիմարքացին եւ Կելլեր (Keller) Հելուետացին։ Անկորնչելի գանձեր եւ ուշագրաւ երեւոյթներ երեւան եկան երկրի ամենաթաքուն խաւերէն, յատկենապէս մունջ կարծուած դարեր սկսան խօսիլ եւ պատմել ինչ որ իրենցն է, ինչ որ իրենց կեանքին նկարագրական բովանդակութիւնն է։ Բայց այս ամէնը օգտակարապէս գիտութեան ալ ծառայեցնելու համար՝ պէտք էր փորձաքար մը, համեմատութեան կռուան մը։ Սոյն պաշտօնը վերապահուած էր բնազգերու քաղաքակրթութեան։ Գտնուած իրերուն ներկայացուցած քաղաքակրթութիւնը համեմատելով բնազգերու քաղաքակրթութեան հետ, տեսնուեցաւ որ մեծ զուգակցութիւն մը եւ ներդաշնակութիւն մը կայ երկուքին մէջ, այն աստիճանի, որ միոյն մթին կէտերը միւսով գրեթէ միշտ կարելի կ'ըլլայ մեկնել եւ լուսաւորել։ Հետեւութիւնը պարզ էր. քաղաքակրթ ազգերը նախապատմական ժամանակներու մէջ բնազգերու քաղաքակրթութեան մէջ էին եւ բնազգերու ներկայ քաղաքակրթութիւնը բարձրագունէ մը անկում չի կրնար նկատուիլ, այլ դարերով պահպանուած միւնոյն քաղաքակրթական ձեւին։ Ահա սոյն եզրակացութիւնն, որ այսօր ազգախօսութեան, ընկերախօսութեան եւ ազգերու հոգեխօսութեան ամենամեծ սկզբունքն է, եղաւ նաեւ համեմատական կրօնագիտութեան ամենամեծ հիմերէն մէկը. եկակէտն է կրնանք ըսել արդի բոլոր կրօնաքննական դրութիւններուն։ — Ուրեմն պէտք չունինք այլ եւս նախապատմութեան մթութեան մէջ խարխափելու. ունինք մեր առջեւն այս վայրենի՝ եւ երբեմն շատերէն մինչեւ իսկ անաստուած եւ անկրօն կարծուած ազգերը, որոնց կրօններու ուսումնասիրութիւնը ամենէն ապահով ճամբան է նախապատմական շատ մը կնճռոտ հարցեր լուծելու համար։ Դժուարին է ի հարկէ բնազգերու ուսումնասիրութիւնը, ինչպէս առաջին ուղեւորներու իրարու հակառակ տեղեկութիւնները բանականէն աւելի կը ցուցընեն, այնպէս որ քանի մը տասնեակ տարիներու պէտք եղաւ, մինչեւ որ մթնոլորտը փոքր ի շատէ պայծառացաւ։ Բայց ո՞ր գիտութիւնը իւր առաջին քայլերուն առանց դժուարութեան մշակուած է։ Դժուարութիւնները անխուսափելի են. կարեւորն է՝ ճշմարտութիւնը. եւ այս մեծ նպատակին՝ աւելի քան 50 ամեայ փորձառութիւնը կը ցուցընէ, որ բնազգային ուսումնասիրութիւններով միայն կարելի է հասնիլ։

Ազգախօսական դպրոցին շրջանակներէն հրապարակ եկած տեսութիւնները բազմաթիւ են. կարելի է սակայն զանոնք երեք գլխաւոր խմբերու բաժնել, եթէ նկատողութեան առնունք աւելի անոնց մէջ տիրող ընդհանուր հոգին կամ աւելի ճիշտ հասարակաց գծերը. այսինքն՝ *Հոգեպաշտութիւն* (Animismus), *Մոգապաշտութիւն* (Magismus) եւ *Միաստուածականութիւն* (Monotheismus)։ Լուբբոքի դրութիւնը[1] եւ *Տոտեմապաշտութիւնը* (Totemismus) թերեւս բացառութիւն կազմեն։ — Տոտեմապաշտութիւն կ'ըսուի ընդհանրապէս կրօնական այն ձեւը, որուն մէջ պաշտամունքի առարկաներն են աւելի անասուններն ու բոյսերը եւ պաշտողներն ալ իրենք զերեզք այս կամ այն անասունէն եւ բոյսէն սերած կը համարին, այս պատճառաւ ալ միւնոյն ասատուածացեալ անասնոյն կամ բոյսին սերունդներն եւ կամ անոնց անուններ կրողները իրարու հետ չեն կրնար ամուսնանալ։ — Բայց պէտք չենք բնաւ մոռնալ, որ Լուբբոքի դրութիւնը ուղղակի դարվինական-բարեշրջական գաղափարներու ազդե-

[1] J. Lubbock, The origin of civilisation and the primitive condition of man, 1870.

ցութեան տակ յօրինուած է եւ իր բնազդերու ուսումնասիրութիւններն ալ շատ վեր ի վերոյ եղած են։ Գալով տոտեմապաշտութեան՝ այն եւս գէթ շատ մը գլխաւոր հարցերու մէջ կու գայ կը միանայ հոգեպաշտութեան հետ. թողունք որ հետզհետէ կը պակսին իւր կուսակիցները։ Ինչպէս յայտնի է տոտեմապաշտութիւնը նախապատրաստուեցաւ ՀԵՎԸՆՍ անգղիացի կղերականէն[1], ընդհանուր տեսութեան մը վերածուեցաւ Ռ. ՍՄԻԹԷՆ[2] եւ, որչափ կը յիշեմ, այժմ Ս. Ռայնախի պէս թեթեւ գիտնական մը միայն զայն կը պաշտպանէ[3]։ Տոտեմապաշտութենէ շատ տարբեր տեսութիւն մը չեն պաշտպաներ նաեւ Գ. Գուկար եւ Ի. Նավիլ[4], որոնք կրօնի ծագումը աւելի անասնապաշտութեան (Animalismus) մէջ կ'որոնեն, որ սակայն՝ ինչպէս Ներածութեան մէջ տեսանք, շատ խախուտ հիման վրայ հաստատուած է։

1. Հոգեպաշտութիւն. Դրութեանս գլխաւոր հեղինակն է Ե. Տայլըր[5]։ Այս մեծ ազգախօսը իր համբաւաւոր դրութիւնը կը բանայ Դը Բրոսի (De Brosses) սա խմաստնալից խօսքով. "Ոչ թէ հնարաւորութիւններու, այլ ինքնին իսկ մարդուն մէջ պէտք է զմարդը ուսումնասիրել. խնդիրը անոր վրայ չէ որ երեւակայենք թէ ինչ կրնար եւ կամ պէտք էր ընել մարդը, այլ նկատելու ենք թէ ինչ է ըրածը։" Անդրադարձաւոր բնութեան մեր արդի քննիչները, կ'ըսէ Տայլըր, ամէն բանէ յառաջ կ'ուզեն հաստատուն բռնել բնութեան միութիւնը, անոր օրէնքներուն անփոփոխութիւնը եւ պատճառի ու արդիւնքի որոշ յաջորդութիւնը։ Անոնք ալ Լայբնիցի հետ կ'ընդունին որ „la natur n'agit jamais par saut" եւ թէ "ոչինչ կը պատահի առանց բաւական պատճառի„։ Անասուններու եւ բոյսերու ուսումնասիրութիւններու մէջ ալ կ'ընդունուին այս մեծ գաղափարները։ Բայց հաղիւ թէ մարդկային հոգեկան ներգործութիւններու կը մերձենանք, հոն յանկարծ ըմբռնումները կը փոխուին եւ շատերը կը սկսին վերապահ դիրք մը բռնել։ Կրթեալ մարդիկներու շատ անբնական կու գայ ընդունիլը թէ մարդկութեան պատմութիւնն ալ բնական պատմութեան էական մէկ մասն է, թէ մեր գաղափարները, կամքը եւ գործքերը օրէնքներու կը հետեւին, որոնք այնպէս անսասան եւ հաստատուն են, ինչպէս այն օրէնքները, որոնք ալիքներու շարժումը եւ կամ բոյսերու եւ անասուններու աճումը կ'որոշեն։

Թէ բնազանցական փիլիսոփայութիւնը եւ աստուածաբանութիւնը ինչ կ'ըսեն աշխարհքիս վերջնական հարցերու մասին, ինչ ընդհանրապէս մարդուն եւ կամ անոր կրօնին մասին, ասոնց վրայ չ'ուզեր խօսիլ Տայլըր, մանաւանդ թէ այս սահմանները կարելի եղածին չափ շուտով կ'ուզէ թողուլ եւ ուրիշ խոստմնալից ճամբորդութիւն մը սկսիլ. ճամբորդութիւն մը՝ փորձառութեան իրեն մատակարարած սկզբունքներու համաձայն։ Գլխաւոր ուղեցոյցն է պատմութիւնը բառին ընդարձակ իմաստով։ Առնունք, կ'ըսէ, պատմութիւնը մեզի իբր առաջնորդ եւ կը տեսնենք, որ քաղաքակրթութեան զանազան աստիճաններու մասին տեսութիւն մը կը մատուցանէ, որ իրական փորձառութեան վրայ հաստատուած է. այս տեսութիւնն է բարեշրջականութիւն, որուն մէջ թէ բարեշրջութիւնը եւ թէ յետաշրջութիւնը իրենց օրինաւոր տեղն ունին։ Բայց որչափ որ պատմութիւնը մեր դատանիշը կը մնայ, զարգացումը առաջին, իսկ յետադիմութիւնն երկրորդ տեղը պիտի բռնէ, վասն զի քաղաքակրթութիւնը չի կորսուիր, ցորչափ մարդկութենէ տակաւին չէ ժառանգուած։ Բնական է, մարդկային ընդհանուր զարգացման նկատմամբ ըսուածը՝ կ'արժէ նաեւ կրօնի համար։ Կրօնն ալ զարգացման տաժանելի ճամբորդութիւնն ըրած է, այն ալ ամենափոքրէն, ամենատոհմիկէն եւ ամենէն մանկական կարծուածէն առած է իր գոյութիւնն ու աճումը։ Լաւ միտ դնենք հետեւեալ տողերուն։ "Ամենօրեայ փորձառութեան իրողութիւններն առասպելներու վերածող ամենէն առաջին եւ նշանաւորն է բովանդակ բնութեան կենսունակ (belebt) ըլլալուն հաւատքը, որ իր գերագոյն ձեւին մէջ մինչեւ անձնաւորութեան գաղափարին կը բարձրանայ։ Մարդկային հոգւոյն այս ոչ ցանցառ եւ ոչ ալ պայմանական արգասիքը անջնջելի կերպով կապուած է այն նախնական հոգեկան վիճակին հետ, որուն մէջ մարդը ամէն երեւոյթի տակ հոգեկան կեանքի մը եւ կամքի մը ներգործութիւնը կը նկատէր։" Ահա այս զարմանալի եւ տարօրինակ իրողութեան տակ ծածկուած է բոլոր կրօններու ծագման կնճռոտ հանգոյցը. եւ Տայլըրի գրութիւնն ալ ասկից կ'առնու իր անունը։

---

1 Jevons, Introduction of the history of Religion, 1896.

2 Robertson Smith, Lecture on the Religion of the Semites, London 1889 եւ Journal of Philology, Vol. IX.

3 Հմմտ. Cultes, Mythes et Religion, Paris 1905. Նաեւ Orpheus, Histoire générale des Religions, 1909.

4 Տես վերը, էջ 6։

5 Հմմտ. E. Tylor, Primitive Culture, 2 vol., London 1872. Գերմ. թրգմ. Spenzel W. J. und Pocke, Leipzig 1873.

Ի հարկէ հոգեպաշտութիւնը նկարագրական է աւելի բնազգերու համար, միայն թէ բարեփոխուած ձեւի տակ կը հասնի մինչեւ մեր օրերը։ Կը բաժնուի երկու գլխաւոր վարդապետութիւններու, որոնք սակայն միասնական վարդապետութեան մը մասերն են. առաջինը կը հայի անհատական հոգիներու, որ մահուանէ վերջն ալ դեռ կ'ապրին, երկրորդը կը հայի ոգիներու (Geister), որոնցմէ ոմանք մինչեւ ամենազօր աստուածութիւններու կարգը կը բարձրանան։ Նախամարդը կը հաւատար որ ոգիներու ազդեցութեան ենթակայ են աշխարհքիս բոլոր պատահարները, եւ որովհետեւ նաեւ կը հաւատար որ անոնք մարդուն հետ ալ յարաբերութեան մէջ կրնան մտնել եւ մարդկային գործողութիւններէ հաճոյապէս կամ անհաճոյ կ'ազդուին, բնականաբար անոնց գոյութեան հաւատքը անդիմադրելի կերպով ուշ թէ կանուխ պիտի առաջնորդէր իրական յարգութեան եւ հաշտութեան։

Բայց նախամարդը ինչպէս եկաւ հոգւոյ գաղափարին, ինչ էին այն պատճառները, որ զինքը մղեցին արտաքին աշխարհի զանազան իրերու անկախ հոգիներ վերագրելու։ Այս հարցման պատասխանը Տայլորի դրութեան ամենահետաքրքրական մասն է։ "Ինչպէս կ'երեւայ, երկու կարգի կենսախօսական հարցեր՝ խորհողմարդկան եւ նոյն իսկ քաղաքակրթական ամենէն ստորին աստիճանին վրայ գտնուող նախամարդուն վրայ խոր տպաւորութիւն կը թողուն։ Նախ թէ ինչ բանի վրայ կը կայանայ կենդանի եւ մեռեալ մարմիններու տարբերութիւնը, ինչ է արթնութեան, քնոյ, յափշտակութեան, հիւանդութեան եւ մահուան պատճառը եւ ինչ են այն մարդկային կերպարանքները, որոնք տեսիլներու եւ երազներու մէջ մեղի կ'երեւան։ Վայրենի փիլիսոփան, որ այս երկու կարգի երեւոյթները կը տեսնէ, գործնականին մէկը միւսին մեկնութեան կը ծառայեցնէ, կազմելով երկուքէն ալ գաղափար մը, զոր մենք Շիւաղ, ոգի կամ հոգի կ'անուանենք[1]"։ Ուրեմն հոգւոյ գաղափարին հիմը կը կազմեն մէկ կողմանէ քնոյ, յափշտակութեան, հիւանդութեան եւ մահուան երեւոյթները եւ միւս կողմանէ բանդագուշանքներն, երազներն ու տեսիլները։ Առաջին կարգի երեւոյթներուն մէջ նախամարդը զմարմինը իր կենսատու սկզբէն զրկուած կը կարծէր, իսկ երկրորդ տեսակ երեւոյթներուն մէջ տեսաւ որ կենսատու սկիզբը առանց մարմնոյ ալ կրնայ ապրիլ, ուստի ինքն իրեն կը հետեւէր հոգւոյ անմահութիւնը, որ իր կարգին հիմն եղաւ նախահայրերու պաշտման։ Նախամարդը հարց պաշտամունքին վրայ կանգ չառաւ, անկից անցաւ զուտ հոգիներու գաղափարին եւ ստեղծեց հոգիներու աշխարհք մը, ոմանք բարի, ոմանք չար, զորոնք հաշտեցընելու համար ամէն միջոց կը գործածէր։ Եւ որովհետեւ զինքը շրջապատող բոլոր էակներն ալ ըստ ամենայնի ինքն իրեն նման կը նկատէր, սկսաւ զանոնք ալ հոգիէ եւ մարմնէ բաղկացած համարիլ։ Հոգիներու սկզբունքը տակաւ տակաւ մերձեցուեցաւ բովանդակ բնութեան, եւ այսպէս յառաջ եկաւ բնապաշտութիւնը, որ միանգամայն սկիզբն է բնապաշտական փիլիսոփայութեան։ Ասով կը մտնենք արդէն քաղաքակիրթ ազգերու կրօնական սահմանները. մարդիկ այլ եւս թանձրացեալ եւ շօշափելի իրերը չէին հոգիացներ, աստուածացներ, այլ ամբողջ տեսակը, հաւաքականը, ընդհանուրը, գաղափարականը։ Երկնից, երկրի, հրոյ, ջրոյ, շանթի, իմաստութեան, արդարութեան եւ առանձնայատուկ ազգային աստուածները՝ այս կրօնական բարեշրջութեան բնական հետեւութիւններն են։

Ըստ Տայլորի միաստուածութեան զարգացումը ամէն անգամուն միակերպ չէ եղած։ Միաստուածութիւնը յառաջ եկած է կամ բազմաթիւ աստուածներու մէջէն մէկը գերագոյն համարելով կամ աշխարհահոգի (Weltseele) գաղափարէն, որուն կը վերագրէին միւս աստուածներուն բոլոր կատարելութիւնները եւ կամ՝ զայն կը նկատէին անորոշ, անանուն աստուածութիւն մը, որ որոշ կերպարանք չունի եւ մթութեան մէջ խաղաղութեամբ կ'ապրի նիւթական աշխարհի ետեւը եւ մարդիկներու հանդէպ ողորմած է եւ անոնց պաշտօնը սիրով կ'ընդունի։ Ըստ այսմ միաստուածութիւնը կրօնական զարգացման վերջին աստիճանն է եւ մարդկային անդրադարձ միտքը դարերու պէտք ունեցաւ, մինչեւ որ զայն իրեն ներկայ բարձրութեան հասցուց. այս պարագային բնականաբար բնազգերու միաստուածութեան մասին խօսք անգամ չի կրնար ըլլալ եւ արդէն իսկ Տայլոր բացայայտ կերպով կը յայտարարէ թէ բնազգերու քով միաստուածութեան հետքն անգամ չկայ, եւ թէ կրօնի ստորին աստիճաններուն մէջ ալ թէեւ բարւոյ եւ չարի երկարմատեան դրութիւնը կար, բայց "բարի" եւ "չար" գաղափարները

[1] Հմմտ. Die Anfänge der Kultur, թրգմ. գերմ., էջ 422։

ոչ թէ բարոյական, այլ օգտակար եւ մեռասակար խմաստով կ'առնուէին։ Մէկ խօսքով նախամարդուն կրօնը բարոյական նկարագիր չունէր եւ առաջին անգամ զարգացնալ բազմաստուածութեան, բայց մանաւանդ քրիստոնէութեան մէջ կրօնի եւ բարոյականութեան միջեւ սերտ առընչութիւն մը հաստատուեցաւ։

Այս սկայագործ զրութիւնը ամենամեծ ընդունելութիւնը գտաւ թէ կրօնախոյզներու եւ թէ ընդհանրապէս անոնց քով, որոնք՝ եթէ բառին խիստ առումով բարեշրջական չէին, բայց եւ այնպէս միտութիւն ունէին ինչպէս մարդկային քաղաքակրթութիւնը, նոյնպէս կրօնը աւելի դրապաշտական-դարվինական բարեշրջականութեան համեմատ մեկնելու։ Անշուշտ հոգեբոսական նկատումներ մեծապէս նպաստած են հոգեպաշտութեան տարածման, բայց տարակոյս չկայ, որ Տայլըրի յաջողութիւնը վերագրելու է աւելի իր հմտութեան եւ բազմակողմանիութեան։ Անիկա իր նիւթին տիրած էր կատարելապէս, պայծառ եւ արդիական էին անոր տեսութիւնները եւ ճգող ապացոյցները, զորոնք մեծաւ մասամբ բնագգերու վրայ կատարուած ուսումնասիրութիւններէ քաղած էր։ Ասով ամենէն աւելի կրցաւ հոգեպաշտութիւնը բնապաշտական Դպրոցին կողմանէ յարուցուած բոլոր դժուարութիւնները չեղքացընել, եւ ինչպէս արդիւնքը կը ցուցընէ՝ Մ. Միւլլէր եւ իր ընկերները նոր շարժման բուռն հոսանքին չկրցան այլ եւս դիմադրել։

Հոս յիշատակութեան արժանի են մանաւանդ Կ. Պ. Տիլէ (C. P. Tiele), Գոբլետ դ'Ալվիելլա (Goblet d'Alviella), Լիպպերտ Յ. (Lippert J.) եւ Գ. Վունդ (W. Wundt), որոնք սակայն՝ Տայլըրեան հոգեպաշտութիւնը բարեփոխելով միայն կ'ընդունին։ Տիլէի համաձայն՝ փիլիսոփայութենէն եւ գիտութենէն ընդհանրապէս ընդունուած ճշմարտութիւն է թէ մարդկային հոգին, որչափ որ ալ իր ներգործութիւնները զանազան ըլլան, միութիւն մը կը կազմէ։ Այս հոգւոյն ամենէն անհատական կամ անձնական բանը, որ կայ, ուրիշ խօսքով՝ այն կենդրոնը, որուն վրայ մարդկային հոգեկան բոլոր ներգործութիւնները կ'ամփոփուին, այն գործնական աշխարհայեցութիւնն է, զոր մէկ խօսքով իր կրօնական համոզումը կ'անուանենք։ Կրօնը կենդրոնական նշանակութիւն ունի, բայց սակայն ամէն ժամանակ մեղի նոյն ձեւի տակ չի ներկայանար։ Բնագգային կրօններէ դատելով՝ կ'ընդունի որ նախապատմական մարդուն կրօնը հոգեպաշտական նկարագիր ունէր, ուստից սակայն՝ կ'ըսէ բնաւ չի հետեւիր որ կրօնը հոգեպաշտութենէ յառաջ եկած է։ Հոգեպաշտութեան առաջին ձեւն է Բազմակենդանապաշտութիւն (Polysoismus), որուն կը յաջորդէ Բազմոգեպաշտութիւն (Polydämonismus)[1]։ Կոլլեդ դ'Ալվիելլա հոգեպաշտութեան մասին Տիլէն տարբեր կարծիք մը չունի, միայն կրօնի սկզբնական ձեւի նկատմամբ ինքը քիչ մը աւելի յառաջ կ'երթայ։ Կոլլեդ կ'ընդունի նախահոգեպաշտական շրջան մը, որուն մէջ մարդ ամէն շարժուն իր փոխանակ ոգեւորելու, կ'անձնաւորէր այնպէս, ինչպէս ինք զինքը։ Այս շրջանը կ'անուանէ մենապաշտոնի շրջան (Monolatrie), վասն զի այս միջոցին պաշտաման առարկան ոչ թէ միակ, այլ լոկ գերագոյն էակ մըն էր[2]։ Լիպպերտ առանց մեծամեծ փոփոխութեան կ'ընդունի Տայլըրի դրութիւնը, իր ընծայած նորութիւնն է հոգեպաշտութեան պարզապէս խրայելացիներու կրօնին մերձեցումը[3]։ Յիշենք հոս նաեւ Ա. Ռեվիլ[4], որ թէեւ իր երբեմնի բնապաշտական տեսութենէն բոլորովին չ'ուզեր հրաժարիլ, բայց եւ այնպէս մեծ նշանակութիւն կու տայ հոգեպաշտութեան, երբ կրօնի նախաշրջանին համար բնապաշտութեան քով նաեւ հոգեպաշտութիւնը կ'ընդունի իբրեւ գործօն կարեւոր ազդակ մը։

Հոգեպաշտութեան ամենամեծ համակիրն ու միանգամայն բարեփոխողն եղաւ Գ. Վունդ, գերմանացի հանրածանօթ փիլիսոփան, որ իր "Ազգերու հոգեբանութիւն" հսկայ աշխատութեան մէջ կը ջանայ անոր նոր փայլ մը տալ, ամբացընել անոր հիմերը հոգեբանական եւ փիլիսոփայական հանճարեղ եւ սրամիտ անդրադարձութիւններով եւ տկար կարծուած կողմերն ալ բարեձեւել աւելի փորձառական եւ ընդունելի տեսութիւններով։ Կրօնի ծագման եւ ընդհանրապէս զարգացման համար երեք իրարմէ անկախ աղբիւրներ կը զանազանէ, որոնք սակայն իրարու հետ սերտ կապակցութեան մէջ

1 Einleitung in die Religionswissenschaft. Թրգմ. G. Gehrich, Gotha 1899.

2 L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire, Paris 1892. De l'emploi de la methode comparative dans l'étude des phénomènes religieux (Revue de l'histoire des religions 1901). Transactions of the third intern. Congress for the history of religions, Oxford 1908.

3 Der Seelenkult in seiner Beziehung zur althebräischen Religion, Berlin 1881. — Geschichte der Kultur, 1908.

4 A. Reville, L'evolution religieuse, Paris 1898. Հմմտ. նաեւ A. Reville, Histoire des Religions II, էջ 237.

են կամ աւելի ճիշտ զիրար կը լրացընեն եւ կը կատարելագործեն։

ա. Հոգւոյ գաղափարէն կը ծնանի ոգիներու (Dämon) գաղափարը։ Նախամարդը զանոնք կը նկատէ զերմարդկային զօրութիւններ, ոմանք բարի եւ ոմանք չար, ըստ հետեւորդի մարդուն հանդէպ վնասակար եւ կամ օգտակար. այս երկարմատականութեան (Dualismus) բնական հետեւութիւնն է յարգութեան պաշտօն մատուցանել այն ոգիներուն, որոնք իրենց բարերար ազդեցութիւններով կ'օգնեն մարդուն եւ կը պաշտպանեն անոր տունն ու անասունները, եւ՝ հաշտեցընելու աշխատիլ չարերը, որպէս զի որ եւ իցէ վնաս մը չհասցընեն։

բ. Դիցաբանական երեւոյթներու երկրորդ աղբիւրն է տիեզերքը։ Երկինք իր անթիւ անհամար աստղներով, արեւ եւ լուսին իրենց շրջաններով եւ երկիրս իր բազմապիսի զարմանալի երեւոյթներով՝ այնպիսի հսկայ իրականութիւններ են, որոնք ուշ թէ կանուխ նախամարդը դիցաբանելու պիտի առաջնորդէին։ Այսպէս երկնքի եւ երկրիս ծոցէն բարձրացան մեծամեծ աստուածներ, որոնք սակայն իսկզբան լոկ զերաշխարհիկ, անանձնաւոր զօրութիւններ կը նկատուէին։

գ. Երրորդ աղբիւրն է դիւցազներգութիւնը։ Դիւցազներգութեամբ կրօնի զարգացման մէջ երկու կարեւոր տարրներ կը մտնեն. նախ՝ անուանի մարդիկ կ'աստուածանան, որուն հետեւութեամբ մարդուն եւ ընդհանրապէս աստուածներու միջեւ սերտ յարաբերութիւն մը կը հաստատուի, եւ երկրորդ՝ դիւցազներու շնորհիւ բնադիցաբանական (naturmythologisch) աստուածները մարդու պէս կը սկսին անձնաւոր մտածուիլ, որով եւ կ'ըլլան աստուածներ բառին ամենակատարեալ իմաստով։ Միաստուածութիւնը կրօնի զարգացման վերջնական ձեւն է ըստ Վունդի, որ սակայն յառաջ եկած է աւելի փիլիսոփայութեան քան թէ դիցաբանութեան ազդեցութեան տակ։

Պէտք է խոստովանիլ, որ Վունդի հոգեպաշտութիւնը շատ աւելի կատարեալ է քան Տայլորինը։ Այսու հանդերձ Վունդ անգամ չերցաւ հոգեպաշտութեան միահեծան տէրութիւնն ապահովել, վասն զի հրապարակը գրաւած էին արդէն երկու վտանգաւոր հակառակորդներ, երբ իր "Ազգերու հոգեխօսութիւնը" առաջին անգամ լոյս տեսաւ։ Այս հակառակ դրութիւններն են Մոգապաշտութիւն եւ Միաստուածակամութիւն, որոնք թէեւ հոգեպաշտութեան նշանակութիւնը բոլորովին չեն ուրանար, բայց եւ այնպէս շատ զգալի կերպով կը հեռանան անկից այնպիսի հարցերու մէջ, որոնք հոգեպաշտական դրութեան համար կենդրոնական նշանակութիւն ունին։

2. Մոգապաշտութիւն. Դրութեանս նախակարապետն է Ֆրացեր[1]։ Որչափ որ ալ Ֆրացեր կրօն եւ մոգութիւն իրարու հետ չ'ուզեր բոլորովին միացընել, սակայն գործնականին մոգութեան այնպիսի դեր մը կու տայ որ կրօնական ոչ եւ իցէ գործողութիւն կամ երեւոյթ չէ կարելի մեկնել առանց մոգութեան։ Իրեն համաձայն նախամարդուն միտքը գրաւուած էր երկու հիմնական գաղափարներէ. նախ թէ աշխարհքս լի է արտամարդկային անձնաւոր էակներով եւ երկրորդ թէ անոնց բարի կամ չար տրամադրութիւնները օգտակարապէս գործածելու համար միակ միջոցն է մոգութիւնը, զոր Ֆրացեր նախապատմական շրջանին գերագոյն գիտութիւնը կ'անուանէ։ Աղօթք եւ զոհ այն ատեն գոյութեան իրաւունք ստացան, երբ բնութեան զօրութիւնները կամաց կամաց մեծամեծ աստուածներ եղան։ Այս վարդապետութենէն իրական մոգապաշտութեան անցնելու համար քայլ մը միայն պէտք էր, այն ալ առաւ Կինգ[2]։

Կինգ անկեղծաբար կը խոստովանի, որ նախամարդուն վիճակին վրայ դրական որոշ տեղեկութիւն մը չունինք եւ չենք իսկ գիտեր թէ կա՞յ արդեօք ներկայիս ցեղ մը, որ մարդկային մտաց զարգացման ամենասկզբնական նախադիպը ներկայացընէ։ Այսու հանդերձ հաստատուած քանի մը հոգեխօսական պատճառներու վրայ կը մերձենայ խուզարկութեան եւ կը զանազանէ երկու հիմնական զօրութիւններ, որոնք ըստ իրեն նախապատմական քաղաքակրթութեան եւ մանաւանդ կրօնի զարգացման մէջ մեծ դեր խաղացած են։ Առաջնոյն տակ կ'երթան բոլոր մարդկային եւ անասնային առանձնայատկութիւնները, զորոնք ինքը "իմացական" կ'անուանէ, իսկ երկրորդ կարգին կը վերաբերին իրմէ "անանձնաւոր" կոչուած ֆիզիքական եւ քիմիական զօրութիւններն ու երեւոյթները։ Արդ նախամարդը այս երկու կարգի զօրութիւններէն ալ բնական եւ զերբնական հետեւութիւններ կը հաներ։ Բնական է ըստ Կինգի տեսանելին ու շօշափելին, ասոր

1 Հմմտ. J. S. Fratzer, Golden Bough, London 1890.
2 Հմմտ. J. H. King, The Supernatural its Origin, Natur and Evolution, London 1892.

հակառակ գերբնական է ինչ որ անդրաշխարհային կամ անտեսանելի է։ "Իմացական„ ներէ հանուած գերբնական եղբակացութիւնը հոգւոյ գաղափարը յառաջ կը բերէ, իսկ "անանձնաւոր„ ներէ կը ծնանին բարոյ եւ չարի կամ երջանկութեան եւ դժբախտութեան գաղափարները, որոնց բնական հետեւութիւնն է *մոգութիւնը*։ Մարդուն քով անանձնաւորներու ազդեցութիւնը յառաջ է, հետեւաբար մոգապաշտութիւնն ալ յառաջ է հոգեպաշտութենէ։ Կինգ բացայայտ կերպով կ'ըսէ. "Ինչ որ հոս ապացուցանել կ'ուզենք, այս է որ գերբնական հաւատքին անանձնաւոր ձեւերը անձնաւորէն յառաջ են։„ Արեւ եւ լուսին ի սկզբան անդ հասարակ քարերու նման լոկ գերբնական զօրութեան մը կրող կը նկատուէին, յետոյ սկսան անոնք մինչեւ անձնաւորութեան բարձրանալ եւ մարդկային զանազան առաւելութիւններով օժտուիլ։ Պատճառն այն է որ ի սկզբան անդ ոչ թէ հոգեկանը, այլ բնութեան *արտակարգին* կամ *անբացատրելին* ամենէն աւելի մարդուն մտադրութիւնը կը գրաւէր։ Երբ մարդուն եւ անասնոյն առջեւ անբացատրելի իրողութիւն մը ելլէ, երկուքին ալ առաջին գործքն է իմանալ թէ կարելի՞ է արդեօք անկից *բարիք մը* հանել. եթէ կարելի է, կ'ուզեն զանիկա ստանալ՝ իր եղած պարագային, իսկ եթէ գործողութիւն է, երկուքն ալ կը ջանան զայն իրենց օգտին դործածել։ Բայց եթէ չեն կրնար խնդրոյ նիւթ եղող իրողութենէն բարիք մը հանել, անասունը առանց այլ եւ այլի կը փախչի առարկայէն. այնպէս չէ սակայն մարդուն քով։ Անբացատրելի կարծուածին մարդը *խորհրդական բացատրութիւն* կու տայ եւ մինչեւ իսկ ընդունակութիւններ կը վերագրէ։ Արտակարգի առարկան կրնայ կամ *հանգիստական* եւ կամ *անհանգիստ* յատկութեամբ ըլլալ. առաջին պարագային նախամարդը յուսոյ տրամադրութիւն կ'ունենար, երկրորդին՝ վախի եւ դժբախտութեան։ Ուրեմն եթէ իրը երջանկաբեր էր, միջոցով մը (այսինքն մոգութեամբ) կ'ուզեր զայն ստանալ, իսկ եթէ վնասաբեր, կը վախնար անկէ եւ կը փորձէր նոյնպէս մոգութեամբ անոր ազդեցութիւնը իր թշնամիներուն վրայ անցընել։ Ահա բարոյ եւ չարի այս ընդհանուր զգացումները կը կացուցանեն կրօնի առաջին սերմերը։

Մոգապաշտական դրութեան կուսակից են նաեւ Կիւյո եւ Ե. Լեման, որոնց գրութիւնները հայ մտաւորականներէն շատերուն ծանօթ են արդէն։ Կիւյո կը բաղձայ աւելի *Բազմակամապաշտութիւն* (Panthélisme) անուանել մարդկային զարգացման նախաւոր շրջանը։ "Բազմակամապաշտութիւն բառը, կ'ըսէ, եթէ քիչ մը բարբարոսական չի հնչեր, աւելի լաւ կը բացատրէ մարդկային մտաց այն նախաւոր վիճակը, որուն մէջ մարդ ոչ թէ՝ առաւել կամ նուազ չափով մարմիններէ տարբեր հոգիներ կը վերագրէր բնութեան, այլ լոկ գիտաւորութիւններ, բաղձանքներ եւ կամեցողութիւններ, որոնք ինքնին իսկ առականերու յարակից կը մտածէր[1]։„ Նախամարդը անասնոյ պէս զուրկ էր մինչեւ իսկ պատճառականութեան գաղափարէն, անոր համար ալ գործիքը, զոր կը գործածէր, չէր նկատեր իբր միջոց գործելու, այլ իբրեւ օգնական եւ ընկեր։ Անոր առջեւ բովանդակ բնութիւնը կենդանակ էր. կենդանւոյ եւ անկենդանի տարբերութիւն չկար։ Երկարմատեան էր սակայն իր բնահայեացքը (Naturanschauung). իր շուրջը բոլորած կը տեսնէր դաշնակիցներու եւ թշնամիներու բազմութիւն մը, որոնց հետ միջոցով մը յարաբերութեան մէջ պէտք է որ մտնէր. այս միջոցն էր *մոգութիւնը*։

Ե. Լեման[2] ինք զինքը քիչ մը այլապէս կը բացատրէ։ Հաստատելէն վերջը թէ կրօնի նախնական ձեւին նկատմամբ շատ քիչ բան գիտենք, զմեզ մտադիր կ'ընէ բնազդերու մէջ տիրող մոգութեան, որ ըստ իրեն միակ ապահով միջոցն է նախնական կրօնականութեան (Religiosität) վրայ գիտնական համոզում գոյացընելու համար։ Բնազդերու ամենօրեայ գործնականն է մոգութիւնը, զոր իրենց ամենակարեւոր բանը կը համարին, որով բնութիւնը յաղթահարել, չարը հեռացընել եւ հոգիներու վրայ իշխել կը կարծեն։ — Բնամարդուն (Naturmensch) առջեւ մտածուած գաղափարը ինքնին իսկ իրականութիւնն է։ Անձրեւի վրայ կը մտածէ. անձրեւաբերը, իրականին՝ անձրեւը պէտք է որ գայ։ Արուեստական փոշի կը հանուի ամպ ձեւացընելու համար եւ իրական ամպերը շուտով երկինքը պիտի պատեն։ Այս գործողութիւնները, կը գիտէ Լեման, խորհրդական իմաստ չունին, ասոնցմով պատճառական աղերսներ յառաջ կը բերուին։ "Նմանութիւնը ամէն պարագային կրնայ իբրեւ պատճառ նկատուիլ. վագրին արիւնը անպար-

[1] Հմմտ. Irreligion de l'avenir, Paris, p. 31.
[2] Հմմտ. Die Kultur der Gegenwart. I. Bd. Die Anfänge der Religion 1902.

տելի զօրութիւն կը մատակարարէ ինչպէս նապաստակին սիրտն ալ վատ կ'ընէ։

Նախամարդուն համար նմանութենէն աւելի նշանակութիւն ունի իրի մը կամ անձի մը ամենափոքր մասին անգամ գրաւումը։ Pars pro toto սկզբունքը նախապատմական դրամաբանութեան կարեւոր սկզբունքներէն մէկն էր. անոր համար ալ կախարդը միշտ կրնայ կախարդել այն մարդը, որուն մազը կամ ըղունգը եւ կամ զգեստն ունի իր քովը։ Այս հոգեխօսութեան հետ սերտիւ կապուած է նախամարդուն *ընահայեացքը*, զոր կը բաղձայ Լեման փոխանակ հոգեպաշտութեան աւելի *ընութեան հոգիացում* անուանել։ Սահման մը չկայ առարկայի եւ հոգւոյ մէջ. ամէն բան հոգիացած է, ամէն բան կամեցող եւ կամ կամքի ենթակայ է։

"Թէ մոգութիւնը կրօնի ամենանախնական աստիճանը կը կազմուցանէ, գլխաւորաբար կը ցուցուի անով որ մոգութիւնը *ոչ* աստուածներու, *ոչ* ոգիներու եւ *ոչ* իսկ քահանաներու եւ պաշտամանց հետ անհրաժեշտօրէն կապուած է։ Գործողութիւն ինքն իրեն բաւական է։ Զայն գործադրել գիտցողը՝ արդէն բաղձացուած զօրութիւնը ունի։

Այսպէս կը կարծէ Եդուարտ Լեման. եւ կը զարմանայ Ա. Լանգի եւ անոր բազմաթիւ հետեւողներու վրայ, որոնք դեռ կը համարձակին Միաստուածականութիւնը պաշտպանել իբրեւ առաջին ձեւ կրօնի։ Սակայն այս զարմանքը տարօրինակ կը թուի մեզի. Եթէ կրօնի ծագման մասին մեր գիտցածը պարզ ենթադրութիւններէ եւ կռահումներէ անդին չանցներ, ինչպէս կը կարծէ ինքն իսկ Լեման, ի՞նչ հարկ կայ ջղայնիլ եւ խռովիլ, եթէ ուրիշները այլազգ խորհին եւ այլազգ տրամաբանեն։ Իրաւունք ունէր Լանգ ըսելու թէ գիտութեան մարտիրոս է, ով որ իրեն կարծեկից է։ Մինչ թարականն այն է, որ գիտութեան մարտիրոսն է նաեւ անոր ամենաջերմ եւ անկեղծ մարտիկը։ Ասով մինթարուեցաւ Լանգ եւ այս է որ անթիւ անհամար սրտեր վստահութեամբ կը լեցընէ։

Միաստուածական դրութեան վրայ մանրամասն պիտի խօսինք առաջիկայ քննադատաբանման պիտի խօսինք առաջիկայ քննադատաբանման մէջ. այս պատճառաւ կրկնութենէ խորհանին մէջ. այս պատճառաւ կրկնութենէ խորհանին մէջ. այս պատճառաւ կրկնութենէ խորհանին մէջ։ Հոս զանց կ'ընենք անոր պատմուելու համար հոս զանց կ'ընենք անոր պատմուելու համար հոս զանց կ'ընենք անոր պատմուելու համար։ Հարկ չկայ կարծեմ վերստին շեշտելու թիւնը

մեկնել, այս է ուրեմն արդիական ըսուած գիտութեան երկրորդ պահանջքը։ Յաւիտենական եւ անփոփոխ սկիզբ մը գոյութիւն չունի այս գիտութեան համար։ Ժամանակ, ահա մեր մայրն ու միանգամայն արարիչը, փոփոխութիւն, ահա այն կաթը, զոր նա առատօրէն կը ջամբէ մեզի։ Ամէն բան հոսուն է եւ անկայուն, "ամէն բան յարաբերական է, ահա միակ բացարձակ սկիզբը"։ Կ'ըսէ Կոնտ։ Անոր համար ալ դրապաշտական-մենապաշտական փիլիսոփայութեան մէջ աշխարհը եւ փոփոխութիւն, մնացականութիւն եւ բարեշրջականութիւն դաղափարներ են, որոնք զերբար կ'ենթադրեն եւ զերբար կը լրացնեն։ Եւ արդէն իսկ աստէնապաշտութեան արտաքին հմայքն ալ այս երկու սկզբունքներու միաւորութեան մէջն է։

Ստուգիւ կ'անիրաւէինք Կոնտի եւ Սբենսերի դէմ, կ'անիրաւէինք ամբողջ դրապաշտական շարժման դէմ, եթէ զլանայինք դրապաշտութեան այն գնահատականը, որուն նա արժանի է։ Դրապաշտութեան ամենամեծ հակառակորդն անգամ ստիպուած է օր. համար ընդունելու թէ Կոնտ իր "դրական"ի վարդապետութեամբ մեծ զարկ տուաւ բնական գիտութիւններու, անոր կը պարտին մասամբ մը իրենց գոյութիւն ու զարգացումը նորագոյն ընկերխօսութիւնն ու մարդախօսութիւնը եւ մինչեւ անգամ իմաստով մը նաեւ համեմատական կրօնագիտութիւնը, այնու որ առաջին անգամ Կոնտ էր որ փորձեց հոգեխօսօրէն քննել եւ լուծել կրօնական բարդ եւ կնճռոտ հարցը։ — Սակայն այս ամէնը բաւական չեն մեր բերնէն ընդհանուր „Plebiszit" մը կորզելու համար, Դրապաշտութիւնը իբրեւ դրութիւն մարդկային կեանքը մեկնելու անատակ է. նա անհետեւողական է իր մինչեւ իսկ ամենահիմնական սկզբունքներու մէջ, այս է այսօր ամէն ծանրագլուխ գիտնականի համոզումը։

Ինչպէս յայտնի է, գիտութիւնն է ըստ դրապաշտութեան ծանօթութիւն իրերու երեւոյթներու եւ անոնց յարաբերութիւններու, իսկ երեւոյթներու տակ եղածը պարզապէս անճանաչելի կը համարի։ Արդ այս խոստովանութեան բնական հետեւութիւնն է՝ բնազանցական անգիտապաշտութիւն (Agnosticismus), ուրեմն դրապաշտի մը ամէն բնազանցական հարցի իբր պատասխան ուրիշ բան չէր մնար, բայց եթէ Դիւ Բուա-Ռայմոնդի „ignoramus et ignorabimus" բանաձեւը։ Բայց ի՞նչ կը տեսնենք. Դրապաշտութիւնը մոռցած իր այս բնազանցական սկեպտականութիւնը, մոռցած իր գիտութեան սահմանը, բացարձակ ստուգութեան տէր եղողի մը գիտակցութեամբ կ'ուրանայ Աստուծոյ եւ հոգւոյ գոյութիւնը, կ'ուրանայ բնազանցական կրօնի մը առարկայական արժէքը եւ կը յանդգնի յայտարարել թէ "զԱստուած աշխարհքէս դուրս կը նետենք, անոր տեղ մարդկութիւնը բազմեցընելու համար, մարդը ամենազարգացեալ անասունն է, իսկ հոգեկան ամէն կեանք արդիւնք է լոկ ըղեղի գործունէութեան„ (Կոնտ)։ Այս ամէն մեկ նախատասութիւն մանահարուած մըն է ստուգիւ դրապաշտութեան դէմ։ Հոս անհետեւողականութիւնը այն աստիճանի զգալի է, որ նորագոյն դրապաշտները ստիպուեցան Կոնտի բնազանցական սկեպտականութիւնը բնազանցական նիւթապաշտութեան բարձրացընել. եւ այժմ՝ ինչպէս նաեւ Ռիքերտ[1] մտադիր եղած է, նիւթի դժուարամարս անուամբ ամբողջը չխրտչեցընելու համար, ոչ նիւթապաշտ եւ ոչ ալ դրապաշտ, այլ իբր մենապաշտ (Monist) կ'ուզեն ճանչուիլ։ Բայց մենապաշտները դժուարաւ թէ կարենան իրենց այս ըմբոստ քայլով դրապաշտութեան գոյութիւնը մշանջենապէս ապահովել։ Իրականութեան ձայնն ու բողբը անհամեմատ աւելի զօրաւոր է քան որ եւ իցէ դրութիւն. եւ դրութիւն մը, որ կեանքը մեկնելու տեղ՝ աւելի եւս առեղծուածային կը դարձընէ, այսօր չէ վաղէ իրականութեան մեծայաղթ զօրութեան տակ պիտի ընկճի եւ չքանայ։ Մենապաշտները նիւթը աստուածացընելով ուրիշ անհետեւողականութեան մէջ կ'իյնան։ Անձնաւոր բացարձակ մը չեն ընդունիր, ըսելով որ անձ իբր յարաբերական գաղափար՝ բացարձակին չի պատշաճիր, բայց իրենք բացարձակին հետ յարաբերական գաղափար մը կը միացընեն, երբ կը յայտարարեն թէ բացարձակը զարգացման յաւիտենական յառաջատութեան մէջ է։ Բացարձակ եւ փոփոխութիւն այնպէս իրարու հակասական են, ինչպէս փոփոխութիւն եւ անփոփոխութիւն. մինչդեռ եթէ մենապաշտները աւելի ծանրութեամբ մերձենային անձնաւորութեան հարցին, պիտի տեսնէին, որ անձնաւորականութիւն եւ յարաբերականութիւն իրարու հետ որ եւ իցէ առնչութիւն չունին։ Անձնաւորը, ով որ իմացական է, եւ հակառակէն՝ իմացական եւ յարաբերականութիւն իրարու հետ որ եւ իցէ առնչութիւն չունին։ Անձնաւոր

[1] Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffe, S. 4.

կան է՝ ով որ անձնաւոր է. անոնք միայն անձի գաղափարէն չեն կրնար բաժնել յարաբերականութիւնը, որոնք մարդկային անձնաւորութեան փոքրիկ շրջանակէն դուրս չեն ուզեր ելլել։ Այս խնդրոյս վրայ աւելին փիլիսոփաներու կը յանձնենք, անցնինք ուրեմն ուրիշ կէտի մը։

Դրապաշտութիւնը զմարդ իր՝ բնութեան մէջ բռնած բարձրագիր գահէն իջեցնելէն վերջը, կը պահանջէ, որ ամէն գիտութիւն ելլայ այն բնական կամ բանական (Natur- oder Geisteswissenschaft) բնագիտական մեթոդով մշակուի։ Որ է ըսել՝ պատմութիւն, հոգեխօսութիւն, կրօնախօսութիւն եւ ընկերախօսութիւն բնութեան գիտութիւններ պէտք են նկատուիլ այնպէս, ինչպիսի են օր. համար բնական պատմութիւնն ու տարրաբուծութիւնը։ Ցարակոյս չկայ, որ բնապաշտ մը այսպէս պէտք է մտածէ, եթէ իր նիւթապաշտական սկզբունքը չուզեր զոհել. բայց ասով իրողութիւնը չի փոխուիր։ Դրապաշտութեան այս պահանջքը հակասութիւն կը բովանդակէ. զայս կը ցուցնենք այսպէս։ — Բնագիտական երեւոյթները, ինչպէս յայտնի է, արդիւնք են հարկադրական օրէնքներու ենթարկուած տարրերու համագործակցութեան եւ ընդհարման. հետեւաբար բնագիտական երեւոյթ մը գիտութեան առարկայ է ոչ այնչափ իբրեւ այս ա- մանձնական երեւոյթը կամ առարկան, այլ իբրեւ ընդհանուր օրէնք մը միջնորդող եւ մատնանշող։ Ուրեմն հոս անհատականը ընդհանուրին տեղի կու տայ։ Ի հարկէ համագործակցութիւն եւ ընդհարում նաեւ քաղաքակրթական[1] երեւոյթներու յառաջագայութեան նկարագրական յատկութիւններն են։ Սակայն ամէն քաղաքակրթական երեւոյթ պայմանաւորեալ է երկու ազդակներով, մին զաղափարական, միւսը իրական, որ է ինքնին իսկ մարդկային ներգործութիւնը. արդ այս ներգործութիւնը կախում ունի գործողներու զաղափարներէն եւ կամքի տրամադրութիւններէն։ Միտք եւ կամք ներգործութեան բուներէն։ Միտք եւ կամք ներգործութեան բուվանդակութիւնը կ'որոշեն, անոր համար ալ միայն քաղաքակրթութեան մէջ անհատական վախճանադիտութիւն եւ անոր համեմատ ալ անհատական պատասխանատուութիւն կայ։ Հոս ուրեմն քաղաքակրթական երեւոյթ մը ընդհանուրէն աւելի անհատական արժէք պէտք է որ ունենայ։ Ոչ թէ որովհետեւ ընկերութիւնը բնութենէն շատ ցած մակարդակի վրայ կը գտնուի, այլ վասն զի քաղաքակրթական երեւոյթ մը՝ բանաւոր ազատ պատճառի մը արդիւնք ըլլալուն, շատ անգամ չի ցոլացներ իր մէջ նաեւ այն շարժառիթներն ու նպատակները, որոնք իր յառաջագայութեան պահուն ազդեցիկ դեր խաղացած են գործողին վրայ։ Հոս պակասը պիտի լրացնէ քննադատը պատճառախնդրական մանրակրկիտ խուզարկութեամբ։ — Ոչ բնագէտը ցայժմ համարձակած է բնութեան վրայ դատի նստիլ, անոր արժէքն ու ապարժէքն որոշել, մէկ խօսքով գնահատել բնա-

[1] Բառս հոս իր ամենալայն իմաստով գործածած է։

ըսելու թէ "գիտութիւն մը, որ անհատներու աշխարհքէն տարրներու աշխարհքը կը մտնէ, իր նախնաբար ունեցած եւ ճանչցած իրականութենէն բան մը ալ չ'առնուր իր հետը, ուստի եւ պարզ է թէ այն (անհատներու) աշխարհքը, զոր անընդմիջաբար կը ճանչնանք, այնչափ աւելի կը հեռանայ բնագիտութեան գաղափարներէն, որչափ տրամաբանօրէն կատարեալ են իր գաղափարները։ Ամէն նիւթականացնող յառաջադիմութեան պէտք է որ յաջորդէ համապատասխան յառաջադիմութիւն մը անհատականութիւնը ոչնչացնելու մէջ[1]"։

Արդ եթէ բնութիւն եւ մարդ նոյն գաղափարները չեն, եթէ նիւթական եւ քաղաքակրթական աշխարհները իրենց զարգացման յառաջատութեան մէջ իրարու հակոտնեայ ընթացք կը ցուցնեն, յայտնի է թէ նաեւ գիտութեան ենթարկող մեթոդները տարբեր պէտք է որ ըլլան։ "Որչափ խստագոյնս բնագիտական իմացակերպը (naturwissenschaftliche Denkweise) գործադրուի, կ'ըսէ Ռ. Էոյքէն, այնչափ պարզ նկարագրութեան կը վերածուի քննութիւնը, այսինքն՝ պատկերացնել պարզապէս այն ամէնը, ինչ որ մեր շուրջը կը գտնոյ եւ կը նկատուի։ Ընդհակառակն մարդկային ընկերութեան սահմանին մէջ իրերու կարգը շատ անկատար կը գտնէ քննադատը, եւ հոս կը պահանջէ ազդեցիկ մասնակցութիւն։ Հոս ուրեմն նկարագրութիւնը գործին ոչ թէ վերջը, այլ սկիզբը կը կազմէ։ Դրապաշտութիւն մը, որ միանգամայն բարենորոգական շարժում կ'ուզէ ըլլալ, հակասական է ինքն իր մէջ[2]։" Մարդկային ընկերութեան մէջ իրերու կարգը անկատար է, ոչ թէ որովհետեւ ընկերութիւնը բնութենէն շատ ցած մակարդակի վրայ կը գտնուի, այլ վասն զի քաղաքակրթական երեւոյթ մը՝ բանաւոր ազատ պատճառի մը արդիւնք ըլլալուն, շատ անգամ չի ցոլացներ իր մէջ նաեւ այն շարժառիթներն ու նպատակները, որոնք իր յառաջագայութեան պահուն ազդեցիկ դեր խաղացած են գործողին վրայ։ Հոս պակասը պիտի լրացնէ քննադատը պատճառախնդրական մանրակրկիտ խուզարկութեամբ։ — Ոչ բնագէտը ցայժմ համարձակած է բնութեան վրայ դատի նստիլ, անոր արժէքն ու ապարժէքն որոշել, մէկ խօսքով գնահատել բնա-

[1] Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffe, S. 202.

[2] Die Lebensanschauungen der grossen Denker, Leipzig 1907, S. 487.

գիտական երեւոյթները նախ իբրեւ մասնական իրեր եւ երկրորդաբար միայն ընդհանուրին մաս կազմող եւ կամ ընդհանուրին ծառայող անդամներ։ Ասոնք զիտական առաւելութիւններ են, որոնք միայն քաղաքակրթական գիտութեան մը կը պատշաճին, վասն զի միայն մարդկային կեանքի մէջ սխալելու եւ կամ պատշաճականէն շեղելու հնարաւորութիւն կայ։ Զարմանալին այն է, որ Կոնտ իր համբաւաւոր ընկերախօսութիւնը բնագիտական մեթոդով չի գրեր, ինչպէս ինքը կը կարծէ, այլ պատմական-քննադատական մեթոդն է հոն տիրողը։ Ինքն ալ պատմական երեւոյթներու տակ թաքուն գաղափարներ ու անհատական նպատակներ կ'որոնէ, ինքն ալ անոնց քաղաքակրթական արժէք կամ ապարժէք կը վերագրէ, երբ կը յայտարարէ թէ մարդկութիւնը իր մտաւոր զարգացման առաջին քայլերուն իսկ մոլորեցաւ, եւ առաջին անգամ ճշմարտութեան կը հասնի դրապաշտութեան մէջ։ Կոնտի պատմաքննութիւնը այս տեսակէտէ Ռանկէի (Ranke) մը պատմագրութենէն քլիւ չափ տարբերութիւն չունի։ Գաղղիացին հասարակաց ուղղէն այն տեղն միայն կը հեռանայ, երբ խնդիրն իր տեսութիւններուն քննադատական արժէքին վրայ կը դառնայ։ Եւ հոս՝ մեր իրեն հանդէպ բռնած դիրքը բնականաբար չի փոխուիր։

Կոնտի մտքին ինքնատիպ մէկ յատկութիւնն է փիլիսոփայական ամենավերացական հարցերն անգամ պատմագիտօրէն լուծելու աշխատիլ։ Նա համոզուած էր, որ կեանքի պատկերը պայծառ եւ վճիտ կը տեսնուի աւելի անցեալին հայելւոյն մէջ քան թէ ներկային, որուն հոսուն վայրկենականութիւնն ու ենթակայականութիւնը մեծամեծ արգելքներ կը հանդիսանան ճշմարտութեան։ Կոնտ իրաւունք ունէր. անցեալին մէջ չկայ ամենաստեղծ ես մը, որ իր մանուածապատ հնարքներով ու դարձուածքներով իրականութեան յստակութիւնը պղտորէ. նա յաւէտ լուռ է եւ անշարժ նման դիակի մը, որ կ'անդամատուի եւ կը քննուի, երբ մահուան պատճառները իմանալու հարկ ըլլայ։ Բայց ափսո՜ս, որ եսազուրկ եւ կենսազուրկ անցեալն անգամ գէթ ենթակայական ազդեցութիւններէ բոլորովին զերծ չէ կարելի համարիլ։ ասոր դասական օրինակն է ինքնին իսկ Կոնտի պատմաքննութիւնը։ Կոնտ անցեալին հայելւոյն մէջ անցելոյն պատկերը չի տեսներ, այլ իր իսկ գաղափարներն ու սկզբունքները, զորոնք իր եսն ամենաճարտար կերպով գիտցած է զոդել, միացընել պատմական իրականութեան հետ, եւ այսպէս ստեղծած է այն երեք հանրաձանօթ շրջանները, որոնք դրապաշտութեան գիտական շէնքին երեք սիւներն են կրնանք ըսել։ Կ'ընդունինք, որ մարդկութիւնը փիլիսոփայելէն յառաջ հաւատացած է, բայց պատմական որ երեւոյթը դրապաշտութեան իրաւունք կու տայ պնդելու թէ բնազանցական շրջանը այն տեղն սկսաւ, երբ Կրօնականը իր կենսաիրը բոլորելու վրայ էր։ Պատմութիւնը մանաւանդ թէ հակառակը կը վկայէ։ Հոմերոսի մը եւ Հեսիոդոսի մը բանաստեղծած յունական կրօնը, որ ըստ Կոնտի կրօններու մէջէն ամենէն զարգացեալն է, դեռ եւ ոչ իսկ գոյութիւն ունէր, երբ 2000ին արդէն Եգիպտացիները աշխարհքիս ուսկից եւ ինչ ըլլալուն վրայ մտքեր կը յուզնեցընէին, անոնք չէին խորշեր մինչեւ իսկ իրենց աստուածները յաւիտենական նիւթի մը ծնունդներ համարելու։ Նոյնը կը տեսնենք նաեւ Հնդիկներու եւ Բաբելացիներու քով։ Ի՞նչ տարբերութիւն կայ օր։ համար հնդկական հին փիլիսոփայութեան եւ արդիական մենապաշտական-տեսլապաշտական համաստուածութեան միջեւ. քննադատ մը, որ անկեղծ է, պէտք է որ հաստատէ թէ եղած խտիրը մեծ չէ համեմատաբար։ վասն զի զանազան արդիական բառերու տակ գրեթէ նոյն գաղափարներն են, որ մեզի կ'ընծայուին։ Եւ սակայն երբ հնդկական փիլիսոփայութիւնը իր զարգացման գագաթնակէտն հասած էր, թէ Ռիգվեդայի եւ Բրահմաններու կրօնն եւ թէ միւս բոլոր հեթանոսական կրօնները դեռ ծաղկեալ վիճակի մէջ էին եւ բրահմանականութիւնը մինչեւ այսօր իսկ կը տեւէ։ Ի զո՞ւր են Կոնտի բոլոր ջանքերը. ցորչափ պատմութիւնը գոյութիւն ունի, այնչափ աւելի ստոյգ է որ մարդկութեան բնազանցականի պէտքը չէ կարելի անոր կրօնականութենէն բոլորովին բաժնել։ Ցորչափ մարդ կայ, կ'ըսէ Մաքս Միւլլեր, իր առաջին հարցումներն եղած են՝ ուսկից, ինչ եւ ինչու են աշխարհքիս բոլոր իրերը։ Ուստի եւ ինչպէս չէ կարելի ուրանալ կրօնի ընդհանրականութիւնը, նոյնպէս անհնար է երեւակայել ազգ մը, որ՝ իր գոյութեան առաջին դարերուն իսկ զբաղած չըլլայ այս բնազանցորէն ամենաբարձր, բայց միանգամայն ամենապարզ հարցերով։ Ուրեմն դրապաշտութեան բնազանցական հարցերէ հրաժարելու պահանջքը հակապատմական, հետեւաբար նաեւ անիրականալի պահանջք մըն է. ասոր Կոնտ իսկ պիտի համոզուէր, եթէ տակաւին ողջ ըլլար այսօր։

Բայց, Կոնտ կ'ըսէ, պատմութիւնը կը ցուցնէ որ որչափ անգամ որ մարդիկ բնութեան երեւոյթներու ետեւ բնաշանցական իրականութիւններ որոնած են, միշտ մարդկային մտապատկերներ վերագրած են բնութեան, անձնաւորած եւ ոգեւորած են զայն այնպէս, ինչպէս իրենք զիրենք կը մտածէին։ Այս առարկութեան պատասխանը շատ պարզ է։ Ենթադրենք Ճամբորդը, որ անմարդաբնակ դաշտի մը վրայ կանգնած՝ կոթող մը կը զննէ. արդ՝ Ճամբորդը իր մտապատկերները վերագրած կ'ըլլայ կոթողին, եթէ զայն Ճարտարագործի մը ձեռքին արդիւնքը նկատէ։ Զենք կարծեր թէ Կոնտ այս դէպքիս մէջ մեզմէ այլազգ խորհի. Ճամբորդն իր դատաստանով իրականութեան պահանջքը կը կատարէ, վասն զի թէեւ գործողը չի տեսնուիր, բայց գործքը "առ տէր իւր կ'աղաղակէ"։ Ահա ճիշտ այսպիսի է նաեւ մարդկութեան ըրածը։ Բնութիւնը հսկայ կոթող մըն է եւ մարդկութիւնը անոր հանդէպ կանգնած՝ կը դիտէ զայն հիացմամբ։ Ինքը չէ զայն հաստատողը, եւ միւս կողմանէ նաեւ կը զգայ, որ ինքնագոյ ալ չի կրնար ըլլալ, ապա թէ ոչ նոյնը ինքն ալ պիտի ըլլար, վասն զի գիտէ, որ ինչպէս մարդիկ, նոյնպէս բնութեան բոլոր իրերը իրարմէ կախում ունին եւ զիրար յառաջ կը բերեն։ Արդ կը հարցնենք, ի՞նչ պէտք էր ընել մարդկութիւնը. բնութիւնը պատասխանի կը սպասէ իրմէ, պատասխանի մը, որ իր մեծութեան համապատասխան ըլլայ։ Այո՛, մեր աչքերը չեն տեսներ "զծածկեալն ի յաւիտեանց" եւ վստահ ենք, որ բնութիւնը քիմիապէս տարրալուծելով ալ պիտի չարժանանանք անոր տեսութեան։ Բայց միթէ բնութիւնը նուազ սաստկութեան։ Բայց միթէ բնութիւնը "առ տէր իւր կ'աղաղակէ", միթէ վերոյիշեալ Ճամբորդը մեր վրայ պիտի չծիծաղէր, եթէ իրմէ պահանջէինք, որ ցորչափ Ճարտարագործը տեսած չէ, կոթողի մասին իր դատաստանը առ կախ պահէ։ Մարդկութիւնը զերաշխարհիկ Արարիչ մը ընդունելով՝ ոչ միայն իր մտքին մէկ պահանջքին կը համապասխանէ, այլ եւ բնութեան ակնկալած ամենաբնական պատասխանը կուտայ։ Թէ բնամարդը (Naturmensch) ոգեւորած եւ անձնաւորած է բնութիւնը, ոչ ոք կ'ուրանայ։ Բայց այս տարօրինակ երեւոյթը ապացոյց մըն է ոչ թէ ընդդէմ, այլ ի նպաստ կրօնի գոյութեան։ "Թէ մարդիկ բնութեան զօրութեան մը ներքեւ Աստուածութիւնը փնտռեցին եւ կամ ցեղի մը համար գերմարդկային վարիչ մը երեւակայեցին, կ'ըսէ Բաուդիսին[1], երեւոյթ մըն է, որ կրօնի գոյութիւնը կ'ենթադրէ։ Միթէ ներելի՞ է երբեք մոլորութեան իրականութենէն (Tatsächlichkeit) մտքին ճշմարտութեան անատակութիւնը հետեւցընել եւ կամ անհեթեթ չէ՞ ընդունիլը թէ հիւանդութիւնը չ'ենթադրեր առողջութիւնը եւ կամ ժխտականը յառաջ է քան դրականը։ Բնութիւնը ոգեւորելը քաղաքակրթական հիւանդագին երեւոյթ մըն է, ինչպէս ինքն իսկ Կոնտ կ'ընդունի, հետեւաբար դրապաշտութիւնը մարդկային մտքին հիմնական մէկ սկզբունքին դէմ կը մեղանչէ, երբ հիւանդագին երեւոյթ մը իբր ելակէտ (Ausgangspunkt) կ'առնու լուծելու համար կրօնի հարցը, որ՝ Կոնտի հետ խօսելով, քաղաքակրթութեան ամենամեծ ազդակներէն մէկը եղած է։

Աւելորդ կը համարինք այս մասին նոր ապացոյցներ որոնել։ Թէ կրօնը երեւակայութեան ծնունդ չէ, ասոր ամենամեծ ապացոյցն է ինքնին իսկ Կոնտի հաստատած կրօնը։ Դրապաշտութիւն եւ կրօն գաղափարներ են, որոնք զիրար ոչնչացընելու չափ իրարու հակընդդէմ են, այսու հանդերձ երբ դրապաշտութիւնը իր իսկ ծոցին մէջ կրօնի գոյութիւնը կը հանդուրժէ, ոչ թէ իրեն, այլ անոր իրաւացիութեան ամենամեծ ջատագովութիւնը կը մատակարարէ։ Քանի մը խօսք այս մասին։

Դրապաշտութեան աստուածն է մարդկութիւնը (le grand être), իսկ բարոյական ամենամեծ օրէնքն է այլասիրութիւնը (vivre pour autrui)։ Կոնտ բացայայտ կերպով կը յայտարարէ, որ "դրական կրօնի" վերջնական վախճանն է մարդկութիւնը պահպանել եւ կատարելագործել, որ պայմանաւորեալ է ըստ իրեն "հաւատքով" եւ "սիրով"։ Հաւատքն արտաքին կարգի ծանօթութիւնը միջնորդելով՝ զմարդ կը կապէ արտաշխարհի հետ, մինչդեռ սիրոյ պաշտօնն է մարդիկ ներքուստ իրարու հետ միաւորել։ Բայց ասի Կոնտ գործնական կեանքի համար կը զանազանէ երեք տեսակ պաշտօն՝ անձնական, ընտանեկան եւ հրապարակական։ Անձնական պաշտօնը պիտի մատուցուի իգական սեռին, որ իբր թէ առանձին ընդունակութիւն մը ունի մարդկութիւնը ներկայացընելու. իսկ ընտանեկան պաշտօնը կը բաղկանայ ինն "խորհուրդ, ներով, որոնց անընդ-

[1] W. Baudissin, Adonis und Esmun, eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter, Leipzig 1911, S. 51.

A.R.A.R.@

միջական նպատակն է զմարդ կամաց կամաց մարդկութեան կերպական անդամ ըլլալու պատրաստել։ Վերջինը կը հայի ինքնին իսկ մարդկութեան. թէ կոնտ այս պաշտօնին ինչ ծանրակշռութիւն կու տար, անկից յայտնի է, որ մինչեւ իսկ առանձին տօնացոյց մը յօրինեց. բաժնուած 13 ամիսներու, իսկ ամիսներն ալ կ'անուանուէին իրմէ ամենանշանաւոր համարուած անձինքներու անուններով. ամէն օր ունէր իր պաշտպան հերոսը եւ տարին կը սկսէր 1789էն, որ ինչպէս ծանօթ է, գաղղիական յեղափոխութեան առաջին տարին է։ Կոնտ 1848ին իր գահերեցութեան տակ եւրոպական գիտնականներէ կազմուած ժողովք մը ալ հաստատեց, որպէս զի դրապաշտութեան "նուիրական" աւանդը պահպանէ, պաշտպանէ եւ տարածէ։

Առաւօտեան եւ կիրակի օրերու արարողութիւնները կարգադրուած են ըստ ամենայնի քրիստոնէական պաշտամանց համեմատ։ Հասարակաց աղօթքները կը սկսին միշտ դրապաշտական խաչակնքմամբ, որ է "Սէրն իբր շարժառիթ, կարգն ու կանոնը իբր հիմն, յառաջադիմութիւնն իրր վախճան"։ Աղօթքներու մէջէն հոս յառաջ բերենք միայն այն վերջին աղօթքը, զոր յօրինած է Ռ. Կոնգրիվ (R. Congreve) ամերիկացին։

"Ո՜վ, մեծդ զօրութիւն, մենք հոս զքեզ միայն իբր գերագոյն կը ճանչնանք, ո՜վ մարդկութիւն, որուն որդիներն ու ծառաներն ենք, որուն կը պարտինք ամէն բան եւ որուն վերստին պիտի դարձընենք ամէն բան. ո՜հ, իցէ թէ միշտ զքեզ աւելի լաւ ճանչնալու աշխատիինք, որպէս զի զքեզ աւելի սիրենք եւ քեզի աւելի կատարեալ կերպով ծառայենք։ Անոր համար կը խնդրենք, որ մեր մտածութիւնները աւելի ընդհանուր եւ զօրաւոր, իսկ մեր գործքներն ալ աւելի հաստատուն եւ ազդեցիկ ըլլան, որպէս զի մեր ցեղին համար կարելի եղածին չափ փութացընենք այն ժամանակը, երբ ամենուն տեսանելի կերպով քու զօրութեանդ տէր պիտի ըլլաս, եւ պիտի մնանես թագաւորութեանդ մէջ, երբ ամէն ազգ եւ ժողովուրդ, ներկայիս անմիաբանութեամբ բաժան բաժան եղած մարդկային ընտանիքին բոլոր անդամները քու անցեալդ պատկաստելի միութենէն դրաւուած, ինքն զինքնին կամովին քու առաջնորդութեանդ պիտի յանձնեն, երբ ամէնը հաւատքով եւ սիրով իրարու հետ միացած, մարդկային յառաջադիմութեան գործին պիտի մասնակցին, իւրաքանչիւրը ըստ իւր կարողութեան, ի փառս քու մեծութեանդ, յօգուտ մարդկային անթիւ անհամար սերունդներու եւ յօգուտ նաեւ մարդիկներէ կախում ունեցող անասուններու, բոյսերու եւ մարմիններու, եւն։ Կը ցանկանք քեզի հետ, անցեալին եւ ապագային հետ միշտ մեր աչքին առջեւ ունենալ այս մեծ նպատակը, որպէս զի մեր ամբողջ կեանքն ու գործունէութիւնը զօրացընենք եւ աղնուացընենք. Ամէն։"

Արարողութիւնը կը վերջանայ օրհնութեամբ մը, որ հետեւեալն է. "Հաւատքն առ մարդկութիւն, յոյսն ի մարդկութիւն եւ սէրն առ մարդկութիւն ըլլայ ձեր ոյժն ու զօրութիւնը, լեցընէ զձեզ կարեկցող տրամադրութեամբ, տայ ձեզի ներքին խաղաղութիւն եւ խաղաղութիւն ձեր ընկերներուն հետ հիմայ եւ ամէն ժամանակ. Ամէն։"

Թերեւս շատերուն ծիծաղելի եւ շատերուն ալ անհասկընալի երեւան մեր յառաջբերութիւնները. բայց մեզի համար տարօրինակն ու անհասկընալին աղօթքներն եւ պաշտամունքները չեն. տարօրինակն է ընդհանրապէս կոնտի առած քայլը։ Ի՜նչ հակասութիւն եւ միանգամայն ի՜նչ զուգադիպութիւն։ Բնազդերն ու հնութեան բոլոր ժողովուրդները կը դատապարտէ նա իբրեւ երեւակայութեան զոհեր, մինչ անդին ինքն ալ կը հրամայէ պաշտօն մատուցանել աստուծոյ մը, որ նոյնպէս գոյութիւն չունի, դաղափարն մին է լոկ, որ իրականութեան համար այնչափ արժէք ունի, որչափ կարելի է երեւակայել օր. համար եգիպտական Արդարութեան եւ Բեղմնաւորութեան աստուածներու նկատմամբ։ Ստուգիւ մեզի համար այս հարցը միշտ առեղծուածային պիտի մնար, եթէ դրապաշտութիւնն անկեղծաբար չխոստովանէր այն պատճառները, որոնք զինքը այս մեծ անհետեւողութեան մղեցին։ Լսենք ի՜նչ կ'ըսէ այս մասին Փր. Հարիսուն (Fr. Harrison), որ դրապաշտներու պարագլուխներէն մէկն է։ "Ինչո՞ւ մարդկութեան համար պիտի ապրինք, կը հարցընէ Հարիսուն, վասն զի՝ կը պատասխանէ, ստիպուած ենք... Բայց ստիպուած ըլլալով՝ հարկ է որ հրաժարինք այն ցնորքէն՝ թէ մենք զմեզ մեր անհատական խղճին կրնանք ձգել, թէ հասարակաց կարծիքի ճնշման, օրէնքին եւ կամ կրօնի պէտք չունինք, ոչ երբեք. ամենուն ալ պէտք ունինք։ Բարոյականութիւնը առանձին չի կրնար ըստ բաւականի կիրք ներշնչել, չի կրնար պարտ ու պատշաճ խանդով գրգռել եւ ոգեւորել մեր բարոյական

ձգտումները։ Ասոր համար պէտք ունինք կրօնի, պէտք ունինք անոր ջերմութեան եւ խանդաւառութեան[1]։„ Ահա հոս է "դրական կրօնին„ գաղտնիքը։ Դրապաշտութիւնը ինք զինքն անապահով կը զգայ առանց կրօնի, անոր կ'ուզեայ դիւրատար ընել մարդուն իր հարկադրական ճակատագիրը, տրամադրել զայն համակամութեան, կենսուրախութեան եւ այլասիրութեան, մէկ խօսքով՝ դրապաշտութիւնը կրօնի թաւիշով կ'ուզէ իր երկաթեայ ձեռքերը ծածկել՝ մարդկութիւնը վարել կարենալու համար։ Ահա խոստովանութիւն մը, որ միանգամայն դրապաշտութեան դատապարտութիւնն է. անողոք է հետեւութիւնը, բայց միանգամայն տրամաբանական եւ իրաւացի։

Մտադիր ակնարկ մը բաւական է զմեզ համոզելու համար թէ մենապաշտական կրօնն ալ, որ "դրական կրօնէն„ շատ աւելի ցած մակարդակի վրայ կը գտնուի, մի եւ նոյն շարժառիթներու արդիւնք է։ "Ամէն բարոյականութիւն, կ'ըսէ Հեքել[2], կրօնի հետ կապուած է եւ պէտք է որ կապուի, վասն զի ամէն բարոյականութիւն, ըլլայ այն տեսական կամ գործնական բարոյախօսութիւն, սերտ առընչութեան մէջ է աշխարհայեցութեան հետ, հետեւաբար նաեւ կրօնի հետ։„ Բայց իր աստուածն է "բնութեան բոլոր ուժերու անսահման հանգուցումը„. որուն օգնական կու տայ նաեւ երկնքը "աստուածային ուժեր„՝ այսինքն՝ քիմիական ազդակցութիւն, ածխանիւթ եւ եթերը, զոր "արարչագործ աստուած„ կ'անուանէ։ Օսդուալդ, որ մենապաշտութեան ներկայ գահեվալդ, որ մենապաշտութեան ներկայ գահերէցն է, Կանտի (Kant) "պատրոգական հրամայականը„ (kategorischer Imperativ) տեղ՝ կը կանչէ „ (kategorischer Imperativ) տեղ՝ կը դնէ իր "զօրութենական հրամայականը„ (energetischer Imperativ) եւ յանուն մենապաշտական կրօնին կը հրամայէ պահել այն ամէն օրէնքները, զորոնք բացարձակ զօրութիւնը (die absolute Energie) տնկած է մեր մէջ։ Ինչ է սակայն այս բացարձակը, բայց եթէ ինչ որ ուրիշներէ նիւթ կ'անուանուի, վասն զի Օսդուալտի համաձայն ամէն բան, որ գոյութիւն ունի, Փիզիքական ուժերու բաղադրութիւն է։ — կարդալու է մարդ անոր "Մենաթիւն է։ — կարդալու է մարդ անոր "Մենապաշտական կիրակնօրեայ քարոզները[3]„, համոզելու համար թէ կրօնական ոգեւորութիւնը ինչ թռիչքներ կրնայ եղեր առնուլ մինչեւ անգամ նիւթականացած սրտի մը մէջ։ Օսդվալտ բանով մ'ալ կոնտէն վար չ'ուզեր մնալ. քարոզներ ու կրօնական ճառեր բաւական չեն. նիւթ բացարձակին պէտք է եղեր նաեւ աղօթքներ մատուցանել, աղօթքներ ի հարկէ, որոնց կենսալիութիւնն ու կրօնական ջերմութիւնը նիւթին յաւիտենական պաղութեան եւ անզգայութեան միայն կրնան արժանանալ։

Ստոյգ է, մենապաշտները այսօր հոգեկան սրարբեցութեան մէջ են։ Բարեշրջականութեան գաղափարը անոնց համար այնպիսի մթնոլորտ մը ստեղծած է, որուն մէջ ազատ եւ ինքնավստահ եղողի մը գիտակցութեամբ՝ կ'արհամարհեն ամէն դրութիւն եւ տեսութիւն, որ մենապաշտութեան ընծայած համապատկերին չի համապատասխաններ։ Բայց անոնք, որոնք իրերը իրենց արտաքին երեւոյթէն դատելու սովոր չեն, կը զլանան մենապաշտներուն այս իրաւունքը եւ ապացոյց կը պահանջեն։ Ի՛նչ օգուտ ունին գեղեցիկ խօսքեր եւ խոստմնալից ծրագիրներ, երբ ասոնք ոչ իրականութեան կը համապատասխանեն եւ ոչ ալ կեանքի ամենամեծ հարցը կը լուծեն։ Մենապաշտական բարեշրջականութիւնը, ինչպէս յայտնի է, հաստատուած է դարվինական վարդապետութեան վրայ. բայց կը հարցընենք՝ Դարվինականութիւնը կրցա՞ծ է կեանքի հարցին մասին գոհացուցիչ պատասխան մը տալ, կրցա՞ծ է երբեք բնութիւնը, բոյսերը, կենդանիները եւ մարդիկ իրարմէ բաժնող ահագին վիհերը բառնալ եւ զանոնք բարեշրջական մէկ ալիւսեակի տակ ամփոփել։ Ո՛չ երբեք, զայս կը խոստովանին նաեւ մենապաշտները։ Քիմիայի հիմնաքարերն են մենատարրները (Atomen). կ'ըսէ մենապաշտ Դր. Կ. Նեգլեր[1] (Dr. K. Nägler), որոնք նոյնպէս բաղադրութիւն են էլեկտրոններու։ Կեանքն ալ էլեկտրոն մը ըլլալու է, որ սակայն եթէ միայն ձեւաբանական (morphologisch) մտածուած ըլլայ, կարելի չէ ասել թէ լաւ ապացուցուած է։ Նեգլեր իր յօդուածը կը վերջացնէ այսպէս. "Յամենայն դէպս մեր պարտքն ըլլալու է խուզարկել եւ որոնել այն ճամբան, որ զմեզ պիտի տանի դէպի մթին աշխարհը, որուն ընտիրագոյն մը այսօր լոկ բաղձանքով միայն կրնայ մերձենալ. այս աւետեաց հեռաւոր աշխարհն է՝ կենդանի էակին բնագիտական քիմիան„։ Աւելի պայծառ եւ անկեղծ է ուրիշ բնապաշտի

1 Ethische Kultur, 1894, 106 f.

2 Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft, Leipzig 1908, S. 49.

3 Հմմտ. Monistische Sonntagspredigten.

1 Annalen der Natur- und Kulturphilosophie, 1913, S. 99–110.

մը խոստովանութիւնը. "Բնութեան մեր գիտութիւնը կը հանդիպի անդունդի մը, կ'ըսէ Դիւ Բուա-Ռայմոնդ[1], որուն վրայէն ոչ կամրջագերան մը եւ ոչ ալ թռիչք մը կրնայ զմեզ անցընել։ Այս անանցանելի անդունդը կը գոյանայ, երբ անասնական կեանքին սկզբնաւորութեան ատեն ամենաչնչին կարծուած էակն անդամ կը սկսի հաճոյք կամ ցաւ զգալ եւ կամ երբ առարկայի մը որպիսութեան առաջին ըմբռնումը կ'ունենանք։" Դարվինականներէն շատերը ճարահատ ինքնաածին ծնունդի (generatio aequivoca) ենթադրութեան դիմեցին, սակայն այս փորձն ալ չյաջողեցաւ։ Վիրխով, որ կենսախօսական հարցերու մէջ առաջնակարգ հեղինակութիւն կը վայելէ, այսպէս կը խօսի այս մասին. "Կեանքի յաջորդականութիւնը (Kontinuität) ընդհանրապէս ընդունուած հաստատուն արդիւնք է բնագիտութեան։ Ժառանգականէն դուրս ուրիշ կեանք չկայ։ Այս դատաստանը՝ ամփոփուած omnis cellula e cellula բանաձեւին մէջ՝ մարդկային գիտութեան անկորնչելի արդասիքն է։ Սոյն նախադասութիւնը իբրեւ 19րդ դարու գիտութեան հաստատուն մէկ արդասիքը կրնանք 20րդ դարու աւանդել[2]։" Անոր համար Հ. Դրիշ ընդհանրութեան բերնով կը խօսի, երբ կ'ըսէ. "Կեանքը կամ գէթ կեանքի կազմակերպութիւնը անգործարանաւոր երեւոյթներու առանձնայատուկ մէկ յօրինուածութիւնը կարելի չէ համարիլ։ Կենսախօսութիւնը ուրեմն մերձեցուած Ֆիզիկա եւ Քիմիա չէ։ Կեանքը ինքն իրեն համար բան մը՝ է եւ կենսախօսութիւնը ինքնակաց հիմնական գիտութիւն մը[3]։"

Մենապաշտ Ռ. Գոլդշայդ շատ կը սխալի, եթէ կը կարծէ թէ կեանքի հարցին մէջ արարչագործութեան վարդապետութիւնը պաշտպանողներն ամէնն ալ անխտիր անփոփոխութեան տեսութեան (Konstanztheorie) գետնին վրայ կը գտնուին[4]։ Ս. Աւգոստինոս կը գրէ՝ "Ինչպէս որ սերմին մէջ ամէն բան թէեւ անտեսանելի կերպով, բայց միաժամանակ արդէն կայ, ինչ որ ժամանակի ընթացքին ծառի կերպարանքով երեւան պիտի գայ, այսպէս ալ պէտք ենք ենթադրել թէ տիեզերքի մէջ ի սկզբանէ ամէն բան կար, վասն զի Աստուած ամէն բան միանգամայն ստեղծած է[1]։" Որ է ըսել Ս. Աւգոստինոսի համեմատ կեանքը սկզբանէ նախանիւթին հետ ստեղծուած է եւ այսպէս բնութիւնը՝ օժտուած կենսական զօրութեամբ հազարաւոր տարիներ վերջը ինքն իրմէ առանց աստուածային կրկին միջամտութեան յառաջ բերաւ բոլոր գործարանաւորները՝ իւրաքանչիւրը ըստ իւր ժամանակին։ Ինչպէս ծանօթ է, Ս. Աւգոստինոս արարչութեան վեց օրերը դարաշրջան իմաստով կը մեկնէ։ Քրիստոնէութենէ յառաջ արդէն Դիմոկրիտոս եւ Լուկրետիոս բուսական եւ կենդանական տեսակները հասարակաց սկիզբներէ յառաջ կը բերէին. նման տեսութիւններ ունէր նաեւ Ալբերդոս Մեծ Միջին դարու մէջ։ Նորագոյն ժամանակներս կաթողիկէ գիտնականներէն ոմանք՝ այսպէս գաղղիացի նշանաւոր հնէախօս Ա. Գոդրի (Gaudry), Պրոֆ. Դր. Գուտբերլեդ (Gutberlet) եւ Գ. Շմիդ դեռ աւելի յառաջ կ'երթան։ Ասոնք կը յայտարարեն, որ մինչեւ անդամ մարդուն մարմնոյ կողմանէ անասնէ յառաջագայութեան կարելիութիւնը ժխտելու հարկ մը չենք տեսներ։ Ի հարկէ եթէ հոգին կրնայ անգործարանաւոր նիւթի հետ միաւորիլ, աւելի եւս կրնայ անասնոյ մարմնոյ հետ միանալ եւ զայն ըստ իւր բնութեան կերպաւորել, բայց պարզ կարելիութենէ իրականութեան անցնելու համար, իրական ապացոյց պէտք է. իսկ Դարվինի եւ նմաններու տեսութիւնները պարզ ենթադրութիւններէ անդին չեն անցնիր։ Մարդկային հոգին խնդրէն դուրս կը հանուի, վասն զի ինչպէս չէ կարելի բուսականութիւնը նիւթական աշխարհի եւ կամ կենդանիները բոյսերու ժառանգական ծնունդները համարիլ, նոյնպէս անհնար է հոգին իր իմացականութեամբ եւ ազատ կամքով անասնական շնչէ յառաջ բերել։

Ցայժմ ըսուածներէն յայտնի կը տեսնուի, որ դարվինականութեան տեսակներու փոփոխականութեան գաղափարը շփոթելու չէ երբեք անոր բնական ընտրողութեան տեսութեան հետ։ Առաջինը չափով մը ճիշտ է, բայց ոչ երկրորդը, որ մասնագէտներու մեծամասնութենէ իբրեւ անհիմն մերժուած է։ Ցիշենք հոս միայն R. Oven, James Dwight Dana, Al. Braun, Karl Ernst v. Baer, Pasteur, Joh. Ranke, Oswald Heer, Moritz Wagner, H. R. Goppert, Rud. Virchov, եւ Karl Suel։ Վերջինս կ'ըսէ՝ "Դար-

[1] Reden I, Leipzig 1886.

[2] Archiv für pathologische Anatomie, 150 Bd.

[3] Hans Dritsch, Philosophie des Organischen, Leipzig 1909, I. Bd., S. 143.

[4] Annalen der Natur- und Kulturphilosophie, 1913, XII/1, S. 8.

[1] Հմմտ. De Genesi ad litteram.

վինականութեան չեմ կրնար հաւատալ, վասն զի գիտութեան կը հաւատամ»։ Վասն զի բնական ընտրողութիւնը սկզբունք մըն է, որ աշխարհքէս կարգաւորութիւնն ու իմացականութիւնը կը բառնայ եւ ամէն բան դիպուածի եւ պատահականութեան գիրկը կը նետէ։ Եթէ ամէն կեանք եւ յառաջադիմութիւն գոյութեան կռուով ապահովցուած ինքնապահպանութեան համար է, եթէ հոգեկան ամէն ճիգ նիւթապէս օգտակարին միայն ուղղուած է, այն ատեն աւելորդ է բարոյականութեան մասին խօսիլ, այն ատեն ճշմարիտ է այն մտապատկերը միայն, որ կեանքի պահպանութեան կը նպաստէ եւ ասոր հակառակ սխալ է, ինչ որ վնասակար գաղափարին տակ կ'ինայ։ Թէ այս հետեւութիւնները ցնորական մակաբերութիւններ չեն, կը վկայեն նաեւ Դարվինականները։ «Ճշմարտութիւնն ինքնին, կ'ըսէ Գ. Սիմմել, արդիւնք է բնական ընտրողութեան, ուստի եւ կարելի է ըսել թէ ընդհանուր արժէք ունեցող ճշմարտութիւն ըսուածը գոյութիւն չունի. ճշմարիտ կ'անուանենք ընդհանրապէս այն մտապատկերները, որոնք իբրեւ այսպիսի կենսանպաստ (lebensfördernd) գործքերու դրդապատճառներ կը ներկայանան։» «Մտքի օրէնքներն ալ, կը յայտարարէ Հ. Պոտոնիէ[1], գոյութեան կռուի ծնունդ են», եւ «ըսածս կը հասկընան այն բնախոյզները, որոնց ուղն եւ ծուծը թափանցած է դարվինականութիւնը։»

«Զարմանալին ամէն բանէ աւելի այն է, որ կը գիտէ իրաւամբ Ռիքերտ[2], որ հոգեկան որ եւ իցէ անկախութենէ հրաժարումը եւ պարզ նիւթականին կապուիլը իբրեւ բարձրացում եւ ազատութիւն կ'ըմբռնուի։ Վասն զի ճիշտ խօսելով՝ այս տեսակ բարեշրջութիւն կը ջնջէ մեր կեանքին իմաստն ու նշանակութիւնը, կը ջնջէ մարդուն եւ մարդկութեան բոլոր անպատմելի ջանքերն ու աշխատութիւնները եւ ամէն քաղաքակրթական շէնք իր հարուստ ճիւղաւորումներովը. կարծես մարդիկ ուրիշ պաշտօն մը չունին, բայց եթէ զգայական կեանքը եւ ֆիզիկական գոյութիւնը պահպանել. ահագին շրջանով մը կատարել այն, ինչ որ անասունները աւելի պարզ կերպով եւ գիւրութեամբ կը հայթայթեն։ Այո՛, այս տեսակետով այն կարծեցեալ բարեշրջութիւնը իրականի մէջ պէտք է յետադիմութիւն անուանել։ Վասն զի յետադիմութիւն չէ՞, երբ միեւնոյն վախճանին հասնելու համար միշտ աւելի բարդ եւ մեծ ջանք եւ աշխատութիւն պէտք է թափել։» — կը վերջացնենք սոյն հատուածը Շելի սա իմաստնալից խօսքով. «Մարդս անկարելի է, որ առանց իր բանաւորութիւնը ուրանալու հասարակաց իրականութեան գետնի վրայ մնայ. ամէն դատաստան, որ նա էակի մը վախճանին եւ պատճառին վրայ կը կտրէ, արդէն իսկ բարձրագոյն յենակէտի մը գոյութիւնը կը նշանակէ[1]։»

2. Հոգեպաշտութեան քննութիւն։

Սրտի մեծ թեթեւութիւն կը զգայ կրօնախոյզ մը, երբ դրապաշտական-մենապաշտական փիլիսոփայութեան գետինը ձգած՝ Տայլերի հոգեպաշտութեան կը մերձենայ։ Անգղեացի հանճարեղ աղգախօսը հոս մեզի կը ցուցընէ աւելի գործնական ճամբայ մը, եւ կը հրաւիրէ հետեւաբար ճամբորդութեան մը, զոր իրաւամբ խոստմնալից կ'անուանէ, վասն զի իրապէս եւ գոյացապէս փորձառութեան վրայ հաստատուած է։ Մարդկութեան դարաւոր կեանքը՝ ուրիշ խօսքով՝ պատմութիւնն է իր միակ ուղեցոյցը. եւ համեմատութիւնք՝ իր գերագոյն օրէնքը, որոնց վրայ յեցած կը մնայ նա ազգախօսութեան եւ կրօնաքննութեան փշուտ եւ խոպան երկիրը։ Կոնտի քով ի զո՛ւր կը փնտռէինք այս պատմական-քննադատական մեթոդը. եւ կարծեմ, եթէ չեմ սխալիր, Տայլոր իր յաջողութիւնն ասոր կը պարտի եւ այս է պատճառն, որ հոգեպաշտութիւնը դեռ մինչեւ այսօր մեծ աղդեցութիւն ունի կրօնախոյզ մտքերու վրայ։ Շատ եւ շատ կը ցաւինք, որ մեր գնահատականը դժբախտաբար հոս ալ չափ մ'ունի, ուսկից անդին չենք կրնար անցնիլ «ի սէր ճշմարտութեան»։ Տայլոր ալ սխալած է դժբախտաբար. եւ այն՝ մեծապէս սխալած։

Նախ եւ յառաջ Տայլոր ենթադրութիւններ կ'ընէ, որոնցմէ յայտնի կը տեսնուի, որ հոգեպաշտութիւնը դեռ միջնորդաբար Կոնտի դրապաշտութեան սկզբունքներու վրայ հաստատուած է։ Ինքն ալ կրօնի առարկայական արժէքը կ'ուրանայ եւ մարդկային հոգւոյ եւ անասնական շնչոյն միջեւ էական տարբերութիւն չ'ընդունիր։ Ինքն ալ յարաբերապաշտ (Relativist) է եւ կը պահանջէ, որ թէ փիլիսոփայութիւնն եւ թէ աստուածա-

[1] H. Potonie, Naturw. Rundschau, 1891, Nr. 15.

[2] Անդ. էջ 211։

[1] Apologie I, էջ 2։

բանութիւնը յարաբերականութեան սկզբունքը որդեգրեն։ Եւ վերջապէս ինքն ալ իր՝ Քրիստոնէութեան հանդէպ ունեցած նուազ համարումն ըստ բաւականի զգալի կ'ընէ ընթերցողին, երբ խնդրոյ նիւթը կը կազմեն գլխաւորաբար կաթողիկէ Եկեղեցւոյ արարողութիւններն ու վարդապետութիւնները։ Քննադատ մը, որուն գերագոյն ուղեցոյցն է պատմութիւնը, կարծեմ թէ իւր իսկ քարոզած մեթոդին դէմ կը մեղանչէ, երբ գրչին թոյլ կու տայ հարցեր իսկ շօշափել եւ առանց ապացուցանելու նաեւ վճռել, որոնք ոչ զգաւոսութեան, ոչ պատմութեան եւ ոչ ալ ըստ ինքեան համեմատական կրօնագիտութեան կը վերաբերին։ Այս կէտերը հոս կը շօշափենք միայն, պարզապէս անոր համար որ տեսնուի թէ Տայլերի ընծայուած աշխարհահռչակ անկողմնակալութիւնն իրականին այնպէս չէ ինչպէս կը կարծուի։ Մեր քննութեան առարկայ պիտի ըլլան այս տեղ բնականաբար աւելի այն հարցերը, որոնք հոգեպաշտութեան՝ այսպէս ըսենք ծանրակէտը կը կազմեն. ասոնք են ըստ մեր համոզման հոգւոյ գաղափարին եւ կրօնի ծագումը, որոնց հետ սերտիւ կապուած է նաեւ միաստուածութիւնը։

Այսօր այլ եւս խնդիր չկայ որ հոգեպաշտութիւնը կրօնի եւ դիցաբանութեան զարգացման մէջ արտաքոյ կարգի մեծ դեր խաղցած է։ Այս տեսակէտէ նկատելով՝ Տայլերի "Նախնական քաղաքակրթութիւն" գիրքը գլուխ-գործոց մըն է։ Բայց իրողութիւնը հիմնովին կը փոխուի, երբ Տայլեր աւելի յառաջ կ'երթայ եւ սոյն ազդեցութիւնը մինչեւ իսկ կրօնի զոյութեան վրայ կը տարածէ։ Հոս իր հակառակորդները բնականաբար կը շատնան, վասն զի՝ թողլով մէկ կողմը փիլիսոփայական եւ աստուածաբանական նկատումներն, եթէ խնդիրը մինչեւ իսկ միայն հոգեխօսօրէն եւ ազգախօսօրէն նկատենք, դժուարաւ թէ կարելի ըլլայ այս պարագային հոգեպաշտութիւնը պաշտպանել, առանց միանգամայն թշնամական դիրք բռնելու այն ամէն կրօնախօսական եւ բնազդային խուզարկութիւններու դէմ, որոնք 1872էն ի վեր հրապարակ ելած են յատկապէս հոգեպաշտութեան հակառակ եւ որոնց շատերուն գէթ կրօնի ծագման մասին ըսածները յայտնաղիման ապացոյցներով ալ վաւերացուած են։ Այս տեսակէտով՝ այսինքն՝ ցորչափ խօսքը կրօնի գոյութեան եւ ծագման վրայ է, հոգեպաշտութիւնը ինչպէս պիտի տեսնենք շատ հեռի է պատմութեան հաւատարիմ թարգման ըլլալէ։

Հոգեպաշտութեան առաջին պակասութիւնն իր իսկ ելակէտին մէջն է, որ է ինքնին իսկ հոգւոյ վարդապետութիւնը։ Մենք ալ կ'ընդունինք, որ կրօնի ամենավերջին եւ խորին արմատները ամփոփուած եւ կենդրոնացած են մարդուն երկարմատականութեան՝ այսինքն՝ հոգիէ եւ մարմնէ բաղկացած ըլլալու գաղափարին վրայ։ Բայց Տայլեր մեծապէս կը սխալի, երբ կը կարծէ թէ նախամարդը շնչոյ, շքոյ, երազի, տեսիլներու եւ մահուան երեւոյթներէն միայն առաջնորդուած՝ յղացած է հոգւոյ մը գաղափարը։ Անասուններն ալ երազներ կը տեսնեն, շունչ կ'առնուն եւ կու տան եւ կամ շուք կը ձգեն, անոնք ալ հայելւոյ մէջ իրենց պատկերը կը տեսնեն եւ վերջապէս անոնք ալ զերծ չեն մահուընէ։ Եւ սակայն անասունները ոչ հոգւոյ մը գաղափարն ունին եւ ոչ ալ կրօն։ Իրողութիւն մըն է այս, զոր Տայլեր անգամ չի կրնար ուրանալ։ Արդ քանի որ երեւոյթներն երկու կողման ալ հասարակաց են, բայց միւս կողմանէ հոգւոյ գաղափարին մասին միոյն քով արդիւնքը դրական է, իսկ միւսին քով զոյութիւն չունի, պարզ է թէ խնդրոյ նիւթ եղող երեւոյթներն անբաւական են հոգւոյ գաղափարը մեկնելու համար։ Ասկէ տարբեր տեսութիւն մը չունի նաեւ Շէլ, որ հաստատելէն վերջը թէ շունչը, շուքը եւ երազները այսօր ալ հոգւոյ գաղափարը բացատրելու կը ծառայեն, այսպէս կը գրէ այս մասին. "Սակայն այսու հանդերձ չի կրնար տարակուսուիլ, որ մարդիկ ամէն ժամանակ հոգի ըսելով բոլորովին ուրիշ բան կը հասկընային քան որ է երազը կամ շուքը կամ հայելւոյ պատկերը կամ շունչը կամ կենսական ջերմութիւնը եւ կամ իրենց ներսը բորբոքող կեանքի այն հուրը, որուն բոցը երեւան կու գար գլխաւոր զգայական եւ սեռային ցանկութիւններու միջոցաւ։ Եթէ կեանքի այս ամէն երեւոյթներն ալ ի միասին առնուին, դարձեալ անբաւական են հոգւոյ գաղափարը յառաջբերելու համար։ Ասիկա իր յառաջգայութեան համար այսպիսի մանուածապատ շրջանի մը պէտք չունէր. վասն զի առանց շունչի կամ ջերմութեան կամ երազի կամ շուքի եւ կամ հայելւոյ պատկերի ալ ամէն մարդ կը ճանչնար եւ կը ճանչնայ այն ներքինն ու կենդանին, այն միակն ու անշօշափելին, այն անփոփոխականն ու աննուաճելին, որ ամէն մէկ մարդու մէջ կ'իմանայ, կը դատէ, կը քննէ եւ կը տարակուսի, կը զգայ եւ կը ձգտի, կը սիրէ եւ կ'ատէ, կը վախնայ եւ կը յուսայ, կ'որոշէ

եւ կ'որոշուի, որուն մէջ ամէն բան կը կենդրոնանայ եւ իրարու մէջ կը թափանցէ, ինչ որ մարդ կը տեսնէ, եւ ուսկից ամէն բան յառաջ կու գայ, ինչ որ մարդս կ'ընէ եւ կ'ուզէ։ Ոչ թէ հոգւոյ ծանօթութիւնն եւ գաղափարը ստանալու համար արժէք մ'ունէին շունչը, հուրը, շուքը, հայելին, երազն եւ կամ յիշողութիւնը, այլ փրձառութեան ներքին եւ արտաքին աշխարհքներու միջեւ եղած նմանութիւնը մատնանիշ ընելու եւ այս նմանութեան հիման վրայ հոգւոյ մտապատկերին համար կռուան մը եւ լեզուական բացատրութիւն մը գտնելու համար։»

Մարդկային ամենօրեայ գիտակցութիւնն է ուրեմն հոգւոյ գաղափարին իսկական պատճառը։ Հետեւաբար երազ, տեսիլ եւ նման երեւոյթներ առ առաւելն օգնականի դեր միայն կրնան ունենալ. այն ալ ոչ այնչափ՝ երբ ինդիրը հոգւոյ ներքին էութեան մտապատկերն յօրինելու վրայ է, վասն զի այս պարագային ներէն գերակշիռ դիրք մը չունին, այլ երբ մարդս կը սկսի անդրադարձութեամբ ստացուած հոգւոյ գաղափարը նաեւ արտաքուստ ըմբռնելի ընել եւ զգալի կերպով ներկայացնել կամ լեզուով եւ կամ ուրիշ նիւթական միջոցներով։ Ասոր պատճառը ակնյայտնի է. երազները, տեսիլները, շունչն ու շուքը երեւոյթներ են, որոնք հոգեկանին հետ շատ զգալի եւ մասամբ մը նաեւ նիւթական տարրներ ունին իրենց մէջ, որով ամենէն աւելի ընդունակ են հոգւոյ համար բացատրութիւն մը միջնորդելու, որ թէ պատշաճ ըլլայ եւ թէ համեմատական ներքին առնչութենէ մը բղխէ։ Երբ հայը կ'ըսէր՝ «ոգի կլանել», «ոգի քաղել», եւ կամ «փչեաց զոգին», որ է ըսել՝ շունչն, օդն եւ հոգին մի եւ նոյն բառով կը բացատրէր, ոչ թէ երկուքն ալ մի եւ նոյն բանը կը համարէր, այլ որովհետեւ կամ հոգւոյ պարզութիւնը օդոյ եւ շնչոյն նրբութեամբը կ'ուզէր արտայայտել եւ կամ՝ որ աւելի հաւանական է, կեանքին եւ շնչոյն մէջ եղած ներքին սերտ առնչութիւնը զինքը եւ իրեն հետ բազմաթիւ ազգեր այն միասնական բացատրութեան մղած է։ Հմմտ. սանսկր. âtman, լատ. spiritus, anima, յուն. ψυχή եւ πνεῦμα, սլաւ. duchu, եբր. רוּחַ שֶׁפֶשׁ, נְשָׁמָה՝ որոնք ամենը ինչպէս հոգի, նոյնպէս շունչ կը նշանակեն։ — Այսպէս դատելու է նաեւ շուքի, երազի եւ տեսլեան նկատմամբ։ Երկքին ալ նկարագրական յատկութիւնն այն է, որ զՀոգին կամ աւելի ճիշտ մարդն ինքնուին՝ թէեւ նոյնպէս զգալի պատկերներով, բայց ամբողջապէս կը ներկայացնեն։ Օր. համար՝ երազի ատեն մարդ կը քնանայ, բայց երազն իր առջեւ տեսարան մը կը բանայ, որուն գործօն եւ շարժուն կեանքին ինքն ալ մասնակից է. կը քալէ, կը թռչի, կը գործէ եւ կը կենակցի անձինքներու հետ, որոնք կամ մեռած են արդէն եւ կամ մարմնով իրմէ շատ հեռու կը գտնուին։ Ասոնք առաւելութիւններ են ի հարկէ, որոնք կրնան հոգւոյ ինքնակացութեան գաղափարին ալ մեծապէս նպաստել. հետեւաբար կրնան նաեւ ղնախամարդը շատ դիւրաւ մոլորցընել, կարծեցընելով թէ երազի ժամանակ մաս մը իր եսէն կը բաժնուի, կը հեռանայ։ Զմոռնանք, որ նախամարդուն (Urmensch) ինչպէս նաեւ արդի ընամարդուն (Naturmensch) քով երեւակայութիւնն արտաքոյ կարգի մեծ դեր կը խաղայ իր հոգեկան կեանքին մէջ։

Ինչ որ երազը, տեսիլը եւ շուքը դրապէս կը մատակարարեն հոգւոյ ինքնակացութեան գաղափարին, նոյնը ժխտականապէս եւ այն՝ անհամեմատ աւելի շօշափելի եւ զգայացունց կերպով կը միջնորդէ մահուան ահաւոր իրականութիւնը։ Կեանք եւ մահ գործարանաւոր աշխարհի երկու բեւեռներն են։ Մէկը կը ստեղծէ, կը յօրինէ եւ կը կազմակերպէ, միւսը կը քակէ, կը լուծէ եւ կ'ոչնչացընէ. մէկը մարդուն միտքը կը շնորհէ, որ կ'իմանայ, կը ճանչնայ եւ գիտէ բարձրանալ եւ վերանալ մինչեւ անանցանելին եւ անփոփոխելին. եւ սիրտ մը, որ կը զգայ, կը բաղձայ, կը յուսայ եւ կը սիրէ, սիրտ մը կ'ըսեմ, որ՝ աւելի մեծ է քան ամբողջ տիեզերքը եւ որուն երջանկութեան ձգտումը չափ չի ճանչնար։ Մահը ասոր հակառակ կործանողն է իր ամբողջ իսկութեամբը. անոր սեւ քողը անշնչացած դիակին հետ մեռնողին ամենէն աւելի փայփայած գաղափարներն եւ բաղձանքներն անգամ կը ծածկէ մեր տեսութենէն, եւ մեր աչքերը խորհրդաւոր մթութիւնը պատուելով միայն կրնան անոր հետեւիլ, որ կ'երթայ եւ կ'անհետեւութանայ անդառնալի կերպով։ Սարսուռ կը պատէ զմարդ, երբ դիակի մը առջեւ կանգնած, պահ մը անոր երեսը զննէ։ Ի՜նչ հակառակութիւն եւ ի՜նչ ահաւոր եղելութիւն. այն, որ երէկ իբրեւ հայր կամ մայր, եղբայր կամ քոյր, բարեկամ կամ թշնամի կը քալէր, կը խօսէր եւ կը զուարճանար, այսօր գետին նետուած գերանէ մը տարբերութիւն չունի

բնաւ. այնպէս անշնչացած է եւ անշարժ։ Ո՞ւր գնաց, ի՞նչ եղաւ անոր կենդանացուցիչ մասը, կը հարցընէր երբեմն նախամարդը եւ կը հարցընենք ամէնքս։ Ոչնչացած չի կրնար ըլլալ, պիտի ըսէր նախամարդը, ինչու որ իր եսը կ'ընդվզէր այդպիսի գաղափարի մը դէմ, որուն կը հակառակէր նաեւ հոգւոյ գաղափարը եւ կը հակառակէր իր անսահման պէտքերով ծովացած սիրտը։ Ուրեմն կ'ապրի, ուրեմն կարելի է դեռ անոր վրայ մտածել եւ թերեւս կերպով մը խօսակցիլ նաեւ անոր հետ։ Այսպէս կեանքը դրապէս եւ մահը ժխտականապէս նախամարդը հոգիներու հաւատքին (Seelenglaube) մղեցին։ — Տեսակէտով մը իրաւունք ունի ուրեմն Տայլըր, երբ երազը, տեսիլը, բայց գլխաւորաբար մահը հիմ կը նկատէ հոգիներու հաւատքին եւ պաշտաման։ Բայց ի հարկէ տեսակէտով մը միայն. այսինքն՝ պայմանաւ որ նախ՝ բացառաբար ասոնց ծնունդ չհամարուի նաեւ հոգւոյ գաղափարը, եւ երկրորդ՝ հոգիներու պաշտաման սկզբնաւորութիւնը կրօնի ծագման հետ չշփոթուի։ Վասն զի՝ ինչպէս այժմ պիտի ցուցընենք, նաեւ այս վերջին տեսութիւնը, զոր Տայլըր այնպէս պնդօրէն եւ եռանդեամբ կը պաշտպանէ, զուրկ է գիտական որ եւ իցէ հաստատուն կռուանէ։

Ուրախալի է, որ ստիպուած չենք այս տեղ Տայլըրէն ոչ այնչափ յարգուած ընազանցութեան դիմելու եւ ապացոյց ապացոյցի վրայ բարդելու, ցուցընելու համար թէ խնդրոյ նիւթ եղող հարցերուս նկատմամբ չէ կարելի վճիռ մը տալ, որուն նժարն աւելի դրապաշտութեան եւ կամ նիւթապաշտութեան կողմն հակի։ Տայլըր իրողութիւններով կը խօսի մեզի հետ. պատասխանն ալ հետեւաբար աւելի իրողութիւններով ըլլալու է. իրողութիւններով ի հարկէ, որոնք քաղուած ըլլալու են թէ հնութեան դարաւոր յիշատակարաններէ եւ թէ մանաւանդ ընազգերու այժմեան պարզ եւ անպաճոյճ կեանքէն։ Արդ այս պատասխանը Տայլըրի տրուած է արդէն, եւ այն՝ գլխաւորաբար անձէ մը, որ իւր կեանքին մեծ մասը հոգեպաշտութիւնը պաշտպանելով անցուց, եւ այն ատեն զինեթափ եղաւ, երբ իրականութեան անդիմադրելի ոյժը զինքը Տայլըրէն հեռանալու ստիպեց։ Հոգեպաշտութեան այս մեծ ախոյեանն է Անդրեվ Լանգ, որուն քաջարի եւ անձնանուէր ջանքերուն կը պարտի այսօր իր գոյութիւնը կրօնապատմական միաստուածական դրութիւնը։

Անգլիացի աշխարհահռչակ գիտնականս՝ ինչպէս ըսինք, խիստ Տայլըրեան էր յառաջ, եւ իբրեւ այսպիսի մեծ համբաւ ալ ստացած էր գլխաւորաբար իր Մաքս Միւլլերի դէմ գրած ընդդիմախօսութիւններովը։ Եթէ Մաքս Միւլլերի բանասիրական բնապաշտութիւնը չկրցաւ ի նպաստ իր գոյութեան ընդհանուր համակրութիւն մը վաստկիլ, այն՝ Լանգի ճարտար գրչին արդիւնքն է յատկապէս։ — Սակայն Լանգի հոգեպաշտական աշխարհայեցութիւնն ալ հիմէն ցնցուեցաւ, երբ նա օր մը Աւստրալիայի բենեդիկտեաններու մէկ հրատարակութիւնը ձեռքն առած էր կարդալու համար. հրատարակութիւնը փոքրիկ էր, բայց անոր բովանդակութիւնը Լանգի համար իսկապէս անակնկալ մ'եղաւ, վասն զի տեղեկագիրը հոն մեկին եւ որոշ կերպով կը ծանուցանէր թէ Աւստրալիայի մէջ ազգեր կան, որոնք Աստուած մը միայն կը պաշտեն, ոգիներու պաշտօն չունին եւ կ'ապրին կեանքի ամենասկզբնական պայմաններու մէջ։ Լանգ՝ բնական է, չուզեց ի սկզբան այս նորաւուր տեղեկութիւններուն հաւատալ. ուստի եւ խուզարկութիւնները շարունակեց. բայց երբ տեսաւ, որ նոյն տեղեկութիւնները հաղորդած են եւ կը հաղորդեն նաեւ այնպիսի գիտնականներ եւ ուղեւորներ, որոնք մինչեւ իսկ ազատամիտ հայեացքներու տէր անձինք են, ինչպիսի է օր. համար Հովիտ[1], համոզուեցաւ որ չէ կարելի այլ եւս հոգեպաշտութիւնը այն ձեւի տակ պաշտպանել, ինչպէս որ Տայլըր աւանդած եւ ինքն ալ մեծ ոգեւորութեամբ ընդունած էր։ Ուստի եւ քիչ ատենէն հրատարակեց իր "Սկզբնաւորութիւն կրօնի" համբաւաւոր գիրքը, որուն մէջ մանրաքնին խուզարկութեան կ'ենթարկէ հոգեպաշտութիւնն եւ իբրեւ կրօնի նախնական ձեւ միաստուածութիւնը կը պաշտպանէ[2]։ Լանգ կը զգայ որ ծանր հարց մըն է, զոր պիտի լուծէ. այսու հանդերձ հաստատուն են իր քայլերն եւ յուսալը նաեւ իր հայեացքները։ Ցայտյանդիման եւ անժխտելի փաստերով կը ցուցընէ, որ արարչագործ գե-

[1] Հովիտ իւր տեղեկութիւններն ի սկզբան հրատարակեց՝ Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Յետոյ բոլորն ալ մէկ գրքի մէջ ամփոփեց. հմմտ. The Native Irite of South East Australia, London 1904.

[2] The Making of Religion, London 1898. Նոյնը Myth. Ritual and Religion, London 1901. Հմմտ. նաեւ Schmidt W., Ursprung der Gottesidee, 105—411 եւ v. Schroeder L., Die arische Religion I, 81—105.

բագոյն էակի մը հաւատքը, որուն բնազդերու քով կը հանդիպինք, չի կրնար հոգիներու կամ նախահայրերու պաշտաման անընդմիջական ծնունդ համարուիլ եւ ոչ ալ կարելի է զայն բազմաստուածեան զարգացման մը գերագոյն աստիճանը նկատել, վասն զի բուն իսկ քաղաքակրթօրէն ամենէն աւելի անզարգացեալ բնազդերն են մասնաւորապէս, որոնք ոչ հոգիներու կամ նախահայրերու պաշտօն ունին եւ ոչ ալ բազմաստուածութիւն։

Այս նշանակալից բնաբանը ցուցընելու համար սկսինք 1. Աւստրալիայէն։ "Աւստրալիացիները, կ'ըսէ Լ. Շմիտ[1], ֆիզիկապէս ինչպէս նաեւ քաղաքակրթօրէն ամենաստորին աստիճանի վրայ գտնուելով, ինչու որ ամենն ալ որսորդութեան եւ ուտելիքը հաւաքելու շրջանին կը վերաբերին, չունին՝ ոչ պարտէզի կարգէն են նաեւ Հոքսլէ եւ Սպենսեր։ Աւստրալիացիները կրօն մ'ունին, որ իր պարզութեան մէջ՝ նաեւ բարձր եւ վսեմ է։ Կը հաւատան գերագոյն էակի մը, որ է միանգամայն տիեզերաց եւ մարդկան Արարիչը։ Նա անձին է եւ անժամանակ, չէ մեռած եւ երբեք ալ պիտի չմեռնի։ Յառաջ երկրիս վրայ էր իր բնակութիւնը, բայց այժմ երկինքն է, ուսկից կը տեսնէ ամէն բան, ինչ որ երկրիս վրայ կը պատահի։ Բարերար է այն եւ ողորմած եւ կ'օգնէ անոնց, որոնք իրեն կը դիմեն։ Ինչպէս նաեւ ինքն է մարդկան մէջ կարգ եւ կանոն դնողը. անոր համար գերագոյն դատաւոր է թէ կենդանիներու եւ թէ մեռեալներու վրայ եւ կը վարձատրէ, ով որ իր կամքին համեմատ բարի ապրած է եւ կը պատժէ չարերն ու ըմբոստները։ Այս գերագոյն էակը ոչ պաշտաման յատուկ տեղ մը ունի եւ ոչ ալ պատկեր կամ կուռք. քահանաներու առանձին կարգ մըն ալ չկայ, պաշտամունքները կը կատարեն ծերերն եւ ցեղապետները։ Գերագոյն էակէն զատ՝ ուրիշ պաշտաման առարկայ չունին այս բնազդերը։ Բնութեան յարգութիւն գրեթէ գոյութիւն չունի. շատ չնչին հետքեր կը նշմարուին արեւու եւ լուսնոյ նկատմամբ. բայց որ եւ իցէ իր մը, ըլլայ այն ոգիացած կամ ոչ, կրօնական յարգութիւն չի վայելեր։ Գոյութիւն չունի նոյնպէս նախահայրերու պաշտօն, մանաւանդ թէ խստիւ արգիլուած է անոնց անունն անգամ բերան առնուլ։ Ահա այս է Աւստրալիացիներուն հաւատքը, զոր այնչափ սուրբ եւ նուիրական կը համարէին, որ մահուան պատժով կը պատժուէր, ով որ անոր մէջ բովանդակուած վարդապետութիւններէն մէկը կամ միւսը օտարներուն եւ կամ կանանց եւ տղոց յայտնէր։ Վարդապետութիւնները չափահաս հրատարակուելիք երիտասարդ պատանիներու միայն կը յայտնուին եւ այն՝ Բորա (Bora) ըսուած խորհուրդներու միջոցաւ, որոնց ատեն պատանիներու վերի ծնօտին առաջին երկու ակռաները կը հանուին իբր նշանակ խորհուրդներու մասնակից ըլլալուն։ Հետաքրքրական է գիտնալ, որ Դանրիեր, որ 1688ին Աւստրալիա այցելած է, նոյն բանը կը պատմէ ակռաներու մասին։ Այս կէտը շատ կարեւոր է, կ'ըսէ Լ. Շոեոգեր[1], վասն զի ասիկա ակներեւ փաստ է թէ Աւստրալիացիները ասկէ երեք հարիւր տարի յառաջ ալ այն հաւատքն ունէին, ինչ որ այսօր կը դաւանին։

Դաւինիերիներու (Narrinyeri) քով գերագոյն էակը կ'անուանուի Նուրունդերէ եւ Մարտումմերէ. մինչդեռ Վիքտորիայի բնակիչները զայն Նուրելլի, իսկ Վիկտորիայի հարաւարեւելեան ցեղերը Պիրմեհեալ (Pirmeheeal = մեր հայրը) կը կոչեն։ Բունջիլ (Bundjil) է անոր անունը Կուլիներու եւ մերձակայ ցեղերու քով, որոնք զայն սովորաբար նաեւ Մամինգատա կը կոչեն, որ նոյնպէս "մեր հայրը" կը նշանակէ։ Կամիլարոյիներն եւ Եվալոյները Բայամմ կը կոչեն զայն, որ ամէն բան ստեղծած է եւ կը պահէ եւ հայր է ամենուն։ Ըստ Եվալոյիներուն Բայամմ մարդկան մէկ մասը հողէ ստեղծեց եւ մէկ մասն ալ անասուններ մարդու փոխելով, որոնց իրեն օրէնքները սորվեցընելէն վերջը՝ անհերեւոյթ եղաւ։ Շատ հետաքրքրական են մանաւանդ Կուռնայիներու (Kurnaï) Մունգանngաուա (Mungan ngaua = մեր հայրը) գերագոյն էակին մասին հաղորդուածները։ — Երբ պատանիներու չափահաս հրատարակուելու ժամանակը կու գայ, Կուռնայիները՝ հաւատոյ բովանդակութիւնը յայտնելէն յառաջ պատա-

[1] Ursprung der Gottesidee, S. 117.

[1] Arische Religion, I, 89.

նիներուն երեսը բոլորովին կը գոցեն, որպէս զի չտեսնեն. ապա կը նստեցընեն գետնի վրայ եւ կը սկսին հնչիւն փայտէ 16 գործիք սաստկօրէն զարնել, որով սարսափելի աղմուկ կ'ելլէ։ Յետոյ պատանիները ոտք կը հանեն եւ անոնց երեսները դէպ ի երկինք կ'ուղղեն. այն ատեն երեսները կը բացուին եւ ցեղապետը իր գեղարդով անոնց գիշերային աստեղազարդ երկինքը ցուցնելով, բարձր ձայնիւ երեք անգամ սա խօսքը կ'ըսէ. "Հոն նայեցէք, հոն նայեցէք, հոն նայեցէք"։ Խստիւ պատուիրելէն վերջը թէ հաղորդուելիքները իրենց մօրը կամ քոյրերուն եւ կամ խորհուրդներու մասնակից չեղողներու չպատմեն, ցեղապետը կը սկսի հաւատոյ բովանդակութիւնը յայտնել, զոր համառօտիւ վերը տեսանք։ Վարդապետութիւններուն հաղորդութեան անմիջապէս կը կցուին Մունգան-Նգաուայի պատուիրանները, որոնց գլխաւորները հետեւեալներն են. ա. Ծերերուն միտ դնել եւ անոնց հնազանդիլ։ բ. Մաս հանել իրենց ունեցածէն նաեւ իրենց բարեկամներուն։ գ. Խաղաղութեամբ ապրիլ իրենց բարեկամներուն հետ։ դ. Երբեք յարաբերութեան մէջ չմտնել աղջիկներու եւ ամուսնացած կանանց հետ։ ե. Պահել կերակուրներու հայոց պատուէրները, մինչեւ որ ծերը տնօրինեն։

2. Լանգ Թողլով Աւստրալիա, կ'անցնի Անգաման կղզիները, որոնց բնակիչները Պիւգմեն ըսուած ցեղերուն կը վերաբերին եւ թէեւ համեմատութեամբ Աւստրալիացիներուն քիչ մը աւելի զարգացած են, ինչու որ քիչ թէ շատ հողագործութենէ կը հասկընան, բայց եւ այնպէս եւ առ հասարակ Ասիայի ամենահին եւ անզարգացեալ ազգերէն կը համարուին։ Ասոնք աղ յառաջ անկրօն կը նկատուէին, բայց Ման անգղեցւոյն մանրամասն տեղեկութիւններն այժմ այս մասին բոլորովին ուրիշ պատկեր մը կ'ընծայեն մեզի։ Անգամանցիները նախ եւ յառաջ չունին նախահայրերու պաշտօն, անոնց անունը յիշելն անգամ արգիլուած է. չունին նաեւ բնութեան ոյժերու՝ այսպէս արեգական կամ լուսնոյ կամ անասնոյ յարգութիւն։ Ասոր հակառակ կը հաւատան գերբագոյն էակի մը, որուն անունն է Պուլուգա։ Անիկա ստեղծած է բովանդակ տիեզերքը, երկինքն ու աստղները, երկիրս եւ մարդը, ի բաց կ'առնուին միայն չարը եւ անոր զօրութիւնները։ Պուլուգա անծին է եւ անմահ. ինչպէս նաեւ ամենակարող եւ ամենագէտ է, որ մարդուն սրտին ամենաթաքուն խորհուրդներն անգամ կ'իմանայ։ Նա կը բարկանայ, երբ մարդիկ մեղք կը գործեն. իբրեւ այսպիսի են ստութիւն, գողութիւն, սպանութիւն, շնութիւն, անհնազանդութիւն եւ մոմավառութիւն, վերջինս իբր մոգութիւն։ Միւս կողմանէ մարդասէր եւ ողորմած է այս գերագոյն էակը, որ կը գթայ դժբախտներուն եւ կ'օգնէ խնդրողներուն։ Վերջապէս դատաւոր է նա հոգիներու. մարդիկ հոգի (Geist, esprit) մ'ունին, որ կարմիր է եւ շունչ մը (Seele, âme) որ սեւ է։ Մահուընէ վերջը հոգին սանդարամետ կ'իջնայ եւ հոն յարութեան կը սպասէ. իսկ շունչը՝ եթէ չար է, պաղ գժոխք մը կ'իջնայ, ուր կը մաքրուի եւ կը սրբուի։ Յարութեան ատեն հոգին, շունչն եւ մարմինը դարձեալ իրարու հետ կը միանան եւ այսպէս Պուլուգա բոլոր մարդկան նոր եւ երջանիկ կեանք մը կու տայ։ Հոն չկայ այլ եւս ոչ հիւանդութիւն, ոչ մահ եւ ոչ ամուսնութիւն, այլ երանաւէտ հանգիստ եւ ուրախութիւն։ — Ի՜նչ վսեմ վարդապետութիւններ խտացած են այս պարզ տողերուն մէջ. եւ ով չի փորձուիր համեմատելու այս հաւատոյ հանգանակը մեր քրիստոնէականի հանգանակի հետ, երբ՝ քանի մը տարբերութիւններ ի բաց առնլով, նմանութիւններն այնչափ զգալի են։ Անգամանցիներուն այս հաւատքը մեծ խրատ մըն է անոնց, եւ ասոնց կարգէն է նաեւ Տայլոր, որոնք կը նախասիրեն կրօնական բարձր գաղափարները աւելի հոն փնտռել, ուր քաղաքակրթութիւն կայ, ուր մարդկային ըղձերը հազարաւոր տարիներու հոգեկան եւ մարմնական փորձառութենէ անցած, ի վիճակի կը կարծուի այլ եւս նաեւ գերզգայական աշխարհքներ թեւակոխել եւ կեանքի նոր պատկերներ յօրինել, որ էապէս եւ գոյացապէս բնազանցական է։ Կրօնական բարեշրջականութիւնն ասկէ աւելի մեծ նաւաբեկութիւն մը չէր կրնար կրել։ Ի հարկէ պիտի գտնուին անշուշտ անձինք, որ պիտի կասկածին թէ մի գուցէ արտաքին աղդեցութիւն տեղի ունեցած ըլլայ Անգամանցիներու քով։ Այսպիսիներուն պատասխանը կու տայ Վ. Շմիտ. "Անոնց էութեան սկզբնական նկարագիրն ու անարատութիւնը բոլորովին ստոյգ է, արտաքին, գլխաւորաբար քարոզիչներու ազդեցութեան մասին խօսք անգամ չի կրնար ըլլալ[1]"։ Այս է նաեւ Լանգի եւ առհասարակ ինձի ծանօթ նորագոյն բոլոր ազգախօսներու համոզումը։

[1] Ursprung der Gottesidee, 130.

3. Անցնելով այժմ Մալակա թերակղզին, հոս մեր առջեւ կ'ելլեն Սեմանկները, որոնք նոյնպէս Բիւգմեններու կը վերաբերին։ Լանգ բախտ չունեցաւ զասոնք ալ իր աղիւսակին մէջ առնլու, վասն զի նոյն ատեն տակաւին մթութեան մէջ թաղուած էր անոնց կեանքն ու բարքը։ Անոնց մասին առաջին մանրամասն տեղեկութիւններն հաղորդուեցան 1906ին[1] Սկիտի (Skeat) եւ Բլեկդնի կողմանէ, որ է ըսել Լանգի հրատարակութենէն ութ տարի վերջը։ Արդ այս տեղեկութիւններուն համաձայն՝ Սեմանկները Կարի անուամբ գերագոյն էակ մ'ունին, որուն կը վերագրեն երկնի եւ երկրի արարչութիւնը։ Մարդուս ստեղծման ատեն Կարի ստորադաս էակի մը հրամայած է մարմինը կազմել, որուն հետ միացուցած է ինքը իրմէ ստեղծուած հոգին։ Այս գերագոյն էակին կը վերագրուի ամենագիտութիւն, ողորմածութիւն, բայց միանգամայն արդարութիւն։ Անիկա գերագոյն դատաւոր է հոգիներուն, տէր կենդանեաց եւ մեռելոց։ Զկայ ասոնց քով ոչ հոգեպաշտութիւն եւ ոչ ալ նախահայրերու յարգութիւն եւ կ'ապրին ամենապարզ պայմաններու մէջ։

4. Գերագոյն էակի մը հաւատքն ունին նաեւ Բուշմենները։ Անունն է Կակէ, որուն իբրեւ երկնի եւ երկրի արարչի սա աղօթքը կը մատուցանեն. "Ո՜վ Կակէ, ո՜վ Կակէ, միթէ մենք քու որդիներդ չե՞նք, չե՞ս տեսներ մեր անօթութիւնը, տո՛ւր որ ուտենք։" Լիվինգստըն կ'ապահովցընէ, որ "այս ցեղերուն մինչեւ անգամ ամէնէն ստորնացածին հետ պէտք չկայ աստուծոյ մը կամ ապագայ կեանքի մը գոյութեան մասին խօսիլ, վասն զի ասոնք առ հասարակ անոնցմէ կ'ընդունուին։ Ինչ որ սովորական եղանակաւ չեն կրնար մեկնել, Աստուծոյ կը վերագրեն. այսպէս ստեղծագործութիւն, յանկարծական մահ եւն։ "Ի՜նչպէս հիանալի ըրած է զայս Աստուած" խօսքը անոնց քով շատ գործածական ասութիւն մըն է[2]։ Դժբախտաբար աւելի ստոյգ բան մը չենք գիտեր ասոնց մասին. բայց ինչպէս տրուած տեղեկութիւններէն կարելի է գուշակել, շատ կրօնական թանկագին հայեացքներ դեռ ծածկուած են մեզմէ, վասն զի մինչեւ հիմայ ոչ ոք կրցած է այս հին ազգին խորհուրդներուն մասնակից ըլլալ եւ կամ գէթ անոնց նկատմամբ վստահելի բան մը լսել։

[1] Races of the Malay Peninsula, 1906.

[2] Հմմտ. V. Cathrein, Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit, 1914, էջ 419.

5. Կենդրոնական Ափրիկէի սեւամորթներն, որ նոյնպէս մեծաւ մասամբ Բիւգմեններու տակ կ'երթան, տարբեր հաւատք մը չունին։ Արեւելեան Ափրիկեցիք կը պաշտեն Վակա անուամբ գերագոյն էակ մը, որ տէր է ամէն բանի. "Ո՜վ Վակա, կ'աղօթեն Գալլաները (Galla)[1], տո՛ւր մեզի զաւակ, ծխախոտ, ցորեն, կով, եզ եւ ոչխար։ Պահէ զմեզ հիւանդութիւններէ եւ օգնէ մեզի, որպէս զի սպաննենք մեր թշնամիները, որ են Սիդիմացիները (Քրիստոնեաները) եւ Իսլիմացիները։ Ո՜վ Վակա, ա՛ռ զմեզ քեզի եւ տա՛ր երկնաւոր դրախտը եւ մի մատներ զմեզ չարին եւ կրակին"։ Նոյնպէս արեւմտեան Ափրիկէի մէջ Այոնգոներն (Ajongo) ունին գերագոյն էակ մը, որուն անունն է Նզամբի (Nzambi) եւ է երկնի եւ երկրի արարիչն եւ մարդկան դատաւորը, եւ կը պատժէ, ով որ անկարգութիւն կը գործէ եւ կը վարձատրէ իր կամակատարները։ — Վատուաներն ալ ունին գերագոյն էակ մը, զոր Ինտակաառա կը կոչեն։ Աւելորդ է կարծենք հոս բոլոր ցեղերը յառաջ բերել. յիշենք միայն Նեղոսի Դինկասները, որոնք՝ զարմանալի կերպով Ս. Բակերէն անկրօններու կարգը դասուած էին։ Ասոնք կը հաւատան գերագոյն էակի մը, զոր Դենդիդ կ'անուանեն։ Անիկա ստեղծած է ամէն բան եւ իբրեւ այսպիսի՝ հին երգերու մէջ ալ կը փառաբանուի։ Անոր ամէն բարի յատկութիւն կը վերագրեն, հետեւաբար իբրեւ ամենակարող՝ ինչ որ կը գործէ, բարի է. չար ըսուած բանը ոչ միայն ուզել, այլ եւ գործել իսկ չի կրնար։

6. Լանգի խուզարկութիւններուն վերջին աշխարհն է Ամերիկա։ Հոս մեր մտադրութիւնը կը գրաւեն ամէնէն աւելի հարաւային Ամերիկայի Հրոյ երկրին բնակիչները, որոնք ինչպէս ծանօթ է, քաղաքակրթութեան ամենաստորին աստիճանի վրայ կը գտնուին։ Ասոնք կը հաւատան գերագոյն էակի մը, որ է տէր մարդկան եւ ամէն բանի։ Զայն կը ներկայացընեն իբրեւ սեւամորթ հսկայ մարդ մը, որ անտառներն ու դաշտերն անընդհատ կը պտըտի եւ կը տեսնէ մարդկան ամէն գործքերը. կը պատժէ գլխաւորաբար զանոնք, որոնք շնութիւն եւ կամ սպանութիւն գործած են։ — Անցնելով հիւսիսային Ամերիկա՝ կը տեսնենք հոն նախ Վիրգինիայի բնակիչները, որոնց գերագոյն էակն է Ատոնէ։ Այս մասին տեղեկութիւններն շատ հին են, բայց մենք լսենք միայն Stracheyի, որ իւր տեղեկութիւնը երկրին գտնուելէն (1612) քիչ մը վերջը գրի

[1] Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte II, էջ 369.

առած է։ "Այս գերագոյն էակը, կ'ըսէ մատենագիրը, որ ամբողջ աշխարհքս կը կառավարէ, որ արեւը կը ծագէ եւ ստեղծած է լուսինն ու աստղները՝ արեւու արբանեակները, տեղացիներէն Ահնէ կ'անուանուի։ Բարի եւ խաղաղասէր Աստուած մըն է, որ զոհի պէտք չունի, բայց զմարդիկ ամէն բարիքներով կը խնամէ եւ անոնց չարիք բնաւ չի հասցներ։ Ասոր հակառակ չար է Օկէոս... որ մարդիկներու վրայ հիւանդութիւններ եւ փոթորիկ կը խաւրէ։" Մասախուսեանները քով գերագոյն էակը կ'անուանուի Կիետան, որ միւս բոլոր աստուածները ստեղծած է, ինչպէս նաեւ մարդկային առաջին զոյգը եւ անով ամբողջ մարդկութիւնը։ Բնակութիւնն է երկինք, ուր պիտի երթան բոլոր արդարները, իսկ չարերն ասոր հակառակ տանջանքներու պիտի մատնուին։ Նուազ նշանակութիւն չունին նաեւ Զուլիներն եւ Պամենեցիները, որոնց կրօնական հայեացքները թէեւ զերծ չեն բոլորովին հոգեպաշտութենէ եւ դիցաբանութենէ, սակայն կը պաշտեն էակ մը, որուն գերագոյն էակի մը պատշաճող ամէն բան կը վերագրեն։ Այսպէս Զուլիները կը պաշտեն Ավոնա Վիլոնա մը, որ աշխարհքէս յառաջ արդէն կար. ինքն է բովանդակ տիեզերքի արարիչն եւ պահպանիչը, ինքն է նաեւ ամէնուն հայրը, որուն մինչեւ իսկ երգեր կ'երգեն իրենց խորհուրդներու մէջ։ Պամենեցիներու գերագոյն էակն է Տիր-ավա, որուն կ'ընծայեն ստեղծագործութիւն, ամենազորութիւն եւ ամենուրեքութիւն։ — Նմանապէս յիշուելու արժանի են արեւապաշտ Սիուները, որոնց գերագոյն էակն է Նամբի։ Կը նմանցուի հսկայ մարդու մը, որ անմահ է եւ գոյութիւն ունէր յառաջ քան աշխարհքս ստեղծուիլը։ Նա ստեղծած է մարդկային ազգին առաջին զոյգը, կազմելով անոնց հողէ մարմին մը եւ տալով կենդանութիւն։ Նամբին է նաեւ հրոյ եւ արուեստի հեղինակը, ինչպէս նաեւ աղօթելու կերպն ինքը սորվեցուցած է։

Ահա այս է համառօտիւ Տայլորի տրուած պատասխանը։ Հոս կը տեսնենք մենք գերագոյն էակ մը, որ իրական անձ մըն է, յաւիտենական եւ ամենազօր եւ իբրեւ այսպիսի ստեղծող նաեւ ամէն բանի։ Հայր մըն է ամենագէտ եւ ամենուրեք, որ կը տեսնէ մարդկան ամէն գործքերն եւ կը հոգայ անոնց ամէն պէտքերը։ Ինքն է մարդկան կեանքը կանոնաւորող բարոյականութեան հեղինակը, ինքն է "պիտի չսպաննես եւ չշնաս," հրամայողն եւ վերջապէս ինքն է որ կը պատժէ անդին, եթէ մէկը իր պատուիրանները չի պահեր եւ կամ կ'անարգէ իր ճոխութիւնը։ — Միւս կողմանէ բնամարդը չի գիտեր թէ գերագոյն էակը զուտ հոգի է թէ մարմին ալ ունի, կամ աւելի ճիշտ՝ այսպիսի բարձր հարցեր տակաւին չեն յուզած անոր միտքը։ Անոր համար՝ գերագոյն էակն իրական անձ մըն է, որ կը խորհի եւ կը մտածէ, ինչպէս ինքը եւ կ'ուզէ եւ կը սիրէ ինչպէս ինքը, այն տարբերութեամբ, որ այն՝ ամենազօր է եւ ամենագէտ, իսկ ինքը սահմանաւոր եւ անոր կարօտ։ Եւ ի՞նչ զարմանք, եթէ երբեք ցուցուի, որ բնամարդը գերագոյն էակին մարմին ալ կը վերագրէ, երբ մինչեւ իսկ Տերտուղիանոս մը զԱստուած առանց մարմնոյ չէր կրնար մտածել։ Բնազգերէն ոմանք երբեմն նաեւ կին կու տան գերագոյն էակին, բայց կին մը, որ՝ ինչպէս բացայայտ կը տեսնուի Անգամանցիներու դաւանանքէն, գերագոյն էակին հաւասար չէ, համագոյակից չէ, այլ անկէ ստեղծուած է այնպէս, ինչպէս ամէն արարած։ Այսչափ բնական է մարդուն՝ բացարձակին ամենազատաշնորհականութիւնն ու միութիւնը։ Ահա բնազգերն եւ իրենց Աստուածութեան վրայ ունեցած փոքրիկ պատկերը. ահա պատկերը մը, որուն վճիտ եւ պայծառ լուսոյն տակ կ'իյնան, կը չքանան իրենք իրենցմէ նաեւ այն սկզբունքներն, որոնց վրայ կեցած էր ամբողջապէս հոգեպաշտութեան հսկայ շէնքը։ Անհիմն է ուրեմն ըսելը թէ Աստուծոյ գաղափարը կախում ունի զուտ հոգւոյ մը գաղափարին կազմութենէն, բնամարդը զարգացման այս շրջանը դեռ չէ մտած։ Անհիմն եւ բոլորովին անհիմն է նաեւ միաստուածութիւնը կրօնական զարգացման վերջին եղը նկատել եւ կամ զայն համարիլ իբրեւ անընդմիջական ծնունդ բազմաստուածութեան։ Բազմաստուածութիւն չի ճանչնար բնամարդը, անոր Աստուածը մէկ է, որուն հետ իմաստին ոչ ոգիներ կը պաշտէ եւ ոչ նախահայրեր։ Վերջապէս չապացուցուած՝ մատնանդ թէ հակապատմական ենթադրութիւն է, երբ Տայլոր առանց այլ եւ այլի կը վճռէ թէ բնամարդուն քով բարին եւ չարը բարոյական նկարագիր չունին։ Գերագոյն էակին կամքն է պատուիրող ամէն բան. անիկա է հրամայողն եւ անիկա է սպառնացողը։

(Շարունակելի։)

ԴՈԿՏ. Հ. Ա. ՄԱՏԻՍԵԱՆ