

ԲԱՐՈՅԱԽՅՈՍՈՒԹԻՒՆ

Մ Ի Բ Ա Ն Ի Խ Օ Ս Ք.

Ա.

Մարդս մտածում, դատում է բնականապէս, ըսյց նրա մտածելու և դատելու ձևի մէջ թերութիւններ կան՝ մենք աշխատում ենք արհեստական ձևով ուսուցման միջոցով այդ թերին լրացնել—նրա մտածողութեան և դատողութեան եղանակը որոշ կարգ ու կանոնների տակ գնել, որոշ օրէնքների ենթարկել և այսպէս կատարեալ դարձնել գործը։ Ուրիշ խօսքով ասենք—մենք արհեստական կերպով վարժեցնում ենք մարդուն տրամաբանօրէն մտածել և չափել—մենք ուսանում կամ ուսուցանում ենք տրամաբանութիւն՝ լոգիկայ կոչուած գիտութիւնը։

Բ.

Ոչ միայն մարդուս մտածողութիւնը և դատողութիւնը ունի որոշ օրէնքներ, այլ և նրա ամբողջ հոգեկան կարողութիւնը։ Մարդուս հոգին աճում և զարգանում է՝ ի վերուստ նրան շնորհուած, հոգեկան օրէնքներով։ Ով անձանթ է այդ օրէնքներին, չէ կարող մարդ էակի դաստիարակութեան գործը կանոնաւոր ճանապարհով յառաջ աանել։ Ամենայն դր, ի մասնաւորի ծնողն ու դաստիարակը, որոնք որոշ ձևով ներգործելով անչափահասների՝ տհասների վրայ, ուղիղ վարուած չեն լինի, յաճախ սխալանքի մէջ կընկնեն կամ դոնէ նրանց գործունէութիւնը գիտակցական չի լինի, եթէ ծանօթ չլինին մարդու հոգու զարգացման օրէնքների կամ հոգեւոր կարողութիւնների աճման կանոնների հետ։ Դրա համար ևս դաստիարակը՝ չափահասը, որ կամենում է մի որոշ՝ դիտաւորեալ ներգործութիւն անել անչափահասի վրայ, պիտի

ուսանէ իւր արուեստը, պիտի գիտակ լինի հոգու զարգացման օրէնքներին և ուսուցիչ ասածդ պէտք է գիտենայ, թէ ինչ է հոգեբանութիւն՝ պսիխոլոգիա կոչուած գիտութիւնը:

Գ.

Դաստիարակը, որ ուսուցման միջնորդութեամբ իւր սանից կամենում է մի քարոյական անձնաւորութիւն պատրաստել, հերիք չէ, որ նա իւր սանին ուսուցանէ տրամաբանօրէն մտածել և դատել. հերիք չէ, որ նա իւր գիտաւորեալ ներգործութիւնը յառաջ վարէ հոգու զարգացման՝ հոգեբանութեան աւանդած օրէնքների համաձայն, այլ մի երրորդ պայման ևս անհրաժեշտ պիտի համարէ: Սանը կարող է ուղիղ մտածել և դատել, նրա գործունէութիւնը, արտայայտած կամքերը կարող են համաձայն լինել հոգեբանական օրէնքներին, բայց արդեօք նրա գործողութիւնները ճիշդ պիտի քարոյական գոյն կունենան—արդեօք նա քարին կգործէ, թէ չարը. նրա կամեցածը ընդունելի, թէ պարսաւելի կլինի, նրա մտածողութիւնը, դատողութիւնը, կամեցողութեան արդիւնքը գեղեցիկ, թէ տգեղ կլինի, այդ խնդիրը դեռ ևս բաց է մնում: Ո՞ւրիշ գուրեական կլինի, ո՞վ կգովէ այն բազմատեսակ տեղեկութիւններով զարգարուած անձին, որի գործողութեանց մէջ չկայ քարոյական աղ, որի մտաւոր պոչարը քարոյական աղով չէ համեմուած: Ո՞րքան խորն է ծրագրում և ճիշդն ճարպիկ է գործում նաև աւագակը, բայց նրա արարքը մենք չենք հաւանում, բացէ ի բաց մերժում ենք: Ահա այդ թերին լրացնելու պաշտօնը վերապահած է այն գիտութեան, որի անունն է քարոյախօսութիւն, մօրալ, էտիկայ, գործնական փիլիսոփայութիւն: Ուստի և դաստիարակը, լինի նա ծնող, թէ ուսուցիչ, թէ սոսկ անձնաւորութիւն, պարտաւոր է ծանօթանալ նաև քարոյախօսութեան օրէնքներին հետ, որպէս զի իւր սանին ձգտել տայ օրէնքները գործադրելու—ուսուցիչը պիտի գիտենայ նաև քարոյախօսութիւն՝ էթիկայ կոչուած գիտութիւնը:

Դ.

Եթէ մենք հիստելու լինինք տրամաբանութիւնը, հոգեբանութիւնը և քարոյախօսութիւնը կստանանք մի կատարեալ գործ, մի ամբողջութիւն (դաստիարակչական գործի վերաբերութեամբ), որի անունն է ընդհանուր մանկավարժութիւն: Մանուկներին վարժելու կատարեալ գործը այս ձևով պիտի յառաջ տանել, եթէ կամենում ենք մեր կատարած գործը կատարեալ լինի: Եթէ դաստիարակը այս կատարեալ գործի որ և է կողմը թերի է թողնում կամ խաղառ մոռացութեան տալիս, նա իւր կոչմանն արժանատրապէս չէ ծառայում, նրա կատարած գործը թերի է և ինչ որ թերի է, պէտք է լրացնել:

Ե.

Մանկավարժութիւնը, գիտնական մտքով առած, մեր մէջ անցեալ դարի վերջին կիսիցն է սկսւում: Սեդրակ Մանգինեանն առաջինը եղաւ, որ գիտնական մանկավարժութիւնը դասախօսեց Ներսիսեան Հոգևոր դպրանոցում 1876 (?) թուին և այդ իմաստով պատրաստեց աշակերտներ և դասագրեր: Նրա անդրանիկ դասախօսութիւնները տպագրուեցան Ընդհ. մանկավարժութիւն անունով: Մանկավարժական այն ուղղութիւնը, որին նա հետևել է, կոչւում է Հերըարտական շկոլայ: Գերմանացի փիլիսոփայ Հերբարտը հիմք դրաւ գիտնական մանկավարժութեանը, բայց նրա ուղղութեան հետևող գերմանացի մի այլ ակադեմիկոս գիտնական—մանկավարժ Յիլլեր անունով՝ նրա ստեղծած գիտնական սկզբունքներն այն աստիճան մշակեց և գործնական գոյն տուաւ, որ ներկայումս այդ ուղղութիւնը Գերմանիայում—մանկավարժութեան հայրենիքում՝ Հերըարտ—ցիլլերական անունն է կրում:

Սեդրակ Մանգինեանի սկսած գործին օժանդակեց հանգուցեալ Ա. Բահաթրեանը, որ նոյն ուղղութեան աշակերտ էր, և տպագրեց այդ շկոլայի հոգեբանութիւնը՝ համառօտ շրջանակի մէջ (Հերբարտ—ցիլլերական շկոլայի

ընդհ. մանկավարժութիւնը և հոգեբանութիւնն արդէն տպագրուած է)։ Ի. Յարութիւնեանը, որ նոյն դպրոցի հետեւող է, աւելացրեց տրամաբանութիւնը ևս։ Տաղերիս գրողը, որ նոյնպէս պատիւ է ունեցել այդ ուղղութեան աշակերտելու, թէև իւր գրական լուսման ձգել է այդ շկոյլայի գանձանակի մէջ՝ թարգմանաբար տպագրելով Հերբարտ—ցիլլերական դպրոցի մշակած հին և նոր—ուխտի նիւթի մշակութիւնը՝ հինգ ձևական աստիճաններով, բայց այդ ուղղութեան ամբողջութեանը պակասութիւն մինչև այժմ՝ նոյն դպրոցի բարոյախօսութիւնը՝ էթիկան։ Եւ ահա այդ թերին լրացնելու դիտաւորութեամբ, աշխատեցի այդ ուղղութեան հետեւող գերմանացի Նալովսկու գործնական փիլիսոփայութիւնը=էթիկայ կոչուած աշխատանքի մի մասը ազատ թարգմանութեամբ համառօտելու և հայ ուսուցիչների, մանաւանդ կրօնուսոյցների խորին ուշադրութեան առաջարկելու։

Որպէս զի նիւթի իմաստը ընթերցողներին դիւրամբըռնելի լինի, աշխատել եմ, 1, խոյս տալ խրթին դարձուածներին և դիւրամբըռնելի ոճեր գործածել՝ յաճախակի հոմանիշ բառեր և նախադասութիւններ կրկնելով։ 2, որ և է կանոն հասկանալի անելու համար՝ օրինակներ եմ մէջ բերել։ 3, նշանաբանները (Motto), ինչպէս և ծանօթութիւնները օտար աղբիւրներից եմ փոխ առել։

2.

«Արարատ» ամսագրի ապրիլ ամսի «Կազմակերպութիւնը» ուշագրաւ յօդուածի մէջ յարգելի խմբագրութիւնդ թուով է մեր կեանքի մէջ ներկայութիւն տեղի ունեցած մի շարք անմխիթարական երևոյթներ՝ իբրև ժամանակի բերմունք։ Վիրաւոր նշանները թուելուց ետոյ՝ յարգելի խմբագրութիւնը խոստանում է միջոցներ առաջարկելու, որոնցով հնարաւոր է բուժելու հիւանդութիւնը։ Ես չգիտեմ առաջարկելիք միջոցները ո՞ր տեսակի և ո՞րպիսի փրկարար դեղատոմսեր կլինին, այդ խնդիրը մօտիկ ապագան կլուծէ։ Զերմ ցանկութիւն ունենալով

իմովսանն յարուցած խնդրին օգտակար լինելու, իմ համեստ կարծիքն այն է, որ բաղմաթիւ միջոցների թուին կարող է պատկանել և այն միակ միջոցը, որ ներկայիս պակասում է՝ բարոյական չափ եւ կշիռ կոչուածը:

Բարոյական չափն այնպիսի մի առաձգական դարձուած է, որ ամեն ոք իւր տեսակէտով է հասկանում, իւր անճնական հայեացքով է բացատրում չատ անգամ մի խնդիր տարբեր անձանց, տարբեր հասկացողութիւնների շրջանում տարբեր և մինչև իսկ ներհակ կերպով է բացատրւում — մինը մի վարմունք բարոյական անունով է դրոշմում, մի այլը՝ նոյն հանգամանքը, հակառակ իմաստով բացատրում: Մօտաւորապէս մի ընդհ. չափ չկայ, որի հիման վրայ տարբեր կարծիք ունեցողները կարողանային մօտենալ իրար և հասկանալ: Այդ նպատակին օժանդակել կարող էր նախօրսկու բարոյախօսութիւնը:

է.

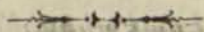
Ուստի, յարգելի խմբագիր, Ձեր յարուցած խնդրին իմովսանն նպաստած լինելու համար, խնդրեմ այս նիւթը* տպագրէք «Արարատի» յաջորդ համարներում, իբրև մի միջոց՝ եթէ ներկայ սերունդը ծնուած և սնուած լինէր առաջարկուած նիւթիս բարոյական սկզբունքներով, նրա հիւանդութիւնն այդ աստիճան մահացու չէր լինի:

Արաքան Մուշեղյ

Սահակ ա. Բհ. Սահակեանց.

Կօչոր

1-6 Յունիսի 1907 թ:



* Այս նիւթի առաջին տեսիլը տպագրուեց «Մանկավարժական գրադարանի» առաջին համարում, բայց ամսագրի դադարումից ետոյ, մնացեալ չորս տեսիլները մնացին անտիպ:

ԲԱՐՈՅԱԽՕՍՈՒԹԻՒՆ

ԷՍՏԷՏԻԿԱՅԻ ԵՒ ԷԹԻԿԱՅԻ ԸՆԴՀ. ԿԷՏԵՐԸ:

Ամբողջ խմատասիրութիւնը վերջ ի վերջոյ իրականութեան տուեալի վրայ է յենում, որովհետեւ այդ անուրանալի տուեալից միայն հնարաւոր է ընդունելի գաղափարներ ձեռք բերել. դրա միջոցով միայն կարելի է իսկական ծանօթութիւններ ստանալ: Այս օրէնքին ենթարկւում է էստէտիկան* և նրանից ծնունդ առնող էթիկան**:

Տուեալը հում նիւթ է, որ կանոնաւոր մտածելով պէտք է մշակենք և ճշմարտութեան կերպարանք տանք: Կեանքը հարուստ է այդ տեսակ նիւթերով—կեանքի մէջ պատահած այս կամ այն գործողութիւնը մենք չափում ենք և կշռում. մենք ասում ենք—սա զովելի է, նա ոչ զովելի՝ պարսաւելի է: Այո, այդ հում նիւթը պէտք է բովենք մաքի օճերքի մէջ, պէտք է նրան մաքրելով օրինակելի դարձնենք. պիտի որոշենք թէ որը կայուն և մշտական հիմք ունի, որը ժամանակաւոր, որի հիմքը ժայռի և որինը աւազի վրայ է դրուած. պիտի որոշել էականը պատահականից, առարկայականը անձնականից, բացարձակ ընդունելին պայմանականից—վերջ ի վերջոյ պէտք է նրան մի այնպիսի չափ դարձնենք, որով անսխալ կարելի լինի չափել ըստին և գեղեցիկը: Այսպիսի չափեր գտնելու պաշտօնը վերապահուած է էստէտիկային և էթիկային:

* Ճաշակագիտութիւն:

** Բարոյախօսութիւն:

Պ Ա Ր Զ Ե Ն Ք.

1.

Ընդունուած իրողութիւն է, որ մենք զանազան առարկաների վերաբերմամբ լաւ կամ վատ վճիռ ենք կարգում և որանով որոշում առարկայի՝ իրի արժէքը:

2.

Մի սոյնպիսի հանրածանօթ իրողութիւն է և այն հանգամանքը, որ ազգի—ազգի դատողութիւնները՝ վճիռները զանազան կշիռ ունին—սա այս ինչ, նա այն ինչ աստիճան արժէք ունի—արժանաւորութիւնը չափում ենք աստիճաններով:

3.

Այդ բազմաթիւ վճիռները ամփոփելով կարելի է իսկապէս երկու խմբի վերածել. ա, մենք լաւ կամ վատ վճիռ ենք կարգում մի առարկայի մասին՝ ենթարկուած լինելով զանազան ազդեցութեանց, զոր օրինակ նայելով թէ մեր կամքը ժամանակաւորապէս ինչ ուղղութեան ենթակայ էր—կարող ենք մի որ և է նպատակ ունենալ, գուցէ վճիռ կարգալիս կրքի ազդեցութեան էինք ենթարկուած, և բ, մի ուրիշ անգամ կարող ենք վճիռ կարգալ, երբ ազատ ենք ամէն տեսակ կողմնակի հանգամանքներից. երբ մենք լրիւ այն առարկան ունենք աչքի առաջ, որի մասին է խօսքը:

4.

Այսպէս մեր վճռին ենթարկուող առարկաները կարող ենք երկու մեծ խմբի բաժանել. Մի խումբը կարող է անձնական, փոփոխական, ուրեմն և պայմանաւոր արժէք ունենալ, իսկ միւսը՝ առարկայական, անփոփոխ, քսցարձակ արժէք—արժէք, որը իւր մէջն է ամփոփուած, իւր սեպհականն է, իւր յատկութիւնն է, իւր որակն է:

5.

Առաջին խմբին, որի արժէքը անձնական, փոփոխուող և պայմանական է, պատկանում են այն առարկաները, սրոնք մեզ դուրեկան են, օգտաւէտ են. Իսկ երկրորդ խմբին, որը առարկայական, անփոփոխ և բացարձակ արժէք ունի, պատկանում են գեղեցիկն ու ըստին:

Դուրեկանը և օգտաւէտն ունին միայն անճնական արժէք—որովհետև մօտիկ կապ ունին անձնականութեան հետ: Առաջինը (դուրեկանը) կախուած է մարդու տրամադրութիւնից, իսկ երկրորդը՝ (օգտաւէտը) ձգտումներից՝ աւելի պարզ՝ այն հակումներից, որին ենթարկուած է անհատը: Այսպէս մի առարկայ, իր կարող է մէկին օգտաւէտ՝ դուրեկան երևալ՝ նայելով նրա տրամադրութեանը, իսկ մի ուրիշին վնասակար, անհաճոյ, եթէ չէ համապատասխանում նրա նպատակներին: Հէնց որ անհատի հոգեկան տրամադրութիւնը փոխուեց, փոխուում է դրա հետ և նրա վճիռը—այն, որ դուրեկան և օգտաւէտ էր, կարող է այժմ՝ զգուշի և վնասակար թուել: Վերջ ի վերջոյ՝ թէ դուրեկանը և թէ օգտաւէտը ստանում են պայմանական արժէք:

Բոլորովին այլ է գեղեցիկ և ըստու դատավճիռը: Այստեղ ոչ անձնական, ոչ հոգեկան տրամադրութիւն կայ, ոչ մասնաւոր օգտի մասին է հարցը և ոչ այս կամ այն ձգտման, այլ ամեն բան կայանում է առարկայի իրաւէջ—միմիայն նա է մեր դատավճռի առարկան: Սոքա ժամանակաւոր արժէք չունին, սոքա ոչ թէ միայն այս կամ այն անհատի համար են ընդունելի, այլ ամենի, ամեն ժամանակի համար անփոփոխ արժէք ունեն: Վերջապէս դուրեկանը և օգտաւէտը այս ինչ կամ այն ինչ հանգամանքի մէջ, իսկ գեղեցիկն ու ըստին այսպիսի յարաբերական պայմաններ չունին, նոցա արժէքն իրանց մէջն է: Բարին ինքն ըստ ինքեան, ինքն իրանով ըստի է. գեղեցիկն ինքն ըստ ինքեան, ինքն իրանով գեղեցիկ է: Սա իւր արժանաւորութիւնը ուրիշից չէ ստանում, նա լուսա-

շորուած է ինքն իրա յատուկ լուսով, Դուրեկանի և օգտաւէտի լոյսը փոխ է առած կամ հոգեկան տրամադրութիւնից կամ յոյզերից:

6.

Վերը յիշածներն են միայն արժէք ունեցող դատաւճիռներ, ուրեմն և նոցա կարող ենք ընդունել որպէս սկզբունքներ գիտական հետազոտութեանց ժամանակ, Սորանով միայն կարելի է քացարձակ հաճելի և ոչ հաճոյական, գովելի և պարսաւելի վճիռ կարգալ, որովհետեւ սա միայն է այն ընդհանուր և ամենից ընդունուած չափը:

7.

Այս տեսակ բացարձակ գովասանքը և պարսաւանքը անուանում ենք էստէտիկական վճիռներ: Դրանց այն պատճառով ենք որպէս ընդհանրական, ամենից ընդունուած սկզբունք համարում, որովհետեւ կրկին յատկութիւն ունենանա՞նք՝ ազատ են ամենայն եսականութիւնից, ինքնակամութիւնից և երկրորդ՝ հեռի են կողմնակի շահերից, ակընկալութիւնից, կուսակցական ոգուց Այս բանը փորձով կարելի է ապացուցանել:

Թէ այդ տեսակ դատաւճիռ կարգալը ամեն տեսակ ինքնակամութիւնից, եսականութիւնից, շահից և կուսակցական ոգուց ազատ է, բաւական է յիշել այն հանգամանքը, որ մենք գովասանք կամ պարսաւանք կարգալիս՝ մինչև անգամ մեր կամքի հակառակն ենք գործում: Այսպիսի դէպքերում մենք յաճախ մեր ներքինին հակառակում ենք: Դիցուք մինը մի սխալ կամեցողութեան (ստախոսութեան, ապերախտութեան) մէջ բռնուել է, նա թէև սկզբում հազար ու մի տեսակ պաշտպանութեանց է դիմում, կամենում է այս կամ այն սովորական զէնքով իրան պաշտպանել, բայց վերջ ի վերջոյ՝ չնայելով իւր ներքինի հակառակ ձգձգման, խոտտովանում է իւր սխալը — նա ինքն իրան դատապարտում է:

Կեանքի մէջ շատ դէպքեր կան, երբ մարդս իրի արժէքը գնահատելիս անսանձ վճիռներ է արձակում: Եւ որովհետեւ այս այսպէս է, ուստի ստիպուած ենք մի անփոփոխ արժէք ունեցող չափ որոնելու: Եթէ դրանք մեր ցանկութիւնից կախումն ունենային, այն ժամանակ մի անհատ այսպէս, մի ուրիշը այլապէս կգատէր, մինչև անգամ միեւնոյն անհատը միեւնոյն իրի վերաբերութեամբ զանազան ժամանակներում զանազան դատավճիռներ կկարդար: Գեղեցիկն ու բարին իրանք են տալիս մեզ իրանց գեղեցկութիւնը, նոցա մէջ ներփակուած գեղեցկութիւնը ստիպում է մեզ իրանց արժանաւորութիւնը տեսնել և ճանաչել: Մայր մտնող արեւի տեսարանը, ատենդադարդ երկինքը պէտք է ամենին գեղեցիկ երևան: Անձնագոհ սէրը, անդրդուելի հաւատարմութիւնը, ճշմարտախօսութիւնը պէտք է ամենքը լաւ բան համարեն: Դրա հակառակ՝ նախանձը, ատելութիւնը, չարախնդացութիւնը, ուրիշին վնասելը, անհաւատարմութիւնը, ստախօսութիւնը պէտք է իւրաքանչիւր ոք (եթէ նա կողմնակի հարցեր չէ ինկատի առնում) պախարակէ, նրանք ամենին էլ պիտի տգեղ երևան:

Էստետիքական վճիռ կարդալիս չկան՝ ոչ կողմնակի հարցեր, և ոչ մեր օգուտն ու վնասն ինկատի առնենք, այստեղ ամեն ինչ կուսակցութիւնից ազատ է, և այն վճիռը, որ մենք կարգում ենք, վերաբերում է միմիայն առարկային: Ենթադրենք մի անհատ մի ուրիշ անհատի վնաս է պատճառել, նրանք մեզ անձանօթ մարդիկ են, ուստի և կողմնակի հարցեր չկան: Մենք այն անձին վերաբերեալ, որը վնաս է պատճառել, անշուշտ մեր դժգոհութիւնը կյայտնենք, այդ գործը մենք կպարսաւենք, թէև դա կապ չունի մեր ոչ մի շահի հետ: Դրա հակառակ կվարուենք մի այլ հանգամանքում, երբ անհատը արժանաւոր գործ է կատարել — մենք նրան կգովենք՝ առանց մի շահ ակնկալելու: Թէ այստեղ և թէ այնտեղ մեր վճիռները ազատ են կուսակցական ոգուց, կողմնակի հարցերից: Այստեղ մենք իրաւունքը ոտնակոխ անողին

պարսաւեցինք, այնտեղ իրաւացի, արդարացի վարուողին վարձատրեցինք մեր գովասանքով։

8.

Այս տեսակ դատավճիռները (կուսակցական ոգուց զերծ), որոնցով մենք գովասանք և պարսաւանք ենք յայտնում, կազմում են էստէտիկայի և էթիկայի պատուանդանը—սոցա վրայ են յենւում նրանք, թէ էստէտիկան և թէ էտիկան իրանց գիտնական սկզբունքները այստեղից են փոխ առնում։

*
* *

Էթիկան բաժանւում է երկու մեծ հատուածի— ա, նախաւոր՝ սկզբնական (անհատական) գաղափարներ՝ տեսիլներ (Idee), իսկ բ, ածանցեալ, հասարակական *։ Առաջին հատուածն զբաղւում է այն երեոյթներով, որոնք երեան են գալիս անհատի՝ մի անձնաւորութեան մէջ, իսկ երկրորդը՝ խմբական անձնաւորութեանց՝ հասարակութեան մէջ։ Մի ճաշակ տալու համար՝ առայժմ տալիս ենք առաջին հատուածը, երկրորդը ապագային վերապահելով։



* Թէ նախաւոր և թէ ածանցեալ գաղափարները հինգ տեսակ են— 1, ներքին ազատութեան. 2, կատարելութեան. 3, բարեկամութեան. 4, իրաւանց և 5, հատուցման գաղափարներ։

Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն Հ Ա Տ Ո Ւ Ա Մ.

ՆԱԽԱԽՈՐ՝ ՍԿԶԲՆԱԿԱՆ (ԱՆՀԱՏԱԿԱՆ) ՏԵՍԻԼՆԵՐ

Ա.

Տեսիլ՝ գաղափար ներքին ազատութեան.

«Բայց որ ի խղճէն, թէպէտ և ուտիցէ,
«դատապարտեալ է, զի ոչ ըստ հաւատոց»,
«զի տմենայն ինչ որ ոչ հաւատոյ է,
«մեղք է *».

Թ. Պօղոսի առ Հով. ԺԴ. 23:

Ընդհանուր գիտելիք. — Ներքին ազատութեան տեսիլը ներփակում է իւր մէջ մնացեալ չորս տեսիլները և այսպատճառով նա կոչւում է ոգի բարոյական կենաց, մայր բարոյական գաղափարների:

Ամենայն մի տեսիլ երկու անգամ անհրաժեշտօրէն պէտք է ունենայ՝ ապա թէ ոչ յարաբերութիւն չի կազմուի, ուստի և վճիռ կարգալու անկարող կլինինք: Այն յարաբերութիւնը, որի վրայ յենում է այս տեսիլը, շատ պարզ է — նրա մի անգամը մեր գործնական՝ բարոյական տեսութիւնն է (խիղճ, հայեցակէտ, խոհականութիւն), իսկ միւս անգամը նրան հետևող մեր կամքն է:

Բոլոր բարոյական գործողութիւնների աղբիւրը՝ սկիզբը խիղճն է: Իմաստասիրի խօսքն ասում է. «ինչ նշանակութիւն որ հանճարն ունի արուեստի համար, նոյնն է խիճը բարոյականութեան վերաբերեալ: Խիղճը դուռն է (նա գոյանում է մեր մէջ Ժամանակի ընթացքում — այդ մասին

* «Ով այդ մասին (խօսքը կերակրի մասին է) կատկածում է, բայց դարձեալ ուտում է, նա անիճեալ է (դատապարտեալ է), որովհետև նա իւր համոզման (հաւատի) հակառակն է գործում, իսկ ինչ որ իւր խղճի թելադրանքը չէ գործում, յանցանք է (սխալ է)»: Եթէ երկու անդամների մէջ ներդաշնակութիւն չկայ, հակառակ է ներքին ազատութեան՝ տեսիլն — նա կտակածում է, բայց դարձեալ ուտում է:

վերջը) մեզ և հէնց այդ անուրանալի տղեկալի՝ եղածի վրայ մեր ապագայ շինութիւնը կառուցանելու ձեռնարկում ենք։ Այս հարցին վերաբերեալ մենք հետի չենք գնայ, դրանով պարապում է մասնաւորապէս առաքելութեան վարդապետութիւնը։ Մենք կընդունենք այստեղ խիղճ ասած գաղափարը հոգեբանութիւնից և կբաւականանանք մի պարզ մեկնութիւնով։ Կանխորդ՝ Կեօնիկսերգի մեծ իմաստասէրը՝ ասում է. «Ժիղճն է մարդու ներքին դատաստանական գիտակցութիւնը (դատաւորը)»։ Սովորական կեանքի մէջ գործ են անում՝ «գիտակցութիւն բարւոյ և չարի», որը մեզ ասում է, թէ ինչն է լաւ և ինչը վատ։

Դիցուք մինի մէջ արդէն գործնական՝ բարոյական տեսութիւնը՝ խիղճը (առաջին անգամը) կազմուել է (տես տեսիլ ներքին ազատութեան կէտ VII), ուստի և նա միշտ հանգէս կգայ, կզարթի՝ հէնց որ կամքը (երկրորդ անգամը) կարիք ունեցաւ՝ ստիպուեցաւ մի վճիռ կարդալու. որովհետեւ խիղճը կամքի հետ սերտ յարաբերութիւն ունի — նա մի ներփակեալ գաղափար է կամքի համար (այսինքն նրա մէջ կայ արդէն)։ Հէնց որ մի հանգամանք ստիպեց մեզ կամք ունենալու՝ գործելու, այնտեղ անշուշտ մի յարաբերութիւն պիտի յառաջ գայ այդ երկու անդամների մէջ և այդ յարաբերութիւնը կրկին ձեռով կարող է տեղի ունենալ։ —

Կամքը գործնական՝ բարոյական տեսութեան հետ կամ կհամաձայնի և կամ չի համաձայնի։ Առաջին դիպուածում զարթնում է մեր մէջ զոյնութեան, հաճութեան, իսկ երկրորդ գէրում՝ դժգոհութեան, ոչ հաճութեան զգացմունք։

Որովհետեւ առաջին յարաբերութիւնը մեզ անպայման դուր է գալիս՝ զոհութիւն է պատճառում, ուստի և այստեղից յառաջանում է մի օրինակելի գաղափար, որի անունն է ներքին կամ՝ բարոյական ազատութիւն։

Այս տեսիլը նրա համար է ազատութիւն անունը կրում, որովհետեւ նա՝ ով իրա համար կանոն է չինել իւր

բոլոր գործողութիւնները (կամք) խղճին ստորագրելու, նա ով իրան վարժել է հեռի մնալու ըստէական վճիռներին, ցանկութիւններից, կրքերի ազդեցութիւնից, որով և տէր է դառնում իրան, իւր եսին, ազատ է մնում ներքին պարսաւանքից, ազատ է խղճի խայթից։ Դրա հակառակ՝ ով փոխանակ առարկայական կշռադատութեան՝ ենթակայական ըստէների ազդեցութեան է գլուխ խոնարհում, այդպիսին զգում է վերջը դրանց դառն հետեանքները — նա ազատ չէ ներքին կերպով, նա ընկղմում է իրան ներքին ստրկութեան մէջ, նա ինքն իրա գերին է։

Այս տեսակ ազատութիւնը անուանեցինք ներքին՝ արտաքին (քաղաքացիական, քաղաքական) ազատութիւնից զանազանելու համար*։ Ինչպէս որ վերջինը ազատ է կացուցանում մեզ արտաքին՝ (ոստիկանական) գործողութիւններից, այսպէս և ներքին՝ ներքին ստիպմունքից։

Նա կրում է իւր վրայ և բարոյական ազատութիւն անունը՝ հոգեբանական ազատութիւնից զանազանելու համար։

Հոգեբանական ազատութիւնը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ մի կարողութիւն, որով մարդս ինքը իւր կամքը որոշում է — այս տրամադրութեան մէջ մարդս առանց երկար ու բարակ մտածելու՝ կամենում է, կատարում է ըստէական ազդեցութեան ներքոյ իւր կամքի ցանկութիւնը։

Բոլորովին այլ է բարոյական ազատութեան ժամանակ — այստեղ մարդս ներքին կերպով շարունակ պատեւրադմում է իւր ցանկութիւնների հետ և ապա ընտրութիւն անում՝ յաղթելով այն ցանկութիւններին, որոց նա իւր խղճին հակառակ, չար է գտնում։ Հոգեբանական ազատութեան ժամանակ կամքն է առաջնորդողը, նրա գիտակցութեան պարունակութիւնը ճիշտ կերպով չի կարելի որոշել — ազօտ է — դրա հակառակն է բարոյականը։ Հոգեբանօրէն ազատ է նա, ով պարզ մտիւններով յօգուտ

* Շղթայի մէջ ևս կարելի է ազատ լինել (այսինքն ներքին կերպով) սակայն է բանաստեղծը։ Շիւքեր։

կամ ի վնաս այս կամ այն գործողութիւնը կատարում է, իսկ բարոյապէս ազատ է միայն նա, ով ամենալաւ մօտիւններին է հետեւում, այսինքն այնպիսի մօտիւններ, որոնք փոխ են առնուած բարոյական սկզբունքներին, վերջապէս հոգեբանական ազատութիւնը տալիս է մարդոց պայմանական, իսկ բարոյականը անպայման արժէք, որովհետեւ մինի միջնորդութեամբ մենք կարող ենք ինչպէս լաւը, նոյնպէս և վատը ընտրել, իսկ միւսի ժամանակ միմիայն բարին և խոհականը:

Պ Ա Ր Զ Ե Ն Ք

I.

Յարաբերութեան անդամները պէտք է համազգի լինեն:

Յարաբերութեան անդամներն արդէն պատրաստ են — մինը մեր խիղճն է (գործնական տեսութիւնը), իսկ միւսը մեր կամքն է: Նոցա ներքին յարաբերութիւնը կըրկին կարող է լինել. կամ համաձայնում է կամքը գործնական տեսութեան հետ և կամ չէ համաձայնում: Էստէտիկական վճիռը ևս համանման կերպով առաջին դիպուածում գոյում է գործը, իսկ երկրորդում ընդհակառակն բացարձակ կերպով պարտաւում: Այս ամենը ինքն ըստ ինքեան պարզ է: Բայց մի կէտ կարօտ է վերոտուգութեան — արդեօք մեր յառաջ բերած յարաբերութեանց անդամները համազգի են թէ ոչ: Առաջին պատահական բնուէին թերեւս կասկածանք զարնթի մեր մէջ, թէ իւրաքանչիւր գործնական տեսիլ որ և է յարաբերութեան վրայ պիտի յենուի, այստեղ միայն մի անդամն է կամք, իսկ միւսը (խիղճը, գործնական տեսութիւնը) կամք չէ, այլ մի որ և է դատողութեան վիճիւռ: Այս կասկածներին ազատութիւնը դիւրին է, եթէ մտածելու լինինք, թէ դժբա ինչ տեսակ դատողութիւններ՝ վճիռներ են, որոնք գործնական տեսութեան պարունակութիւնն են կազմում: Արդեօք դժբա քմահաճոյ վճիռներ, դատողութիւններ չեն, — Ո՛չ, դա արժէքը որոշող վճիռ է, վճիռ, որ արտայայտում,

որոշում է, թէ մասնաւոր կամքի այս ձեւը ընդունելի, իսկ միւսը պարսաւելի է. սա այնպիսի վճիռ է որ ծառայում է մեզ որպէս չափ, նախատիպ, օրինակ ամեն մի կամքի համար. Այսպիսի վճիռները՝ դատողութիւնները խոհական, ընդհանուր կամքեր են, որոց հետ եղական կամքը (մասնաւոր) պիտի յարմարուի, եթէ նա ցանկանում է նշանակութիւն ունենալ, եթէ նա ընդունելի պիտի լինի. Ըստ այսմ գործնական տեսութիւնը յարաբերում է մասնաւոր, եղական կամքին, որպէս յառաջապատկերը՝ նախատիպը (negativ) իւր յետապատկերին՝ պատճէնին (kopie), իսկ նախատիպի և պատճէնի մէջ մի էստէտիկական յարաբերութիւն կայ:

II.

Երկու կամքերն էլ միեւնոյն անհատի մէջ պիտի լինին:

Այս յարաբերութիւնը ճիշտ ըմբռնելու համար հարկաւոր է հետեւեալը լաւ իմիտ առնուլ—ներքին ազատութեան տեսիլը էականապէս հիմնուած է նրա վրայ, որ առաջին անգամը, գործնական տեսութիւնը և նրանից պատկերացեալ մասնաւոր կամքը միեւնոյն անձի մէջ պիտի ընդունելու հենց որ երկու անգամները միմեանցից բաժանենք, զոր օր. մի անգամը Ա. անհատի մէջ, իսկ միւսը՝ նրանից յառաջացած հետեւանքը Բ.-ի մէջ, առել թէ մենք մեր առաջ բերած յարաբերութեան յատկանիշ կողմը արդէն լուծեցինք, վերացրինք, օրովհետեւ մարդս ինքը պէտք է իւր սեպնական խոհական մտածողութեան հետեւէ. իսկ տվ այսպէս չէ վարւում, նա ներքին կերպով ազատ չէ, ազատ չէ ներքին կերպով նոյնպէս և նա. որ կուրօրէն ուրիշի տեսութեանն է հետեւում, Տեսութիւնը առանց հնազանդութեան ինչպէս և հնազանդութիւնը առանց տեսութեան մինչև այժմ բացատրւած բարոյական հիմնական յարաբերութեան տեսակէտից նայելով արժէք չունի—նորա էստէտիկաբապէս չեզօք են:

Հերիք չէ միայն գործնական տեսութիւնը բարոյական վճիռ կարդալու համար—միթէ մանկան կոյր հնազանդու-

թիւնը ծնողաց, մենք չենք դուրսւմ:—Այո, բայց ոչ ներքին ազատութեան տեսլի տեսակէտով, այլ մի ուրիշ հասցեակէտ մեզ առաջնորդ ունինք (տ. III. տեսլի):

Նախ՝ ինչ որ դործնական տեսութեանն է վերաբերում, մենք ընդունում ենք, մեզ հաճելի է, հէնց որ նա իբրեւ յարաբերութեան անդամ է ներկայանում մեզ: Եթէ մենք նրան կամքից բաժանելու լինինք, այն ժամանակ պէտք է մի ուրիշի հետ միաւորենք, որը նրա հետ համասեռ պիտի լինի—ուրեմն մի երկրորդ տեսութեան հետ: Եթէ համեմատենք Ա.-ի տեսութիւնը Բ.-ի տեսութեան հետ, անկասկած այդ երկուսից միայն նա է մեզ դուրեկան՝ հաճելի, որն աւելի պարզ է, խելացի է, խորն է ըմբռնուած, ճիշտ հետեանքներ ունի՝ քան թէ միւսը: Այս տեսակ դուր գալը հիմնուած է բոլորովին ուրիշ հիմնական յարաբերութեան վրայ (և ոչ թէ մինչև այժմ՝ բացատրածի)—աճող՝ զարգացող կատարելութեան տեսլի վրայ, որի մասին աւելի մանրամասն կ'ըսենք Բ. տեսլի մէջ: Ինչ վերաբերում է նրան, թէ երկրորդ անգամը պիտի հետեւի առաջինի տեսութեան, զոր օր. սանի կոյր հնազանդութիւնը ծնողաց, դատտիարակներին՝ մեզ դուր է գալիս, թէեւ դա ազատ չէ: Այստեղ ծնողական սէրն է, դատտիարակի անրիծ, անխաղախ հաւատարմութիւնն է, որը մեզ իրաւունք է տալիս կուրօրէն հնազանդելու՝ առանց կասկած յարուցանելու նրա փաստակար հետեանքի մասին: Այս հնազանդութիւնն, այո, մեզ դուր է գալիս ոչ թէ ցարդ նկարագրած օրինաց հիման վրայ, այլ մի ուրիշ կատարեալ գաղափարի՝ քարեկամութեան տեսլի*:

Մենք՝ անչափահասներս հաւատում ենք քրիստոնէական կրօնին, որովհետեւ կասկած չունինք նրա ճշմարտութեան

* 1, Այսպէս է զօրապետի և զինուորի յարաբերութիւնը:

2. Յիսուսեանց (եղուիսների) ուղղութիւնը թոյլ է տալիս սեպհակոն տեսութեան փոխարէն մի ուրիշն ընդունել: Այժմ Յիսուսական իրաւունք չունի այդ բնդունած կարծիքին հակառակելու, թէկուզ իւր համոզմունքին շատ էլ հակառակ լինի:

վրայ: Այսպէս և կարգաւորեալ կառավարութեան հպատակները բարձրագոյն իշխանութեան վերաբերեալ:

III.

Տեսութիւնը պէտք է բարոյական պարունակութիւն ունենայ:

Ինչպէս ներքին ազատութիւնը թոյլ չէր տալի յարաբերութեան անդամները զանազան անհատների մէջ ընդունել, այսպէս և մասնաւորապէս զործնական տեսութիւնը չի կարելի մի ուրիշ տեսութիւնով փոխարինել. զորօր. մի խորիմաստ սկզբունք, մի շահեկան գործ... եթէ այդպէս վարուենք, ասել է թէ փոխանակ գործնական տեսութեան, այսինքն մի կատարեալ—բարոյական գաղափարի, ընդունենք այն տեսակ մի կամք, որի հետեանքը ասենք թէ լինի մի խորագէտ, խորը մտածուած հաշուետւութիւն, այն ժամանակ մեր ցանկացած յարաբերութեան յատկանիշ կողմը փոխուում, անհետանում է. այս տեղ կարելի է միայն հոգեբանական և ոչ թէ բարոյական ազատութեան վրայ խօսել: Ներքին ազատութեան յատկանիշ՝ էական կողմն այն է, որ կամքի (պատճէն՝ յետապատկեր) և զործնական տեսութեան (բնագիր՝ յառաջապատկեր) մէջ մի ներդաշնակութիւն լինի, որ կամքը համաձայն լինի յառաջապատկերի պարունակութեան հետ: Իսկ այստեղ կամքը պիտի համաձայնի մի տեսութեան հետ, որը իւր արժանաւորութեան և անարժանաւորութեան չափը մոռանում, բարձի թողի է անում — նա՞ գործնական տեսութիւնն է ուղղութիւն տալիս կամքին, հարկը պահանջած ժամանակ մինչև անգամ հրամայական դիրք է բռնում դէպի երկրորդ անգամը՝ մասնաւոր կամքը: Խորագէտ հաշուետւութեան սկզբունքի ժամանակ այսպիսի իրողութիւններ երբէք տեղի չեն ունենայ և սպասելու էլ չէ: Խորագիտութիւնը (օրինակ նպատակաւոր բարեկամութիւն) չէ բռնանում կամքի վրայ: այլ՝ ընդհակառակն նրա հլու ծառան է: Նա նոր նպատակներ չի ստեղծում, այլ ինքն այդ նպատակի հետ յարմարում է. խորագիտութիւնն աշխատում է, որ մի-

ջոցի ընտրութիւնը յաջող լինի. նա ուշք չէ դարձնում շարժառիթի վրայ, այլ՝ արտաքին հետեւանքի:

Խորագիտութիւնը (օրինակ Յիսուսեան կարգի վարդապետութիւնը) մեզ կարող է, այո, դուր գալ, բայց արայմանաւորեալ կերպով և մի ուրիշ օրինակելի գաղափարի հիման վրայ—այն է կատարելութեան տեսլի. Այստեղ դուր է գալիս մեզ այն ոգեկան ոյժը, խորը մտածողական ընդունակութիւնը, հաստատուն, անդրդուելի հայեացքը, որով նա իւր նպատակին հասնում է, բայց այստեղ չկայ ներքին արժանաւորութեան յատուկ բարոյական արժանիքը: Մի հաւանութիւն՝ վճիռ, որը մենք խելացի ճանապարհով ենք ձեռք բերել, այն ժամանակ միայն գովելի է, այն ժամանակ մեր պարսաւանքին չէ արժանանում, երբ նա միացած՝ զուգաւորուած է մի մարդու, անարատ, անքիժ նպատակի հետ:

Իսկ եթէ խորագիտութիւնը, բարեկամութիւնը շահասիրական նպատակների հետ կապուած է, նա չէ արժանանում մեր հաւանութեան, մենք նրան պարսաւում ենք:

IV.

Քանի՞ ձեռով կարող է ներքին ազատութիւնը երեւան գալ:

Այժմ հարցը նրանումն է, թէ կամքը գործնական տեսութեան հետ ի՞նչ դիպումաներում կարող է չհամաձայնել կամ ուրիշ խօսքով ասենք, ի՞նչ ձևով ներքին ազատութիւնը կարող է որպէս ոչ ազատութիւն երևան գալ:

Ներքին ազատութիւնը կարող է մի տեսութիւն ա) կամ գնահատել, ուստի և նրան ջատագովել. նրան պաշտպանելու համար պատերազմներ մղել հազարաւոր արգելքների դէմ և այդ ամեն դիպումածում նա հետեւաբար է վարւում—նա աննկուն, անդրդուելի է մնում իւր յարգած տեսութիւնը պաշտպանելու և կամ բ) կարող է բարի, հաւատարիմ դիտաւորութիւն ունենալ, բայց կամքը՝ դիտաւորութեան գործադրողը, նրան ոգի տուողը

չհամաձայնել գործնական տեսութեան հետ, չնայելով որ վերջինս միշտ աշխատում է նրան մօտենալ, բայց և միշտ նրանից խիստ կերպով ետ է մղւում: Ըստ այսմ ներքին ազատութիւնը հաւատարիմ է մնում բարուն՝ ճշմարտութեան, թէև այս տեսակ վարմունքը նրան շատ զոհարարութիւններ է սրբում, իսկ միւս կողմից հեռի է մնում չարից՝ ստութիւնից, որքան էլ սա փայլուն և հրապուրող կերպարանքով ներկայանայ:

Այսպէս և բարոյական ոչ ազատութիւնը կարող է կրկին ձևով արտայայտուել—ա) կամ որպէս ըստոյական թուութիւն և բ) կամ որպէս չարութիւն, ապականութիւն: Առաջին դիպուածը առաքինութիւն չէ, իսկ երկրորդը՝ մոլորութիւն կարող ենք անուանել: Բարոյական թուութիւն ունեցողը չունի այն ոյժն ու ոգին, որ բարի համարածը պաշտպանէ*, իսկ չարութեան դէպքում կամքը սկսում է մըցնել, դիմադրել խղճին: Մենք շատ անգամ գիտենք, որ այս կամ այն գործելու եղանակը լաւ չէ, արգելուած է, բայց դարձեալ անում ենք, որովհետև կամ մեզ զգայական հաճոյք է պատճառում և կամ մի շահ ունենք: Թէ մինը և թէ միւրը, թէ թուլամորթը և թէ չարութիւն գործողը իրանց ներքին սեպհական ստրուկներն են—նորա ոչ թ խոհական: Հիմունքով, այլ անձնական գրգիռներով են գործում: Վերոյիշեալ սաուգաբանած ներքին ազատութեան գլխաւոր կէտերը կարճ, բայց սուր կերպով նկարագրում է հեթանոսների առաքեալ Պօղոսը իւր թուղթ առ Գաղատացիս գրուածքի մէջ:

V.

Ներքին ազատութեան հրամայականը.

Ի՞նչ հանգամանքներում ներքին ազատութեան տե-

* «Ամօթ և նախառինք նրան, որ իւր բարի համոզումներին անհաւատարիմ է, լինի դա գործով՝ թէ մտածութեամբ»:

սիրը գործնական է. երբ է նա որպէս յորդորող, պահանջող, հրամայող երևան գալիս:

Ներքին ապստամբեան տեսիլը ինքն ըստ ինքեան կամքի մի յարաբերութեան մի օրինակելի զաղափար է, որ մեզ բացարձակ կերպով դուր է գալիս: Սկզբում գեռես ոչինչ հրամայական չի պարունակում իւր մէջ, այս հրամայականը յետոյ է ծնում, նայելով թէ կամքը ինչ դիրք է բռնում գործնական տեսութեան նպատակի դէմ: Քանի որ կամքը համաձայն է գործնական տեսութեան հետ, վերջինը ոչ մի հարկ չի գդում իշխանական դիրք բռնելու, պահանջողական կերպով դիմելու առաջինին, ըստ որում ինչ որ այնտեղ պիտի լինէր, կայ արդէն: Այսպիսի հանգամանքներում մենք ներքին կերպով ոչ մի անհանգստութիւն չենք զգում—մենք ընդունում ենք եղածը, ճանաչում և յարգում ենք նրան: Բոլորովին այլ է այն դիպուածը, երբ կամքը չէ համաձայնում բարոյական օրինակելի զաղափարի հետ: Այս դիպուածում մի բան կայ, որ չպիտի լինէր և որը մեզ զուր չէ գալիս, դա իւր տեղում չէ—դա պէտք է փոխուի: Ահա այստեղ է հրամայականի պահանջը: Գործնական տեսութիւնն առաջ ոչ այլ ինչ էր, եթէ ոչ մի դատողութիւն կամքի համար, իսկ այժմ նա յառնում է մեր ներքինում որպէս մի կամք և սպառնում է, որ այդ ոչ գուրեկան յարաբերութիւնը փոխուի:

Բայց ինչպէս պիտի տեղի ունենայ այդ փոփոխութիւնը: Ընդհանրապէս այս հիմնական կանոնը պէտք է ընդունել—մի յարաբերութիւն փոխում է, հէնց որ նրա անդամները փոխւում են: Մեզ յայտնի դէպքում մի անգամը միայն կարող է փոխուել, այն է կամքը, իսկ միւս անգամը՝ գործնական տեսութիւնը, ըստ իւր գաղափարի, անփոփոխ պիտի մնայ: Գործնական տեսութիւնը, որ հիմնուած է անգնահատելի արժանաւորութեան վրայ, որը մենք ձեռք ենք բերել գովասանքի և պարսառանքի միջնորդութեամբ — փոխուել չի կարող: Ընդհակառակն նա դառնում է մի շափ՝ որով մենք կամքի արժանաւոր

րութիւնը չափում ենք, իսկ ամենայն մի չափ պէտք է անփոփոխ մնայ Գործնական տեսութիւնը չէ կարող կամքին հետեւել, այլ կամքը պիտի նրան հետեւէ, Հէնց որ նա գործնական տեսութեան հետ յարմարուեց, այն ժամանակ լռում է ամենայն մի պարսաւանք, պահանջ և հրամայական, իսկ քանի որ այդ տեղի չէ ունեցել, պարսաւանքը, այլ և կարեւոր գէպքում պահանջը, հրամայականը չէ լռում:

VI.

Ի՞նչ նշանակութիւն ունի դաստիարակութիւնը՝ կամքը գործնական տեսութեան ենթարկելու գործում:

Նախկին հինգ կէտերում պարզաբանեցինք, որ գործնական տեսութիւնը այն ժամանակ է որպէս հրամայական յառաջ գալիս, երբ նրան չէ հետևում, հակառակում է կամքը: Այստեղից պարզ հետևողութիւն է—որքան ազգերը, մարդիկ բարոյական կրթութիւն են ստանում, այնքան իրանց կամքը իրանց գործնական տեսութեան են ենթարկում, այնքան քիչ անգամ է կարիք ունենում գործնական տեսութիւնը հրամայական միջոցների դիմելու: Քանի որ բարոյական կրթութիւնը յառաջագիմութիւն է անում, այնքան քիչ առիթ ենք ունենում պարսաւաններ կարդալու: Որքան անհատը բարոյական ինքնակրթութեան մէջ յառաջագիմում է, նոյնքան և հեշտ է վարում իրան դէպի բարին, գեղեցիկը: Կամաց—կամաց, հետզհետէ կամքը խոնարհում է, մտնում է գործնական տեսութեան լծի տակ—մարդս գործում է բարին՝ ճշմարիտը առանց ստիպմունքի, առանց ներքինի հրամայականին հանդիպելու: Այս այն ժամանակամիջոցն է մանկավարժութեան, դաստիարակութեան հարցի մէջ, երբ դաստիարակը կամաց—կամաց կառավարութիւն ասածը պէտք է վերացնէ—էլ հրամաններ արձակելու, պատիժներ նշանակելու կարիք չկայ—այժմ սանը ինքն է լսում (կամաւոր ուշադրութիւն): Գործնական տեսիլները փոքր առ փոքր ընդունում են այն ներքին յորդորող ձայնի դերը, որ Սոկրատէսը դէմօն էր կոչում և որը մենք բարոյական

տակտ կանուանենք — նա առանց երկար ու բարակ մտածելու՝ մարդու անվտանգ ուղիովն է տանում կամ աւետարանի խօսքով աներ ճանապարհով՝ առաջ՝ նորդում։ Նա հեռի է պահում մեզ լայն ճանապարհից, որ կորուստ է տանում։

VII.

Ներքին ազատութեան հոգեբանական զարգացումն։

Մի կէտ դեռ ևս մեկնութեան կարծի է — ինչպէս է ծնում և զարգանում ներքին ազատութիւնը հոգեբանական օրէնքներով։

1.

Մարդս սկզբում ազատ չէ. — ներքին ազատութեան խնդիրը մեկնելիս չպիտի մոռանանք ներքին ոչ ազատութիւնը (ստրկութիւնը), այլ պիտի աշխատենք առաջինը վերջինի հետ միաւորել, ըստ որում վերջինը սկզբնականն է, նախնականն է։ Մարդս սկզբում ներքին կերպով ազատ չէ — դրան ապացոյց անտէր, բարձի թողի արած երեւոյթքը, վայրենի ազգերը։ Սոսկ բնական աստիճանում — բնութեան մէջ ապրող մարդը հարց չէ տալիս իրան, թէ ինչը կարելի է անել և ինչը իրաւունք չունի անելու, նա կարծում է հեղինակի խօսքով. «Դուրեկանք իրաւացի է», այսինքն ինչ որ մեզ դուր է գալիս, նաև իրաւունք ունինք գործելու։ Նա քննութեան չէ ենթարկում իւր ցանկութիւնները. նա չէ մտածում այն մասին, թէ ինչ վայել միջոցներով կարող է իւր ցանկացածը ձեռք բերել։ Բնական է, որ նա մի բան ցանկանում է և ահա առանց հեռին մտածելու կամ մի երկրորդ հարց առաջարկելու՝ լիւ է, թէ վատ իւր արածը — իսկոյն իւր ցանկութիւնը վերաւում է կամքի, իսկ կամքը պատրաստ է գործելու։

2.

Խղճի ծագումը՝ ծնունդը. — Մարդս յետոյ է սովորում, դատարարական միջոցով կամ ինքնադարգացմամբ, իւր անելիքի վրայ մտածելու, հետզհետէ զարգա-

նում են նրա մտածողական ընդունակութիւնները, նրա մէջ ծագում է էստէտիկական վճիռներ իւր մասնաւոր կամքերի արժանաւորութեան կամ ոչ արժանաւորութեան մասին և ահա այդ տեսակ արժէք ունեցող վճիռներից կազմում է մարդու մէջ խիղճ շատ ընդհանուր խիղճը կազմում է մարդու մէջ, հէնց որ նա նրա թելադրանքով է սկսում գործել, այնուհետեւ նրա ձգտումները բոլորովին ուրիշ ուղղութիւն են ստանում: Այժմ բարոյական վճիռը իւրացնում է, նա այժմ խառնում է մասնաւոր կամքի գործերի մէջ, քննում և կարգաւորում է: Մի քանի կամքեր կարողանում են այդ ներքին կրիտիկային դիմանալ, համաձայնում են այդ ներքին քննութեան և ահա վերջինը իսկոյն իւր վնասն է դնում ընդդէմ առաջինի:

3.

Կամքը ժամանակաւոր կերպով յաղթում է գործնական տեսութեան.—Բայց կարող է սկզբում պատահել, որ մասնաւոր կամքը կամ ներքին պատճառներից դրդած (օրինակ մի ուրախալի դէպք) կամ մի արտաքին իրողութիւնից հրապուրուած (մի զգայական ցանկութիւն) յաջողութիւն ունենայ—կամքը կարող է աւելի զօրեղ և լարող ոյժ ունենալ քան թէ գործնական տեսութիւնը: Այդպիսի հանգամանքներում, չնայելով բազմութիւ պարտաւանդներին՝ ներքին արգելքներին, որ գործնական տեսութիւնը նրա առաջ դնում է, կամքը մնում է անդրդուելի: Վաղուց յայտնի իրողութիւն է, որ սրուշեալ հասակում, երբ մարդս դեռ ևս չէ վարժել իրան բարոյական չափերին, արտաքին գրաւիչ հանգամանքները նրան գայթակղեցնում են, նա մինչև անգամ անհաւատարիմ է մնում իւր ամենասիրելի, ամենաբարի հիմնական կանոններին, այո՛, նոյն իսկ իւր ազնիւ նսին:

4.

Կամքի յաղթութիւնը վաղանցուկ, ժամանակաւոր է.—Սրանով դեռ ամբողջ գործողութիւնը չի վերջանում—

կամքի յաղթութիւնը մի անբնական, վաղանցուկ երևոյթ է։ Խիղճն առժամանակ լռում է, բայց ոչ ընդ միշտ։ Ընդհակառակն մի անիրաւացի գործ կատարելուց ետոյ, նա աւելի խիստ, աւելի վճռական ձևով է հանդէս գալիս (ներհակութեան օրէնք) և վերջապէս նա ձեռք է բերում այն հեղինակութիւնն, որը նրան յատուկ է, որը նա ուշ թէ վաղ՝ պիտի ստանար։

5.

Հոգեբանական երկուութիւն (Dualism).—Բարոյական վճիռը չէ կարող լռել, նա չէ կարող թոյլ տալ, որ կամքը մի այդպիսի յաղթութիւն վայել է և ահա այստեղից յառաջանում է մի ներքին պատերազմ։ Եթէ մինը թեթեամտութեամբ խղճի օրէնքներին՝ պահանջներին ընդդէմ է վարուել, այն ժամանակ նրա ներքին աշխարհում երկպառակութիւն է պատահում—երկուութիւն։ Մարդուս ետք բաժանում է երկուսի՝ բարի և չար—մի կողմից ներկայանում է մեր հոգւոյ առաջ այն պատկերը, որը խղճին յատուկ է (լաւը, բարին, գեղեցիկը), իսկ միւս կողմից վերանորոգւում է միշտ այն մտապատկերը, որը հակառակ է խղճին և որը մասնաւոր կամքը ցանկանում է ստանալ։ Այստեղ երկու տեսակ մտապատկերների զանգուածներ դէմ առ դէմ բանականորէն ձգած—այս ներհակութիւնը, այս պատերազմը յառաջացնում է այն մաշող ցաւը, այն ներքին անհանգստութիւնն, որի անունն է խղճի խայթ—խիղճս կծում է, տանջում է ինձ։

6.

Ձղջումն.—Մարդս երկար ժամանակ չարչարում է այս դրութեան մէջ—նրան իւր ներքինը միշտ յորդորում է, նրան հալածում է խղճի խայթը (Կայէն և Աբէլ)—նա «երերեալ և տատանեալ» է։ Վերջապէս մարդս այնտեղն է հասնում, որ իւր նախկին թեթեամտութեան վրայ, «խաւանքի վրայ ուշք է դարձնում—զղջում է։ Այնուհետև նա նոր նախաբան է ընտրում իւր համար—լսել խղճի յորդորող ձայնին, նա զգոյշ է այժմ, նա խիստ քնու-

թեան է ենթարկում իւր ցանկութիւնները, նա էլ ամեն բան չէ ցանկանում:

7.

Կամքը պէ՛տք է միշտ գործնական տեսութեան ստորադրել. — Պէտք է զոհել ցանկութիւնները խղճին, պէտք է լսել գործնական տեսութեան յորդորող ձայնին. սոքա (կամքի հնազանդութիւն) այն զէնքերն են, որով խիղճը յաղթութիւն է ձեռք բերում ընդդէմ կամքի: Քանի որ մենք բարոյական օրինակելի պատկերներ ենք զարթեցնում, վերարտադրում, նոյնքան նրանք զօրեղանում են, որքան մարդս խնամքով և զգոյշ է հսկել իւր ցանկութիւնները. որքան նա ժամանակին է իւր օխալ միտումները սաղմի մէջ խեղդել, նոյնքան քիչ կարիք կունենայ գործնական տեսութեան դէմ հակառակորդ երևալու. նոյնքան նա ազատ է ներքին ստրկական կապանքներից:

8.

Մեր կամքը պէ՛տք է գոհեցնել բարոյական տեսիլներին — Հէնց որ անհատը այսպիսի զգոյշ հսկողութեամբ այն տեղն է հասել, որ խղճին հակառակ ցանկութիւնները իւր ժամանակին խորտակում է և նրանց զոհում բարոյական տեսլին, ասել է թէ ներքին ազատութիւնը նրա սեպհակնութիւնն է — նա իւրացրել է ներքին ազատութիւնն: Այժմ նա իւր ձեռք բերած թանկագին գանձը՝ այդ խաղաղութեան օթեանը, ուր նա իւր գլուխը հանգիստ պիտի դնէ, հսկում է որ չկորցնէ, որ մի գուցէ ցեղ և ուսիչը մերձենան, մի գուցէ նրա հանգիստը կրկին վրդովուի: Թէ և իւրաքանչիւր յաղթութիւն յառաջ մղելիք պատերազմի գործը միշտ թեթեացնում է, նրան նոր յաղթութեան յոյսեր է խոստանում, բայց և այնպէս զգուշանալու է, որովհետեւ մի անգամ՝ ձեռք բերած ազատութիւնը մշտական՝ յաւիտենական չէ, նա կարող է կորչել, իսկ կորցրածը պէտք է միշտ նոր պատերազմներով ձեռք բերել: Մարդս չպէտք է երբեք իրան կանխապէս յաղթութեան յոյսերով մխիթարէ: