

Պրօֆ. Էդ. Մայեր. Պատմութեան տեսական եւ մեթոդական խնդիրները, թարգմ. Գ. Գաբրիէլեանի, խմբագրութեամբ Գ. Ալբրուսեանի.

Վերջին տարիները մեր երիտասարդութիւնը սկսեց լրջօրէն հետաքրքրուել պատմափիլիսոփայական խնդիրներով, երևոյթը հասկանալի է. հասարակական մեծ շարժումների ժամանակ պատմական — հասարակական խնդիրների լուսարանութիւնը դառնում է առաջնակարգ հետաքրքրութեան անարկայ: Մեր երիտասարդութեան մէջ դեռ չէ մեռել այդ պահանջը, ուստի և նա հաւանականաբար անուշադիր չի թողնիլ այս կարևոր փոքրիկ աշխատութիւնը, որը պատկանում է ականաւոր պրօֆ. Էդ. Մայերի գրչին: Վերջին տասնամեակներում Գերմանիայում յատկապէս շնորհիւ պրօֆ. Լամպրեխտի բորբոքուեց պատմագէտների շրջանում մի շատ զօրեղ մէծը, որը վերաբերում էր պատմութեան մի քանի կարևոր տեսական հարցերի լուսարանութեանը: Գիտական այդ տաք մէծերի ժամանակ պարզօրէն ձևակերպուեցին «պատմական հիւն և նոր դպրոցները»: Պրօֆ. Մայերը աւելի հիւն դպրոցի կողմնակիցն է, ըստ նորա «պատմաբանի առաջին և հիմնական խնդիրը կայանում է երբեմն տեղի ունեցած փաստերի որոշելու և ճշտելու մէջ» (48 եր.): Պատմութիւնը դէպքերի կամ ժամանակի մէջ առաջ եկած փոփոխութիւնների նկարագիր է, ասում է էդ. Մայերը:

Մի այլ տեղ նա իր պատմադիտական ծրագիրը աւելի մանրամասն է պարզաբանում. «Արանից 20 տարի առաջ ես գրել էի. «Մինչդեռ մարդաբանութիւնը աշխատում է բացատրել մարդու զարգացման ընդհանուր ընթացքը և այդ էվոլյուցիայի օրէնքները, պատմութիւնն ի նկատի ունի մարդաբանական հետազօտութեան արդիւնքները, որպէս տուեալներ: Պատմութիւնը երբէք չի զբաղւում ընդհանրապէս մարդով, պետութիւնով, ժողովուրդով, այլ ամեն անգամ ի նկատի ունի այս կամ այն որոշ, յայտնի ժողովուրդը: Ինչ խօսք, որ նա հետաքրքրւում է ոչ թէ ընդհանուր օրէնքներով, որոնց ազդեցութեան տակ գտնւում է այդ ժողովուրդը, այլ այն յատուկ պայմաններով, որոնց մէջ նա զրուած է»: Ես այն ժամանակ գտնում էի պատմական կեանքի էութիւնը անհատի և ընդհանուր տենդենցների (տիպիկական ձևերի) մէջ մղւող կուում: «Երկու կողմից էլ, զրում էի ես, այս կուին սահմաններ են զրուած: Այս սահմաններում ազատութեան և անհրաժեշտութեան, անհատի և հասարակութեան կուի համար լայն ասպարէզ է մնում:

Էւոյլուցիայի հիմնական գծերում արտայայտուում է ընդհանուր օրէնքների ներդրածութիւնը, իսկ առանձնակի փաստերի մէջ այս կամ այն ժողովուրդի կամ անձի անհատական ազդեցութիւնը այն պայմանների վրայ, որոնց մէջ նոքա դրուած են: Ուստի և թէպէտ պատմութիւնը ենթակայ է ընդհանուր օրէնքների, բայց նրան երբէք չի կարելի ամբողջովին օրէնքների տակ դնել և արտայայտել ընդհանուր բանաձևներով: Նրա նիւթը բոս էութեան շատ բազմազան է, նրա մէջ չկան երկու բոլորովին նման բաժիններ. մինչդեռ մարդաբանութիւնը ձգտում է գտնելու ընդհանուրը և օրինաչափը, պատմութեան մէջ դրա հետ միասին թաղաւորում է պատահականութիւնը և ազատ կամքը, որոնք արտայայտուում են մասնակի դէպքերում: Այսպիսով պատմագիտութիւնը չի պատկանում փիլիսոփայական և բնագիտական դիսցիպլինների թուին և մենք, հետեւապէս, ոչ մի իրաւունք չունենք գտնելու նրան վերջիններիս չափանիշով: Ընդդէմ է, նա շօշափում է այս երկու շրջանները, որովհետև նրա նպատակի մէջ մտնում են նաև ընդհանուր օրէնքների և իւրաքանչիւր առանձին դէպքի պատճառների և հետեանքի հետազօտութիւնը, բայց նրա իսկական նպատակը մանրամասնութիւնները ուսումնասիրելն է: Ի հարկէ նա հետաքրքրուում է և տիպիկական ձևերով, բայց և այնպէս իւր գլխաւոր ուշադրութիւնը դարձնում է բազմատեսակութեան վրայ»:

Միանգամայն հակառակ կարծիք է պաշտպանում պրօֆ. Լամպրեխտը, որը ընդհակառակն պնդում է, որ պատմութիւնը միայն այն ժամանակ կարող է մի գիտական դիսցիպլին համարուել, երբ նա քննէ և պարզաբանէ օրէնքներ, պատմական կեանքի զարգացման ընդհանուր գնահատելի տիպակական երևոյթներ: Օրինազրկութիւնը պատմութեան համար մահ է կատարելապատմութիւնը պէտք է հետևէ բնական գիտութիւնների օրինակին և զուտ նկարագրականից պատճառականութեան և օրինականութեան ձգտէ:

Լամպրեխտը գերմանական պատմութեան մէջ ցոյց է տալիս պատմական զարգացման զանազան աստիճաններ, որոնք տրամաբանօրէն յաջորդել են իրար և այն հաւատն ունի, որ այդ զարգացման աստիճանները ընդհանուր են բոլոր ազգերի համար: Ուրեմն մարդկային ցեղը զարգանալ կարող է մի ընդհանուր շարունի մէջ, որի աստիճանները չեն խախտուում զանազան ազգերի մօտ: Լամպրեխտը չի կարող պատմութեան մէջ ընդունել պատահականութիւն և ազատ կամք, այն ինչ Մայերը այդ գործօններին մեծ տեղ է տալիս պատմական երևոյթների զարգացման մէջ:

Մայերը այդ երկու հարցերի վրայ բաւականին երկար է կանգ առնում, բայց իսկապէս անհամոզեցուցիչ փաստեր է բերում իր կարծիքների պաշտպանութեան համար: Անորոշ են տեղ տեղ նրա պնդումները, երբեմն հակասական են թւում վերևի և ներքևի բացատրութիւնները, և ընդհանուր տպաւորութիւնը այն է ստացւում, որ այդ երկու հարցերը հեղինակի կողմից լիակատար պարզութեամբ չեն լուսարանուել:

Կամքի ազատութեան սկզբունքը Մայերը այսպէս է գարգացնում. «որ ես գրում եմ այս գիրքը, այդ իմ ազատ կամքի հետևանքն է, իսկ որ ընթերցողը կարդում է, դա ամբողջովին կախուած է նրա կամքից»: Ընթերցողը իսկոյն տրամադրւում է ընդունելու, որ մի գործ, օր. գիրք գրելը, կարող է առաջանալ անհատի ազատ, զրդիչներից անկախ որոշումներից. այսինքն ևս այս բոպէիս, երբ նստեցի գրելու, կարող էի և չնստել, այլ մի ուրիշ բան կատարել, եթէ ես այդպէս ցանկանայի: Ընդհանրացնելով այս տեսակէտը ստացւում է հետևեալը. մարդկային կեանքի գիտակցական որոշումները և արարքները այդ նոյն կեանքի տիրոջ կամքի ազատ վճիռների շարքերի հետևանքներ են: Ոչ ոք չի բւնադատում նրան այսպէս կամ այնպէս վարուելու, ազատ գնահատումները, նպատակի իրէանները այդ ազատ անհատի կողմից գործ են դրւում իր արարքները ազատօրէն դասաւորելու համար:

Պրօֆ. Մայերը կարծես զգում է, որ ընթերցողը կարող է այդքան հեռու գնալ, ուստի շարունակութեան մէջ աւելացնում է, որ ազատ կամքի որոշումները ունին իրանց պատճառները: Բնութեան մէջ ամեն տեղ իշխում է պատճառի և հետևանքի շղթան. բոլորը ինչ եղել է և գոյութիւն ունի մեզ անհրաժեշտ է երևում, պատճառական այդ գաղափարի տակ պէտք է դնել նաև հոգեկան կեանքը:

Այս բացատրութիւնից յետոյ ընթերցողի մէջ որոշ կասկած է արթնանում. եթէ բոլոր եղած իրողութիւնները ենթակայ են պատճառների ներգործութեան, ապա ո՞ւր մնաց կամքի ազատութիւնը և անկախութիւնը: Եթէ կամքը մի վճիռ է տալիս և որոշ գործ կատարում և այդ վճիռը նա անում է, որովհետև որոշ պատճառներ այդպէս են հարկադրում կամքին, ուրեմն կամքը ազատ վճիռներ չէ անում, այլ գործում է հրամայող պատճառների ազդեցութեան տակ:

Այս ներքին հակասութիւնը, որը կարող էր հեշտութեամբ այդ բացատրութիւնների յարաբերութիւնից յառաջանալ, Մայերը աշխատում է մի այլ փորձով վերացնել. նա միացնում է անհրաժեշտութեան և ազատութեան իրէանները մի նոր ըմբռնման մէջ: Նա ասում է, երբ գործողութիւններին նայում ենք իբրև «կա-

տարուող» հանդամանքները (որոնք դեռ պէտք է կատարուեն), ապա այն ժամանակ մեզ նրանք ազատ են երևում. մենք չենք կարողանում նրանց անհրաժեշտութիւնը գիտակցել կամ հաստատել: Կամքը ըստ Մայրի կախուած է անհատի հոգեկան առանձնայատուութիւններից, ներքին և արտաքին զրդիչներներից, «բայց քանի որ կամքի արարքները չեն արտայայտուել, չեն կարող համարուել անհրաժեշտ»: Բայց տարբեր զրդիւններից ազատ կամքը ընտրում է մի քանիսը, դնում է որոշ նպատակներ և գործում ըստ նրանց: «Մենք լինելով արտաքին պայմաններից կախման մէջ, ամեն բոլոր սեփական փորձով զգում ենք, որ ազատ ենք մեր վարմունքների մէջ»:

Այստեղ խնդիրը արդէն բաւականին պարզուած է. Մայրը վերջը ազատութեան խնդիրը կապում է մի ներքին զգացումի հետ. բայց և այնպէս նա էլի կամքը ազատ է ընդունում: Այստեղ երկու բան պէտք է տարբերել՝ անհատական սուբյեկտիւ ազատութեան զգացումը և որյեկտիւ ազատութիւնը: Մեր կարծիքով կամքը որյեկտիւ ազատութիւն չունի, նա չի գործում իր ներքին պատճառներից ազատ ուժերի միջոցաւ, նա չի կարող անել և մտախնդրից ընտրել այն, ինչ իրեն ցանկալի է, այլ նա հարկադրուած է ընդունել այն, ինչ հարկադրում են այդ կամքի անցեալին և ներկային պատկանող մտախնդրը: Կամքի և առհասարակ հոգեկան կեանքը ենթակայ է այն օրինաւորութեան, անհրաժեշտակաւորութիւն, որը իշխում է զբոսի աշխարհում: Ոչ մի հիմք չունինք պնդելու, թէ որյեկտիւ և սուբյեկտիւ աշխարհներում գործող ձևերի մէջ հիմնական տարբերութիւններ կան մանաւանդ պատճառական խնդրում: Ինչպէս նեցուկից զուրկ ծանրութիւնը պէտք է ձգտէ դէպի երկիրը, այնպէս էլ կամքի որոշումները և ակտերը անհրաժեշտօրէն այն պէտք է լինէին, ինչ եղել են: Մետաֆիզիկ ուժերը չեն ազդում մեր ներքին որոշումների վրայ, այլ բնական պատճառները:

Սակայն ո՛ր մնաց սուբյեկտիւ ազատութիւնը, որի մասին վերեւը յիշեցի: Ասացինք, որ զբոսի և ներսի աշխարհները ենթակայ են կուռ պատճառականութեան, սակայն այդ հարկադրական ուժը նոյն կերպ չի գիտակցում մեզնից: Դրսի աշխարհի պատճառական շղթաների ձևերը մեզ յայտնի են: Հիմնուած այդ ձևերի գիտակցութեան վրայ մենք կարող ենք գուշակել, ենթադրել բնութեան կեանքի ապագայ վիճակները: Այդպէս չէ խնդիրը հոգեկան աշխարհում: Մենք գիտենք, որ մեր մտապատկերները իրար հետ միանում են որոշ օրէնքներով, գիտենք, որ մի մտապատկեր իր ետևից դուրս է քաշում մի այլ մտապատկեր հոգեկան որոշ մնայուն օրէնքների միջոցաւ, սա-

կայն չենք կարողանում իմանալ, թէ մեզ հետաքրքրող դէպքում որ օրէնքը պէտք է գործէ: Հոգեկան ուժերի գործունէութեան պատկերը պարզ չէ. հոգու մութ, քիչ գիտակից կամ անգիտակից ուժերը գործի են կանգնում և որովհետեւ մենք չենք կարողանում այդ գործօնների արարքների պատկերը ստանալ, ուստի և մեր որոշումները և արարքները մեզ թւում են ազատ, անկախ, անմտիւ եղանակով կատարուած: Սա մի փրկարար, ցանկալի վիճակ է: Ի՞նչ կլինէր մարդու գրութիւնը, եթէ նա ամեն անգամ գիտակցէր, թէ հոգեկան որ մտաւելի ազդեցութեան տակ է գործում. մեր ազատ կեանքը վեր կածուէր մեխանիզմի, որը ճնշող ազդեցութիւն կունենար մեր ինքնագիտակցութեան վրայ: Սուբյեկտիւ ազատութիւնը մի ներքին, հոգեկան անմիջական տուեալ ապրում է: Սրանով պէտք է բաւականանանալ այդ խնդրի մասին կարծիքներ յայտնելիս:

Զարմանալի է. նոյն խնդիրների մասին գրում է նաև պրօֆ. Լինդնեբը իր յայտնի «Պատմափիլիսոփայութիւն» գրքի մէջ, սակայն էլի այնպէս անորոշ, չհամոզող տոնով, ինչպէս էդ. Մայերը: Լինդնեբը որքան համոզող է պատմափիլիսոփայական միւս հարցերի վերաբերմամբ, այնքան տպաւորութիւնից զուրկ է, երբ խօսում է կամքի ազատ ակտերի և պատահականութեան դերի մասին պատմութեան զարգացման մէջ: Ինչպէս երևում է, այդ «հին դպրոցի» պատմաբանների ճակատագիրն է:

էդ. Մայերի այս գիրքը ցանկալի է, որ լայն չափերով տարածուէ հայ ընթերցող հասարակութեան մէջ, նա անպայման ուսումնասէր անհատներին մտածելու և հետաքրքրութեան առաջ նիւթ կմատակարարէ: Թարգմանութիւնը յաջող լեզուով է կատարած:

**Գ. Էդիկեան.**