

ՎԱԼԹԵՐ ՊԵՆԻԱՄԻՆ

Ի ՆՊԱՍՏ

ԲՐՏՈՒԹԵԱՆ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹԵԱՆ

«Ի նպաստ բյուրոյի վրայ քննադատութեան» խորագրուած աշխատանքները հրատարակուած են «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» պարբերականին (Պէրլին) Օգոստոս 1921 թիւին մէջ: Կր գտնուի այսօր Ամբողջական Գործերու երկրորդ հատորին մէջ (էջ 179-203, ու համապատասխան նշմարները՝ էջ 943-946), Մուրքումի վերջակ, Ֆրանսֆուրթ, 1977: Հրատարակիչները այս գրութիւնը ղեակելու են «Բնագիտական ու պատմագիտական մտածանասիրութիւններ» բաժանմունքին մէջ:

Մե'նք կատարեցինք երեք մասերով ենթաբաժանումը, զիրարացնելու համար ընթերցումը եւ վերջաբանին մէջ տրուած կարճ վերլուծումը: Երկրորդ բաժինին մէջ՝ դեր կը խաղան Ժորժ Սորէլի դրոյթները, որոնք կու գան հռչակաւոր *Réflexions sur la violence* հատորէն: Սորէլի *violence*ը թարգմանուած է Պէնիամինի կողմէ *Gewalt* բառով: Մեր կարգին՝ թարգմանեցինք *Gewalt*ը ծայրէ ծայր՝ «բռնութիւն» բառով: Պէտք է ըսել սակայն հիմաւորէն, որ *Gewalt* գերմաներէն՝ «բռնութիւն» չի նշանակեր միայն, այլեւ՝ «իշխանութիւն», այն իմաստով՝ որ կը խօսուի օրինակ՝ օրէնսդիր ու գործադիր իշխանութիւններու մասին: Քանի մը հաղուողէս պարագաներու՝ այս երկրորդ իմաստն է, որ առաջնահերթ կը զառնայ: Մեր նոթագրութիւններուն մէջ՝ նշած ենք այդ պարագաները, փորձելով նաեւ զգալի դարձնել երկու իմաստներու ներքին կապակցութիւնը: Թարգմանական այլ դժուարութիւններ, որոնք առնչուած են Պէնիամինի մտածումին ու մտածելակերպին՝ նոյնպէս նշուած են այդ նոթագրութիւններուն մէջ:

Առաջին եւ երկրորդ բաժնի վերջաւորութեան՝ երկու կարճ հատուածներ չենք թարգմանած: Անոնց պարունակութիւնը տուած ենք փակագծի մէջ: Պէնիամինի նշմարները կը միջամտեն աստղերով, ու կը զանաւորեն նոյն էջին վրայ: Թարգմանիչին նշմարները կը միջամտեն թուանշաններով, ու կը յղեն դրութեան վերջաւորութեան գտնուող էջերուն:

Ա.

Կարելի է շրջագծել բրտութեան քննադատութեան մը պարտականութիւնը հետեւեալ ձեւով. իբրեւ ներկայացումը իրաւունքին եւ արդարութեան հետ իր շարաքերութեան (1): Որովհետեւ գործօն ազդակ մը, ի՞նչ ձեւով ալ գործէ ան, բառին բուն իմաստով բրտութիւն կը դառնայ այն ատեն միայն՝ երբ կը ներգործէ բարոյական (2) փոխշարաքերութիւններու ծիրէն ներս: Այդ ծիրը իրաւունքի ու արդարութեան շղացքներով կը նշուի: Ինչ որ նախ կը վերաբերի անոնցմէ առաջինին՝ յստակ է որ ամենէն տարրականը որեւէ իրաւակարգի հիմնական փոխշարաքերութիւններէն՝ միջոցի եւ նպատակի փոխշարաքերութիւնն է: Նոյնքան յստակ է որ բրտութիւնը նախ՝ կրնայ միջոցներու բնագաւառին մէջ միայն ուսումնասիրուի, եւ ո՛չ նպատակներու: Այս հաստատումներով՝ բրտութեան քննադատութեան մը համար աւելի ըրած եղանք, եւ հաւանաբար ալ՝ տարբեր բան մը, քան ինչ որ կը կարծուի: Եթէ բրտութիւնը ի հարկէ միջոց մըն է, այն ատեն՝ կրնայ թուիլ, թէ իր քննադատութեան համար չափանիշ մը տրամադրելի է: Չափանիշ մը, որ կը պարտադրէ ինքզինք հետեւեալ հարցումովը. որոշակի պայմաններու մէջ՝ բրտութիւնը արդա՞ր թէ անարդար նպատակներու աշխատող միջոց մըն է: Այս պարագային՝ անոր քննադատութիւնը արդէն իսկ ներշնչու կերպով՝ տրուած կ'ըլլար արդար նպատակներու համակարգով մը: Բայց իրողութիւնը այլ է: Որովհետեւ ենթադրելով իսկ որ այդպիսի համակարգ մը հիմնաւոր կերպով ապահով ըլլար որեւէ կասկածի դէմ՝ իր պարունակածը չափանիշ պիտի չկազմէր քննելու համար բրտութիւնը իբրեւ սկզբունք, այլ չափանիշ մը՝ բրտութեան գործադրումին պարագաները քննելու համար: Բայց պիտի մնար այդ ձեւով այն հարցը՝ թէ բրտութիւնը ընդհանուր առմամբ, իբր սկզբունք, նշանիսկ երբ արդար նպատակի մը միջոցն է, բարոյական է արդեօք թէ ոչ: Այս հարցին կապակցութեամբ որոշումի մը հասնելու համար՝ պէտք ունինք աւելի դիպուկ չափանիշի մը, միջոցներու իսկ ծիրին մէջ գատորոշումի մը, առանց նկատի առնելու նպատակները, որոնց կը ծառայեն այդ միջոցները:

իրաւունքի փիլիսոփայութեան կարեւոր ուղղութիւններէն մէկը՝ բնական իրաւունքը կը բնորոշուի քննադատական հարցադրումի սա աւելի ճշգրիտ ձեւին զանցառումովը, որ կը կազմէ թերեւս անոր ամենէն աչքառու յատկանիշը: Բնական իրաւունքը նոյնքան քիչ հարց կը դարձնէ արդար նպատակներու հաշտոյն բիրտ միջոցներու գործադրումը, որքան մարդը՝ իր մարմինը իր ուզած նպատակակէտին ուղղելու «իրաւունք»ը: Այս մտապատկերացումին համաձայն (որ ֆրանսական յեղափոխութեան ընթացքին՝ ահաբեկչութեան տուա իր գաղափարաբանական հիմունքը), բրտութիւնը բնական արտադրոյթ մըն է, ձեւով մը՝ հիմնանիւթ մը, որուն գործածութիւնը չ'ենթարկուի որեւէ խնդրականացումի, բացի այն մէկէն՝ թէ բրտութիւնը կրնայ չարագործուիլ, անարդար նպատակներու համար ի գործ դրուելով: Բնական իրաւունքի պետութեան տեսարանութեան համեմատ՝ երբ անձերը իրենց ամբողջ բրտութիւնը պետութեան ձեռքը կը թողուն, ասիկա տեղի կ'ունենայ նախատուեալի մը ենթադրութեամբ (Սփինոզային կողմէ իր աստուածաբանական-քաղաքական գրութեան մէջ հաստատուած). անձը ինքն իր մէջ ու ինքն իրեն համար, որեւէ բանական պայմանագիրի մը կնքումէն առաջ, իրաւապէս կը կիրառէ բոլոր բրտութիւնները, որոնք իրապէս իր տրամադրութեան տակն են (8): Այս մտապատկերումները աւելի ուշ՝ Տարուիմի կենսաբանութեան մէջ վերստին կեանքի կոչուած են թերեւս, քանի որ այդտեղ ամբողջովին դաւանանքի ձեւով՝ բրտութիւնը կ'ընդունուի բնական ընտրութեան քով, իբրեւ սկզբնական ու բնութեան նպատակներուն յարմար միջոցը: Տարուիմական ժողովրդական փիլիսոփայութիւնը ցոյց տուած է, թէ որքան կարճ է ճամբան այս բնապատմական դաւանանքէն դէպի իրաւապատմական այն ա'լ աւելի կոշտ դաւանանքը՝ թէ գրեթէ միայն բնական նպատակներու յարմարող այդ բրտութիւնը, այդ պատճառով իսկ՝ արդէն օրինաւոր բրտութիւն մըն է (5):

Այս էր բնական իրաւունքին թէզը. բրտութիւնը բնականօրէն տրուած բան է: Ասոր տրամագծօրէն կը հակադրուի դրական իրաւունքին (6) թէզը. բրտութիւնը պատմական լինելութեան մը արդիւնքն է: Բնական իրաւունքը ամէն գոյաւոր իրաւունք կրնայ դատել անոր նպատակներու քննադատութեան ընդմէջէն միայն. նոյնպէս բաց հակադրաբար՝ դրական իրաւունքը ամէն իրաւունք որ լինելութեան մէջ է կրնայ դատել միայն անոր միջոցներու քննադատութեամբ: Եթէ արդարութիւնը նպատակներու չափանիշն է, օրինաւորութիւնը միջոցներու չափանիշն է: Երկու դպրոցները այս հակադրութեան հակառակ՝ կը հանդիպին իրարու հասարակաց դաւանանքի մը մէջ. արդար նպատակներուն կարելի է հասնիլ իրաւասու միջոցներով, իրաւասու միջոցները՝ արդար նպատակներու համար գործադրել (7): Բնական իրաւունքը կը ձգտի նպատակներու արդարութեան ընդմէջէն միջոցները «արդարացնել», դրական իրաւունքը

կը ձգտի միջոցներու իրաւասութեան ընդմէջէն նպատակներու արդարութիւնը «երաշխաւորել»։ Հակաճառութիւնը լուծում պիտի չունենայ, եթէ դաւանական հասարակաց ենթադրութիւնը սխալ է. եթէ իրաւասութիւնը մէկ կողմէ, արդար նպատակները միւս կողմէ, անհարթելի հակադրութեան մը մէջ կը գտնուին։ Բայց անհնար է այս հարցին աւելի խոր իմացումը, այնքան ատեն որ յոռի շրջանակը չենք լքած ու մէջտեղ չենք բերած իրարմէ անկախ չափանիշներ, որոշադրելու համար արդար նպատակները եւ իրաւասութիւնը միջոցները։

Ներկայ ուսումնասիրութեան մէջ՝ մէկ քով պիտի դրուի նպատակներու բնագաւառը, եւ ուրեմն՝ արդարութեան չափանիշի մը փնտռութիւնը հարցը։ Եւ ընդհակառակը՝ կեդրոնական պիտի դառնայ բրտութիւնը կազմող որոշ միջոցներու իրաւասութեան հարցը։ Բնական իրաւունքի սկզբունքները չեն կրնար զայն որոշել, կրնան միայն անհիմն արդարացումներու բառական խաղ մը սարքել։ Մինչդեռ դրական իրաւունքը կոչը է այն իրողութեան հանդէպ՝ որ նպատակները պայմանաւորուած չեն, բնական իրաւունքը ի հարկէ՝ կոչը է այն իրողութեան հանդէպ՝ որ միջոցները պայմանաւորուած նաւորուած են։ Այնպէս որ դրական իրաւունքի տեսաբանութիւնը ընդունելի է իբր վարկածային հիմունք այս ուսումնասիրութեան մեկնակէտին, քանի որ ան սկզբունքային զատորոշում մը կը կատարէ բրտութեան եղանակներուն միջեւ, անկախաբար անոնց կիրարկումի պարագաներէն։ Դրուած տարբերութիւնը կը զատորոշէ պատմականօրէն ընդունուած, այսպէս ըստած՝ վաւերացուած բրտութիւնը եւ չվաւերացուած բրտութիւնը։ Յետագայ անդրադարձումները կը մեկնին այդ տեսաբանութենէն, բայց այդ չի նշանակեր բնականաբար, որ տրամադրելի բրտութիւնները պիտի դասաւորուին վաւերացումի չափանիշին համաձայն։ Որովհետեւ բրտութեան քննադատութեան մը համար, դրական իրաւունքին համապատասխանող բրտութեան չափանիշը չի կրնար խնդրոյ առարկայ ըլլալ իբրեւ կիրարկուող, այլ միայն՝ իբրեւ քննարկուող (8)։ Հարցումը որ կը դրուի հոս հետեւեալն է. ի՞նչ պէտք է հետեւցնել բրտութեան էութեան մասին այն իրողութենէն՝ թէ այդպիսի զատորոշումի չափանիշ մը նախ եւ առաջ տրամադրելի է ու կարելի։ Այլ բառերով՝ խնդրոյ առարկայ է զատորոշումին իմաստը։ Պիտի տեսնուի քիչ յետոյ որ դրական իրաւունքին մէջ յառաջացած այս զատորոշումը իմաստալից է, ինքն իր մէջ՝ ամբողջովին հիմնաւորուած եւ բացարձակապէս անփոխարինելի։ Բայց միաժամանակ անոր շնորհիւ՝ լոյս մը պիտի սփռուի այն միակ ծիրի մէջ՝ ուր զատորոշումը կրնայ տեղի ունենալ։ Մէկ խօսքով՝ չափանիշը, զոր դրական իրաւունքը յառաջ կը բերէ բրտութեան օրինաւորութեան համար, իր իմաստին համաձայն միայն կրնայ վերլուծուիլ. հակադարձաբար՝ այդ չափանիշի կիրարկումին

ծիրը պետք է իր արժեքին համաձայն բննադատել: Այս վերջին բննադատութեան հաշեցակետը պետք է գտնել ուրեմն դրական իրաւունքի փիլիսոփայութենէն դուրս, ինչպէս նաեւ բնական իրաւունքէն դուրս: Պիտի յայտնուի, որ իրաւունքի պատմափիլիսոփայական բննարկումը միայն կը հաշթայթէ այդ հաշեցակետը:

Օրինաւոր եւ ապօրինի բրտութիւններու միջեւ զատորոշումին իմաստը անմիջականօրէն տրամադրելի չէ: Որոշապէս մէկդի պետք է ձգել բնական իրաւունքի թիրիմացութիւնը, որուն համաձայն՝ այդ իմաստը կը կաշանայ արդար ու անարդար նպատակներու հաշտոյն ի գործ դրուած բրտութիւններու զատորոշումին մէջ: Նշեցիմք արդէն իսկ որ դրական իրաւունքը ամէն բրտութենէ կը պահանջէ իր պատմական ծագումը փաստող վկայագիր մը, որ որոշ պայմաններու տակ՝ իր օրինաւորութիւնը, իր վաւերացումը ապացուցանէր: Եւ քանի որ իրաւական բրտութիւններու հասարակաց ընդունելութիւնը ինքզինք ամենաքացայայտ կերպով կը ծանուցէ հոն՝ ուր հետապնդուած նպատակներուն հանդէպ սկզբունքաշօթէն անդիմադիր ենթարկութիւն մը հաստատելի է, հետեւաբար՝ բրտութիւններու զատորոշման իբր վարկածային հիմնաբար պետք է որդեգրել հետապնդուած նպատակներուն հանդէպ պատմական համընդհանուր հասարակական ընդունելութեան մը առկայութիւնը կամ չգոյութիւնը: Հասարակաց ընդունելութենէն վրիպող նպատակները կրնան կոշտիլ բնական նպատակներ, իսկ միւսները՝ իրաւական նպատակներ: Եւ հիմա քննելու համար բրտութեան տեսակարար պաշտօնը, բնական թէ իրաւական նպատակներու իր ծառայութեամբ, ամենէն պատկերաւոր ձեւն է՝ որեւէ իրաւական որոշակի յարաբերութիւններ առնել իբր ուսումնասիրութեան դաշտ: Պարզացնելու համար քննարկումը՝ յետագայ զարգացումներուն մէջ կ'որդեգրենք Երոպայի իրաւական ժամանակակից յարաբերութիւնները:

Ինչ որ անհատին կը վերաբերի իբրեւ իրաւունքի ենթական, այդ իրաւական յարաբերութիւնները կը յատկանշուին անհատին բնական նպատակներ չարտօնելու իրենց ձգտումով, այն բոլոր պարագաներուն՝ ուր այդպիսի նպատակներ կրնային եթէ առիթը ներկայանար բրտութեամբ հետապնդուիլ: Ինչ որ կը նշանակէ հետեւեալը. բոլոր բնագաւառներուն մէջ՝ ուր նպատակներ կրնային անհատներու կողմէ բրտութեամբ հետապնդուիլ, իրաւակարգը կը ճգնի իրաւական նպատակներ տեղաւորելու, զորս ի հարկէ այդ պարագային՝ իրաւական բրտութիւն մը միայն պիտի կարենայ իրագործել: Աւելին՝ կը ճգնի նոյնիսկ իրաւական նպատակներով բնագաւառներ

սամմանափակելու, որ բնական նպատակներու լայն տարած-
 ձգում է սկզբունքով (ինչպէս կրթութիւնը), եւ այս՝ երբ այդ բնական
 նպատակներուն հասնելու համար գործադրուած բրտութիւնը կ'անց-
 ցի որոշ չափ մը (օրինակ մը. օրէնքները, որոնք կրթական համա-
 կարգին մէջ՝ պատմական միջոցառումները կը սահմանեն): Այնպէս
 որ ժամանակակից երոպական օրէնսդրութեան ընդհանուր նշա-
 նախօքը կարելի է տարագել հետեւեալ ձեռով. անհատներուն բո-
 լոր բնական նպատակները իրենց ճամբուն վրայ պէտք է գտնեն
 իրաւական նպատակներ, երբ հետապնդուած են աւելի կամ նուազ
 բրտութեամբ (հակասութիւնը, զոր ինքնապաշտպանութեան իրա-
 տւոյնը հոս կը ստեղծէ, իր բացատրութիւնը պիտի գտնէ ինքնին
 յետագայ նկատողութիւններուն ընթացքին): Այս նշանախօսքէն կը
 հետեւի որ իրաւունքը անհատին ձեռքը գտնուող բրտութիւնը կը տես-
 նէ իբրեւ վտանգ մը, որ կը սպառնայ իրաւակարգը աւերել: Վտանգ
 մը թերեւ՝ իրաւական նպատակները միայն ու գործադիր մար-
 մինները ի դերեւ հանելու: Այս՝ ոչ: Ռոպհետեւ այդ պարագային՝ ոչ
 թէ բրտութիւնը իր բացարձակութեամբ, այլ հակա-օրինական նպա-
 տակներու ուղղուած բրտութիւնը միայն կը դատապարտուէր: Պի-
 տի առարկոյի, որ իրաւական նպատակներու համակարգ մը չի
 կրնար գոյակցիլ բնական նպատակներու թիրտ հետապնդումի ար-
 տօնութեան հետ(9): Բայց այս առարկութեան փաստարկութիւնը
 զուտ դաւանանքի մը վրայ կը հիմնուի: Զայն հակաճառելու համար
 պէտք է նկատառումի յանձնել թերեւս այն զայրմանալի կարելիու-
 թիւնը՝ թէ երբ իրաւունքը իր շահը կը գտնէ անհատները բրտութե-
 նէն զրկելուն ու զայն իր մենաշնորհը դարձնելուն մէջ, այդ շա-
 հագրգռութիւնը կրնայ չբացատրուիլ իրաւական նպատակները
 պաշտպանելու, այլ՝ իրաւունքը պահպանելու դիտարկութեամբ:
 Թէ երբ բրտութիւնը իրաւունքին ձեռքը չի գտնուիր, կրնայ վտանգել
 զայն, ո՛չ իր դիտարկած նպատակներով, այլ իր սոսկ առկայու-
 թեամբ իրաւունքէն դուրս: Նոյն ենթադրութիւնը կարելի է աւելի
 դիպուկ կերպով մատուցել, դիտել տալով թէ որքա՛ն յաճախ «մեծ»
 ոճրագործի կերպարը, ինչքան ալ նողկալի եղած ըլլան իր նպա-
 տակները, կը գրգռէ ժողովուրդին հիացումը: Այդ հիացումին դրդա-
 պատճառը չի կրնար անոր արարքը ըլլալ, այլ՝ արարքին ցուցա-
 բերած բրտութիւնը: Այս պարագային երեւան ելլող իրապէս այն
 բրտութիւնն է՝ զոր այժմեան իրաւունքը արարումի բոլոր բնագա-
 ւառներուն մէջ անհաւաքէն կորզել կը ջանայ. բրտութիւնը՝ որ ամբոխին
 ընդդատակեալ համակրութիւնը կը գրգռէ, զայն իրաւունքին դէմ ուղ-
 դելով: Ո՛րն է ուրեմն բրտութեան պաշտօնը, որ իրաւունքի աչքին
 ա՛յդքան սպառնական կրնայ թուիլ, արդարացիօրէն, ու անոր ա՛յդ-

քան սարսափ կրնայ պատճառել, այս կէտը պիտի պարզուի հոն իսկ՝ որ ժամանակակից իրաւակարգը բաց կը ձգէ անոր զարգացումին հնարաւորութիւնը:

Ինչ որ պարագան է նախ եւ առաջ դասակարգային պայքարին մէջ՝ աշխատաւորներուն երաշխատրուած գործադուլի իրաւունքին կերպարանքով: Կազմակերպուած աշխատաւորութիւնը պետութիւններու կողքին հաւանաբար միակ իրաւական ենթական է այսօր, որուն ապահովուած ըլլալ բրտութիւն գործադրելու իրաւունքը: Այս մտապատկերացումին դէմ՝ պիտի առարկուի յերեւս որ գործունէութեան դադարը, չգործելը -ինչ որ է՝ գործադուլը վերջին հաշիւով, չի կրնար բնաւ նշանակուիլ իբրեւ բրտութիւն մը: Այդպիսի անդրադարձում մըն է նաեւ, որ դիւրացուցած է իրականին մէջ՝ գործադուլի իրաւունքին ընկալումը պետական իշխանութեան (10) կողմէ, երբ անխուսափելի էր ան այլեւս: Բայց այդ ընկալումը իր կարգին իր սահմանները ունի, որովհետեւ ունի իր պայմանները: Միշտ է որ գործունէութեան մը կամ սպասարկութեան մը դադարը, երբ կը հաւասարի պարզապէս «չարաբերութիւններու խզում»ի մը, ամբողջովին բրտութենէ զուրկ, զուտ միջոց մըն է: Եւ պետութեան (կամ իրաւունքին) յղացումին համաձայն, ինչ որ գործադուլի իրաւունքով ընծայուած է՝ բրտութիւն գործադրելու իրաւունքը չէ, այլ առաւանդ՝ բրտութեան չենթարկուելու իրաւունք մը, գործատերին կողմէ անոր միջարկուած գործադրումի պարագային: Ու միշտ նոյն յղացումին հետեւելով՝ կրնան հոս կամ հոն գործադուլի պարագաներ ծագիլ, որոնք բրտութեան չենթարկուելու իրաւունքին կը համապատասխանեն, ու հանդէս կը բերեն գործատէրէն «երես դարձնել» մը, կամ անոր «օտար դառնալ» մը: Բրտութեան պահը վրայ կը հասնի ճնշումի մը ձեւով, երբ գործադուլ կատարողները պատրաստ են իրենց գործունէութիւնը որոշ պայմաններու տակ միայն վերըստանձնելու, պայմաններ՝ որոնք կրնան կապ իսկ չունենալ գործին հետ, կամ արտաքին բարեփոխութիւն մը միայն բերել անոր: Այս իմաստով՝ աշխատաւորութեան յղացումին համաձայն (որ կը հակադրուի պետութեան յղացումին), գործադուլի իրաւունքը՝ բրտութիւն բանեցնելու իրաւունքն է որոշ նպատակակէտեր ձեռք ձգելու համար: Երկու յղացումներու միջեւ հակադրութիւնը երեսն կ'ելլէ ամենահատու կերպով՝ երբ խնդրոյ առարկայ է չեղափոխական ընդհանուր գործադուլը: Այդ առթիւ՝ աշխատաւորութիւնը պիտի յղուի միշտ գործադուլի իր իրաւունքին, ինչ որ պետութիւնը պիտի նկատուի իբրեւ իրաւունքին չարափօխումը -քանի որ «ալդպէս» չէր յղացուած գործադուլի իրաւունքը-, որուն դէմ պիտի հրամանագրու

իր արտակարգ օրէնքները: Որովհետեւ թոյլատրելի է իրեն հակաօրինական չաչտարարել բոլոր գործառնութիւններուն մէջ միաժամանակ կատարուած գործադուլը, քանի որ չի կրնար ան ամենո՛ւն մէջ՝ օրէնսդիրէն ենթադրուած դրդապատճառը ունենալ: Մեկնաբանութիւններու սա տարբերութեան մէջ կ'արտայայտուի թանձրացեալ հակասութիւնը իրաւական վիճակին, որուն մէջ պետութիւնը կ'ընդունի բրտութիւն մը երբ անոր նպատակները իբր բնական նպատակներ՝ կը ձգեն զայն անտարբեր, բայց թշնամութեամբ կը հակառակի անոր երբ խնդիրը լուրջ կը դառնայ (ինչպէս չեղափոխական ընդհանուր գործադուլի պարագային): Որոշ պայմաններու տակ՝ բրտութիւն պէտք է անուանել ի հարկէ վերաբերում մը, որ ընդունուած է իբրեւ իրաւունքի մը գործադուլը, որքան ալ չարակարծական թոյլ ապկա առաջին ակնարկով: Այդպիսի վերաբերում մը կրնայ բրտութիւն կոչուի երբ ներգործական կերպով՝ կը գործադրէ իրաւունք մը, տապալելու համար այդ իրաւունքը ընդունող իրաւակարգը, բայց կրնայ նո՛յնքան բրտութիւն կոչուի երբ կրատական կերպով՝ ճնշում կը բանեցնէ, ինչպէս յիշուեցաւ վերը: Այդ պատճառով է որ իրաւական վիճակի՛ն մէջ թանձրացեալ հակասութիւն մըն է միայն երևան ելածը, ո՛չ՝ իրաւունքին մէջ տրամաբանական հակասութիւն մը, երբ իրաւունքը բրտութեամբ կը հակադրուի գործադուլ կատարողներու բրտութեան: Ինչ որ գործադուլին մէջ ի հարկէ պետութիւնը կը սարսափեցնէ անելի քան ուրիշ որեւէ բան՝ բրտութեան պաշտօնն է, զոր մեր ուսումնասիրութիւնը կ'առաջադրէ իբրեւ իր քննադատութեան միակ ապահով հիմը: Եթէ բրտութիւնը ինչպէս կը կարծուի առաջին ակնարկով՝ պարզ միջոց մը ըլլար հասնելու համար հետապնդուած նպատակի մը, այն ատեն՝ նպատակի իրագործումով պիտի մնար պարզ թալանող բրտութիւն մը: Ամբողջովին անկարող պիտի ըլլար չարաբերաբար կաշուն ձեռով մը՝ չարաբերութիւններ հիմնադրելու եւ կերպափոխելու (11): Ինչ որ գործադուլի օրինակը սակայն ցոյց կու տայ, այն է՝ որ ա՛յդ իսկ է բրտութեան իրաւասութիւնը, որ ի վիճակի է ան չարաբերութիւններ հիմնելու եւ կերպափոխելու. որքան ալ վիրատրէ այդ ընելով արդարութեան զգացումը: Սպասելի է հոս նոր առարկութիւն մը. թէ բրտութեան վերագրուած այդպիսի պաշտօն մը կրնայ պատահական կամ պարագայական ըլլալ: Պատերազմական բրտութեան քննարկումը պիտի հաստատէ վերստին այդ պաշտօնը:

Պատերազմական իրաւունքի մը կարելիութիւնը կը յենի ճիշդ նոյն թանձրացեալ հակասութիւններուն վրայ՝ որոնք կ'երեւէին գործադուլի պարագային, այն իմաստով՝ որ իրաւական ենթակաները

(12) կը վաւերացնեն բրտութիւններ, որոնց նպատակները վաւերացնողներուն համար բնական նպատակներ կը մնան եւ ուրեմն՝ իրենց սեփական-իրաւական կամ բնական- նպատակներուն կրնան հակադրուիլ: Ճիշդ է որ պատերազմական բրտութիւնը կը հետապնդէ նախ իր նպատակները իբր կողոպտող բրտութիւն: Բայց չափազանց ուշագրաւ է այն իրողութիւնը՝ որ նոյնիսկ նախնական յարաբերութիւններուն մէջ (թերեւս գլխաւորաբար անոնց մէջ), որոնք հազիւ թէ պետական իրաւունքի մը առաջին տարրերը կը ճանշնան, եւ նոյնիսկ այն պարագաներուն՝ ուր յաղթողը անդարձ կերպով իր իրացուցածին վրայ նստած է, խաղաղութիւնը պէտք է անպայման կնքուի արարողութեամբ: Աւելին՝ «խաղաղութիւն» բառը իր յարակցումով «պատերազմ» բառի նշանակութեան (նոյն բառը ամբողջովին այլ նշանակութիւն մըն ալ ունի, առաջինին պէս՝ փոխաբերութեան գոյն ու քաղաքական, այն նշանակութիւնը՝ զոր կը գտնենք Քանթի «Յափտեմական Խաղաղութեան» մէջ), կը նշէ բոլոր յաղթանակներուն անհրաժեշտ վաւերացումը, a priori եւ բոլոր մնացեալ իրաւական յարաբերութիւններէն անկախ: Այդ վաւերացումը կը կաշմանայ անոր մէջ՝ որ նոր յարաբերութիւնները կ'ընդունուին իբրեւ նոր «իրաւունք», անկախ այն հարցէն՝ թէ de facto երաշխատորմի մը կը կարօտի գոյատեւելու համար կամ ո'չ: Եթէ ուրեմն պատերազմական բրտութիւնը սկզբնական ու նախատիպ բրտութիւն մը նկատելով՝ թոյլատրուած է եզրակացութիւններ հանել առկէ նպատակներու ուղղուած բրտութեան հաշույն, պիտի ըսենք որ այդպիսի բրտութեան մը յատուկ է միշտ օրինադրական նկարագիր մը (12): Այս հաստատումին տարողութեան վրայ պիտի վերադառնանք աւելի ուշ: Ա'ն է որ կը բացատրէ արդիական իրաւունքին նշումը հակամիտութիւնը՝ անհատէն, այսինքն՝ իրաւունքի ենթակայէն ամէն բրտութիւն խլելու, նոյնիսկ այն պարագային՝ ուր բնական նպատակներու ուղղուած է: Մեծ ոճրագործի անձին մէջ՝ այդ բրտութիւնն է որ կը յառնէ իրաւունքին դէմ կանգնելով, ու սպառնալով նոր իրաւունք մը հաստատել, այդ սպառնալիքին առջեւ ժողովուրդը երկիւղի կը մատնուի այսօր ինչպէս հին ժամանակներուն, հակառակ նշանակալից պահերուն անոր ցուցաբերած անկարողութեան: Բայց պետութիւնը կը սարսափի այդ բրտութենէն իբր օրինադրական բրտութիւն, ու միեւնոյն ատեն՝ ստիպուած է ընդունելու զայն իբր օրինադրական, երբ արտաքին ուժեր հարկադրանքին տակ կը դնեն զայն պատերազմ մղելու իրաւունքը զիջելու իրենց, կամ դասակարգներ՝ իրենց գործադուլի իրաւունքը զիջելու:

Վերջին պատերազմի ընթացքին՝ զինուորական բրտութեան

քննադատությունը մեկնակետոր դարձաւ ընդհանուր իմաստով հասկացուած բրտութեան խանդոտ քննադատութեան մը, որմէ առնուազն մէկ բան սորվեցանք՝ որ այդպիսի քննադատութիւն մը չի կրնար այլեւս միամտօրէն գործադրուիլ, ո՛չ ալ հանդուրժուիլ, բայց այդտեղ՝ իբրեւ օրինադրական բրտութիւն չէ միայն որ քննադատութեան առարկայ դարձուեցաւ, քննադատութիւնը կը ծանրանար իր մէկ ուրիշ պաշտօնին վրայ, աւելի ոչնչացնող ձեւով թերեւս: Զօրապաշտութիւնը ի հարկէ՝ կը յատկանշուի բրտութեան կրկնակ պաշտօնով մը, ընդունուած ըլլալով նախ՝ որ զօրապաշտութիւնը պիտի չկազմուէր առանց ընդհանուր զինապարտութեան: Զօրապաշտութիւնը բրտութեան համընդհանուր կիրարկումի մը հարկադրանքն է, իբր միջոց՝ պետական նպատակներուն ուղղուած: Բրտութեան գործադրումի աչդ հարկադրանքը վերջերս նոյնքան -եթէ ոչ աւելի- շեշտակի դատողութեան մը ենթարկուեցաւ, որքան բրտութեան գործադրումը ինքը: Աչդ հարկադրանքին մէջ՝ բրտութիւնը կը յայտնուի ամբողջովին տարբեր պաշտօնով մը, որ բնական նպատակներու ուղղութեամբ գործադրուած բրտութեան մէջ երեւցող պաշտօնը չէ: Աչդ նոր պաշտօնը կը կապանայ բրտութեան գործադրումին մէջ իբր միջոց՝ իրաւական նպատակներու ուղղութեամբ: Որովհետեւ քաղաքացիներու ենթարկումը օրէնքին -այս պարագային՝ ընդհանուր զինապարտութեան օրէնքը- իրաւական նպատակ մըն է: Բրտութեան առաջին պաշտօնը կոչեցինք օրինադրական պաշտօն, երկրորդը կրնանք կոչել օրինապահական պաշտօն (18): Եւ քանի որ զինապարտութիւնը օրինապահական բրտութեան գործադրումի պարագաներէն մէկն է, որ ոչինչով էապէս կը զանազանուի ուրիշ նման պարագաներէ, աչդ պատճառով իսկ՝ անոր խորաթափանց քննադատութիւնը նոյնքան դիրքին չէ՝ որքան կարծել կու տան խաղաղապաշտներու եւ գործնապաշտներու յայտարարութիւնները: Կը նոյնանայ ընդհակառակը ամէն տեսակի իրաւական բրտութեան քննադատութեան հետ, ըլլա՛յ ան օրէնսդիր կամ գործադիր իշխանութեան բրտութիւնը, ու չի լրանար աւելի սահմանափակ ծրագրումով մը: 2է կատարուած մատն անշուշտ երբ մարդ կը բաւականանայ անձին վրայ որեւէ ճշում մերժելով, ու յայտարարելով՝ «արտօնուած է ինչ որ հաճոյ է», ինչ որ ուղղակի մանկատիպ անիշխանականութեան մը մոմէտիկը ըլլալ կը նշանակէ: Աչդպիսի նշանախօսք մը մէջ տեղէն կը վերցնէ բարոյապատմական ծիրին շուրջ անդրադարձումի կարելիութիւնը, որեմն՝ արարմունքի իմաստին շուրջ, ու վերջապէս՝ իրականութեան իմաստին իսկ շուրջ, քանի որ իրականութեան իմաստը վերականգնելի չէ երբ անկէ դուրս կը դրուի «արարմունք»ը: Աւելի ծանրակշիռ է այն իրողութիւնը՝ թէ բրտութեան

ամբողջական քննադատության մը համար անբաժանելի է ստորոգիշ հրամայականին յաճախակի վերակոչումը, իր նուագադուներն վերածում ծրագրումով, որ անշուշտ որեւէ կասկածէ անդին կը գտնուի. «Այնպէս մը վարուէ՝ որ քու անձիդ ինչպէս ուրիշի մը անձին մէջ մարդկութիւնը օգտագործես միշտ միաժամանակ իբր նպատակ, երբեք միայն իբր միջոց» (14) (*): Անբաժանելի է, որովհետեւ դրական իրաւունքը հոն՝ ուր գիտակից է իր արձատներուն, պիտի հաւատէ թէ կը ճանչնայ մարդկութեան շահը ամէն անհատի անձին մէջ, ու կը նպաստէ անոր: Այս շահը կը տեսնէ ճակատագրային կարգի մը (15) ներկայացումին ու պահպանումին մէջ: Քննադատութիւնը պետք չէ որ բնկրկի այդ կարգին առջեւ, զոր իրաւունքը կը յաւակնի պահպանել. չմոռնալով սակայն որ անկարող կը մնայ անոր դէմ յարձակում մը, որ անկերպարան «ազատութեան» մը անունով միայն կը մտնէ երկէս, ու չի կրնար նշանակել ազատութեան այդ աւելի բարձր կարգը: Եւ նոյնիսկ ամբողջովին անկարող, երբ չի յարձակիր իրաւակարգին վրայ իբր ամբողջ մը, այլ միայն այս կամ այն օրէնքին կամ սովորոյթին վրայ, զորս այն ատեն՝ իրաւունքը կ'ստնէ բնականաբար հովանաւորութեանը տակը իր հօգորութեան: Ու իր հօգորութիւնը կը կայանայ անոր մէջ՝ որ մէկ ճակատագիր կայ միայն, որ ո՛չ միայն գոյաւորը այլեւ սպառնականը անբաժանելիօրէն այդ միակ ճակատագրի կարգին կը պատկանին: Որովհետեւ օրինապահական բրտութիւնը սպառնացող բրտութիւն մըն է: Եւ կ'արժէ դիտել որ այդ սպառնացումը չունի տարհամոզումի մը իմաստը, ինչպէս կը մեկնաբանեն զայն հարցին էութենէն հեռու մնացող տեսաբանները: Բուն իմաստով տարհամոզումին՝ յատուկ է որոշադրութիւն մը, որ կը հակասէ սպառնալիքին էութիւնը, եւ որ ատկէ զատ՝ օրէնքի հասողութենէն ալ անդին կը գտնուի, քանի որ միշտ յոյսը կայ օրէնքի կիրարկումէն կարենալ խուսափելու: Ա՛լ աւելի սպառնական կ'երեւայ այդ պատճառով օրէնքը, ճակատագիրին նման, որմէ կախեալ է ի վերջոյ՝ ոճրագործին պատժուիլը: Խորագոյն իմաստը իրաւական սպառնացումի անորոշադիր հանգամանքին՝ ճակատագրի ծիրին յետագայ նկատառումով միայն պիտի բացուի, քանի որ այդ ծիրէն է որ կը սերի իրաւական սպառնացումը: Այս մասին թանկագին ցոյցմունք մը կը մատուցէ պատիժի բնագաւառը: Դրական իրաւունքի արժեւորումին հարցական դառնալէն ի վեր՝ ամենէն շատ քննադատութեան արժանացած պատիժը մահուան պա-

(*) Այս հոգեկոտոր հրամայականին պարունակի անբաժանելիութիւնն է որ խնդրոյ տարակոյն է: Մէկ խտրով՝ արածուստ՝՝ է որպէս ինքզինք կամ ուրիշ մը գործածել ու գործածել տալ որեւէ պարագայի՝ նաեւ իբր միջոց: Այս կասկածին ի նպաստ՝ շատ մը փաստարկութիւններ կրնային բերուիլ:

տիժն է: Անոր քննադատութեան համար յառաջ բերուած փաստարկութիւնները չեն հասած թէւ հարցին էութեան, այսուհանդերձ՝ քննադատութեան դրդապատճառները սկզբունքային բնոյթ մը ունենն են ունին տակաւին: Քննադատները կը զգային, թերես առանց հիմնատրեւ կարենալու իրենց զգացածը, եւ հաւանաբար ալ՝ առանց զայն զգալ ուզելու, որ մահուան պատիժին վիճարկումը խնդրու առարկայ չէր դարձներ միայն օրէնք մը, պատժական օրինաւոր քալ մը, այլ իրաւունքը ինքնին, իր սկզբնաւորութեամբ: Եթէ ընդունինք ի հարկէ՝ որ բրտութիւնն է, ճակատագրային կերպով թագադրեալ բրտութիւնն է իրաւունքին սկզբնաւորութիւնը, հեռու չենք այն եզրակացութենէն՝ որ երբ կենաց ու մահու վրայ իշխող բարձրագոյն բրտութիւնը հանդէս կու գայ իրաւակարգին մէջ, ասոր սկզբնաւորութիւններն են որոնք դուրս կը ցցուին հանդիսաւոր կերպով գոյաւորին մէջ, ու կը յայտնաբերուին հոն սարսափ պատճառելով: Հանգիտաբար՝ իրաւական նախնական յարաբերութիւններուն մէջ՝ մահուան պատիժը կը գործադրուէր նաեւ պզտիկ յանցանքներու պարագային, օրինակ՝ սեփականութեան իրաւունքին դէմ մեղանշումը, մինչդեռ մեզի ա՛յնքան «անհամեմատ» կը թուին յանցանքն ու պատիժը: Պատիժին իմաստը սակայն օրինազանցում մը պատժելը չէ, այլ՝ նոր իրաւունքը կանգնեցնել: Եւ այս՝ որովհետեւ կենաց ու մահու վրայ իշխող բրտութեան գործադրումով է որ իրաւունքը կ'ուժեղացնէ ինքզինք, աւելի քան որեւէ այլ իրաւական գործադրումի պարագային: Եւ այդտեղ է անշուշտ որ միաժամանակ՝ նեխած բան մը զգալի կը դառնայ իրաւունքին մէջ նուրբ զգայարանքի մը, որովհետեւ այդպիսի զգայարանք մը անհունապէս հեռու կը զգայ ինքզինք յարաբերութիւններէ, որոնց մէջ ճակատագիրը յատուկ փառաւորութեամբ՝ երեսան կու գայ առանկ գործողութեամբ մը: Բայց իմացականութիւնը ա՛լ աւելի որոշակի կերպով՝ պէտք է փորձէ մօտենալ այդ յարաբերութիւններուն, եթէ կ'ուզէ իր լրումին հասցնել օրինադրական ինչպէս օրինապահական բրտութիւններուն քննադատութիւնը:

[Բրտութեան այս երկու եղանակները «անբնական» կապակցութեամբ մը՝ ներկայ են ոստիկանութեան հաստատութեան մէջ, ուր օրինադրական եւ օրինապահական բրտութիւնները չեն զանազանուած ալելու: Ոստիկանութեան «իրաւունք»ը կը նշէ ա՛յն կէտը՝ ուր պետութիւնը չի կրնար՝ ալելու իր փորձնական նպատակները իրաւակարգին միջոցաւ ապահովել: Ոստիկանութիւնը կը միջամտէ քաղաքացին պաշարելով, իրաւական նպատակներու ծիրէն դուրս ելլելով, կամ բացարձակ հսկողութիւն մը բանեցնելով:]

Ամէն բրտութիւն իբր միջոց՝ կա՛մ օրինադրական է, կա՛մ օրինապահական: Երբ այս երկու ստորոգելիներէն ո՛չ մէկը կը հանդերձէ, կը հրաժարի ինքնին որեւէ արժեւորումէ: Բայց ատկէ կը հետեւի նաեւ, որ ամէն բրտութիւն իբր միջոց լաւագոյն պարագային իսկ՝ իրաւունքի խնդրականութեան կը մասնակցի: Եւ նոյնիսկ եթէ այս խնդրականութեան նշանակութիւնը մեր ուսումնասիրութեան ներկայ կէտին՝ որոշապէս յայտնի չէ տակաւին, այսուհանդերձ մեր ըսածներէն յետոյ՝ բարոյական գետնի վրայ այնքան երկդիմի լուսաւորումով մը կ'երեւի իրաւունքը, որ հարցում մը ինքնին կը պարտադրուի - թէ մարդկային հակադրական շահերը կարգաւորելու համար, չկա՛յ արդեօք բիրտ միջոցներէն զատ ուրիշ միջոցներ: Նախ եւ առաջ՝ այս հարցումը կը ստիպէ մեզ հաստատելու, որ ամբողջովին բրտութենէ զուրկ լուծումը բախումներուն չի կրնար երբեք իրաւական պայմանագիրի մը լանգիլ: Ամէն պայմանագիր կը տանի վերջին հաշիւով՝ կարելի բրտութեան մը, որքան ալ խաղաղ եղած ըլլայ անոր կնքումը: Որովհետեւ պայմանագիրը իրաքանչիւր պայմանագրողի՝ իրաւունքը կ'ընծայէ միւսին դէմ բրտութեան դիմելու, եթէ երբեք այդ միւսը զանցելու ըլլայ ընդունած պայմանները: Եւ ատելին՝ ելքի կացութիւնը չէ միայն, այլեւ պայմանագիրին սկզբնաւորութիւնն իսկ՝ որ կը դիմէ բրտութեան: Այդ բրտութիւնը, իբր օրինադրական, պէտք չունի անմիջականօրէն անոր մէջ ներկայ ըլլալու, բայց ներկայացուած է անոր մէջ այն չափով՝ որ պայմանագիրը երաշխաւորող իշխանութիւնը բրտութեան մէջ ծագած է իր կարգին, նկատի իսկ չառնելով պարագան ուր իշխանութիւնը կրնայ ուղղակի իր դերը ունեցած ըլլալ անոր մէջ, օրինաւոր կերպով բրտութիւն բանեցնելով: Երբ իրաւական հաստատութեան մը մէջ՝ բրտութեան լռելեայն ներկայութեան գիտակցութիւնը փարատի, այն ատեն՝ չի դիմանար նաեւ այդ հաստատութիւնը: Ասկէ օրինակ մը կը տրամադրեն մեր օրերուն խորհրդարանները: Արգահատելի տեսարան մը կը պարզեն անոնք, որովհետեւ գիտակցութիւնը չեն պահած իրենց

ծնունդ տուած յեղափոխական ուժերուն: Գերմանիոյ մէջ մասնաւորաբար՝ աշդպիսի բիրտ ուժերու նորալայտ ծագումը արդէն իսկ անհետ ցնթած է խորհրդարաններուն մէջ: Կը պակսի անոնց օրինադրական բրտութեան զգայարանքը, բրտութեան մը որ սակաւն իրենց մէջ ներկայացուած է: Զարմանալի ալ չէ ուրեմն որ յանգին անոնք աշդ բրտութեան արժանի չեղող որոշումներու, ու մշակեն զիջումէ զիջում՝ բրտութենէ զուրկ կարծուած գործելակերպ մը, քաղաքական հարցերուն մէջ: Զիջողութիւնը սակաւն «որքան ալ արհամարհէ բացալայտ բրտութիւնը, անոր մտայնութեան ծիրին մէջ գտնուող արտադրոյթ մըն է, որովհետեւ զիջողութեան տանող ձգտումը ինքն իրմէ չէ դրդուած, ալ դուրսէն եկող հակառակ ձգտումէ մը, եւ որովհետեւ զիջողութենէն կարելի չէ ձերբազատել հարկադրանքի բնոյթը, ըլլալ իսկ ան ազատօրէն ստանձնուած: Ամէն մէկ զիջողութեան հիմնաւոր զգացողութիւնը՝ «ուրիշ ձեռով՝ աւելի լաւ լ'ըլլար»ն է» (*): Յատկանշականօրէն՝ խորհրդարաններու անկումը նոյնքան հոգիներ խրտչեցուցած է քաղաքական բախումներու բրտութենէ զուրկ հարթումի մը խտէալէն, որքան՝ պատերազմը բերած էր աշդ խտէալին: Խաղաղապաշտներուն դէմ կը կանգնին պոլշեիկները եւ արհեստակցական միութիւններու փարոյնները: Ասոնք ալժմեան խորհրդարաններուն դէմ կործանիչ քննադատութիւն մը ուղղած են, որ ամէն կէտի վրայ դիպուկ էր: Եւ սակաւն՝ որքան ալ փափաքելի ու գոհացուցիչ ըլլայ աշդ անկումային խորհրդարաններուն քաղադատմամբ՝ բարձրաստիճան խորհրդարան մը, խորհրդարանականութիւնը որեւէ լուծում չի բերեր քաղաքական համաձայնութեան ձգտող՝ սկզբունքայնօրէն բրտութենէ զուրկ միջոցներու վիճարկումին մէջ: Որովհետեւ խորհրդարանականութիւնը, կենսական պարագաներուն՝ կրնայ հասնիլ միայն իրաւակարգերու, որոնք իրենց ծագումին ու իրենց յանգալէտին մէջ՝ բրտութեամբ թափանցուած են:

Արդեօք բախումներու՝ բրտութենէ զուրկ հարթումը կարելի՞ է ուրեմն: Անտարակոյս: Անձնական յարաբերութիւնները լեցուն են ատկէ օրինակներով: Բրտութենէ զուրկ միաձայնութեան կարելի է հանդիպիլ ի հարկէ ամէն տեղ, ուր սրտի քաղաքակրթութիւնը մարդոց ձեռքը համաձայնութեան գոտ միջոցներ տուած է: Միշդ է որ կան մէկ կողմը՝ ամէն տեսակի օրինաւոր կալ ապօրինի միջոցներ, բոլորը՝ բիրտ, բայց անոնց դէմ՝ կան բրտութենէ զուրկ միջոցները,

(*) Տե՛ս Էրիկ Ռեկեր, Քաղաքականութիւն եւ բնագոյնութիւն (Տեսութեան Փիլիսոփայական քաղաքականութեան փորձեր): Պէրլին 1921, էջ 8:

ասոնք՝ զուտ միջոցներ: Սրտի քաղաքավարությունը, հակումը, խաղաղասիրությունը, վստահությունը, եւ այն ամէն ինչը՝ որ նոյն կարգին կրնայ դրուիլ, զուտ միջոցներուն ենթակալական նախադրեալներն են: Բայց իրենց առարկայական երեսմբ կ'որոշադրէ այն օրէնքը՝ որ զուտ միջոցները երբեք անմիջական լուծումներ չեն կրնար ընծայել, այլ միշտ միջարկումի մը մէջէն կը գործեն: Այնպէս որ երբեք չեն վերաբերուիր անմիջակա՛նօրէն մարդոց միջեւ ծագող վեճերու հարթումին, այլ միայն՝ իրերէն անցնող ճամբով մը: Զուտ միջոցներու բնագաւառը կը բացուի մարդկային վեճերու ամենէն թանձրացեալ յարաբերութեան մէջ ինչքերուն հետ: Եւ այդ պատճառով՝ անոնց ամենէն յատուկ ոլորտն է լայնագոյն իմաստով՝ թեքնիքը: Ասոր խորագոյն օրինակը խօսակցութիւնն է թերեւ, իբր քաղաքային համաձայնութեան թեքնիք: Խօսակցութեան մէջ ի հարկէ՝ ոչ միայն բրտութենէ զուրկ միասնութիւնը մը ճնարաւոր է, այլեւ բըրտութեան սկզբունքային արտաքսումը նշանակալից պարագայի մը վերագրելի է բացալայտօրէն, ստախօսութեան անպատիժ մնալուն: Չկայ թերեւ օրէնսդրութիւն մը աշխարհի վրայ, որ պատժէր զայն սկզբնականօրէն: Ինչ որ կ'արտաշատուի այդ ձեւով այն է՝ որ մարդկային համաձայնութեան որոշ ծիր մը ամբողջովին անհասանելի կը մնայ բրտութեան. «հասկացողութեան» այս բուն ծիրը լեզուն է: Աւելի ուշ շրջանի մը միայն, անկումի յատուկ հոլովոյթով մը, անոր մէջ ներխուժած է իրաւական բրտութիւնը, խաբէութիւնը պատիժի ենթարկելով: Սկզբնական շրջանի մը, ընդհակառակը՝ իրաւակարգը վստահելով իր յաղթական բրտութեան՝ կը գոհանայ ապօրինին հարաւածելով հոն՝ ուր կը յայտնուի ան, եւ խաբէութիւնը, չունենալով ոչ մէկ հասարակաց կէտ բրտութեան հետ՝ պատիժէ գերծ էր հռոմէական եւ հին գերմանական օրէնսդրութիւններուն մէջ, ըստ «*ius civile vigilantis scriptum est*», կամ «աչքդ՝ դրամիդ վրայ» սկզբունքին: Յետագայ ժամանակաշրջաններու՝ իրաւունքը, որուն կը պակսէր վստահութիւնը իր իսկ բրտութեան հանդէպ, ի վիճակի չէր գոյիս ելլելու արտաքին բրտութիւններուն հետ: Անոնց առջեւ սարսափը ու ինքն իր մէջ անվստահութիւնը կը նշեն իրաւունքին սասանումը: Այն ատեն է որ կը սկսի նպատակներ յառաջադրելու, օրինապահական բրտութեան խնայելու համար յաւելեալ ուժի մը յայտնաբերումը: Կը դառնայ ուրեմն խաբէութեան դէմ, ո՛չ թէ անշուշտ բարոյական նկատողութիւններու հետեւանքով, այլ՝ վախէն դրդուած այն բռնագործութիւններուն առջեւ՝ զորս խաբէութիւնը կրնայ յառաջացնել խարուածին մօտ: Եւ քանի որ այդպիսի վախ մը կը հակասէ իրաւունքին սկզբնականօրէն բրտախառն բնոյթը, նորահիմն նպատակները գուրկ են համեմատութենէ իրաւունքին օրինական միջոցներուն

հետ: Այդ նպատակներով երեւան ելածը իրաւունքի ծիրին սակումը չէ միայն, այլ միաժամանակ՝ զուտ միջոցներու նուազումը: Խաբէութեան արգիլումով ի հարկէ՝ իրաւունքը կը սահմանափակէ բրտութեմէ ամբողջովին զուրկ միջոցներու գործածութիւնը, որովհետեւ ասոնք կրնային հակադարձ բրտութիւն մը արթնցնել: Նկարագրուած ձրգտումը ուրիշներու կողքին գործած 1. նաեւ գործադուլի իրաւունքին ընկալումի պարագային, թէեւ այդ իրաւունքը կը հակադրուի պետութեան շահերուն: Գործադուլը կ'արտօճուի իրաւունքին կողմէ, որովհետեւ կը չէզոքացնէ ան բիրտ արարմունքներու կարելիութիւնը, որմէ կը վախճայ իրաւունքը: Ատկէ առաջ՝ աշխատատեղերը խափանարարութեան կը դիմէին ու գործարարները կը հրկիզէին: -Իրաւակարգէն ասոյին մնալով մարդիկ իրենց շահերուն խաղաղ հաստատարակշռումին մղելու համար, կա'յ բոլոր առաքիլութիւններէն սնկախ՝ ազդու դրդում մը, որ ամենէն ցցուն կամքին իսկ՝ յանախ այդ զուտ միջոցները կը տրամադրէ բիրտ միջոցներուն տեղ-, այդ դրդումը կը կայանայ հասարակաց վնասներու առջև վախին մէջ, քանի որ այդ վնասները անպայման պիտի թխէին բոտախառն վէճէն, ինչ որ ալ ըլլար անոր վերջաւորութիւնը: Վնասուելու հաւանականութիւնը անձնական շահերու վերաբերող վէճերուն մէջ անհամար առիթներով բացայայտօրէն երեւան կուգայ: Այլ է պարագան, երբ հակառակորդները դասակարգեր են կամ ազգեր. ալդտեղ՝ աւելի բարձր կարգաւորումները, որոնք կը սպառնան նոյնքան յաղորդին որքան՝ պարտաւորին, կը մնան աներեթոյժ մեծամասնութեան զգացումին, եւ գրեթէ բոլորին՝ իմացականութեան: Այլ աւելի բարձր կարգաւորումներու եւ անոնց հասարակաց շահերու քննարկումը շատ հեռու պիտի տանէր մեզ, թէեւ ալդպիսի կարգաւորումներու հասարակաց շահերն են, որոնք մնալուն դրդումը կը կազմեն զուտ միջոցներու քաղաքականութեան մը համար: Թո'ղ բաւէ քաղաքականութեան զուտ միջոցներու նշումը, իբր համանման այն միջոցներուն՝ որոնք կը տնօրինեն անձերուն միջեւ խաղաղ փոխանակութիւնը:

Ինչ որ կը վերաբերի դասակարգային պայքարին, գործադուլը անոր մէջ որոշ պայմաններու տակ՝ կրնայ արժել իբրեւ զուտ միջոց: Պէտք է հոս ըստ էութեան իրարմէ զանազանել գործադուլի երկու տարբեր եղանակներ, որոնց կարելիութեան մասին խօսեցանք արդէն իսկ: Սորէլին վերագրելի է արժանիքը զանոնք առաջին անգամ ըլլալով՝ զատորոշած ըլլալու, ճիշդ է՝ աւելի քաղաքական քան թէ տեսարանական նկատողութիւններու ճիման վրայ: Երկու եղանակներ ուրեմն, զորս կը հակադրէ ան իրարու, առաջինը՝ իբրեւ ընդհանուր գործադուլի քաղաքական եղանակը, երկրորդը՝ իբրեւ նոյն ընդհա-

ճուր գործադուլին պրոլետարական եղանակը: Ասոնք կը հակադրուին նաեւ իրարու, բրտութեան հետ իրենց լարաբերութեան տեսանկիւնէն: Առաջին եղանակի կողմնակիցներուն հաշույն՝ Սորել կը գրէ հետեւեալը. «Պետութեան ուժեղացումը կը կազմէ իրենց բոլոր յղացումներու հիմը: Իրենց այսօրուան կազմակերպութիւններուն մէջ՝ քաղաքագէտները (խօսքը չափաւոր ընկերվարականներուն մասին է) կը պատրաստեն արդէն իսկ ուժով, կեդրոնացած ու կարգապահ իշխանութեան մը կառուցումքը, իշխանութեան մը՝ որ ընդդիմադիրներու քննադատութենէն խոռվիլ պիտի չունենայ, որ պիտի գիտնայ լուրջեան մատնել զանոնք, ու իր սուտերը հրամանագրով արձակել» (*): «Ընդհանուր գործադուլը իր քաղաքական եղանակով՝ ցոյց կուտայ, թէ ինչպէս պետութիւնը ոչինչ պիտի կորսնցնէ իր ուժէն, թէ ինչպէս փոխանցումը մենաշնորհեալէ մենաշնորհեալ պիտի կատարուի, թէ ինչպէս արտադրողներու զանգումը իր տէքերը պիտի փոխէ» (**): Ընդհանուր գործադուլի քաղաքական եղանակին դէմ (որուն տարագը ի դէպ՝ գերմանական ցնթած չեղափոխութեան յատուկ ըլլալ կը թոյի), պրոլետարական եղանակը կուտայ ինքզինքին իբրեւ միակ պարտականութիւն՝ պետականութեան (16) ոչնչացումը: Այդ ընդհանուր գործադուլի պրոլետարական եղանակը ըստ Սորելի «կը ջնջէ ամէն տեսակի ընկերային քաղաքականութեան գաղափարաբանական հետեւանքները: Անոր կողմնակիցները իբր քաղքենի կը նկատեն բարեփոխումները, նոյնիսկ ամենէն ժողովրդականները» (***): «Այս ընդհանուր գործադուլը կը նշէ շատ յստակ կերպով՝ իր անտարբերութիւնը գրաւումի մը նիւթական նըպատներուն հանդէպ, հաւաստելով որ իր նպատակը պետութեան ջնջումն է: Պետութիւնը ի հարկէ՝... եղած է այն գերիշխան խմբաւորութիւններուն գոյութեան իմաստը՝ որոնք ի նպաստ իրենց կ'օգտագործեն ամբողջ ընկերութեան վրայ բեռցում գործառնութիւնները» (*): Մինչդեռ աշխատանքի դադարին առաջին ձեւը բրտութիւն է, քանի որ կ'առաջացնէ արտաքին փոփոխութիւն մը միայն աշխատանքի պայմաններուն մէջ, երկրորդը ընդհակառակը՝ իբրեւ զուտ միջոց՝ զուրկ է բրտութենէ: Որովհետեւ այդ երկրորդ ձեւին մէջ՝ աշխա-

(*) *Ժորժ Սորել*, Անդրադարձումներ բրտութեան մասին, *Տրոյ հրատարակութիւն*, Փարիզ 1919, էջ 250:

(**) *Նոյն*, էջ 265:

(***) *Նոյն* էջ 195:

(*) *Նոյն*, էջ 249:

տատրութիւնը չի ցուցաբերեր որեւէ պատրաստակամութիւն աշխատանքը վերստանձնելու, անոր պայմաններուն վերաբերող արտաքին զիջումէ մը կամ որեւէ մէկ փոփոխութենէ ետք: Ընդհակառակը՝ ցուցաբերուածը վճռակամութիւնն է ամբողջապէս կերպօրէն աշխատանք մը վերստանձնելու, որ չըլլալ ալեւս պետութեան կողմէ հարկադրուած. ինչ որ չեղաշրջում մըն է, զոր գործադուլի այս եղանակը չի յառաջացներ այնքան՝ որքան զայն ինքն իր մէջ իր կատարումին կը բերէ: Այնպէս որ այս երկու գործառնութիւններուն ստաջիներ օրինադրական է, մինչդէռ երկրորդը անիշխանական է: Աորնչուելով Մարքսի պարագայական յայտարարութիւններու՝ Սորել կը մերժէ ամէն տեսակի ծրագիր, ուտոպիա, մէկ խօսքով՝ ամէն տեսակի օրինադրութիւն յեղափոխական շարժումին համար. «Ընդհանուր գործադուլով՝ այդ բոլոր գեղեցիկ բաները կ'անհետանան, յեղափոխութիւնը կ'երեւի իբրեւ յատակ, պարզ ըմբոստացում մը, եւ վայր մըն է, ուր ո'չ ընկերաբանները, ո'չ ընկերային բարեփոխումներու վալելուշ ամաթէօրները, ո'չ ալ մտաւորականները իրենց տեղը ունին, այսինքն՝ բոլոր անոնք՝ որոնց արհեստն է պրոլետարիատին տեղը մտածել» (**): Այս խորունկ, բարոյական ու վաւերականօրէն յեղափոխական յղացումին դէմ՝ ո'չ մէկ նկատողութիւն կրնայ յառաջ բերուիլ, այսպէս մտածուած ընդհանուր գործադուլը իր ազիտատոր հետեւանքներու պատճառով՝ անարգանքի սինին գամել ուզելով: Ժիշո Է՝ իրաւամբ՝ պիտի ըսուէր, թէ այժմեան տնտեսականութիւնը իր ամբողջութեան մէջ նկատի առնուած՝ բաղդատելի չէ այնքան՝ մեքենայի մը որ կը դադրի բանելէ երբ վառելանիւթ հայթալթորը կը հեռանայ, որքան՝ ճիւղի մը որ ապերասան կը դառնայ երբ զինքը սանձողը կը լքէ զայն: Եւ սակայն՝ արարքի մը բրտութեան մասին կարելի չէ դատում մը արձակել իր արդիւնքներէն մեկնելով, նոյնպէս՝ իր նպատակներէն, միջոցներու օրէնքին նկատառումը միայն կ'արդարացնէ դատումը: Պետական բրտութիւնը կը սեւեռէ արդիւնքները միայն, ու այդպիսի գործադուլի մը կը հակադրուի, նկատելով զայն իբր բրտութիւն, երբ միաժամանակ՝ կը թոյլատրէ մասնակի գործադուլները, որոնք ընդհանրապէս՝ իսկական ճնշումի բնոյթը ունին: Թէ ո՞ր չափով ընդհանուր գործադուլի այսքան ճշգրիտ յղացում մը կոչուած է յեղափոխութիւններուն մէջ բուն բրտութեան ծաւալումը նուազեցնելու, այդ մասին ալ՝ բովանդակալից նկատողութիւններ արձանագրուած են Սորելին կողմէ:

[Բիրտ ու անբարոյական արարմունքի մը օրինակն է՝ պետու-

(**) Նոյն, էջ 200:

թեան կողմէ յետպատերազմեան Կէրմանիոյ մէջ թոյլատրուած բը-
ժիշկներու արհեստակցական մասնակի գործադուլը: Ու վերջին նըշ-
մար մը. բրտութենէ զուրկ համաձայնութիւնը դասակարգային պաշ-
քարին մէջ չէ միայն որ գտանելի է, այլ՝ սկետութիւններու փոխարա-
բերութեան մէջ նաեւ, դեպքաններու գործունէութեամբ:]

Բնական իրաւունքին ինչպէս դրական իրաւունքին վերաբերող բրտութիւններու ամբողջ ոլորտին մէջ, հատ մը իսկ չի գտնուիր որ ազատ ըլլար իրաւական բրտութեան դժուար խնդրականութենէն, որուն ակնարկեցինք նախորդ էջերուն մէջ: Անկարող ենք սակաւն պատկերացնելու մարդկային պարտականութիւններու որոշ յղանալի լուծում մը, ու ա'լ աւելի անկարող՝ պատկերացնելու մինչեւ աշտօր ի զօրու աշխարհապատմական գոյավիճակներու կախարդական շրջանակէն փրկագործութիւն մը, բրտութեան ամբողջական ու սկզբունքային արտաքսումով, ինչ որ պարտադրական հարց մը կը ծագեցնէ՝ թէ կա'ն արդեօք բրտութեան եղանակներ, որոնք կը տարբերին իրաւունքի տեսաբանութեան նկատի առածներէն: Կը ծագի միաժամանակ ուրիշ հարց մը. թէ ճշմարի'տ է աշտ տեսաբանութիւններուն հասարակաց դաւանանքը՝ արդար նպատակներու կարելի է հասնիլ օրինական միջոցներով, օրինական միջոցներ կարելի է գործադրել արդար նպատակներու հետապնդումին համար: Ի'նչ տեսակի կացութեան մը առջեւ կը գտնուէինք ուրեմն, եթէ երբեք ճակատագիրին կապուած բրտութեան աշտ եղանակը՝ որ օրինական միջոցներ ի գործ կը դնէ, ինքնին հակասութեան մէջ ըլլար արդար նպատակներուն հետ. եթէ երբեք մօր եղանակի բրտութիւն մը ուրուագծուէր, որ անշուշտ ո'չ օրինական ո'չ ալ անօրէն պիտի համարուէր իրաւասութեան տեսակէտէ, եւ նոյնիսկ բնաւ իբրեւ միջոց պիտի չվերաբերուէր աշտ նպատակներուն, ալլ՝ տարբեր ձեւով: Ատով՝ լոյս մը պիտի սփռուէր օտարոտստի ու առաջին ակնարկով՝ յուսահատական աշտ փորձառութեան վրայ, որ կը վերաբերի ամէն իրաւական խնդրի անորոշելիութեան (որ իր անլոյս բնոյթով՝ բաղդատելի է ծնող լեզուներուն մէջ «իրաւ» ու «սխալ»ը ճշդորոշելու անկարելիութեան): Միջոցներու իրաւասութեան ու նպատակներու արդարութեան ճշդորոշումի մը հեռանկարը՝ բանականութիւնը չէ երբեք որ կ'ընծայէ: Միջոցներու ծիրին մէջ՝ ճշդորոշումը կուգայ ճակատագրային բրտութենէն, իսկ նպատակներու ծիրին մէջ՝ Աս-

տուծմէ: Այս տեսակի ներհայեցողութիւն մը հազուադէպ է անշուշտ, բայց ասոր միակ պատճառը անհեղինակ սովորութեան մը տիրապետութիւնն է, սովորութիւնը՝ արդար նպատակները իբր կարելի իրաւունքի մը նպատակները մտածելու, այսինքն՝ ո՛չ միայն իբր ընդհանուր վաւերականութեամբ մը օժտուած (ինչ որ պիտի հետեցուէր վերլուծական ճամբով՝ արդարութեան յատկանիշէն), այլեւ իբր ընդհանրացումի կարելիութեամբ մը օժտուած (ինչ որ դժուար չէ տեսնել, թէ այդ յատկանիշը կը հակասէ) (17): Որովհետեւ նպատակներ, որոնք որոշ կացութեան մը մէջ՝ արդար են, ընդհանուր ընդունելութեան արժանի ու ընդհարական վաւերականութեամբ օժտուած, նոյնը չեն կրնար ըլլալ ուրիշ որեւէ կացութեան մէջ, ըլլայ իսկ ան այլապէս համանման առաջինին: Հարցադրուածը հոս՝ բրտութեան վերաբերեալ պաշտօն մըն է, որ չըլլայ միջարկում մը: Այդպիսի պաշտօն մը երեւան կուգայ արդէն իսկ ամենօրուան կեանքին մէջ: Բարկութիւնը օրինակ կը մղէ մարդը ամենաբացայայտ բռնկումներուն, առանց որ բրտութիւնը վերագրելի ըլլայ յառաջադրուած նպատակի մը: Միջոց չէ, այլ՝ յայտնաբերում: Այս ձեւով՝ բրտութիւնը ունի իր ծայրէ ծայր առարկայական յայտնաբերումները, որոնց մէջ քննադատութեան կարելի է ենթարկել զայն: Ասոնք կը գտնուին առաջին հերթին՝ ամենամշանակալից կերպով՝ առասպելական պատմումին մէջ:

Առասպելական բրտութիւնը իր սկզբնական կերպարանքով՝ աստուածներու զուտ յայտնագործութիւն է: Անոնց նպատակադրումներուն միջոցը չէ, հազիւ՝ անոնց կամեցողութեան յայտնագործութիւնը, նախ եւ առաջ՝ անոնց գոչութեան յայտնագործութիւնն է: Այդ բրտութենէն առաջնակարգ օրինակ մը կը գտնենք Նիոպէի առասպելին մէջ: Ապոլոնի եւ Արտեմիսի արարքը պատիժ մը միայն ըլլալ կը թուի: Բայց անոնց գործադրած բրտութիւնը շատ աւելի կ'ընէ քան զոչաւոր իրաւունքի մը զանցումը պատժել. իրաւունք մը կը կանգնեցնէ: Նիոպէի ամբարտաւանութիւնը իր վրայ կը կանչէ բախտին հարուածը, ոչ թէ որովհետեւ իրաւունքին դէմ գործած է, այլ որովհետեւ մրցման հրաւիրած է ճակատագիրը, որ յաղթական պէտք է ելլէ ու ատով՝ իրաւունքի մը ծնունդին պէտք է ծառայէ: Հերոսական պատմումները ցոյց կուտան, թէ հնէական իմաստով՝ որքան քիչ՝ այդպիսի աստուածային բրտութիւն մը պատիժի օրինապահական բրտութեան կը սահմանափակուի: Այդ պատմումներուն մէջ՝ հերոսը, օրինակ՝ Պրոմէթէոսը, արժանաւոր քաջութեամբ՝ ճակատագիրը մրցումի կը հրաւիրէ, անոր հետ կը պայքարի փոփոխական յաջողութեամբ, ու պատմումին կողմէ. չի գրկուիր մարդոց՝

նոր օրէնք մը բերելու յոյսէն: Այսպիսի հերոս մըն է, ու իրականին մէջ՝ անոր առասպելին ցուցաբերած իրաւական բրտութիւնն է, զորս ժողովուրդը այսօր մեծ ոճրագործի դժքով հիացումով կը պատկերացնէ: Բրտութիւնը ուրեմն՝ ճակատագիրի անապահով, երկդիմի ծիրէն ծալք կուտայ Նիոպէի գլխուն: Բուն իմաստով կործանիչ չէ ան: Թէւ Նիոպէի զաւակներուն արիւնալի մահը կը պատճառէ կը կենայ սակայն մօրը կեանքին առջեւ, կը ձգէ այդ կեանքը ու կ'անցնի, երեխաներու մահուամբ ա'լ աւելի յանցաւարտ կեանք մը, իբրեւ յանցանքին չափտեճական ու մունչ բեռնակիրը, ինչպէս նաեւ սահմանաքարը մարդոց ու աստուածներուն միջեւ (18): Եթէ ճիշդ է որ այս չմիջարկուած բրտութիւնը առասպելական իր յայտնագործութեամբ՝ կը մօտենայ օրինադրական բրտութեան, ու նոյնիսկ՝ կը նոյնանայ անոր հետ, հակադարձաբար՝ խնդրականութիւն մը կը բացուի ատկէ օրինադրականին վերաբերեալ, յիշելով որ վերը՝ պատերազմական բրտութիւնը ներկայացնելու ատեն՝ յատկանշեցինք զայն միջոցներու ոլորտին իր զուտ պատկանելիութեամբ: Միեւնոյն ատեն՝ այս առնչութիւնը կը խոստանայ, բոլոր պարագաներուն՝ իրաւական բրտութեան խորքին գտնուող ճակատագիրին շուրջ յաւելեալ լուսաբանութիւն մը, ու այդ բրտութեան քննադատութիւնն ալ իր լայն գիծերով վերջնական ձեւի մը բերելու հնարաւորութիւնը: Օրինադրութեան մէջ ի հարկէ՝ բրտութեան պաշտօնը կրկնակ է. մէկ կողմէ՝ կը ձգտի հաստատուածին (անոր՝ որ իբր իրաւունք ու օրէնք հաստատուած է), ինչպէս թէ ըլլար ան իր նպատակը, բրտութեան միջոցով հետապնդուած: Բայց միւս կողմէ՝ այն վայրկեանին իսկ ուր նպատակադրուածը կը հաստատուի իբր իրաւունք, մէկ քով չի դնէր զայն, այլ այդ կէտէն սկսեալ միայն կը դարձնէ բրտութիւնը բուն իմաստով ու ճիշդ է՝ անիջականօրէն՝ օրինադրական, քանի որ կը հաստատէ իբր իրաւունք ո'չ թէ բրտութենէն անկախ ու ազատ, այլ՝ իշխանութեան անունին տակ՝ ներքին անհրաժեշտութեամբ մը անոր կապուած նպատակ մը: Օրինադրութիւնը՝ իրաւունքին հաստատումը իշխանութեան հաստատում է, եւ այդ իսկ չափով բրտութեան անմիջական յայտնագործութեան արարք մը: Արդարութիւնը աստուածային ամէն նպատակադրումի սկզբունքն է: Իշխանութիւնը սկզբունքն է ամէն առասպելական օրինադրութեան, օրէնքի հաստատումի:

Այս վերջին սկզբունքն է որ կը կիրարկուի պետական իրաւունքին մէջ, ծանրակշիռ հետեւանքներով: Ասոր բնագաւառին մէջ ի հարկէ՝ սահմանադրումը (19) -այսինքն՝ ինչ որ առասպելական ժամանակաշրջանի բոլոր պատերազմներու «խաղաղութիւն»ը կը

կատարէ - սկզբնական երեւոյթն է օրինադրական բրտութեան ընդհանուր առմամբ: Սահմանորոշմին մէջ է որ ամենէն չտակ կերպով կը տեսնուի, թէ ինչպէս ամէն օրինադրական բրտութեան ապահովածը՝ իշխանութիւնն է, աւելի բան ինչքերու յորդառատ իսկ իրացումը: Հոն ուր սահմաններ կը հաստատուին՝ հակառակորդը չի ոչնչացուիր բացարձակապէս, իրաւունքներ կը ճանչցուին իրեն, նոյնիսկ յաղթողի բրտութեան գերազանցութեան պարագային: Կը ճանչցուին նոյնիսկ դիւային ու երկդիմի կերպով՝ մը՝ «հաւասար» իրաւունքներ: Երկու պայմանագրութեան համար ալ՝ նոյն գիծն է ի հարկէ որ պէտք չէ զանցառուի: Ասով երեւան կուգայ «անգանցելի» օրէնքներու առասպելական երկդիմութիւնը, սարսափազդու սկզբնաորութեամբ մը. այդ երկդիմութեան մասին է որ Անարթոյ Ֆրանս կը խօսի, երբ կ'ըսէ. «Աղքատներուն ու հարուստներուն՝ նոյն չափով արգիլուած է կամուրջներուն տակ պառկիլը» (20): Եւ կը թուի, թէ Սորել ո'չ միայն քաղաքացայտմական այլեւ բնագանցական ճշմարտութեան մը կը հայի, երբ կը կռահէ որ սկիզբները՝ ամէն իրաւունք թագաւորներուն ու մեծերուն, կարճ խօսքով՝ տիրողներուն մենաշնորհն է (21): Ինչ որ պիտի շարունակէ ի զօրու քլլալ, այնքան ատեն որ իրաւունք մը գոյութիւն պիտի ունենայ: Ռոպինտեւի բրտութեան դիտանկիւնէն (եւ բրտութիւնը միայն կրնայ իրաւունքը ապահովել), հաւասարութիւն չկայ, այլ կան լաւագոյն պարագային՝ հաւասար բրտութիւններ: Սահմանադրումի արարքը սակայն իրաւունքը ճանչնալու համար ուրիշ տեսակետով մըն ալ բովանդակայից է: Օրէնքները եւ գծուած սահմանները կը մնան, առնուազն՝ սկզբնական շրջաններուն, չգրուած օրէնքներ (22): Մարդը կրնայ զանոնք զանցել առանց անդրադառնալու իր ըրածին, եւ այդպէս քաւութեան մղուի: Ռոպինտեւի իրաւունքին այդ միջամտութիւնը, զոր կը պատճառէ չգրուած ու անձանօթ օրէնքներու խախտումը, պատիժ չի կոչուիր, այլ՝ քաւութիւն: Չգիտցողին՝ կրնայ թէւ քաւութիւնը անբախտութիւն թուի, այսումանդերձ՝ իրաւունքի իմաստով՝ իր միջամտութիւնը դիպում չէ, այլ ճակատագիր, հոս անգամ մը եւս իր ծրագրային երկդիմութեամբ երեւոյդ: Հեռման Քոհէն հին Յոյներու ճակատագիրի պատկերացումին մասին հպանցիկ նկատողութեամբ մը՝ կոչած է «հայեցողութիւն մը, որ անշրջանցելի կը դառնայ» այն իրողութիւնը՝ որ ճակատագիրի «կարգադրութիւններն իսկ են, որոնք կը պատճառեն, կը յառաջացնեն զանցումն ու անկումը» (*): Իրաւունքի այդ ոգիէն մնացած է իբր վկայութիւն արդիական սկզբունքը՝ «օրէնքին անգիտութիւնը չի պաշտպաներ պատիժէն», ինչպէս նաեւ հին ժամանակներու պայքարը գրուած օրէնքին հաշույն՝ ըմբոստացում էր առասպելական պատգամներու ոգիին դէմ:

(*) Հեռման Քոհէն, Չուտ Կամքի Բարոյագիտութիւն, 2-րդ հրատարակութիւն, Պէրիքի, 1907, էջ 362:

Չմիջարկող՝ անմիջական բրտութեան առասպելական չալոնագործութիւնը հեռու է ուրեմն՝ աւելի զուտ ծիր մը քանակէ, եւ ընդհակառակը՝ կը չալտնոյի աճէն իրաւական բրտութեան հետ իր նոյնութեամբ։ Իրաւական բրտութեան խնդրականացումին կոսմոսը կը դառնայ այդ չալտնագործութեամբ՝ ապահով գիտութիւն անոր պատմական պաշտօնին կործանարար բնոյթին մասին. այդպէսով՝ այդ պաշտօնին ոչնչացումը կը դառնայ իր կարգին՝ պարտականութիւն մը։ Եւ այս պարտականութիւնն է որ վերջին հաշիւով՝ կը բանալ անգամ մը եւս անմիջական զո՛ւտ բրտութեան մը հարցը, բրտութեան մը՝ որ պիտի կարենար վերջ տալ առասպելական բըրտութեան։ Արդ՝ ինչպէս բոլոր բնագաւառներուն մէջ՝ Աստուած է որ կը հակադրոյի առասպելին, նոյնպէս՝ առասպելական բրտութեան կը հակադրոյի աստուածային բրտութիւնը։ Եւ նոյնիսկ անոր հակապատկերը կը կազմէ, իր բոլոր մասերուն մէջ։ Հոն ուր առասպելական բրտութիւնը օրինադրական է՝ աստուածայինը կը քանդէ իրաւունքը, հոն ուր սահմանադրական է՝ աստուածայինը անսահմանորէն կը քանդէ սահմանները, հոն ուր միաժամանակ չանցանք ու քաւութիւն մը բեռնէ՝ աստուածայինը քաւութենէն կ'արձակէ, հոն ուր սպառնական է՝ աստուածայինը կը հարուածէ, հոն ուր արիւնայի է՝ աստուածայինը անարին կը մեղցնէ։ Նիոպէի առասպելին կարելի է հակադրել իբր օրինակ աստուածային բրտութեան՝ Աստծոյ դատաստանը Կորնի ազգախումբին դէմ (28)։ Կը հարուածէ ան մեղաշնորհեալներ՝ Ղեւտեայ որդիներ, առանց իմաց տալու, առանց սպառնալիքի, ու չկանգնելով ոչնչացումին առջեւ։ Բայց միաժամանակ թողութիւն կու տայ, ու անկարելի է անտեսել խոր կապակցութիւնը որ կայ այդ բրտութեան անարին ու շքմեղացնող՝ քաւութենէ արձակող նկարագիրներուն միջեւ։ Ռոպհետեւ արինը սոսկ կեանքին խորհրդանշին է։ Իրաւական բրտութեան անհետացումը կը վերագրուի հիմա (չենք կրնար այս կէտին աւելի մօտէն անդրադառնալ հոս) սոսկ բնական կեանքի չանցապարտութեան, որ անմեղ ու անքախտ կերպով՝ ապրողի ուսերուն վրայ կը բեռնէ քաւութիւնը, անոր չանցապարտութիւնը քաւեցնելու համար -ու միեւնոյն առե՛ն՝ չանցաւորը կ'արձակէ, ոչ թէ չանցանքէ մը սակայն, այլ՝ իրաւունքէն։ Ռոպհետեւ սոսկ կեանքով՝ կը դադրի իրաւունքին տիրապետութիւնը ապրողին վրայ։ Առասպելական բրտութիւնը արիւնարբոյ բրտութիւն մըն է, որ կը գործէ սոսկ կեանքին վրայ, այդ բրտութեան հաշիւն իսկ, աստուածային բրտութիւնը զուտ բրտութիւն մըն է, որ կը գործէ աճէն կեանքի վրայ, ապրողին հաշիւն։ Առաջինը զոհեր կը պահանջէ, երկրորդը կ'ընդունի զանոնք։

Այդ աստուածային բրտութիւնը երեսն չի գար միայն կրօնական աւանդութեան ընդմէջէն. կարելի է հանդիպիլ անոր այժմեական կեանքին մէջ, առնուազն՝ սրբազան չալտնագործութեամբ։ Ինչ որ իրաւունքէն դուրս կը մնայ իբր դատաւարակչական բրտու-

թիւն իր լման կերպարանքով, աստուածային բրտութեան երեսմի եղանկներէն մէկն է: Երեսմի եղանակները չեն սահմանուիր ուրեմն անով՝ որ Աստուած հրաշքներով անմիջական բրտութիւն մը կը գործադրէ: Կը սահմանուին անարիւն, հարուածող, բաւութենէն արծա-կող գործադրումի պահերուն ընդմէջէն: Կը սահմանուին վերջին հաշիւով՝ օրինադրումի բացակայութեան ընդմէջէն: Այդ իմաստով թոյլատրուած է անշուշտ աստուածային բրտութիւնը կործանարար կոչել, բայց կործանարար է յարաբերաբար միայն, ինչքերու, կեանքի, իրաւունքի մկատառումով, երբեք բացարձակ կործանարարութեամբ մը՝ ապրողի հոգիին նկատմամբ: Չուտ կամ աստուածային բրտութեան այդպիսի ընդարձակում մը ճիշդ է որ աշօր՝ ուժեղագոյն յարձակումները պիտի հրաւիրէ իր վրայ, եւ մարդիկ անոր պիտի հակադրուին, ըսելով որ ան հետեւութիւններու ճամբով՝ մարդոց միջեւ մահաբեր բրտութեան ազատ ասպարէզ պիտի ձգէ: Անթոյլատրելի է այդ: Որովհետեւ «իրաւունք ունի՞մ մեռցնելու» հարցումին անվերաբնեւի պատասխանն է ի հարկէ՝ «պիտի չմեռցնես» պատուիրա-նը: Այդ պատուիրանը կը կանգնի արարքին առջեւ, ինչպէս Աստուած յառաջուց՝ կ'արգիլէ անոր կատարուիլը: Կը մնայ սակաւն անկիրար-կելի, իրագործուած արարքին հետ որեւէ համեմատութենէ զուրկ, այնքան ճիշդ է թէ պատիժէն սարսափը չէ՝ որ մարդ պատուիրա-նին հետեւորդը կը դարձնէ: Պատուիրանէն չի բխիր որեւէ դատողու-թիւն արարքին դէմ: Այնպէս որ առաջուրնէ կարելի չէ գիտնալ Աստծոյ դատաստանը, ո՛չ ալ այդ դատաստանի դրոյսպատճառնե-րը: Ու կը սխալին անոնք՝ որոնք մարդու մը բիրտ սպանութեան դատապարտութիւնը կը հիմնաւորեն պատուիրանին վրայ: Պատ-ւիրանը չի կրնար դատաստանին չափանիշը հանդիսանալ, ալ միայն գործող անձին կամ համայնքին գործերուն ղեկավար սկզբունքը: Անձ ու համայնք առանձնութեան մէջ պիտի վիճին անոր հետ, ու ծաշրագոյն պարագային՝ պիտի ստանձնեն զայն զանցառելու պա-տասխանատուութիւնը: Այդպէս կը հասկնար զայն նաեւ հրէութիւնը, որ բացալաչտօրէն կը մերժէր սպանութեան դատապարտութիւնը, ինքնապաշտպանութեան պարագային: Ակնարկուած մտածող-ները կը յդուին սակաւն ալ տարագի մը, որմէ կը կարծեն թերեւս թէ պիտի կարենան պատուիրանը հետեւցնել իր կարգին: Այս տարա-զը կեանքի սրբազանութեան դրոյթն է, որ երբեմն կ'ընդլայնուի կենդանական ու բուսական կեանքին, ու երբեմն ալ՝ կը սահմա-նափակուի մարդկայինին: Ծաշրագոյն պարագայի մը, որ ճնշողներու յեղափոխական սպանութեամբ կը յարացուցուի, ահաւասիկ ինչպէս կը կերպարանուի իրենց փաստարկութիւնը. «եթէ չմեռցնեմ, պիտի չհիմնեմ երբեք աշխարհի վրայ արդարութեան թագաւորութիւնը...», այդպէս կը մտածէ իմացական ահաբեկիչը: ...Մենք ընդհակառա-կը՝ կ'ընդունինք որ գոյութեան մը երջանկութենէն ու արդարութե-նէն իսկ վեր՝ կը գտնուի գոյութիւնը ինքը» (*): Այս նախադասութիւ-

(*) Բարիկ Հիլլը, «Տակա-կային: Վերջաբան մը», Տաս Յիլ պարբերականին մէջ, հատար 3, Միւնիխ 1919, էջ 25:

նը վստահաբար սխալ է, եւ նոյնիսկ՝ անպարկեշտ, բայց՝ նույնքան վստահաբար՝ երեւան կը հանէ պարտականութիւն մը, որ կ'իյնայ մեզի -պատուիրանին հիմը չփնտռել այլեւս այն հարցին մէջ՝ թէ ի՞նչ կ'ընէ սպանութիւնը սպանուածին, այլ այն միւս հարցին մէջ՝ թէ ի՞նչ կ'ընէ սպանութիւնը Աստծոյ եւ սպաննողին: Սխալ է ու փոքրոգի՝ այդ յատաշարութիւնը, թէ գոյութիւնը աւելի բարձր է քան արդար գոյութիւնը, եթէ գոյութիւն բառով սոսկ կեանքէն զատ ուրիշ բան չենք հասկնար,- եւ ուրիշ բան չի հասկնար այդ բառով մէջքերուած նախադասութիւնը: Բայց ահռելի կերպով ուժեղ ճշմարտութիւն մը կը պարունակէ ընդհակառակը, եթէ գոյութիւն բառը (կամ աւելի ճիշդ՝ կեանք բառը, բառեր ասոնք՝ որոնց կրկնիմաստը համահման է խաղաղութիւն բառի կրկնիմաստին, ու վերագրելի է երկու տարբեր ծիրերու հետ իրենց յարաբերութեան) կը նշէ անվերաքննելի համայնացած վիճակը «մարդ»ուն (24): Եթէ ուրեմն նախադասութիւնը կ'ուզէ ըսել, որ մարդուն չըլլալը աւելի ահաւոր բան մըն է քան արդա՛ր մարդուն տակաւին չըլլալը: Նշուած նախադասութիւնը իր երեւութիւնական վաւերականութիւնը կը պարտի այդ երկդիմութեան: Մարդը ո՛չ մէկ զինով կը զուգադիպի մարդուն սոսկ կեանքին, չի նոյնանար իր սոսկ կեանքին հետ ինչպէս չի նոյնանար իր վիճակներէ ու յատկութիւններէն մէկուն կամ միւսին հետ, ո՛չ իսկ իր մարմնական կեանքի եզակիութեան հետ: Մարդը կրնայ սրբազան ըլլալ (սրբազան է այն կեանքը իր մէջ, որ կը մնայ նոյնը աշխարհին վրայ, մահուան մէջ, ու անդրաշխարհին մէջ), բայց իր վիճակները, իր մարմնական կեանքը -ուրիշ մարդոց կողմէ խոցելի- սրբազան չեն: Ի՞նչն է ի հարկէ՝ որ այդ կեանքը կը զատորոշէ կենդանիներու կամ բոյսերու կեանքէն: Եւ ասոնք իսկ սրբազան ըլլալին՝ պիտի չըլլալին այդ իրենց սոսկ կեանքին պատճառով: Պիտի արժէր փնտռուողք մը կատարել կեանքի սրբազնութեան այս դաւանանքին շուրջ, անոր ծագումին ի խնդիր: Նորերեւոյթ դաւանանք մըն է մեծ հաւանականութեամբ, վերջին մոլորանքը արեւմտեան տկարացած աւանդութեան, որ իր կորսնցուցած սրբազանութիւնը տիեզերաբանական անթափանցելիին մէջ կը փնտռէ (այս դաւանանքին նոր ծագած ըլլալուն դէմ՝ պէտք չէ առարկել սպանութիւնը արգիլող կրօնական պատուիրաններու հնութիւնը, քանի որ ասոնց խորքը գտնուող մտածումները կը տարբերին արդիական տարագին խորքը գտնուածներէն): Վերջապէս կը մոլորինք մտածելու, որ հոս սրբազան ըստածը հին առասպելական մտածողութեան համաձայն՝ յանցապարտութեան նշուած բեռնակիրն է. սոսկ կեանքը:

Բրտութեան՝ քննադատութիւնը անոր պատմութեան փիլիսոփայութիւնն է: Պատմութեան «փիլիսոփայութիւն»՝ որովհետեւ պատմութեան յանգակետին զաղափարը (25) միայն կարելի կը դարձնէ քննական դիրքաւորում մը անոր ժամանակային տուեալներուն հանդէպ, զանոնք որոշելու ու ճշդորոշելու համար: Նախուածք մը որ

սեւեռէր ամենամօտիկը պիտի կարենար ապահովել տրամախոհական երթ ու դարձ մը միայն բրտութեան կերպարանաւորումներուն միջեւ, օրինադրական ու օրինապահական: Ասոնց միջեւ տատանումին օրէնքը կը չենի աչն իրողութեան վրայ՝ որ օրինապահական բրտութիւնը ժամանակով՝ ինքն է որ կը տկարացնէ իր մէջ ներկայացուած օրինադրական բրտութիւնը, ճնշումի ենթարկելով թշնամական հակադիր բրտութիւնները: (Այս երեւոյթէն քանի մը ախտանշիշեր ցոյց տրուեցան ուսումնասիրութեան ընթացքին): Այս տկարացումն ու տատանումը կը տեսնեն աչնքան ատեն որ նոր բրտութիւններ, կամ մինչ աչդ ճնշումի տակ մնացածները, յաղթանակը չեն տարած օրինադրական բրտութեան վրայ, եւ աչդպէսով՝ նոր իրաւունք մը չեն հիմնած, նոր անկումի մը խոստումով: Իրաւունքի առասպելական ձեւաորումներուն ընդմէջէն անցնող այս ընթածիրը ճեղքե՛լ. իրաւունքը ու անոր հետ փոխադարձ առնչութեամբ մը կապուած բրտութիւնները տապալե՛լ. վերջապէս՝ պետական իշխանութեան բրտութիւնը տապալել. ասոնցմով՝ կը հիմնուի պատմական նոր դաշրջան մը: Եթէ ճիշդ է որ առասպելի տիրապետութիւնը հոս եւ հոն արդէն իսկ խախտումի ճշաններ ցոյց տուած է մեր ժամանակին մէջ, աչն ատեն՝ աչն նորը աչնքան ալ չպատկերացուելիք հեռաւորութեան մը մէջ չի գտնուիր, որ իրաւունքին դէմ խօսք մը ինքն իրմով ջնջուէր: Բայց եթէ իրաւունքի աշխարհէն իսկ անդին՝ բրտութեան գոչաւորութիւնը ապահովուէր իբր գոտ առմիջական բրտութիւն, ատով՝ կը փաստուէր թէ լեղափոխական բրտութիւնը կարելի՛ է, եւ թէ ինչպէ՛ս կարելի է -լեղափոխական բրտութիւն, աչդ անունով պէտք է ընդունիլ մարդոց մէջէն գոտ բրտութեան բարձրագոյն յայտնագործութիւնը: Բայց անմիջապէս հնարաւոր չէ, ու անհրաժեշտ ալ չէ մարդոց համար՝ որոշելը, թէ ե՛րբ գոտ բրտութիւնը իրական դարձած է տրուած պարագայի մը: Որովհետեւ առասպելական բրտութիւնը միայն, ո՛չ՝ աստուածայինը, իբր աչդ կը յայտնուի մարդոց աչքին ապահովութեամբ, անհամեմատելի ազդմունքներ բացառելով, ու առասպելական բրտութիւնը միայն՝ որովհետեւ բրտութեան ուժը, որ քաւութեանէն կ'արձակէ, անչալտ կը մնայ մարդոց աչքին: Նոր է որ ազատ ասպարեզ ձգումը է աստուածային գոտ բրտութեան բոլոր յախտեմական եղանակներուն, զորս առասպելը, իրաւունքին հետ խառնելով զանոնք՝ կ'աշխատէր: Կրնայ ան իսկական պատերազմին մէջ երելիլ, ինչպէս նաեւ ամբոխին կողմէ ոճրագործին դէմ ուղղուած Աստծոյ դատաստանին մէջ: Մերժել պէտք է սակաչն ամեն տեսակի առասպելական բրտութիւն, իր օրինադրական բնոյթով, աչդ բրտութիւնը՝ զոր կ'արժէ կոչել տիրապետական բրտութիւն: Մերժել պէտք է նոչնքան օրինապահական բրտութիւնը, տիրապետուած բրտութիւնը, որ առաջինին ծառան է: Աստուածային բրտութիւնը, որ ճշան է ու կնիք, երբե՛ք՝ միջոց մը որ սրբազան գործադրումի մը ի սպաս դրուէր, կրնայ կոչուիլ տիրական բրտութիւն (26):

ԾԱՆՕԹՈՒԹԻՒՆՆԵՐ ԹԱՐԳՄԱՆԻՉԻՆ ԿՈՂՄԷ

(1) Արդարություն՝ **Gerechtigkeit**, իրաունք՝ **Recht**: Գերմաներենի մէջ՝ երկու բառերը կը պատկանեն նոյն ընտանիքին, որմէ ալ անդամներ պիտի ելնին աւելի անդին՝ **Berechtigung, Rechtfertigung, Rechtmässigkeit**: Ասոնց թարգմանութեան պիտի անդրադառնանք իր կարգին: **Recht** պիտի թարգմանենք ծայրէ ծայր՝ «իրաունք» բառով, նոյնիսկ երբ տեղ տեղ՝ օրէնք կամ օրէնսդրութիւն աւելի յարմար պիտի ըլլային, եւ հակառակ անոր՝ որ **Recht** արմատով շինուած բառեր հաշերէնով կը պահանջեն «օրէն» արմատը: Յետակ է, որ ամբողջ գրութեան մէջ՝ **Recht**ը կը գործածուի իր իրաւաբանական իմաստով, այսինքն՝ իբր «ամբողջութիւնը պետութիւնից սահմանուած կանոնների կամ պետութիւնից հաստատուած սովորութիւնների, որոնք վերաբերում են մարդկանց կենցաղավարութեան եւ հարկադրաբար գործադրում են պետութեան միջոցով՝ պաշտպանելու, հիմնադրելու ու զարգացնելու համար թարեկարգութիւնը եւ փոխարբերութիւնը մարդկանց մէջ...»: Իրաւունքի տեսաբանութեան այս սովորական սահմանումին՝ Մալխասեանց (որմէ փոխ կ'առնենք ներկայ տողերը) կ'աւելցնէ՝ «...ինչպէս որ հաճելի եւ ձեռնուող է իշխող դասակարգին», տալէ առաջ օրինակներ՝ սովորութեան իրաւունք, ֆեոդալական իրաւունք, հռոմէական իրաւունք, եւ սովետական իրաւունք: Կը պահենք ամեն պարագայի՝ ալ ց սահմանումէն իրաւունքին եւ իշխանութեան միջեւ էական առնչութիւնը:

(2) Բարոյական՝ **sittlich**: «Բարոյական»ը պէտք է հասկնալ հոս «քարք»երու կապակցութեամբ, եւ երկրորդաբար՝ «բարոյականութեան»:

(3) Իրաւապէս / իրապէս՝ **de jure / de facto**: Գաղափարը այն է՝ որ իրապէս տրամադրել ամէն բնութիւն, երբ կը գործածուի ու կը կիրարկուի պետութեան ձեռնդ տուող պայմանագիրէն «առաջ». այդ գործածութիւնն ու կիրարկումը օրինական են, օրինականութեամբ մը որ հաստատուելիք պետական իրաւունքէն անկախ է:

Տե՛ս Սփինոզա, **Tractatus theologico-politicus**, գլուխ 16 (Պետութեան հիմունքին, անհատի բնական ու քաղաքային իրաւունքին ու բարձրագոյն իշխանութիւններու իրաւունքին մասին):

(4) **Rechtmässig**՝ օրինաւոր:

(5) Դրական իրաւունքը՝ **das positive Recht**. Դրական իրաւունք կը կոչուի նախ՝ պատմականօրէն օրէնքներու ձեռով հաստատուած իրաւունքը: Բայց դրական իրաւունք բառերը կը նշեն նաեւ իրաւաբանական դպրոց մը, որ կը հետեւի իրաւական կանոններու պատմական ծագումին, հաստատումին, անոնց կապակցութեան՝ ժամանակակից քաղաքական պայմաններուն հետ, եւ յարակից հարցերու: Այս դպրոցը ունեցած է նաեւ իր ճիւղաւորումները, որոնցմէ մէկը, 19րդ դարու սկիզբը, «պատմական» դպրոցի անունով երեւան եկած է Գերմանիոյ մէջ, ու շեշտը դրած է ազգային ոգիներէն բխած իրաւունքներուն վրայ, չեղեալ նկատելով պետական կառուցումէն մէջ ընդունուած իրաւունքի ձեւերը: Դրական իրաւունքը ուրեմն կը պարունակէ ընդհանուր առմամբ՝ տարբեր ժողովուրդներու սովորոյթներն ու օրէնսդրութիւնները: Բնական իրաւունքը դրական իրաւունքին հակադրուած դպրոց մըն է, որ պատմական այդ սովորոյթներն ու օրէնսդրութիւնները կը նկատէ պարագայական ու կամայական, եւ որուն ձգտումն է՝ բնական սկզբունքներէ հետեւցնել:

իրաւական կանոններու հիմնատրոյիներ, հակապատմական կէտաձեւով մը ուրեմն: Երկու դպրոցներու միջեւ հակադրութիւնը զարգացաւ 18րդ դարուն մասնաւոր, հասնելով Քանիքի եւ Ֆիխթեի համադրական փորձերուն, որոնք փիլիսոփայական գեղեցիկ մը վրայ կը փոխադրեն բնական իրաւունքի դրոյթները: «Բնական իրաւունք» կոչուող կուգայ անկէ՝ որ 17րդ եւ 18րդ դարերու մտածողութիւնը կը սիրէր զատորոշել «բնութեանական վիճակ» մը ու «իրաւական վիճակ» մը, երկրորդը տեսնելով իբր արդիւնը՝ ազատ կամեցողութիւններու միջեւ կնքուած պայմանագիրի մը: Դրական իրաւունքին մէջ կը դրուէր օրէնքներու փորձնական զանազանութիւնը, բնական իրաւունքին մէջ ընդհակառակը՝ «սկզբնական» վիճակի մը «բնական» կարգաւորումը: Իրաւաբանական երկու համապատասխան դպրոցները հիմնուած էին մէկուն կամ միւսին արժեւորումին վրայ: Բնական ըստած իրաւունքը արժեւորողները կը գրաւէին իրաւակարգի մը բնական ու բանական սկզբունքներով: Դրական ըստած իրաւունքի արժեւորումը կը մղէր օրէնքներու ու սովորութիւններու փորձնական նկարագրութեան: Հէկլըն է որ այս հակադիր արժեւորումներու խաղը կը զանցէ, նախ իր 1802ի յօդուածին մէջ՝ «Բնական իրաւունքը գիտականօրէն քննարկելու ձեւերը», յետոյ 1821ի իր գործին մէջ՝ «Իրաւունքի փիլիսոփայութեան սկզբունքները», որուն առաջին էջերուն մէջ կը գրէ հետեւեալը. «ճիշդ է որ բնական կամ փիլիսոփայական իրաւունքը դրական իրաւունքէն տարբեր բան մըն է: Բայց այդ տարբերութիւնը սխալ մեկնաբանել պիտի ըլլար, եթէ անկէ հետեցուր որ իրարմ կը հակադրուին ու գիրար կը հակասեն» (Յրդ փարակրաֆի նկատողութեան մէջ):

(6) Gerechte zwecke können durch berechtigte mittel erreicht... werden: «Իրաւաստ» բառով կը թարգմանենք *berechtigt*: Իրաւաստիւն ընձայողը կրնայ ըլլալ կամ հաստատուող իրաւունքը, կամ ալ նպատակներու արդարութիւնը:

(7) Նախադասութիւններէն է ասիկա՝ որոնք կը դժուարացնեն Պէնիամիսի ընթերցումը: Զատորոշում մը կը կատարէ հոս Պէնիամիս իրաւաբանական մտածողութեան եւ իր ծրագրած «քննադատութեան» միջեւ: Առաջինը խնդրոյ առարկայ կը դարձնէ չափանիշը (բոտութիւններու վաւերացումին չափանիշը) զայն կիրարկելով, այսինքն անոր միջոցաւ՝ բոտութիւն մը ընդունելի կամ անընդունելի հռչակելով: «Քննադատութիւն»ը ընդհակառակը՝ ունի իբր պաշտօն ու պարտականութիւն՝ չափանիշին իսկ քննարկումը, այդ չափանիշի իմաստին ու էութեան շուրջ անդրադարձումը:

(8) Պէնիամիսի պաշտպանած թեզը հոս այն է՝ որ արդիական իրաւունքը երբ կը ձգտի բնական նպատակները չնջելու, զանոնք իրաւական նպատակներու համակարգով մը սահմանելու, նկատի ունի իրականութեան մէջ եւ «անգիտակցաբար» իրաւակարգին պահպանումը ամբողջական աւերումի մը վտանգին դէմ: Այս կամ այն իրաւական նպատակին դէմ չանցանքը չէ որ կը պատժուի: Ամեն մէկ օրէնքի, ամեն մէկ իրաւական որոշումի մէջ՝ ամբողջ իրաւակարգի աւերումին առաջքն է որ կ'առնուի: Առարկայիւնը հիմա, զոր Պէնիամիս կը ներկայացնէ ինքզինքին, կը փորձէ արդարացնել բնական նպատակներու սահմանափակումը տարբեր ձեւով մը, իրաւական տարմաբանութեան մը չղուելով ու իրաւունքը իբրեւ հաստատուած ընդունելով: Այդ առարկայիւնը չբեկու համար, Պէնիամիս պիտի կրկնէ պարզապէս իր փաստարկութիւնը, իրաւունքը իր մեծաշնորհը կը դարձնէ բոտութիւնը, իրաւակարգին ամբողջութիւնը պահպանելու մտադրութեամբ:

(9) Staatsgewalt: Տեղն է այլեւ ըսելու որ *Gewalt* բառը գերմաներէն երկու իմաստ ունի, մէկ մը՝ «բռնութիւն», մէկ մըն ալ՝ «փշխանութիւն»: Պէնիամիս այս

գործեան մէջ՝ կը գործածուի բառը գրեթէ միշտ «բրտութեան» իմաստով, բայց խաղաղով հաւել կրկնեմաստիւն վրայ, երբեմն՝ անանդադարձ կերպով: Պէտք չէ մոռնալ որ պետական իշխանութիւնը, իրաւական հաստատութեան գլուխը իբրեւ, իր ձեռքը հասարած է ըստ Պէնիամիւնի՝ բրտութեան ամբողջութիւնը: Այնպէս որ երկու թարգմանութիւնները՝ «պետական իշխանութիւն» եւ «պետական բրտութիւն» թոյլատրելի են հոս, եւ կը նշանակեն իրարու: Գործեան վերջին էջերուն միայն՝ Պէնիամիւն պիտի խօսի բացառապէս «իշխանութեան» մասին, բայց այս անգամ **Macht** բառով նշելով զայն: **Gewalt** իբրեւ «իշխանութիւն» ունի միշտ իրաւաբանական առում մը, այն իմաստով՝ որ կը խօսիմք օրէնսդիր եւ գործադիր իշխանութիւններու մասին: Այս կէտին կը վերադառնանք 11րդ նօթին մէջ:

(10) Ներկայ յարապիրի մոտցին դրուած հարցումը հետեւեալն էր, ո՞րն է բրտութեան պաշտօնը, որ իրաւունքի աշքին՝ այդքան սպառնական կը թուի: Բրտութեան պաշտօնը ինչքեր կամ իրաւունքներ կողոպտելը չէ: Իր հիմնական պաշտօնն է՝ «չարաբերութիւններ հիմնադրել ու կերպափոխել»: Քիչ անդին՝ այդ պաշտօնը պիտի կոչուի «օրինադրական»:

(11) **Ein rechtsetzender Charakter:** Հոս է որ Պէնիամիւն ուսումնասիրութիւնը կը հասնի իր առաջին արդիւնքին: «Օրինադրական» պիտի թարգմանենք ասկէ ետք **Rechtsetzend** բառը: Պէնիամիւն հոս վերստին կը խաղաչ գերմաներէնին վրայ. քանի որ պիտի գործածէ **Rechtsetzende Gewalt** արտայայտութիւնը նշելու համար բրտութեան հիմնադրական պաշտօնը: Բայց նոյն արտայայտութիւնը սովորական գերմաներէնի մէջ կը նշանակէ՝ «օրէնսդիր իշխանութիւն», ինչ որ ֆրանսերէն կը կոչուի **pouvoir législatif**, ի տարբերութիւն գործադիր իշխանութեան: Բրտութեան հիմնադր պաշտօնը անշուշտ՝ իրաւաբանական իմաստով «օրէնսդրական» չէ, չի որոշեր զանազան օրէնքներուն, կամ տահմանադրութեան պարունակութիւնը, այլ կը հաստատէ նոր իրաւակարգ մը, նոր Օրէնք մը: Այդ պատճառով՝ օրինադրական բրտութիւն: Կրնայիմք ըսել հաւել՝ «օրինաստեղծ» կամ «օրինահաստական» բրտութիւն, նշելով հաստատմի, հիմնադրումի պաշտօնը: *Օրէնսդիր իշխանութիւնն մը կայ, արովհետեւ. կայ անկէ տառջ՝ օրինադրական բրտութիւնն մը:* Երկուքն ալ գերմաներէնով պիտի ըսուին՝ **Rechtsetzende Gewalt**:

(12) **Rechtserhaltende Funktion:**

(13) Այս խօսքը կուգայ Կեօթէէն: Տե՛ս *Թորթալին իմաստ*, տող 994:

(14) Տե՛ս Քանթի «Հիմնադրութիւն բարոյագիտական բնագաւառութեան մը» հատորը, երկրորդ քառիս (օրինակ՝ Ամբողջական Գործերու 1911ի Պերլինի հրատարակութեան մէջ՝ 4րդ հատոր, էջ 429): Քիչ վերը՝ «ստորոգիչ հրամայական»ը **kategorischer Imperativ**ն էր:

(15) **Schicksalhafte Ordnung:** Ծակատագիր բառը պիտի պահենք աւելի անդին՝ **Schicksal**ին համար, որուն նկատաւորմին կը լանգի Պէնիամիւնի ուսումնասիրութիւնը:

(16) **Staatsgewalt:** Սորէի մէջերումները թարգմանեցինք ուղղակի ֆրանսերէնէն: Այդ հատուածները երբ կը թարգմանէ, Պէնիամիւն ֆրանսերէն **Etat** բառը կը թարգմանէ **Staat**, բայց հաւել **Staatsgewalt** (առաջին մէջերումին մէջ): Առաջին մէջերումին մէջ հաւել՝ Պէնիամիւնն է, որ կ'անլցնէ փակագծի մէջ. «խօսքը չափաւոր ըն-

(17) Դրական իրաւունքին համապատասխանող մտածողութիւնը նախնական չունի միջոցներու դրոշմին մէջ սահմանափակուելու: Արդարութիւնը կը հետեցնէ միջոցին պատմական ու պետական վաւերացումն, եւ քանի որ ուրիշ չափանիշ չունի արդարութիւնը դատելու ու ճշգրտելու համար, ինչ որ արդար է՝ պէտք է անպայման վերագրուի գոյատուր կամ կարելի իրաւունքի մը: Այնպէս որ դրական իրաւունքին համար՝ պատմական որոշակի ու սահմանափակ վաւերացում մը փաստն է նաեւ յղացական ու յախտեցական վաւերականութեան: Ու փոխադարձաբար՝ այդպիսի ընդհանրացած վաւերականութիւն մը անլրահալի կը մնայ առանց իրաւունքի մը շնորհած վաւերացումին: Մտածումներու ամբողջ այս շարանն է, որ կը նշուի ու կը քննադատուի հոս Պէնիամինի կողմէ: Նոյն քննադատութիւնը եւ նոյն փաստարկութիւնը կը գտնուին Հէլլիի մօտ. «Երբ նորահիմն հաստատութիւն մը, որոշադիր պարագաներու բերմամբ, կատարելապէս յարմար ու անհրաժեշտ կ'երեւի, երբ ուրեմն պատմական տեսակետին պարտադրածը կը լրացնէ, կարելի չէ առանց հակասութեան մատնուելու առկէ անցնիլ ընդհանրական արդարացումի մը, տրուած ժամանակի մը սահմանները զանցելով: Որովհետեւ երբ պարագաները կը փոխուին՝ իրաւական հաստատութիւնը կը կորսնցնէ իր իրաւունքը եւ իր իմաստը» (*Իրաւունքի փոխադարձութեան սկզբունքները* փար. Յ. Ակաւոն):

(18) Նիոպէի առասպելին մասին, տե՛ս Խիականը (605-617 տողերը), եւ Օվիոսի *Կերպարանափոխութիւնները* (146-312 տողերը): Պրոմէթէոսի հերոսական պատմութիւնը համար՝ Հէսիոտի *Թէոկոնիան* (507-616 տողերը) եւ *Էրկան* (47-105 տողերը):

(19) **Grenzsetzung**: Սահմանադրումը անշուշտ աշխարհագրական սահմանի հաստատումը չէ միայն, այլ առելի հատու կերպով՝ տիրողի ու տիրուողի միջեւ չզրուած ու չզգծուած սահմանի մը հաստատումը:

(20) Ա.Ա. Ֆրանս, *Le lys rouge*, Կարմիր Ծուշանը, Փարիզ, 1894:

(21) «Vor» recht կը գրէ Պէնիամին, շեշտելով **Vor** նախադիրը: **Vorrecht** կը նշանակէ «նախապատուական իրաւունք», «մենաշնորհ»: Բառը երկուքի բաժնելով՝ Պէնիամին կը նշէ, թէ իրաւունքին հիմնադրութիւնը՝ տիրողին նախապատուական իրաւունքն է:

(22) Պէնիամին կ'ընէ հոս ինչ որ գուշակելի էր: Կը գործածէ սահման եւ օրէնք բառերը իբր հոմանիշներ: Օրէնքը անզանցելի սահմանն է, չզծուած ու չզրուած սակայն: Ու սահմանադրումը հիմնադր արարքն է՝ սահմանդրութեան: Բառախաղ մը չէ սակայն Պէնիամինի ըրածը, քանի որ **Grenze** եւ **Gesetz** տարբեր բառեր են գերմաներէնի մէջ: Բառախաղը հայերէնի մէջ կարելի է, քանի որ «սահման» բառը կը նշանակէ նաեւ «օրէնք»: Պէնիամին հոմանիշներու խաղով կը վերագտնէ իր ներհայեցողութեան շնորհիւ՝ այդ համամոնոնութիւնը, որուն մասին կը վկայէ մեր «սահմանադրութիւն» բառը:

(23) Տե՛ս *Բիւր*, ԺԶ, 1-35:

(24) **den unverrückbaren Aggregatzustand von «Mensch»**:

(25) Die idee ihres Ausgangs: Ausgang կը նշանակէ «ելք» ու «վախճան»: Պատմութեան վախճանէն միայն կարելի է մտածել պատմութիւնը, աշխնքն՝ իրականարգերու հմալիչ ոլորտը, որմէ ելք չկա: Եւ քանի որ վախճանը անմիջականօրէն տրամադրելի չէ, անոր «խտւ»ն է որ կ'արձանագրուի պատմութեան մէջ, եւ որուն միջոցաւ կարելի է առասպելական բրտութեան «փիլիսոփայական» քննադատութիւնը իր լրումին հասցնել, մեկնաբանութեան ճամբով: Պէտք է մէջբերել հոս 1923ին Պլեխանի գրածը, նամակի մը մէջ. «մարդկային ամէն գիտութիւն (wissen), եթէ կ'ուզէ պատասխանատու ըլլալ, պէտք է հանդերձ մեկնաբանութեան ձեւը անպայման, եւ իտեա-նէրը կոտանները կը կազմեն ստուգելի մեկնաբանութիւններու» (Ամբողջական Գործեր, հրատ. Ծորքամփ, հատոր 3, էջ 890):

(26) Տիրապետական՝ **Schaltend**, տիրապետուած՝ **verwaltet**, տիրական՝ **waltend**; **walten** բառին մէջ կը գտնուի **Gewalt**ի արմատը: Աստուածային զուտ բրտութեան «տիրական» բնոյթը կը հակադրուի առասպելական բրտութեան «տիրապետական» բնոյթին: Աստուածային բրտութիւնը, տակաւին գրեթէ անչափ, էական է:

ՎԵՐՋԱԲԱՆ ԹԱՐԳՄԱՆԻՉԻՆ ԿՈՂՄԷ

«Ի նպաստ բրտութեան քննադատութեան» գրի առնուած է ժամանակի մը, ուր քաղաքական աշխատասիրութիւններու կողքին՝ Պէնիամին կը զբաղէր Ողբերգութեան թեմայով: Առաջիններէն մնացած է միայն ներկայ գրութիւնը: Երկրորդէն՝ չարք մը գրութիւններ, որոնցմէ 1919-ին գրուած «ճակատագիր ու նկարագիր»ը ու 1923ին վերջացած համալսարանական թէզը («Գերմանական Ողբերգութեան ծագումը») ամենէն աչքառուններն են: Երրորդ թեմա մը չէ դադրած այդ տարիներուն Պէնիամինի միտքը սքաղցնելէ: Տրէական իմացականութեան յատուկ յայտնագործութիւնը, եւ ասոր հետ առնչութեամբ կամ ոչ՝ մեսիականութիւնը: Ասոնք, այսպէս յարադրուած՝ արտաքին թեմաներ են միայն, որոնց նոյն էջին վրայ թուումը կրնայ կասկած արթնցնել: Եւ սակայն՝ հոս թարգմանուած գրութեան մէջ, երեքն ալ կը միջամտեն, ձեւով մը որ կը պարտադրէ իր անհրաժեշտութիւնը ու իր անշրջանցելիութիւնը: Կը միջամտեն հարկադրաբար բրտութեան խնդրականութեան ճամբով: Մեր վերջաբանին համեմատ ծրագիրն է՝ այդ խնդրականութեան գլխաւոր գիծերը վերակազմելու փորձ մը, այնպէս՝ ինչպէս կը յայտնուի ան այս գրութեան մէջ Պէնիամինի գրիչին տակ: Պէտք է ընդունիլ որ ղեժուար է Պէնիամինի ընթերցումը, որովհետեւ ամէն քայլի՝ ցցունութիւններ կը յարուցէ ան ընթերցողի աչքին, եւ ատկէ զատ՝ որովհետեւ անբացայայտ կերպով կը յղուի ժամանակակից վէճերուն: Այդ վէճերը կը վերաբերին նախ՝ ժամանակակից ղեպքերուն: Մոռնալու չենք որ 1920-21ին գրուած այս էջերը ունին իրենց յետնամասին՝ առաջին համաշխարհային պատերազմը ու ասոր հետեւող խաղաղապաշտ շարժումը, որ ծայր տուած էր Գերմանիոյ մէջ, ընդհանուր լիարկոզի եւ պարտադիր զինապարտութեան քննադատութեամբ: Գերմանիոյ մէջ՝ պրոլետարական կարճատեւ յեղափոխութիւնը, հանրապետութեան հիմնաւորութիւնը: Այս գէպքերուն եւ վանոնք շրջապատող վի-

ճարկումներուն անմիջական այժմէականութիւնն է, որ իր հետքը կը ձգէ Պէնիամինի տողերուն մէջ, օրինակ՝ խորհրդարանականութեան քննադատութեամբ, գործադուլի իմաստին շուրջ՝ խորհրդածութեամբ: Այս նշումները կը վերաբերին արտաքին այժմէականութեան. կայ նաեւ ներքին այժմէականութիւնը, որ կը վերաբերի Պէնիամինի մտածողութեան եւ ընթերցումներուն: Ներկայ գրութիւնը կը պարունակէ ի հարկէ՝ յեղափոխութեան ջատագովութիւն մը, բայց սխալ պիտի ըլլար վերագրել զայն մարքսական տեսարանութեան փարումին: Ծանօթ է որ 1924էն ետք միայն՝ նոր բարեկամութիւններու կամ մտածական ճանապարհորդութեան նոր փուլի մը հասած ըլլալուն հետեւանքով՝ Պէնիամին պաշտպանած է մարքսական դրոյթներ: 1921ին՝ յեղափոխութեան ջատագովութիւնը կը յղուի գլխաւորապէս՝ Ժորժ Սորէլին, եւ ունի իւրայատուկ բնոյթ մը, զոր դիւրին է կոչել «անիշխանական»: Այդ բառը կուգայ Կ. Շոլէմի գրիչին տակ յատկանշելու համար Պէնիամինի այն շրջանը՝ ուր ի միջի այլոց՝ լոյս տեսած է հոս Թարգմանուած գրութիւնը, եւ ճիշդ է որ բառը կուգայ նաեւ մէկ անգամ հոս նշելու համար Սորէլի գատորոշած «ընդհանուր գործադուլ»ի երկու եղանակներէն այն մէկը՝ որ չի ձգտիր պետական նոր իրաւակարգի մը: Եւ սակայն անհրաժեշտ է շեշտել որ քաղաքական գործի մը հետ չէ՝, որ գործ ունինք: Պէնիամին կը գրէ յստակ կերպով՝ «բրտութեան քննադատութիւնը անոր պատմութեան փիլիսոփայութիւնն է»: Պէնիամին չի հաւատար, որ կարելի է հրաշքով ազատիլ պետականութեան ձգտող բրտութիւններու ծիրէն: Պէտք է ուրեմն լաւ հասկնալ քննադատական ծրագիրը, հասկնալու համար նաեւ «անիշխանական» գործառնութեան մը վրայ դրուած շեշտը: Քննադատութեան ծրագիրն է՝ պետականութեան ծիրը շրջագծել ու անոր հիմունքը երեւան հանել: Վերլուծական ծրագիր մըն է, որմէ ըստ էութեան պէտք է գատորոշել բոլոր «քաղաքական» մօտեցումները բրտութեան հարցին: Այս գատորոշումն է, զոր Պէնիամին ամենադիպուկ կերպով կը կատարէ իր գրութեան առաջին էջերուն իսկ, երբ կը գրէ. «բրտութեան քննադատութեան մը համար... բրտութեան չափանիշը չի կրնար խնդրոյ առարկայ ըլլալ իբրեւ կիրարկուող, այլ միայն՝ իբրեւ քննարկուող»: Քաղաքական մօտեցումները կրնան սրուել, թէ ե՛րբ եւ ինչո՞ւ տրուած բրտութիւն մը արդարացի կամ «իրաւասու» է. վերլուծական մօտեցումի մը պարտականութիւնն է՝ յղել բոլոր այդ տեսակի որոշումները, ինչ որ ալ ըլլայ իրենց գրգռապատճառը, իրենց կարելիութեան պայմանին՝ պետականութեան սահմաններուն, երեւան հանելով բոլոր իրաւակարգներու հիմնաւորիչ բրտութեան բնոյթը: Այս ձեւով՝ կը հասկցուի

թերեւս, թէ ինչո՞ւ «անիշխանական» բրտութիւնը, ծայրագոյն կերպով քաղաքական ըլլալով հանդերձ — քանի որ իր տոտարկան պարտադրաբար՝ պետութիւնն է —, դադրած է իրականութեան մէջ՝ քաղաքականութեան ոլորտին պատկանելի։ Եւ թէ ինչո՞ւ անցողակի ու գրեթէ աննշան դիտողութիւն մը կ'ընէ Պէնիա-մին Սորէլի հասցէին, Սորէլը որ դիտցած է իրարմէ գատորոշել բրտութեան երկու գլխաւոր եղանակները, բայց «աւելի քաղաքական քան թէ տեսարանական նկատողութիւններու հիման վրայ»։ Ու այս ճշգումները սկզբունքով՝ ճամբան բաց կը ձգեն այլեւս՝ փորձել ըմբռնելու համար ծայրագոյն քաղաքական բրտութեան մը եւ աստուածային բրտութեան առաջին ականարկով՝ զարմանահրաշ մերձեցումը։

Անշուշտ որ մարքսական եզրերէն ու յղացքներէն հեռու ըլլալը չ'արգիլեր որ Պէնիամին, երբ կը մտածէ պետականութեան պաշտօնը ու հիմնաւորութիւնը եւ պետականութեան բարձումը, կախեալ մնայ մասամբ իր ազդիւրէն եւ իր ժամանակէն, ու տիրող տիրուող յարաբերութեան երկարաձգումը պետական համակարգէն ներս՝ հասկնայ դասակարգային պայքարի եզրերով։ Այս կէտը բացատրելը սակայն պիտի նշանակէր մեկնաբանական աշխատանք մը սկսիլ։ Մեկնաբանութեան մը ծրագիրը կը մնայ մեր վերջարանին սահմաններէն դուրս։ Պիտի բաւականանք հիմա վերակազմելով գրութեան ներքին տրամաբանութիւնը, ու կարելի եղածին չափ՝ լուսաբանելով երկու դժուարիմաց կէտեր, որոնք պզտիկ բացատրութեան մը կը կարօտին բնատրիպին մէջ, որքան՝ մեր թարգմանութեան մէջ։

Առաջին մասը գրութեան՝ կը բաժնուի իր կարգին երեք ենթարաժիններու։ ա) Քննադատութիւնը կ'ենթադրէ պատմական առկայութիւնը չափանիշի մը, որուն համեմատ որոշ բրտութիւններ ընդունելի են, եւ ուրիշներ՝ անընդունելի։ Քննադատութեան պարտականութիւնն է այդպիսի չափանիշի մը գոյութեան ու կիրարկումին իմաստը յայտնաբերել ու վերլուծել։ Այդ ձեւով միայն պիտի հասնի բրտութեան էութեան, զրական այսինքն՝ պատմական տուեալներէն մեկնելով։ Պէտք է ուրեմն այդ չափանիշը նախ՝ ձեռք ձգել։ Բնական ու զրական իրաւունքներու հակադրութիւնը կը ծառայէ միայն մէկ բանի։ Հասկնալու որ բրտութիւնը պէտք է քննուի միջոցներու պատմական ծիրին մէջ մնալով՝ որ ուրեմն՝ անոր կիրարկումին եւ ընդունելութեան չափանիշը նպատակներու արդարութիւնը

չէ որ կ'ընծայէ, ինչպէս կը կարծէ բնական բառած իրաւունքին
հապէս հակադրատմական դպրոցը: Միջոցներու ծիրին մէջ
մնացողը եւ բրտութիւնը իր պատմական ծագումին համաձայն
դատողը այն դպրոցն է՝ որ գրական իրաւունքը կ'արժեւորէ:

բ) Արդ՝ գրական իրաւունքը իրարու կը հակադրէ բնական
ու իրաւական նպատակներ: Այս դատորոշումն է, ու
«բնական» նպատակները սահմանափակելու պատմական ճըզ-
տումը՝ որ պիտի չնորհէ փնտռուած չափանիշը: Պատմակա-
նօրէն ընդունուած բրտութիւնները անոնք են՝ որոնք կը հե-
տապնդեն «իրաւական» նպատակներ: Իրաւունքը կը ճշնի
բնական նպատակները ջնջելով՝ բրտութեան բոլոր աղբիւրնե-
րը իր ձեռքը հաւաքելու, եւ անընդունելի կը համարէ բնական
նպատակներ հետապնդող բրտութիւնները: Ջնջելու ու չէ-
ղոքացնելու այս ձգտումն է՝ որ երեւան պիտի հանէ բրտութեան
էութիւնը: Ընդհանուր գործադուլը եւ պատերազմը ցոյց կու
տան որ բրտութեան պաշտօնն է՝ իրաւական յարաբերութիւն-
ներուն հիմնաւորութիւնը եւ կերպափոխութիւնը: Բնական
ըստուած նպատակներու ծառայող բրտութիւնը կը սահմանա-
փակուի որովհետեւ ներյայտ սպառնալիք մը կը ներկայացնէ
ան, դոյաւոր իրաւակարգին դէմ ուղղուած: Բրտութեան խո-
րադոյն բնոյթը իր «օրինադրական» պաշտօնն է:

գ) Օրինադրական պաշտօնին քով՝ կայ օրինապահական
պաշտօն մը, որ կը ներկայացնէ ու կը քննադատուի ընդհանուր
զօրակոչի, պարտադիր զինապարտութեան, մահուան պատիժին
ու ոստիկանութեան դերին ըւղմէջէն: Հոս ալ՝ խնդրոյ առը-
կան մասնակի օրէնքներու զանցումը չէ, այլ իրաւակարգին
պահպանումը, եւ ուրեմն՝ հիմնաւոր բրտութեան պարբերա-
կան փերակոչը, մասնաւորաբար՝ բարձրագոյն պատիժին մի-
ջոցաւ:

Երկրորդ մասը օրինադրական ու օրինապահական բրտու-
թիւններու նկատառումով՝ խնդրոյ առարկայ կը դարձնէ
հաստատուած ընկերութենէն անդին՝ ընկերային համայնքի
հաստատումը, իբր այդ: Յստակ է որ իրաւական կարգէն դուրս՝
համայնութիւն մը անյոյանալի է: Եւ սակայն «հաստատում»ը
խնդրոյ առարկայ դարձնելով՝ քննադատութիւնը կ'աւետէ «նոր
ժամանակաշրջան» մը, ուրեմն՝ նոր պատմութիւն մը: Այդ նոր
պատմութեան աւետիսը արձանագրելու համար, քննադատու-
թիւնը հարկին տակն է հիմա բրտութենէ՝ զուրկ համայնու-
թեան մը ու համայնացումի մը սկզբունքները փնտռելու:
Խորհրդարանականութիւնը օրինակ՝ հեռու է այդ սկզբունք-

ները կարենայ բնծայել: Եւ սակայն պէտք է որ բլա'ն անոնք, քանի որ «հասկացողութեան» հիմնաւոր սլորա մը տրամադրելի է, իրր սկզբնական ծիրը համայնացումին՝ լեզուն: Ասկէ սկսեալ՝ «գուտ միջոց» կը կոչուին լեզուի սկզբնական համայնացումի գերին ձեւով մը հաւատարմ միջոցները: Զուտ միջոցները կը հակադրուին բրտութեամբ նպատակ մը հետապընդող միջոցներուն, որոնց կարգին դասուած էր վերջին հաշուով՝ օրինադրական բրտութիւնը: Պէնիամինի դիտարկածը ուրեմն՝ պետական իրաւակարգին բնծայած համայնացումի սկզբունքէն անդին գտնուող համայնութեան եղանակաւորում մըն է: Այդպիսի դիտարկութիւն մը պէտք է նախ լուրջի առնէ պետական համայնացումը, իրրեւ անշրջանցելի, ու խորանայ անոր մէջ, վերադարձնելով գայն իր ծագումին՝ օրինադրական բրտութեան, որ պիտի հասկցուի քիչ յետոյ՝ իրրեւ բրտութեան անմիջական յայտնագործութեան ճակատագրայնութեան ալժմէացումը:

Այս համագիրին մէջ կ'երեւի Սորէլի գաւորոշումը բնդհանուր գործադուլի քաղաքական ու պրոլիտարական եղանակներուն միջեւ: Բրտութեան գուտ եղանակ մը կայ, որ չունի այլեւս իրր հորիզոն պետական իշխանութիւնը եւ անոր երաշխաւորած իրաւակարգը: Այդ իմաստով՝ գուտ բրտութիւնը գուտ միջոց մըն է, որ թերեւս իր տեղը չունի իրաւակարգերու պատմութեան ծիրէն ներս, բայց իր աշխարհային յայտնագործութեամբ՝ աւետած կ'ըլլայ այդ պատմութեան վախճանը: Վախճանը վերջաւորութիւնը չէ անշուշտ: Վախճանն է ա'յն պատմութեան՝ որ կը մտածուի օրինադրական բրտութեան կողմէ բացուած ծիրին ընդմէջէն: Պետութիւնները պիտի չզաղրին գուտ բրտութեան յայտնագործութեամբ՝ գոյութիւն ունենալէ: Պիտի ըսէինք նոյնիսկ՝ ընդհակառակը: Անոնց իշխանութեան ծագումը երեւան կ'ելլէ միայն այդ ձեւով, ու պատմական մեկնաբանութեան մը բացարձակապէս նոր եղանակ մը կարելի կը դարձնէ:

Երրորդ մասը կը պահէ ձեռք ձգուած գաւորոշումը իրաւական բրտութեան եւ գուտ բրտութեան միջեւ, ու կը փորձէ անոնց հակադրութեան սկզբնականութիւնը աւելի մօտէն ճշդորոշել: Այնքան ատեն որ չենք թափոնցած պետական համայնացումը գէպի իր ծագումը, բրտութիւնը կը մնայ պայմանաւոր հաւատաւորած իրաւակարգերով կամ հաւատաւորելիք պետականութեամբ: Երբ ընդհակառակը՝ պետական համայնա-

ցումը վերագարձուած է իր ծագումին, երեսն կ'ելլէ չպայմանաւորուած Պէնիամին կ'ըսէ՝ անմիջական – բրտութիւն մը, որ նախ եւ առաջ՝ զուտ յայտնագործութիւն է: Աստուածներու այդ զուտ յայտնագործութեան մասին կը խօսի յունական առասպելաբանութիւնը: (Նոյն շրջանին պատկանող կարգ մը գրութիւններու մէջ՝ Պէնիամին կը մեկնարանէ նաեւ յունական Ողբերգութիւնը իբրեւ արուեստի ձեւ մը, որ առաջին անգամ ըլլալով՝ դուրս կ'ելլէ առասպելաբանութեան հարկադրեալ ծիրէն, ու քայլ մը կը կատարէ դէպի իրաւական-առասպելական բրտութեան քննադատութիւնը): Առասպելական աշխարհին մէջ գործող բրտութիւնը իրաւական բրտութեան սկզբնական ձեւն է, ու կը ցուցաբերէ նոյնքան սկզբնական երկդիմութիւն մը, որ յատկանիշն է առասպելական «ճակատագիր»ին: Իր երկդիմութիւնը կը կայանայ անոր մէջ՝ որ այդ բրտութիւնը կը յայտնագործուի սահմանադրումի իր պաշտօնով, սահմանադրում որ տակաւին սահմանադրութիւն չէ դարձած: Ինչ որ Պէնիամին կ'արտայայտէ ըսելով որ ճակատագիրին օրէնքները չբերուած օրէնքներ են, կը սպասեն զանցումին, յայտնուելու համար: Կը սպասեն Հերոսի ճատատումին աստուածներուն դէմ, գրուելու համար, քանի որ այդ ճակատումին մէջ իսկ է որ կը գրուին: Այդ պատճառով հաւանաբար՝ ճակատագիր: Հետեւելով միշտ Պէնիամինի՝ առասպելները մեղսակիցներն են անմիջական բրտութեան վերջին հաշուով՝ օրինադրական յայտնագործութեան: Կը մասնակցին ճակատագրի ահաւոր երկդիմութեան, որուն միջոցաւ կը ծրագրուի սկզբնապէս պետականութեան եւ անոր իշխանութեան ծիրը: Արուեստի գործերը միայն, Ողբերգութեան յարացոյցով՝ կրնան խաղալ վերլուծական դեր մը այդ ծրագրումին հանդէպ:

Բայց անմիջական բրտութեան առասպելական եղանակաւորումին կը հակադրուի աստուածային «զուտ» բրտութիւնը: Զուտ բրտութիւնը միակն է, որ իրաւակարգերու եւ իշխանութեան գետնին վրայ՝ հիմնաւորիչ պաշտօն չունի: Կը յատկանշուի, կ'ըսէ Պէնիամին, որեւէ «օրինադրում»ի բացակայութեամբ: Զուտ բրտութիւնը երբ աստուածային կը կոչէ՝ Պէնիամին կը հակադրէ յունական առասպելական աշխարհը – ծագման վայրը՝ արեւմտեան պետական պատմականութեան ու պետական համայնացումի եղանակին՝ հրէական մտածելակերպին: Զիշդ է որ «կրօնական աւանդութիւնը» միակ վայրը չէ ուր կը յայտնուի աստուածային բրտութիւնը: Զուտ բրտութիւն է որովհետեւ պետականութեան իրաւակար-

գր չունի իրր հորիզոն: Բայց չի դադրիր մահացու ու մահա-
րեր բլլալէ: Կը հաւասարի նոյնիսկ Աղէտին (Պէնիամին կը
խօսի մէկ անգամ այդ գրութեան մէջ՝ զուտ բրտութեան յայտ-
նադրծութեան աղիտալի հետեւանքներուն մասին): Զուտ
բրտութիւնը միջարկող բրտութիւն մը չէ, կը քանդէ միայն,
բայց իր քանդումին մէջ է որ կը յայտնաբերէ օրինադրական
բրտութեան սահմանը եւ էութիւնը, մէկ խօսքով՝ վախճանը:
Վերջին հատուածը կը զբաղի աստուածային բրտութեան
ծաւալումին եւ ահաբեկչական բրտութեան գործադրումին
միջեւ կապակցութեամբ:

Երկու կէտեր պիտի դարձնենք հիմա աւելի ճշգրիտ փրլու-
ծումի մը առարկաները: Առաջինը կը վերաբերի «զոհագոր-
ծում»ին, երկրորդը՝ «մարդուն համայնացած վիճակ»ին:

ա) Անվերաքննելի համայնացած վիճակը «մարդ»ուն:

Պէնիամին չի բացատրեր, թէ ի՞նչ կ'ուզէ ըսել Aggre-
gatzustand բառովը: Մեր թարգմանութիւնը այս չնչին կէ-
տին վրայ՝ մեկնաբանութիւն մըն էր ուրեմն: Թէեւ չնչին,
ծանրակշիռ կէտ մըն է այսուհանդերձ քանի որ կը կառավա-
րէ ահաբեկչական բրտութեան արժեւորումը: Պարտական ենք
բացատրութիւն մը տալու:

Համազիրը կը վերաբերի ուրեմն ահաբեկչութեան, եւ
անոր սովորական «մարդապաշտ» մերժումին: Մարդապաշտ
արդիական կեցուածքը մարդկային կեանքը վեր կը դասէ ար-
դարութեան հետապնդումէն: Պէնիամին կը յարէ առանց վա-
րանելու, եթէ դիտարկուածը «սոսկ կեանք»ն է, պարզ ապրիլը,
այն ատեն՝ այդ կեցուածքը պարզապէս սխալ է, եւ աւելին՝
անպարկեշտ է: Անպարկեշտ՝ որովհետեւ իրաւակարգին հաս-
տատումն իսկ կ'ենթադրէ ահաւոր բրտութիւն մը, առասպե-
լական շրջանին՝ ճակատագրային եղանակով մը, արդիական
շրջանին՝ պատերազմներու ճամբով, որուն հապէս առնչուած
է պետական իրաւակարգերու գոյութիւնը: Տեղ մը սակայն
մարդապաշտ սկզբունքը, իր պարզ տարազումով, վաւերական
բլլալու պատրանքը կը ներչնչէ: Որովհետեւ կեանքը սոսկ
կեանքը չէ միայն: «Մարդ»ը սկզբնապէս «համայնացած»ն է:
Բայց ըսինք որ պետական համայնութենէն անդին՝ Պէնիամին
կը դիտարկէր համայնութեան այլ եղանակաւորում մը, թերեւ
աւելի «խոր», ամէն պարագայի՝ տնտեսական օրինադրա-
կան բրտութեան հիմնաւորութեան հետ: Aggregatzustandը

կը վերաբերի այդ կազմաւորիչ եղանակաւորումին: Եւ հասկընալի են այն ատեն՝ չափերունը «մարդ» բառին շուրջ, քանի որ չկայ «մարդ»ը համայնքի, Aggregatի վիճակէն առաջ, անկէ անկախ: Չակերտները կ'ըսեն կազմաւորիչ բնոյթը համայնացումին: Արդ՝ խնդրոյ առարկայ տողերուն մէջ, Պէնիամին կ'ըսէ թէ ահաբեկչութեան մասին մէջբերուած նախադասութիւնը իր իմաստը ամբողջովին պիտի փոխէր, եթէ «գոյութիւն»ը (հոս՝ Dasein) հասկցուէր իբրեւ կազմաւորիչ «համայնութիւն»ը մարդուն: Այն ատեն՝ մէջբերուած նախադասութիւնը («...գոյութեան մը երջանկութենէն ու արդարութենէն իսկ վեր՝ կը գտնուի գոյութիւնը ինքը») պիտի նշանակէր որ ամենէն ահաւորը համայնութեան սկզբնական եղանակաւորումին կատարուած ջնջումն է: Եւ քանի որ ամենէն ահաւորն է, աւելի ահաւոր է քան արդարութեան բացակայութիւնը:

Բայց ի՞նչ կապ ունի այլեւս ասիկա ահաբեկչական բըրտութեան հետ: Պէտք է յիշել ամբողջ հատուածին ծնունդ տուող առարկութիւնը: Պէնիամին կ'աւետէ զուտ բըրտութեան ծաւալումը, որ կը յատկանշուի օրինադրումի եղանակաւորումին ջնջումովը: Եւ կ'աւելցնէ. «զուտ կամ աստուածային բըրտութեան այդպիսի ընդարձակում մը ճիշդ է որ այսօր՝ ուժեղագոյն յարձակումները պիտի հրաւիրէ իր վրայ...», որովհետեւ յարձակողներու տրամաբանութեամբ՝ մահաբեր բըրտութեան ազատ ասպարէզ պիտի բանայ, պիտի թոյլատրէ սպանութիւնը, պիտի արձակէ մարդիկ սպանութեան վերաբերող պատուիրանէն: Պէնիամին կը պատասխանէ, թէ զուտ բըրտութեան ծաւալումը կը ձգէ պատուիրանը կանգուն: Անոր զանցումը անձնական պատասխանատուութեան ձգուած հարց մըն է: Ու ճիշդ է որ ամենէն ահաւորը այդ պատուիրանին ջնջումը կ'ըլլար. պատուիրանին հիմը պէտք է տեսնել, կ'ըսէ Պէնիամին, «այն հարցին մէջ՝ թէ ի՞նչ կ'ընէ սպանութիւնը Աստծոյ եւ սպաննողին»: Ամենէն ահաւորը կ'ըլլար, որովհետեւ այդ ջնջումը կը հաւասարէր մարդուն կազմաւորիչ համայնութեան ջնջումին: Ու պէտք է յիշել հիմա երկրորդ կէտ մըն ալ. որ զուտ բըրտութիւնը չի սնանիր արիւնով, չի հետապնդեր արիւնը զանցող բայց արիւնին վրայ հիմնուած օրինադրում մը եւ սահմանադրում մը: Կը գործէ, կ'ըսէ վերջապէս Պէնիամին, «ապրողին հաշւոյն», ու բացատրեցինք թէ ինչպէ՞ս Պէնիամին կը հասկնայ «գոյութիւն»ն ու «կեանք»ը մարդուն, իբրեւ իր սկզբնական համայնութիւնը: Զուտ բըրտու-

թիւը կը ջնջէ ուրեմն իրական կարգը ի նպաստ սկզբնական համայնացումին: Եւ ահաբեկչութիւնը որուն մասին կը խօսի Պէնիամին (անշուշտ՝ «ահաբեկչութիւն»ը մարդապաշտին գործածած բանն է, ու կը պարունակէ անոր անպարկեշտ յղացումները, բայց ուրիշ բան ալ չունինք մեր տրամադրութեան տակ) զուտ բրտութեան ծաւալումին հաւասարոյ մտածողութիւնն է: Բնական է այն ատեն՝ որ կանգուն ձգէ ան պատուիրանը: Հոն ուր ահաբեկչական բրտութիւնը արտայայտութիւնն է զուտ բրտութեան, հոն ուր չի գիտարկեր օրինադրական ու սահմանադրական ծրագիր մը, եւ ընդհակառակը՝ կը գործէ ի բացակայութիւն որեւէ օրինադրումի, հոն՝ պատուիրանը ո՛չ միայն չէ զանցուած, այլ հաստատուած է իր հիմնաւոր դիրքով:

Ամենէն ահաւորը պիտի ըլլար համայնութեան ջնջումը, որ կը համապատասխանէ պատուիրանի ջնջումին: Մարդապաշտ կեցուածքը կը հաւատայ ու կը հաւատացնէ որ այդ ջնջումը խնդրոյ առարկայ է աստուածային բրտութեան ծաւալումին մէջ: Եւ այդ է իր խորագոյն անպարկեշտութիւնը, որովհետեւ օրինադրումին է որ կը հակադրուի աստուածային բրտութիւնը, ու հակադրուիլ կը նշանակէ հոս յայտնաբերել օրինադրումին ենթադրած բրտութիւնը եւ այն բրտութեան ճակատագրային եղանակը: Օրինադրական բրտութեան լուծումն է՝ որ կը կատարուի զուտ բրտութեան ծաւալումով, կրկնուած, արտայայտուած ու իրագործուած ահաբեկչական եւ քննադատական վերլուծումով: Այդ է որ կը բանայ նոր դարաշրջանի մը «նորութիւն»ը: Լուծում, վախճան, յանգակէտ՝ այնպէս, անարդիւն ու պարզապէս անգոյ պիտի մնային, եթէ Պէնիամինի բռնբըր գործածելով՝ վախճանը չունենար իր հայեցութիւնը, իր «իտէան»: Այս հայեցութեան սպասն է՝ ահաբեկչական վերլուծումին պարտականութիւնը: Կրկնուելու գինով՝ շեշտենք անգամ մը եւս որ նոր դարաշրջանը իրաւակարգերէն տարբեր կարգաւորումներ ու կարգադրութիւններ պիտի չբերէ: Խնդրոյ առարկան իտէա մըն է «միայն»: Այլ համագիրի մը մէջ՝ Պէնիամին կը գրէ. «քննադատութիւնը... ներկայացումն է իտէայի մը»: Երբ վախճանի իտէային հետ է իր գործը, քննադատութիւնը կը դառնայ ահաբեկչական, կը տրամադրուի սկզբնական համայնացումին ու կը տրամադրէ զայն պատմութեան: Մարդապաշտ կեցուածքը չի կրնար յղանալ վախճանին հայեցութիւնը, անոր իտէան, այնպէս որ վախճան ու վերջաւորութիւն նոյնն են անոր համար, չի կրնար առասպել-

լական բրտութեան վրայ հիմնուած իրաւակարգերու կարե-
ւորութենէն անդին անցնիլ: Զուտ բրտութեան հաւասարելու
ահաբեկչական փորձը կը հասկնայ միայն իրրեւ պատուիրա-
նին զանցումը, մտածելով միաժամանակ որ պատուիրանը կը
վերաբերի սոսկ կեանքին, մարդիկ ուրեմն «հին առասպելա-
կան մտածողութեան» ծրուկումին բանասիրեալը: Այդ պատ-
ճառով կը դատապարտէ աշխատող բրտութիւնը երեւան հանող
ահաբեկչական զուտ գործունէութիւնը:

բ) «Առասպելական բրտութիւնը արիւնշարքու բրտութիւն
մըն է... աստուածային բրտութիւնը զուտ բրտութիւն մըն
է... Առաջինը զոհեր կը պահանջէ, երկրորդը կ'ընդունի զա-
նոնք»:

Դժուար հատուած մըն է այս մէկը անուշտ, քանի որ
կահնարիկէ զուտ բրտութեան անարին բնոյթին, ու կը հա-
կադրէ անոր խորհրդաւոր կերպով առասպելական բրտութեան
արիւնշարքու հանգամանքը: Բայց միակ տեղն է ասիկա նաեւ
ամբողջ գրութեան մէջ, ուր Պէնիպմին կը խօսի բացայայտ-
րէն զոհագործութեան մասին: Առասպելական բրտութիւնը
զոհերու արիւնհազսութիւնը կը պահանջէ ուրեմն առանց
այլեւայլի զոհագործական բրտութիւն մըն է: Ըստ Պէնի-
պմին առասպելական պատմումը կը ստանձնէ ուրեմն զոհա-
գործական գործողութեան մէջ կատարուածը, արիւնի պահանջ-
ը: Բայց առասպելը կը պատմէ նաեւ սահմանադրումի ճակա-
տագրային պահ, ուր չգրուած սահմանը անցնողը կը հրա-
ւիրէ իր վրայ աստուածներու բրտութիւնը, ըլլալով «յան-
ցաւոր»: Անցըր, զանցումը համահաւասար են սահմանադրու-
մին, ամէկ յետոյ առասպելին մէջ կը դառնան «յանցանք»:
Զոհագործութիւնը կ'արթնցնէ «յանցանք»ը, նորոգելու համար
աստուածներու բրտութիւնը, այսինքն նորոգելու համար
սահմանադրումը: Ամբողջ իրականութիւնը, զոր Պէնիպմին
իր նկատարումին առարկան կը դարձնէ առասպելական կամ
իրական բրտութեան անունին տակ, զոհագործական բարդ
հոլովոյթն է ուրեմն արիւնհազսութիւնը, արիւնին շուրջ
համայնացումը, յանցապարտութիւնը, սահմանադրումը:
Զոհագործումը պէտք ունի միայն յանցաւորներու անուշտ
անմեղ յանցաւորներու, որպէսզի կրնն զանցումին յանցանքը
ու բաւեն զայն իրենց կեանքին վրայ բրտութիւնը հրաւիրե-
լով: Պէտք ունի միայն սոսկ կանքին, եւ ուրեմն ան է որ կը
կրն յանցանքը նաեւ: Զուտ բրտութեան ծաւալումով

խնդրոյ առարկայ է ամէն կեանք, ամբողջ կեանքը, եւ ոչ թէ միայն սոսկ կեանքը: Խնդրոյ առարկայ է ինչ որ Պէնիամին կը կոչէ մարդուն համայնացած վիճակը: Բայց զոհագործական ու սահմանադրական եղանակներէն դատ՝ կա՛յ համայնացումի ուրիշ եղանակ: Վստահ չէ: Ինչ որ յստակ կը թուի ըլլալ, այն է՝ որ աստուածային բրտութիւնը վերջ կը դնէ զոհագործութեան ու արիւնի անդրփոխանցումին վրայ հիմնուած սահմանադրումին: Արիւն չի պահանջեր, բայց կը հասնի համայնութեան արմատին: Արձակելով համայնացածը իր սահմաններէն, կ'ազատէ համայնացումի գործողութիւնը:

Մնալով պետական պատմականութեան մէջ, առասպելական բրտութեան բացած աշխարհին մէջ, որ նաեւ միակ յղանակի աշխարհն է, կարելի չէ հասկնալ աստուածային զուտ բրտութեան առնչութիւնը սահմանադրումին հետ: Պէնիամինի հիմնական ժեսթը սահմանադիր բրտութիւնը վերադարձնել է զոհագործական երեւոյթին, եւ ուրեմն՝ անմիջական բրտութեան մը յայտնագործութեան: Այդ բրտութեան սահմանադիր ու առասպելական եղանակը անշրջանցելի ու անխուսափելի է, ու Պէնիամինի դրոյթը նաեւ այն է՝ որ իշխանութեան բոլոր եղանակաւորումները վարակուած են ձեւով մը՝ զոհագործական երեւոյթէն: Աստուածային զուտ բրտութեան ծաւալումը կը ստիպէ զոհագործական երեւոյթէն արձակուած համայնացում մը մտածելու, կը հասցնէ առնուազն՝ այդ երեւոյթը իր վախճանին: Քննադատութիւնը իբրեւ վերլուծում ա՛յդ վախճանի հայեցութեան սպասարկուն է թերեւս: