

Վալթեր Բենիամին

Ի ՆՊԱՍՏ ԲՐՏՈՒԹԵԱՆ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹԵԱՆ

[«Ի նպաստ բրտութեան քննադատութեան» (քննադրի լեզուով՝ Zur Kritik der Gewalt) խորագրուած այս էջերը հրատարակուած են «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial Politik» պարբերաթերթին (Պերլին) Օգոստոս 1921-ի թիւին մէջ: Մատչելի են այսօր Ամբողջական Գործերու երկրորդ հատորին մէջ (Gesammelte Schriften, Suhrkamp Verlag, 1977, II-1, էջ 179-203, ու համապատասխան ծանօթագրութիւնները՝ էջ 943-946):

Ներկայ թարգմանութիւնը լոյս տեսած էր ԿԱՄԻ 2րդ հատորին մէջ, 1982ին: Հոս հրամցուածը անոր լիովին վերանայուած, ամբողջացած ու բարեփոխուած տարբերակն է:

Վալթեր Բենիամինի ծանօթագրութիւնները նշուած են աստղերով, ու կը գտնուին նոյն էջին վրայ: Թարգմանիչին խմբագրական ծանօթագրութիւնները նշուած են թուանշաններով, որոնք կը յղեն գրութեան վերջաւորութեան գտնուող էջերուն:]

Ա

Բրտութեան քննադատութեան մը պարտականութիւնը կարելի է բնորոշել որպէս իրաւունքին եւ արդարութեան հետ իր յարաբերութեան նկարագրութիւնը¹: Որովհետեւ գործօն ազդակ մը, ի՛նչ ձեւով ալ գործէ ան, բառին բուն իմաստով բրտութիւն կը դառնայ այն ատեն միայն՝ երբ կը ներգործէ բարոյական² փոխյարաբերութիւններու ծիրէն ներս: Այդ ծիրը իրաւունքի ու արդարութեան յղացքներով կը նշուի: Ինչ որ նախ կը վերաբերի անոնցմէ առաջինին՝ յստակ է որ որեւէ իրաւակարգի հիմնական փոխյարաբերութիւններուն մէջ ամենէն տարրականը՝ միջոցի եւ նպատակի փոխյարաբերութիւնն է: Նոյնքան յստակ է որ բրտութիւնը նախ՝ կրնայ միջոցներու բնագաւառին մէջ միայն ուսումնասիրուիլ, ո՛չ թէ 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: Զափանիշ մը, որ կը պարտադրէ ինքզինք հետեւեալ հարցումով.

որոշակի պայմաններու մէջ՝ բրտութիւնը արդա՞ր թէ անարդար նպատակներու աշխատող միջոց մըն է: Այս պարագային՝ անոր քննադատութիւնը արդէն իսկ ներյայտ 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 միայն չափանիշ մը՝ բրտութեան գործադրումին պարագաները քննելու համար: Ու պիտի մնար այդ ձեւով հարցը՝ թէ բրտութիւնը ընդհանուր առմամբ, իբր սկզբունք, նոյնիսկ երբ արդար նպատակի մը միջոցն է, բարոյակա՞ն է արդէօք 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:

Քննադատական հարցադրումի սա աւելի ճշգրիտ ձեւին զանցառումը ամենէն աչքառու յատկանիշ է, որ կը բնորոշէ իրաւունքի փիլիսոփայութեան կարեւոր ուղղութիւններէն մէկը, բնական իրաւունքը (Naturrecht): Ի հարկէ՝ բնական իրաւունքը նոյնքան քիչ հարց կը դարձնէ արդար նպատակներու հաշուոյն բիրտ միջոցներու գործադրումը, որքան մարդ էակը՝ իր մարմինը իր ուզած նպատակակէտին ուղղելու «իրաւունք»: Այս պատկերացումին համաձայն (որ ֆրանսական յեղափոխութեան ընթացքին՝ Terreur-ին ընձեռնեց իր գաղափարաբանական հիմունքը), բրտութիւնը բնական արտադրանք մըն է, ձեւով մը՝ հիմնանիւթ մը, որուն գործածութիւնը չ'ենթարկուիր որեւէ խնդրականացումի, բացի այն մէկէն՝ թէ բրտութիւնը կրնայ չարագործուիլ, անարդար նպատակներու համար ի գործ դրուելով: Բնական իրաւունքին կողմէ զարգացուած պետութեան տեսաբանութեան համաձայն՝ երբ անձերը իրենց ամբողջ բրտութիւնը պետութեան ձեռքը կը թողուն, ասիկա տեղի կ'ունենայ այն ենթադրութեամբ (օրինակ՝ Սփինոզային կողմէ իր աստուածաբանական-Քաղաքական տրակտատին մէջ յստակ կերպով հաստատուած), որ անձը ինքն իր մէջ ու ինքն իրեն համար, որեւէ բնական պայմանագրի մը կնքումէն առաջ, իրաւապէս կը կիրառէ բոլոր բրտութիւնները, որոնք իրողապէս իր տրամադրութեան տակն են³: Այս պատկերացումներն են թերեւս, որոնք աւելի ուշ Տարուիցի կենսաբանութեան մէջ վերստին կեանքի կոչուած են, քանի որ այդտեղ ամբողջովին դաւանաբանօրէն՝ բրտութիւնը ընդունուած է բնական ջոկումի կողքին, իբրեւ սկզբնական միջոց, բնութեան նպատակներուն ծառայող: Տարուիցեան ժողովրդական փիլիսոփայութիւնը ցոյց տուած է, թէ որքան կարծ է ճամբան այս բնապատմական դաւանանքէն դէպի իրաւունքի փիլիսոփայական այն ա՛լ աւելի կոշտ դաւանանքը, որուն համար

ձայն՝ գրեթե միայն բնական նպատակներու յարմարող այդ բրկութիւնը այդ պատ-
նառով իսկ՝ արդէն իսկ օրինաւոր բրտութիւն մըն է⁴:

Բնական իրաւունքի այս դրոյթին, որուն համաձայն՝ բրտութիւնը բնականօրէն
տրուած բան մըն է, տրամագծօրէն կը հակադրուի դրական իրաւունքին դրոյթը, որ
կ'ըսէ՝ բրտութիւնը պատմական լինելութեան մը արդիւնքն է⁵: Բնական իրաւունքը
ամէն գոյութիւն ունեցող իրաւունք կրնայ դատել անոր նպատակներու քննադա-
տութեան ընդմէջէն միայն. նոյնպէս բայց հակադարձաբար՝ դրական իրաւունքը
ամէն լինելութեան մէջ գտնուող իրաւունք կրնայ դատել միայն անոր միջոցներու
քննադատութեամբ: Եթէ արդարութիւնը նպատակներու չափանիշն է, օրինաւորու-
թիւնը միջոցներու չափանիշն է: Այս հակադրութիւնը չ'արգիլեր որ երկու դպրոց-
ները հանդիպին իրարու հասարակաց դաւանանքի մը շուրջ. իմա՝ արդար նպատակ-
ներու կարելի է հասնիլ օրինաւոր միջոցներով, իսկ օրինաւոր միջոցները կարելի է
արդար նպատակներու համար գործադրել: Բնական իրաւունքը կը ձգտի նպատակ-
ներու արդարութեան ընդմէջէն միջոցները «արդարացնել», դրական իրաւունքը կը
ձգտի միջոցներու օրինաւորութեան ընդմէջէն՝ նպատակներու արդարութիւնը
«երաշխաւորել»: Հակասութիւնը լուծում պիտի չունենար, եթէ դաւանական հասա-
րակաց ենթադրութիւնը սխալ է, եթէ օրինաւոր միջոցները մէկ կողմէ, արդար նպա-
տակները միւս կողմէ անհարթելի հակադրութեան մը մէջ կը գտնուին: Բայց ան-
հնար 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 օրինաւոր միջոցները:

Ներկայ ուսումնասիրութեան մէջ՝ մէկ թով պիտի դրուի նպատակներու բնագաւառը,
եւ ուրեմն՝ արդարութեան չափանիշի մը փնտոտութիւն հարցը: Եւ ընհակառակը՝ կե-
դրոնական պիտի դառնայ բրտութիւնը կազմող որոշ միջոցներու օրինաւորութեան
հարցը: Բնական իրաւունքի սկզբունքները չեն կրնար գայն որոշել, կրնան միայն
անհիմն արդարացումներու պատրուակաբան խաղ մը սարքել: Միջոցն դրական
իրաւունքը կոյր է այն իրողութեան հանդէպ՝ որ նպատակները պայմանական չեն,
բնական իրաւունքը ի հարկէ՝ կոյր է այն իրողութեան հանդէպ՝ որ միջոցները պայ-
մանական են: Այնպէս որ դրական իրաւունքի տեսաբանութիւնը ընդունելի է իբր
վարկածային հիմունք այս ուսումնասիրութեան մեկնակէտին, քանի որ ան սկզբուն-
քային գատորոշում մը կը կատարէ բրտութեան եղանակներուն միջեւ, անկախաբար
անոնց կիրարկումի պարագաներէն: Դրուած տարբերութիւնը կը գատորոշէ պատ-
մականօրէն ընդունուած, այսպէս ըսուած՝ վաւերացուած բրտութիւնը եւ չվաւերա-
ցուած բրտութիւնը: Հետագայ մտորումները կը մեկնին այդ տեսաբանութենէն,
բայց այդ չի նշանակեր բնականաբար, որ խնդրոյ առարկայ 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 քննարկուող⁶: Հարցումը որ կը դրուի հոս հետեւեալն է. ի՞նչ պէտք է հետեւցնել բրտութեան էութեան մասին այն իրողութենէն՝ թէ այդպիսի գատորոշումի չափանիշ մը նախ եւ առաջ տրամադրելի է ու կարելի: Այլ բառերով՝ հարցումը կը վերաբերի գատորոշումի իմաստին: Պիտի տեսնուի քիչ յետոյ որ դրական իրաւունքին մէջ յառաջացած այս գատորոշումը իմաստալից է, ինքն իր մէջ՝ ամբողջովին հիմնաւորուած եւ բացարձակապէս անփոխարինելի: Բայց միաժամանակ անոր շնորհիւ՝ լոյս մը պիտի սփռուի այն միակ ծիրին վրայ՝ ուր գատորոշումը կրնայ տեղի ունենալ: Մէկ խօսքով՝ չափանիշը, զոր դրական իրաւունքը յառաջ կը բերէ բրտութեան օրինաւորութեան համար, իր իմաստին համաձայն միայն կրնայ վերլուծուիլ. բայց հակադարձաբար՝ այդ չափանիշի կիրարկումին ծիրը պէտք է իր արժէքին համաձայն քննադատել: Այս վերջին քննադատութեան հայեցակէտը պէտք է գտնել ուրեմն դրական իրաւունքի փիլիսոփայութենէն դուրս, ինչպէս նաեւ բնական իրաւունքէն դուրս: Պիտի յայտնուի, որ իրաւունքի պատմափիլիսոփայական քննարկումը միայն կը հայթայթէ այդ հայեցակէտը:

Օրինաւոր եւ ապօրինի բրտութիւններու միջեւ գատորոշումին իմաստը անմիջականօրէն տրամադրելի չէ: Որոշապէս մէկդի պէտք է ձգել բնական իրաւունքի թիւր-իմացութիւնը, որուն համաձայն՝ այդ իմաստը կը կայանայ արդար ու անարդար նպատակներու հաշուոյն ի գործ դրուած բրտութիւններու գատորոշումին մէջ: Նշեցինք 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 ամենաբացայայտ կերպով կը ծանուցէ հոն՝ ուր հետապնդուած նպատակներուն հանդէպ սկզբունքով անդիմադարձ ենթարկութիւն մը հաստատելի է, հետեւաբար՝ բրտութիւններու գատորոշման իբր վարկածային հիմնաբար պէտք է որդեգրել հետապնդուած նպատակներուն հանդէպ պատմական համընդհանուր հասարակական ընդունելութեան մը առկայութիւնը կամ չգոյութիւնը: Հասարակաց ընդունելութենէն վրիպող նպատակները կրնան կոչուիլ բնական նպատակներ, իսկ միւսները՝ իրաւական նպատակներ: Քննելու համար բրտութեան տեսակարար պաշտօնը, բնական թէ իրաւական նպատակներու իր ծառայութեամբ, ամենէն մատչելի ձեւն է՝ որեւէ իրաւական որոշակի յարաբերութիւններ առնել իբր ուսումնասիրութեան դաշտ: Պարզացնելու համար քննարկումը՝ հե-

տագայ գարգացումներուն մէջ կորդեգրենք Եւրոպայի իրաւական ժամանակակից յարաբերութիւնները:

Ինչ որ անհատին կը վերաբերի իբրեւ իրաւական ենթակայ, այդ իրաւական յարաբերութիւնները կը յատկանշուին անհատին բնական նպատակներ չարտօնելու իրենց ձգտումով, այն բոլոր պարագաներուն՝ ուր այդպիսի նպատակներ կրնային բրտութեամբ հետապնդուիլ եթէ առիթը ներկայանար: 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 սահմանափակելու, ուր բնական նպատակներուն լայն ասպարէզ ձգուած է սկզբունքով (ինչպէս կրթութիւնը), եւ այս՝ երբ այդ բնական նպատակներուն հասնելու համար գործադրուած բրտութիւնը կ'անցնի որոշ չափ մը (օրինակ մը. օրէնքները, որոնք կրթական համակարգին մէջ՝ պատժական միջոցառումները կը սահմանեն): Այնպէս որ ժամանակակից եւրոպական օրէնսդրութեան ընդհանուր նշանախօսքը կարելի է բանաձեւել հետեւեալ ձեւով. անհատներուն բոլոր բնական նպատակները իրենց ճամբուն վրայ պէտք է գտնեն իրաւական նպատակներ, երբ հետապնդուած են աւելի կամ նուազ բրտութեամբ (հակասութիւնը, զոր ինքնապաշտպանութեան իրաւունքը հոս կը ստեղծէ, իր բացատրութիւնը պիտի գտնէ ինքնին հետագայ նկատողութիւններուն ընթացքին): Այս նշանախօսքէն կը հետեւի որ իրաւունքը անհատին ձեռքը գտնուող բրտութիւնը կը տեսնէ իբրեւ վտանգ մը, որ կը սպառնայ իրաւակարգը աւերել: Արդեօք վտանգ մը իրաւական նպատակները ու գործադիր մարմինները ի դերեւ հանելու: Այս մէկը՝ ոչ: Որովհետեւ այդ պարագային՝ ոչ թէ բրտութիւնը իր բացարձակութեամբ, այլ հակա-օրինական նպատակներու ուղղուած բրտութիւնը միայն կը դատապարտուէր: Պիտի առարկուի, որ իրաւական նպատակներու համակարգ մը չի կրնար գոյակցիլ բնական նպատակներու բիրտ հետապնդումի արտօնութեան հետ⁷: Բայց այս առարկութեան փաստարկութիւնը զուտ դաւանանքի մը վրայ հիմնուած է: Հակառակելու համար, պէտք ըլլայ թերեւս նկատի առնել այն գարմանալի կարելիութիւնը՝ թէ երբ իրաւունքը իր շահը կը գտնէ անհատները բրտութենէն զրկելուն ու գայն իր մենաշնորհը դարձնելուն մէջ, այդ շահագրգռութիւնը կրնայ չբացատրուիլ իրաւական նպատակները պաշտպանելու, այլ՝ իրաւունքը պահպանելու մտադրութեամբ: Թէ երբ բրտութիւնը իրաւունքին ձեռքը չի գտնուիր, կրնայ վտանգել գայն, ո՛չ իր դիտարկած նպատակներով, այլ իր սոսկ առկայութեամբ իրաւունքէն դուրս: Նոյն ենթադրութիւնը կարելի է աւելի դիպուկ կերպով մատուցել, դիտել տալով թէ որքա՛ն յանախ «մեծ» ռնրագործի կեր-

պարը, ինչքան ալ նողկալի եղած ըլլան իր նպատակները, կը գրգռէ ժողովուրդին հիացումը: Այդ հիացումին դրդապատճառը չի կրնար անոր արարքը ըլլալ, կրնայ միայն արարքին ցուցաբերած բրտութիւնն ըլլալ: Այս պարագային երեւան ելողը իրապէս այն բրտութիւնն է՝ զոր այժմեան իրաւունքը արարումի բոլոր բնագաւառներուն մէջ անհատէն կորցել կը ջանայ, բրտութիւնը՝ որ ամբոխին ընդատակեայ համակրութիւնը կը գրգռէ, գայն իրաւունքին դէմ ուղղելով: Ո՞րն է ուրեմն բրտութեան պաշտօնը, որ իրաւունքի աչքին ա՛յդքան սպառնական կրնայ թուիլ, արդարացիօրէն, ու անոր ա՛յդքան սարսափ կրնայ պատճառել. այս կէտը պիտի պարզուի հոն իսկ՝ ուր ժամանակակից իրաւակարգը բաց կը ձգէ անոր զարգացումին հնարաւորութիւնը:

Ինչ որ պարագան է նախ եւ առաջ դասակարգային պայքարին մէջ՝ աշխատաւորներուն երաշխաւորուած գործադուլի իրաւունքին կերպարանքով: Կազմակերպուած աշխատաւորութիւնը պետութիւններու կողմէն հաւանաբար միակ իրաւական ենթական է այսօր, որուն ապահովուած ըլլայ բրտութիւն գործադրելու իրաւունքը: Այս մտապատկերացումին դէմ՝ պիտի առարկուի թերեւս որ գործունէութեան դադարը, չգործելը — քանի որ ա՛յդ է գործադուլը վերջին հաշուով — չի կրնար բնաւ մեկնաբանուիլ որպէս բրտութիւն: Այդպիսի կարծիք մըն է նաեւ, որ դիւրացուցած է իրականին մէջ՝ գործադուլի իրաւունքին ընկալումը պետական իշխանութեան⁸ (10) կողմէ, երբ անխուսափելի էր ան այլեւս: Բայց այդ ընկալումը իր կարգին իր սահմանները ունի, որովհետեւ ունի իր պայմանները: Ճիշդ է որ գործունէութեան մը կամ սպասարկութեան մը դադարը, երբ կը հաւասարի պարգապէս «յարաբերութիւններու խզում»ի մը, ամբողջովին բրտութենէ զուրկ, զուտ միջոց մըն է: Եւ պետութեան (կամ իրաւունքին) պատկերացումին համաձայն, ինչ որ գործադուլի իրաւունքով ընծայուած է՝ բրտութիւն գործադրելու իրաւունքը չէ, այլ առառաւել՝ բրտութեան չենթարկուելու իրաւունք մը, հոն ուր՝ գործատէրին կողմէ կրնայ անուղղակի կերպով գործադրուիլ նոյն այդ բրտութիւնը: Ու միշտ նոյն մտապատկերին 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 վերստանձնելու, պայմաններ՝ որոնք կրնան կապ իսկ չունենալ գործին հետ, կամ արտաքին բարեփոխութիւն մը միայն բերել անոր: Այս իմաստով՝ աշխատաւորութեան պատկերացումին համաձայն (որ կը հակադրուի պետութեան յատուկ պատկերացումին), գործադուլի իրաւունքը՝ բրտութիւն բանեցնելու իրաւունքն է որոշ նպատակներ ձեռք ձգելու համար: Երկու

պատկերացումներուն միջեւ հակադրութիւնը երեւան կ'ելլէ ամենահատու կերպով՝ երբ խնդրոյ առարկայ է յեղափոխական ընդհանուր գործադուլը: Այդ առթիւ՝ աշխատաւորութիւնը պիտի յղուի միշտ գործադուլի իր իրաւունքին, ինչ որ պետութիւնը պիտի նկատէ իբրեւ իրաւունքին չարափոխումը — քանի որ «այդպէս» չէր յղացուած գործադուլի իրաւունքը —, որուն դէմ պիտի հրամանագրէ իր արտակարգ օրէնքները: Որովհետեւ թոյլատրելի է իրեն հակաօրինական յայտարարել բոլոր գործառնութիւններուն մէջ միաժամանակ կատարուած գործադուլը, քանի որ չի կրնար ան ամենո՛ւն մէջ՝ օրէնսդիրէն ենթադրուած դրդապատճառը ունենալ: Մեկնաբանութիւններու սա տարբերութեան մէջ կ'արտայայտուի շօշափելի 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 յեղափոխական ընդհանուր գործադուլի պարագային): Որոշ պայմաններու տակ՝ բրտութիւն պէտք է անուանել ի հարկէ վերաբերում մը, որ ընդունուած է իբրեւ իրաւունքի մը գործադրումը, որքան ալ յարակարծական թուի ասիկա առաջին ակնարկով: Այդպիսի վերաբերում մը կրնայ բրտութիւն կոչուիլ երբ ներգործական կերպով՝ կը գործադրէ իրաւունք մը, տապալելու համար այդ իրաւունքը ընդունող իրաւակարգը, բայց կրնայ նո՛յնքան բրտութիւն կոչուիլ երբ կրաւորական կերպով՝ ճնշում կը բանեցնէ, ինչպէս յիշուեցաւ վերը: Այդ պատճառով է որ իրաւական վիճակի՛ն մէջ շօշափելի հակասութիւն մըն է միայն երեւան ելածը, ո՛չ թէ նոյն ինքն իրաւունքին մէջ տրամաբանական հակասութիւն մը, երբ իրաւունքը բրտութեամբ կը հակադրուի գործադուլ կատարողներու բրտութեան: Ինչ որ գործադուլին մէջ ի հարկէ պետութիւնը կը սարսափեցնէ աւելի քան ուրիշ որեւէ բան՝ բրտութեան պաշտօնն է, գորմեր 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, պիտի կարենար նոյն նպատակին հասնիլ պարզապէս որպէս թալանող բրտութիւն: Ամբողջովին անկարող պիտի ըլլար յարաբերաբար կայուն ձեւով մը՝ յարաբերութիւններ հիմնաւորելու եւ փոխակերպելու⁹: Գործադուլի օրինակը սակայն ցոյց կու տայ, թէ ա՛յդ իսկ է բրտութեան կատարածը. ի վիճակի է ան յարաբերութիւններ հիմնելու եւ փոխակերպելու, որքան ալ վիրաւորէ այդ ընելով արդարութեան զգացումը: Սպասելի է հոս նոր առարկութիւն մը, որուն համաձայն 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 շօշափելի հակասութիւններուն վրայ, որոնք կ'երեւէին գործադուլի պարագային, այն իմաստով՝ որ իրաւական ենթակաները 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 ճանչնան, եւ նոյնիսկ այն պարագաներուն՝ երբ յաղթողը անդարձ կերպով իր իւրացուցածին 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՝ փոխաբերութենէ գուրկ ու քաղաքական, այն նշանակութիւնը՝ զոր կը գտնենք Քանթի «Յաւիտեական խաղաղութեան» մէջ), կը նշէ բոլոր յաղթանակներուն անհրաժեշտ վաւերացումը, a priori եւ բոլոր մնացեալ իրաւական յարաբերութիւններէն անկախ: Այդ վաւերացումը կը կայանայ անոր մէջ՝ որ նոր յարաբերութիւնները կ'ընդունուին իբրեւ նոր «իրաւունք», անկախ այն հարցէն՝ թէ de facto երաշխաւորումի մը կը կարօտին գոյատեւելու համար կամ ո՛չ: Եթէ ուրեմն պատերազմական բրտութիւնը սկզբնական ու նախատիպ բրտութիւն մը նկատելով՝ թոյլատրուած է եզրակացութիւններ հանել ատկէ նպատակներու ուղղուած բրտութեան հաշուոյն, պիտի ըսենք որ այդպիսի բրտութեան մը յատուկ է միշտ օրինադրական նկարագիր մը¹⁰: Այս հաստատումին տարողութեան վրայ պիտի վերադառնանք աւելի ուշ: Ա՛ն է որ կը բացատրէ արդիական իրաւունքին նշուած հակամիտութիւնը՝ անհատէն, այսինքն՝ իրաւունքի ենթակայէն ամէն բրտութիւն խլելու, նոյնիսկ այն պարագային՝ ուր բնական նպատակներու ուղղուած է: Մեծ ռնրագործի 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 պատերազմ մղելու իրաւունքը զիջելու, երբ արտաքին ուժեր կը ստիպեն որ ընէ, կամ դասակարգերուն՝ գործադուլի իրաւունքը զիջելու:

Վերջին պատերազմի ընթացքին՝ զինուորական բրտութեան քննադատութիւնը մեկնակէտը դարձաւ ընդհանուր իմաստով հասկցուած բրտութեան խանդոտ քննադատութեան մը, որմէ առնուազն մէկ բան սորվեցանք՝ որ այդպիսի քննադատութիւն

մը չի կրնար այլեւս միամտօրէն գործադրուիլ, ո՛չ ալ հաղուրժուիլ, բայց այդտեղ՝ իբրեւ օրինադրական բրտութիւն չէ միայն որ քննադատութեան առարկայ դարձուեցաւ, քննադատութիւնը կը ծանրանար իր մէկ ուրիշ պաշտօնին վրայ, աւելի ոչնչացնող ձեւով թերեւս: Զինապաշտութիւնը ի հարկէ՝ կը յատկանշուի բրտութեան կրկնակ պաշտօնով մը, ընդունուած ըլլալով նախ՝ որ զինաաշտութիւնը պիտի չկագմուէր առանց ընդհանուր ու պարտադիր զինուորական ծառայութեան: Զինապաշտութիւնը բրտութեան համընդհանուր կիրարկումի մը հարկադրանքն է, իբր միջոց՝ պետական նպատակներուն ուղղուած: Բրտութեան գործադրումի այդ հարկադրանքն էր վերջերս նոյնքան — եթէ ոչ աւելի — շեշտակի դատողութեան մը ենթարկուեցաւ, որքան բրտութեան գործադրումը ինքը: Այդ հարկադրանքին մէջ՝ բրտութիւնը կը յայտնուի ամբողջովին տարբեր պաշտօնով մը, որ բնական նպատակներու ուղղութեամբ գործադրուած բրտութեան մէջ երեւցող պաշտօնը չէ: Այդ նոր պաշտօնը կը կայանայ բրտութեան գործադրումին մէջ իբր միջոց՝ իրաւական նպատակներու ուղղութեամբ: Որովհետեւ քաղաքացիներու ենթարկումը օրէնքին — այս պարագային՝ պարտադիր զինուորական ծառայութեան օրէնքին — իրաւական նպատակ մըն է: Բրտութեան առաջին պաշտօնը կոչեցինք օրինադրական պաշտօն, երկրորդը կրնանք կոչել օրինապահական պաշտօն¹¹: Եւ քանի որ պարտադիր զինուորական ծառայութիւնը օրինապահական բրտութեան գործադրումի պարագաներէն մէկն է, որ ոչինչով էապէս կը զանազանուի ուրիշ նման պարագաներէ, այդ պատճառով իսկ՝ անոր խորաթափանց քննադատութիւնը նոյնքան դիւրին չէ, որքան կարծել կու տան խաղաղապաշտներու եւ ակտիվիստներու յայտարարութիւնները: Կը նոյնանայ ընդհակառակը ամէն տեսակի իրաւական բրտութեան քննադատութեան հետ, ըլլա՛յ ան օրէնսդիր կամ գործադիր իշխանութեան բրտութիւն, ու չի լրանար աւելի սահմանափակ ծրագրումով մը: Զէ կատարուած նաեւ անշուշտ երբ մարդ կը բաւարարուի անձին վրայ որեւէ նման մերժելով, ու յայտարարելով՝ «արտօնուած է ինչ որ հանոյ է»¹², ինչ որ ուղղակի մանկատիպ անիշխանականութեան մը մունետիկը ըլլալ կը նշանակէ: Այդպիսի նշանախօսք պարզապէս կը խափանէ բարոյապատմական ոլորտին շուրջ, ուրեմն՝ գործնական քայլի դիմելու իմաստին շուրջ, ու վերջապէս՝ իրականութեան իմաստին իսկ շուրջ անդրադարձումի որեւէ հնարաւորութիւն, քանի որ իրականութեան իմաստը վերակազմելի չէ երբ անկէ դուրս կը դրուի «գործնական»ը: Աւելի ծանրակշիռ է այն իրողութիւնը՝ թէ բրտութեան ամբողջական քննադատութեան մը համար ամբաւարար է ստորագիչ հրամայականին¹³ յանախակի վերակոչումը, իր նուագագոյնին վերածուած 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}: Անբաւարար է, որովհետեւ դրական իրաւունքը, հոն՝ ուր գիտակից է իր արմատներուն, պիտի հաւաստէ թէ կը ճանչնայ մարդկութեան շահը ամէն անհատի անձին մէջ, ու կը նպաստէ անոր: Այս շահը կը տեսնէ ճակատագրական կարգի մը¹⁵ ներկայացումին ու պահպանումին մէջ: Քննադատութիւնը պէտք է որ ընկրկի այդ կարգին առջեւ, գոր իրաւունքը կը յաւակնի պահպանել. չմոռնալով սակայն որ անկարող կը մնայ անոր դէմ յարձակում մը, որ անկերպարան «ազատութեան» մը անունով միայն կը մտնէ կրկէս, ու չի կրնար ցոյց տալ ազատութեան այդ աւելի բարձր կարգը: Եւ նոյնիսկ ամբողջովին անկարող, երբ չի յարձակիր իրաւակարգին վրայ իբր ամբողջ մը, այլ կը բաւարարուի այս կամ այն օրէնքը կամ սովորոյթը խժրժելով, գորս այն ատեն՝ իրաւունքը կ'առնէ բնականաբար իր հզօրութեան հովանաւորութեանը տակ: Ու իր հզօրութիւնը կը կայանայ անոր մէջ՝ որ մէկ՝ ճակատագիր կայ միայն, ու 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 սպառնալը չունի տարհամոզումի մը իմաստը, ինչպէս կը մեկնաբանեն զայն հարցի էութենէն հետո՛ւ մնացող ազատապաշտ տեսաբանները: Բուն իմաստով տարհամոզումին յատուկ է ի հարկէ 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՛յլ աւելի սպառնական կ'երեւայ այդ պատճառով օրէնքը, ճակատագիրին նման, որմէ կախեալ է ի վերջոյ՝ ոճրագործին պատժուիլը: Խորագոյն իմաստը իրաւական սպառնալիքին անորոշ հանգամանքին՝ ճակատագրի ոլորտին հետագայ նկատառումով միայն պիտի բացուի, քանի որ այդ ծիրէն է որ կը սերի իրաւական սպառնալիքը: Այս մասին թանկագին ցուցումնք մը կը մատուցէ պատիժի բնագաւառը: Դրական իրաւունքի արժեւորումը հարցական դառնալէն ի վեր՝ ամենէն շատ քննադատութեան արժանացած պատիժը մահուան պատիժն է: Անոր քննադատութեան համար յառաջ բերուած փաստարկութիւնները չեն հասած թէեւ հարցին էութեան, այսուհանդերձ՝ քննադատութեան դրդապատճառները սկզբունքային բնոյթ մը ունէին եւ ունին տակաւին: Քննադատները կը զգային, թերեւս առանց հիմնաւորել կարենալու իրենց զգացածը, եւ հաւանաբար ալ՝ առանց զայն զգալ ուզելու, որ մահուան պատիժին խնդրականացումը խնդրոյ առարկայ չէր դարձներ միայն օրէնք մը, պատժական քայլ մը, այլ

* Այս հռչակաւոր հրամայականին անբաւարարութիւնն է որ խնդրոյ առարկայ է: Ի հարկէ՝ արտօնուած է արդէօք ինքզինք կամ ուրիշ մը գործածել ու գործածել տալ որեւէ պարագայի՝ նաե՛ւ իբր միջոց: Այս կասկածին ի նպաստ՝ շատ մը փաստարկներ կրնային բերուիլ:

իրաւունքը ինքնին, իր սկզբնաւորութեամբ: Եթէ ընդունինք ի հարկէ՝ որ բրտութիւնն է, նակատագրային 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 հաղիսաւոր կերպով գոյաւորին մէջ, ու կը յայտնաբերուին հոն սարսափ պատճառելով: Հանգիտաբար՝ իրաւական նախնական յարաբերութիւններուն մէջ՝ մահուան պատիժը կը գործադրուէր նաեւ պատիկ յանցանքներու, օրինակ՝ սեփականութեան իրաւունքին դէմ մեղանշումի պարագային, մինչդեռ մեզի այնքա՛ն «անհամեմատ» կը թուին այդտեղ յանցանքն ու պատիժը: Պատիժին իմաստը սակայն օրինագանցում 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 նակատագիրը յատուկ փառաւորութեամբ՝ երեւան կու գայ այդ տեսակի գործողութեամբ մը: Բայց իմացականութիւնը ա՛լ աւելի որոշակի կերպով՝ պետք 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 արդիական պետութեան մէկ հաստատութեան մէջ, իմա՝ ոստիկանութեան, ուր օրինադրական եւ օրինապահական բրտութիւնները չեն զանազանուած այլեւս¹⁶: Անշուշտ միշտ իրաւական նպատակներ հետապնդուած են անոր կողմէ (տնօրինելու իրաւունքով)¹⁷, սակայն նոյն այդ նպատակները լայն չափերով ընդարձակելու իրաւասութեամբ (կարգաւորելու իրաւունքով)¹⁸: Այդպիսի հեղինակութեան մը խայտառակ կողմը քիչ մարդու զգալի է, որովհետեւ անոր տրամադրութեան տակ գտնուող միջոցները քիչ անգամ կը հասնին ամենէն անճոռնի ոտնձգութիւններուն, բայց ըստ այնմ՝ կուրօրէն կրնան միջամտել ամենէն խոցելի բնագաւառներուն եւ խելացի անձերուն դէմ, որոնց դէմ պետութիւնը չէ պաշտպանուած օրէնքներով: Ու խայտառակութիւնը կը կայանայ այն իրողութեան մէջ, որ այդտեղ՝ օրինադրական եւ օրինապահական բրտութիւնները զանազանուած չեն: Եթէ առաջինէն կը պահանջուի որ իր յաղթանակը ցուցաբերէ, երկրորդին առջեւ կը ցցուի նոր նպատակներ հետապնդելու արգելքը: Իսկ ոստիկանական բրտութիւնը այդ երկու պայմաններէն զերծ կացուցուած է: Օրինադրական է բնոյթով — որովհետեւ ատոր յատկնշական պաշտօնը օրէնքներ հռչակել չէ, այլ ուզած հրամանագիրը արձակելու իրաւասութիւնը,

իրաւական արժէքի հասցնելու յաւակնութեամբ — եւ օրինապահական է, որովհետեւ ինքը այդ նպատակներուն տրամադրութեան տակն է: Սխալ է կարծելը որ ոստիկանական բրտութեան նպատակները կը գուգադիպին մնացեալ իրաւակարգին հետ, կամ առնչուած են անոր: Ընդհակառակը՝ ոստիկանութեան «իրաւունք»ը կը մատնանշէ այն կէտը՝ ուր պետութիւնը, ըլլա՛յ անկարողութեան պատճառով, ըլլա՛յ ամէն իրաւակարգի յատուկ՝ ներքին տրամաբանութեան հետեւանքով, չի յաջողիր այլեւս իրաւակարգին միջոցաւ ապահովել իր փորձնական նպատակները, որոնց սակայն կու հասնիլ ոգի ի բոին: Այնպէս որ «ապահովութեան սիրոյն»՝ ոստիկանութիւնը կը միջամտէ այն բազմաթիւ պարագաներուն՝ երբ չկայ յստակ իրաւական վիճակ մը, ու երբեմն ալ առանց որեւէ կապակցութեան իրաւական նպատակներու հետ՝ քաղաքացիին ուսերուն կը բեռցնէ հրամանագրերով ծանրաբեռն կեանք. կամ իր վրայ բացարձակ հսկողութիւն մը բանեցնելով: Հակառակ իրաւունքին, որ տեղական ու ժամանակային պայմաններուն համաձայն «որոշում» կայացնելով՝ կը ճանչնայ բնագանցական ստորոգութիւն մը, որուն ընդմէջէն քննադատելու իրաւունքք կը ստանայ, ոստիկանութեան հաստատութիւնը այդպիսի էական նախադրեալի մը չի յղուիր: Անոր բրտութիւնը նոյնքան անկերպարան բնոյթ ունի, որքան՝ իր ուրուականային ներկայութիւնը քաղաքակիրթ պետութիւններուն կեանքին մէջ: Եւ նոյնիսկ եթէ վերջին հաշուով՝ ոստիկանութիւնը նոյն երեւոյթը կը ցուցաբերէ բոլոր պարագաներուն, այսուհանդերձ՝ կարելի չէ անտեսել այն իրողութիւնը որ անոր ոգին նուազ կործանարար է երբ միահեծան թագաւորութեան պայմաններուն մէջ՝ տիրակալին իշխանութիւնը (Gewalt) կը ներկայացնէ, քան թէ ժողովրդավարական պայմաններուն մէջ, ուր իր առկայութիւնը արժեւորուած չըլլալով այդպիսի յարաբերութեամբ մը՝ բրտութեան (Gewalt) ամենէն այլասերած ձեւը կը մարմնաւորէ:

Բ

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 ասկէ 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 կը պարտադրէ ինքզինք — մարդկային հակասական շահերը կարգաւորելու հա-

մար, չկա՞յ արդեօք բիրտ միջոցներէն զատ ուրիշ միջոցներ: Նախ եւ առաջ՝ այս հարցումը կը ստիպէ մեզ հաստատելու, որ հակամարտութեան պարագային՝ ամբողջովին բրտութենէ զուրկ լուծումը չի կրնար երբեք իրաւական պայմանագիրի մը յանգիլ: Ամէն պայմանագիր կը տանի վերջին հաշուով՝ կարելի բրտութեան մը, որքան ալ խաղաղ եղած ըլլայ անոր կնքումը: Որովհետեւ պայմանագիրը իւրաքանչիւր պայմանագրողի՝ իրաւունքը կ'ընծայէ միւսին դէմ բրտութեան դիմելու, եթէ երբեք այդ միւսը զանցելու ըլլայ ընդունած պայմանները: Եւ աւելին՝ ելքի կացութիւնը չէ միայն, այլեւ պայմանագիրին սկզբնաւորութիւնն իսկ է, որ կը յղէ 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 ըլլայ անոր մէջ, օրինաւոր կերպով բրտութիւն բանեցնելով: Երբ իրաւական հաստատութեան մը մէջ՝ բրտութեան լոնելայն 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՝ այդպիսի բիրտ ուժերու նորայայտ ծագումը արդէն իսկ անհետ ցնթած է խորհրդարաններուն մէջ: Կը պակսի անոնց օրինադրական բրտութեան զգայարանքը, բրտութեան մը որ սակայն իրենց մէջ ներկայացուած է: Զարմանալի ալ չէ ուրեմն որ յանգին անոնք այդ բրտութեան արժանի չեղող որոշումներու, ու մշակեն զիջումէ զիջում՝ բրտութենէ զուրկ կարծուած գործելակերպ մը, քաղաքական հարցերուն մէջ: Զիջողութիւնը սակայն «որքան ալ արհամարհէ բացայայտ բրտութիւնը, անոր մտայնութեան ծիրին մէջ գտնուող արտադրոյթ մը կը մնայ, որովհետեւ զիջողութեան տանող ճգտումը ինքն իրմէ չէ դրդուած, այլ դուրսէն եկող հակառակ ճգտումէ մէ, եւ որովհետեւ զիջողութենէն կարելի չէ ձերբազատել հարկադրանքի բնոյթը, ըլլայ իսկ ան ազատօրէն ստանձնուած: Ամէն մէկ զիջողութեան հիմնաւոր զգացողութիւնը՝ “ուրիշ ձեռով՝ աւելի լաւ կ'ըլլար”ն է»*: - Յատկանշանականօրէն՝ խորհրդարաններու անկումը նոյնքան հոգիներ խրտչեցուցած է քաղաքական բախումներու բրտութենէ զուրկ հարթումի մը իտէալէն, որքան՝ պատերազմը բերած էր այդ իտէալին: Խաղաղապաշտներուն դէմ կը կանգնին պոլշեիկները եւ արհեստակցական միութիւններու անդամները: Ասոնք այժմեան խոր-

* S'tu Erich Unger, *Politik und Metaphysik (Die Theorie. Versuche zu philosophischer Politik)* [Քաղաքականութիւն եւ բնագանցութիւն (Տեսարանութիւնը: Փիլիսոփայական քաղաքականութեան փորձեր): Պերլին, 1921, էջ 8:

հրդարաններուն դէմ կործանիչ քննադատութիւն մը ուղղած են, որ ամէն կէտի վրայ դիպուկ էր: Եւ սակայն՝ որքան ալ փափաքելի ու գոհացուցիչ ըլլայ այդ անկումային խորհրդարաններուն բաղդատմամբ՝ բարձրաստիճան խորհրդարան մը, խորհրդարանականութիւնը որեւէ լուծում չի բերեր քաղաքական համաձայնութեան ձգտող՝ սկզբունքայնօրէն բրտութենէ գուրկ միջոցներու վիճարկումին մէջ: Որովհետեւ խորհրդարանականութիւնը, կենսասական պարագաներուն, կրնայ հասնիլ միայն իրաւակարգերու, որոնք իրենց ծագումին ու իրենց յանգակէտին մէջ՝ բրտութեամբ թափանցուած են:

Արդեօք բախումներու՝ բրտութենէ գուրկ հարթումը կարելի՞ է ուրեմն: Անտարակոյս: Անձնական յարաբերութիւնները լեցուն են ատկէ օրինակներով: Բրտութենէ գուրկ միաձայնութեան կարելի է հանդիպիլ ի հարկէ ամէն տեղ, ուր սրտի քաղաքակրթութիւնը մարդոց ձեռքը համաձայնութեան գուտ միջոցներ տուած է: Ճիշդ է որ կան մէկ կողմը՝ ամէն տեսակի օրինաւոր կամ ապօրինի միջոցներ, բոլորը՝ բիրտ, բայց անոնց դէմ՝ կան բրտութենէ գուրկ միջոցները, ասոնք՝ գուտ միջոցներ: Սրտի քաղաքավարութիւնը, հակումը, խաղաղասիրութիւնը, վստահութիւնը, եւ այն ամէն ինչը՝ որ նոյն կարգին կրնայ դրուիլ, գուտ միջոցներուն ենթակայական նախադրեալներն են: Բայց իրենց առարկայական երեւումը յատկանշուած են այն օրէնքով (որուն կարեւորութիւնը հոս նիւթ պիտի չդարձնենք), որ գուտ միջոցները երբեք անմիջական լուծումներ չեն կրնար ընծայել, այլ միշտ միջարկումի մը մէջէն կը գործեն: Այնպէս որ երբեք անմիջականօրէն չեն միջամտեր մարդոց միջեւ ծագող վէճերու հարթումին մէջ, այլ միայն՝ իրերէն անցնող ճամբով մը: Զուտ միջոցներու բնագաւառը կը բացուի մարդկային վէճերու ամենէն թանձրացեալ յարաբերութեան մէջ ինչքերուն հետ: Եւ այդ պատճառով՝ անոնց ամենէն յատուկ ոլորտն է լայն իմաստով հասկցուած թեքնաբանութիւնը: Ասոր խորագոյն օրինակը խօսակցութիւնն է թերեւս, իբր քաղաքային համաձայնութեան թեքնեք: Խօսակցութեան մէջ ի հարկէ՝ ոչ միայն բրտութենէ գուրկ միասնութիւնը մը հնարաւոր է, այլեւ բրտութեան սկզբունքային արտաքուտմը նշանակալից պարագայի մը վերագրելի է բացայայտօրէն. ստախօսութեան անպատիժ մնալուն: Զկայ թերեւս օրէնսդրութիւն մը աշխարհի վրայ, որ պատիժի ենթարկէր գայն ի սկզբանէ: Ինչ որ կ'արտայայտուի այդ ձեւով այն է՝ որ մարդկային համաձայնութեան որոշ ոլորտ մը ամբողջովին անհասանելի կը մնայ բրտութեան. «հասկացողութեան» այս բուն ոլորտը լեզունն 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 հարուածելով հոն՝ ուր կը յայտնուի ան, իսկ խաբէութիւնը, չունենալով

ոչ մէկ հասարակաց կէտ բրտութեան հետ՝ պատիժէ գերծ էր հոռմէական եւ հին գերմանական օրէնսդրութիւններուն մէջ, ըստ «ius civile vigilantibus scriptum est»¹⁹, կամ «աչդդ՝ դրամիդ վրայ» սկզբունքին: Հետագայ ժամանակաշրջաններու՝ իրաւունքը, որուն կը պակսէր վստահութիւնը իր իսկ բրտութեան հանդէպ, ի վիճակի չէր գլուխ ելլելու արտաքին բրտութիւններուն հետ: Անոնց առջեւ սարսափը ու ինքն իր մէջ անվստահութիւնը կը նշեն իրաւունքին սասանումը: Այն ատեն է որ կը սկսի ան նպատակներ յառաջադրել, օրինապահական բրտութեան խնայելու համար յաւելեալ ուժի մը յայտնաբերումը: Կը դառնայ ուրեմն խաբէութեան դէմ, ո՛չ թէ անշուշտ բարոյական նկատողութիւններու հետեւանքով, այլ դրդուած վախէն այն բռնագործութիւններուն՝ գորս խաբէութիւնը կրնայ յառաջացնել խաբուածին մօտ: Եւ քանի որ այդպիսի վախ մը կը հակասէ իրաւունքին սկզբնականօրէն բրտախառն բնոյթը, նորահիմն նպատակները գուրկ են համեմատութենէ իրաւունքին օրինաւոր միջոցներուն հետ: Այդ նպատակներով երեւան ելածը իրաւունքի ոլորտին անկումը չէ միայն, այլ միաժամանակ՝ գուտ միջոցներու նուագումը: Խաբէութեան արգիւմումով ի հարկէ՝ իրաւունքը կը սահմանաբակէ բրտութենէ ամբողջովին գուրկ միջոցներու գործածութիւնը, որովհետեւ ասոնք կրնային հակադարձ բրտութիւն մը արթնցնել: Նկարագրուած ձգտումը ուրիշներու կողմին գործած է նաեւ գործադուլի իրաւունքին ընկալումի պարագային, հակառակ անոր՝ որ այդ իրաւունքը կը հակադրուէր պետութեան շահերուն: Գործադուլը արտօնուած իրաւունքին կողմէ, որովհետեւ կը չեզոքացնէ ան բիրտ գործողութիւններու հնաւորութիւնը, որմէ կը վախնայ իրաւունքը: Ատկէ առաջ՝ աշխատաւորները խափանարարութեան կը դիմէին կամ գործարանները կը հրկիզէին: — Մարդիկ իրենց շահերուն խաղաղ հետապնդումին մղելու համար, իրաւակարգէն ասդին մնալով, կա՛յ բոլոր առաքինութիւններէն անկախ՝ ազդու դրդում մը, որ ամենէն ցցուն կամքին իսկ՝ յանախ այդ գուտ միջոցները կը տրամադրէ բիրտ միջոցներուն տեղ — , դրդում մը որ կը կայանայ հասարակաց վնասներու առջեւ վախին մէջ, քանի որ անպայման վնասներ կը բխին բրտախառն վէճէն, ինչ որ ալ ըլլայ անոր վերջաւորութիւնը: Վնասուելու հաւանականութիւնը անձնական շահերու վերաբերող վէճերուն մէջ անհամար առիթներով բացայայտօրէն երեւան կու գայ: Այլ է պարագան, երբ հակառակորդները դասակարգեր են կամ ազգեր. այդտեղ՝ աւելի բարձր կարգաւորումները, որոնք կը սպառնան նոյնքան յաղթողին որքան՝ պարտուողին, կը մնան աներեւոյթ մեծամասնութեան զգացումին եւ գրեթէ բոլորին՝ իմացականութեան: Այդ աւելի բարձր կարգաւորումներու եւ անոնց հասարակաց շահերու քննարկումը շատ հեռու պիտի տանէր մեզ, թէեւ այդպիսի կարգաւորումներու հասարակաց շահերն են, որոնք մնայուն դրդու-

մը կը կազմեն գուտ միջոցներու քաղաքականութեան մը համար*։ Ահա՛ ինչու պիտի յղենք միայն քաղաքականութեան գուտ միջոցներուն, որոնք անձերուն միջեւ խաղաղ փոխանակութիւնը տնօրինող միջոցներուն համանման են։

Ինչ կը վերաբերի դասակարգային պայքարին, գործադուլը անոր մէջ որոշ պայմաններու տակ՝ կրնայ արժեք իբրեւ գուտ միջոց։ Պէտք է հոս ըստ էութեան իրարմէ գանգազանել գործադուլի երկու տարբեր եղանակներ, որոնց կարելիութեան մասին խօսեցանք արդէն իսկ։ Սորելին վերագրելի է արժանիքը գանոնք առաջին անգամ ըլլալով՝ գատորոշած ըլլալու, ճիշդ է՝ աւելի քաղաքական քան թէ տեսաբանական նկատողութիւններու հիման վրայ։ Երկու եղանակներ ուրեմն, գորս կը հակադրէ ան իրարու, առաջինը ըլլալով ընդհանուր գործադուլի քաղաքական եղանակը, երկրորդը՝ նոյն ընդհանուր գործադուլին պրոլետարական եղանակը։ Ասոնք կը հակադրուին նաեւ իրարու, բրտութեան հետ իրենց յարաբերութեան տեսանկիւնէն։ Առաջին եղանակի կողմնակիցներուն հաշուոյն՝ Սորել կը գրէ հետեւեալը. «Պետութեան ուժեղացումը կը կազմէ անոնց բոլոր մտայնացումներուն հիմը։ Անոնց այսօրուան կազմակերպութիւններուն մէջ՝ քաղաքագէտները (խօսքը չափաւոր ընկերվարականներուն մասին է) կը պատրաստեն արդէն իսկ ուժով, կեդրոնացած ու կարգապահ իշխանութեան մը կառուցուածքը, իշխանութեան մը՝ որ ընդդիմադիրներու քննադատութենէն խոռվիլ պիտի չունենայ, որ պիտի գիտնայ լուսութեան մատնել գանոնք, ու իր սուտերը հրամանագրով արձակել»*։ «Ընդհանուր գործադուլը իր քաղաքական եղանակով՝ ցոյց կուտայ, թէ ինչպէս պետութիւնը ոչինչ պիտի կորսնցնէ իր ուժէն, թէ ինչպէս փոխանցումը մեծաշնորհեալէ մեծաշնորհեալ պիտի կատարուի, թէ ինչպէս արտադրողներու գանգուածը իր տէրերը պիտի փոխէ»**։ Ընդհանուր գործադուլի քաղաքական եղանակին դէմ (որուն բանաձեւը ի դէպ՝ գերմանական ցնդած յեղափոխութեան յատուկ ըլլալ կը թուի), պրոլետարական եղանակը կու տայ ինքն իրեն որպէս միակ պարտականութիւն՝ պետականութեան (16) ոչնչացումը։ Այդ ընդհանուր գործադուլի պրոլետարական եղանակը Սորելին համաձայն՝ «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 նպաստներուն նկատմամբ,

* Բայց տե՛ս Unger, նշեալ հատոր, էջ 18 եւ յաջորդք։

* Georges Sorel, *Réflexions sur la violence* [Մտորումներ բրտութեան մասին], 5րդ հրատարակութիւն, Փարիզ 1919, էջ 250։

** Նոյն, էջ 265։

*** Նոյն, էջ 195։

պնդելով որ իր նպատակը պետութեան ջնջումն է: Պետութիւնը ի հարկէ՝... եղած է այն գերիշխող խմբաւորութիւններու գոյութեան իմաստը, անոնց՝ որոնք իրենց հաշուոյն կ'օգտագործեն ամբողջ ընկերութեան վրայ բեռցուած գործառնութիւնները»*:

Մինչդեռ աշխատանքի դադարին առաջին ձեւը բրտութիւն է, քանի որ կ'առաջացնէ արտաքին փոփոխութիւն մը միայն աշխատանքի պայմաններուն մէջ, երկրորդը ընդհակառակը՝ ինքրեւ գուտ միջոց գուրկ է բրտութենէ: Որովհետեւ այդ երկրորդ ձեւին մէջ՝ աշխատաւորութիւնը չի ցուցաբերեր որեւէ պատրաստակամութիւն աշխատանքը վերստանձնելու, անոր պայմաններուն վերաբերող արտաքին զիջումէ մը կամ որեւէ մէկ փոփոխութենէ ետք: Ընդհակառակը՝ ցուցաբերուածը վնասակամութիւնն է ամբողջապէս փոխակերպուած աշխատանք մը վերստանձնելու, որ չըլլայ այլեւս պետութեան կողմէ հարկադրուած, ինչ որ յեղաշրջում մըն է, գոր գործադուլի այս եղանակար չի յառաջացներ այնքան, որքան զայն ինքն իր մէջ իր լրումին կը բերէ: Այնպէս որ այս երկու գործառնութիւններուն առաջինը օրինադրական է, մինչդեռ երկրորդը անիշխանական է: Առնչուելով Մարքսի պարագայական յայտարարութիւններու՝ Սորել կը մերժէ ամէն տեսակի ծրագիր, ուստպիս, մէկ խօսքով՝ ամէն տեսակի օրինադրութիւն յեղափոխական շարժումին համար. «Ընդհանուր գործադուլով՝ այդ բոլոր գեղեցիկ բաները կ'անհետանան, յեղափոխութիւնը կ'երեւի իբրեւ յստակ, պարզ ըմբոստացում մը, եւ վայր մըն է, ուր ո'չ ընկերաբանները, ո'չ ընկերային բարեփոխումներու վայելուչ 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 անարգանքի սիւնին գամել ուզելով իր աղիտալի հետեւանքներուն պատճառով: Ճիշդ է՝ իրաւամբ պիտի ըսուէր, թէ այժմեան սոստիւտները իր ամբողջութեան մէջ նկատի առնուած՝ բաղդատելի չէ այնքան՝ մեքենայի մը որ կը դադարի բանելէ երբ վառելանիւթ հայթայթողը 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 որպէս բրտութիւն, երբ միաժամանակ՝ կը թոյլատրէ մասնակի գործադուլները, որոնք ընդհանրապէս՝ իսկական ճնշումի բնոյթն ունին: Թէ ո՞ր չափով ընդհանուր գործադուլի այսքան ճշգրիտ մտա-

* Նոյն, էջ 249:

** Նոյն, էջ 200:

պատկեր մը կոչուած է յեղափոխութիւններուն մէջ բուն բրտութեան ծաւալումը նուազեցնելու, այդ մասին ալ՝ բովանդակալից նկատողութիւններ արձանագրուած են Սորելին կողմէ²⁰: — Ընդհակառակը՝ բրիտ ու անբարոյական արարմունքի մը օրինակն է՝ յետպատերազմեան Գերմանիոյ բազմաթիւ քաղաքներու մէջ պետութեան կողմէ թոյլատրուած բժիշկներու արհեստակցական գործադուլը բրտութեամբ գործը դադրեցնելու նշանակալից պարագայ մըն է, աւելի անբարոյական եւ աւելի անբարտաւան քան ընդհանուր գործադուլը, շատ մօտ՝ պաշարման վիճակին: Հոն ամենէն զուելի կերպով կը տեսնենք բրտութեան անբարեխիղճ կիրարկում մը դասակարգի մը կողմէ, որ այդքան տարիներ շարունակ, առանց որեւէ դիմադրութեան նշան ցոյց տալու, «ապահոված էր մահուան աւարը», եւ հիմա առաջին առիթով՝ կեանքեր կը գոհէ: — Վերջին շրջանի դասակարգային պայքարներէն աւելի յստակ կերպով, պետութիւններու հազարամեայ պատմութեան մէջ՝ բրտութենէ զուրկ համաձայնութեան միջոցներ զարգացած են: Դիւանագէտներուն գործը, իրենց փոխանակութիւններուն ընթացքին, պատահական կերպով միայն իրաւակարգերու փոփոխութեան կը միտի: Իրենց բուն պարտականութիւնն է, ճիշդ ինչպէս առանձին անձերու միջեւ համաձայնութեան պարագային, իրենց պետութիւններուն անունով, առանց պայմանագրի, խաղաղ կերպով հակամարտութիւններուն վերջ տալը, ամէն մէկը՝ իր կարգին: Փափուկ գործողութիւն մըն է ի հարկէ, որ աւելի ազդու կերպով կը կատարեն միջնորդ դատարանները, բայց եւ այնպէս մեթոտ մըն է, որ հիմնովին աւելի կ'արժէ քան նոյն այդ դատարաններունը, որովհետեւ որեւէ իրաւակարգէ անդին է իր գործողութեան դաշտը, եւ ուրեմն բրտութենէ անդին: Այնպէս որ ճիշդ ինչպէս առանձին անձերու միջեւ փոխանակութիւնը՝ նոյնպէս դիւանագէտներունը յատուկ ձեւեր ու արժանիքներ զարգացուցած է, որոնք այն՝ դարձած են արտաքին, բայց միշտ չէ որ այդպէս էր պարագան:

Գ

Բնական իրաւունքին ինչպէս դրական իրաւունքին կողմէ նկատի առնուած բրտութիւններու ամբողջ ոլորտին մէջ, հաստ մը իսկ չի գտնուիր որ գերծ ըլլար իրաւական բրտութեան դժուար այդ խնդրականութենէն, որուն սկնարկեցինք նախորդ էջերուն մէջ: Անկարող ենք սակայն պատկերացնելու մարդկային պարտականութիւններու որոշ յղանալի լուծում մը, ու ա՛լ աւելի անկարող՝ պատկերացնելու միջեւ այսօր ի գօրու աշխարհապատմական գոյավիճակներու կախարդական շրջանակէն փրկագործութիւն մը, բրտութեան ամբողջական ու սկզբունքային արտաքսումով, ինչ որ

պարտադրական հարց մը կը ծագեցնէ. կա՞ն արդեօք բրտութեան եղանակներ, որոնք կը տարբերին իրաւունքի տեսաբանութեան կողմէ նկատի առնուածներէն: Կը ծագի միաժամանակ ուրիշ հարց մը. ճշմարի՞տ է այդ տեսաբանութիւններուն հասարակաց դաւանանքը, որուն համաձայն՝ արդար նպատակներու կարելի է հասնիլ օրինաւոր միջոցներով, օրինաւոր միջոցներ կարելի է գործադրել արդար նպատակներու հետապնդումին համար: Ի՞նչ տեսակի կացութեան մը առջեւ կը գտնուէինք ուրեմն, եթէ երբեք նակատագիրին կապուած բրտութեան այդ եղանակը՝ որ օրինաւոր միջոցներ ի գործ կը դնէ, ինքնին հակասութեան մէջ ըլլար արդար նպատակներուն հետ, եթէ երբեք նոր եղանակի բրտութիւն մը ուրուագծուէր, որ անշուշտ ո՛չ օրինաւոր ո՛չ ալ անօրէն պիտի համարուէր, եւ նոյնիսկ բնաւ որպէս միջոց դիրք պիտի չբռնէր այդ նպատակներուն դէմ յանդիման, այլ՝ տարբեր ձեւով պիտի ներկայանար: Ասով՝ լոյս պիտի սփռուէր իրաւական բոլոր հարցերուն վերջնական անորոշելիութեան վերաբերեալ տարօրինակ եւ առաջին ակնարկով բարոյալքող փորձառութեան վրայ (բան մը, որ իր անյոյս բնոյթով՝ բաղդատելի է ծնող լեզուներուն մէջ «իրաւ» ու «սխալ»ը ճշդորոշելու անկարելիութեան): Միջոցներու օրինաւորութեան ու նպատակներու արդարութեան մասին բանականութիւնը չէ որ որոշում մը կայացնէ: Միջոցներու ոլորտին մէջ՝ ճշդորոշումը կուգայ նակատագրային բրտութենէն, իսկ նպատակներու ծիրին մէջ՝ Աստուծմէ: Այս տեսակի ներհայեցողութիւն մը հզուադէպ է անշուշտ, բայց ասոր միակ պատճառը աննկելի սովորութեան մը տիրապետութիւնն է, որուն համաձայն արդար նպատակները իբր կարելի իրաւունքի մը նպատակները կը մտածուին, այսինքն՝ ո՛չ միայն իբր ընդհանուր վաւերականութեամբ մը օժտուած (ինչ որ պիտի հետեւցուէր վերլուծական ճամբով՝ արդարութեան յատկանիշէն), այլեւ իբր ընդհանրացումի կարելիութեամբ մը օժտուած (ինչ որ դժուար չէ տեսնել, թէ այդ յատկանիշին հետ հակասութեան մէջ է)²¹: 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 միջարկուած: Այդպիսի պաշտօն մը երեւան կուգայ արդէն իսկ ամենօրեայ կեանքին մէջ: Բարկութիւնը օրինակ՝ կը մղէ մարդը ամենաբացայայտ բռնկումներուն, առանց որ բրտութիւնը վերագրելի ըլլայ յառաջադրուած նպատակի մը: Միջոց չէ, այլ՝ յայտնագործութիւն: Այս ձեւով՝ բրտութիւնը ունի իր ծայրէ ծայր առարկայական յայտնագործութիւնները, որոնց ընդմէջէն քննադատութեան կարելի է ենթարկել զայն: Ասոնք կը գտնուին առաջին հերթին՝ ամենանշանակալից կերպով՝ առասպելականին մէջ:

Առասպելական բրտութիւնը իր սկզբնական կերպարանքով՝ աստուածներու գուտ յայտնագործութիւն է: Անոնց նպատակադրումներուն միջոցը չէ, հազիւ՝ անոնց կամեցողութեան յայտնագործութիւնը, նախ եւ առաջ՝ անոնց գոյութեան յայտնագործութիւնն է: Այդ բրտութեանէն առաջնակարգ օրինակ մը կը գտնենք Նիոբէի առասպելին մէջ: Ապոլոնի եւ Արտեմիսի արարքն պատիժ մը միայն ըլլալ կը թուի: Բայց անոնց գործադրած բրտութիւնը շատ աւելի կ'ընէ քան գոյացող իրաւունքի մը գանցումը պատժել. իրաւունք մը կը կանգնեցնէ: Նիոբէի ամբարտաւանութիւնը իր վրայ կը հրաւիրէ բախտին հարուածը, ոչ թէ որովհետեւ իրաւունքին դէմ գործած է, այլ որովհետեւ մրցելու ելած է նակատագրին հետ, որ յաղթական պէտք է ելլէ ու ստով՝ իրաւունքի մը ծնունդին պէտք է ծառայէ: Հերոսական պատումները ցոյց կու տան, թէ հնէական իմաստով՝ այդպիսի աստուածային բրտութիւն մը չի սահմանափակուիր պատիժի օրինապահական բրտութեան ծիրին: Այդ պատումներուն մէջ՝ հերոսը, օրինակ՝ Պրոմէթէոսը, արժանաւոր քաջութեամբ՝ նակատագիրը մրցումի կը հրաւիրէ, անոր հետ կը պայքարի փոփոխական յաջողութեամբ, ու պատումին կողմէ չի գրկուիր մարդոց՝ նոր օրէնք մը բերելու յոյսէն: Ասպիսի հերոս մըն է, ու իրականին մէջ՝ անոր առասպելին ցուցաբերած իրաւական բրտութիւնն է, որ ժողովուրդը այսօր մեծ ոնրագործի դէմքին մէջ հիացումով կը պատկերացնէ: Բրտութիւնը ուրեմն՝ նակատագրի անապահով, երկդիմի ոլորտէն կը պայթի Նիոբէի գլխուն: Բուն իմաստով կործանիչ չէ ան: Թէեւ Նիոբէի գաւակներուն արիւնալի մահը կը պատճառէ կենայ սակայն մօրը կեանքին առջեւ, կը ձգէ այդ կեանքը ու կ'անցնի, երեսաներու մահուամբ ա՛լ աւելի յանցապարտ կեանք մը, իբրեւ յանցանքին յաւիտենական ու մունջ բեռնակիրը, նաեւ սահմանափարը մարդոց ու աստուածներուն միջեւ²²: 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 գայն միջոցներու ոլորտին իր գուտ պատկանելիութեամբ: Միեւնոյն ատեն՝ այս առնչութիւնը կը խոստանայ բոլոր պարագաներուն՝ իրաւական բրտութեան խորքին գտնուող նակատագրին շուրջ յաւելեալ լուսաբանութիւն մը, ու այդ բրտութեան քննադատութիւնն ալ իր լայն գիծերով վերջնական ձեւի մը բերելու հնարաւորութիւնը: Օրինադրութեան մէջ ի հարկէ՝ բրտութեան պաշտօնը կրկնակի է. մէկ կողմէ՝ կը ձգտի որպէս իրաւունք *հաստատուածի*, ինչպէս թէ ըլլար ան իր նպատակը, բրտութեան միջոցով հետապնդուած: Բայց միւս կողմէ՝ այն վայրկեանին իսկ՝ երբ նպատակադրուածը կը հաստատուի իբր իրաւունք, մէկ ինչով չի դնէր գայն, այլ այդ կէտէն սկսեալ միայն կը դարձնէ բրտութիւնը բուն իմաստով ու անմիջականօրէն օրինադրական, քանի որ կը հաստատէ իբր իրաւունք ո՛չ թէ

բրտութենէն անկախ ու ազատ, այլ՝ իշխանութեան (Macht) անունին տակ՝ ներքին անհրաժեշտութեամբ մը անոր կապուած նպատակ մը: Օրինադրութիւնը իշխանութեան հաստատում է, եւ այդ իսկ չափով՝ արարք մը, որուն ընդմէջէն բրտութիւնը անմիջականօրէն կը յայտնագործուի: Արդարութիւնը աստուածային նպատակադրումի սկզբունքն է: Իշխանութիւնը սկզբունքն է առասպելական օրինադրութեան, օրէնքի հաստատումին:

Այս վերջին սկզբունքն է, որ կը կիրարկուի պետական իրաւունքին մէջ, ծանրակշիռ հետեւանքներով: Ասոր բնագաւառին մէջ ի հարկէ՝ սահմանադրումը (Grenzzsetzung)²³ – այսինքն՝ առասպելական ժամանակաշրջանի բոլոր պատերազմներու «խաղաղութեան» հետապնդած արդիւնքը – սկզբնական երեւոյթն է օրինադրական բրտութեան ընդհանուր առմամբ: Սահմանադրումին մէջ է որ ամենէն յստակ կերպով կը տեսնուի, թէ ինչպէս ամէն օրինադրական բրտութեան ապահովածը՝ իշխանութիւնն է, աւելի քան ինչքերու յորդառատ իսկ իւրացումը: Հոն ուր սահմաններ կը հաստատուին՝ հակառակորդը չի ոչնչացուիր բացարձակապէս, իրաւունքներ կը յօժարուին իրեն, նոյնիսկ յաղթողի բրտութեան գերազանցութեան պարագային: Կը յօժարուին մինչեւ իսկ դիւալին-երկդիմի կերպով մը՝ «հաւասար» իրաւունքներ: Պայմանագիր ստորագրող երկու կողմերուն համար հաւասարապէս՝ նոյն գիծն է ի հարկէ որ պէտք չէ զանցառուի: Ասով երեւան կու գայ «անգանցելի» օրէնքներու առասպելական երկդիմութիւնը, սարսափազդու սկզբնաւորութեամբ մը. այդ երկդիմութեան մասին կը խօսի Անաթոլ Ֆրանս, երբ կ'ըսէ. «Աղբատներուն ու հարուստներուն՝ հաւասարապէս արգիլուած է կամուրջներուն տակ պառկիլը»²⁴: Եւ կը թուի, թէ Սորել ո՛չ միայն քաղաքապատմական այլեւ բնագանցական ճշմարտութեան մը կը հպի, երբ կը կռահէ որ սկիզբները՝ ամէն իրաւունք թագաւորներուն ու մեծերուն, կարն խօսքով՝ տիրողներուն մենաշնորհն է²⁵: Ինչ որ պիտի շարունակէ ի գօրու ըլլալ, այնքան ատեն որ իրաւունք մը գոյութիւն պիտի ունենայ: Որովհետեւ բրտութեան դիտանկիւնէն (եւ բրտութիւնը միայն կրնայ իրաւունքը ապահովել), հաւասարութիւն չկայ, այլ կան լաւագոյն պարագային՝ հաւասար բրտութիւններ: Սահմանադրումի արարքը սակայն իրաւունքը ճանչնալու համար ուրիշ տեսակէտով մըն ալ բովանդակալից է: Օրէնքները եւ գծուած սահմանները կը մնան, առնուազն՝ սկզբնական շրջաններուն, չգրուած օրէնքներ²⁶: Մարդ ըսուածը կրնայ զանոնք գանցել առանց անդրադառնալու իր ըրածին, եւ այդպէս քաւութեան ենթարկուիլ: Որովհետեւ չգրուած ու անծանօթ օրէնքներու խախտումին պատճառով՝ իրաւունքին այդ միջամտութիւնը պատիժ չի կոչուիր, այլ՝ քաւութիւն: Զգիտցողին՝ կրնայ թէեւ քաւութիւնը անբախտութիւն թուիլ, այսուհանդերձ՝ իրաւունքի իմաստով՝ անոր միջամտութիւնը դիպուած չէ, այլ ճակատագիր, հոս անգամ մը եւս իր ծրագրային երկ-

դիմութեամբ երեւցող: Հեռման Քոհէն հին Յոյներու նակատագիրի պատկերացումին մասին հպանցիկ նկատողութեամբ մը՝ կոչած է «հայեցողութիւն մը, որ անշրջանցելի կը դառնայ» այն իրողութիւնը՝ որ նակատագիրի «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 հաշուոյն՝ ընթոստացում էր առասպելական պատգամներու ոգիին դէմ:

Զմիջարկող՝ անմիջական բրտութեան առասպելական յայտնագործութիւնը հեռու է ուրեմն՝ աւելի գուտ ոլորտ մը բանալէ, եւ ընդհակառակը՝ կը յայտնուի ամէն իրաւական բրտութեան հետ իր խորագոյն նոյնութեամբ: Այդ յայտնագործութեամբ՝ իրաւական բրտութեան խնդրականացումին կոահումը կը դառնայ ապահով գիտութիւն անոր պատմական պաշտօնին կործանարար բնոյթին մասին. այդպէսով՝ այդ պաշտօնին ոչնչացումը կը դառնայ իր կարգին՝ պարտականութիւն մը: Եւ այս պարտականութիւնն է, որ վերջին հաշուով՝ կը բանայ անգամ մը եւս անմիջական գո՛ւտ բրտութեան մը հարցը, բրտութեան մը՝ որ պիտի կարենար վերջ տալ առասպելական բրտութեան: Արդ, ինչպէս բոլոր բնագաւառներուն մէջ՝ Աստուած է որ կը հակադրուի առասպելին, նոյնպէս՝ առասպելական բրտութեան կը հակադրուի 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 անսահմանօրէն կը քանդէ սահմանները, հոն ուր միաժամանակ յանցանք ու քաւութիւն մը բեռցնէ՝ աստուածայինը քաւութենէն կ'արձակէ, հոն ուր սպառնական է՝ աստուածայինը կը հարուածէ, հոն ուր արիւնալի է՝ աստուածայինը անարիւն կը մեռցնէ: Նիոբէի առասպելին կարելի է հակադրել իբր աստուածային բրտութեան օրինակ՝ Աստուծոյ դատաստանը Կորնի ազգախումբին դէմ²⁷: Կը հարուածէ ան մեծաշնորհեալներ՝ Ղեւտեայ որդիներ, առանց իմաց տալու, առանց սպառնալիքի, ու չկանգնելով ոչնչացումին առջեւ: Բայց միաժամանակ թողութիւն կը շնորհէ, ու անկարելի է անտեսել խոր կապակցութիւնը որ կայ այդ բրտութեան անարիւն ու չբեղացնող՝ քաւութենէ արձակող նկարագիրներուն միջեւ: Որովհետեւ արիւնը սոսկ կեանքին խորհրդանիշն է: Իրաւական բրտութեան անհետացումը կը վերագրուի հիմա (չենք կրնար այս կէտին աւելի մօտէն անդրադառնալ հոս) սոսկ բնական կեանքի յանցապարտութեան, որ անմեղ ու անբախտ կերպով՝ ապրողի ուսերուն վրայ կը բեռցնէ քաւու-

* Hermann Cohen, *Ethik des reinen Willen* [Զուտ կամքի բարոյագիտութիւն], 2րդ հրատարակութիւն, Պերլին, 1907, էջ 362:

թիւնը, անոր յանցապարտութիւնը քաւեցնելու համար — ու միեւնոյն ատեն՝ յանցաւորը կ'արձակէ, ոչ թէ յանցանքէ մը սակայն, այլ՝ իրաւունքէն: Որովհետեւ սոսկ կեանքով՝ կը դադրի իրաւունքին տիրապետութիւնը ապրողին վրայ: Առասպելական բրտութիւնը արիւնարբու բրտութիւն մըն է, որ կը գործէ սոսկ կեանքին վրայ, այդ բրտութեան հաշուոյն իսկ, աստուածային բրտութիւնը զուտ բրտութիւն մըն է, որ կը գործէ ամէն կեանքի վրայ, ապրողի՛ն հաշուոյն: Առաջինը զոհեր կը պահանջէ, երկրորդը կ'ընդունի զանոնք:

Այդ աստուածային բրտութիւնը երեւան չի գար միայն կրօնական աւանդութեան ընդմէջէն. կարելի է հանդիպիլ անոր այժմեական կեանքին մէջ, առնուազն՝ սրբագնացած յայտնագործութեամբ: Ինչ որ իրաւունքէն դուրս կը մնայ իբր դաստիարակչական բրտութիւն իր լման կերպարանով, աստուածային բրտութեան երեւումի եղանակներէն մէկն է: Երեւումի եղանակները չեն սահմանուիր ուրեմն անով՝ որ Աստուած հրաշքներով անմիջական բրտութիւն մը կը գործադրէ: Կը սահմանուին անարիւն, հարուածող, քաւութենէն արձակող գործադրումի պահերուն ընդմէջէն: Կը սահմանուին վերջին հաշուով՝ օրինադրումի բացակայութեան ընդմէջէն: Այդ իմաստով թոյլատրուած է անշուշտ աստուածային բրտութիւնը կործանարար կոչել, բայց կործանարար է յարաբերաբար միայն, ինչքերու, կեանքի, իրաւունքի նկատառումով, երբեք բացարձակ կործանարարութեամբ մը՝ ապրողի հոգիին նկատառումով: — Զուտ կամ աստուածային բրտութեան այդպիսի ընդարձակում մը ճիշդ է որ այսօր՝ ուժեղագոյն յարձակումները պիտի հրաւիրէ իր վրայ, եւ մարդիկ անոր պիտի հակադրուին, ըսելով որ ան հետեւութիւններու ճամբով՝ մարդոց միջեւ մահաբեր բրտութեան ազատ ասպարէզ պիտի բանայ: Անթոյլատրելի է այդ: Որովհետեւ «իրաւունք ունի՞մ մեռցնելու» հարցումին անվերաբեկի պատասխանն է ի հարկէ՝ «պիտի չմեռցնես» պատուիրանը: Այդ պատուիրանը կը կանգնի արարքին առջեւ, ինչպէս Աստուած յռոջուց՝ «կ'արգիլէ» անոր կատարուիլը: Կը մնայ սակայն անկիրարկելի, իրագործուած արարքին հետ որեւէ համեմատութենէ զուրկ, այնքան ճիշդ է թէ պատիժէն սարսափը չէ՛ որ մարդ պատուիրանին հետեւորդը կը դարձնէ: Պատուիրանէն չի բխիր որեւէ դատողութիւն արարքին դէմ: Այնպէս որ առաջուրնէ կարելի չէ գիտնալ Աստուծոյ դատաստանը, ո՛չ ալ այդ դատաստանին դրդապատճառները: Ու կը սխալին անոնք՝ որոնք մարդու մը բիրտ սպանութեան դատապարտութիւնը կը հիմնաւորեն պատուիրանին վրայ: Պատուիրանը չի կրնար դատաստանին չափանիշը հանդիսանալ. կրնայ ըլլալ միայն գործող անձին կամ համայնքի գործերուն ղեկավար սկզբունքը: Անձ ու համայնք առանձնութեան մէջ պիտի վիճին անոր հետ, ու ծայրագոյն պարագային՝ պիտի ստանձնեն զան զանցառելու պատասխանատուութիւնը: Այդպէս կը հասկնար զայն նաեւ հրէութիւնը, որ բացայայտօրէն

կը մերժէր սպանութեան դատապարտութիւնը, ինքնապաշտպանութեան պարագային: — Ակնարկուած մտածողները կը յղուին սակայն այլ բանաձեւի մը, որմէ կը կարծեն թերեւս թէ պիտի կարենան պատուիրանը հետեւեցնել իր կարգին: Այս նոր բանաձեւը կեանքի սրբազնութեան դրոյթն է, որ երբեմն կ'ընդլայնուի կենդանական ու բուսական կեանքին, ու երբեմն ալ՝ կը սահմանափակուի մարդկայինին: Ծայրագոյն պարագայի մը, որ ճնշողներու յեղափոխական սպանութեամբ կը յարացուցուի, ահաւասիկ ինչպէս կը կերպարանուի իրենց փաստարկութիւնը. «եթէ չմեռցնեմ, պիտի չհիմնմեմ երբեք աշխարհի վրայ արդարութեան թագաւորութիւնը... , այդպէս կը մտածէ իմացական ահաբեկիչը: ... Մենք ընդհակառակը՝ կ'ընդունինք որ գոյութեան մը երջանկութեանն ու արդարութեանն իսկ վեր՝ կը գտնուի գոյութիւնը ինքը»^{*}: Այս նախադասութիւնը վստահաբար սխալ է, եւ նոյնիսկ՝ անպարկեշտ, բայց նոյնքան 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 Աստուծոյ եւ ապանողին: Սխալ է ու փոքրոգի՝ այդ յառաջադրութիւնը, 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 մէջբերուած նախադասութիւնը: Բայց ահռելի կերպով ուժեղ ճշմարտութիւն մը կը պարունակէ ընդհակառակը, եթէ գոյութիւն բառը (կամ աւելի ճիշդ՝ կեանք բառը, բառեր ասոնք՝ որոնց կրկնիմաստը համանման է խաղաղութիւն բառի կրկնիմաստին, ու վերագրելի է երկու տարբեր ծիրերու հետ իրենց յարաբերութեան) կը նշէ անվերաբանելի համայնացած վիճակը «մարդ»ուն²⁸: Եթէ ուրեմն նախադասութիւնը կ'ուզէ ըսել, որ մարդուն չըլլալը աւելի ահաւոր բան մըն է քան արդա՛ր մարդուն տակաւին չըլլալը: Նշուած նախադասութիւնը իր երեւութական վաւերականութիւնը կը պարտի այդ երկդիմութեան: Մարդ ըսուածը ո՛չ մէկ գիտով կը գուգադիպի մարդուն սոսկ կեանքին, չի նոյնանար իր սոսկ կեանքին հետ, ինչպէս չի նոյնանար իր վիճակներէն 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 գատորոշէ կենդանիներու կամ բոյսերու կեանքէն: Եւ ասոնք իսկ սրբազան ըլլային՝ պիտի չըլլային այդ իրենց սոսկ կեանքին պատճառով: Պիտի արժէր փնտռուի մը կատարել կեանքի սրբազնութեան այս

* Kurt Hiller, «Anti-Kain. Ein Nachwort» [Հակա-Կային: Վերջարան մը]: *Das Ziel. Jahrbücher für geistige Politik* պարբերականին մէջ, հատոր 3, Միւնխեն, 1919, էջ 25:

դաւանանքին շուրջ, անոր ծագումին ի խնդիր: Նորերեւոյթ դաւանանք մըն է մեծ հաւանականութեամբ, վերջին մոլորանքը արեւմտեան տկարացած աւանդութեան, որ իր կորսնցուցած սրբազնութիւնը տիեզերաբանական անթափանցելիին մէջ կը փնտռէ (այս դաւանանքին նոր ծագած ըլլալուն դէմ՝ պետք է առարկել սպանութիւնը արգիլող կրօնական պատուիրաններու հնութիւնը, քանի որ ասոնց խորքը գտնուող մտածումները կը տարբերին արդիական տարագին խորքը գտնուածներէն): Վերջապէս կը մղուինք մտածելու, որ հոս սրբազան ըսուածը հին առասպելական մտածողութեան համաձայն՝ յանցապարտութեան նշուած բեռնակիրն է, սոսկ կեանքը:

Բրտութեան քննադատութիւնը անոր պատմութեան փիլիսոփայութիւնն է: Պատմութեան «փիլիսոփայութիւն»՝ որովհետեւ պատմութեան յանգակետին գաղափարը²⁹ միայն կարելի կը դարձնէ քննական դիրքաւորում մը անոր ժամանակային տուեալներուն նկատմամբ, գանձք որոշելու ու ճշդորոշելու համար: Նայուածք մը որ սեւեռէր ամենամօտիկը պիտի կարենար ապահովել տրամախոհական երթ ու դարձ մը միայն բրտութեան կերպարանաւորումներուն միջեւ, օրինադրական ու օրինապահական: Ասոնց միջեւ տատանումին օրէնքը կը յենի այն 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 ախտանիշեր ցոյց տրուեցան ուսումնասիրութեան ընթացքին): Այս տկարացումն ու տատանումը կը տեւեն այնքան ատեն որ նոր բրտութիւններ կամ մինչ այդ ճնշումի տակ մնացածները յաղթանակը չեն տարած օրինադրական բրտութեան դէմ, եւ այդպէսով՝ նոր իրաւունք մը չեն հիմնած, նոր անկումի մը խոստումով: Իրաւունքի առասպելական ձեւաւորումներուն ընդմէջէն անցնող այս ընթածիրը ճեղքե՛լ պետք է. իրաւունքը ու անոր հետ փոխադարձ առնչութեամբ կապուած բրտութիւնները տապալե՛լ. վերջապէս՝ պետական իշխանութեան բրտութիւնը տապալել. ասոնցմով՝ կը հիմնուի պատմական նոր դարաշրջան մը: Եթէ ճիշդ է որ առասպելի տիրապետութիւնը հոս եւ հոն արդէն իսկ խախտումի նշաններ ցոյց տուած է մեր ժամանակին մէջ, այն ատեն՝ այդ նորը այնքան ալ անպատկերելի հեռաւորութեան մը մէջ չի գտնուիր, որ իրաւունքին դէմ խօսք մը ինքն իրմով ջնջուէր: Բայց եթէ իրաւունքի աշխարհէն իսկ անդին՝ բրտութեան գոյացումը ապահովուէր իբր գուտ անմիջական բրտութիւն, ատով՝ կը փաստուէր թէ յեղափոխական բրտութիւնը կարելի՛ է, եւ թէ ինչպէ՛ս կարելի է — յեղափոխական բրտութիւն, ընդունելով որ այդ անունը կը նշէ մարդոց մէջէն բխելիք գուտ բրտութեան մը բարձրագոյն յայտնագործութիւնը: Բայց անմիջապէս հնարաւոր չէ, ու անհրաժեշտ ալ չէ մարդոց համար՝ որոշելը, թէ ե՛րբ գուտ

բրտութիւնը իրական դարձած է տրուած պարագայի մը: Որովհետեւ առասպելական բրտութիւնը միայն, ո՛չ՝ աստուածայինը, իբր այդ կը յայտնուի մարդոց աչքին ապահովութեամբ, անհամեմատելի ազդմունքները բացառելով, ու առասպելական բրտութիւնը միայն՝ որովհետեւ բրտութեան ուժը, որ քառութեանէն կ'արձակէ, անյայտ կը մնայ մարդոց աչքին: Նոր է որ ազատ ասպարէզ ձգուած է աստուածային գուտ բրտութեան բոլոր յաւիտեանական եղանակներուն, զորս առասպելը կ'այլասերէր, զանոնք իրաւունքին հետ խառնելով: Կրնայ ան իսկական պատերազմին մէջ երեւիլ, ինչպէս նաեւ ամբոխին կողմէ ռերագործին դէմ ուղղուած Աստուծոյ դատաստանին մէջ: Մերժել պէտք է սակայն ամէն տեսակի առասպելական բրտութիւն, իր օրինադրական բնոյթով, այդ բրտութիւնը՝ զոր կ'արժէ կոչել տիրապետական բրտութիւն: Մերժել պէտք է նոյնքան օրինապահական բրտութիւնը, տիրապետուած բրտութիւնը, որ առաջինին ծառան է: Աստուածային բրտութիւնը, որ նշան է ու կնիք, երբե՛ք՝ միջոց մը որ սրբազան գործադրումի մը ի սպաս դրուէր, կրնայ կոչուիլ տիրական բրտութիւն³⁰:

Խմբագրական ծանոթագրություններ

- ¹ Արդարություն՝ *Gerechtigkeit* իրաւունք՝ *Recht*: Գերմաներէնի մէջ՝ երկու բաները կը պատկանին նոյն ընտանիքին, որմէ այդ անդամներ պիտի երեւին աւելի անդին՝ *Berechtigung*, *Rechtfertigung*, *Rechtmässigkeit*: Ասոնց թարգմանութեան պիտի անդրադարձանք իր կարգին: *Recht*ը պիտի թարգմանենք ծայրէ ծայր՝ «իրաւունք» բառով, նոյնիսկ երբ տեղ՝ օրէնք կամ օրէնսդրութիւն աւելի յարմար պիտի ըլլային, եւ հակառակ անոր՝ որ *Recht* արմատով շինուած բառեր հայերէնով կը պահանջեն «օրէն» արմատը: Յստակ է որ ամբողջ գրութեան մէջ՝ *Recht*-ը կը գործածուի իր իրաւաբանական իմաստով, այսինքն՝ իբր «ամբողջութիւնը պետութիւնից սահմանուած կանոնների կամ պետութիւնից հաստատուած սովորոյթների, որոնք վերաբերում են մարդկանց կենցաղավարութեան եւ հարկադրաբար գործադրում են պետութեան միջոցով՝ պաշտպանելու, հիմնաւորելու, ու զարգացնելու համար բարեկարգութիւնը եւ փոխյարաբերութիւնը մարդկանց մէջ...»: Իրաւունքի տեսարանութեան այս սովորական սահմանումին՝ Մալխասեանց (որմէ փոխ կ'առնենք ներկայ տողերը) կ'աւելցնէ «... ինչպէս որ հանելի եւ ձեռնտու է իշխող դասակարգին», տալէ առաջ օրինակներ՝ սովորութեան իրաւունք, ֆէոդալական իրաւունք, հռոմէական իրաւունք, եւ սովետական իրաւունք: Կը պահենք ամէն պարագայի՝ այդ սահմանումէն իրաւունքին եւ իշխանութեան միջեւ էական առնչութիւնը:
- ² Բարոյական՝ *sittlich*: «Բարոյական»ը պէտք է հասկնալ հոս «բարք»երու կապակցութեամբ, եւ երկրորդաբար՝ «բարոյականութեան»:
- ³ Իրաւապէս / իրողապէս՝ *de jure / de facto*: Գաղափառը այն է,՝ որ իրողապէս տրամադրելի ամէն բրտութիւն, երբ կը գործածուի ու կը կիրարկուի պետութեան ծնունդ տուող պայմանագիրէն «առաջ». այդ գործածութիւնն ու կիրարկումը օրինական են, անկախաբար հաստատուելիք պետական իրաւունքէն: Տե՛ս Սփինոզա, *Tractatus theologico-politicus*, գլուխ 16 (պետութեան հիմունքին, անհատի բնական ու քաղաքային իրաւունքին ու բարձրագոյն իշխանութիւններու իրաւունքին մասին):
- ⁴ *Rechtmässig*՝ օրինաւոր: Բայց յետոյ նոյն բանը ըսելու համար՝ Բենիամին կը գործածէ *berechtigt* բառը:
- ⁵ Դրական իրաւունքը՝ *das positive Recht*. Դրական իրաւունք կը կոչուի նախ՝ պատմականօրէն օրէնքներու ձեւով հաստատուած իրաւունքը: Բայց դրական իրաւունք բառերը կը նշեն նաեւ իրաւաբանական դպրոց մը, որ կը հետեւի իրաւական կանոններու պատմական ծագումին, հաստատումին, անոնց կապակցութեան՝ ժամանակակից քաղաքական պայմաններու հետ, եւ յարակից հարցերու: Այս դպրոցը ունեցած է նաեւ իր նիւղաւորումներ, որոնցմէ մէկը, 19րդ դարու սկիզբը, «պատմական» դպրոցի անունով երեւան եկած է Գերմանիոյ մէջ, ու շեշտը դրած է ազգային պայմաններէն բխած իրաւունքներուն վրայ, չեղեալ նկատելով պետական կառուցուածքին մէջ ընդունուած իրա-

ուումբի 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 հիմնաւորութիւնը, հակապատմական կեցուածքով մը ուրեմն: Երկու դպրոցներու միջեւ հակադրութիւնը զարգացաւ 18րդ դարուն մանաւանդ, հասնելով Քանթի եւ Ֆիխթեի համադրական փորձերուն, որոնք փիլիսոփայական գետնի մը վրայ կը փոխադրեն բնական իրաւունքի դրոյթները: «Բնական իրաւունք» կոչումը կու գայ անկէ՝ որ 17րդ եւ 18րդ դարերու մտածողութիւնը կը սիրէր գատորոշել «բնութեանական վիճակ» մը եւ «իրաւական վիճակ» մը, երկրորդը տեսնելով իբր արդիւնք՝ 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 ըսուած իրաւունքը արժեւորողները կը զբաղէին իրաւակարգի մը բնական ու բանական սկզբունքներով: Դրական ըսուած իրաւունքի արժեւորումը կը մղէր օրէնքներու ու սովորոյթներու փորձնական նկարագրութեան: Հեգելն է որ այս հակադիր արժեւորումներու խաղը կը զանցէ, նախ իր 1802ի յօդուածին մէջ՝ «Բնական իրաւունքը գիտականօրէն ինքնարկելու ձեւերը», յետոյ 1821ի իր գործին մէջ՝ *Իրաւունքի փիլիսոփայութեան սկզբունքները*, որուն առաջին էջերուն մէջ կը գրէ հետեւեալը. «Յիշդ է որ բնական կամ փիլիսոփայական իրաւունքը դրական իրաւունքէն տարբեր բան մըն է: Բայց այդ տարբերութիւնը սխալ մեկնաբանել պիտի ըլլար. եթէ անկէ հետեւցուէր որ իրարու կը հակադրուին ու զիրար կը հակասեն» (3րդ պարբերութեան նկատողութեան մէջ):

⁶ Ջարտորոշում մը կը կատարէ հոս Բենիամին իրաւաբանական մտածողութեան եւ իր ծրագրած «Քննադատութեան» միջեւ: Առաջինը խնդրոյ առարկայ կը դարձնէ չափանիշը (բրտութիւններու վաւերացումին չափանիշը) գայն կիրարկելով, այսինքն անոր միջոցաւ՝ բրտութիւն մը ընդունելի կամ անընդունելի հռչակելով: «Քննադատութիւն» ընդհակառակը՝ ունի իբր պաշտօն ու պարտականութիւն՝ չափանիշին իսկ ինքնարկումը, այդ չափանիշին իմաստին ու էութեան շուրջ անդրադարձումը:

⁷ Բենիամին պաշտպանած թէզը հոս այն է՝ որ արդիական իրաւունքը երբ կը ձգտի բնական նպատակները ջնջելու, 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 յանցանքը չէ որ կը պատժուի: Ամէն մէկ օրէնքի, ամէն մէկ իրաւական որոշումի մէջ՝ ամբողջ իրաւակարգի աւերումին առաջին է որ կ'առնուի: Առարկութիւնը հիմա, զոր Բենիամին կը ներկայացնէ ինքզինքին, կը փորձէ արդարացնել բնական նպատակներու սահմանափակումը տարբեր ձեւով մը, իրաւական տրամաբանութեան մը յղուելով ու իրաւունքը իբրեւ հաստատուած ընդունելով: Այդ առարկութիւնը ջրելու համար, Պէնիամին պիտի կրկնէ պարզապէս իր փաստարկութիւնը. իրաւունքը իր մեծա-

շնորհը կը դարձնէ բրտութիւնը, իրաւակարգին ամբողջութիւնը պահպանելու մտադրութեամբ:

⁸ «Պետական իշխանութիւն» կը թարգմանէ հոս բնագրին Staatsgewalt բառը: Տեղն է ի հարկէ ըսելու որ Gewalt բառը գերմաներէն երկու իմաստ ունի, մէյ մը՝ «բրտութիւն», մէյ մըն ալ՝ «իշխանութիւն»: Բենիամին այս գրութեան մէջ՝ կը գործածէ բառը գրեթէ միշտ «բրտութեան» իմաստով, բայց խաղալով նաեւ կրկնիմաստին վրայ, երբեմն՝ անանդրադարձ կերպով: Պէտք է մոռնալ որ պետական իշխանութիւնը, իրաւական հաստատութեան գլուխը իբրեւ, իր ձեռքը հաւաքած է ըստ Բենիամինի՝ բրտութեան ամբողջութիւնը: Այնպէս որ երկու թարգմանութիւնները՝ «պետական իշխանութիւն» եւ «պետական բրտութիւն» թոյլատրելի են հոս, կը նոյնանան իրարու: Գրութեան վերջին էջերուն միայն՝ Բենիամին պիտի խօսի բացայայտօրէն «իշխանութեան» մասին, բայց այս անգամ Macht բառով նշելով գայն: Gewalt իբրեւ «իշխանութիւն» ունի միշտ իրաւաբանական առում մը, այն իմաստով՝ որ կը խօսինք օրէնսդիր եւ գործադիր իշխանութիւններու մասին: Այս կէտին կը վերադառնանք 11րդ ծանօթագրութեան մէջ: Մինչ այդ՝ Staatsgewalt անշուշտ նաեւ «պետական ինքնիշխանութիւն»ն է:

⁹ Ներկայ պարբերութեան մուտքին դրուած հարցումը հետեւեալն էր. ո՞րն է բրտութեան պաշտօնը, որ իրաւունքի աչքին՝ այդքան սպառնական կը թուի: Բրտութեան պաշտօնը ինչքեր կամ իրաւունքներ կողոպտելը է: Իր հիմնական պաշտօնն է՝ «յարաբերութիւններ հիմնաւորել ու փոխակերպել»: Քիչ անդին՝ այդ պաշտօնը պիտի կոչուի «օրինադրական»:

¹⁰ «Օրինադրական նկարագիր», ein rechtsetzender Charakter: Հոս է որ Բենիամինի ուսումնասիրութիւնը կը հասնի իր առաջին արդունքին: «Օրինադրական» պիտի թարգմանենք ասկէ ետք Rechtsetzend բառը: Բենիամին հոս վերստին կը խաղայ գերմաներէնին վրայ, քանի որ պիտի գործածէ Rechtsetzende Gewalt արտայայտութիւնը նշելու համար բրտութեան հիմնադրող պաշտօնը: Բայց նոյն արտայայտութիւնը սովորական գերմաներէնի մէջ կը նշանակէ՝ «օրէնսդիր իշխանութիւն», ինչ որ ֆրանսերէն կը կոչուի pouvoir législatif, ի տարբերութիւն գործադիր իշխանութեան: Բրտութեան հիմնադրող պաշտօնը անշուշտ՝ իրաւաբանական իմաստով «օրէնսդրական» է, չի որոշեր զանազան օրէնքներուն, կամ սահմանադրութեան պարունակութիւնը, այլ կը հաստատէ նոր իրաւակարգ մը, նոր Օրենք մը: Այդ պատճառով՝ օրինադրական բրտութիւն: Կրնայինք ըսել նաեւ՝ «օրինաստեղծ» կամ «օրինահաստատական» բրտութիւն, նշելով հաստումի, հիմնաւորումի պաշտօնը: *Օրէնսդիր իշխանութիւն մը կայ, որովհետեւ կայ անկէ առաջ՝ օրինադրական բրտութիւն մը:* Երկուքն ալ գերմաներէնով պիտի ըսուէին՝ Rechtsetzende Gewalt:

¹¹ «Օրինապահական պաշտօն»՝ rechtserhaltende Funktion:

¹² Այս խօսքը կու գայ Կէօթէէն: Տե՛ս *Torquato Tasso*, տող 994: Գերմաներէն՝ «erlaubt ist, was gefällt»

¹³ «Ստորոգիչ հրամայական», խօսքը Քանթի kategorischer Imperativ-ի մասին է:

-
- 14 Տե՛ս Emmanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* [Հիմնաւորութիւն բարոյագիտական բնագանցութեան] հատորը, երկրորդ բաժին (օրինակ՝ Ամբողջական Գործերու 1911ի Պերլինի հրատարակութեան մէջ՝ 4րդ հատոր, էջ 429):
- 15 «Ճակատագրական կարգ»՝ schicksalhafte Ordnung: «Ճակատագիր» բառը պիտի պահենք աւելի անդին՝ Schicksal-ին համար, որուն նկատառումին կը յանգի Բենիամինի ուսումնասիրութիւնը:
- 16 Ոստիկանութեան մասին այս պարբերութիւնը չէր թարգմանուած ներկայ թարգմանութեան առաջին տարբերակին մէջ, լոյս տեսած 1982ին, ԿԱՄ հանդէսի երկրորդ համարին մէջ:
- 17 «Տնօրինելու իրաւունք», գերմաներէն՝ Verfügungsrecht: Իրաւակարգին մէջ՝ անունն է այն օրէնքներուն եւ իրաւունքներուն որոնք կը ճշդորոշեն սեփականութեան սահմանները: Գործածելու, ծախելու, փոխելու, արիւնաւորելու իրաւունքով (usus, usus fructus, abusus, ius abutendi):
- 18 «Կարգաւորելու իրաւունք», գերմաներէն՝ Verordnungsrecht: Իրաւական այն կարգադրութիւնն է, որուն միջոցաւ օրէնքները կը գործադրուին, անոնց կիրարկումի պայմանները կը ճշդուին:
- 19 «Քաղաքացիական իրաւունքը գրուած է անոնց համար՝ որոնք աչալպուրջ են»:
- 20 Այս կէտէն սկեալ՝ սոյն պարբերութեան վերջին քսան տողերը չէին թարգմանուած ԿԱՄին մէջ լոյս տեսած տարբերակով:
- 21 Դրական իրաւունքին համապատասխանող մտածողութիւնը համեստութիւնը չունի միջոցներու ոլորտին մէջ սահմանափակուելու: Արդարութիւնը կը հետեւցնէ միջոցին պատմական ու պետական վաւերացումէն, եւ քանի որ ուրիշ չափանիշ չունի արդարութիւնը դատելու ու ճշդորոշելու համար, ինչ որ արդար է՝ պէտք է անպայման վերագրուի գոյաւոր կամ կարելի իրաւունքի մը: Այնպէս որ դրական իրաւունքին համար՝ պատմական որոշակի ու սահմանափակ վաւերացում մը փաստն է նաեւ յղացական ու յաւիտենական վաւերականութեան: Ու փոխադարձաբար՝ այդպիսի ընդհանրացած վաւերականութիւն մը անյղանալի կը մնայ առանց իրաւունքի մը շնորհած վաւերացումին: Մտածումներու ամբողջ այս շարանն է, որ կը ճշուի ու կը քննադատուի հոս Բենիամինի կողմէ: Նոյն քննադատութիւնը եւ նոյն փաստարկութիւնը կը գտնուին Հեգելի մօտ. «Երբ նորահիմն հաստատութիւն մը, որոշադիր պարագաներու բերմամբ, կատարելապէս յարմար ու անհրաժեշտ կ'երեւի, երբ ուրեմն պատմական տեսակէտին պարտադրածը կը լրացնէ, կարելի չէ առանց հակասութեան մատնելու ատկէ անցնիլ ընդհանրական արդարացումի մը, տրուած ժամանակի մը սահմանները զանցելով: Որովհետեւ երբ պարագաները կը փոխուին՝ իրաւական հաստատութիւնը կը կորսնցնէ իր իրաւունքը եւ իր իմաստը» (*Իրաւունքի փոխադարձական սկզբունքները*, 3րդ պարբերութեան մէջ):
- 22 Նիոբէի առասպելին մասին, տե՛ս Իլիականը (605-617 տողերը). եւ Օվիդիոսի *Կերպարանափոխութիւնները* (146-312 տողերը): Պրոմէթէոսի հերոսական պատումին համար՝ Հեսիոդոսի *Թէոկոնիան* (507-616 տողերը) եւ *էրկան* (47 – 105 տողերը):
- 23 Grenzsetzung, սահմաններ հաստատելու գործողութիւնը, ուրեմն՝ «սահմանադրում»: Սահմանադրումը անշուշտ աշխարհագրական սահմանի հաստատումը չէ միայն, այլ

թերեւս աւելի յատուկ կերպով՝ տիրողի ու տիրուողի միջեւ չգրուած ու չգծուած սահմանի մը հաստատումը:

²⁴ Anatole France, *Le lys rouge* [Կարմիր Շուշանը], Փարիզ, 1894, էջ 118:

²⁵ Ինչ որ մենաշնորհ թարգմանեցինք, գերմաներէն կ'ըսուի Vorrecht: Բայց Բենիամին այդ բառը կը գրէ՝ «Vor»recht, շեշտելով Vor նախագիրը: Vorrecht կը նշանակէ «նախապատուական իրաւունք», «մենաշնորհ»: Բառը երկուքի բաժնելով՝ Բենիամին կը նշէ, թէ իրաւունքին հիմնաւորութիւնը՝ տիրողին նախապատուական իրաւունքն է:

²⁶ Բենիամին կ'ընէ հոս ինչ որ գուշակելի էր. կը գործածէ սահման եւ օրէնք բառերը իբր հումանիշներ: Օրէնքը անզանցելի սահմանն է, չգծուած ու չգրուած սակայն: Ու սահմանադրումը հիմնաւոր արարքն է սահմանադրութեան: Բառախաղ մը չէ սակայն Բենիամինին ըրածը, քանի որ Grenze եւ Gesetz տարբեր բառեր են գերմաներէնի մէջ: Բառախաղը հայերէնի մէջ կարելի է, քանի որ «սահման» բառը կը նշանակէ նաեւ «օրէնք»: Բենիամին հումանիշներու խաղով կը վերագտնէ իր ներհայեցողութեան շնորհիւ՝ այդ համանունութիւնը, որուն մասին կը վկայէ մեր «սահմանադրութիւն» բառը:

²⁷ Տե՛ս Թիւք, ԺԶ, 1-35: «... Պատանեաց երկիրն ի ներքոյ նոցա. եւ բացաւ երկիր եւ եկուլ զնոսա եւ զտունս նոցա, եւ մարդիկն որ էին ընդ Կորիսայ եւ զանասունս նոցա: Եւ իջին նոքա եւ որ ինչ էր նոցա կենդանւոյն ի դժոխս. եւ ծածկեաց զնոսա երկիրն, եւ կորեան ի միջի ժողովրդեանն: Եւ ամենայն Իսրայէլ որ շուրջ զնոքոք էր՝ փախեան ի ձայնէ նոցա. զի համարէին թէ գուցէ կլանիցէ եւ զնոսա երկիրն: Եւ ել հուր ի Տեառնէ եւ եկեր երկերիւր եւ յիսուն այրն՝ որ մատուցանէին զխունկս»:

²⁸ Բնագիր լեզուով՝ «den unverrückbaren Aggregatzustand von "Mensch"»:

²⁹ «Die idee ihres Ausgangs»: Ausgang կը նշանակէ «ելք» ու վախճան»: Պատմութեան վախճանէն միայն կարելի է մտածել պատմութիւնը, այսինքն՝ իրաւակարգերու հմայիչ ոլորտը, որմէ ելք չկայ: Եւ քանի որ վախճանը անմիջականօրէն տրամադրելի չէ, անոր «իտէա»ն է որ կ'արձանագրուի պատմութեան մէջ, որուն միջոցաւ կարելի է առասպելական բրտութեան «փիլիսոփայական» քննադատութիւնը իր լրումին հասցնել, մեկնաբանութեան նամբով: Պէտք է մէջբերել հոս 1923ին Պէնիամինի գրածը, նամակի մը մէջ, «մարդկային ամէն գիտութիւն (Wissen), եթէ կ'ուզէ պատասխանատու ըլլալ, պէտք է հանդերձէ մեկնաբանութեան ձեւը անպայման, եւ իտէաները կողանները կը կազմեն ստուգելի մեկնաբանութիւններու» (*Gesammelte Schriften*, հատոր 3, էջ 890):

³⁰ 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 անյայտ, էականն է: