Հայկական գիտահետազոտական հանգույց
Armenian Research & Academic Repository

Սույն աշխատանքն արտոնագրված է «Ստեղծագործական համայնքներ ոչ առևտրային իրավասություն 3.0» արտոնագրով

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonComercial 3.0 Unported (CC BY-NC 3.0) **license.**

Դու կարող ես.

պատճենել և տարածել նյութը ցանկացած ձևաչափով կամ կրիչով

ձևափոխել կամ օգտագործել առկա նյութը ստեղծելու համար նորը

You are free to:

Share — copy and redistribute the material in any medium or format

Adapt — remix, transform, and build upon the material

15 JAN 2010
26 SEP 2006

3241
9-75

№ 3. Մարդաբանական գրադարան № 3.

28
№ 2895
4151

Ա. ՊՈՋՈՊԱ

ՆՈՐԱԳՈՅՆ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ԳԵՐԴԱՍՏԱՆԻ, ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ՊԵՏՈՒԹԵԱՆ

ԾԱԳՄԱՆ ՄԱՍԻՆ.

13392

Центральная
ИНВЕНТАРНАЯ КНИГА
1936 г.

Թարգմ. Քրիստոփորի

Ե. ԼԱԼԱՅԵՆՑ

Արտատպած

Ազգագրական Հանդիսից

ԹԻՖԼԻՍ
Կ. Մարտիրոսեանցի տպարան Тип. К. Мартиросіанца.
Орбеліановская ул., д. № 12.
1901.

15532

22 JUL 2013

Дозволено цензурою. Тифлисъ, 5-го марта 1901 года.

1149
41

ՄԱՐԴԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ

ՆՈՐԱԳՈՅՆ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆՆԵՐ

ԳԵՐԴԱՍՏԱՆԻ, ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԵԱՆ ԵՒ ՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ԾԱԳՄԱՆ ՄԱՍԻՆ

Ա. ՊՈՋՈԴԱՑԻ

ՅԱՌԱՋԱԲԱՆ

(Ֆրանսերէն Թարգմանութեան)

Դիտական հետազօտութիւնը բնականաբար ձգտում է գտնելու այն առարկայի սկիզբը, որով նա զբաղւում է։ Երբ հոդեբանութիւնն առանձնապէս կազմակերպուեց՝ նրա առաջին, ինքն իրեն տուած խնդիրը՝ գաղափարի ծագումն եղաւ։ Նոյնպէս և երբ հէնց մեր աչքերի առաջ ծնունդ առաւ ընկերաբանութիւնը՝ նրանով պարապողները ամենից առաջ զբաղուեցան մարդկանց և նոյն իսկ կենդանիների հասարակական կեանքի սկզբնաւորութեան ուսումնասիրութեամբ։ Վերջին 30 տարիների ընթացքում այս խնդրին վերաբերեալ գրականութիւնը շատ հարստացաւ և, որ հազիւ է պատահում գիտութեան մէջ երկերի որակը նրանց քանակից պակաս արժէք չունեցաւ։ Ներկայ դարի կիսում հին պատմութեան ուսումնասիրութիւնն առաջ մղեց նախնական հայրիշխանութեան տեսութիւնը։ Այն ժամանակ ծանօթացան Հռոմում տեղի ունեցած հայրական սաստիկ խիստ իշխանութեան կազմակերպութեան հետ, նրա վրայ ուսումնասիրեցին ինչ որ իրենք հռոմէացիները պատմում էին Գալլերի մասին և ինչ որ յայտնի էր յոյների և հնդկաստանցիների մասին, սրանց միացրին նաև հին հրէաների և արաբների նահապետական կեանքի և չինական գերդաստանի կազմակերպութեան մասին ունեցած տեղեկութիւնները և այս բոլորից հանեցին այն եզրակացութիւնը, թէ սկզբում հասա-

բական միութիւնը ներկայացնում է ազգականների մի խումբ, որ լառաջացել է մի հօրից, որը և միահեծան կառավարել է այն։

Սակայն Ժ. Բախոֆէնի աշխատութիւնները, որոնցից առաջինները լոյս տեսան 1860 թ. լեղաշրջեցին այս հայեացքը։ Սրանց հեղինակը հիմնուելով այն հանգամանքի վրայ, որ երեխայի դէպի մայրն ղգացած կապը բացայայտ է, մինչդեռ նրա կապը դէպի հայրը խուսափում է դիտողութիւնից՝ ենթադրեց, որ մեր նախնիքը աւելի շուտ առաջինը պէտք է նկատէին քան թէ երկրորդը։ Բախոֆէնի կարծիքով՝ մարդկութիւնն սկսել է մի ընդհանուր խառնակեցութեամբ (promiscuité). տղամարդին շատ քիչ է հոգս պատճառել իւր որդիների վիճակը, կինն է հոգացել նրանց մասին, որ և այսպիսով դարձել է գերդաստանի կենդրոնը, հետևապէս և իշխանութեան տէրը։ Այս պատճառով էլ կնապետութիւնը յառաջընթաց է տղամարդու տիրապետութեան և առաջին հասարակական կազմակերպութիւնը եղել է մայրիշխանութիւնը (matriarcat)։

Այս տեսութիւնը, որ Բախոֆէնը բազմաթիւ լուրջ աշխատութիւնների մէջ պաշտպանել է [1]), հաստատելով գլխաւորապէս դասական աղբերից վերցրած մի շարք ապացոյցներով՝ կողմնակից է ունեցել Մակ-Լէննանին, որ հիմնուելով առաւելապէս աղգագրական փաստերի վրայ՝ եկել է միևնոյն եզրակացութեան։ Նա ցոյց է տուել, որ շատ լաճախ է պատահում ստորին ժողովուրդների մէջ աղջիկ զաւակների սպանութիւնը, ինչպէս և օտարացեղ ամուսնութիւնն և առևանգմամբ ամուսնութիւնը [2])։ Մակ-Լէննանի միքանի նշանաւոր հայրենակիցները շատ թէ քիչ չափով ընդունել են նրա հայեացքները, և իրենց աշխատութիւնների մէջ զարգացրել են նոյն կամ նոյնանման տեսութիւններ, որոնց հիմունք ծառայում է Մակ-Լէննանի գաղափարը։ Սրանք են Ջոն-Լէբբոկ [3]), Եդուարդ Տայլոր [4]), Հերբերտ Սպենսէր [5])։ Ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է, որ այս նոր վարդապետութիւնը շատ հակառակորդների պիտի հանդիպէր։ «Հայրիշխանական» սիստեմը ունեցաւ երկու պաշտպաններ, երկու նշանաւոր գրողներ, Ֆիւստել դը Կուլանժ [6]) և Հէնրի Սիմ-

[1]) Le matriarcat (Das Mutteracht) Le Peuple des Lyciens. Lettre sur l'Antiquité. La Legende de Tanaquil և այլն։

[2]) Le Mariage Primitif. La Thèorie Patriarcale.

[3]) L'homme Préhistorique. Les origines de la Civilisation, կան նաև ռուսերէն Доисторическій человѣкъ. Начало цивилизаціи.

[4]) La Civilisation Primitive. Первобытная культура.

[5]) Principes de Sociologie I p. (Основанія Соціологіи ч. I).

[6]) La cité antique (Древняя гражданская община).

ներ-Մէն [1]), որոնք պնդում էին, թէ հայրական իշխանութիւնը, գոնէ Արիների մէջ, պէտք է աւելի հին համարել։ Բայց յետոյ Լիւիս Մորգանը, համադրելով Միացեալ Նահանգներում իւր կատարած դիտողութիւնները Մալայեան և Թուրանեան ժողովուրդների մասին ունեցած տեղեկութիւնների հետ՝ [2]) ընդունեց, որ մայրիշխանութիւնը գոյութիւն է ունեցել Հիւսիսային Ամերիկայի կարմրամորթների մէջ. միևնոյնը ապացուցեցին նաև անգլիացի Ֆիզոն և Հովիտ [3]) քարոզիչները Աստրալիայի բնիկների վերաբերութեամբ։ Մայրիշխանութիւնը յայտնուել է և Աֆրիկայի նեգրների զանազան ժողովուրդների մէջ։ Վերջապէս Մակսիմ Կովալէվսկին գտաւ Կովկասեան արիական ցեղերի մէջ այնպիսի հիմնարկութիւններ, որոնք մայրիշխանութեան մնացորդ պիտի լինին [4])։

Ժիրօ-Տէուլոնի [5]) 'ի մի միացրած մայրիշխանութեան տեսութիւններն ընդունուեցան շատ հեղինակաւոր ազգագրագէտների և ընկերաբանների կողմից, ինչպիսի են Դարգիւն [6]), Պոստ [7]), Լետուրնո [8]), Շտարկէ [9])։ Թէև մօտ ժամանակներս մայրիշխանութեան տեսութիւնը Վեստերմարկի [10]) կողմից շատ մեծ ընդդիմութիւն գտաւ, բայց և այնպէս՝ նա այժմ գիտութեան մէջ դիրք ունի գրաւած, այնպէս որ այլ ևս չէ կարելի անուշադիր թողնել նրան և օգուտ չքաղել նրանից։ Ի հարկէ, այդ տեսութեան հիմնադիրների շատ մտքերը այժմ պէտք է մի կողմ դնել։ Եթէ մայրը մի որոշ շրջանում կարողացել է գերդաստան կենդրոնը կազմել՝ այնուամենայնիւ շատ քիչ հաւանական է, որ նա իրականապէս օգտուած լինէր այդ իրաւունքով, որ աւելի նրա եղբայրների ձեռքում պէտք է գտնուէր։ Հետևապէս և «Մայրիշխանութիւն» տերմինը, որ Բախոֆէնն է մտցրել՝ պէտք է անպաշող համարել։ Միւս կողմից աղջիկ զաւակների սպանութիւնն և առևանգմամբ ամուսնութիւնը, մանաւանդ առաջինը—չունին այն ընդհանուր նշանակութիւնը՝ որ նրանց վերագրել է Մակ-Լէննանը։ Վերջապէս ընդ-

[1]) L'Ancien Droit. Etudes sur les institutions Primitives և այլն։

[2]) Systèmes de Consanguinité et d'Affinitè dans la famille humaine. La société Ancienne. La Famille chez les Aborigènes americains.

[3]) Kamilaroi et Kurnai.

[4]) Очеркъ происхожденія и развитія семьи и собственности. Право у Осетинъ.

[5]) Les origines du Mariage et de la Famille.

[6]) Matriarcat et Mariage par Capture.

[7]) Jurisprudence i thnologique. Jurisprudence Africaine և այլն։

[8]) L'evolution de la Famille.

[9]) La Famille Primitive.

[10]) Origine du Mariage dans l'espèce humaine.

հանուր խառնակեցութեան հիպոտէզը պէտք է տեղի տալ գոնէ այնպիսի խառնակեցութեան հիպոտէզին, որ սահմանափակուած է մի որոշ խմբի մէջ, այսինքն «խմբական ամուսնութեան»՝ բուսիս բուն իմաստով, որովհետեւ միայն այդ բանը կարելի է ապացուցանել քաղաքակրթութեան այն ստորին աստիճանի վրայ, որ մեզ ճիշտ յայտնի է։ Բայց մարիշխանութեան տեսութիւնները իրենց այս թոյլ կողմերի հետ միասին, քանի հանճարեղ դաղափարներ են պարունակում իրենց մէջ, որքան թանգագին երեւոյթներ հաստատում են նրանցով, որքան նշանաւոր հիմնարկութիւններ նրանց պատճառով ուշադրութեան են առնուած։ Դեռ ևս ժամանակը չէ հասել որոշելու, թէ այս տեսութիւններից որը պէտք է դուրս ձգել և որը թողնել։ Բայց արդարութիւնը պահանջում է ասել, որ մարդկութեան հասարակական կեանքի մասին մեր ունեցած տեղեկութիւններով մենք բաւական պարտական ենք նրանց։

Ուստի և խիստ ցանկալի է, որ այն գրքերը, որոնց մէջ աւանդուում են այս տեսութիւնները՝ աւելի մատչելի լինեին մեր հասարակութեան. բայց Բախոֆէնի, Մակ-Լէննանի, Մորգանի, Ֆիզոնի, Գովիտի աշխատութիւնները դեռ ևս ֆրանսերէն թարգմանուած չեն։ Սպասելով այն միջոցին, երբ հնարաւորութիւն կը լինի հրատարակելու այդպիսի մեծածաւալ աշխատութիւնների թարգմանութիւնները՝ Ընկերաբանական Միջազգային Գրադարանը, որ ձգտում է աստիճանաբար ընդգրկել հասարակական գիտութեան բոլոր մասերը՝ օգտակար դատեց ֆրանսերէն թարգմանութեամբ հրատարակելու մօտ օրերս լոյս տեսած այս գիրքը, որ նպատակ է դրել այս նշանաւոր խնդրի ընդհանուր տեսութիւնը տալու։ Մենք խօսում ենք «Նորագոյն տեսութիւններ զերդաստանի, հասարակութեան և պետութեան ծագման մասին», որ սպանիերէն լեզուով հրատարակել է Օվիէդոյի համալսարանի պրոֆէսոր Ադոլֆ Պոզդան։ Հեղինակը գիտական աշխարհում մեծ յարգանք է վայելում մի շարք աշխատութիւններով, որոնցից գլխաւորը, «Պետական իրաւունքը»՝ մօտերս է վերջացել։ Նա արդի ընկերաբանութեան գիտութիւնն ու մեթոդը Սպանիայում առաջին տարածողներից մինն է եղել, առաւելապէս լրագրական լուրջ յօդուածներով, որ լոյս են տեսել թերակղզու նշանաւոր հանդէսների մէջ։ Երկու տարի առաջ նա դարձաւ Ընկերաբանութեան Միջազգային Կաճառի (Institut) անդամ։ Երբ այս կաճառի անդամներից մին, պր. Ֆրանց դը Յելտնէր, ձեռնարկեց թարգմանելու այս գիրքը՝ հեղինակը մասամբ բարեփոխեց բնագիրը և մի քանի ծանօթութիւններ և լաւելուածներ տուեց։ Ցանկանում ենք, որ ներկայ աշխատութիւնը նպաստէր մարդկային հա-

սարակութեան ծագման հիմնական խնդրի մասին ճիշտ տեղեկութիւններ տարածելու և հետաքրքրէր այս խնդրով մինչև այժմ չպարապողներին, լրացնէր հասարակական գիտութիւններով զբաղուողների տեղեկութիւնները, միանգամայն մղելով թէ առաջիններին և թէ երկրորդներին՝ ծանօթանալու այն հիմնական աշխատութիւնների հետ, որոնք այնպէս լաւ և յաճախ հանճարեղ կերպով պարզաբանուած են այս գրքի մէջ։

ՌԸՆԷ ՎԻՐՄՍ

Խմբագիր Ընկերաբանութեան Միջազգային Հանդիսի եւ Ընկերաբանական Միջազգային Գրադարանի։

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Գերդաստանի, հասարակութեան և պետութեան ծագման մասին եղած նորագոյն տեսութիւններին վերաբերեալ այս աշխատութիւնը արդիւնք է այն երկար հետազօտութիւնների, որ ես արել եմ Օվիէդոյի համալսարանում՝ պետական իրաւունքի մասին իմ կարդացած դասընթացքներից մէկում։ Մենք քննեցինք իրաւունքի վրայ հիմնուած պետութեան գաղափարը և երբ փորձեցինք որոշել պետութեան բնութիւնը, որպէս քաղաքական կապի՝ մեզ անհրաժեշտ թուաց որոնել հասարակական կապի բնորոշ կէտերը, որ պատճառ և պայման է այդ պետութեան կազմակերպութեան։ Մի լուրջ, ուսանողների հետ միասին ուսումնասիրութիւն անելով, մենք եկանք այն եզրակացութեան, որ քաղաքական հասարակութեան արտաքին, իսկապէս բնորոշ կէտը՝ համակեցութիւնն է *), այսինքն մի քանի անհատների և գերդաստանների միութիւնը, որոնք միասին են ապրում, բայց չունին ընդհանուր ծագում և միմեանց հետ արեան կապերով կապուած չեն։ Միևնոյն ժամանակ մենք եկանք և այն եզրակացութեան, որ այս համակեցութիւնը ձգտում է տերրիտորական լինելու և լինում էլ է,

*) Symbiose.—Կենսաբանութեան մէջ սիմբիոզ կոչւում է տարբեր տեսակի երկու էակների միաւորութիւնը, ինչպէս օր. լոռի (algue) և սունկի, որ կազմում են քարաքոսը (lichen)։ Կարծում ենք, որ իրաւունք ունինք գործ ածելու այս բառը ընկերաբանական մի այնպիսի երևոյթի համար, որ միևնոյն բնորոշ կէտերն է երևան հանում՝ երբ մի նոր անհատ է յառաջացնում։ Սպանական բնագրում ասուած է „convivencia“.

այնպէս որ քաղաքական պետութիւնն իսկապէս ոչ այլ ինչ է, բայց եթէ քաղաքական կապ մարդկային—համաշխարհային և անհրաժեշտ—հասարակութիւնների մէջ, որոնք ապրում են սեպհական և որոշ սահմաններ ունեցող երկրների վրայ *)։

Որպէսզի լրացնէինք մեր այս զուտ փիլիսոփայական ուսումնասիրութիւնը, որպէսզի այս տեսակէտով աչքից անցնէինք ընկերաբանական այժմեան տեսութիւնների արդիւնքները, և որպէսզի համաձայնեցնէինք պետութեան և հասարակութեան մասին եղած վերացական գաղափարները նրանց իրական կազմակերպութեան հետ, որ ազգերի պատմական ինքնաճանաչութեան արդիւնք են, և էվոլիւցիայի գաղափարի հետ՝ մենք պէտք է երկարօրէն և ուշադիր կերպով ուսումնասիրէինք այն ամենանշանաւոր աշխատութիւնները, որոնց մէջ պարզուած են այս տեսութիւնները։

Բայց անկախ մեր այս ձեռնարկութեան բացարձակ արժէքից՝ պէտք է ասենք, որ վերացական փիլիսոփայական տեսութիւնը իրական և գրական փաստերի հետ համաձայնեցնելու ձգտումը պատկանում է ընկերաբանական գիտութիւններին։ Սա հետևանք է այն ուղղութեան, որ տիրապետում է գիտութեան մէջ։ Սա ըէակցիա չէ ծայրայեղ պոզիտիվիզմի դէմ, սա նոյնպէս վերածնութիւն չէ նախկին մետաֆիզիքայի, այլ սինթէզի մի ազնիւ փորձ, որ յառաջանում է մէքանիսների մօտ, ինչպէս օր. Գիւյիոյի՝ փիլիսոփայի անհատական իդէալական մտքի ընդհարումից էվոլիւցիական գաղափարների հետ. միւսների մօտ, ինչպէս օր. Վունդ, Ֆէշնէր, Ֆուլիէ, Սիսիլիանի և այլն աւելի ընդհանուր պատճառներից։ Իսկ Սպէնսէրի՝ **) փիլիսոփայական և

*) Որպէսզի աւելի պարզած լինիմ քաղաքական պետութիւնը որպէս տերրիտորական պետութիւն նկատելու գաղափարը և գերդաստանի ու պետութեան ծագման տարբերութիւնը՝ ես յարմար համարեցի պետութեան դրական բնութեան մասին մի յաւելուած տալ, որ և կարող է ներկայ աշխատութեան մի անհրաժեշտ յառաջաբան կազմել։

**) Յատկապէս նրա Ընկերաբանութիւն (Sociologie) աշխատութեան Դ. հատորի վերջում Եկեղեցական հաստատութիւնների վերաբերմամբ։

ընկերաբանական հայեացքի մէջ պետութեան մասին, ինչպէս և Շէֆլէի մօտ՝ սա մասնական արտայայտութիւն է այդ երևոյթի։ Իսկ ինչ վերաբերում է Սպանիային՝ կարող ենք ասել, որ գիտութիւնները ինքնուրոյնաբար մշակող սակաւաթիւ գիտնականների մէջ գոնէ մէկը չկայ, որ այս տիրապետող ուղղութիւնից դուրս լինէր։ Մինչև անգամ նրանք, որոնք կողմնակից են Սանց դէ Ռիօի փիլիսոփայական վերածնութեան, և նրանք, որոնք անմիջապէս կաթոլիկութեան տեսակէտով են առաջնորդւում՝ իրենց աշխատութիւնների մէջ շատ թէ քիչ չափով ենթարկւում են այն տիրապետող ուղղութեան, որի մասին ես խօսում եմ *)։

Բարեբաղդաբար մարդու նախնական դրութեան մասին եղած այժմեան *պատմական* ուսումնասիրութիւնները, փիլիսոփայական մակածութիւնները (induction), որոնց յանգում են այս ուսումնասիրութիւնները, վերջապէս ընկերաբանական սինթէզի ահագին փորձերը, բաւական նիւթ են տալիս ուսումնասիրելու առարկան մեր ընդունած ուղղութեամբ **)։

Հասարակութեան և պետութեան ծագման տեսութիւնը ճշտութեամբ անելու համար անհրաժեշտ է մի թռուցիկ հայեացք ձգել իմ յիշած աշխատութիւնների եզրակացութիւնների վրայ։

Անկասկած, մարդկութեան նախնական պատմութեան, այսինքն *համեմատաբար* նախնական, ինչպէս նաև աւելի մօտ ժամանակների, և նոյն իսկ ժամանակակից կեանքում, հասարակութեան և պետութեան մասին հասկացողութիւնները շատ խառնաշփոթ են, և արտայայտւում են այնքան

*) Յիշենք փիլիսոփայ և մանկավարժ՝ Giner, հոգեբան՝ Gonzalez Serravo, գրագէտ՝ Alas և այլն և այլն։

**) Ամենանշանաւոր ընկերաբանական, սինթետիկ բնաւորութիւն կրող աշխատութիւններն անկասկած պատկանում են Սպենսերին և Շէֆլէին։ Բայց բացի սրանցից կարելի է յիշել և Դը-Դրէֆլին, Տարդին, Նովիկովին, Ֆուլլէին, Մակէնզիին, Գումպլովիչին և ուրիշներին։

տարբեր և երբեմն այնքան տարօրինակ ձևերով, որ մարդ շուարում է նրանց քննելիս։ բայց երբ մարդ ձեռնարկում է նրանց քննել այն կարգով ու շրջանկատութեամբ, որպիսին պահանջւում է այսպիսի լուրջ գործից՝ այն մամանակ նրանք սկսում են հետզհետէ պարզուել։ Նախ և առաջ պէտք չէ մոռանալ, որ մարդկութեան պատմութեան մէջ գաղափարները իրականանում են զանազան ձևերով, նայելով թէ որչափ պարզ ըմբռնուել են այդ գաղափարները և նայելով այն հանգամանքներին, որոնց մէջ գտնուել է հասարակութիւնը այն ժամանակ։ Անկարելի է փնտռել պատմութեան մէջ մի գաղափար, որ անպայման մերժուած կամ անպայման ընդունուած լինի. այս կը նշանակէր չճանաչել այն օրէնքը, որ ամեն մի երևոյթ պատմութեան մէջ սահմանափակուած և պայմանական է։

Եթէ խոր մտածենք մեր ուսումնասիրութեան առարկայի մասին և բաւականանանք միմիայն գերդաստանական և քաղաքական հասարակութիւնների մէջ եղած անհրաժեշտ տարբերութիւնները գծելով՝ այն ժամանակ կը տեսնենք, որ արդի ընկերաբանների աշխատութիւնները, որոնք ուսումնասիրում են նախնական մարդու և ժամանակակից վայրենու կեանքը և որոնք բաց են անում այն օրէնքները, որոնց ենթարկւում է հասարակական զարգացումը՝ այս աշխատութիւնները, ասում եմ, մեզ այնպիսի եզրակացութիւնների կը հասցնեն, որոնք մասամբ միայն կարող են ընդունուել։ Սակայն, ի նկատի առնելով, որ այս աշխատութիւններն այստեղ մի առանձին տեսակէտից պիտի նայուին (գլխաւորապէս քաղաքական հասարակութեան ծագումը և բնութիւնը որոշելու տեսակէտից) ուստի և մեր աշխատութիւնը բաւական ծանր պէտք է լինի։

1) Նախ որ զանազան հեղինակներ տարբեր նպատակներ են դրել իրենց։ Մի քանիսը, ինչպէս օրինակ Տայլօրը, Լէբբոկը, Օլիվէյրա-Մարտինսը և ուրիշներ, ցանկացել են որոշել նախնական քաղաքակրթութեան ընդհանուր բնաւորութիւնը։ Ուրիշները ուսումնասիրում են գերդաստանա-

կան հասարակութեան նախնական բնութիւնը առանձին տեսակէտներով. օր. Բախոֆէնը ուսումնասիրում է մայրիշխանութիւնը միթերի մեկնութեամբ։ Մակ-Լէննանը ուսումնասիրում է ամուսնութիւնը առևանգմամբ ամուսնութեան նշանակների (symbole) բացատրութեամբ. Մորգանը ուսումնասիրում է գերդաստանի կազմակերպութիւնը ազգականութեան աստիճանները արտայայտող բառերով. Վեստերմարկը ուսումնասիրում է մարդկանց ամուսնութեան պատմութիւնը և այլն։

2) Այս աշխատութիւններից շատերը վիճելի և առանձնայատուկ բնաւորութիւն ունին։ Այստեղ դուք կը գտնէք վիճաբանութիւններ մայրիշխանութեան, խառնակեցութեան, համընտանի և օտարացեղ ամուսնութեան, կուվադի, լեվիրատի մասին և այլն, բայց եթէ ուշադրութեամբ դիտենք այս մասնագիտական աշխատութիւնների մէջ հաղորդուած փաստերը և ի նկատի ունենանք Սպենսէրի, Բաժէհոտի, Էնգելսի, Դը Գրէֆի, Լաստուրնօի, Դիւրկհէյմի, Իզուլէի, Վորմսի, Վաննիի, Մաժուրանի, Sales y Ferré-ի, ընդհանուր ընկերաբանական ցուցումները, ինչպէս և՛ Սիմներ Մէնի, Հիրնի, Իհերինգի, Պօստի, Ֆիւստէլ դը Կուլանժի, Կովալեվսկու, դ'Ագուաննօի, Carle-ի, Լաբլէի, Azcarate, Altamira և ուրիշների աւելի մասնագիտական պատմական և իրաւաբանական տպաւորութիւնները՝ այն ժամանակ մեզ կը յաջողուի լուսաբանելու մեզ հետաքրքրող խնդիրը։

Ա. ԳԼՈՒԽ.

ՀՐԱՍԲՐԱԿՈՒԹԻՒՆԸՆ ԹԱԳՄԱՆ ՀԵՏՐԱՁՕՏՈՒԹԻՒՆԸՆ ԱՅԺՄԱՆԸՆ ՏԵՍԱԿԻՑՔ.

Նախնական մարդու կեանքն ուսումնասիրող պատմագիրներից և արդի ընկերաբաններից շատերը հասարակութեան և պետութեան ծագման ու բնութեան տեսութիւնն անելիս, հիմնուում են մի քանի արդէն ընդունուած գաղափարների և որոշումների վրայ, որ առանց յիշատակելու չենք կարող անցնել, թէև այստեղ տեղը չէ նրանց մանրամասնաբար բացատրելու և քննադատելու։ Այս որոշումներից և գաղափարներից շատերը պարզ կերպով ձևակերպուած չեն, բայց ակնյայտնի է, որ մեզ զբաղեցնող այս խնդիրը չէ կարող պատշաճ կերպով ներկայացուել՝ առանց ուղղակի կամ կողմնակի կերպով նրանց շօշափելու։

Այժմեան սկզբնակէտերը հետևեալներն են.

1) Այն աներկբայելի փաստը, որ սակայն միշտ հաշուի չէ առնուած, այսինքն, որ մարդը *հասարակական* միակ էակը չէ, հետևապէս և անօգուտ չէ հասարակական երեւոյթը զննել նաև կենդանական աշխարհում, ոչ թէ այնտեղ նրա նախորդները պտրելու, այլ այն իւր բոլոր իրական ձևակերպութիւնների մէջ ուսումնասիրելու և նրա մասին աւելի պարզ գաղափար կազմելու նպատակով։ Մենք այստեղ չենք կարող ցանկալի մանրամասնութեամբ ուսումնասիրել և գնահատել այս սկզբնակէտը *)։ Սակայն առանց խնդրի խորքերը մտնելու էլ բաւական է յիշենք, որ ամե-

---

*) Նա մանրամասնաբար ուսումնասիրել եմ այս հարցը մի չարք յօդուածներով, որ տպուել են «Revista de Espana» հանդիսում, «Ներածութիւն նախնական հասարակութիւնների ուսումնասիրութեան.— Կենդանական հասարակութիւններ» խորագրով։

նից առաջ պէտք է գիտենալ, թէ կենդանական հասարակական երևոյթը մտնում է ընկերաբանութեան մէջ թէ ոչ, որովհետև շատ հեղինակներ կարծում են, թէ ընկերաբանութիւնը միմիայն մարդկային հասարակութիւնն է ուսումնասիրում, մինչդեռ ուրիշներ պնդում են, որ այս գիտութիւնը ընդգրկում է նաև կենդանական հասարակական կեանքը, և վերջապէս կան երրորդներն էլ, որոնք կենդանական ընկերաբանութիւնը մի տեսակ *նախաընկերաբանութիւն* են համարում։

Առաջին կարծիքը աւելի է ընդունուած։ Գրուած *ընկերաբանութիւնները* սովորաբար մարդկանց են վերաբերում։ Այսպէս օրինակ Սպենսէրինը (*Սկզբունք ընկերաբանութեան հ. I.*) սկսւում է հէնց նրանով, որ հաստատում է թէ անդր-գործարանական (հասարակական) զարգացումը միմիայն հասարակական մարդու մօտ է կատարելապէս տեղի ունենում։ Շէֆլէ (*Հասարակական մարմնի կազմութիւնն ու կեանքը*), հաստատելով որ մարդկային հասարակութիւնը մի նոր ձև է, որ ընդգրկում է նախընթացները, և շեշտելով հասարակական մարդուն սեփական յատկութիւնների վրայ՝ դուրս է ձգում ընկերաբանութեան սահմանից կենդանական նոր պետութիւնները (Thierstaaten)։ Պ. պ. դը Դրէֆի, Ռոբերտիի, Տարդի (Les lois de l'imitation), Բրագալի և ուրիշների ընկերաբանութիւնները միայն մարդու մասին են խօսում։

Սակայն միւս կարծիքների ներկայացուցիչներ էլ գտնւում են։ Պ. Էսպինասի հետաքրքիր աշխատութիւնը (*Կենդանիների հասարակութիւններ*)՝ մի ուսումնասիրութիւն է, կենդանական հասարակական կեանքի՝ իբրև *ընկերաբանութեան* մի մասի։ Այս հեղինակի կարծիքով ընդհանուր հասարակական կեանքի օրէնքները կարելի է գտնել՝ ուսումնասիրելով կենդանական հասարակութիւնների կեանքը։ մարդկային հասարակութիւնները միմիայն հասարակութեան մի տեսակն են կազմում։ Այս է նաև պ. Յէգէրի կարծիքը, որին լիշում է պ. Էսպինասը։ Այս միևնոյն բնաւորութիւնն են կրում նաև Դարվինի, Վալլասի, Լէբբոկի, Ֆան Բէնեդէնի, Հարտմանի, Հուզօի, Ռոմանէսի, Սաւաժի և ուրիշների հետազօտութիւնները։

Լետուրնօն էլ իւր կողմից հաստատում է, թէ կենդանական հասարակութիւնները կազմում են ընկերաբանութեան ներածութեան առարկան։

Բայց բոլորն էլ միաբան ընդունում են կենդանական հասարակութիւնների հետազօտութեան կարևորութիւնը և նրա նշանակութիւնը մարդկային ընկերաբանութեան համար, որովհետև նրանք մինչև անգամ եթէ մարդկային հասարակութիւնների նախորդներ չնկատուին էլ՝ այնուամենայնիւ կարող են որպէս նմանութեան և համեմատութեան աղբիւր՝ ահագին օգուտ տալ։ Պ. Շտարկը շատ ի դէպ է նկատել տալիս այդ՝ իւր «Նախնական գերդաստանում», և մենք կաշխատենք յետոյ գործնականապէս ապացուցանելու այդ։ (Տես Westermarck, The History of human marriage. Գլ. I և II).

2) Անհրաժեշտ է երկարօրէն կանգ առնել *նախնական մարդու* բնութեան մասին, աշխատելով մի կերպ որոշել նրա հոգեբանութիւնը, որ օգնում է բացատրելու նրա նախկին հիմնարկութիւնների մեզ հասած *մնացորդները*։ Եւ լիրաւի, մարդը հասարակական տարրի ամենակարևորն է, հասարակութեան բնաւորութիւնը կախուած է իւր անդամների բնաւորութիւնից, հետևապէս և անհրաժեշտ է *ճանաչել* մարդուն։ Եւ Սպենսէրը այս է փորձել անելու իւր Զգացական, իմացական մարդու մասին և այլն հետազօտութիւնների մէջ։

3) Գիտնականները հիմնւում են նաև այն երկու որոշումների վրայ, որ ես արտագրում եմ պ. Շտարկի «Նախնական գերդաստանից».—

ա) Բոլոր հասարակութիւնները սկսում են բարբարոսութեամբ։ բ) բոլոր նորածին հասարակութիւնների առաջին քայլերը զգալի կերպով նոյնանման են և բոլոր հասարակական էվոլիւցիաները անցնում են միատեսակ գլխաւոր ֆազերը։ Սակայն միևնոյն հեղինակը աւելացնում է, որ այս

երկու հիպոտէզներից առաջինը այսօր անվիճելի և աննշան բացառութեամբ բոլորից ընդունուած է, մինչդեռ միւսը ընդունւում է միայն մեծ զգուշութեամբ և ընդհանուր առմամբ։ Այս որոշումները ենթադրում են մի շատ կարևոր հիպոտէզի՝ պրոգրէսի գոյութեան մասին, սակայն ոչ թէ այս բառի սովորական իմաստով առած, այսինքն ոչ թէ որպէս մի ընդհանուր բանաձև ամեն մի առանձին ժամանակի և բոլոր ժամանակների և մարդկային ձգտումների, այլ որպէս բարձընկեցութեան (dégradation) հիպոտէզի հակադրութիւն, որի համեմատ, մարդկային ցեղերը սկսել են մի ոսկէ դարով, որ մեր գիտեցած բարբարոսական և վայրենի շրջաններից առաջ է եղել։

Այս ենթադրութիւնների մասին երկար վիճաբանութիւնը մեզ շատ հեռուն կը տաներ, այնպէս որ, կարծում եմ, պէտք է ընդունել էվոլիւցիական պրոգրէսի հիպոտէզի անհրաժեշտութիւնը, հիմնուելով Շտարկի նկատած այն փաստի վրայ, որ դա համաձայնում է մեր ոգու բոլոր օրէնքների հետ. բայց պրոգրէսը պէտք է հասկանալ այն որոշ սահմանափակումներով, որ գծում է մարդկութեան պատմութիւնը, այս կէտում ընկերաբանները ու մարդկութեան պատմաբանները ընդհանրապէս համաձայն են միմեանց։

Սրանցից մինը, Տայլորը, իւր կարծիքը ձևակերպում է այսպէս. «Պրոգրէս, անկումն, վերջամնացութիւն (survivance), վերածնութիւն, ձևակերպումն (modification) - ահա սրանք են քաղաքակրթութեան բարդ շղթայի օղակները *), և սրանք, ինչպէս ասում է Լէբբոկը՝ հաստատում են, որ եթէ մարդկային պատմութիւնը իբրև մի անընդհատ պրոգրէս ներկայանար՝ այդ պրոգրէսը համաչխարհային չէր կարող լինել, որովհետև որոշւում են այլասեռուած (dégénérée) ցեղեր (այսինքն այնպիսիներ, որ անյայտանում են), *անշարժ* (stationnaire) ցեղեր (որոնք չեն աւելանում) և *յառաջադիմող* ցեղեր (որոնք նկատելի կերպով աւելանում են)։

*) Tailor La civ. prim. I. 20

4) Գիտնականներն ընդունում են, որ հիմնական նմանութիւններ կան նախնական մարդու և այժմեան վայրենիների մէջ, և այս թոյլ է տալիս ենթադրելու, որ մի քանի ցեղեր կարողացել են վայրենական դրութիւնից բարձրանալ այժմեան քաղաքակրթութեան։ Այս հիպոտէզը ընկերաբանական բոլոր հետազօտութիւնների հիմունք է կազմում. նրա շնորհիւ այն հետազօտողները, որ իրենց ընդհանրացումները չեն սահմանափակում միմիայն արիական ժողովրդների պատմութեամբ՝ կարող են իրանց տեղեկութիւնները լրացնել այն դէպքում, եթէ նրանց պակասում են ուղղակի վկայութիւններ *իսկապէս նախնական* հասարակութիւնների մասին։ Հիմնուելով նախնական մարդու և ժամանակակից վայրենու միջև եղած նմանութեան վրայ, և օգտուելով վայրենի համարուած ժողովուրդների բարքերի և հիմնարկութիւնների ուսումնասիրութիւնից՝ կարելի է գաղափար կազմել, թէ ինչ կարող էր լինել մարդկութեան հասարակական կեանքը իւր գոյութեան առաջին օրերում։ Բայց չէ կարելի ընդունել այս հիպոտէզը, առանց շօշափելու այն մեծ վիճաբանութիւնները, որ յառաջացել են նրա ներկայացրած լուրջ դժուարութիւններից։ Նախ և առաջ այլասեռումը (dégénérescence) մերժում է այդ հիպոտէզը, և եթէ պրոգրէսի տեսութեան տեսակէտը ընդունելու լինին՝ այն ժամանակ էլ պէտք է բացատրել, թէ 1) ինչպէս նախնական և վայրենի մարդը կարողացել է բարձրանալ քաղաքակրթութեան այժմեան դրութեան. 2) ինչից է, որ այժմեան վայրենիները անշարժ մնացել են նախնական տստիճանի վրայ, մինչդեռ միւս ցեղերը բարձրացել են այժմեան բարձր քաղաքակրթութեան. 3) եթէ նոյն իսկ ենթադրենք, թէ վերոյիշեալ հակասութիւնները կարող են լուծուել՝ այնուամենայնիւ չէ կարելի ընդունել, որ այժմեան վայրենիները, որոնց գոյութիւնն սկսուել է ամենահին ժամանակներում, առանց մի որևէ փոփոխութեան ներկայացնում են նախնական մարդու դրութիւնը։

ՀԱՅ. ՀԱՆՐԱՊԵՏ. ԳՐԱԴԱՐԱՆ ՀԱԽՀ-ՍՍՀ Ա. Մ. Գ. Մաշտոցի անվ. Մատենադարան

Առաջին երկու դժուարութիւնները կանհետանան՝ եթէ ուսումնասիրենք նախ մարդկանց վիճակների տարբերութիւնները, մինչև անգամ նրանց բոլորին էլ մի հիմնական միութիւն վերագրելով, և երկրորդ՝ շրջապատող միջավայրի հանգամանքների զանազանութիւնները, որ շատ կերպերով ազդում են ժողովուրդների կեանքի վրայ. որովհետև չպէտք է մոռանալ, որ ամբողջ ընկերաբանական էվոլիւցիան արդիւնք է անհատական և հասարակական մարդու գործունէութեան և միջավայրի ազդեցութեան: Բացի սրանից՝ դժուարութիւնն աւելի ևս մեծ կը լինէր՝ եթէ մի նախնական վայրենի վիճակ ենթադրելու փոխարէն, ենթադրէինք կէս քաղաքակրթութիւն. այս դէպքում, ինչպէս նկատում է Լէբբոկը՝ թնչպէս կարելի էր, որ այդ դրութեան մէջ միմեանց հաւասար լինելով՝ միքանիսը յետ գնային, իսկ միւսներն ընդհակառակը բարձրանային: Աւելի տրամաբանական և աւելի բնական է ընդունել, որ վայրենի ցեղի անշարժ դրութիւնը բացարձակ չէ, և այս աւելի պարզւում է մանաւանդ՝ երբ մենք այն համեմատում ենք մեր քաղաքակրթուած ժողովուրդների արագ պրոգրէսի հետ, նոյն իսկ ի նկատ չառնելով, որ սրանց մէջ գտնւում են անշարժ դասակարգեր, որոնք միւսների արագ զարգացման հակապատկերն են ներկայացնում:

Ինչ վերաբերում է վերջին դժուարութեան՝ այստեղ պէտք է մեծ զգուշութեամբ գործ դնել ազգագրական մեթոդը: Լէբբոկն ասում է այս կէտի վերաբերութեամբ. «Չէ կարելի ենթադրել, որ այժմ ապրող նոյն իսկ ամենավայրենի ցեղերը բացարձակապէս ներկայացնում են նախնական մարդու վիճակը. նոյն իսկ այն հանգամանքը, որ այս վայրենիները անշարժ են մնացել, որ նրանց բարքերն ու սովորութիւնները չեն ձևափոխուել ամբողջ սերունդների ընթացքում,—այս հանգամանքը, ասում ենք, ստեղծել է ճիշդ և բարդ սովորութիւնների մի սիստեմ, որ նախնական մարդը չունէր: Հետևապէս և նախնական դրութեան մասին մի մօտաւորական գաղափար կազմելու համար անհրաժեշտ է մի կողմ թողնել այժմեան դրութիւնը. ամենալաւը՝ մարդկութեան տարբեր գերդաստաններին պատկանող վայրենի ժողովուրդները միմեանց հետ համեմատելն է» *):

Մի կողմ թողնելով այս դժուարութիւնները, վայրենու և նախնական մարդու մէջ եղած նմանութիւնն ու մարդկային պրոգրէսի ինքնաբերութիւնը (spontanéité) յենւում են մի քանի հիմունքների վրայ, որ ես համառօտ կերպով կը յիշեմ: Ամենից առաջ կարծում եմ, որ քաղաքակրթուած ժողովուրդների պատմութիւնը չէ կարող վճռել հարցը: Մեզ ասում են, ինչպէս նկատել է տալիս Տայլորը, որ միլիոնաւոր տարիների ընթացքում ո՛չ արիական և ո՛չ էլ սեմական գերդաստանները չեն յառաջացրել և ո՛չ մի վայրենի զաւակ **), որ այս քաղաքակրթուած ժողովուրդները, անկման շրջանում, երբէք իսկական վայրենական դրութեան չեն իջել, այլ շատ շատ՝ համեմատական բարբարոսութեան մէջ են ընկել: Այս բաւական չէ: Վերոյիշեալ հիպոտէզները քննելու համար, պէտք է խնդիրը պատմութիւնից անկախ զննել և խիստ տարբեր տեսակէտներով դատել: Ինչքան էլ որ ենթադրութիւններ անենք այն ժամանակի խնդիրների վերաբերութեամբ, որոնց մասին շատ աղօտ տեղեկութիւններ ունինք՝ այնուամենայնիւ չենք կարող պարզ գաղափար կազմել նախնական վիճակի մասին. բայց դրանից, մի որևէ պատմութիւն ունեցող ժողովուրդ չէ կարող իսկապէս նախնական համարուել: Բայց նախնական վայրենական վիճակի հիպոտէզը յենւում է—ա) այն խիստ տրամաբանական ենթադրութեան վրայ, թէ նախապատմական մարդկութիւնը միշտ ձգտում է դանդաղացնել իւր յառաջխաղաց շարժումը՝ ինչպէս որ այդ լինում է և պատմութեան մէջ. բ) նախապատմական կեանքի ուսումնասիրութիւնից քաղած

*) Origine de la civilisation. եր. 552:

**) Civilisation primitive, հ. I.

ապացոյցների վրայ [1]։ Եւ եթէ չվիճենք այս ապացոյցների արժէքի մասին՝ կարող ենք հաստատապէս ասել, որ քարի շրջանի մարդը այժմեան վայրենուն նման է եղել։ «Նախապատմական հնախօսութիւնը, ասում է Տայլորը, շատ յաջող պեղումներ է կատարել, որոնք մեզ թոյլ են տալիս ճանաչելու նախնական մարդը»։ Յետոյ նա աւելացնում է. «Ստորին վայրենութեան վերաբերեալ ուսումնասիրութեան եզրակացութիւնները հաստատւում են կենդրոնական Ֆրանսիայի քարայրներով [2]. գ) ուշադրութեամբ քննելով քաղաքակրթուած ժողովուրդները, գտնում ենք սովորութիւններ, գաղափարներ, որոնք միմիայն որպէս նախնի վայրենութեան մնացորդներ կարող են բացատրուել։ Տայլորը, որ նախնական քաղաքակրթութեան պատմագիրներից մինն է, այս մնացորդները վերջամնացութիւն (survivance) է կոչում։ Եւ լիրաւի, երբ մի ժողովուրդի մէջ կատարեալ փոփոխութիւն է յառաջանում՝ շատ անգամ երկար միջոցից յետոյ նկատւում են բազմաթիւ երևոյթներ, որոնք նոր դրութեան չեն համապատասխանում և որոնք մնացել են նախնի դրութիւնից։ Հետևապէս և դժուար չէ քաղաքակրթուած երկրներում բարբարոսութեան և մինչև անգամ նախնի վայրենութեան մնացորդներ գտնել [3]։ Մեծ աշխատանք պիտի գործ դնէինք՝ եթէ կամենայինք այստեղ միառմի նշանակել այն բոլորը, ինչ որ կարելի է հետևցնել այս երևոյթից, որը այնպէս գեղեցիկ ուսումնասիրուած է Տայլորի և Լէբբոկի աշխատութիւնների մէջ և որ այնքան նպաստել է Բախոֆէնին, Մակ-Լէննանին, Մորգանին և ուրիշներին՝ աւելի խորը ճանաչելու նախնական հասարակութիւնը. ուստի ես կը սահմանափակուիմ համառօտելու միայն հարցի աւելի աչքի ընկնող կողմը։

[1]) Spencer: Sociologie I. հ. Lubbock. L'homme préhistorique. Lyal. L'antiquité de l'homme D'Aguanno, Genèse et évolution du droit civil. Sales y Ferré, L'homme primitif և այլն և այլն։

[2]) Civilisation primitive հ., I.

[3]) Tylor. լիչնալ գիրքը։

Չքաղաքակրթուած մարդու թէև անկատար և սխալ, բայց հաստատուն *) տրամաբանութեան շնորհիւ, կազմւում են հաւատալիքներ, մի որոշ տեսակի բարքեր և երեւոյթներ, որոնք յետոյ, երբ պրոգրէսի շնորհիւ հաւատալիքները ձևափոխւում են՝ այնուամենայնիւ յարատևում են, թէև մի ուրիշ կարևորութեամբ։ Եւ հէնց այս տեսակէտով՝ մանկական խաղերը բաւական տեղեկութիւններ են տալիս, որովհետև նրանք իբրև խաղալիք պահպանում են այն գործիքները, որ մի ժամանակ իսկապէս կարևոր զէնքեր են եղել (աղեղ, նետեր, պարսատիկ). միւս խաղերը, որոնք այսօր միայն զբօսեցուցիչ բնաւորութիւն ունին, Տայլորի կարծիքով, վերակազմում են *մարդկութեան երեխայական* շրջանի պատմութեան մի քանի էջերը, ինչպէս օրինակ բախտի խաղերը, որոնք շատ անգամ գուշակութեան նախնի հնարքների *ձևական մնացորդներն* են։ Չքաղաքակրթուած մարդը երևակայում է, թէ խաղաքարերի ընկնելու ձևի և նրանց վերագրուած գաղափարների մէջ յարաբերութիւն կայ **)։ Աւանդական ծայրերգները (refrain), որոնց մէջ գտնւում են այնպիսի նախադասութիւններ, որոնք մի ժամանակ այժմեանից բոլորովին տարբեր նշանակութիւն են ունեցել, պայմանական բանաձևերը, որոնց նշանակութիւնը աւելի խորն է քան որ մեզ երևում է, և կամ այն ասացուածքները, որ այժմ միայն փոխաբերական իմաստ ունին, մինչդեռ սկզբում բոլորովին ուղիղ իմաստ են ունեցել՝—այս բոլորը թանգագին ապացոյցներ են մեր յայտնած մտքի։ Մի քանի առածներ, որոնք քաղաքակիրթ հասարակութիւնից առաջ տեղի ունեցող մտաւորական վիճակի մնացորդներ են համարւում, և հանելուկները, որոնք ենթադրում են տգիտութեան մի որոշ

*) Պէտք է նկատել, ինչպէս ասում է Սպենսէրը, որ նախնական մարդը և վայրենին միշտ տրամաբանօրէն են գործում, թէև տգէտ են։ Միևնոյնն են անում և երեխաները։

**) Ըստ Տայլորի, գործնական նպատակով գործադրուող գուշակութիւնը ծնունդ տուեց այն գուշակութեան, որ գործ է ածւում որպէս զբօսանք, և այս վերջինս առաջ բերեց բախտի խաղերը։

դրութիւն, որն անցնելուց յետոյ դառել են ժողովրդեան սրամտութեան պարզ նմուշներ, նոյնպէս կարևոր նշանակութիւն ունին մեր հարցի վերաբերութեամբ։ Եթէ այս տարրական երևոյթներից բարձրանանք հոգեբանական հասարակական բարդ երևոյթների ուսումնասիրութեանը՝ կը նկատենք մի քանի սնոտիապաշտութիւններ, որոշ հաւատալիքներ [1]), որոնք այդ միջոցին գոյութիւն ունեցող քաղաքակրթութեան չեն համապատասխանում և որոնք կարող են միմիայն որպէս նախորդ շրջանի մնացորդներ համարուել. կը նկատենք նաև քարէ գործիքների գործածութիւնը կրօնական ծիսակատարութիւնների մէջ, նոյն իսկ երկաթի յայտնագործութիւնից և նրա գործածութիւնից յետոյ [2])։ Վերջապէս կարճ կտրելու համար կարելի է ասել, որ հասարակական այն երևոյթները, որ անմիջական բացատրութեան չեն ենթարկւում և իրենց ուղիղ նշանակութեամբ իմաստից զուրկ են՝ դրանք բոլորը մնացորդներ են, որոնք երբեմն գործնական նպատակ են ունեցել, և եթէ այժմ դրանք սոսկ անհեթեթ և անհիմն սովորութիւններ են երևում մեզ՝ պատճառը պայմանների փոփոխութիւնն է [3])։ Միւս կողմից, կարելի է հաստատապէս ընդունել, որ սեռերի միջի յարաբերութիւնը աստիճանաբար լաւանում է։ Բացի դրանից մի քանի հեղինակներ անվիճելի են համարում վայրենի ժողովուրդների մէջ նկատուած ինքնաբերական (spontané) պրոգրէսի մի քանի նշանները *)։ Վերջապէս նոյն իսկ այն դէպքում, երբ չեն ընդունում դարվինիզմի և էվոլիւցիոնիզմի բոլոր հետազօտութիւնները, որոնց համեմատ մարդու համաշխարհային էվոլիւցիայի աստիճանները համադրւում են քաղաքակրթուած մարդու մէջ, ինչպէս որ ստորագոյն էակների առանձին և ընդհանուր զարգացումը համադրւում է ամեն մի (ֆիզիքապէս և հոգեպէս) բարձր էակի մէջ՝ այնուամենայնիւ չէ կարելի մերժել այն մեծ նմանութիւնը, որ կայ վայրենի և քաղաքակիրթ մարդու մէջ, որը կարծել է տալիս թէ կայ մի հոգեկան կապակցութիւն **), որ պատճառ է լինում մեծ նմանութիւնների։ Արդ այս նմանութիւնները կազմում են այն ապացոյցներից մինը, որոնք միշտ լիշւում են և որոնց վրայ յենւում են՝ հաստատելու համար նախնական մարդու և այժմեան վայրենիների նմանութիւնը։

5) Վերոյիշեալ հետևողութիւններն ընդունելուց յետոյ կարելի է հետազօտութիւններ անել մի այնպիսի եղանակով, որը համարձակւում եմ *դրական* կոչելու, որ սոսկ *պատմական* չէ, միմիայն *համեմատութիւններ* չէ անում և չէ կա-

[1]) Տայլորը ի միջի այլոց լիշում է. 1) փռնչալու միջոցին «խէր» ասելու սովորութիւնը, որ մի սաստիկ տարածուած սնոտիապաշտութեան մնացորդ է (տես Սպենսէր և Լէբբոկ), 2) մարդկանց և կենդանիների զոհաբերութիւնները և 3) խեղդուածների հոգատարութեան վերաբերեալ մի քանի նախապաշարմունքները։ (Ցիշեալ գիրքը, հ. I. երես 144 և այլն)։

[2]) Լէբբոկն հարցնում է, թէ ինչպէս պէտք է բացատրել հրէաների և եգիպտացիների մէջ կրօնական ծիսակատարութեանց ժամանակ քարէ դանակի գործածութիւնը՝ երկաթի գործածական դառնալուց շատ յետոյ։ Նրա ասելով այս սովորութիւնը ցոյց է տալիս, որ Պաղեստինում, Ասորիքում և Եգիպտոսում տեղի է ունեցել քարի շրջանը (La civil. primitive).

[3]) Տայլոր հ. I. երես 10։

*) Լէբբոկը վայրենիների մէջ պրոգրէսի նշաններ համարում է հետևեալները. Աւստրալիացիների մէջ մակոյկի համար կեղևի փոխարէն ծառի կոճղի գործածութիւնը. Բախոպէնների մէջ երկաթի գործածութիւնը. Վաժիժիների մէջ պղնձի յայտնագործութիւնը. Տայիտում՝ մարդակերութեան վերացումը. ամերիկական մի քանի ժողովուրդների մէջ՝ գետնախնձորի մշակութիւնը. Պերուում՝ մի քանի անասունների ընտելացումը. պոլինեզիացիների մէջ՝ կեղևի գործուածքները. աւստրալիացիների մէջ՝ բոլորովին առանձնապատուկ բօումերանգ կոչուած զէնքը. Շերոքսէսների մէջ՝ երկրագործութեան հաստատուելը. միևնոյն ժողովուրդների մէջ՝ ալբուքենի գիւտը և այլն և այլն (լիշ. գ. եր. 479 և այլն)։

**) Վայրենու և մանկան մէջ եղած նմանութիւնները համառօտելով՝ կարելի է լիշել հետևեալները. 1) Մտաւոր կարողութեան պակասութիւն դժուարին հարցերը քննելու համար։ 2) Անհաստատամտութիւն և այն դիւրութիւնը, որով ամենափոքր դէպքը կարող է նրանց հեռացնել իրենց գլխաւոր նպատակից։ 3) Շփոթութիւնն

րող զուտ *ազգագրական* կոչուել։ Չպէտք է մոռանալ, որ մի քանի գիտնականներ չափազանցացրած նշանակութիւն են տալիս զուտ պատմական փաստերին, մինչդեռ միւսները սաստիկ կարևոր են համարում ազգագրական տեսակէտը և կամ դիմում են համեմատական մեթոդին, որ նրանց խանգարում է ուղիղ ընդհանրացումների հասնելու։ Բայց միշտ նկատուել է սահմանափակ տեսակէտների անբաւարարութիւնը մանաւանդ այժմ, երբ շնորհիւ վերոյիշեալ ազդեցութիւնների, հետազօտողը չէ բաւականանում ընդհանրութիւնները ձևակերպելու, այլ կամենում է բացատրել փաստերը բանական (rationnel) և *գաղափարական* տեսակէտով։ Այս մեթոդը դրական բնաւորութիւն ունի, քանի որ ձգտում է անցած իրականութիւնից դուրս բերել այն գաղափարները, որոնց էութիւնը կամենում են գտնել։ Գիտնականը չէ բաւականանում միայն դէպքերը յիշելով, այլ պըտրում է նրանց raison d'être և փորձում է բացատրելու նրանց ներքին նշանակութիւնը։ Եւ իմ կարծիքով, միայն այս կերպով կարելի է փոքր առ փոքր ուղղել մի կողմից իդէալիստական, ենթակայական, տեսական ուղղութիւնը և միւս կողմից պոզիտիվիզմի մի քանի ձևակերպումների փորձառական ուղղութիւնը, որ, որպէս մի բռնի ըէակցիա, երևան է գալիս Սպենսէրի և ընդհանրապէս այժմեան ընկերաբան-

ու անվստահութիւնը, որով նրանք գործում են, 4) Առաջին իսկ գրգռին հետևելու ձգտումը։ 5) Միևնոյն վանկը կրկնելու ձգտումը։ 6) Դէպի լուսաւոր և փայլուն իրերը տածած սէրը։ 7) Մի քանի գործողութիւնների, որ երեխաների մօտ խաղեր են կազմում՝ երկուսի մէջ ևս չարուցած ոգևորութիւնը։ 8) Դէպի խաղատիկիններն ու դէպի ֆէտիշներն զգացած սիրոյ նմանութիւնը։ 9) Դիւրադարձութիւն և այլն (Տես Լէբրոկ, Սպենսէր և ուրիշներ)։ Լէբրոկը հաստատում է, թէ Աստուածաշնչի Ադամը, դատելով նրա բարքից և բնաւորութիւնից՝ մի վայրենի է եղել։ Անգղիացի Ֆիզոն և Հովիա քարոզիչներն էլ միևնոյն եզրակացութեան են գալիս (Kamilaroi and Kurnai) և Ժիրո-Տէօյլօն, Շտարկը և ուրիշներ ընդունում են այդ միևնոյն եզրակացութիւնը յօգուտ նախնական վայրենութեան։

ների *) մի քանի յայտարարութիւնների մէջ, որոնք յետոյ սակայն սաստիկ մեղմացած են։

Բ. ԳԼՈՒԽ Ա.

ՀԱՅՐԻՇԽԱՆՈՒԹԵԱՆ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆԸ ՅԱՏԿԱՊԷՍ ԸՍՏ ՍԻՐՄՆԷՐ-ՄԷՆԻ.

Վերոյիշեալ սկզբունքները դնելուց յետոյ դառնանք հասարակութեան ծագման հիմնական խնդրին։ Պարզ է, որ այստեղ չի կարելի յառաջ բերել այդ խնդրի վերաբերութեամբ դրուած բոլոր լուծումները, սակայն սրանք ընդհանուր բանաձևերի բերուելով՝ կարող են երեքի վերածուիլ. այն, որ հասարակութեանը մի վեհագոյն, աստուածային ծագում է վերագրում, այն, որ հասարակութիւնը մարդկային կամքի գործ է նկատում (*դաշինքի տեսութիւնը*) և այն, որ հասարակութիւնը ընդունում է որպէս պատմութեան բնական և յամր արդիւնք։ Մենք բոլորովին բաց կը թողնենք առաջին երկուսը, որպէսզի կանգ առնենք ոչ թէ այն բոլոր վարդապետութիւնների վրայ, որոնք բղխում են վերջին տեսութիւնից, այլ ամենաժամանակակից կարծիքներին, որոնք յառաջանալով Արիստոտելի դրական ոգուց և ներշնչուելով Մօնտեսքէօյի և *պատմական դպրոցի* գաղափարներով՝ ընդունում է պոզիտիվիզմի ուսուցումը։ Այս տեսութիւնները նոյնն են, ինչ որ է նախնական մարդկութեան պատմագիրներինը, ընկերաբաններինը, և այժմեան մի քանի իրաւաբաններինը։ Դրանք համառօտւում են որպէս երկու գլխաւոր տեսութիւններ։

Առաջինն այն է, որ յենւում է իրաւաբանական և քաղաքական հետազօտութիւնների վրայ և որը այսօր էլ ջերմ պաշտպաններ ունի և կոչւում է հայրիշխանութեան (Pat-

*) Տայլօր, Սպենսէր, Լէբրոկ, Շտարկ, Կովալեվսկի, Ժիրո-Տէօյլօն, դ'Ագուանսօ, Մակ-Լէննան և ուրիշներ խօսում են այս մասին։

riarcat) տեսութիւն։ Սա մի պարզ և հեշտութեամբ բանաձևի տակ դրուող և կատարելապէս տրամաբանական տեսութիւն է, որ ընդունում է մարդկային հասարակութիւնն որպէս համակենդրոն շրջանակների մի ամբողջութիւն, որոնք յառաջացել են քիչ թէ շատ կանոնաւոր, բայց յաջորդական կերպով։ Պետութիւնը, ասում է Լանգը *), կազմուել է գերդաստանի զարգացմամբ, որ բնական կերպով մեծանալով դառել է սեռ (գենս) յետոյ տոհմ (տրիբու)... շատ տոհմերի միութիւնը անհրաժեշտութիւն է ծնում՝ դրական քաղաքական ձևակերպութիւն տալու նահապետական կազմակերպութեան, որ սկզբնական ձև պիտի համարուի։ Այս վարդապետութեան համեմատ, սկզբնակէտ հանդիսանում է առաջին զոյգը, միակին ամուսնութեան միութիւնը, որ կազմում է նախնական գերդաստանը, որդիներով ու իրենց տնով—մի միութիւն, որ համանման աստիճաններով բարձրացել է և կազմել սեռ, տոհմ, համայնք, ազգ։ Կարելի է յիշել բազմաթիւ, շատ նշանաւոր գրողներ, որոնք ընդունում են այս տեսութիւնը։ Լանգէից զատ, կան Նիբուհր, Մոմսէն, Թիրվայլ, Գրոտ, Հէրն. բայց Սիմներ Մէնը նրանցից է, որոնք այդ պաշտպանում են ամենայն եռանդով և որոնք հակառակ տեսութեան կողմնակիցների հետ վիճում են փաստ առ փաստ։ Ինչ վերաբերում է ընկերաբանական գաղափարներին՝ պէտք է ասել, որ Դը-Գրէֆի տեսութեամբ հասարակական հիւսուածքի սկզբնական շարժիչ (դինամիք) կենտրոնն եղել է առաջին միակին գերդաստանական զոյգը։

Այս հայրիշխանական տեսութիւնը պատշաճաւոր կերպով բացատրելու համար, պէտք է ի նկատ առնել այն ազդեցութիւնները, որոնց ներքոյ նա կազմակերպուել է, այն ոգին, որ նրան ծնունդ է տուել, և մինչև անգամ այն նախապաշարմունքները, որ պահպանում են նրան. և այս լեռվին հասկանալի կը լինի, երբ ի նկատ առնենք, որ նա-

*) Römiche Alterhümer. հ. I եր. 90, յիշուած Ժիրո Տէօլոնից, եր. 378։

հապետութիւնը որպէս մարդկային հասարակութեան ամենահին ձև նկատողները, հասարակութիւնների ծնունդ առնելու խնդիրը սահմանափակում են միմիայն պատմական շրջանում։ Եւ յիրաւի, եթէ չհաշուենք խիստ վիճաբանական դէպքերը, սովորաբար այս խնդիրն ուսումնասիրում են միմիայն արիական մեծ գերդաստանի նկատմամբ և միմիայն հռոմէական, յունական կամ հնդկական իրաւաբանութեան լուսով ու մի քանի կելտական, յատկապէս Իրլանդիայի ցեղերի մասին ակնարկներ անելով։ Բացի սրանից, նախնական հասարակական ձևերը որոշելիս, գիտնականները ճակատագրապէս ենթարկուում են Աստուածաշնչի առաջին զոյգի գաղափարի ազդեցութեան և սաստիկ յենուում են Դարվինի «Մարդու ծագումը» գրքի մէջ արած մի քանի ակնարկների վրայ։ Բայց հաւանական է, որ այս տեսակէտի վրայ ազդած լինի և այժմեան հասարակական ձևի տեսութիւնը, որ ընդունում է գերդաստանը որպէս առաջին բջիջ և հասարակական ամենապարզ ձևերի վերջին ու այլևս անվերածելի տիպ։ Սակայն կարելի է կարծել, որ այդպիսով պատմական մեծ սխալ են գործում՝ այժմեան կազմակերպութեան գծերը ամենահին և ամենանախնական ձևերին վերագրելով։

Այս տեսութեամբ սաստիկ հեշտանում է որոշել պետութեան ծագումը։ «Մարդկային սեռի նախնական դրութիւնն եղել է նահապետական անուանուածը *)։ Ըստ Սիմներ Մէնի հասարակական նախնական դրութիւնը մի *փակ*, անկախ, ազգակցական կերպով կազմուած գերդաստան է եղել, բաղկացած հօրից, (պետ, ուժեղ, վճռական հեղինակութիւն, որի ձայնը իրաւունքի ձայնն է **) մօրից և որդիներից։ Սա միատարր մի խումբ է, որ միքանի դէպքերում ինքն իրեն բաւարարութիւն է տալիս և իւր սեպհական գործողութիւնների շրջանում կատարում է պետութեան դերը։ Մարդը, ասում է այս երևելի հեղինակը, երե-

*) Sumner Maine, L'ancien Droit եր. 117։

**) M. Ancien Droit եր. 118։

ւում է նախ առանձնացած խմբերով, իւրաքանչիւրը գերդաստանի հօր իշխանութեան ներքոյ *)։ Հիմնուելով Աստուածաշնչի փաստերի վրայ՝ նա հաստատում է, որ ամենահին սերնդի ամենամեծ անդամը, աւագ տղամարդը, բացարձակ տէր է իւր տան մէջ. նա կեանքի և մահուան իրաւունք ունի իւր գերդաստանի և որդիների վրայ, որպէս իւր ստրուկների. մի խօսքով հօր դէպի որդին և տիրոջ՝ դէպի ստրուկը ունեցած յարաբերութիւնները միմեանցից միմիայն նրանով են տարբերւում, որ որդին կարող է մի օր գերդաստանի պետը դառնալ։ Բոլոր որդիները պատկանում են հօրը, և այն գոյքը, որին սա տիրում է աւելի որպէս կառավարիչ քան որպէս սեպհականատէր՝ նրա մահից յետոյ հաւասարապէս բաժանւում է առաջին սերունդների մէջ, բացի այն դէպքից, երբ մեծ որդին միւսների ստացածի կրկնապատիկն է ստանում։ Ս. Գրքի տուած տեղեկութիւնները մեզ ցոյց են տալիս առաջին յարձակումները հայրական իշխանութեան դէմ։ Յակոբի և Եսաւի գերդաստանները բաժանւում են և կազմում երկու առանձին ազգութիւններ. բայց Յակոբի որդիների գերդաստանները միասին են մնում և կազմում մի ժողովուրդ, ուր տեսնում ենք պետութեան կամ հասարակապետութեան առաջին սաղմը և գերդաստանական յարաբերութիւններից բարձր կանգնած իրաւաբանական մի կարգ։ Մի քիչ հեռու միևնոյն հեղինակը պարզ

*) Ահա թէ ինչպէս ինքը, Սիմներ-Մէնը համառօտում է իւր հայրիշխանական տեսութիւնը։ Սա մի տեսութիւն է, որ հասարակութեան սկիզբը տեսնում է զանազան գերդաստանների մէջ, որոնց անդամները միացած են մնում արական սեռի ամենահին սերընդի ամենամեծի իշխանութեան և հովանաւորութեան ներքոյ։ Այստեղ ամենախելացի և ամենաուժեղ մարդն է կառավարում. Նա խանդոտութեամբ (jalousement) հսկում է իւր կնոջ կամ կանանց վրայ, նրա հովանաւորութեան տակ եղածները միմեանց հաւասար են։ Ապօրինի զաւակը, որ նա առնում է իւր խնամքի տակ. օտարականը, որին հանգամանքները ստիպում են ծառայելու այդ գերդաստանին՝ չեն տարբերւում այն որդուց, որ ծննդով է պատկանում նրան։ (L'Ancien droit. եր. 260. 263 և 264)։

կերպով ցոյց է տալիս այն սերտ և անձուկ միութիւնը, որ կազմում է գերդաստանի հիմունքը, և ապացուցանում է, որ հասարակութիւնը գերդաստանների և ոչ թէ անհատների միութիւնն է։ Բացի սրանից հասարակութիւնը մեծանում և աւելի բարդանում է շրջապատող շրջանի հետզհետէ ընդլայնուելով, որով կազմւում են համակենդրոն կազմակերպութիւն, միմեանց վրայ բարդուած շերտերով։ Նախնական հասարակութիւնների սկզբնաւորութեան ժամանակ մի տեսակ ձգտումն է նկատւում առանձնացնելու գերդաստանները, որոնք սաստիկ աճելով, դառնում են իսկական պետութիւններ։ *Սեռը, տոհմը* կազմւում են պատմական մի երկար և յամր գործողութեամբ, որի ընթացքում չի ընդհատում իւր գոյութիւնը և գերդաստանը, այս բնական և ինքնածին կորիզը, որի նահապետական հիւսուածքը տալիս է իւր բնաւորութիւնը հասարակական աւելի բարձր կազմակերպութիւններին։ Անկախ այն որոշումների արժէքից, որ վերաբերում են նահապետական նախնական կազմակերպութեան, որի դէմ, ինչպէս կը տեսնենք քիչ յետոյ, այնքան հակաճառութիւններ են եղել և որին ի նպաստ Սիմներ-Մէնը *) այնքան հրաշալի բաներ է ասել՝ անհրաժեշտ ենք համարում մեր նպատակին հասնելու համար միքանի կարևոր եզրակացութիւններ առաջ բերել։ Նախ և առաջ հաստատւում է, որ ազգակցական կապը պատմական առաջնութիւն ունի, և իրաւաբանական կորիզները (քաղաքական պետութեան յետագայ հիմունքները) խառնուած են գերդաստանի կեանքի և կազմակերպութեան մէջ։ «Նախնական հասարակութիւնների պատմութեան վերաբերութեամբ կատարուած վերջին հետազօտութիւնները, ասում է Մէնը, թոյլ են տալիս հաստատել, որ արիւնակցութիւնը կամ ազգակցութիւնը մարդկային համակեցութեան ամենահին կապն է **)։ Ազգակ-

*) Տես առանձնապէս նրա նահապետական գերդաստանի մասին գրած ուսումնասիրութիւնը։

**) Տես Etudes sur les institutions primitives. La parenté considerée comme fondement des sociétés. եր. 81։

ցութիւնը որպէս համակեցութեան կապ՝ երևան է գալիս ոչ միայն նահապետական կազմակերպութեան ամենահին ժամանակներում, այլև հասարակութեան տոհմային կազմակերպութիւնից էլ յետոյ։

Վերոյիշեալից երևում է, որ տոհմը նախ և առաջ մի արիւնակցական միութիւն է, որ երբեմն գլուխ է գալիս բարդ կեղծիքների օգնութեամբ։

Մի ուրիշ նշանաւոր եզրակացութիւն էլ այն է, որ հասարակական այն մեծ ձևափոխութիւնը (transformation), որ առաջացնում է քաղաքական իշխանութեան և սրա հետևանքն եղող պետութեան կազմակերպութիւնը՝ կատարւում է միմիայն համակեցութեան հաստատուելու շնորհիւ։ «Հէնց որ մի տոհմ հաստատւում է մի երկրում, այնտեղ ընդմիշտ ապրելու նպատակով՝ ազգակցութեան փոխարէն երկիրը, հողն է դառնում հասարակական կազմակերպութեան հիմունք *)։ Այս փոխարինումը յամբ է կատարւում և նրան ճանաչելը յաճախ շատ դժուար է լինում, որովհետև գոյութիւն ունին միջին տիպեր, ինչպէս հնդկաստանցիների մէջ *կցորդ գերդաստանը* (la famille associée), յունական genos, իրլանդական sept. «Քաղաքական պատմութիւնը, ասում է Մէնը, սկսւում է այն գաղափարով, թէ արիւնակցութիւնը միակ հիմունքն է քաղաքական միութեան, բայց մի ահագին յեղափոխութիւն առաջ եկաւ, երբ միևնոյն երկրի վրայ բնակուելու սկզբունքը առաջին անգամ հաստատուեց որպէս քաղաքական համայնքի հիմունք **)։

Այն մի քանի հարցերը որ ես պէտք է այստեղ դնեմ, որպէսզի յետոյ նրանց օգնութեամբ լուծեմ մեր գլխաւոր խնդիրը՝ ուղղակի բղխում են հայրիշխանութեան տեսութիւնից. սրանք հետևեալներն են. 1) Արդեօք կարելի՞ է նախնական մարդկութիւնը նկատել որպէս նահապետական,

*) Etudes—La parenté և այլն եր. 91.

**) Etudes.—La parenté.

անկախ ու որոշ գերդաստանների միութիւն, քանի որ քաղաքական պետութիւնն աւելի ուշ է առաջացել։ 2) Պէ՞տք է արդեօք արիւնակցութիւնը համարել այն նախնական հասարակական կապը, որի ազդեցութեամբ միայն յառաջացել է հասարակութիւնը, քանի որ մի ժամանակաւոր կամ մշտական բնակավայրի վրայ հաստատուած համայնական կեանքը սկզբում ոչ մի ազդեցութիւն չէ ունեցել։ 3) Մարդկային էվոլիւցիան կարո՞ղ է արդեօք նկատուել որպէս հասարակական ձևերի խիստ յաջորդականութիւն։

Այժմ անցնենք հակառակ տեսութիւններին։

Գ. ԳԼՈՒԽ.

ՀԱՅՐԻՇԽԱՆՈՒԹԵԱՆ ԴԷՄ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ, ՆՐԱՆՑ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆԱՒՈՐՈՒԹԻՒՆԸ.—ԲԱԽՈՖԷՆԻ, ՄԱԿ-ԼԷՆՆԱՆԻ ԵՒ ՄՈՐԳԱՆԻ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆՆԵՐԸ.

Եթէ խիստ դատելու լինինք՝ այս տեսութիւնները, առաջնի նման, մի որոշ, ճիշտ ձևակերպուած բնաւորութիւն չունին և չէ կարելի նրանց բոլորին մի անուն տալ։ Բոլորն էլ չեն ընդունում, որ մայրիշխանութիւնը տիրապետած լինի բացառապէս, թէև այդ բոլոր տեսութիւնների բնորոշ գիծն այն է, որ պնդում են թէ տեղի է ունեցել մի հասարակական համաշխարհային դրութիւն, որի ընթացքում իշխանութիւնը կնոջ ձեռքումն է կենդրոնացած եղել։ Նրանք նոյնպէս միահամուռ կերպով չեն ընդունում *խառնակեցութեան* (promiscuité) մի նախնական դրութիւն և *կնապետութեան* (gynecocratie) ու *հէտերիզմ*՝ (hetairisme) խօսքերը, որ գործ է ածել Բախոֆէնը և որ ընդունել է Սալս-ի Ֆէրրէն (Sales y Ferré) չեն կարող նրանց բնորոշել։ Սիմներ Մէնը նկատել է տալիս, որ այս ուղղութեան (տեսութիւն չասելու համար) երկու ամենանշանաւոր ներկայացուցիչների, Մակ-Լէննանի և Մորգանի եզրակացութիւնները միմեանց չեն համաձայնում։ Բայց եթէ հեշտ չէ մի

ընդհանուր անունի տակ միացնել Բախոֆէնի, Մակ-Լէննանի, Մորգանի, Լէբբոկի, Էնգելսի, Կովալեվսկու, Ժիրո-Տէօյլօնի և նոյն իսկ Սպենսէրի տեսութիւնները՝ այնուամենայնիւ կարելի է նրանց միևնոյն ուղղութեան համարել, քանի որ բոլորն էլ ընդդիմադրում են հայրիշխանութեան տեսութեան և ընդունում են, որ նահապետական գերդաստանից առաջ գոյութիւն է ունեցել մի աւելի հին հասարակական դրութիւն, լինի դա միակնութիւն, բազմակնութիւն կամ նախնական բացարձակ խառնակեցութիւն։

Այժմ համառօտ կերպով նկարագրենք այս տարբեր հեղինակների հետազօտութեանց զարգացումն ու բնորոշ կողմերը, որոնց ուղղութիւնը տիրապետող է հանդիսանում նախնական դրութեան արդի ուսումնասիրութեան մէջ (թէև այժմ նրա դէմ նկատւում է մի խիստ հակառակ շարժում)։ Բախոֆէնն [1]) ու Մակ-Լէննանը [2]) կարող են այս ուղղութեան հեղինակներ նկատուիլ, և թէև նրանք առանձին տեսակէտներից են նայում խնդրին, բայց երկուսն էլ միևնոյն հետևանքին են հասնում։ Թէ առաջինի և թէ երկրորդի տեսութիւնները կան արդէն տասնևութերորդ դարի հեղինակների հետազօտութիւնների մէջ [3]), բայց պէտք է նկատել, որ նրանք մայրական իրաւունքի տեսակէտը գիտական տեսութեան բարձրացրին, մինչդեռ XVIII դարում միմիայն միքանի փաստեր կային ընդդէմ նախնական համարուած հայրիշխանական տեսութեան։ Բախոֆէնի երկերի մէջ գլխաւորապէս միթերի ուսումնասիրութիւնն ու բացատրութիւնն է նկատւում։ «Միթական աւանդութիւնը, ասում է նա, հաւատարիմ արտայայտութիւն է այն շրջանի կեանքի, որ սաղմային դրութեան մէջ բովանդակում է հին աշխարհի պատմական էվոլիւցիան. սա մինչև անգամ նախնական ժամանակի մասին տեղեկութիւնների մի շտեմարան է, մի անմիջական պատմական յայտնութիւն, հետևապէս

[1]) Das mutterecht [2]) Primitive mariage--The Patriarcat.
[3]) Ժիրո-Տէօյլօն յիշում է հայր Լաֆիտօին։

և ամենակարևոր աղբիւր. իւրաքանչիւր շրջանում (époque) բանաստեղծութիւնը անգիտակցաբար ցոլացնում է իրեն շրջապատող կեանքի օրէնքները» *)։ Այս կէտից մեկնելով և հաստատելով կրօնի ահագին դրդիչ ազդեցութիւնը՝ նա բացատրում է միքանի, շատ հետաքրքիր միթեր և եզրակացնում, որ կինը նախնական մի երկար շրջանում հասարակական և քաղաքական կեանքում առաջնութիւն է վայելել։

Այստեղ կարելի չէ Բախոֆէնի հետաքրքիր գրքի մանրամասն բովանդակութիւնը տալ, սակայն պէտք է նշանակել գոնէ էական կէտերը։ Նախնական աշխարհում մարդու բարոյական կեանքի բևեռները կազմում են սեռական բնազդումն ու որդեծնութիւնը **)։ Այս կէտում, Սիմներ-Մէնի համաձայն, պէտք է պատմական առաջնութիւն տալ արիւնակցական կապին և ազգակցութիւնը առաջնակարգ ոյժ համարել։

Հասարակական էվոլիւցիան, իւր բոլոր աստիճաններում, արիւնակցական կապի արդիւնք է ներկայանում։ Բախոֆէնի կարծիքով, սկզբնական, հասարակական համաշխարհային դրութիւնը *հիտերիզմն* է։ Սակայն տղամարդու գերիշխանութիւնը երկար չի տևում. շնորհիւ այն բնական դրութեան, որ կինը ինքը մեծացնում է իւր որդիներին և աւելի հեշտութեամբ զսպում է նրանց կրքերը, մարդիկ հետերիզմից անցնում են այնպիսի ամուսնութեան, ուր գերակշռութիւնը կնոջն է պատկանում. սրանից յառաջանում է կնապետութիւնը (gynécocratie), որը փոփոխուած ձևով գտնում ենք Ամազոնների մէջ։ Յետոյ միայն, նկատւում է վերադարձ դէպի այն տեսակ միութիւնը, որի մէջ տղա-

*) Das Murtereche եր. 7։

**) Բախոֆէնը ժոռանում է միևնոյն տեղի վրայ բնակակցութեան աղդեցութիւնը և նա ի նկատ չէ առնում, որ գոյութիւն են ունեցել այնպիսի նախնական ժողովուրդներ, որոնց մէջ սեռական բնազդումը շատ մեղմ արտայայտութիւն է ունեցել և որոնց մասին խօսում է Սպենսէրը՝ իւր «Ընկերաբանութեան սկզբունք» գրքում հ. II. եր. 293։

մարդը նորից ձեռք է բերում իւր գերակշռող և գուցէ վերջնական դիրքը։ Այս ապացոյցները, որոնց վրայ յենւում է Բախոֆէնի այս տեսութիւնը՝ հետևեալներն են. 1) Այն դրութեան գոյութիւնը, երբ որդիքը մօր սերունդ և պայազատութիւն էին համարւում, և ոչ թէ հօր. 2) անբարոյական բազմաթիւ սովորութիւններ. 3) բազմայրութիւն (polyandrie) և 4) գլխաւորապէս միթեր (Բիլլերօֆօն, Պերպատտի և այլն)։

Իսկ Մակ-Լէննանը նշանակների ուսումնասիրութեանն է տալիս միևնոյն նշանակութիւնը, ինչ որ Բախոֆէնը տալիս է միթերի *) բացատրութեանը։ Իւր ուսումնասիրութեան մէջ նա բացատրում կամ մեկնում է բազմաթիւ սովորութիւններ, որոնք լոյս են սփռում նախնական մարդու դրութեան վրայ. նշանակը մի կենդանի պատկեր է այն ժողովրդի անցեալի, որի մէջ սա գոյութիւն ունի և եթէ նախնական ժողովրդների մէջ գտնենք այնպիսի իրական սովորութիւններ, որոնք յիշեցնում են մեզ այդ ժողովրդի անցեալի նշանակները՝ այն ժամանակ կարող ենք հաստատապէս ասել, որ այդ ժողովուրդն էլ պէտք է անցած լինի մի այնպիսի հասարակական դրութիւնից, որ նման է եղել նախնական ժողովրդների դրութեան։ Այսպէս հարսանիքների մէջ մնացած՝ աղջիկ փախցնելու ձևական սովորութիւնը յիշեցնում է մի ժամանակամիջոց՝ երբ առևանգումը իսկապէս գոյութիւն ունէր։ Անհրաժեշտ չէ այստեղ մանրամասն քննել Մակ-Լէննանի տեսութիւնը։ Ես կասեմ միայն, որ առևանգմամբ ամուսնութիւնը, որ դեռ ևս մի քանի վայրենի ժողովրդների մէջ գոյութիւն ունի և աղջիկզաւակների սպանութեան սովորութիւնը հեշտութեամբ բացատրւում են այս տեսութիւնով։ Նոյնպէս և հետևողաբար առաջ գնալով կարելի է բացատրել ամուսնական այն ձևերը, որ այս հեղինակը առաջինը կոչել է օտարացեղ (exogamie) և համընտանի (endogamie) ամուսնութիւն. այս տեսակէտով

*) Stodies in ancient history. էր. 6։

նախնական հասարակական կեանքը ներկայանում է որպէս ամուսնական համախմբումներ, որ միացած են արենակցութեամբ, և—ինչպէս տրամաբանօրէն ճիշտ կը լինէր ներկայացնել, թէև իրապէս սխալ է—կազմակերպուած են միևնոյն արենակցական կապերով։ Մակ-Լէննանի ասածներից հետևում է, որ նախնական մարդկութիւնը պէտք է ապրած լինի ոչ թէ գերդաստաններով, այլ այլասերուած խմբերով, որոնցից ամէն մինը ունէր իւր տոտէմը կամ նշանը—մի բոյս կամ կենդանի, որ ժամանակ անցնելուց յետոյ սկսում է այդ ամբողջ համայնքի նախահայրն համարուել։ Այս համայնքի ներքին կեանքը ոչ մի կանոնաւորութիւն չունի, որովհետև սեռերի միջի յարաբերութիւնը բացարձակ խառնակեցութեան բնաւորութիւն է կրում։ Արդեօք ինչպէս մարդկութիւնը դուրս է եկել այս դրութիւնից.—ահա այս են աշխատում բացատրել ուսումնասիրելով նշանակները և օտարացեղ համընտանի ամուսնութիւնների, ինչպէս և աղջիկզաւակների սպանութեան սովորութիւնները։ Այս երկուսի (Բախոֆէնի և Մակ-Լէննանի) կարծիքների ընդհանուր կէտը կայանում է նրանում, որ սրանք ահագին, եթէ չասենք բացառիկ կարևորութիւն են տալիս արենակցութեան, որպէս հասարակական կեանքի որոշիչ պատճառի և դրժում են կազմակերպուած և հաստատուն գերդաստանի գոյութիւնը, ինչպէս ենթադրում է հայրիշխանական տեսութիւնը։

Սրանից երևում է, թէ քաղաքական հասարակութիւնը սկզբում գոյութիւն չէ ունեցել, այն ժամանակուայ մարդկութեան կոպտութիւնն ու վայրենութիւնը թոյլ էին տալիս միայն նիւթական արենակցական կապակցութիւն։

Վերև յիշուած երկու հեղինակներին միանում է ամերիկացի երևելի գրող Լէվիս Մորգանը *)։ Կարելի է ասել, որ այս երեք գրողների ուսումնասիրութիւններն և Ֆիզոնի ու Հովիտ **) քարոզիչների՝ աւստրալիական տոհմերի մա-

*) Ancient Society 1877.
**) Kamilaroi und Kurnai 1880.

սին արած հետազօտութիւնները կազմում են, ինչպէս ասում է Ժիրօ-Տէօյլոն, հիմունք բոլոր այն տեսութիւնների, որոնք ներկայումս գոյութիւն ունին հասարակութեան ծագման մասին։ Մօրգանը երկար ժամանակ ուսումնասիրել է ամերիկական զանազան տոհմերի ազգակցութեան սիստեմները ու փորձել է մարդկային հասարակութեան ծագման և էվոլիւցիային վերաբերեալ մի տեսութիւն սահմանել, մեկնելով ազգակցական անունները, որոնք նրա կարծիքով ցոյց են տալիս կամ հասարակական արդի կազմակերպութիւնը և կամ անցեալ դրութիւնը, այն դէպքում եթէ այդ անունները այլևս չեն համապատասխանում բուն իրականութեան, լինելով արդէն փոփոխուած կեանքի մնացորդ։ Մօրգանի գործը, որ տեղ տեղ անկասկածելի կերպով ֆանտաստիկական է երևում, նշանաւոր է նրանով, որ սոցիալիստները նրան համարում են, ինչպէս այդ տեսնում է Էնգելսի *) գրքից, որպէս պատմութեան մատերիալիստական ըմբռնման ամենակատարեալ սինթէզ, այսինքն այնպիսի պատմութեան, որպիսին պահանջում է ապագայի սոցիալիստական գաղափարը, որպէսզի նա տրամաբանական և հիմնաւոր լինի։ Մորգան պատմութեան մէջ աշխատում է որոշել արդիւնաբերութեան երկու շրջան. առաջին շրջանում տիրապետում է իրեն, մարդու արդիւնաբերութիւնը, (որդեծնութիւն) հետևապէս և գերդաստանը, որ հասարակական կազմակերպութեանը տալիս է ազգակցական բնաւորութիւն. երկրորդում տիրապետում է գոյութեան միջոցների արդիւնաբերութիւնը, որ հին, արենակցական կապի վրայ հիմնուած հասարակութիւնը փոխարկում է քաղաքական պետութեան, որի կազմիչ մասերը այլևս արենակից խմբեր չեն, այլ տերրիտորական միութիւններ։ Այս երկու հակադիր շրջանները երևան են գալիս հետևեալ երեք գլխաւոր ձևերով, որոնք բնորոշում են երեք տարբեր դարեր—վայրենութեան, բարբարոսութեան և քաղաքակրթութեան, որոնցից իւրաքանչիւրն

*) Ցիշեալ երկը էջ. I. (Ethnical periode).

ունի ստորին, միջին և բարձր աստիճաններ։ Իւր աշխատութեան մէջ Մորգանը հասարակական էվոլիւցիան վայրենութեան և բարբարոսութեան դարերում նկատում է որպէս գերդաստանի էվոլիւցիա, որը բացատրում է հասարակական միւս ձևերը, ինչպէս սեռը և տոհմը։

Այս էվոլիւցիան պատշաճում է վերոյիշեալ դարերին, որովհետև նախնական հասարակական կեանքը ազգականների, այսինքն արիւնով միացած անհատների կեանք է և յետագայ զարգացումը բնորոշւում է ազգակցական աստիճանների տարբերութեամբ։ Ի՞նչպէս Մորգանը կարողացաւ որոշել ազգակցութեան այս տարբեր աստիճանները։ Ես արդէն ասացի - հետազօտելով ազգակցական անունները, որոնք նա գլխաւորապէս վերցրել էր Ամերիկայի իրօքուացիների լեզուից։ Այս անունները չեն արտայայտում իրօքուացիների այժմեան գերդաստանական կազմակերպութիւնը, մինչդեռ համաձայնում են Հաւայի և Սանդվիչեան կղզիների գերդաստանի կազմակերպութեան, ուր սակայն ազգակցութեան ուրիշ անուններ են տիրում, որոնք յիշեցնում կամ արտայայտում են մի ուրիշ, աւելի հին գերդաստանի ձև *)։ Ահա թէ ինչպէս են երևակայում հասարակական կազմակերպութեան (մարդկային գերդաստանների) յաջորդականութիւնը։ Ոմանք, ինչպէս Բախոֆէնը, Լէբբոկը, Ժիրօ-Տէօյլօնը և Մ. Սալս-ի Ֆէրրէն (Sales y Ferré) սկսում են խառնակեցութեան մի նախնական դրութիւնից։ Տոհմի մէջ սեռական յարաբերութիւնը այդ միջոցում ոչ մի կանոնի կամ սահմանափակման չէ ենթարկւում։ Այս անասնական կոպիտ կեանքից մարդիկ անցնում են *արիւնակցական* գերդաստանի (famille consanguine) ** ուր ամուսնական զուգաւորութիւնը որոշւում

*) Գերդաստանը, ասում է Մորգանը, գործօն տարր է. նա երբէք անշարժ չի մնում, այլ միշտ ստորին ձևից անցնում է բարձրագոյնին, հասարակութեան զարգացման զուգահաւասար։ Ազգակցութեան սիստեմները ընդհակառակը կրաւորական են և շատ հազիւ է նրանց մէջ փոքր ինչ պրոգրէս նշմարւում

**) Ցիշեալ գիրքը եր. 384 և 424։

է սերունդներով։ Պրոգրէսը այստեղ կայանում է նրանում, որ արգելում է ծնողներին և որդիներին միմեանց հետ սեռական յարաբերութիւն ունենալ։ Այս ձևին յաջորդում է Մորգանի *պինալուա* անուանած գերդաստանը (la famille punalua), որ արգելում է եղբայրներին քոյրերի հետ սեռական յարաբերութիւն ունենալ *)։ Դիւրին է հեշտութեամբ երևակայել այն ներքին փոփոխութիւնները, որ խառնակեցութեան այս չափաւորումը պէտք է յառաջացնէր հասարակական ամբողջ կազմակերպութեան մէջ։ Այս փոփոխութիւնը կատարւում է յաջորդաբար զանազան աստիճաններով, որոնք այժմեան գերդաստանական ձևերի հետ համեմատելիս՝ մեզ սաստկ տարօրինակ են թւում. և սրա պատճառն այն է, որ ամուսնական կապի սահմանները կախուած են այն բնական հանգամանքից, որ մայրը յայտնի է, իսկ հայրը անյայտ։ Մորգանը և նրա հետևողները ասում են, թէ պատմութեան մէջ արձանագրուած հասարակական կազմակերպութիւնների մեծ մասը, օրինակ սեռը, հետևանք է սեռական յարաբերութիւնների մէջ կատարուած այս ձևափոխութիւններին։ Գերդաստանի երրորդ աստիճանը, որ կոչւում է սինդիազական՝ (յուն. syndiazo) չափաւորում է խումբ առ խումբ զուգաւորութիւնները, որ համընտանի ամուսնութեան պատճառով աւելի դժուարացել էին և կայանում է տղամարդու և կնոջ ժամանակաւոր կենակցութեան մէջ։ Այսպիսի մի քանի կենակիցներ խմբւում էին միասին և մի համայնք կազմում, որի մէջ ամէն ինչ հասարակաց էր, բացի սեռական յարաբերութիւնից **)։ Գերդաստանի այս ձևը տանում է դէպի միակնութիւնը։ Շնորհիւ այս սինդիազական գերդաստանի և ուրիշ զուգաւորութիւններն արգելող բարքերի, ինչպէս նաև այն նշանակութեան, որ կինը ստանում է մի ամուսնու միայն պատկանելով՝—գերդաստանը ձևափոխւում է նախ նահապետականի և ապա *միակին* գերդաստանի։

*) Գիշնալ գիրքը էր. 384 և 424։
**) Ancient Society. էր. 433 և ուրիշներ։

Ես չեմ ուզում քննել այստեղ Մորգանի փաստերի (données) արժէքը և ոչ էլ ազգակցական անուններին վերագրուած նշանակութիւնը՝ իսկական հասարակական էվոլիւցիան պարզելու խնդրում։ Ես բաւականանում եմ միևնոյն նկատողութեամբ, որ արել եմ արդէն քննած տեսութիւնների մասին, այսինքն, որ գերդաստանական տարրը և արենակցական կապը, զանազան ազգութիւնների համաձայն, որքան կարևորութիւն ունին հասարակական էվոլիւցիան բացատրելու համար։ Վերոյիշեալ փաստերը ցոյց են տալիս թէ ինչպէս և ինչո՞ւ կազմակերպուեց սեռը. Էնգելսը մանրամասնօրէն ուսումնասիրում է այս խնդիրը։ Պենալուա գերդաստանի սիրապետութեան և նրա անջատողական ձգտումների պատճառով՝ ժամանակաւոր կենակցութեան կապերը այնքան աւելի հաստատւում են, որքան աւելի սեռը կազմակերպւում և աւելացնում է եղբայրների և քոյրերի աստիճանների թիւը, որոնց մէջ ամուսնութիւն արգելուած է։ Մորգանը ցոյց է տալիս նաև այն ամուսնութեան հասարակական բնաւորութիւնը, որ հնարաւոր է միայն տարբեր սեռերի (gens) անդամների մէջ։ Միշտ տեսնւում է, որ արենակցական կապն է ձևակերպում հասարակութիւնը։ Սեռը (լատիներէն gens, յունարէն genos, սանսկրիտ. gianas) ինչպէս իրոքուացիների մէջ, (որ յունականից աւելի նախնական է), այնպէս և դասական ազգերի մէջ համարւում է որպէս արենակիցների խումբ՝ որ բովանդակում է այն բոլոր անձինքները, որոնք սերուել են այդ սեռի յայտնի նախածնողից։ Մի սեռի անդամների մի ուրիշ սեռի անդամների հետ ունեցած յարաբերութիւնն որոշւում է արենակցական կապով, նայելով թէ՝ ազգակցութիւնը մօտ է թէ հեռու։ Միքանի սեռերի միութիւնը կազմում է ֆրատրիներ (եղբայրութիւն, phratrie) կամ աւելի ճիշտ ասելով՝ այս վերջինս բաղկանում է ամենամօտիկ ազգական սեռերից այնպէս՝ ինչպէս որ տոհմը կազմւում է միևնոյն ծագումն ունեցող բոլոր սեռերից։ Բայց մի կողմ թողնելով սեռի և տոհմի հասարակական բարդ կազմակերպութիւնը (իրենց ժո-

զովներով և խորհուրդներով) և այն հինգ տոհմերի միութիւնը, որ կազմում են իրոքուացիների դաշնակցութիւնը՝ —Էնգելսը [1]) մեկնելով Մորգանի գրուածքը, ասում է, թէ այս հեղինակը նկարագրել է իրոքուացիների հասարակական կազմակերպութիւնը [2]) ամենայն մանրամասնութեամբ, որովհետև այդ աշխատութիւնը միջոց է տալիս ճանաչելու մի այնպիսի մեծ հասարակութիւն, որպիսին դեռ ոչ մի պետութիւն չէ ճանաչել։ «Մենք այնտեղ տեսնում ենք, աւելացնում է նա, որ սեռի, ֆրատրիի և տոհմի ամբողջ կազմակերպութիւնը բղխում է մի միութիւնից։ Այս երեքն էլ արենակցական տարբեր աստիճանների խմբեր են»։

Դ. ԳԼՈՒՅՍ.

ԺԻՐՕ-ՏԷՕՅԼՕՆԻ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆԸ.

Կարելի է ասել, որ Բախոֆէնի, Մակ-Լէննանի և Մորգանի տեսութիւնները փոխադարձաբար միմեանց լրացնում են, որովհետև իւրաքանչիւրը իւր հետազօտութիւնը ուղղում է մի առանձին կէտի վրայ։ Բարեբախտաբար մենք ուրիշ հետազօտութիւններ էլ ունինք, որոնք միանգամայն օգտուելով բոլոր այս աշխատութիւններից՝ ներկայացնում են այդ միևնոյն տեսութիւնը աւելի հասկանալի և աւելի ընդհանուր կերպով։ Ժիրօ-Տէօյլօնի աշխատութիւնը այս տեսակի գրուածների ամենահաւատարիմ համառօտութիւններից մինն է, որովհետև Լէբբոկի աշխատութիւնը [3]) մի քանի կէտերում հեռանում է այս ուղղութիւնից, իսկ Շտարկինն [4]) ու Սպենսէրինը բոլորովին անկախ բնաւորութիւն ունին։ Բացի սրանից Ժիրօ-Տէօյլօնի աշխատութիւնը մի առաւելու-

[1]) Ցիշուած գիրքը. եր. 69, 70 (իտալական հրատ.)։
[2]) Տես Մորգան, վիշուած գիրքը եր. 122։
[3]) Origines de la civilisations.
[4]) La famille primitive.

թիւն էլ ունի, այն է, որ նկարագրութիւնները շատ պարզ են և նրա տեսակէտի համար բաւական լիակատար։ Սա իսկապէս ժողովրդական ընթերցանութեան յարմարացրած մի աշխատութիւն է։ Նրա առաջին հիմնական միտքը այն է, որ մարդկութեան մէջ գոլութիւն է ունեցել մի նախնական բացարձակ կոմմունիզմ։ Սեռական յարաբերութիւնները ոչ մի որոշ կանոն չեն ունեցել, և կինը՝ որպէս ամուսին՝ *) երբէք առանձին սեպհականութիւն չէ եղել։ Ազգակցական անունները, որ գործ են ածւում Պոլինեզիայի և Հնդկական արշիպելագոսի Մալայցիների մէջ, ասում է նա, մտածել են տալիս, որ այս կղզիաբնակների գերդաստանական սիստեմը սկիզբն է առել մի այնպիսի արենակից խմբի մէջ, որ խառնակեցիկ կեանք է վարել։ Յետոյ նա աւելացնում է. «Որքան աւելի ի՛նչում ենք քաղաքակրթութեան սանդուխով, այնքան աւելի ամուսնական խումբը բաղմանդամ է դառնում։ Հեղինակը, որի այս տեսակէտով արած մի քանի եզրակացութիւններն աւելի որոշ են քան ուրիշներինը, յայտնում է, որ այս *խառնակեցութեան* դրութիւնը, ինչպէս և խմբական ամուսնութիւնը և առհասարակ նախնական հասարակական ամբողջ կազմակերպութիւնը՝ համայնքին տալիս են անձնաւորութեան բնաւորութիւն. այստեղ անհատը անձնաւորութիւն չունի, նա գոյութիւն ունի միայն՝ երբ խմբի մասն է կազմում։ Այստեղ համայնքն է, որ ստեղծում է իրաւունքներ և պարտականութիւններ **)։ Մի քիչ յետոյ նա դարձեալ պարզում է այս գաղափարը, միանգամայն յայտնելով, որ ինքը տրամադիր է ազգակցութիւնը մի գործօն տարր համարելու, որ զարկ է տալիս հասարակական կեանքին։ «Մեծ խմբերով արենակցութեան դրութիւնը, առաջ բերելով այն տեսակ ազգակցութիւն, որ հիմնուած է մեծ թուի վրայ՝ պէտք է այս հետևանքն ունենար, որ հին ժամանակներում մեծ քանակութիւնը հա-

*) Անդ. գլ. I.
**) Երես 88, 89, 90, 91.

ւասարազօր լինէր ազգային հովանաւորութեան կամ պետական ոյժի *)։

Բացի սրանից, իբրև հետևանք այն մեծ նշանակութեան, որ նա տալիս է խմբական ամուսնութեան և հանրակեցութեան՝ հեղինակը պնդում է, որ նախնական ժամանակներում գոյութիւն է ունեցել տոհմը՝ որպէս «սկզբնական միութիւն», բաղկացած այն մարդկանցից, որոնք ունին մի ընդհանուր ծագում, կրում են միևնոյն *տոտեմը*, ընդունում են, որ բոլոր անդամները արենակիցներ են, թէև խմբերի են բաժանուած, որոնցից իւրաքանչիւրն էլ առանձնապէս ունի իւր տոտեմը, բայց խօսում է միևնոյն լեզուով և բնակւում միևնոյն երկրում։

Այս տոհմը, որի առանձնայատկութիւնը կայանում է արեան միութեան մէջ, ստորաբաժնուելով՝ հասարակական զանազան ձևեր է յառաջացնում։ Այս միտքը ապացուցանելու համար Ժիրո-Տէյլօնը մի շարք վաստեր է բերում, օրինակներ բերելով իրօքուայի, Աւստրալիայի և ուրիշ տոհմերի կեանքից։ Տոհմի մէջ՝ *Ֆրատրիան* բնորոշւում է արեան տարբերութեամբ, իսկ Ֆրատրիայից ծագում է *կլանը*։ Ամերիկական ցամաքի բնիկ ժողովուրդների պատմութիւնը միշտ ցոյց է տալիս, որ նրանց մէջ գոյութիւն են ունեցել հետևեալ մեծ հաստատութիւնները, որոնք տիրապետել են նախ քան բարբարոսական վիճակը—տոհմ, Ֆրատրիա, կլան... Ամերիկայի բնիկների մէջ *այս երեք տեսակի հաստատութիւնները չեն ունեցել քաղաքական ընաւորութիւն, որը միշտ որոշել է արիական ցեղը միւս բոլոր ցեղերից* **)։ Ժիրո-Տէյլօնի, ինչպէս և այն բոլոր հեղինակների մօտ, որոնց ազդեցութեան նա ենթարկուել է, ձգտումն է նկատւում, որոշելու արենակցական հասարակութիւնը քաղաքականից, որովհետև նա ընդունում է մի շրջան (époque) երբ տեսակի (espèce) պահպանութիւնը, արենակցական յարաբե-

*) Երես 201։

**) Երես 168։

ղութիւնը և մի ընդհանուր նախահօր գոյութիւնը կազմում էին բարձրագոյն, հասարակական և կրօնական օրէնքի հիմքը։ Ահա այս հայեացքի զօրութեամբ նա պնդում է, թէ նախնական հասարակութեան մէջ կինը գերակշռող դեր է կատարել և հաստատում է, թէ Եգիպտոսում թագուհու կրօնական և քաղաքական ահագին նշանակութիւնը կայանում էր նրա մայրութեան մէջ *)։

Ի՞նչպէս է կատարւում հասարակական էվոլիւցիան, սկըսելով *խմբական սերտ միութիւնից*, որ հիմնուած է ազգակցութեան վրայ. —օրգանական ստորաբաժանման միջոցով միատեսակ խմբերի բաժանուելով։ Ժիրո-Տէյլօնը յիշում է այս գործողութեան մի շատ հետաքրքիր տարր, այն է անհատը։ «Փոքր առ փոքր, ասում է նա, անհատին խմբի հետ միացնող կապը թուլանում է... անհատի իրաւունքները ամրապնդւում են»։ Բայց այս տեղի է ունենում միայն այն պատմական շրջանից յետոյ, երբ *տոհմը, Ֆրատրիան* և *կլանը*, դեռ ազգակցական հասարակութիւններ են։ «Առաջին հասարակութիւնները, ասում է նա, միշտ ազգակիցների խմբեր են և նրանց միջի տարբերութիւնները աւելի նրանց զարգացման աննմանութիւնից են կախուած, քան նրանց բնութեան տարբերութիւնից։ Նրանք տարբեր ցեղերի մէջ տարբեր անուններ են եղել կրելիս, բայց բոլորն էլ միշտ միևնոյն ընդհանուր կողմն են ունեցել—այն է ազգակցական կապը։

Այս բոլոր ազգակից խմբերի—տոհմի, Ֆրատրիի, կլանի զարգացումը, որոնց զանազան դրութիւնները կարծես որոշւում են սեպհականութեան իրաւունքի էվոլիւցիայով, համարեա միատեսակ է Ասիայի, Եւրոպայի և Ամերիկայի բոլոր հին ժողովրդների մէջ. սակայն ամերիկացիները այնքան չզարգացան, որ կարողանային իսկական քաղաքական հասարակութիւններ կազմել և, ինչպէս օր. մեկսիկացիները՝ մնացել են տոհմերի դաշնակցական դրութեան, այսինքն, ազգակցութեան վրայ հիմնուած հասարակական դրութեան մէջ։

*) Երես 240 և 241։

Քաղաքական դրութիւնը, բառիս բուն իմաստով, ծագել է միայն այն ժամանակ, երբ այդ հաստատութիւնները փոխարինել է անհատների իրաւունքը և տերրիտորական բաժանումը։ Խմբերի յաջորդութիւնը միշտ միևնոյն կարգով է եղել. սկզբում տոհմ, յետոյ ֆրատրիա, ապա կլան և վերջապէս գերդաստան *)։

Այս որոշումը, որով հեղինակը յաջողութեամբ փորձում է պատմութեան մէջ հաստատել էապէս տարբերուող շրջաններ՝ մեծ դժուարութիւններ է յառաջացնում նրա համար, որովհետև չի կարելի բացատրել սեռերի, տոհմերի, կլանների բնութիւնը, որոնք այսպէս թէ այնպէս հիմնուած են միայն ազգակցութեան վրայ. սրանք հասարակական տիպեր են, որ կանգնած են ընտանեկան հասարակութիւնների և քաղաքական հասարակութիւնների անմիջական սահմանի վրայ. մի քիչ յետոյ մենք աւելի երկար կանգ կառնենք այս կէտի վրայ։ Ֆիրո-Տէօյլօնը այս դժուարութիւնների առաջն առնում է՝ տարբերութիւն դնելով այն հասարակութիւնների մէջ, որ հիմնուած են իգական պայազատութեան վրայ (սրանք միշտ ընտանեկան հասարակութիւններ են) և նրանց, որ նահապետական ծագումն ունին (որից առաջ է գալիս պետութիւնը, քաղաքական հասարակութիւնը)։ «Մինչդեռ, ասում է նա, մայրական հասարակութիւնները հիմնուած են բնական և պարտադիր արենակցական կապի վրայ՝ հայրական հասարակութիւնների համար իբրև հիմունք պէտք է ծառայէ մի խումբ ազատ կամքով միացած մարդկանց սեպհականութեան իրաւունքը... որից յառաջանում է ագնատական (agnatique) **) գերդաստանի փոքր ի շատէ գիտակցական ընկերակցութիւնը. — և այս՝ առաջին քաղաքական պետութիւնն է։

Ես աւելորդ եմ համարում աւելի երկար բացատրել Ֆիրո-Տէօյլօնի հայեացքները։ Կարծում եմ, որ մինչև այժմ ասածներից ու Բախոֆէնի, Մակ-Լէննանի, Մորգանի տեսութիւնների մասին արած նկատողութիւններից կարելի է այդ ուղղութեան հիմնական տեսակէտները հանել։ Սրանք են. 1) Մարդկութիւնը յառաջանում է նախնական խմբերից, աւելի կամ պակաս բազմանդամ կատարեալ հրոսներից (horde), որոնց մէջ ոչ մի կանոնաւոր բնական կապ գոյութիւն չունի, բայց որի մէջ անսանձ կերպով տիրում է սեռական կիրքը. 2) Այս խմբերը, ներքին ստորաբաժանումներով, յառաջացնում են ուրիշ նման, փոքր խմբակներ, (տոհմ, ֆրատրի, սեռ կամ կլան և վերջապէս գերդաստան), որոնք յաջորդաբար աւելի որոշ ձև են ստանում. 3) Այս ստորաբաժանումներն յառաջացնող գործօն սկզբունքն է որդեծնութիւնը, սեռական բնազդումը, որ ստեղծում է մի այնպիսի դարաշրջան, երբ շնորհիւ այն հանգամանքի, որ մայրը՝ տղաբերքի պատճառով յայտնի, իսկ հայրը, սեռական գործողութիւնը գաղտնի կատարելու պատճառով անյայտ է մնում՝ կինը հասարակական կապի նեցուկն է հանդիսանում. 4) Այս դարաշրջանում գոյութիւն չունի քաղաքական հասարակութիւնը. հասարակութիւնը ազգականներից է բաղկացած և ազգակցութիւնն է միացնում խմբերի անդամներին։ Այս տեսութեամբ՝ պետութիւնը կազմւում է կամաց-կամաց, անհատական գերդաստանի առանձնացման, հայրական իշխանութեան շնորհիւ. պետութիւնը հետևանք է այն կապին, որ պէտք է պահպանեն միմեանց իբր ազգական չճանաչող, բայց միևնոյն երկրի վրայ բնակող մարդիկը։

*) Երես 364 և հետ.

**) Ագնատական (agratique), այսինքն քաղաքական կարգի ազգական կոչւում է այն անհատը, որ հպատակւում է նահապետին՝ իբրև իր քաղաքական գլխաւորին, առանց նայելու այն հանգամանքին, որ գուցէ ինքը նրա անմիջական սերունդը չէ։ Իսկ այն դէպքում, եթէ մէկը մի նահապետի սերունդ, բնական ազգական լինելով հանդերձ, դուրս է գալիս նրա իշխանութիւնից՝ այնպիսին կոչւում է կոգնատական (cognatique), այսինքն բնական կարգի ազգական։

Ծ. Թ.

Եթէ այժմ, այս եզրակացութիւնների տեսակէտից քննենք հայրիշխանութեան տեսութիւնից բղխած երեք խնդիրները՝ կը նկատենք, որ բացի այն խնդրից, թէ նախապէս որոշ դերդաստանն է գոյութիւն ունեցել թէ խառնակեցիկ խումբը՝—մնացած խնդիրներում միևնոյն դժուարութիւնները կը շարունակեն գոյութիւն ունենալ։ Եւ այս ոչ թէ այն պատճառով, որ հայրիշխանական տեսութիւնը աւելի նշանակութիւն ունի՝ քաղաքական հասարակութեան ծագման խնդիրը վճռելու համար, այլ այն պատճառով, որ չէ կարելի ժխտել, որ այս ուղղութիւնները մի որոշ ընդհանուր կողմն ունին, այն է որ նախնական հասարակութիւնները հիմնուած են համարում ազգակցութեան, կամ աւելի ճիշդ՝ արենակցական կապի վրայ։ Ծագում է այն հետաքրքիր խնդիրը, թէ արդեօք պետութիւնը հետևանք է հասարակական էվոլիւցիայի, որ տեղի է ունեցել ընտանեկան հասարակութիւններից յետոյ, մինչդեռ, սկզբնական շրջանում, դերդաստանը (խառնակեցիկ խումբը) բաւականութիւն է տուել մարդկանց կարիքներին։

Ը. ԳԼՈՒԽ.

ԼԷԲԲՈԿԻ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆԸ.

Ժ. Լէբբոկի աշխատութեան [1]) մէջ բաւական փաստեր են գտնուում, որոնք մասամբ հաստատում են հասարակական և քաղաքական զարգացման այս հայեացքը։ Իւր «Քաղաքակրթութեան ծագումը» [2]) աշխատութեան մէջ Լէբբոկ կողմնակից է նրանց, որոնք ընդունում են մի շրջան, ուր ազգակցութիւնը կանացի պայազատութեամբ է որոշուում, բայց նա մերժում է Բախոֆէնի տեսութիւնը [3]) կնոջ հասարակական գերիշխանութեան մասին։ Սրանով բնորոշուում է Լէբբոկի տեսութիւնը։ Ցիրաւի, այս հեղինակը, այժմեան վայրենիների վրայ հիմնուելով՝ նախնական մարդուն համարում է կոպիտ և թանձրաբարոյ, զուրկ մի որևէ գաղափարից. ճշմարիտ ցանկութիւնից, քնքոյշ զգացմունքից։ «Նա այնքան ստոր վիճակի մէջ է գտնուում, ասում է նա, որ մենք հազիւ կարող ենք այն երևակայել [4])։ Այսպիսի հոգեկան պայմաններում, երբ նախնական մարդը գտնուում էր կատարեալ տգիտութեան մէջ, զուրկ էր որևէ բարոյական սանձից և մղուում էր անզուսպ կրքերից՝ նրա հաստատութիւններն ևս նիւթական և կոպիտ բնաւորութիւն են կրում։ Ամուսնութիւնը անծանօթ է, սէրը որպէս զգացմունք՝ գոյութիւն չունի և սեռական յարաբերութիւնը զուտ նիւթական յարաբերութիւն է, առանց էթիկական կողմի։ Հասարակական կեանքը այն ժամանակ մի բացարձակ կոմունիզմ է ներկայացնում և սեռական յարաբերութիւնները տեղի են ունենում մի կատարեալ խառնակեցիկ դրութեան մէջ։ Սկզբում երեխան տոհմի որդին է. տոհմն է կնոջ

---

[1]) Les origines de la civilisations.
[2]) Անդ. եր. 5։
[3]) Անդ. եր. 9։
[4]) Անդ. եր. 9։

սեղհականատէրը և ամէն մի փորձ, որ ձգտում է առանձնացնել կնոջն ու երեխային՝ մի ոճիր է խմբի նիւթական բարձր իշխանութեան դէմ։ Այս բոլոր կէտերում մեծ տարբերութիւն չկայ Լէբբոկի և վերև յիշուած մի քանի գրողների մէջ, բայց անմիաբանութիւնը նրանումն է կայանում, որ սա մերժում է կնոջ քաղաքական և հասարակական գերիշխանութիւնը։ Լէբբոկ անկասկած ընդունում է, որ խառնակեցիկ դրութեան խմբերը ստորաբաժանուելով և սեռական յարաբերութիւնները մասնաւորուելով՝ ազդեցութիւն են ունենում հասարակութեան զարգացման վրայ։ Բայց ընդունում է նաև ոյժը, կոպիտ իշխանութիւնը՝ որպէս քանդող տարր։ «Կան, ասում է նա, բազմաթիւ, շատ լաւ փաստեր, որոնք կարող են մեզ ապացուցանել, որ սկզբում ամուսնութեան մէջ գոյութիւն չէ ունեցել որևէ կրօնական կամ հասարակական նկատում և փոխադարձ սէրը կամ նոյն իսկ համակրանքը չեն եղել. փոխադարձ համաձայնութիւնն աւելորդ է համարուել և ամուսնութիւնը կատարուել է ոչ թէ մի կողմի սիրոյ խոստովանութեամբ և միւս կողմի հաւանութեամբ, այլ մէկի բռնի ուժով, իսկ միւսի ճարահատեալ հպատակուելով *)։

Ահա այս ոյժն է, որ կղզիացնում է գերդաստանը համայնակեցութեան մէջ, նա է՝ որ հասարակական խառն և անորոշ դրութեան ժամանակ տարբերում և մասնաւորում է զանազան տարրեր, որոնք կոչուած են կազմելու ներքին, անկախ խումբ։ Լէբբոկը բացատրում է, թէ ինչպէս ամուսնական զանազան ձևերի մէջ, որոնք փոքր առ փոքր երևան են գալիս, միշտ մի բան կայ, որ ենթադրել է տալիս ուժի գործադրութիւնը։ Նա դեռ աւելի առաջ է գնում և ասում. «Այս նիւթական խիստ ոյժը, որ իրապէս գործադրում է՝ նկատուում է որպէս մի էական գաղափար, այնպէս որ նոյն իսկ այն ժամանակ, երբ այդ ոյժը այլ ևս անհրաժեշտ էլ չէ՝ այնուամենայնիւ գործադրում է որպէս

*) Les origines de la civilisation. էր. 96։

նշանակ», ինչպէս այս նկատուում է առևանգմամբ ամուսնութեան մէջ։ Սրանից հետևում է, որ կինը միշտ ստորադրուած դրութիւն է ունեցել, որովհետև նա մի թոյլ էակ է. միայն ուժի շնորհիւն է, որ կինը մի տոհմի ձեռքից անցնում է մի մարդու ձեռքը, որ նրան տիրում է. որպէսզի այս փոխանցումը կարողանայ կատարուել՝ պէտք է որ կինը հանուի այնպիսի տոհմից, որին չէ պատկանում տղամարդը (առևանգութիւն, օտարացեղ ամուսնութիւն) կամ եթէ այս բացառիկ տիրապետութիւնը կատարուում է միևնոյն տոհմի անդամների մէջ՝ այն ժամանակ տղամարդը պէտք է տուժինք տայ, կնոջը գնէ կամ հատուցում վճարէ։

Լէբբոկն ասում է. «Քանի մենք քաղաքակրթութեան սանդուխով ներքև ենք իջնում՝ այնքան գերդաստանի կարևորութիւնը նուազում և տոհմինը մեծանում է» *)։ Ժիրո-Տէուլոն և ուրիշները նոյնպէս համարեա նոյնն են ասում։ Բայց Լէբբոկի կարծիքով տոհմը գերդաստանի է փոխուում ոչ թէ արիւնակցութեան սկզբունքով, այլ ոյժի շնորհիւ։ Ազգակցական բառերի քննութիւնը հաստատում է, որ սկզբում տոհմն է տիրապետել և թէպէտ նրանք, ամուսնական սովորոյթների համեմատ, ազգակցական կապեր են արտայայտում՝ այնուամենայնիւ նրանց գաղափարները հիմնուած են տոհմի կազմակերպութեան վրայ։ Այս ապացուցուում է Հավայեան կղզիների սիստեմով, ուր հայր և մայր տերմինները բոլորովին չկան, և համարուում է, թէ ամեն մի երեխայ շատ հայրեր ու մայրեր ունի։ Մի խօսքով եթէ հետևենք Լէբբոկի ցուցումներին՝ նախնական մարդու վերաբերեալ փաստերի ուսումնասիրութեամբ կարող ենք ապացուցանել, որ նախնական կազմակերպութիւնը չէ եղել զուտ ընտանեկան և ոչ էլ հիմնուած է եղել արիւնակցութիւնից առաջացած սիրոյ վրայ, այլ եղել է մի այնպիսի տարբակտն կազմակերպութիւն, որի մէջ գերդաստանն իրապէս գոյութիւն չէ ունեցել և որի մէջ թէկուզ *կապը արևան կա-*

*) Անդ. էր. 99։

պակցութիւնն է՝ բայց նիւթական ոյժն է որոշել հասարակութեան ներքին հիւսուածքը։ Այս դէպքում կարելի է ընդունել, որ տոհմը մի համայնակեցութիւն է եղել, հիմնուած իսկապէս արեան կապի վրայ, բայց համայնական շահերն են որոշել նրա բոլոր հիմնարկութիւնների զարգացումը։

Թէ Լէբբոկի այս տեսութիւնը հասարակութեան ծագման մասին որ աստիճան կարևորութիւն ունի՝ այս մէկ կողմ դնենք։ Միայն երբ նա ոյժը նկատում է որպէս մի բան, որ արենակցական կապի ներգործելով՝ ազդեցութիւն ունի հասարակական կազմակերպութեան մէջ, այն ժամանակ ուրեմն նա հէնց սկզբից ենթադրում է պետութեան նիւթական տարրի գոյութիւնը։ Պէտք էր որ այս ինքնուրոյն հայեացքը որոշ կերպով արտայայտուած լինէր։

Զ. ԳԼՈՒԽ

ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԵԱՆ ԾԱԳՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ.— «ՆԱԽՆԱԿԱՆ» ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐ (ՇՏԱՐԿԷ)։ ԿԵՆԴԱՆԻՆԵՐԻ ԵՒ ՄԱՐԴԿԱՆՑ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐ։

Որպէսզի որոշ լինի, թէ հասարակութեան և պետութեան ծագման վերաբերութեամբ ես ինչն եմ ամենից աւելի հաւանական համարում, անհրաժեշտ է գոնէ համառօտ կերպով խօսել այն խնդրի մասին, թէ մարդկային հասարակութիւնների զարգացման մէջ նախ որ տիպն է եղել, նահապետականը, թէ կոմմիւնականը։

*Ես չգիտեմ, թէ մեր այժմեան ունեցած տեղեկութիւններով որքան կարելի է վճռել այս խնդիրը, և չեմ կարծում, որ դրա բանաւոր լուծումը պահանջէր ընդունել այդ երկու սիստեմներից մինը։ Սպենսէր, առանց հեռուն գնալու՝ ձրգտում է մի առանձին սիստեմ ձևակերպել, իսկ Շտարկէն *) հարցը այնպիսի մի ձևով է շօշափում, որ մեզ հասցնում է մի բոլորովին տարբեր լուծման։ Եւ լիրաւի, կարելի է չհամաձայնել նախնական հայրիշխանութեան տեսութեան հետ, բայց և այնպէս՝ ընդունել արուի իշխանութեան սկզբնական ազդեցութիւնը. ինչպէս և կարելի է մասամբ թոյլ տալ*

---

*) «Նախնական գերդաստան»։

կոմմիւնական տեսութիւնը և միանգամայն չնայել մարդու նախնական հասարակութեան կեանքի վրայ՝ որպէս սեռական բացարձակ խառնակեցիկ դրութեան, հետերիզմի, և մանաւանդ չկարծել, թէ կնոջ հասարակական գերակշռութիւնը պէտք է ճանաչուի իբրև մի համաշխարհային անհրաժեշտ աստիճան մարդկութեան զարգացման մէջ։

Նախքան աւելի հեռուն գնալը, հարկաւոր է ճանաչել այս ուսումնասիրութեան անհրաժեշտութիւնը՝ այս աշխատութեան գլխաւոր առարկայի համար։

Հակառակ այն փոքրիկ նմանութեան, որ կայ, ինչպէս յայտնի է, մեր մեկնած տեսութիւնների մէջ, որոնք միատեսակ ընդունում են, որ քաղաքական կազմակերպութիւնը մտել է ընտանեկանից յետոյ՝—այս վերջինիս բնաւորութիւնը որոշելու համար շատ կարևոր է, որ նախ ծանօթանանք, թէ հաւանօրէն ինչ բնաւորութիւն ունէր նախնական հասարակութիւնը և ինչ ձևով է նրա մէջ երևան եկել պատութիւնը։ Սրա մասին հայեացքները կարող են տարբեր լինել, նայելով թէ մարդ ո՞ր հիպոթէզն է ընդունում, հայրիշխանութիւնը, կոմմիւնիզմը, թէ մի ուրիշը։

Այս խնդրի լուծման ժամանակ մեզ ներկայանում է մի շատ ծանր, դժուար լուծելի արգելք, քանի որ պէտք է նախ դեռ որոշել «նախնական» բառի ծաւալն ու նշանակութիւնը։ Ի՞նչ պէտք է հասկանալ «նախնական հասարակական դրութիւն» ասելով։ Հայրիշխանական և սրա հակառակ տեսութիւնների եզրակացութիւնները համեմատելով՝ կարելի է նկատել, որ վերջիններս ցանկանում են ընդգրկել մարդկային էվոլիւցիան՝ իւր բոլոր ամբողջութեամբ, չարհամարհելով ոչ մի փաստ և գերակշիռ տեղ տալով վայրենիների ուսումնասիրութեան՝ նախնի հասարակական դրութեան տեսակէտով. հայրիշխանական տեսութեան մէջ բոլորովին այլ կերպ են վարւում։

Ինչպէս Սպենսերն է ասում *). «Թէև Սոմնէր Մէնը

*) Principes de Sociologie, հատ. Բ. եր. 318։

օգտուել է բարձր տիպի բարբարոսներին վերաբերեալ տեղեկութիւններից, թէև նա հաստատում է իւր եզրակացութիւնները ուրիշ բարբարոս, ստորին տիպի ժողովուրդների կեանքից վերցրած փաստերով՝—բայց և այնպէս՝ նա իսկապէս արհամարհել է քաղաքակրթուած շատ ցեղեր, անտես անելով այն բազմաթիւ եղելութիւնները, որոնք համաձայն չեն իւր հիպոթէզին»։ Բացի դրանից, «նա շատ թեթևութեամբ է վերաբերուել դէպի Լիբբոկի և Մակ-Լէննանի հաւաքած եղելութիւնները»։ Նա իբր աղբիւր ընդունում է ժամանակակից հետազօտողների տեղեկութիւնները իրանց ժամանակ գոյութիւն ունեցող ստոր քաղաքակրթութիւնների մասին. բայց նա բաւականանում է գերմանացիների համար միայն Տակիտոսի վկայութիւնը առաջ բերելով և չէ յիշում այն տեղեկութիւնները, որ տալիս են այժմեան ճանապարհորդ հետազօտողները։ Սոմնէր-Մէնի կարծիքով, ինչպէս նկատել է Սպենսէր, ուշադրութեան չպէտք է առնուին Բերտոնի, Լիվինգստոնի, Սէէմանի, Դարվինի, Ուէլլէսի և սրանց նման հետազօտողները, չնայելով որ սրանցից շատերը գիտական բարձր կրթութիւն ունին։ Աղբիւրների գնահատութեան այս տարերութիւնը ահագին ազդեցութիւն պէտք է ունենայ «նախնական դրութեան» որոշման վրայ։ Մի դէպքում՝ նախնական դրութիւնը որոշւում է ուղղակի պատմական յիշատակարանների հիման վրայ, ինչպէս են հին օրէնքները, դոկումենտների հատուածներ, արձանագրութիւններ և այլն։ Իսկ միւս դէպքում, *նախնական դրութիւնը* որոշւում է քննելով ինչպէս նախնիքներին վերաբերեալ պատմական փաստերը, այնպէս և այն ժողովուրդների և ցեղերի տուած տեղեկութիւնները, որոնք ցոլացնում են քաղաքակրթուած մարդկութեան առաջներում վարած կեանքի պատկերը։

Սոմնէր-Մէնի միակողմանի տեսութիւնը, որ իբր հասարակական նախնական ձև ընդունում է համարեա կատարեալ հայրիշխանութիւնը՝ գուցէ այն հանգամանքից է առաջ գալիս, որ նա սահմանափակել է իւր հետազօտութիւններն արիական և սեմական ազգերի պատմական քաղաքակրթու-

թիւնների շրջանում։ Այս քաղաքակրթութիւնների մէջ ա-
բական, նահապետական տարրը, լիրաւի, մեծ դեր է խա-
ղում։ Բայց մթթէ մարդկային հասարակութիւնը հէնց այդ
տեղ է սկսւում։ Սիւմնէր-Մէնը *) իւր մի հետազօտութեան
մէջ, որի մէջ առարկում է Մակ-Լէննանի և Մորգանի *կոմ-
մինական* տեսութեան դէմ՝ յենւում է Պլատոնի, Արիստո-
տէլի և Հոմերի վկայութիւնների վրայ, որոնք սակայն վե-
րաբերում են բաւական մօտիկ անցեալին. և նրանցից այն
եզրակացութեան է գալիս, որ դասական ազգերը ունեցել են
քարբարոս, համարեա վայրենի անցեալ։ Բայց չէ կարելի ըն-
դունել, որ *մարդկութեան նախնական դրութիւնը* այդպէս
է եղել։

Եւ հէնց այստեղ մենք ընկնում ենք մի իսկապէս դժ-
ուար դրութեան մէջ. թ՞նչ պէտք է հասկանանք *նախնա-
կան դրութիւն* ասելով։ Կարծում եմ, որ Շտարկէն այս հար-
ցը քննում է շատ զգուշութեամբ և բաւական յաջողու-
թեամբ։ Բացի դրանից, նրա հայեացքը միակն է, որ համա-
պատասխանում է էվոլիւցիայի տեսութեան։ Նոյն հայեացքը
կայ և Սպենսէրի մօտ, թէև ազօտ կերպով, ինչպէս նաև,
աւելի կամ նուազ որոշ կերպով՝ գտնւում է Լիբբոկի և մի-
քանի ուրիշ հեղինակների մօտ, ինչպիսին է դ'Ագուաննօն,
որ քաղաքացիական իրաւունքը հիմնում է մարդաբանու-
թեան և ընկերաբանութեան վրայ **)։ Իսկապէս ոչ մի բան
այնքան *անորոշ* չէ, որքան *նախնական հասարակութիւնը*։
Եթէ ընդունենք, ասում է Շտարկէն, որ մարդկութիւնը յա-
ռաջացել է միայն մի զոյգից՝ պարզ է, որ բոլոր համայնքների
հասարակական կեանքը միևնոյն սկիզբն է ունենում. սա-
կայն կասկածելի է, որ այս տեսակէտը բաւական լինի ապա-

*) Etudes sur l'áncien droit et la coutume primitive. *Եր.* 263 *և յաջ.*

**) Վեստերմարկը, որ վերջիվերջոյ Մակ-Լեննանի և Մորգանի եզրակացութիւններից շատ տարբեր եզրակացութիւնների է հասնում՝ աւելի լայն և աւելի ընդհանուր փաստերով է պատճառաբանում, քան Սիւմներ-Մէնը-

ցուցանելու մարդու նախնական կեանքի միակերպութիւնը,
այնպէս որ այսքան քիչ հաւանական հիպոթէզը ոչ մի նը-
շանակութիւն չունի։ Թէ արդեօք գոյութիւն է ունեցել մի
այնպիսի հասարակութիւն, որի մասին խօսում ենք, այն-
պիսի կազմակերպութեամբ, որ կարողանար ազգեցութիւն
ունենալ յետագայ համայնքի վերայ՝—այս չէ կարելի ոչ մեր-
ժել և ոչ էլ ընդունել, որովհետև այդպիսի մի հասարակու-
թիւն միայն à priori հիպոթէզ է, որ ենթադրւում է՝ ար-
դէն յայտնի եղելութիւնը բացատրելու համար։ Նրան չէ
կարելի փորձառապէս ստուգել։ Քանի որ մենք կը մնանք
ուղղակի փորձառական մեթոդի սահմանում՝ մենք չենք կա-
րողանայ հաստատել, թէ գոյութիւն է ունեցել միակ, մարդ-
կային միայն մի համայնք։ Հէնց սկզբից մենք գտնում ենք
հասարակական բազմաթիւ խմբեր, և մեր որոնած միութիւ-
նը չի կարող գտնուել՝ բայց եթէ այն անորոշ սահմանում,
որ մարդուն բաժանում է կենդանուց։ Եթէ մարդու և կեն-
դանու մէջ եղած այս սահմանը կարելի լինէր որոշապէս
գծել՝ այն ժամանակ հեշտութեամբ կարելի էր ասել, թէ
թ՞նչ պէտք է հասկանալ նախնական մարդ ասելով։ Սակայն
այն տարբերութիւնը, որ կայ ամենաբարձր կենդանու և ա-
մենաստորին մարդու մէջ, չի կարող այլապէս բացատրուել՝
բայց եթէ միջանկեալ ձևերի անհետանալովը... Մարդկային
միակ մի հասարակութեան գոյութիւնը նոյնքան ենթադրա-
կան է՝ որքան և միակ մի մարդու գոյութիւնը։ Ամենահին
ժամանակներից ի վեր մենք նկատում ենք, որ մարդիկ ար-
դէն խմբերի են բաժանուած, և առնուազը կասկածելի է,
որ նրանց ծագումը միատեսակ եղած լինի *)։

Ասածներից երևում է, որ մեզ զբաղեցնող խնդիրը չի
կարող որպէս *պատմական* խնդիր նկատուել։ Նա կապուած
է մարդու ծագման դժուարին խնդրի հետ, որ լուծւում է
միմիայն *կրօնի*, *կրօնական զրոյցների* և *աւանդութեան* մի-
ջոցով; կրեատերիումներ, որոնք բաւականութիւն են տալիս

*) Շտարկէ. լիշեալ աշխատութիւնը. Եր. 6 և 7.

կրօնական և մեսաֆիզիքական ոգու որոշ պահանջներին, բայց բաւական չեն լուծելու խնդիրն այնպէս՝ ինչպէս պահանջում է դրական գիտական կրիտերիումը։ Բայց չպէտք է մոռանալ, որ հասարակական կեանքը միմիայն մարդուն յատուկ երևոյթ չէ *), որ կենդանիներն էլ հասարակական կեանք ունին և որ, ինչպէս բաղդատական հոգեբանութիւնն ու բնախօսութիւնը մի որոշ լոյս սփռեցին մարդու հոգեկան և բնախօսական բնութեան վրայ՝ այնպէս և կենդանիների կեանքը ուսումնասիրող ընկերաբանութիւնը նոյնպէս կարող է միքանի կողմից լուսաբանել մարդկանց ընկերաբանութիւնը։ Արդարև, մարդկանց հասարակական կեանքի հիմնական շարժառիթներից շատերը միևնոյնն են՝ ինչ որ որոշում և կառավարում են կենդանիների հասարակական կեանքը։ Ուրեմն, կարելի է արդեօք կենդանական հասարակութիւնները մարդկային հասարակութիւնների նախորդ համարել։ Ես չեմ համարձակւում այդ հաստատել, որովհետև իսկապէս պակասում են անհրաժեշտ փաստեր (données)։ Բայց ի նկատի առնելով՝ որ մարդկային հասարակութիւնների իսկական ծագումը շատ անորոշ և աղօտ է՝ անհրաժեշտ է ուսումնասիրել կենդանական հասարակութիւնները, մարդկանց հասարակական կեանքը հասկանալու համար։ Այստեղ մենք չենք կարող մանրամասն ուսումնասիրել այս խնդիրը. ես այդ արել եմ մի ուրիշ տեղ **)։ Այս ոգզուանքների տեսակէտից նայելով՝ հասարակութիւն գաղափարն ընդգրկում է եղելութիւնների մի շատ մեծ շրջան, որ Սպենսէրը կոչում է անդրգործարանական (super-organique) էվոլիւցիա ***), որ գուցէ սկսւում է ժամանակաւոր պարզ միաւորութիւններից և գա-

*) Անդ. եր. 7.

**) Նախնական հասարակութիւնների ուսումնասիրութիւնը կանոնաւոր տանելու նպատակով՝ ես ուսումնասիրեցի կենդանիների հասարակութիւնները „Revista de Espana“ հանդիսի 1891 թ. ապրիլ—յունիս համարներում։

***) Տես Spencer, sociologie հ. Ա. և A. Espinas, Les sociétés animales.

լիս հասնում է մինչև քաղաքական կեանքի ամենաբարձր կազմակերպութեանը։ Այդտեղ գտնւում են թէ բազմազան տիպեր սկզբնական պարզութեան մէջ և թէ սաստիկ խառնուած, միշտ համապատասխան էակների համեմատական աճման (extension relative) և հիմնական կարիքների բարդութեան։ Բացի դրանից, հասարակական իրական և իսկական կեանքի զարգացման մէջ նկատւում է մի բաղադրական յառաջտուութիւն (synthétique progression), այսինքն, որ հասարակական ձևերը հետզհետէ աճում կուտակւում են՝ նայելով այն կարիքներին, որոնք միաժամանակ երևան են գալիս և տարածւում բարձրագոյն տեսակի էակների մէջ, կամ յաջորդաբար զանազան ժամանակներում՝ ստորին տեսակի միևնոյն էակի մէջ։ Ուրիշ խօսքերով՝ *հասարակական պարզ ձևերը*, այսինքն նրանք, որոնք գոհացում են տալիս հասարակական միութիւնը բնորոշող կարիքներից միայն մէկին՝ երևան են գալիս միքանի էակների մէջ որպէս միակ ձև, ուրիշների մօտ՝ որպէս փոփոխական ձևեր, տարբեր ժամանակներում, այնպէս որ նրանցից մինը միւսին ոչնչացնում է, և վերջապէս՝ երրորդների մօտ՝ նրանք երևան են գալիս միաժամանակ։

Այսպէս՝ ինչպէս որ կենդանաբանական կարգում մարդը երևում է որպէս բարձրագոյն էակը, որի մէջ գոյացութիւնը արտայայտուած է *ամենաբաղադրեալ* կերպով, շնորհիւ նրա ընդունակութիւնների և օրգանների մէջ եղած մեծ հաւասարակշռութեան, նոյնպէս և հասարակական կարգում մարդկային հասարակութիւնն է, որ ամենալաւ կերպով համախմբում է իւր մէջ ստորին հասարակական զանազան ձևերը։ Մարդը կապկային չորս տեսակներից անմիջապէս բարձրը գտնուող արարածն է, ուստի և նրա հասարակութիւնն էլ միւս բոլոր, ամենաբարդ հասարակութիւններից գերազանց է։ Ո՞րտեղից է յառաջանում այս գերազանցութիւնը։ Նրանից, որ մարդկային կարիքները, ոչ թէ մի որևէ մարդի, այլ բոլոր մարդկանց կարիքները, յառաջացնում են այնպիսի մի կեանք, որ աւելի *ինտենսիվ*, աւելի *թափանցող է*. և

միևնոյն ժամանակ աւելի լայն մտաւորական հորիզոն ունի։ Այդ բանը չի կարելի մերժել՝ բայց եթէ ենթադրելով մի կատարեալ ընդմիջում հասարակական իրականութեան մէջ՝ երբ մարդը երևացել է երկրի վրայ։ Կենդանական հասարակական կեանքի ուսումնասիրութեան մէջ նկատւում են նախ տարբեր բնութեան էակների անկատար հասարակութիւններ (ինչպէս մակաբուծութիւն, սեղանակցութիւն) և ապա կատարեալ հասարակութիւններ հետևեալ տիպերի. ա) հասարակութիւն՝ անհատի պահպանութեան համար (հասարակութիւն պաշտպանութեան համար, նկատւում է թռչունների մէջ մի յայտնի ժամանակ). բ) ընտանեկան հասարակութիւններ — մայրական (մեղուներ, մրջիւններ) և հայրական, գերդաստանական հասարակութիւններ, (թռչունների, կաթնասունների մէջ). գ) հասարակութիւններ, հիմնուած այն յարաբերութիւնների վրայ, որոնք ընդգրկում են գերդաստանական կեանքից առաջացող հասարակական կեանքը։ Այս հասարակութիւնները կազմակերպւում են կենդանիների մէջ թէ առանձնապէս, մի նպատակի հասնելու համար, և թէ յաջորդաբար՝ միքանի նպատակների համար, կամ տարբեր ժամանակներում և կամ միասին։ Այս միասնութիւնը այնքան աւելի ուժեղ (բաղադրուող) է՝ որքան կենդանու տիպը աւելի կատարեալ, աւելի բարձր է։ Ահա այս երևոյթն է նկատւում կենդանական ընկերաբանութեան մէջ, որը ինկատի պէտք է ունենալ մեզ հետաքրքրող խնդիրը քննելիս։ Սրանով կարելի է դատել, թէ ինչպէս կարող էին լինել նախնական հասարակութիւնները։ Պատմութիւնը ուղղակի փաստեր չի տալիս։ Մենք չգիտենք, թէ *ինչ է եղել մարդկային առաջին հասարակութիւնը*, ոչ իսկ այն դէպքում՝ եթէ ենթադրենք՝ թէ այդպիսի մի հասարակութիւն գոյութիւն ունեցել է։ Պէտք է աւելի շուտ կարծել, որ նախնական, մարդկային հասարակութիւնները ծագում են տարբեր պայմաններում՝ ինչ չափով որ մարդուն յատուկ բանականութիւնը հետզհետէ գոյանում է։ Միայն այն հանգամանքը, որ մենք սովորել ենք ամեն ինչ միայն մի ծագման վերագրել՝ մեզ

ստիպում է հաւատալ մի աղբիւր—հասարակութեան և մի նախնական զոյգի գոյութեան։ Այսպիսի միակ հասարակութիւն և միակ զոյգ ենթադրել մեզ թոյլ չէ տալիս *ոչ* պատմութիւնը և ոչ էլ նախապատմական փաստերի վրայ հիմնուած ենթադրութիւնը։ Այս պատճառով էլ, *միջավայրը* և ցեղի *անհատական* որոշ յատկութիւնը պէտք է հէնց սկզբից դեր կատարէին մարդկանց բնազդման վրայ վճռական ազդեցութիւն գործելու և հաստատութիւններ հիմնելու մէջ։

ԳԼՈՒԽ Է.

ԹԷ ԻՆՉՊԷՍ ՊԷՏՔ Է ԴՐՈՒԱԾ ԼԻՆԻ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԵԱՆ ԾԱԳՄԱՆ ԽՆԴԻՐԸ։ ՀԱՅՐԻՇԽԱՆՈՒԹԵԱՆ ՄԱՍԻՆ ՎԻՃԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ։

Եթէ նախնական հասարակութիւնը որոշելու համար անհրաժեշտ է մի կողմ դնել պատմութիւնը, ապա այս դէպքում մարդկանց հասարակական կեանքի վերաբերութեամբ ինչ է տալիս մեզ կենդանական հասարակութիւնների էվոլիւցիայի ուսումնասիրութիւնը, այն հասարակութիւնների, որոնց մէջ հասարակական բնազդումներն և ոյժերը, կարելի է կարծել, ծնւում են բոլորովին ինքնաբերաբար, շնորհիւ այն գործօնների ազդեցութեան, որ Սպենսէրը կոչում է *երկրորդական* *), այսինքն որոնք կազմում են նոյն ինքն հասարակական միջավայրը։

Ահա այսպէս պէտք է դնել, իմ կարծիքով, նախնական հասարակութեան խնդիրը, մանաւանդ երբ ինկատի ունենանք, որ այն նպաստը, որը կարող է մեզ մատուցանել ժամանակակից վայրենի հասարակութիւնների ուսումնասի-

*) Principes de sociologie, հ. Ա.

րութիւնը՝ զուրկ է գոհացուցիչ հիմունքներից։ Եւ յիրաւի, մի կողմից, դրանց թիւը շատ սահմանափակ է *), միւս կողմից էլ նրանք ենթարկուած են հետազօտողների գնահատութեան սխալմունքներին, որի մասին գանգատւում են բոլոր ընկերաբանները։ **) Բացի սրանից, որովհետև չկայ կրեատերիում, որոշելու և դասաւորելու վայրենի, գոնէ ամենակոպիտ և ամենանախնական ժողովուրդների քաղաքակրթութիւնները, որովհետև նրանցից շատերի մէջ կարելի է յետագիմութեան նշաններ գտնել, ուստի և պէտք է մեծ ըզգուշութեամբ օգտուել այն տեղեկութիւններից, որ տալիս են յետ մնացած ժողովուրդները, և կարծել, թէ դրանք մարդկային էվոլիւցիայի մի անհրաժեշտ աստիճան են կազմում։ Թէև այս հանգամանքը չէ խանգարում, որ նրանք դարձեալ շատ կարևոր աղբիւրներ համարուին։

Բայց նախ քան այս հարցի վրայ կանգ առնելը, ես պէտք է ցոյց տամ, թէ իմ կարծիքով կենդանական ընկերաբանութիւնը և նրա օրէնքը, (որը մենք կը կոչենք հասարակական ձևերի աճող և համադրական (synthétique) կուտակման օրէնք), ինչ լուծումն է տալիս այն խնդրի մասին, թէ մարդկային հասարակութիւնն սկզբում նահապետական, թէ համայնական կազմակերպութիւն է ունեցել։ Յետոյ արդէն կը տեսնենք թէ դրանից ինչ հետևութիւններ կարելի է հանել պետութեան ծագման վերաբերութեամբ։ Բայց նախ և առաջ յիշատակենք, որ մինը այն տարրերից, որոնք բարդացնում են կենդանիների ընտանեկան հասարակութիւնը, ֆունկցիաների և կարիքների կատարելագործութեան և կուտակման տեսակէտից հայրական բնազդմամբ օժտրուած արուի ներկայութիւնն է։ Անհրաժեշտ է նկատել, թէ ինչպէս սկսած գորտազգիներից և թռչուններից մինչև կաթնասունները, հայրը և մայրը, գերդաստանական կեանք վարելով, յառաջացնում են օրգանիզմներ, որոնք բնախօսական տեսակէտից սաստիկ բարդ են։ Յայտնի է, որ հէնց այն ժամանակից, երբ անհատները սեռով միմեանցից զանազանուեցան՝ անհրաժեշտ դարձաւ, որ ժամանակ առ ժամանակ այդ տարբեր սեռի էակների մէջ միութիւն կայանայ. այս կարճատև միաւորութիւնները հասարակական միքանի ձևերի մէջ երկարատև չեն լինում, բայց շատ անգամ, օրինակ միջատների մէջ, արուն անտարբեր է մնում և էգն է՝ որ պահպանում է ընտանեկան յետագայ միութիւնը *)։ Ընդհակառակը, ձկների միքանի տեսակների մէջ հասարակական միութիւնը արուն է պահպանում։ Առաջինների, ինչպէս և երկրորդների մէջ, ընտանեկան հասարակական էվոլիւցիան, իւրաքանչիւր հասարակութեան մէջ առանձին, միմիայն ծընընդաբերութեան մի գործողութիւն է ներկայացնում, իսկ այն տարրերը, որոնք առաջացնում են այս սերունդը՝ ներկայանում են յաջորդաբար իրանց առանձնայատուկ ձևով։ Այսպիսով՝ սկսած գորտազգիներից և թռչուններից, հայրական և մայրական ֆունկցիաները զօրանում են և յառաջացնում մի աւելի բարդ հասարակական սինթէզ... Կաթնասունների մէջ արուի դերը, որպէս ծնողի, առաջնորդողի և հօր՝ մեծանում է։ Մարդակերպ կապիկների հասարակութիւնները ուշադրութեամբ քննելով, նկատում ենք, որ արուն է, որ բնորոշում է նրանց բնական յատկութիւններն ու տարբերող գծերն.—նա երբեմն իւր եսական խանդոտութեան պատճառով առանձնացնում է գերդաստանը, երբեմն թոյլ չտալով ուրիշ արուների հետ անմիջական յարաբերութիւն ունենալ և երբեմն էլ թոյլ տալով, ինչպէս շիմպանզէները, որ ապրում են գերդաստանական խմբերով։

Ես գիտեմ, որ միքանի ընկերաբաններ յօգուտ նախնա-

*) Ոչ այնքան, որքան ենթադրում է Տարդը իւր վերոյիշեալ աշխատութեան մէջ, բայց դարձեալ այնքան քիչ, որ միայն նրանց օգնութեամբ չէ կարելի վերակազմել նախնական հասարակութիւնը։

**) Սակայն միքանի ընկերաբաններ գանգատուելով հանդերձ, չեն կամենում ուրիշ աղբիւրների դիմել և վերակազմում են մարդու անցեալը այնպիսի վստահութեամբ՝ իբր թէ իրանց աչքով տեսած լինէին։

*) Espinas, յիշ. աշխ. եր. 330 և 398.

կան մայրիշխանութեան յիշում են 1), որ արուն հակառակ է գերդաստանական կազմակերպութեան (հասարակական առաջին ձևին). և 2), որ արուն աւելի ընդունակ է հասարակական կեանքի։ Սակայն պէտք է մտաբերենք նախ, որ այն կենդանիների մէջ, ուր արուն գերակշռող դեր է կատարում՝ նրա ներկայութիւնն է, որ բնորոշում է գերդաստանը, նրան կղզիացնում և անհատական դարձնում։ Միւս կողմից, բարձր տեսակների մէջ, անհատների զգացած կարիքների բարդութիւնը առաջացնում է հասարակական աւելի բարդ ձևեր, որոնց մէջ հայրն էլ այնպիսի դեր է խաղում, որպիսին և մայրը. միևնոյն որոշ գերդաստանական խմբերով (առանձին արական տարբերով) ապրելը կարելի է, որովհետև, ինչպէս ես ցոյց տուի, այդ տեղի է ունենում շիմպանզէների մէջ։ Հարդմանը *) ասում է, թէ շիմպանզէները ապրում են երբեմն կղզիացած գերդաստաններով, երբեմն էլ զանազան գերդաստանների փոքրիկ խմբերով **). վերոյիշեալ խորհրդածութիւններից,—որոնք նշանակութիւն ունին ապացուցանելու. թէ ընտանեկան կեանքն ու հարեւանական կեանքը կարող են միաժամանակ գոյութիւն ունենալ,—հետևում է, արուի հասարակական կեանքում ունեցած ակներև կարևորութիւնը։ Հետևապէս կարելի է արդեօք ենթադրել, որ մարդկութիւնը, կորցնելով կենդանական հասարակութեան էվոլիւցիայով շահածը՝ իւր զարգացումն սկսէր՝ հօր դերը ոչնչացնելով։ Ինչպէս ասում է Սպենսէրը՝ այժմեան ամենայետամնաց ցեղերը, ինչպիսի են Հրային Երկրի բնակիչները, Աւստրալիացիները և Անդամանցիները, ցոյց են տալիս, որ սեռական յարաբերութիւնները, թէև առանց մի որևէ ձևակերպութեան են սկսւում՝ բայց և այնպէս որոշ տևականութիւն ունին, հետևապէս և ոչ մի հիմունք չկայ չընդունելու, որ աւելի նուազ յառաջացած հասարակական խմբերի մէջ էլ տղամարդը անհատապէս տիրէր կնոջը *)։ Այն առարկութիւններից, որ Սիմմէր-Մէնը անում է հայրիշխանութեան հակառակ տեսութիւնների դէմ՝ ամենից նշանաւորը, իմ կարծիքով, այն է, որ հիմնւում է խանդոտութեան վերաբերութեամբ Դարվինի արած խորհրդածութիւնների վրայ։ Եւ յիրաւի, ենթադրել մի բացարձակ խառնակեցիկ դրութիւն և կնոջ գերիշխանութիւնը, որպէս հասարակական կապակցութեան միակ տարր՝ ասել է չճանաչել խանդոտութեան զգացմունքը գոյութեան մի երկայն շրջանում։ Կարելի է արդեօք ընդունել այս։ Դարվինի ասելով, երբ մարդը դեռ շատ մօտ էր անասնական վիճակին՝ պատկանում էր կենդանիների բարձրագոյն տեսակին։ Եւ հէնց այս վերջիններիս մէջ է, որ խանդոտութիւնը աւելի սաստիկ կերպով է երևան գալիս։ Իսկ խանդոտութիւնը առանձնացնում և խմբեր է կազմում. և նայած թէ նա որքան խիստ կամ թոյլ է՝ այնքան էլ խմբերը խիստ կամ թոյլ կերպով են կապուած և փակուած լինում։ Չի կարելի անտես անել, որ կան ժողովուրդներ, որոնց մէջ, ըստ երևութին, խանդոտութիւնը գոյութիւն չունի։ Սպենսէրը յիշում է մի քանի այդպիսի ցեղեր **). սակայն այս զգացմունքի բացակայութիւնը յառաջանում է գլխաւորապէս կրքերի արտաքին միքանի արտայայտութիւնների բացակայութիւնից,

*) Les singes anthropoïdes et l'homme, եր. 179.

**) Ահա թէ ինչ է ասում Էսպինասը. «Կապիկներից միքանիսը ապրում են առանձին ընտանիքներով, միւսները մեծ հօտերով։ Մենք չենք կարող ասել, թէ ինչից է յառաջացել այս տարբերութիւնը, քանի որ իւրաքանչիւր տեսակի վարքն ու բարքը խորուսումնասիրած չենք։ Դուցէ այս տեսակներից միքանիսը նպաստաւոր հանգամանքներում հասարակական կենդանիներ դառնային. օր. գիբբոնները,- որ բնակւում են այնպիսի անտառներում, որոնց միջով անցնում են բազմաթիւ սև ցեղեր—ապրում են փոքրիկ գերդաստաններով. կարծեմ ճանապարհորդները չիմպանզէների էլ կհանդիպէին մեծ և փոքր խմբերով՝ նայելով նրանց ապահովութեան աստիճանին։ Ցիրաւի, խաղաղ անտառների խորքերում տեսնուած են չիմպանզէներ, որ ապրելիս են եղել միևնոյն ծառի վրայ չինած հինգ կամ վեց բների մէջ։

*) Sociologie, Բ. 255.

**) Sociologie, Բ. եր. 293.

որոնք անշուշտ ընկերակցում են իսկապէս մարդկային սիրուն։

Միւս կողմից, այս երևոյթը ընդհանուր չէ, և չէ կարող որպէս մարդկային էվոլիւցիայի մի անհրաժեշտ, համաշխարհային դրութեան արտայայտութիւն նկատուել։ Նա աւելի համապատասխանում է հասարակական այն բոլոր հանգամանքների նախնական զանազանակերպութեան, որոնք հէնց սկզբից որոշում են հասարակական տիպերի զանազանակերպութիւնը։ Չէ որ Էսպինասը և Հարտմանը վկայում են, որ շիմպանզէներից մի քանիսը միակին, և միւսները բազմակին են, մի քանիսը ապրում են առանձին գերդաստաններով, իսկ միւսները մի քանի գերդաստանների խմբով. և այս՝ անկասկած այն տարբերի ազդեցութեամբ, որոնք միանալով կազմակերպում են նրանց իւրաքանչիւրի միջավայրը։

Բացի սրանից, արուին հայր չճանաչելը հերքւում է և այն իրողութեամբ, որ մինչև անգամ ամենաքիչ զարգացած ժողովուրդների մէջ հայրը, Սպենսէրի ասելով *), ընդհանրապէս յայտնի է, որ բոլոր, նոյն իսկ ամենաստորին ժողովուրդներն ունին հայր նշանակող բառ։ Սրան կարելի է աւելացնել և այն, որ զանազան կրթուած և անկիրթ ազգերի գործ ածած բառերը քննելիս հետևեալ երևոյթն է նկատուում. մեծամասնութիւնը (մինչև անգամ չհաշուած արիական և սեմական ցեղերը) «հայր» նշանակելու համար գործ է ածում այնպիսի բառեր, որոնց արմատն է պ, բ, դ, մինչդեռ մայր նշանակելու համար շատ քչերն են գործ ածում պ արմատը, այլ շատերը գործ են ածում մ, ն, ի արմատները։ Իսկ յայտնի է, որ երեխաները (ինչպէս պէտք է անէր և մարդկութիւնը իւր տղայական հասակում) աւելի հեշտութեամբ արտասանում են պ, քան մ։ Արդ՝ այս երևոյթը մի համոզեցուցիչ ապացոյց չէ՞ արդեօք կարծելու, որ երբ հայր նշանակելու համար գործ են ածում աւելի հեշտ և աւելի հին (նախնական) բառեր, հետևապէս երեխայի դէ-

*) Անդ. Բ. եր. 257.

պի հայրը ունեցած կապը պէտք է նախընթաց (կամ գոնէ միաժամանակ) լինի նրա կապին դէպի մայրը, որի անունն արտայայտում է աւելի դժուար, հետևապէս և աւելի յետնագոյն բառերով *)։

Բայց եթէ նախնական շրջանում ճանաչուած է եղել արուի գերակշռող նշանակութիւնը, իբրև հօր, կարելի՞ է արդեօք սրանից եզրակացութիւն հանել յօգուտ հայրիշխանական տեսութեան՝ որ սա հիմնական տարը կազմած լինի մարդկային հասարակութեան։ Ո՛չ մի կերպ։

Նախնական զոյգերի հիպոթէզը նոյնքան անհիմն է, որքան և այն հիպոթէզը, որ չէ ճանաչում արական տարրի նախնական շրջանում ունեցած գերակշռող նշանակութիւնը։ Այս երկու հիպոթէզների գլխաւոր հիմունքն այն է, որ նախնական հասարակութիւնները նկատւում են որպէս ճշմարիտ միութիւններ՝ որոնք հիմնուած են լինում *արենակցական* կապակցութեան վրայ և պահպանւում են *ազգակցական* կապերով։ Այս նրանից է յառաջանում, որ նախնական հասարակութիւնները ուսումնասիրելիս, ինչպէս կարծում ենք, ենթարկւում են արդի հասարակութիւնների ազդեցութեան

*) Տես Լեբոկի «Նախնական քաղաքակրթութեան» մէջ, եր. 417, տեսութիւնը լեզուների մասին, որ վերաբերում է 140 վայրենի ժողովուրդների։ Այստեղ բացատրուած է, թէ ինչպիսի կոչումներ են տրւում հօրը և մօրը։ Հօրը կոչելու համար 25 ժողովուրդ գործ է ածում պ, 36՝—բ, 12—դ, 5—տ և այլն. և միայն 12-ը գործ են ածում մ տառը։ Մօրը կոչելու համար 38 ժողովուրդ գործ են ածում մ, 33—ն, 13—ի (y՝), 18—բ և միայն 3—պ։ Ես չեմ կարող աւելի ընդարձակ խօսել ոչ այս ծանօթութեան և ոչ այսպիսի մի համառօտ աշխատութեան մէջ, թէ լեզուաբանական այս հետազօտութիւնից ինչ եզրակացութիւնների կարելի է գալ ներկայ խնդրում։

Այս աշխատութեան սպանիական բնագրի լոյս տեսնելուց յետոյ ես զետեղեցի «Nueva Ciencia Juridica»-ի մէջ այս հարցին վերաբերեալ մի յօդուած, որ ներկայ հրատարակութեան մէջ դրուած է որպէս յաւելուած։ Տես V յաւելուած. Հիպոթէզ հակառակ նախնական մայրիշխանական տեսութեան։

տակ, որոնց մէջ նախնական, անմիջական եւ ամենապարզ կապը գերդաստանականն է։

Այս խնդրում չպէտք է անտես անել կենդանական ընկերաբանութեան տուած եզրակացութիւնները, որոնք աւելի հաստատում, քան հերքում են արդի վայրենի հասարակութիւնների մասին եղած տեղեկութիւններով։ Ես արդէն ասել եմ, թէ ինչպէս բարձր կենդանիները, օր. ոզնաշարաւորները, որոնք մարդու հետ ամենաշատ նմանութիւն ունին, գործ են ածում երեք հասարակական որոշ ձեւերն էլ, այսինքն հասարակական կեանք՝ պաշտպանութեան համար, կտտարեալ ընտանեկան հասարակական կեանք (հօր և մօր գործակցութիւն) և յարաբերական (հարեւանական) հասարակական կեանք։ Այս երեք հասարակական ձեւերը մարդու մօտ պէտք է նկատուին որպէս հեաւանք հասարակական, հոգեբանական գործունէութեան, որ աւելի ուժեղ և աւելի լիակատար է, քան որեւէ կենդանու մէջ։ Այս տարբեր ձեւերի իմաստը բոլոր մարդիկ հաւասարապէս չեն ըմբռնում. բայց սա մի առանձին նշանակութիւն չունի։ Ամենատարբրական, ամենաթոյլ կերպով կապակցուած հասարակութիւնները, որոնց մէջ արեան կապակցութիւնը շատ նուազ է, այնուամենայնիւ մի տեսակ ամբողջութիւն են կազմում։ Համակրական զգացմունքը, որ յառաջանում է մեզ նմաններին դիտելու հաճութիւնից, (Էսպինաս), գուցէ ամենից լաւ բացատրում է նախնական հասարակութիւնների ծագումը։ Մի բան պարզ է՝ որ այս հասարակութիւնների մէջ նկատւում են ոչ միայն սեռական ֆունկցիան, բայց նաև միութիւններ և ընդհանուր գործակցութիւններ՝ բոլոր այն նպատակների համար, որոնց կարելի է հասնել միմիայն խմբերի գոյութեամբ և յարատեւութեամբ։ Մթթէ կարելի է կարծել, որ նախնական մարդը իրեն նմաններին պարելու ուրիշ շարժառիթ չէ ունեցել, բայց եթէ սեռական պահանջը. և օգնութեան կարօտութիւնը՝ երբ ինքը տկար է եղել։ Մթթէ այս կէտում նա միւս կաթնասուններից ստոր էր կանգնած։ Այս դէպքում պէտք էր ենթադրել, որ նախնական մարդը, աւելի երջանիկ լինելով քան քաղաքակրթուածը՝ հասարակական պաշտպանութեան կարիք չէ զգացել, և միւս կաթնասուններից աւելի անկատար և աւելի սահմանափակ լինելով՝ համակրութեան զգացում չէ ունեցել դէպի իւր նմանները, մի զգացում, որ տարբեր է սեռական զգացումներից։ Էբբօկը, որ այս կէտում աւելի *ռէալիստ* է՝ հաստատում է, որ մարդկային հասարակութիւնների նախնական շրջաններում գոյութիւն է ունեցել անասնական, վայրենի ոյժը։ Այս ոյժի դերը կարելի է ընդունել, բայց ոչ որպէս միակ զօրութիւն, այլ որպէս գործակից համակրական ձգման այն դարաւոր ստեղծագործութեան մէջ, որ սահմանել է մարդկային յարաբերութիւնների հաստատուն ձեւերը։

Սպենսէրն աւելի ընդհանուր տեսակէտից նայելով այս խնդրի վրայ՝ առարկութիւններ է անում այն տեսութեան դէմ, որի համեմատ մարդկային հասարակութիւնը յառաջանում է մի նախնական զոյգից, և մի *որոշ* նահապետութիւն է ներկայացնում (գերդաստանական հասարակութիւն, քաղաքական ֆունկցիաներով), ունենալով արուին որպէս գլխաւոր։ Յիշենք այս առարկութիւնները։ Նախ՝ հայրիշխանական տեսութիւնը հակառակ է մարդկային հասարակութիւնների՝ անկապակցական դրութիւնից դէպի կապակցականը և անորոշ վիճակից դէպի որոշը անցնելուն։ Երկրորդ՝ հայրիշխանութիւնը ենթադրում է արական սեռի ընդհանուր տիրապետութիւնը, մինչդեռ յայտնի են բաւական դէպքեր իգական պայազատութեան (filiation)։ Երրորդ՝ նա ենթադրում է կառավարութեան գոյութիւն, մինչդեռ յայտնի են շատ հասարակութիւններ, որոնց մէջ չկան ոչ գլխաւորներ և ոչ որոշ գաղափար՝ անձնաւորութեան կառավարութեան մասին։ Չորրորդ՝ այս տեսութեամբ պահանջւում է, որ քաղաքական կառավարութիւնը միայն մի հիմք ունենայ, այն է՝ հայրիշխանութիւնը. մինչդեռ քաղաքական շատ կառավարութիւններ կան, որոնց մէջ հետք անգամ չէ նկատւում հայրիշխանութեան։ Օր. կան հասարակութիւններ, որոնք կառավարւում են ժողովներով, և սրանք շատ նախնական են։ Հինգ-

երորդ՝ նա ենթադրում է, որ սեպհականութիւնը անպայման համայնական պէտք է լինէր. մինչդեռ անհատական սեպհականութիւնը գոյութիւն է ունեցել սկզբից իվեր։ Վեցերորդ՝ նա ենթադրում է, որ կինն առհասարակ խնամակալութեան տակ պէտք է լինէր. մինչդեռ յայտնի է, որ ամենտեղ այդպէս չէ եղել *)։ Վերջապէս ես էլ իմ կողմից կաւելացնեմ, որ հայրիշխանութիւնը պահանջում է նախնական հասարակութեան մի որոշ միակ ձև և այս պայմաններում միայն սեռական կարիքներն են գերիշխում։ Բայց այս երկու ենթադրութիւններն էլ հակասում են կենդանական ընկերաբանութեան եզրակացութիւններին. նրանք նոյնպէս չեն համապատասխանում այն *անձեւ* (amorphe), *անկապակից* դրութեան,—(որ առաջ է գալիս՝ ֆիզիքական միջավայրի շատ միօրինակ ներգործութիւնից)—որի մէջ նկատւում են ամենասկզբնական հասարակութիւնները։

Հասարակութիւնը հասարակութեան հակադրելով կարելի է որոշել սկզբնական հասարակական տիպը, որ միևնոյն ժամանակ կրում է իւր մէջ անհրաժեշտ ոյժը ներքին ձգման՝ հիմնուած համակրութեան և սիրոյ վրայ։

*) Principes de sociologie, հատ. Բ., եր. 319—331.

ԳԼՈՒԽ Ը.

«ՆԱԽՆԱԿԱՆ» ԳԵՐԴԱՍՏԱՆԸ ԵՒ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆԸ։— ՇՏԱՐԿԷԻ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆԸ։

Յենուելով կոմիւնական տեսութեան վրայ, առանց այն ամբողջովին ընդունելու, հայրիշխանական տեսութեան հակառակ, իմ կարծիքով, այն միայն կարելի է հաստատել, որ մարդկային հասարակութիւնը ժամանակագրական կարգով չէ յառաջանում գերդաստանից՝ որպէս մի սաղմից։ Գերդաստանն ու հասարակութիւնը ժամանակակից են։ Սկզբում նրանք պէտք է խառնուած և անորոշ լինէին, ինչպէս որ էին այն պատճառները, որ յառաջացնում էին էական կարիքներ կեանքի պահպանութեան, սերելու և յարաբերական կեանքի համար։ Ուրեմն այն կապերը, որ պէտք է միացնէին մարդկանց, ինչպէս և նրանք՝ որ միացնում են բարձր կենդանիներին՝ *) չեն կարող արեան կապով սահմանափակուել, և ազգակցութիւնը չէ կարող հասարակական կեանքի միակ արտայայտութիւնը լինել։ Նախ և առաջ՝ հասարակական կապը ենթադրում է մի այնպիսի կարիք, որը միաժամանակ զգում են շատ էակներ. իսկ կարիքներ, բացի սեռական բնազդումը՝ միշտ եղել են։ Բացի դրանից, ազգակցութիւնը այնքան վերացական և մասնաւոր գաղափար է, որ չէ կարող միակը լինել։

Հայրիշխանական տեսութիւնը, ինչպէս են Բախոֆէնի, Մակ Լեննանի և Մորգանի տեսութիւնները—այս կէտում Շտարկէն ենթարկել է լուրջ ուսումնասիրութեան և երկար առարկութիւնների։ Թէև այս հեղինակի քննադատութիւնը

*) Գերդաստանը միայն սեռական բնազդմամբ չի կազմակերպւում։ Նա միշտ տարբեր սեռ և հասակ ունեցող անհատների և ծընողների համայնական կեանք է, աւելի կամ նուազ չափով կազմակերպուած։

տեղ-տեղ բաւական մութն է, բայց եթէ նրա եզրակացութիւններն ու տեսակէտը միացնենք Սպենսէրինի հետ՝ դուրս կգայ այն կարծիքը, որ վերևը յիշատակեցինք։

Հարկաւոր է չմոռանալ, որ նախնական հասարակութիւնները չպէտք է նկատուին մեր հասարակական գաղափարների տեսակէտից։ Ընդհակառակը, պէտք է յիշել, որ ամենաստորին և ամենից յետ մնացած մարդու հիմնական ընազդումների և էական կարիքների վերլուծութեամբ միայն կարելի է վերակազմել նրա հասարակական կեանքը։ Հետևապէս և, որովհետև մարդու մէջ սկզբում ամեն ինչ խառնուած և անորոշ է եղել, ուստի և ապարդիւն է նախնական կեանքի մէջ որոնել մարդկային ֆունկցիաների այս ներքին մասնաւորումը։ Իսկապէս, ասում է Պ. Շտարկէն, մենք չենք կարող զանազան հաստատութիւնները միմեանցից զատել, որովհետև նրանց տարերուելու գործողութիւնը շատ դանդաղ է կատարուել, և այն ընորոշ կէտերը, որ որոշում են մեր այժմեան գերդաստանը պետութիւնից՝ ոչ մի դէպքում չեն կարող որևէ նախնական հասարակութեան վերագրուել։ *)

Անկասկած նախնական հասարակութիւնները ուսումնասիրողը անկարելի է, որ իսկոյն աչքի չնկատէ փոքրիկ խմբեր, որոնք միացած են իրանց ազգակցութեան ճանաչողութեամբ, որը և գերդաստանին տալիս է նախնական հաստատութեան կերպարանք **)։ Ազգակցութեան հէնց այս ճանաչողութեան մէջ, որ աւելի կամ պակաս գիտակցութեամբ է լինում և ազդեցութիւն է ունեցել նախնական հասարակութեան կազմակերպութեան վրայ՝ դուցէ գծագրուել են մարդկային հասարակութեան առաջին էական կէտերը։ Մթթէ այս աշխատանքի մէջ չէ նկատուում բանականութեան գործադրութիւնը։ «Բայց չպէտք է կարծել, որ գերդաստանը նախնական շրջանում ևս նոյնպիսի կազմակերպութիւն է ունեցել, որին

*) La famille primitive, էջ. 9.

**) Idem, էջ. 9.

հասել է աւելի յետին ժամանակներում, և որ միևնոյն գաղափարներն են կառավարել նրա անցեալ և ներկայ գոյութիւնը։ Ներկայումս գերդաստանը ներկայացնում է հետևեալ երեք տարբեր համախմբումներից մէկը կամ միւսը. երբեմն սա նշանակում է միայն ծնողների և չամուսնացած որդիների համակեցութիւն. երբեմն նա բաղկացած է կենդանի զոյգի սերունդներից, նրանց ամուսիններով միասին. վերջապէս նա լինում է համակեցութիւն բոլոր արենակիցների, որ կանգ է առնում միայն այն հեռաւոր արենակիցների վրայ, որոնց ազգակցութիւնը արդէն դժուար է լինում որոշել։ Այս երեք տեսակից դուրս գերդաստան չկայ այժմ... Սրանց մէջ ընդհանուր բնորոշ կողմը այն է, որ ազգակցութիւնը այնքան աւելի հեռու է համարուում, որքան նա հեռացած է լինում այն կապից, որ միացնում է երեխաներին ծնողների հետ... իսկ նախնական ժողովուրդների մէջ բոլորովին այլ բան է տեղի ունեցել. նրանք ազգակցութիւն են ընդունել այնպիսի աստիճաններ, որ այժմ բոլորովին անծանօթ են, և ընդհակառակը։ Նախնական գերդաստանի կապը՝ մի ընդհանուր նախնիից, տղամարդուց կամ կնոջից, սերելն է, և կողմնական (collatérale) ազգակցութիւնը նրանց անծանօթ է։ Այսպիսի գերդաստանական համախմբումները կարող են ամփոփել նաև բուն գերդաստանը, այսինքն ծնողների և որդիների համակեցութիւնը, սակայն այս տարբը նախնական ժողովրդների մէջ միևնոյն նշանակութիւնը և միևնոյն կարևորութիւնը չէ ունեցել, ինչ որ ունի մեր մէջ *)։ Յետոյ Շտարկէն որոշում է գերդաստանի երեք տարբեր ձևեր. *գերդաստան*, (փոքրիկ խումբ, ծնողներից և որդիներից բաղկացած). *գերդաստանների* խումբ, (այսինքն այնպիսի համախմբումն, որ մի քանի սերունդներ անցնելուց յետոյ՝ միացնում է գերդաստանները, նայելով նրանց աւելի կամ պակաս հեռաւոր ազգակցական կապերին)։ *Կլան*, այսինքն այնպիսի համախմբումն, որտեղ ազգակցութիւնը իրա-

*) La famille primitive, էջ. 9.

կան կապը չէ կազմում։ Բացի սրանից կայ նաև *տոհմ* (տրիբու) պետութեան նախնական ձևը), որ միութիւն է այնպիսի անհատների, որոնք բնակւում են միևնոյն երկրի վրայ, խօսում են միևնոյն լեզուն և այլն։ Մի տրիբու կարող է ներփակել որոշ թուով կլաններ, խմբեր և գերդաստաններ *)։ Շտարկի այս տարբեր խմբերին տուած որոշումները շատ պարզ չեն, և ճիշտը ասած՝ մեծ կարևորութիւն էլ չունին։ Բայց այն, որ նա հաստատում է, թէ այս տարբեր խմբերը կարող են միաժամանակ գոյութիւն ունենալ՝ հետաքրքրական է, որովհետև, կամ այդ խօսքերը ոչինչ նշանակութիւն չունին, կամ ցոյց են տալիս, որ բացի արեան կապից, ուրիշ *զանազան կապերը* էլ միշտ տիրապետում են օր. կլանի կամ տրիբուի մէջ։ Բացի դրանից, այս զանազան խմբերը միմեանցից զանազանուած չեն երևում, ինչպէս չեն մասնաւորուած և նրանց առաջացնող շարժառիթները։ Անհատականութիւնը պահպանելու անհրաժեշտութեան պատճառով մարդը չէ կարող կղզիացած ապրել։ Բազմանալու կարիքն էլ մի ուրիշ ձևի գերդաստանի պատճառ է դառնում։ Հարևանական կեանքն էլ, որ զարգանում է հազարաւոր ազդեցութիւնների տակ՝ իւր կողմից որոշում է հասարակական կապակցութիւններն ու խմբումները։ Այս երեք անհրաժեշտութիւնները մշտատև են, հաստատուն, համամարդկային, և ներգործում են ամեն ժամանակ, միևնոյն է թէ ինչ հասարակական ձևի տակ։

Շտարկէն ասում է. «Հասարակական առաջին խումբը չէ եղել միշտ մի գերդաստան. ամեն մի դէպք, ամեն մի առանձին հանգամանք, որ կարող էր համախմբել շատ անհատներ, միևնոյն անունը, կտածումը, tamanuus-ը հաւանօրէն առիթ են եղել փոքրիկ խումբ կազմակերպելու **)։

Ուշադրութեամբ ուսումնասիրելով մայր ցամաքների վայրենի ժողովուրդները՝ յիրաւի մենք նկատում ենք այս

*) Անդ՝ 10.

**) La Famille primitive, եր. 52 և 53.

իրողութիւնը. և բացի սրանից՝ նկատում ենք, որ երբ վերը յիշած համաշխարհային կարիքները շարունակում են գոյութիւն ունենալ, նրանք միատեսակ գործողութեամբ չեն յառաջացնում յաջորդական ձևեր, ինչպէս այդ պնդում են Մէնի և մանաւանդ Բախոֆէնի, Մակ Լէննանի և Մորգանի տեսութիւնները։ Մարդկային հասարակութիւնը իւր կազմութեան ամենահիմնական կէտերում, ենթարկուել է տարբեր միջավայրերի ազդեցութեան։ «Եթէ մենք համեմատենք աֆրիկացիների հասարակական նախնական կեանքը, ինչպէս գտնում ենք այժմ Հոտենդոտների մէջ, Բրազիլիական տոհմերի կեանքի հետ՝ մենք կը տեսնենք, որ Աֆրիկայումն էլ, ինչպէս և Հարաւային Ամերիկայում, հասարակական կազմակերպութեան հիմնական տիպը գերդաստանն է եղել, հօր իշխանութեան ներքոյ. բայց այս նմանութեան ընդհանուր կէտից կան նոյնպէս և շատ տարբերութիւններ, որ կախուած են կեանքի տարբեր ձևերից. բացի սրանից, հասարակական իվոլիւցիան նման չէ եղել երկու ցամաքներում, ինչպէս և նրան յառաջացնող ոյժերը։ Ամերիկացին, բացի իւր երեխաներից, ուրիշ թանկագին բան չունի. իսկ Աֆրիկայում, ընդհակառակը, անշարժ սեպհականութիւնը, արօտատեղիները մեծ նշանակութիւն ունին։ Ամերիկայում սովորութիւնները, ընդհանուր թշնամու երկիւղը, անուան, բնակութեան ընդհանուր լինելը յառաջացնում են սկզբնական համախմբումներ, տոհմի ծագում։ Իսկ Աֆրիկայում՝ սեպհականութիւնն է միացնում մարդկանց, բայց այն, որ երկու ցամաքների վրայ էլ պահպանում է այս տարբեր խմբերը միևնոյն դէմ, ոչ այնքան ընդհանուր ծագման գաղափարն է՝ որքան *մի որոշ երկրի վրայ միասին ընակուիլը*... *)

Սրանից երևում է, որ բացի այն համախմբումից, որ բնականաբար և ինքնաբերաբար յառաջանում է սեռական կարիքից (գերդաստանական խմբումն), կայ և մի ուրիշ, նոյն-

*) La Famille primitive, եր. 76.

պէս ինքնաճին և բնական համախմբում, որ յառաջանում է համակեցութեան (symbiose) անհրաժեշտութիւնից։ «Յարձակման և պաշտպանութեան ընդհանուր լինելը, երիտասարդական միևնոյն տպաւորութիւնները, ամեն բանով միատեսակ կեանքը, որ հետևանք է միևնոյն տեղի վրայ բնակուելուն, —ահա՛ սրանք են այն գործօնները, որոնք ազդում են հասարակութեան կազմակերպութեան վրայ։ Համակեցութիւնը, մանաւանդ, մեծ նշանակութիւն ունի, որովհետև նախնական ինքնաճանաչութիւնը միայն այս սկզբնական ձևի տակ է ըմբռնում անհատների միմեանց հետ ունեցած յարաբերութիւնը։

Թ. ԳԼՈՒԽ

ԱՐԵՆԱԿՑՈՒԹԻՒՆ.—ՏԵՂԱԿՑՈՒԹԵԱՆ ՎՐԱՅ ՀԻՄՆՈՒԱԾ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿԵԱՆՔ.—ՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ԾԱԳՈՒՄԸ.—ՍԿԶԲՆԱԿԱՆ ՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ԲՆԱՒՈՐՈՒԹԻՒՆԸ.—ՀԵՐԲԵՐԴ ՍՊԵՆՍԷՐԻ ԿԱՐԾԻՔԸ։

Մոռանում են, որ մինչև անգամ տարրական հասարակութիւնների մէջ միութիւնների նորոգման մշտատև շարժման կողքին, որով նրանք առաջանում են, կայ նաև տևականութեան, կայունութեան (stabilité) մի տարր։ Առանձնացած անհատների սեռերի հակադրութիւնը նրանց ստիպում է միանալու, կազմելու քիչ թէ շատ յարակից, աւելի լաւ ասած՝ ընտանեկան զոյգեր։ Բայց այս անհատները չեն ծագել միայնաւորութիւնից, նրանք մասն են կազմում ուրիշ աւելի հին միութիւնների, որ երբեմն, դեռ էլի գոյութիւն են ունենում։ Ուրեմն տոհմը և գուցէ կլանը **) պէտք է նկատել իբրև հասարակութեան կայունութեան հասարակական արտայայտութիւնը, որը հակառակ դերդաստանի մէջ նկատուող երևոյթին, որ է հանդչել մի սերունդով,—շարունակւում է սերնդից սերունդ։

**) Յիշելու է մեր ասածը կլանի մասին.—սա մի միութիւն է, հիմնուած ազգակցութեան գաղափարի վրայ, թէկուզ այս ազգակցութիւնը առերևոյթ էլ լինի և համակեցութիւնից կախուած։

Ինձ անհնարին է նկարագրել այստեղ հասարակական զարգացումը. նա, անշուշտ, փոփոխուած է, նայելով մարդուն և նրա միջավայրին: Երբ մարդկային հասարակութեան կենդանական դրութիւնից ենք սկսում, չենք կարող խօսել հպատիերպուած հասարակութիւնների—(institution) մասին: Անկերպարանութիւնը (amorphisme) աւելի յատուկ է սկզբնական էակներին, էվոլիւցիայի սաղմին: Պարզ բնազդը, որ սկսում է գործել՝ (raisonner), ստիպում է մարդկանց յաղուրդ տալ իրենց կարիքներին, նայելով թէ ինչ է պահանջում նրանց անհատական բնաւորութիւնը, և ինչ է թոյլ տալիս միջավայրը: Այս բնական դրութիւնը, որ աւելի առաջ է քան հասարակական դրութիւնը, և որի վրայ մատնանիշ են արել Հոբսն ու Ռուսսօն, գուցէ ամենարոշն է: Այս դրութիւնից մարդիկ դուրս չեն գալիս յանկարծակի և ոչ էլ մի դաշինքով. մարդկութիւնը նրանից ազատւում է փոքր առ փոքր, առանց միատեսակ պրոցէսի ենթարկուելու: Այն ժամանակ ամէն մարդ ապրում է նայելով իւր ուժերին, որոնց զարգացնում է համաձայն իւր բնազդումների, սխալ կերպով դատողութիւններ անելով, որ առաջ է գալիս՝ ընդհանրապէս իրերը չճանաչելուց. նրա դատողութիւնը լոգիկական է և հաստատ, բայց վատ հիմնաւորուած: Այս առաջին միջոցում հասարակական հանգիստը յառաջանում է այն ուժգնութիւնից, որով արտայայտւում է մարդու եռանդը իւր միջավայրում, և այս վերջինիս նպաստաւոր և աննպաստ պայմաններից: Ենթադրել ընդհանուր անտարբերութեան մի ստիպողական դրութիւն, ինչպիսին է խառնակեցութիւնը, կամ այն՝ որ ծագում է տղամարդի ստորադրման վիճակից՝ նշանակում է զատապարտել նախնական մարդուն հասարակական անգործութեան, որով էվոլիւցիան չէ կարող բացատրուել: Պէտք է սեռական յարաբերութիւնների, ինչպէս և սկզբնական յարաբերութիւնների, մէջ տեսնել հաւասարակշռութեան անհաստատութիւն, ներդաշնակութեան պակասութիւն, համանմանութեան անհաստատութիւն, որ ըստ Սպենսէրի կարող էր յառաջացած լինել անհատականութեան առանձնայատկութիւնից, միջավայրի մարդու վրայ արած ազդեցութեան եղանակից, որին մարդն ստիպուած յարմարեցնում

է իւր կեանքը: Նախնական ժամանակները սեռական զգացումներին գոհացում տալիս ներգործում էին ծածուկ ոյժեր, որոնք որոշելով անհատական սիրոյ բնազդական ձգողութիւնը միացնում էին սեռերին և այս սիրոյ ոյժը գործում էր այս ուղղութեամբ, մինչև որ ուրիշ բնազդումներ կամ ուրիշ ոյժեր նրան չեզոքացնէին: Ահա, ուրեմն, կեանքի մի կենդրոն և լուծիչ տարրեր, ահա նաև պատճառը այն բազմազան երևոյթների, որոնք արտայայտում են սկզբնական ուժերի զանազան յերիւրումները (combinaison): Առանց մանրամասնութիւնների մէջ մտնելու, ասենք, որ բազմակնութիւնը, բազմայրութիւնը, լեվիրատը, առանձնամամ ամուսնութիւնը, մայրիշխանութիւնը, ինքնագլուխ կառավարութիւնը, ժողովներով կառավարելը, ինչպէս նաև շատ ուրիշ յերիւրումներ, այնպիսի ձևեր են, որոնք ոչ թէ ենթադրում են մի միակ համաշխարհային առաջադիմութիւն, այլ արտայայտում են սկզբնական ուժերի հակադրութիւնը լուծելու զանազան ձևեր: Վերջապէս այս բոլոր ասածներից յետոյ չի կարելի ընդունել, որ մարդկային հասարակութեանը իբրև սկիզբ ունեցած լինի զերդատանը: Արեան բնազդական ուժին, սեռական միութեան տարրական անհրաժեշտութեան վրայ պէտք է աւելացնել և յերիւրել համակեցութիւնը՝ (symbiose), որ ձգտում է տերբիտորիալ դառնալու, և յառաջանում է ինքնապաշտպանութեան հիմնական կարիքից. այս համակեցութիւնը ենթադրում է ընդհանրական գործակցութիւն, յարաբերութիւններ՝ որոնք յառաջանում են հաճոյքից, համակրանքից ուրիշների պահանջներին զիջելու անհրաժեշտութիւնից. նա ենթադրում է նաև ընդհանրական գործակցութիւն, ոչ թէ մարդու և կնոջ, հօր և որդու մէջ, այլ մարդը մարդու հետ:

Ուրեմն հասկանալի կը լինի, թէ պետութեան, կամ աւելի լաւ, քաղաքական հասարակութեան ծագման խնդիրը ինչ լուծում պիտի ունենայ: Սպենսէրը, որ այս կէտի վերաբերութեամբ յաճախ շատ որոշ հայեացքներ ունի՝ Սիմներ Մէնին քննելով մի նկատողութիւն է անում, որի վրայ պէտք է ու-

շաղրութիւն դարձնել *)։ Մէնը, պնդելով արեան կապակցութեան սկզբնականութեան գաղափարի վրայ՝ ասում է. «Պէտք է ընդունել, որ նախնական բոլոր հասարակութիւնները իրենց համարում էին միևնոյն ծագումից յառաջացած. այլապէս անհնարին է բացատրել նրանց քաղաքական միութեան պահպանութիւնը.... սկզբում արեան կապակցութիւնը միակ հնարաւոր պատճառն է եղել քաղաքական գործակցութեան...»։ Սոբան Սպենսէրը պատասխանում է. «Եթէ նախնական հասարակութիւն ասելով հասկանանք նրանց, որոնց մասին ունենք պատմական տեղեկութիւններ, և եթէ սահմանափակուենք միայն սեմական և արիական հասարակութիւններով,—այս դէպքում այդ ենթադրութիւնը ընդունելի կլինի. բայց նա չի կարող հաստատուել ուրիշ ժողովուրդների վերաբերութեամբ։ **) Քաղաքական գործակցութեան բնաւորութիւնը յայտնի լինելով՝ (որ ըստ Սպենսէրի, առաջանում է հասարակական տարբեր խմբերի մէջ ծագող ընդհարումներից),—տեսնում ենք, որ նա աւելի հեշտութեամբ հաստատւում է այնտեղ, ուր ժողովուրդը կազմուած է միևնոյն նախնիքից առաջացած անձերի համախմբումից. բայց և այնպէս՝ մի քանի դէպքերում մենք այն գրտնում ենք նաև այնտեղ, ուր անհատների մէջ այսպիսի ոչ մի յարաբերութիւն գոյութիւն չունի։» Աւստրալիական մի տոհմի անդամները, որոնք միանում են մի ժամանակաւոր առաջնորդի տակ, մի ուրիշ տոհմի դէմ պատերազմելու համար, չեն սերուած մի ընդհանուր նախնիքից, և նրանց մէջ չկայ ոչ մի ազգակցական կապ։... Հիւսիսային Ամերիկայի Կրիկները, որոնց մէջ մարդիկ տարբեր ՊՈՊԷՆԷՐ ունին, որը ցոյց է տալիս թէ տարբեր նախնիքներ են ունեցել, և որոնք 20,000 չափ են, 70 գիւղերի մէջ ցրուած՝ կազմակերպել են մի շատ բարդ, ընդհանուր կառավարութիւն»։ ***)

Պէտք է նկատել, որ Սպենսէրի այս դիտողութիւնը, թէև շատ ճիշտ, բայց բաւական պարզ չէ և մի ընդհանուր արժէք չունի։ Նա պարզ չէ, որովհետև լաւ չէ հասկացւում, ինչպէս

*) Principes de Sociologie Vol. I. p. 321.
**) Անդ. եր. 321.
***) Principes de sociologie V. II. եր. 321.

և Principes de sociologie-ի շատ տեղերում, թէ Սպենսէրը պետութեան մասին խօսելիս արդեօք նրան վերցնում է իբրև քաղաքական հասարակութիւն, թէ իբրև իսկական կառավարութիւն. այս վերջինս միշտ մի գործիք (instrument), մի ղեկավարող միջոց չէ, ձևացած և կազմակերպած այնպէս, ինչպէս Սպենսէրն է ասում՝ որովհետև իրեն յատկանիշ բնաւորութեամբ նա գոյութիւն չունի տարբական և քիչ կցորդ հասարակական կազմակերպութիւնների մէջ։ Այսպէս՝ չիշատակելով քաղաքական կազմակերպութեան ամենասկզբնական և տարբական դրութիւնները, ուր, նրա ասելով, այս կազմակերպութիւնը գոյութիւն չունի՝ նա օրինակ է բերում էսքիմոսներին, որոնք ապրում են առանձին խմբերով, և որոնք, ըստ Հերնի՝ «մի կատարեալ ազատութեան մէջ են գտնւում, ոչ ոք չէ ձգտում իշխանութիւն բանեցնել և չէ կամենում մի ուրիշի իշխանութիւնը ճանաչել.» Ձիպէվէյներին, որոնց մէջ չկայ ուրիշ հեղինակութիւն, քան բնաւորութիւնը, որ շատ բան չէ. նոյնպէս և Պապուասներին, Ալֆուրներին և ուրիշ տոհմեր։ Բայց Սպենսէրը յարձակումը և պաշտպանութիւնը համարում է այնպիսի մի ոյժ, որ որոշում է կառավարչական գործիքի կազմակերպութիւնը. «ամէն տեղ հասարակութիւնների մէջ ծագած պատերազմները ստեղծում են կառավարութեան գործիքը և ծնում են ուրիշ պատերազմներ, որոնք կատարելագործում են այս գործիքը, որը աւելացնում է կոլլէկտիւ գործունէութեան ազդեցութիւնը շրջապատող հասարակութիւնների դէմ։» *) Բացի դրանից, քաղաքական կազմակերպութիւն ասելով պէտք է հասկանալ հասարակական կազմակերպութեան այն մասը, որ գիտակցաբար կատարում է կառավարողի և սանձի դեր յօգուտ հասարակութեան» **)։ Բայց կան տարբական հասարակութիւններ, ուր երևան չեն գալիս հասարակական շահեր, ինչպէս և

*) Principes de sociologie V. III. 27. Զատ սխալ է այս կարծիքը, թէ պետութիւնը կախուած է կռուի կարիքից։ Պետութիւնը, որպէս մի ներքին իրաւական միութիւն, յառաջանում է ներքին կապերից և համակրական շարժառիթներից։
**) Անդ. V, III. p. 336.

կան Հասարակութիւններ առանց քաղաքական կազմակերպութեան:

Միւս կողմից՝ պետութեան և նրա գործունէութեան (fonction) գաղափարը՝ ըստ Սպենսէրի՝ համապատասխանում է նրա անհատականութեան կրքոտերիումին, որի շնորհիւ այս գործունեութիւնը յանգում է ամէն մի անհատի ազատութիւնների ըստ Կանտի իրաւաբանական կրիտերիումի ճշմարիտ գոյութիւնը ապահովելու և Հասարակութիւնը արտաքին թշնամիներից պաշտպանելու, այսպիսով պետութիւնը դառնում է ստիպողական այժի օրգան: Այս գաղափարը գտնում է քաղաքական հիմնարկութիւնների կազմակերպութեան մասին նրա յայտնած կարծիքներից շատերի մէջ: Սպենսէրի հայեացքով, այս հիմնարկութիւնները միշտ արտայայտում են այժ, ստիպողական զօրութիւն, հարկադրող իշխանութիւն *):

Բայց հակառակ Սպենսէրի այս տիրող գաղափարին՝ երբեմն կարելի է կասկածել, որ այն, ինչ ֆունկցիա է՝ չէ կարող բնորոշուել որպէս ստիպողական: Այդ նկատում է՝ երբ ուսումնասիրում ենք այն տարբերութիւնը, որ կայ պատերազմական տարրի կամ օրգանի (արտաքին պաշտպանութիւն) և բուն քաղաքական տարրի մէջ, որը դառնում է այսպիսի, հենց որ սկսում է հրամայել և կարգադրել Հասարակութեան ներքին կեանքը **):

Յամենայն դէպս, քաղաքական Հասարակութիւնը որոշելիս, իմ կարծիքով, անհրաժեշտ է, աւելի քիչ նշանակութիւն տալ իշխանութեան գործիքին, քան իրեն, քաղաքական Հասարակութեան, պետութեան և նրա էական դերին: Տարբերական Հասարակութիւնների մէջ դուցէ նոյն-իսկ չկայ կառավարութեան յատուկ գործիք, և սակայն կայ պետութիւն, որովհետև այս Հասարակութիւնը քաղաքական է, քանի որ նրա գոյութեան իրական շարժառիթը ուրիշ է քան արեան շարժառիթը: Մի քանի տողեր, «ինչպէս Պապուասները, Ալֆուրուները, և Գալրիմպլ կղզու բնիկները» չունին պետ. այսուհանդերձ մարդիկ ապրում են այնքան հաշտ և եղբայրաբար, որ կարիք չունին ուրիշ իշխանութեան՝ բացի իրանց նախնիքների որոշումներից: Տոդոները չունին զինուորական կազմակերպութիւն, ոչ էլ քաղաքական պետ, նրանք խաղաղասէր են, մեղմ և քաղցրաբարոյ *): Արդեօք կարելի է ասել, թէ այս Հասարակութիւնները պետութիւններ չեն: Ո՛չ, որովհետև նրանց մէջ գոյութիւն ունի մարդկային յարաբերութիւնների մի որոշ կարգ: Իսկապէս, պետութիւնը միևնոյնը չէ՝ ինչ որ կառավարող գործիքը (appareil gouvernemental), միւս կողմից, քաղաքական Հասարակութիւնը մի միայն ենթադրում է շատ թէ քիչ ուժգին, ընդհանուր գործակցութիւն, նա յառաջանում է համակեցութիւնից, որ ձգտում է դառնալու, և դառնում էլ է տերրիտորեալ, ինչպէս և գործակցութեան Հասարակական ձևի տևականութիւնից, այն ձևի՝ որ հիմնուած է ներկայ ազգաբնակութիւնից առաջ, և շարունակում է իւր գոյութիւնը կանոնաւոր կերպով, նաև երբ այս ազգաբնակութիւնը մեռնում է, թողնելով կենդանի սերունդ: Ի նկատ առնելով ամենակրքական Հասարակութիւնների ներքին համանմանութիւնը, կարելի է Հականալ, որ այդտեղ գոյութիւն ունի գործողութիւնների (fonction) և օրգանների գանազանումն, թէև անկատար առոլմանի, որ խանգարում է պետութիւնը պարզութեամբ տեսնելու: Բայց այս համանմանութիւնը բացարձակ չէ, որովհետև, եթէ այդպէս լինէր՝ Հասարակութիւնը գոյութիւն չէր ունենայ: Կայ նախ և առաջ սեռերի հակադրութիւն, որ դառնում է անմիջական պատճառ, ընտանեկան (domestique) գործակցութեան, կայ և Հասակի ու ընդունակութիւնների Հակադրութիւն. Հասակի հակադրութիւնը որոշում է ընտանեկան, ինչպէս և Հասարակական գործակցութիւնը. նա է անկասկած դերդաստանական և քաղաքական կեանքերի սկզբնական խառնակութեան պատճառը. իսկ ընդունակութիւնների

*) Principes de Sociologie հ. III. գլ. 4. Տես նաև Justice, և L'Individu contre l'Etat.

**) Անդ. հ. II. եր. 102 և յաջ.

*) Յիշեալ գիրքը. եր. 28. Սպենսէրը շատ դէպքերում յիշում է այն ընդհանուր միտքը, թէ կան հասարակութիւններ, առանց կառավարութեան: Տեսնել L'individu contre l'Etat.

և ճաշակների հակադրութիւնը պատճառ է լինում հասարակական ընդհանուր, ընդարձակ գործակցութեան, որով բնորոշւում է քաղաքական պետութիւնը՝ որպէս օրգան։ Հետևապէս և՝ կարող էր գոյութիւն ունենալ նախնական, հասարակական քաղաքական մի անորոշ ձև։ Այս ձևի մէջ՝ քաղաքական կապը թւում է հիմնուած պէտք է լինէր ընդարձակ գործակցութեան վրայ, մի ընդհանուր նպատակի համար, և այս գործակցութիւնը պէտք է պահպանուէր համակեցութեամբ մի որոշ երկրի վրայ, որ փոփոխական է՝ եթէ հասարակութիւնը թափառական է, և հաստատուն՝ եթէ նա նստակեաց է։ Այստեղ պետութիւնը կայանում է հասարակական էակի գրութեան մէջ, համաձայն նրա մարդկային մտաւոր կեանքի սկզբունքներին՝ կոպիտ և նիւթական ձևը, որ նա կրում է, քիչ նշանակութիւն ունի. սա միայն թոյլ է տալիս ենթադրելու, որ բանականութիւնը նրան դեռ չէ լուսաւորում, բայց այդ ամենակոպիտ արտաքինը պարունակում է բանական ապագայի սաղմ։ Այդ տեղ կայ պատմական անհրաժեշտ պայման, որ նա ապագայում աւելի մեղմ և աւելի խոր էրա-աբանական ձևեր ընդունէ։ Սրանից հետևում է, որ փորձի և դասախրատ-ության, և բանականութեան ոչ ամբողջական զարգացման պատճառով, վայրենի մարդը մեծ մասամբ կենդանական կեանքով է ապրում. բայց երբ այս պատճառները մեկնում ենք ապագայի արդիւնքների համեմատ, որ մեզ յայտնի են՝ տեսնում ենք, որ այս նախնական և անկապ ձևերը, այս նիւթական և կոպիտ հաստատութիւնները, միակ հնարաւոր և բանականն են եղել այն ժամանակուայ պարագաների մէջ։ Այս բոլորի մէջ միշտ հետամուտ են լինում, թէև տարբեր ճանապարհներով, ձեռք բերելու հա-ասարաչշա-ՌԷՆ, ներդաշնակութիւն, մարդկային կարգ ու կանոն, որը և միշտ կազմում է պետութեան նպատակը։

Նախնական (rudimentaire) ժողովուրդներից կարելի է շատերին յիշել, որ բնութեամբ քաղցրաբարոյ են և բարի, վարմունքի մէջ անկեղծ են և եղբայրական և բնազդումներով մեղմ։ Նրանց համար հարկաւոր չէ ստիպողական ոյժ՝ ինչպէս

այդ պնդում է Սպենսէրը։ Կարելի է յիշել Բոդոներին և Թիմաշներին, որոնք, ըստ Հոդգսոնի, անյաղթելի յամառութեամբ ընդդիմադրում են վատ հակումներին.—Լեպշաներին, որոնք աւելի շուտ մեծ զրկանքներ կը կրեն, քան թէ յանձն կառնեն ճնշում և անարդարութիւն.—Սանտալներին, որոնք պարզ են, և արդարութեան ամենաջերմ զգացումն ունին. Սումատրա կղզու հարաւային մասի ժակիւներին, որոնք միանգամայն անվնաս, քաջ, բայց խաղաղ ժողովուրդ են և հպատակում են միմիայն ժողովրդից ընտրուած պետերին։ Այս բոլորի, ինչպէս և շատ ուրիշ այսպիսի ժողովուրդների մէջ, նկատում է այն, ինչ որ Սպենսէրը այսպէս է որոշում։ «Իրենց իրաւունքների ջերմ զգացմունքի հետ միաժամանակ մի հազուագիւտ պատկառանք դէպի օտարի իրաւունքը»։

Սրանից յետոյ, երբ այս յատկութիւններին որոշ աստիճան գիտակցութիւն վերագրենք, կարելի է արդեօք մերժել իրաւաբանական կապը, որ յառաջացնում է պետութիւնը *)։

Դեռ միւս, մատերիալիստական, բարդ, ուժեղ, սերտ միութիւն ունեցող ժողովրդների մէջ էլ կարելի է տեսնել, բուն մարդկային յատկութիւններ և այն երևոյթը, որ փոքր առ փոքր իրականանում է,—այսինքն եղբայրութեան և արդարութեան մարդկային իդէալը։ Եթէ մենք նախ ի նկատ առնենք անասնութեան մօտիկ, խիստ, բնազդմամբ գործող մարդուն և ապա դառնանք դէպի մարդկային իդեալը՝ որ ընկերացած է ազատ և իրաւական գործակցութեան սկզբունքով, մենք կը համոզուինք, որ այս պարզ, բարի բնազդումներով օժտուած, բայց տարբերական և յետամնայ հասարակութիւնները բաւական չէին գոհացում տալու մարդկային ձգտումներին և որ ցանկալի իդէալին չէ կարելի հասնել առանց երկար աշխատանքի։ Եւ ինչ է յիրաւի պատմութիւնը, կամ, աւելի լաւ՝ ինչն է մարդկային էվոլիւցիայի արդիւնքը, եթէ ոչ մի յարատև և դժուարին դաստիարակութիւն, անընդհատ պատրաստութեամբ բարձ-

*) Մարդկութիւնը իրաւունքը (պետութեան պաշտօնն ու նպատակը), յաղթանակել տալու համար բոլոր միջոցները գործադրելուց յետոյ ձգտում է պատժագրքի երկիւղով յառաջացնել հասարակութեան մէջ արդարութիւն։

բանալու նախնական կոզտուԹիւնից դէպի ամենաբարձր և ամենակատարեալ բանական վիճակը։

Ժ. ԳԼՈՒԽ

ԸՆՏԱՆԵԿԱՆ ԵՒ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹԻՒՆՆԵՐ.—ՄԻՋՆՈՐԴՆԵՐ.—ՖԻՒՍԴԵԼ ԴԸ ԿՈՒԼԱՆԺ.—ԻՀԵՐԻՆԳ.

Քաղաքական պետուԹեան ծագումը որոշելիս դուցէ անչաղԹելի ալգելք է հանդիսանում այն հանգամանքը, որ նախնական ժողովուրդները իրենց կարիքները շատ խառն և անկապակից ձևով են յագեցնում, և որ հասարակական էվոլիուցիայի մէջ պակասում է միակ և միատեսակ պրոցէս։ Անհնարին է որևէ դէպքում, և որևէ ժամանակ, անտես առնել արենակցուԹիւնը, համայնակեցուԹիւնը և սրանցից յառաջացած անհատական դրուԹիւնը։ Սրանք են բոլոր հասարակական միուԹիւնների մնայուն կապերը, որովհետև յենուած են մարդու ֆիզիկական կարիքների վրայ։ ԱրենակցուԹիւնը անհրաժեշտօրէն գերազանցուԹիւն է տալիս նախածնողներին, կամ նրանց՝ որոնք համարում են այդպիսի։ ՀամակեցուԹիւնը միևնոյն տեղում տալիս է գերազանցուԹիւն տղաներին, որոնք ծագում են ընդհանրուԹիւնների տարբերուԹիւնից։ Այս տարբեր դրուԹիւնները հասարակուԹեան մէջ նկատուած ներդաշնակուԹեան բացակայուԹեան սաղմերն են կազմում, հասարակուԹիւնը զանազան միջոցներով որոնում է մի կանոնաւորուած դրուԹիւն, որոշեալ կարգ ու կանոն, հաւասարակշռուԹիւն, որ, միշտ անկայուն լինելով հանդերձ՝ ձգտում է կայունուԹեան, իւր ուժերի և տարրերի ծաւալման պատճառով։

Բայց այս երկու, արենակցուԹեան և համակեցուԹեան, գաղափարները, որ մեզ այժմ այնպէս պարզ և որոշ են երևում, միշտ այդպէս չեն երևացել մարդուն, և մանաւանդ նախնական մարդուն։ ԱրենակցուԹիւնը այժմ յառաջացնում է ընտանիքը (երեք ձևի տակ՝ ինչպէս որոշել է Զտարկը)։ ՀամակեցուԹիւնը այն անձանց, որոնք արդէն հասել են անհատական զարգացման և որոնք ազգակցական կապեր չունին, յառաջացնում է զանազան քաղաքական հասարակուԹիւններ, իրենց պետուԹիւններով հանդերձ։ Միւս կողմից, մարդկային ձգտումների և գաղափարների դանազանումը (differenciation) յառաջացնում է զանազան ընկերակցուԹիւններ (կրօնական, արդիւնաբերական, գիտական)։ Այս տարբերուԹիւնները հէնց սկզբից զոյուԹիւն չեն ունեցել, նրանք չեն յառաջացել հէնց որ բանականուԹիւնը սկսել է ազօտ կերպով փայլել մարդկային մտքի մէջ։ Հէնց այս պատճառով տեսնում ենք շատ անգամ, որ կրօնը այնպէս ազդել է հասարակական կեանքի վրայ, որ նրանով կարելի է բացատրել սրա բոլոր հիմնարկուԹիւնները։ Նախնական հասարակը, Ֆիւսդէլ դը Կուլանժի ասելով *), չէ կարող հասկացուել առանց կրօնական գարկի։ Ուրիշ բան են սեպհականուԹեան գաղափարները, որոնցից առաջ է գալիս ֆէօդալական կրիտերիում. ուրիշ է նիւԹական ուժի տիրապետուԹիւնը, որ յառաջացնում է գինուորական մի կլանող տիպ, ուրիշ է, վերջապէս, ժառանգուԹեան գաղափարը իւր հայրենական (patrimonial) ձևով և այլն... **)։

Այն երկու գաղափարները, որոնց որոշելը նախնական հասարակուԹիւնների մէջ անկասկած ամենադժուարն է՝ արենակցուԹիւնն ու համակեցուԹիւնն են միևնոյն տեղում, փոփոխական կամ հաստատուն ծաւալով։ Ես ասացի, թէ ինչպէս առաջինը ընտանիքի բնական հիմունքն է կազմում, իսկ երկրորդը՝ քաղաքական հասարակուԹեան։ Սակայն, նախնական անորոշուԹեան և անկերպարանուԹեան մէջ այս երկու գաղափարները շփոթուում և միանում են, շնորհիւ մարդու պրոմաթէանական և սիրոյ դատողուԹեան և անհատականուԹեան այն

*) La Cité Antique.

**) Նախնական և չզարգացած հասարակուԹիւնները մօնօլիդիստ են, ինչպէս երեխան։

զօրեղ ուժի՝ որ կռւում է զանազանուելու համար: Կարելի էր անշուշտ, կարծել, թէ ՆԻՐՎԱՆԱ իրողութիւնը, որ նախ և առաջ որոշում է հասարակական միութիւնը, ԾՆՈՒՆԴԸ լինելով, նա պէտք է հաստատէր հասարակական ամենաանմիջական յարակցութիւններից մինը. սակայն որովհետև այս իրողութիւնը միակ և առանձնացած չէ, այլ ընդհակառակը, մարդիկ ԾՆՈՒՄ և միաժամանակ ՀԷՆՈՒՄ ԵՆ, ուստի այս երկրորդ իրողութիւնը նոյնպէս որոշում է հասարակական յարակցութեան մի ուրիշ տեսակը: Միայն այս իրողութիւնները շփոթւում են և, հանգամանքներին նայած, մարդկանց զանազան խմբումների մէջ երևան են ելնում տարբեր ուժգնութեամբ:

Այս երկու ազդեցութիւնների համաժամանակ լինելուն մի ապացոյցն էլ ազգակցութեան ընդլայնումն է և նրանց համայնական նախնական բնութիւնը: Եթէ արեան կապը միակը լինէր՝ ազգակցութիւնը կը սահմանափակուէր երկու անհատի մէջ. բայց որովհետև գերդաստանը կազմում է համակեցութեան և զանազան յարաբերութիւնների մի հասարակական խումբ, ուստի, մի ուրիշ գաղափար խառնւում է արեան գաղափարի հետ, և յառաջացնում է այնքան ընդարձակ համայնական ազդակցութիւնները: Այս շփոթման մէջ էական և յարատև կարիքը, (մարդկային կեանքի, խմբի ՆԵՐՔԻՆ խաղաղութեան) որին համապատասխանում է պետութիւնը, դոհացումն է ստանում կարելի եղած չափով, ոչ մի՛շտ մի յատուկ և մասնաւոր օրգանի (կառավարութիւն) օգնութեամբ, այլ այդ ժամանակ գոյութիւն ունեցող, որևէ միջոցներով. հետևապէս և ԸՆՊԱՆԷԼԻՆ ձևով, կամ, աւելի լաւ, ընտանեկան համարուած յարաբերութիւնների (ինչպէս սեռը, gens) կեղծիքով, իրագործւում են ոչ միայն գերդաստանական պետութեան ֆունկցիան, այլ և քաղաքական ֆունկցիաները, և այսպիսով, սահմանւում են այնպիսի յարաբերութիւններ, որոնք, խիստ դատելով, ընտանեկան չեն և չեն յենւում իսկական ազդակցութեան վրայ:

Արիստոտէլը *) նկարագրելով գերդաստանի և քաղաքական պետութեան ծնունդը՝ գերդաստանի մէջ ընդունում է ա-

*) Politique գիրք I. գլ. I.

բեան կապակցութիւնից տարբեր անդամներ և յարաբերութիւններ.—«Այս կրկնակի կապը, ասում է նա, այսինքն մարդու և կնոջ, տիրոջ և ստրուկի մէջ՝ կազմում է գերդաստանը»: Այս երկրորդ կապը անշուշտ համակեցութիւնն է, գերդաստանի սահմաններում շրջափակուած, բայց որը ենթադրում է աւելի լայն հասարակութիւն, որ պարունակում է համակեցութեամբ միացած անդամներ: Յետոյ նա խօսում է գերդաստանների միութեան և՛ ի վերջոյ՝ պետութեան մասին: Անտարակոյս, այս գերդաստանական կապը արդէն մի պետութիւն է, թէև ենթարկուած արեան ազդեցութեան. չիրաւի, այնտեղ գտնւում են ընդունակութիւնների հակադրութիւն, պաշտպանութեան կարիքներ և ամէն ինչ, որ որոշում է ոչ արենակից միութիւնը, ինչպէս և անհատական արժանիքի գործօրէնը, այսինքն իրաւաբանական յարաբերութիւնների մի համագումար, որոնք կազմակերպւում են քաղաքական սկզբունքների համեմատ:

Պէտք է մոռանալ, որ այս բոլոր յարաբերութիւնները երևան չեն գալիս հաւասար ուժով: Քաղաքացիական զարգացման մէջ միշտ 'ի նկատի պէտք է ունենալ ֆիզիքական միջավայրի պատահական ազդեցութիւնները, որոնք ներգործում են մարդու սկզբնական, որոշ բնաւորութեան վրայ: Այս ազդեցութիւնների կարևորութիւնը ճանաչուած է, սկսած Արիստոտելից մինչև Մոնդէսքիէօ և Տէն: *) Սպենսէրը դրանից օգտուելից՝ ցոյց տալու համար արդիւնաբերական և զինուորական տիպերի էվոլիւցիան (երկուսն էլ քաղաքական): Դրանց շնորհիւն է, իսկապէս, որ որոշուել են ընտանեկան և քաղաքական տիպերի միջև եղած միջանկեալ տիպերը իրենց տարբեր բնաւորութիւններով:

Սկզբում, անկասկած, ընտանեկան կապերը և համակեցութիւնը խառնուած են լինում: Քաղաքական պետութեան որոշուելը կատարւում է հանգամանքների ազդեցութեան տակ: Սիմներ—Մէնի, Սպենսէրի, Ժիրօ-Տէօյլոնի կարծիքով, և վերջապէս՝ նոյն ինքն հասարակութիւնների էվոլիւցիայի փաս-

*) Aristote, Politique. Montesquieu, Esprit des Lois. Taine, Histoire de la Litterature anglaise Vol. I. introduction.

տերի հիման վրայ՝ պետութիւնը յառաջանում է նաև այն տարբերութիւնից, որ կայ արեան և երկրի կամ, աւելի ճիշտ՝ տեղի կամ պարծանքի կապերի մէջ: Գերդաստանը (կամ խումբ-գերդաստանը), որի մասին խօսում է Սպենսէրը, ինչպէս նախնական, անկապակից խմբից դէպի հասարակական որոշ խումբն անցնող մի ձև, արդէն ունի շատ պարզ որոշուած հաղորդական բնաւորութիւն. նրանում նկատում է նախընթաց խմբերի խառնուրդը, և այն կապը, որ նրանց միացնում է, անտարակոյս քաղաքական է: Այս տարբերութիւնը ևս աւելի պարզ նկատելի է դառնում՝ Հոր ընտանիքի կեանքը փոխում է նոստակեաց կեանքի, որին ուղեկցում են հողային որոշ յարաբերութիւններ և բնակիչների աճումը *): Հասարակական տիպի այս ձևափոխութիւնը չէ կարելի համարել իբր արեան միակ և բացառիկ սկզբունքի իսկական ձևափոխութիւն տերիտորիալ տիրող սկզբունքի: Այս երկու սկզբունքները գոյութիւն ունին, մինչև անգամ տեխնիկականութեան (technicisme) կամ գերդաստանական կեանքի գաղափարների տակ: Աւելի ասենք, այս գերդաստանական կեանքի վրայ տիրապետում և նրան փոփոխում է համայնակեցութիւնը, որ մի բնական և նախնական իրողութիւն է: Այս ձևափոխութիւնը կատարւում է՝ տարբերելու համար հասարակութիւնը արեան և համակեցութեան—երկու սկզբունքների ամենամեծ զարգացմամբ և անհատական անձնաւորութեան աճող մասնաւորմամբ (specialisation): Այս է, կարելի է ասել, Սպենսէրի տիրապետող կարծիքը, թէև այնքան պարզ կերպով արտայայտուած չէ **):

Կարելի է կարծել, որ այս գերդաստանը, որպէս անկախ և բաժանուած էրիզ, որպէս պարամէնտօրէն ծայրագոյն խումբ, (որովհետև ուրիշ ոչ մի խումբ նրան չէ ներփակում,) միմիայն անունով է գերդաստան: Իսկապէս՝ սա մի քաղաքական խմբակցութիւն է, թէև տոգորուած է ընդհանուր արեան գաղափարով: Այն գերդաստանը, որի մասին խօսում է Ֆուստել դը Կուլանժը՝—միևնոյն բանն է. «շնորհիւ ընտանեկան կրօնի,

*) Sociologie, vol. III. p. 616.

**) Անդ, գլ. 9.

ասում է նա, գերդաստանը կազմում էր մի փոքրիկ օրգանական մասմին, մի փոքրիկ հասարակութիւն, ունենալով իւր պէտքը, իւր հանգիստը: Մեր արդի հասարակութեան մէջ ոչ մի բան չէ կարող գաղափար տալ այս հայրական իշխանութեան մասին» *): Եւ յետոյ նա աւելացնում է. «Ուրիշ որևէ հասարակութեան բացակայութիւնից այն է հետևել որ նախնական կղզիացած գերդաստանը տարածուել, զարգացել և ճիւղաւորուել է». սա այն ձևն է, որի մէջ իրականանում է հասարակական իդէալը: Մեր խօսքը այնպիսի գերդաստանի մասին է, որ թէև կոչւում է գերդաստան, բայց եթէ խորը քննենք՝ կը տեսնենք, որ իսկապէս այն չէ: Սպենսէրը, նկարագրելով գերդաստանական խմբերը, որոնք ոչ այլ ինչ են, բայց եթէ տեղական քաղաքական կեանքի կենդրոնների սաղմեր՝ խօսում է նրանց կառավարութեան և նրանց գրեթէ հաղորդական ինքնիշխանութեան մասին:

Այն գրողներից, որոնք ամենից լաւ որոշել են ընտանեական հասարակութեան բնաւորութիւնը, այսինքն գերդաստան-պետութիւնը՝ թէև սահմանափակուելով հռովմէական իրաւաբանութեան պատմական ուսումնասիրութեամբ,—մէկն է Իհերինգը: Այս նշանաւոր իրաւագէտն ասում է, թէ «պետութիւնը մի բնական անհրաժեշտութիւն է, նա միշտ կայ»: **) Բայց այս անհրաժեշտութիւնը կատարուած է՝ իւրաքանչիւր շրջանում գոյութիւն ունեցող միջոցների համեմատ. նա կայանում է համայնքի կազմիչ տարրերի համաձայնման (coordination) մէջ և ձգտում է համայնքը իրեն ստորակարգել (subordination): Ահա ինչու ես վերը ասում էի, թէ նիւթական և ստիպողական ուժի հիմնարկութիւններից շատերը պէտք է նկատուեն որպէս մարդկանց մէջ քաղաքական սովորութիւնների հաստատողներ ***): Իհերինգի կարծիքով՝ հռովմէացիների զինուորական կազմակերպութիւնը մի որոշ կարևորութիւն ունի,

*) La Cité Antique եր. 96.

**) Esprit du droit romain, հատ. I, եր. 179.

***) Այս երկու, համաձայնման և պարտաւորման, գաղափարները շատ կարևոր են: Համաձայնումը՝ պետութեան իդէալն է. պարտաւորումը՝ անհրաժեշտ է հանգիստը հասկանալու համար, բայց պէտք է 'ի նկատի ունենալ, որ

այն տեսակէտից, որ առաջացրել է ստորակարգումն: Հին պետութեան արմատները գերդաստանի մէջ են, իսկ նրա կատարն ու ճիւղերը խառնւում են զինուորական կազմակերպութեան հետ: Ուրիշ խօսքով. սեռը (gente) և այն դրութիւնը, որ ունի անհատը նրա մէջ՝ հիմնուած են գերդաստանի զաղափարի վրայ. կուրիաները, տոհմերը, իրենց պետերով ու թագաւորներով, հիմնուած են զինուորական շահ՝ վրայ: Գերդաստանը, բացի դրանից, կեանքի ստորին աստիճաններում շատ տարբեր դեր է խաղացել քան այժմ: Իսկապէս դա չէ եղել սիրոյ, արեան, ազգակցութեան վրայ հիմնուած գերդաստան: Ընդհակառակը, նա մի քանի նախնական հանգամանքների պատճառով, «պետութեան համազօրն է» (succedané) և «քանի նա շարունակում է այդպէս լինել՝ նա կարիք ունի շատ աւելի հաստատուն կազմակերպութեան, քան երբ պետութեան ձևերի և ուժի կատարեալ զարգացման պատճառով նա ազատւում է այս պաշտօնից (ֆունկցիայից): Լինելով պէտք-ը-ի-ն ֆոտ դերտ՝ նա պէտք է ունենայ պետութեան կազմակերպութիւն. ազգակցական կապերը չեն կարող ամբողջովին սիրալին լինել, նրանք ֆաղտֆէն կապեր են: *)» «Ժամանակի ընթացքում պետութեան սկզբունքի վրայ հիմնուած գերդաստանը ձևափոխւում է գերդաստանի սկզբունքի վրայ հիմնուած պետութեան. շատ գերդաստաններ միանում են. միևնոյն գերդաստանը դառնում է ցեղ և սկիզբ շատ ճիւղերի և գերդաստանների: Եւ ահա այսպէս է ծագում ցեղերի քաղաքական միութիւնը» **):

Այս կէտի վերաբերութեամբ եղած դիտողութիւնները ցոյց են տալիս ընտանեկան և քաղաքական բնութիւնների այս նախնական շփոթումը: Յետոյ Իհերինգը նշանակում է նահապետական պետութիւնը որպէս գերդաստանի և պետութեան հասարակական բաժանման (désintégration) մի տարբ:

այս ստորակարգումը ոչ այլ ինչ է, բայց եթէ համակարգման հասնելու միջոց: Եւ հէնց այս է, որ ֆոտբիէֆոտերը չեն հասկանում:

*) Յիշ. աշ. I հ. եր. 180—181.

**) Անդ. հ. I. եր. 181.

Յիշատակելու համար ամենակարևորն այն է՝ ինչ որ ասում է Իհերինգը «էֆ» մասին: Նշանակութիւն չունի սրա բնութիւնը, որի մասին մինչև այսօր բազմաթիւ վիճաբանութիւններ են լինում: Լինի նա ճշմարիտ ազգակիցների բացառիկ համախմբում, թէ մի քաղաքական կապակցութիւն մի քանի ընտանիքների մէջ, կամ որևէ ուրիշ բան՝ հետաքրքրականը Իհերինգի հետևեալ եզրակացութիւնն է. «էֆ-ը նոյն է՝ ինչ որ գերդաֆոտոտը և պէտ-ը-ի-ն-ը. սա, այսպէս ասած, մի գերդաստան է՝ քաղաքական բնաւորութիւն զգեցած կամ մի հասարակութիւն, որ գերդաստանական բնաւորութիւն ունի: Նա ծագում է գերդաստանից, միանգամայն պահպանելով իւր նոյնութիւնը. բայց միւս կողմից, նա դառնում է մի քաղաքական հաստատութիւն *):

Նրա քաղաքական բնաւորութիւնը երևան է գալիս նրանում, «որ սեռը կազմող կապը ընդգրկում է անհատի ամբողջ գոյութիւնը: Բոլոր այն շահերը, որ յուզում են անհատի կեանքը՝ յարաբերութիւն ունին սեռի հետ և նրա մէջ գտնում են եթէ ոչ կատարեալ յագուրդ, գոնէ յենման կէտեր-աստուածների պաշտամունքը, զինուորական ծառայութիւնը, և քաղաքական իրաւանց գործադրութիւնը» **)... Սեռը լինելով միջանկեալ վիճակ քաղաքական և ընտանեկան դրութիւնների մէջ՝ նրա բնաւորութիւնը չպէտք է ի նկատ առնուի միայն այն տեսակէտից որ նա ունի սեռերից կազմուած պետութեան մէջ: Սեռը կամ նախնական գերդաստանը աւելի հին լինելով քան պետութիւնը, որի մէջ համակարգուած են զանազան սեռեր՝ եսականօրէն կղզիացել է, չկարողանալով թողնել իւր քաղաքական բնաւորութիւնը այն ժամանակ, երբ սեռը բարձրագոյն հասարակութիւնն էր, այսինքն, ինչպէս Ֆիւստել դը Կուլանժն է ասում, ***) երբ հասարակութիւնը դեռ ևս գոյութիւն չունէր: Այն րոպէին, երբ մի հասարակական խմբի անդամները միանում են ոչ միայն սեռական յարաբերութեան ձգտումով

*) Esprit du droit romain հ. I. եր. 135.

**) Անդ. եր. 183.

***) La cité antique եր. 124.

կամ հասակների կախումով, այլ և միևնոյն (հաստատուն կամ փոփոխական) բնակավայրն ունենալով՝ նրանք կազմում են ոչ միայն ընդանիք այլ և ազգաց խումբ: Այս բնաւորութիւնն ունին, ինչպէս տեսանք՝ կլանը, իրլանդական սեպտերը, գիւղական համայնքները, սեռերը և բոլոր փոքր ի շատէ նախնական ընկերակցութիւնները, որոնք, թէև չ-ազգանուն կառավարւում են ազգակցական կապերով, բայց երբէք պահպանւում են արեան ընդհանրութեամբ և բնակավայրի համայնութեամբ:

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Ես այլևս չեմ խօսելու քաղաքական հասարակութեան ընութեան և ծագման մասին: Սակայն հարկաւոր է պարզ կերպով համառօտել այս երկար ու բարդ հետազօտութեան արդիւնքները: Քաղաքական հասարակութիւնը նախնական է, որովհետև նա պատասխանում է մարդկային կեանքի մի մշտական կարիքին, որ է ապրել համայնքով մի փոփոխական կամ հաստատուն տեղում, և միացած լինել մի կապով, որ երբէք տարբեր լինի արենակցական կապից: Քաղաքական հասարակութիւնը սկզբում շփոթւում է ընտանեկան հասարակութեան հետ. երկար ժամանակ սրանք չ-ազգանուն չեն որոշւում և բացատրւում են մինը միւսով: Իսկապէս պարզ որոշումը տեղի է ունենում՝ երբ նախնական խառնաշփոթ և անկերպարան համայնքը աւելի կամ պակաս գիտակցաբար զանազանակերպուելով՝ կազմում է երկու տիպ. 1) ընտանեկան համայնք կամ գերդաստան, հետևանք սեռերի միութեան բնազդական գործակցութեան, որի նպատակն է հաշտեցնել (consilier) հասակի

*) Պէտք է բոլոր հասարակական խմբերի մէջ, ինչպէս անհատի մէջ, միջավայրի ներքին տարրի հետ միասին ի նկատ առնել և արտաքին. ինչպէս որ անհատի կեանքը արդիւնք է նրա եռանդի, աւելացրած միջավայրը՝ այնպէս և խմբինը արդիւնք է նոյն միջավայրի՝ իւր բոլոր բարդ տարրերով:

տարբերութիւնները. և 2) միևնոյն տեղում ապրելու հասարակութիւնը, որ ձգտում է հաստատուն դարձնել այս բնակութիւնը մի որոշ երկրի վրայ. սրանից է առաջ գալիս բոլոր գրողներից ճանաչուած այն կարևորութիւնը, որ ունի թափառական կեանքը նստակեացի փոխուելը՝ իսկապէս քաղաքական հասարակական կազմակերպութիւն հաստատուելու համար: Այս տերրիտորիալ համայնակեցութիւնը, բացի դրանից, հաստատում է իրաւաբանական մի կորիզ, որ յայտնւում և ձևակերպւում է ընդհարումներից ուրիշ նմանների հետ, որի ժամանակ նա կատարելագործում է իւր կառավարչական կազմուածքը, եթէ միայն ինքը չէ յաղթւում և նոյն իսկ կազմալուծւում: Այս հաստատուն երկաւորումը յառաջանում է պատմութեան մէջ հաստատուն իրաւունքի և մասնաւոր իրաւունքի բաժանման ժամանակ, բայց առաջինի, (քաղաքական իրաւունքի) տիրապետութիւնից յետոյ և շնորհիւ ոչ այնքան պետութեան գոյութեան (որ այն ժամանակ քաղաքական կը լինէր), որքան նոյն ինքն հասարակական համայնակեցութեան: Բացի դրանից պէտք է նկատել որպէս մի դինամիական կենտրոն, անհատական անձնաւորութեան աճող զօրեղացումը:

Այն յառաջ խաղացութիւնը կամ աւելի լաւ՝ այն էվոլիւցիան, որով հասարակական նախնական, անկապ և անկերպարան դրութիւնից դուրս են գալիս ընտանեկան հասարակութիւնը, քաղաքական զանազան հասարակութիւնները և նրանք, որոնք ունին մասնաւոր նպատակներ՝—այս տարբեր տիպերի համար նոյն է միայն հիմնական սկզբունքներով: Պէտք է նկատել որ հասարակութիւնը արդիւնք է այն ներգործութեան, որ միջավայրը ունեցել է ցեղի ինքնաշարժ հոգեկան էութեան վրայ:

Միմիայն հիմնական գծերի համադրական (synthétique) խմբումով, որոնք վերջիվերջոյ յառաջացնում են քաղաքական հասարակութիւններ, և՛ի նկատ առնելով գլխաւորապէս նրանց ներքին բարդութեան աստիճանը և նրանց նպատակի ընդարձակութիւնը՝ կարելի է երևակայել (հասկանալ) մի այնպիսի իդէալական կազմակերպութիւն, որ բովանդակէր բոլոր հասա-

ռակուլթիւնները—այդ ինքնօրէն քաղաքները (municipe), շրջանները, ազգերը, ազգերի միութիւնը, և մարդկային համաշխարհական պետութիւնը (Կրաուզէ, Giner)։

Սրանից կարելի է տեսնել, որ տերրիտորիալ բնաւորութիւնը, որը ստանում է մարդկային հասարակութիւնը որպէս քաղաքական հասարակութիւն՝ բաւական արժէք չունի՝ բնորոշ և առանձին պետութիւն կազմելու համար։ Ճիշտ է, չէ կարելի մերժել, որ ինքնին, որոշ սահմանների երկիրը քաղաքական պետութեան պայմանն է. դեռ աւելի, համախմբուելու (collectivité) զարգացումը այս երկրի վրայ՝ պատճառ է դառնում քաղաքական պետութեան կազմակերպութեան. այս մի միջոց է մարդկային կեանքը երկրի վրայ կազմակերպելու։ Այս պատճառով է, որ երկիրը այնպիսի բացառիկ կարևորութիւն է ստանում. նա երբեմն, ինչպէս յունական հասարակապետութիւնների մէջ, դառնում է պետութեան շրջապատը, երբեմն, ինչպէս ուրիշ տեղեր, նրա բացառիկ սեփականութիւնը. տերրիտորիական գաղափարը վերջի վերջոյ այնպիսի ոյժ է ստանում, որ երկրի առանձնական տիրապետութիւնը դառնում է քաղաքական իշխանութեան հիմքը։ Բայց ինչպէս որ պետութեան գաղափարը ինքն ըստ ինքեան խորապէս անհնարին է, քանի որ նրա նպատակն է միմիայն մարդկային կեանքի ազատ և փոխադարձ կարգաւորումն, այնպէս էլ քաղաքական պետութեան գաղափարը չէ նիւթականանում երկրով, հանդերձ այն բացառականութեամբ, որ նրան վերագրում են ներկայումս։ Երկիրը, որպէս պետութեան նիւթական և արտաքին արտայայտութիւն, մի քաղաքական պայման է, որովհետև պետութիւնը սահմանափակւում է երկրով. բայց պետութիւնը չէ կարող լիովին որոշուել իւր մի որևէ թանձրացեալ արտայայտութիւնով, ընդհակառակը նա նրանց ընդգրկում է և բոլորին ներդաշնակութեան մէջ դնում. ուրեմն երկիրը և համայնքի ունեցած առանձին յարաբերութիւնները իւր բնական երկրի հետ՝ միայն քաղաքական բնութեան որոշիչ նշաններ են և ոչ պետութեան բնութեան։ Այժմ ոկսել են այս հասկանալ նոյն իսկ գործնականապէս, չնայած այն քարքարոտութեան, որ

դեռ տիրում է քաղաքական և գլխաւորապէս՝ տերրիտորեալ յարաբերութիւնների մէջ։ Պէտք է ի նկատ առնել զանազան սահմանադրական պետութիւնների մէջ օրից օր աճող հոգեբանական ներթափանցելիութիւնը (pénétrabilité psychologique), միևնոյն երկրի վրայ գտնուած զանազան, մեծ և փոքր, պետութիւնների մէջ անդադար աճող ներդաշնակութիւնը, և այն ընդհանրականութիւնը, որով պետութեան գաղափարը ներկայանում է իբրև օրէնքի համաշխարհային կարգ։ «Այն մարդը, ասում է Իհերինգը, որ այսօր ցանկանում է թողնել այն պետութիւնը, որին նա պատկանում էր, յետ չէ կանգնում իւր գլխաւորութիւնից՝ իւր իրաւունքները կորցնելու երկիւղից, որովհետև ամէն տեղ նա գտնում է մի իրաւական մթնոլորտ, և ուր որ գնայ՝ իւր հետ տանում է իւր իրաւահաստութիւնը։ Ընդհակառակը, հին ժամանակները, օրինակ Հռոմում, ով որ կամենում էր դուրս գալ այն պետութիւնից, որին պատկանում էր՝ պէտք է հրաժարուէր իւր իրաւունքներից և դուրս պէտք է գար այն իրաւական մթնոլորտից, որը միայն այն պետութեան մէջ էր շնչում, և պէտք է ընկնէր մի դատարկութեան մէջ, որ ամէն կողմից շրջապատում էր նրան. նա դուրս էր գալիս օվազիսից՝ որպէսզի կորչի անապատում... Իրաւունքը և ազատութիւնը այսօր նոյնն են՝ ինչպէս օդն ու ջուրն են՝ նրանք res communes omnium (ամենքի ընդհանուր ստացուածքն են), որից օգտւում են բոլորը, ընիկ լինին թէ օտար երկրացի. սրանք այնպիսի բաներ են, որ մենք հեշտութեամբ ենք մոռանում, որովհետև մենք նրանց գտնում ենք ամեն տեղ, և որոնք մեզ չեն կաշկանդում կապում մեր հայրենիքի հետ ինչպէս այն ժամանակներում, երբ միայն մեր հայրենի հողի վրայ կարող էինք նրանց գտնել *)»։

Կայ մի կէտ, որի վերաբերութեամբ քաղաքականութեան փիլիսոփաները, մինչև անգամ իդիալիզմի ամենահակառակորդները, համաձայնւում են, այսինքն, որ մարդկային մրցումները ոչնչացնելու միակ ամենալաւ միջոցն է՝ կազմել աւելի ընդ-

*) Esprit du droit romain. հ. I եր. 231.

արձակ և աւելի միատեսակ միութիւններ։ Այն պետութիւնը, որ հիմնուած է իրաւունքի վրայ յատկապէս այն հասարակական օրգանն է, որ ազատ յարաբերութիւնների անթերի կազմակերպութեան շնորհիւ, սրբագործում է բոլոր միութիւնները, որոնց մէջ այս մրցութիւնները ոչնչանում են։

ՊԵՏ. ՀԱՆՐԱՅԻՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆ
Гос. Публ. Библиотека
ՀՍԽՀ-СССР
им. А. Мясникяна
ՍԱՍՆԻԿՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ