

262

Ֆ. ԵՆԳԵԼՍ

ԼՈՒԴՎԻԳ ՖՈՅԵՐԲԱԽ

ՅԵՎ

ԳԵՐՄԱՆԱԿԱՆ ԿԼԱՍԻԿ  
ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՎԱԽՃԱՆԸ

ՀԱՅԿԱՆ ԳԵՐԱԿԱՆ ՊԱՐԵՑԻՆԳԱՆՈՒԹՅՈՒՆ  
ԵՐԵՎԱՆ 1940

3K13

L-69



807



3K13  
L-69

12 MAY 2005

Պրոլետարներ բոլոր յերկրների, միացե՛ք

03 NOV 2009

Ֆ. ԵՆԳԵԼՍ

ԼՈՒԴՎԻԳ ՖՈՅԵՐԲԱԽ

ՅԵՎ

ԳԵՐՄԱՆԱԿԱՆ ԿԼԱՍԻԿ  
ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՎԱԽՃԱՆԸ





4517 84

Ф. ЭНГЕЛЬС

ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ

И

КОНЕЦ КЛАССИЧЕСКОЙ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ

Государственное издательство политической литературы  
Ереван ● 1940

## ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԿՈՂՄԻՑ

Ենգելսի՝ ծավալով փոքր աշխատությունը, փոր նա  
գրել է փոքրեա Շտարկեյի՝ Լուդվիգ Ֆոյերբախի վերաբե-  
րյալ գրքի քննադատական վերլուծություն, մարքսիզմի  
աչքի ընկնող թեորիական յերկերի թվին է պատկանում:

Կլասիկ պարզությամբ և ուժով Ենգելսը պաշտպանում  
է Մարքսի և իր հայացքներն այն մասին, թե ինչ նշանա-  
կություն ունի փիլիսոփայական մատերիալիզմը, փորպես  
նրանց ամբողջ ուսմունքի թեորիական հիմքը:

Լենինն այս գիրքը նշում է փորպես կարեորագույն աղ-  
բյուրներից մեկը գիտական կոմունիզմի հիմնադիրներին  
ուսմունքը յուրացնելու համար: «Նրանց հայացքները ամե-  
նապարզ ու մանրամասն ձևով շարադրված են,—ասում է  
Լենինը,—Ենգելսի «Լուդվիգ Ֆոյերբախ» և «Գյուրինգի  
հերքումը» յերկերում, փորոնք—«կոմունիստական մանի-  
ֆեստի» նման—սեղանի գիրք են ամեն մի գիտակից բան-  
վորի համար»<sup>1</sup>:

Այս գրքի մեջ զարմանալի պարզությամբ և մատչելի  
ձևով զարգացված են դիալեկտիկական և պատմական մա-  
տերիալիզմի հիմնական դրույթները:

Սրա մեջ տրված է փիլիսոփայության հիմնական հարցի  
կլասիկ դրվածքը և այդ հարցի փայլուն լուծումը. սրա մեջ  
զարմանալի պարզորոշությամբ կատարված է փիլիսոփաների  
բաժանումը յերկու բանակի—մատերիալիզմի և իդեալիզմի  
բանակին. սրա մեջ տրված է Հեգելի փիլիսոփայության  
պահպանողական սխտեմի և հեղափոխական մեթոդի միջև  
յեղած հակասության բնութագիրը, ինչպես նաև հին մա-  
տերիալիզմի սահմանափակությունների բնութագիրը, փոր-

<sup>1</sup> Լենին, Մարքսիզմի յերեք աղբյուրները և յերեք բաղկացուցիչ  
մասերը, հ. XVI, էջ 350:



սրիսի մատերիալիզմը չկարողացավ մատերիալիզմը կիրառել և տարածել մարդկային հասարակութայն պատմութայն վրա :

Պայքարելով իդեալիզմի, կրոնի և ամեն տեսակ տեր-տերականութայն դեմ, հանդես դալով վորպես մարտնչող դիալեկտիկ մատերիալիստ ու աթեիստ, կուսակցականութայն որինակ ցույց տալով փիլիսոփայութայն մեջ, Ենդելսը չհեղելի բացարձակ իդեալիզմի, Յուստի ու Կանտի և նրանց խղճուկ հետնորդներին—եկլեկտիկներին ու մանրախույզներին (кромосор) ազնոստիցիզմի խոր ու բովանդակալից քննադատությունը ղուգակցում է մարքսիզմի հայացքների դարմանալի հանրամատչելի, պարզ շարադրանքի հետ :

Ֆոյերբախի իդեալիզմի հերքումը մարդկային հասարակութայն նկատմամբ կապված է պատմութայն մատերիալիստական ըմբռնման շարադրանքի, հասարակական գիտակցութայն ծագման ու նշանակութայն, պատմական պրոցեսում իդեանների դերի, պետութայն և իրավունքի էյութայն ու դերի լուսարանման հետ :

Իր գրքում Ենդելսը տվել է, վորպես հավելված, Մարքսի նշանավոր թեզիսները Ֆոյերբախի մասին, վորոնք վերաբերում են 1845 թվին :

Ենդելսի գրքում շարադրված՝ դիալեկտիկական ու պատմական մատերիալիզմի հիմնական դրույթները հետագա զարգացում ու կոնկրետացում են ստանում Մարքսի ու Ենդելսի գործի մեծ շարունակողների աշխատություններում, Լենինի և Ստալինի աշխատություններում :

Դիալեկտիկական ու պատմական մատերիալիզմի՝ վորպես մարքսիստական—լենինյան կուսակցութայն աշխարհայացքի ու մեթոդի նշանակությունը հեղափոխական պրակտիկ գործունեյութայն համար դարմանալի հստակությամբ ու լրիվությամբ ցույց է տրված ստալինյան «Համ Կ(բ)կ պատմութայն համառոտ դասընթացի» մեջ :

Ենդելսի գիրքը մի անհրաժեշտ աղբյուր է մարքսիզմ—լենինիզմի թեորիական հիմունքներն ուսումնասիրելու համար :

Այս հրատարակութայն հիմքում դրված է Ենդելսի վերանայած 1888 թ. հրատարակությունը, վորն իրենից ներկայացնում է դերմանական սոցիալ—դեմոկրատիայի թեորիական որդանից («Neue Zeit», 1886) կատարված առանձին արտատպությունը՝ «Կարլ Մարքսը Ֆոյերբախի մասին 1845 թ.» հավելվածով :

Այս աշխատութայն թարգմանությունը, վոր կատարված է Պլեխանովի ձեռքով 1892 թ., գոյություն ունեցող յերեք ռուսերեն թարգմանություններից ամենալավն է յեղել, բայց նա զգալի թվով անճշտություններ ու սխալներ է պարունակել :

Առաջարկվող թարգմանությունը ներկայացնում է Պլեխանովի՝ 1888 թ. գերմաներեն բնագրի համեմատ ստուգված և ուղղված թարգմանությունը :

Այս հրատարակությունը տարգրութայն համար պատրաստել են Մ. Դ. Կամմարին, Վ. Մ. Պոզները, Մ. Բ. Միտինի խմբագրությամբ :

Համ(բ)կ ԿԿ ԿԻԳ  
Մարքսի—Ենգելսի—Լենինի ինստիտուտ



## ՆԱԽԱԲԱՆ

Կարլ Մարքսն իր «Քաղաքատնտեսության քննադատության շաւրը» յերկի նախաբանում, Բեռլին, 1859 թ., պատմում է, թե ինչպես մենք 1845 թ. Բրյուսելում մեր առաջ նպատակ դրինք միատեղ «պարզել մեր հայացքը», — այն է, Մարքսի մշակած՝ պատմության մատերիալիստական ըմբռնումի—հակադրությունը «գերմանական փիլիսոփայության իդեոլոգիական հայեցակետին, վորպեսզի իսկապես մեր հաշիվները վերջացնենք մեր առաջվա փիլիսոփայական խղճի հետ: Այդ մտադրությունն իրագործվեց հետհեգելյան փիլիսոփայության քննադատության ձևով: Ձեռագիրը, — ութածալ թերթի յերկու ստվար հատորի ծավալով, — վաղուց արդեն հասել էր հրատարակության վայրը՝ Վեստֆալիա, յերթ մեղ հաղորդեցին, թե փոփոխված հանգամանքները նրա տպագրությունը դարձնում են անկարելի: Մենք առավել ևս հոգարությամբ ձեռագիրը թողինք մկների կրթածող քննադատությանը, քանի վոր մեր գլխավոր նպատակը, — գործի պարզաբանումը մեզ համար, — իրագործված էր»:

Այն ժամանակից անցել է քառասուն տարուց ավելի, և Մարքսը վախճանվել է: Վո՛չ նրան, վո՛չ էլ ինձ առիթ չի յեղել անդրադառնալու հիշյալ առարկային: Դեպի Հեգելն ունեցած մեր վերաբերմունքի առթիվ մենք կցկտուր կերպով արտահայտվել ենք, բայց այդ բանը վոչ մի տեղ չենք արել ամբողջ լրիվությամբ: Ինչ վերաբերում է Փոյերբախին, վոր այնուամենայնիվ վորոշ տեսակետից միջակա ողակ է հանդիսանում Հեգելի փիլիսոփայության և մեր թեորիայի միջև, ապա նրան մենք յերբեք չենք անդրադարձել:

Նույն այդ ժամանակամիջոցում Մարքսի աշխարհայաց-



քը կողմնակիցներ և գտել Գերմանիայի և Յեվրոպայի սահմաններից ել դենը և աշխարհի բոլոր գերահան լեզուներով։ Մյուս կողմից, գերմանական կլասիկ փիլիսոփայությունը արտասահմանում, առանձնապես Անգլիայում ու Սկանդինավյան յերկրներում, ապրում և վերածնության նման մի բան։ Յեվ մինչև անգամ Գերմանիայում, ըստ յերեւութին, սկսում և բոլորին ձանձրացնել այն աղքատիկ եկլեկտիկ ապուրը, վոր այնտեղի համալսարաններում մատուցվում և փիլիսոփայության անվան տակ։

Այդ նկատառումով ինձ ավելի ու ավելի ժամանակին երթվում սեղմ, սիստեմատիկ ձևով շարադրել մեր վերաբերմունքը դեպի հեգելյան փիլիսոփայությունը,—թե ինչպես մենք նրանից յեղնում եյինք և թե ինչպես մենք նրա հետ խղեցինք մեր կապերը։ Ճիշտ այդպես ել յես գտնում եյի, վոր մեզ վրա մնում և պատվի մի պարտք,—այն աղղեցության լիակատար ընդունումը, վոր փոթորկի ու գրոհի մեր ժամանակաշրջանում Փոյերբախն՝ ավելի, քան վորեւ ևս այլ փիլիսոփա Հեգելից հետո, ունեցել և մեզ վրա։ Ուստի յես սիրով համաձայնեցի, «Նոյե Յայտ» ժուռնալի առաջարկով, գրել Շտարկեյի՝ Փոյերբախի վերաբերյալ գրքի քննադատական վերլուծությունը։ Իմ աշխատությունը լույս տեսավ հիշյալ ժուռնալի 1886 թ. №№ 4-ում ու 5-ում, իսկ այժմ լույս և տեսնում աստանձին, իմ կողմից վերանայված արտատպությամբ։

Նախքան այս տողերը տպագրության ուղարկելը՝ յես գտա և վերանայեցի 1845—1846 թ. հին ձեռագիրը<sup>1</sup>։ Այդ ձեռագրում Փոյերբախին վերաբերող բաժինը վերջացած չէ։ Պատրաստի մասը կաղմում և պատմության մատերիալիստական ըմբռնման շարադրանքը։ այդ շարադրանքը ցույց և տալիս միայն, թե մեր այն ժամանակվա գիտելիքները տնտեսական պատմությունից ինչպես անբավարար են յե-

ղել։ Ձեռագրի մեջ չկար Փոյերբախի բուն իսկ ուսմունքի քննադատությունը,—այդ ձեռագիրն այս պատճառով ել չեր կարող պիտանի լինել տվյալ նպատակի համար։ Բայց դրա փոխարեն Մարքսի մի հին տետրում յես գտա Փոյերբախի մասին տասնութեկ թեզիսներ, վորոնք և տպված են վորպես հավելված։ Դրանք հարգեալ ուրվագծված դիտողություններ են, վորոնք յենթակա յեն հետագա մշակման և բնավ կանխորոշված չեն տպելու համար։ Բայց նրանք անդնահատելի յեն իբրև առաջին փաստաթուղթ, վոր իր մեջ պարունակում և նոր աշխարհայացքի հանձարեղ սաղմը։

Լոնդոն, 21 փետրվարի 1888 թ.

<sup>1</sup> Ներկայումս «Գերմանական իդեոլոգիա» այդ ձեռագիրը (բացառությամբ միայն մի քանի կորած գլուխների) հրատարակել և Մարքսի—Ենգելսի—Լենինի ինստիտուտը։ Marx—Engels, Gesamtausgabe-ի V հատորում։

Այդ աշխատության ուսերեն թարգմանությունը մտնում և Մարքսի ու Ենգելսի Յերկերի IV հ. մեջ։ — Խմբ.։



Մեր առջև դրված յերկը<sup>1</sup> մեզ վերադարձնում է դեպի մի ժամանակաշրջան, վորն ըստ ժամանակի մեղանից հեռու յե դոնվում մարդկային մեկ սերնդով և այն աստիճան խորթ է դարձել Գերմանիայի այժմյան սերնդի համար, ինչպես յեթե այդ դարաշրջանը նրանից անջատված լիներ մեկ ամբողջ դարով։ Այնուամենայնիվ Գերմանիային 1848 թվի հեղափոխության համար նախապատրաստելու ժամանակաշրջանն էր այդ, իսկ այն ամենը, ինչ տեղի յե ունեցել մեղանում հետո, յեղել է սոսկ 1848 թ. շարունակությունը, հեղափոխության հոգևոր կտակի կատարումը։

Ինչպես XVIII դարում Ֆրանսիայում, այնպես էլ Գերմանիայում XIX դարում, փիլիսոփայական հեղափոխությունը հանդիսացել է քաղաքական հեղաշրջման ներածությունը։ Բայց վորքա՞ն այդ փիլիսոփայական հեղափոխությունները մեկը մյուսին նման չեն։ Ֆրանսացիները բացահայտ պատերազմ են մղում ամբողջ պաշտոնական գիտության դեմ, յեկեցեցու դեմ, հաճախ նաև պետության դեմ. նրանց յերկերը տպվում են սահմանի այն կողմում, Հոլանդիայում կամ Անգլիայում, իսկ իրենց հաճախ տեղափոխվում են Բաուտիլիա։ Բնդհակառակը, գերմանացիները պրոֆեսորներ են, վորոնց պետությունը նշանակել է յերիտասարդության դաստիարակներ. նրանց յերկերը իշխանության կողմից հալմանություն դառնալ են, իսկ Հեգելի սխառնումը, — փիլիսոփայական ամբողջ դարդացման պսակը, — մի վորոշ չափով նույնիսկ բարձրացվում է արքայական-պրոեսական պետու-

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach von C. N. Starcke, Dr. Phil. Stuttgart, Ferd. Enke, 1885. (Լուդվիգ Ֆոյերբախ։ Փիլիսոփայության դոկտոր Կ. Ն. Շտարկե, հրատարակություն Ֆերդ. Ենկեյի)։ — Խմբ.։



կան փիլիսոփայության աստիճանի: Յեւ այս պրոֆեսորները թիկունքում, նրանց պեղանտորեն մշուշապատ խոռոչում, նրանց անճոռնի, տաղտկալի պարբերություններում թաքնվում եր հեղափոխությունը: Յեւ մի՞թե այն մարդիկ, վորոնք այն ժամանակ համարվում էին հեղափոխության ներկայացուցիչներ, — լիբերալները, — այն փիլիսոփայության ամենաթունոգ հակառակորդները չէին, վոր մարդկանց զուլնները լցնում եր մշուշով: Սակայն այն, ինչ չէին նկատում վոչ կառավարությունը, վոչ ել լիբերալները, դեռ 1833 թ. տեսնում եր, առնվազն, մի մարդ. նա, ճիշտ ե, կոչվում եր Հենրիխ Հայնե<sup>1</sup>:

Վերցնենք մի օրինակ: Փիլիսոփայական դրույթներից վոչ մեկն այնպիսի յերախտապիտություն առարկա չի յեղել կարճամիտ կառավարությունների կողմից և այնպիսի ցասման առարկա՝ վոչ սրահաս կարճամիտ լիբերալների կողմից, ինչպես Հեգելի հոշակավոր դրույթը. «Ամեն իրական բանական ե, ամեն բանական՝ իրական»: Ձե վոր այդ դրույթը, ակներևաբար, ամեն մի դոյություն ունեցող բանի արդարացումն եր, դեսպոտիզմի, վոստրիկանական պետություն, արքայական հրամանադրերին յենթարկված դատավարություն, զրաքնություն փիլիսոփայական սրբազործումն եր: Այսպես եր մտածում Ֆրիդրիխ-Վիլհելմ III-ը. այդպես էին մտածում նրա հպատակները: Բայց Հեգելի մոտ բնավ ել վոչ ամեն բան, ինչ դոյություն ունի, անառակելիորեն նաև իրական ե: Իրականության ատրիբուտը նրա մոտ պատկանում ե միայն այն բանին, վորը միաժամանակ և անհրաժեշտ ե: «Իր ծավալման մեջ իրականությունը յերևան ե զալիս իբրև անհրաժեշտություն»: Այս կամ այն կառավարական միջոցառումը — Հեգելն ինքը որինակ ե վերցնում «վորոչ հարկային սխտեմ», — նա այդ պատճառով բնավ ել չի ընդունում իբրև ինչ-վոր իրական բան, առանց այլևայլության: Բայց վերջին հաշվով՝ անհրաժեշտը

հանդիսանում ե նաև բանական, և այն ժամանակվա պրուսական պետության վերաբերմամբ կիրառելով՝ հեգելյան դրույթը, հետևաբար, հանդում եր միայն հետևյալին. այդ պետությունն այնքան ե բանական, այնքան ե համապատասխանում բանականությանը, վորքան նա անհրաժեշտ ե: Յեւ յեթե նա անպետք ե դուրս գալիս, մինչդեռ շարունակում ե դոյություն ունենալ, հնայած իր անպետքության, ապա կառավարության անպետքությունը բացատրվում ե արդարացիվում ե հպատակների համապատասխան անպետքությամբ: Այն ժամանակվա պրուսացիներն ունեյին մի այնպիսի կառավարություն, վորին նրանք արժանի էին:

Այսպես, ուրեմն, իրականությունն ըստ Հեգելի բնավ չի ներկայացնում իրենից մի ատրիբուտ, վոր բոլոր հանդամանքներում և բոլոր ժամանակներում հատուկ ե տվյալ հանրային կամ քաղաքական կարգին: Ընդհակառակը: Հոռմեական հանրապետությունը իրական եր, բայց իրական ե յեղել նաև նրան դուրս մղող Հոռմեական կայսրությունը: Ֆրանսական միապետությունը 1789 թ. դարձավ այնպես անիրական, այսինքն՝ այն աստիճան զրկվեց վորևե անհրաժեշտությունից, այն աստիճան անբանական դարձավ, վոր այդ միապետությունը պետք ե վոչնչացվեր մեծ հեղափոխությամբ, վորի մասին Հեգելը միշտ մեծադույն վողեորություն ե խոսում: Այսպիսով, այստեղ միապետությունը դուրս յեկավ վոչ իրական, իսկ հեղափոխությունը՝ իրական: Յեւ միանգամայն այսպես ել զարգանալով՝ այն ամենը, ինչ առաջ յեղել ե իրական, դառնում ե անիրական, կորցնում ե իր անհրաժեշտությունը, դոյության իր իրավունքը, իր բանական լինելը: Մահացող իրականության տեղը դրավում ե նոր, կենսունակ իրականությունը, խաղաղ կերպով ե դրավում, յեթե հինը բավարանալու խելացի չե, վորպեսզի մեռնի առանց դիմադրելու, — բունի կերպով ե դրավում, յեթե նա ընդդիմանում ե այդ անհրաժեշտությանը: Այդպիսով, հեգելյան այդ դրույթը շնորհիվ հենց հեգելյան դիալեկտիկայի վեր ե ամրացում իր հակադրության — մարդկային պատմության բնագավառում ամեն մի իրական բան ժամանակի ընթացքում դառնում ե անբա-

<sup>1</sup> Ենդելսը, հավանորեն, նկատի ունի գերմանական հոշակավոր բանաստեղծ Հայնեյի «Գերմանիայում կրոնի և փիլիսոփայության պատմության շուրջը» աշխատությունը (Հ. Հայնե. Յերկ. Ժող., հ. VII, հրատ. «Academia», 1936): — Խմբ.:



նական, նա, հետեաբար, անբանական եւ արդէն հենց իր բնույթով, կանխապէս ծանրաբեռնված եւ անբանականությամբ. իսկ այն աճենը, ինչ վոր մարդկային զուլաներում բանական եւ, կանխորոշված եւ այն ուղղությամբ, վոր դառնա իրական, ինչքան եւ վոր նա հակասի դոյություն ունեցող յերեութեան իրականությանը։ Մտածողության հեղեղան մեթոդի բոլոր կանոններով այն թեզիսը, վոր հռչակում եւ ամբողջ իրականի բանական լինելը, վերածվում եւ մի այլ թեզիսի, այն եւ՝ կործանման եւ արժանի այն աճենը, ինչ դոյություն ունի։

Բայց հենց այն եւ յեղեւ եւ հեղեղան փիլիսոփայության (կանտի ժամանակից սկսված փիլիսոփայական շարժման այդ յեղրափակիչ Փաղիսով մենք պետք եւ այստեղ սահմանափակենք մեր քննարկումը) իսկական նշանակությունը եւ հեղափոխական բնույթը, վոր Հեղեղի փիլիսոփայությունը միանգամ ընդմիշտ վերջ տվեց մարդկային մտածողության ու դործողության հետեանքների վերջնական բնույթի վերաբերյալ ամեն մի պատկերացման։ Այն ճշմարտությունը, վորը պետք եւ ճանաչել փիլիսոփայությունը, Հեղեղին պատկերանում եր արդէն վոչ թե պատրաստի դոգմատիկ այնպիսի դրույթների հավաքածուի ձևով, վոր մնում եւ միայն անդիրանել, յերբ նրանք հայտադրւմ են. ճշմարտությունն այժմ պարունակվում եր իմացության հենց պրոցեսի մեջ, այն դիտության յերկարատե պատմական զարգացման մեջ, վորը բարձրանում եւ դիտանքի ստորին աստիճաններից բարձրագույն աստիճանները, բայց յերբեք չի հասնում մի այնպիսի կետի, վորից՝ հետո նա, — դանելով այսպես կոչվող բացարձակ ճշմարտությունը, — այլեւ չկարողանար հեռուն գնալ եւ վորտեղ նրան ուրիշ բան չմնար անելու, քան ձեռքերը ծալած, վեհ զարմանքով դիտել այդ ձեռք բերված բացարձակ ճշմարտությունը։ Յեւ այսպես եւ դործի դրությունը վոչ միայն փիլիսոփայական, այլեւ ամեն մի այլ իմացության մեջ, ինչպես նաեւ պրակտիկ դործողության բնադալառում։ Պատմությունը եւ, ինչպես եւ իմացությունը, յերբեք իր վերջնական ավարտին չի հասնի մարդկության ինչ-վոր կատարյալ, իդեալական կացության մեջ։

կատարյալ հասարակություն, կատարյալ «պետություն», — դրանք այնպիսի բաներ են, վոր կարող են դոյություն ունենալ միայն Փանտագրիայում։ Ընդհակառակը, բոլոր հասարակարդերը, վորոնք փոխարինում են մեկը մյուսին, իրենցից ներկայացնում են մարդկային հասարակության ստորին աստիճանից դեպի բարձրագույն աստիճանը տեղի ունեցող անվերջ զարգացման սոսկ անցողիկ աստիճանները։ Ամեն մի աստիճան անհրաժեշտ եւ եւ, այսպիսով, իր արդարացումն ունի այն ժամանակ եւ այն պայմաններում, վորոնց նա պարտական եւ իր ծագումով։ Բայց նա դառնում եւ յերերուն եւ զրկվում եւ իր արդարացումից այն նոր բարձրագույն պայմանների հանդեպ, վորոնք աստիճանաբար զարդանում են նրա սեփական ընդերքում։ Նա ստիպված եւ զիջելու իր տեղը բարձրագույն աստիճանին, վորն իր հերթին նույնպես անկման եւ հասնում եւ կործանվում եւ։ Դիալեկտիկական փիլիսոփայությունը կործանում եւ բոլոր պատկերացումները վերջնական, բացարձակ ճշմարտության մասին եւ մարդկության այդ ճշմարտությանը համապատասխանող բացարձակ կացությունների մասին, միանգամայն այնպես, ինչպես բուրժուազիան՝ խոշոր արդյունաբերության, մլրցության եւ համաշխարհային շուկայի միջոցով դործնականապես կործանում եւ բոլոր դիմացած, դարերով սրբադործված հիմնարկները։ Դիալեկտիկական փիլիսոփայության համար չկա միանգամ ընդմիշտ հաստատված, անպայման, սուրբ բան։ Ամեն ինչի վրա եւ ամեն ինչում նա տեսնում եւ անխուսափելի անկման կնիքը, եւ վոչինչ չի կարող դիմակայել նրա առջև՝ բացի ծագման եւ վոչնչացման, ստորինից դեպի բարձր անվերջ զիմեւում անընդհատ պրոցեսից։ Նա ինքը այդ պրոցեսի միայն սոսկական անդադարձումն եւ մտածող ուղեղում։ Նա, անկասկած, ունի նաեւ պահպանողական կողմ. հասարակական հարաբերությունների իմացության զարգացման յուրաքանչյուր տվյալ աստիճանը նրա կողմից արդարացվում եւ իր ժամանակի եւ իր պայմանների համար, բայց վոչ ամէլին։ Ըմբռնման այդ յեղանակի պահպանողականությունը հարաբերական եւ, նրա հեղափոխական բնույթը բացարձակ եւ, — ահա միակ բացարձակը, վոր ընդունվում եւ դիալեկտիկական փիլիսոփայության կողմից։

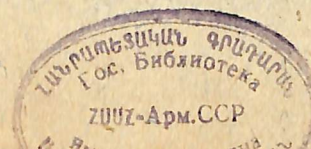


Մենք կարիք չունենք այստեղ քննարկելու, թե այդ աշխարհայացքն արդյոք լիովին համապատասխանում է բնական գիտությունների այժմյան վիճակին, գիտություններ, վորոնք իր իսկ յերկրի համար նախագուշակում են հնարավոր վախճան, իսկ նրա բնակելիության համար՝ բավական հաստատ վախճան և դրանով իսկ ասում են, վոր մարդկային պատմությունն ունենալու յե վոչ միայն վերընթաց, այլև վարքնթաց ճյուղ: Մենք, համենայն դեպս, տակալին բավականին հեռու յենք գտնվում այն դարձակետից, վորից այն կողմը կսկսվի հասարակության պատմության շարժումը վարքնթաց գծով, և մենք չենք կարող հեղեյան փիլիսոփայությունից պահանջել, վոր նա զբաղվեր մի հարցով, վորը դեռ հերթի չեր գրել այդ փիլիսոփայությունը ժամանակակից բնագիտությունը:

Սակայն անհրաժեշտ է այստեղ դիտել հետևյալը. վերորերյալ հայացքները մենք չարագրել ենք շատ ամբիւր կտրականորեն, քան նրանք չարագրված են Հեղելի մոտ: Այս մի հետևություն է, վորին անխուսափելիորեն հանդեցնում է նրա մեթոդը, բայց այդ հետևությունն այսպիսի պարզություններ նա ինքը յերբեք չի արել: Յեվ այն պարզ պատճառով, վոր Հեղելը հարկադրված էր կառուցել սխառն, իսկ փիլիսոփայական սխառն, հնուց սահմանված սովորություններ, պետք է ավարտվեր այս կամ այն տեսակի բացարձակ ճշմարտություններ: Յեվ նույն այդ Հեղելը, վորը հատկապես իր «Տրամաբանություն» մեջ ընդգծում է, վոր հավիտենական ճշմարտությունն իրականում վոչ այլ ինչ է, յեթե վոչ ինքը տրամաբանականը, այսինքն, նշանակում է, նաև պատմական պրոցեսը, —նույն այդ Հեղելն իրեն հարկադրված է տեսնում վերջ դնելու այդ պրոցեսին, վորովհետև հարկավոր էր, վոր նա մի բանով ավարտեր իր սխառն: «Տրամաբանություն» մեջ այդ վերջը նա կրկին կարող է դարձնել սկիզբ, վորովհետև այստեղ վախճանական կետը, բացարձակ իդեան, —բացարձակ միայն այնքան, վորքան նա բացարձակապես վոչինչ չեր կարող ասել այդ իդեայի մասին, —«ոտարում է» իրեն, այսինքն՝ դառնում է բնություն, իսկ հետո վոգու մեջ, —այսինքն՝ մտածողության մեջ և պատմության մեջ, —դարձյալ վերա-

դառնում է ինքն իրեն: Բայց ամբողջ փիլիսոփայություն վերջում նման ձևով սկզբին վերադառնալու համար մնում էր միայն մի ուղի: Անհրաժեշտ էր այսպես պատկերացնել իր համար պատմության վերջը. մարդկությունը հանդուժ է հենց այս բացարձակ իդեայի իմացությունը և հայտարարում է, վոր այդ իմացությունը ձեռք է բերված հեղեյան փիլիսոփայության մեջ: Բայց այդ նշանակում էր բացարձակ ճշմարտություն հռչակել Հեղելի սխառնի ամբողջ գոգմատիկ բովանդակությունը և դրանով իսկ հակասություն մեջ ընկնել նրա դիալեկտիկական մեթոդի վերաբերմամբ, վորը խորտակում է ամեն մի գոգմատիկ բան: Այդ նշանակում էր խեղդել հեղափոխական կողմը անչափ դերաճած պահպանողական կողմի ծանրության ներքո, և վոչ միայն փիլիսոփայական իմացության բնագավառում, այլև պատմական պրակտիկայի վերաբերմամբ: Մարդկությունը, վորը հանձին Հեղելի հասարակ բացարձակ իդեայի իմացությունը, պետք է նաև դործնական բնագավառում այնքան շատ առաջ դնացած լիներ, վոր նրա համար արդեն հնարավոր դառնար բացարձակ իդեան իրականություն դարձնելը: Բացարձակ իդեան, նշանակում է, չպետք է առաջադրեր իր ժամանակակիցներին չափազանց լայն քաղաքական պահանջներ: Ահա թե ինչու «Երավունքի փիլիսոփայություն» վերջում մենք իմանում ենք, վոր բացարձակ իդեան պետք է իրականանա դասային ներկայացուցչությամբ սահմանափակված այն միապետության մեջ, վորը Ֆրիդրիխ-Վիլհելմ III-ը այնպիսի համառություններ և այնպես ապարդյուն խռատանում էր իր հպատակներին, այսինքն, հետևաբար, ունեւ վոր դասակարգերի սահմանափակ ու չափավոր անուղղակի տիրապետության մեջ, վոր հարմարեցված էր Գերմանիայի այն ժամանակվա մանր-բուրժուական հարաբերություններին: Յեվ, բացի դրանից, մեզ դեռ ապացուցվում է մտահայեցողական ճանապարհով աղնվանությունն անհրաժեշտությունը:

Այսպես, ուրեմն, սխառնի հենց միայն ներքին կարիքները բավականաչափ բացատրում են, թե ինչու մտածողության վերին աստիճանի հեղափոխական մեթոդը հանդեքեց





չատ խաղաղ քաղաքական հետեւության: Ասենք, այդ հետեւ-  
վության սպեցիֆիկ ձեւը մենք պարտական ենք այն հանդա-  
մանքին, վոր Հեզելը դերմանացի յերևալ, իր ժամանակա-  
կից Գյոթեյի նման, գերծ չե ֆիլիսոփայության վորոշ  
տարրից: Գյոթեն, ինչպես և Հեզելը, իր բնազտաբուրսի իս-  
կական ուղիմարական Զեա եր, բայց վո՛չ մեկը, վո՛չ եւ  
մյուսը չկարողացան լիովին ադատել գերմանական ֆիլիսո-  
փայությունից:

Այդ ամենը, սակայն, հեզելյան փիլիսոփայությանը  
չխանդարեց ընդգրկելու մի անհամեմատ ավելի լայն բնա-  
դալսու, քան վորեւե նախկին սխտեմ, և այդ բնազտաբու-  
րսի դարձացնելու մտքերի տակավին այժմ եւ ապեցնող  
հարստություն: Վորու ֆենոմենոլոգիա (վորը կարելի յեր  
անվանել վորու եմբրիոլոգիայի ու պրեֆորմալոգիայի գու-  
դահեո, անհատական գիտակցության դարձացում նրա տար-  
բեր աստիճաններում, վորոնք գիտվում են վորպես մարդ-  
կային գիտակցության պատմականորեն անցած աստիճան-  
ների կրճատ վերաբարդում), տրամաբանություն, բնու-  
թյան փիլիսոփայություն, վորու փիլիսոփայություն, մշակ-  
ված իր առանձին պատմական ստորաբաժանումներում, այն  
ե՛ պատմության, իրավունքի, կրոնի փիլիսոփայություն,  
փիլիսոփայության պատմություն, եսթետիկա և այլն, —  
տարբեր պատմական այդ բնազտաբաններից յուրաքանչյու-  
րում Հեզելը ջանում ե գտնել և մատնանշել դարձացման՝  
նրա միջով անցնող թելը: Յեւ վորովհետեւ նա ունի վոր  
միայն ստեղծագործական հանճար, այլև ենցիկլոպեդիստա-  
կան գիտնականություն, ապա նրա հայտնվելը ամենուրեք  
եպոխա յե կազմել: Ըստինքյան հասկանալի յե, վոր «սիս-  
տեմի» կարիքները բավական հաճախ նրան հարկադրում  
եյին այստեղ գիտելու այն բանադրոսիկ կոնստրուկցիանե-  
րին, վորոնց առթիվ մինչև այժմ այնպես սոսկալի բղավում  
են նրա չնչին հակառակորդները: Բայց այդ կոնստրուկցիա-  
ները նրա մոտ ծառայում են վորպես միայն չըջանականեր,  
վորպես լաստակներ նրա կողմից բարձրացվող շենքի հա-  
մար: Ով գուր տեղը նրանց մոտ կանդ չի առնում, այն ավե-  
լի խորն ե թափանցում վիթխարի շենքի մեջ, նա գտնում ե

այնտեղ անթիվ դանձեր, վորոնք մինչև այժմ եւ պահպանել  
են իրենց լիակատար արժեքը: Բոլոր փիլիսոփայաների մոտ  
անցողիկ ե հենց «սիստեմը», և հենց այն պատճառով, վոր  
սիստեմները ծաղում են մարդկային վորու անանց պահան-  
ջից, այն ե՛ բոլոր հակասությունները հաղթահարելու պա-  
հանջից: Բայց յեթե բոլոր հակասությունները միանգամ  
բնդմիշտ վերացվելին, մենք կհանդիպե՞նք այսպես կոչվող  
բացարձակ ճշմարտությանը, — համաշխարհային պատմու-  
թյունը վերջացած կլինի, և այդ միևնույն ժամանակ  
պետք ե շարունակվել, թեկուզ նրան արդեն վորչինչ ճմար-  
անելու: մի նոր, անլուծելի հակասություն: Պահանջել փի-  
լիսոփայությունից բոլոր հակասությունները լուծումը —  
նշանակում ե սրահանջել, վոր մի փիլիսոփայան անի մի այն-  
պիսի գործ, վոր ի վիճակի յե կատարելու միայն ամբողջ  
մարդկությունն իր առաջընթաց դարձացման մեջ: Հենց վոր  
մենք հասկացանք այդ, — և այդ բանը մենք պարտական  
ենք՝ հենց Հեզելին, ավելի քան վորեւե ուրիշին, — ապա դա-  
լիս ե բառի հին իմաստով փիլիսոփայության վերջը: Մենք  
հանգիստ ենք թողնում այս ճանապարհով նաև յուրաքան-  
չյուր առանձին վերցրած մարդու համար անհասանելի «բա-  
ցարձակ ճշմարտությունը» և դրա փոխարեն ձգտում ենք  
հետապնդելու մեզ համար հասանելի հարաբերական ճշմար-  
տություններ, դրական գիտությունների և նրանց ար-  
դյունքների ընդհանրացման ուղիով՝ դիալեկտիկական մտա-  
ծողության ոգնությամբ: Հեզելով ընդհանրապես ավարտ-  
վում ե փիլիսոփայությունը, մի կողմից այն սրատճառով,  
վոր նրա սիստեմն իրենից ներկայացնում ե փիլիսոփայու-  
թյան նախընթաց դարձացման հոյակապ հանրադրումը,  
իսկ մյուս կողմից, այն պատճառով, վոր նա ինքը, թեև  
անդիտակցաբար, մեզ մատնանշում ե այն ուղին, վոր սիս-  
տեմները լարիերենթոնից տանում ե գեպի աշխարհի իրական  
գրական իմացությունը:

Դժվար չե ըմբռնել, թե վորքան մեծ ազդեցություն  
պետք ե գործեր հեզելյան սխտեմը Դերմանիայի փիլիսո-  
փայորեն դուռնալորված միջոլորտում: Դա մի հաղթա-  
կան յերթ եր, վոր տեեց ամբողջ տասնամյակներ և ամե-



նւիւն եւ չընդհատուեց Հեղեւի մահով: Ընդհակառակը, հենց 1830-ից մինչև 1840 թ. ժամանակամիջոցում դադարեցին արհեստագործական հասարակական շարժումները, «հեղեւթյանութեան» բացառիկ տիրապետութիւնը, «հեղեւթյանութիւն», վորն ամէնի կամ պակաս չափով մարակեց նույնիսկ իր հակառակորդներին. հենց այս ժամանակամիջոցում Հեղեւի հայացքները, գիտակցական կամ անգիտակցական ճանապարհով, առատութեամբ թափանցում էին ամենատարբեր գիտութիւններին մէջ և ուղղութիւն էին տալիս մինչև անդամ հանրամատչելի դրականութեանը և ամենորոյս մամուլին, վորոնցից միջակ «կրթված մարդը» քաղում է իր մտքերը: Բայց ամբողջ գծով տարած այդ հաղթութիւնը ներքին պատերազմի նախերգանքն էր միայն:

Հեղեւի ուսմունքը, ամբողջութեամբ վերցրած, ինչպես մենք տեսանք, մեծ ազատութիւն էր թողնում ամենատարբեր կուսակցական գործնական հայեցակետերին համար: Գերմանիայի այն ժամանակվա թեորեալի կյանքում գործնական նշանակութիւն ունեւին ամենից առաջ յերկու բան— կրոնն ու քաղաքականութիւնը: Այն մարդը, վոր առավելապես զննատու էր Հեղեւի սխտեմը, կարող էր բավականաչափ պահպանողական լինել այդ բնադաւառներին ամեն մեկում: Իսկ ով գլխավորը համարում էր դիալեկտիկական մեթոդը, կարող էր թե քաղաքականութեան մէջ և թե կրոնում պատկանել ամենածայրահեղ ոպոզիցիային: Հեղեւն ինքը, չնայած նրա յերկերում յերաժ հեղափոխական ցաւման վոչ հաղվադեպ պոթիկումներին, ընդհանուր առմամբ, ըստ յերևութին, ամէնի հակվում էր դեպի պահպանողական կողմը. ուստի և զուր չէ, վոր նրա սխտեմը նրան ամէնի «մտքի ծանր աշխատանք» է նստել, քան նրա մեթոդը: Բայց 30-ական թվականների վերջերին նրա շեղումը պառակտումն ամէնի ու ամէնի նկատելի յեր դառնում: Ուղղափառ պիետիստների և ֆեոդալական ռեակցիոներների դեմ մղած պայքարում այսպես կոչված յերիտասարդ հեղեւականները, — ձախ թեւ, — հետզհետեւ հրաժարվում էին այն փիլիսոփայորեն—արհամարհական վերաբերմունքից դեպի որվա հրատապ հարցերը, վորի համար կառավարութիւնը հանդուրժում էր նրանց ուսմունքը և նույնիսկ հովանավո-

րում: Իսկ յերբ 1840 թ. ուղղափառ կեղծ—բարեպաշտութիւնն ու ֆեոդալական—միահեծան ռեակցիան դաւ բարձրացան հանձին Ֆրիդրիխ—Վիլհելմ IV-ի, հարկավոր յեղով բացորոշ կերպով այս կամ այն կուսակցութեան կողմն անցնել: Պայքարն առաջվա նման մղվում էր փիլիսոփայական դէնքով, բայց արդեն վոչ վերացական—փիլիսոփայական նպատակներին համար: Խոսքը վերաբերում էր արդեն ժառանգված կրոնի և գոյութիւն ունեցող պետութեան վոչընչացմանը: Յեթե «Գերմանական Տարեցույցներ»<sup>1</sup> գործնական վերջնական նպատակները հանդես եյին գալիս առավելապես դեռ փիլիսոփայական հաղուստով, ապա 1842 թ. «Հոննոսյան Թերթում» յերիտասարդ հեղեւականների քարոզը հանդես յեկավ արդեն իրրեւ բարձրացող արմատական բուրժուազիայի փիլիսոփայութիւն. փիլիսոփայական քողը այդ բուրժուազիայի համար ծառայում էր սոսկ դրաքննութեան ու շարժութիւնը մի կողմ չեղելու համար:

Բայց քաղաքականութեան ուղին այն ժամանակ խիստ տատակոտ էր, այդ պատճառով գլխավոր պայքարը մղվում էր կրոնի դեմ: Ասենք, այն ժամանակ, առանձնապես 1840 թ. սկսած, պայքարը կրոնի դեմ անուղղակի կերպով նաեւ քաղաքական պայքար էր: Առաջին դարիւր ամէն Շտրասուի «Հիսուսի կյանքը» գիրքը, վոր լույս տեսավ 1835 թվին: Այդ գրքում շարադրված՝ ամետարանական տառապելների ծաղման վերաբերյալ թեորեալի դեմ հետո հանդես յեկավ Բրունո Բաուերը, վորը պնդում էր, թե ամետարանական մի ամբողջ շարք պատմվածքներ հորինել են հենց իրենք՝ ամետարանների հեղինակները: Շտրասուի և Բաուերի վեճը մղվում էր փիլիսոփայական պայքարի ձևով «ինքնողիտակցութեան» ու «սուբստանցի» միջև: Այն հարցը, թե ինչպես են ծաղել ամետարանական դրույցները հրաչքների մասին, — արդյոք նրանք կաղմվել են անգիտակցական տառապելական ստեղծագործութեան ճանապարհով համայնքի ընդերքում, թե սարքել են ամետարանիչներն իրենք, —

<sup>1</sup> «Գերմանական Տարեցույցներ» — Ժուլուս, վոր հրատարակում էին ձախ հեղեւականներ Ա. Ռուդեն և Տ. Եխտերմեյերը 1838—1843 թ. թ. — Խմբ.:



աճեց ու դարձաւ այն հարցը, թե ինչն է զլիսալոր գործող ուժը համաշխարհային պատմութեան մեջ, — «սուբստանցը» թե՞ «ինքնադիտակցութիւնը»: Վերջապես, հանդես յեկաւ Ծափրենբըրը, արդի անարխիզմի մարդարեն, — նրանից շատ բան է մեղցրել Բակունինը, — և դերադանցեց իր ինքնակալ «միակողմ»<sup>1</sup> ինքնակալ «ինքնադիտակցութիւնը»:

Մենք չենք սկսիլ ամէլի մանրամասնորեն քննարկել հեղեղյան շփոթալի քայքայման պրոցեսի այդ կողմը: Մեզ համար ամէլի կարեւոր է ուշադրութիւն դարձնել ահա թե ինչ բանի վրա. դրական կրօնի դեմ մղվող պայքարի գործնական պահանջները հանդեցրին ամենալճուական յերիտապարզ հեղեղականներից շատերին անգլո-ֆրանսական մատենադրութիւն: Յեւ վայստեղ նրանք հակասութեան մեջ ընկան իրենց չկորայի սխտեմի հետ: Մինչդեռ մատերիալիստի համար իրական է սոսկ միայն բնութիւնը՝ հեղեղյան սխտեմում բնութիւնը հանդիսանում է բացարձակ իդեալի «ոտարում», մի տեսակ՝ այդ իդեալի անկումը. համենայն դեպս, մտածողութիւնն ու նրա արդասիւքը, իդեան, այդ սխտեմում պատկերանում են մի ինչ-վոր առաջնային բան, իսկ բնութիւնը՝ ածանցական բան, վորը գոյութիւն ունի սոսկ շնորհիվ այն բանի, վոր իդեան իջել է մինչև այդ բանը: Այդ հակասութեան մեջ էլ խճճվում էյին զանազան յեղանակներով յերիտապարզ հեղեղականները:

Այն ժամանակ լույս տեսաւ Պոյերբախի «Քրիստոնեյութեան եյութեանը» յերկը: Մի հարվածով նա ցրեց այդ հակասութիւնը, նորից և առանց վորեւէ վերապահութեան հռչակելով մատերիալիզմի հաղթանակը: Բնութիւնը գոյութիւն ունի անկախ վորեւէ փիլիսոփայութեանից: Նա այն հիմքն է, վորի վրա աճել ենք մենք, մարդիկս, բնութեան իսկ արդասիւքներս: Բնութեանից ու մարդուց դուրս չկալ միջինը, և այն բարձր եյակները, վորոնք ստեղծված են մեր կրօնական

յերեակայութեամբ, միայն մեր սեփական եյութեան յերեակայական արտացոլումներն են: Կախարդանքը վերացվեց. «սխտեմը» պայթեցվեց և մի կողմ չարտվեց, հակասութիւնը լուծվեց այն հանգամանքի սոսկական հայտարարումով, վոր նա գոյութիւն ունի միայն յերեակայութեան մեջ: Պետք էր այդ դրքի աղատարար աղղեցութիւնն ապրել՝ պատկերացում ունենալու համար դրա մասին: Վոգելտրութեան ընդհանուր էր. մենք բոլորս էլ մեկն ենք դարձանք Ֆոյերբախականներ: Թե Մարքսը ինչպիսի խանդավառութեամբ էր վողջունում նոր հայեցակետը, և այդ հայեցքը վորքան ուժեղ աղղեց նրա վրա, — չնայած բոլոր քննադատական վերապահումներին, — կարելի չէ կարդալ «Մուքք ընտանիքում»<sup>1</sup>:

Նույնիսկ Պոյերբախի դրքի թերութիւններն այն ժամանակ ուժեղացնում էյին նրա աղղեցութիւնը: Բեկտորիստական, տեղ-տեղ նույնիսկ վերամբարձ վոճը ապահովում էր դրքի ընթերցողներին լայն շրջանը և, համենայն դեպս, թարմացուցիչ կերպով էր ներգործում վերացական ու խորթին հեղեղականութեան յերկար տարիներէ տիրապետութիւնից հետո: Նույն բանը կարելի չէ ասել նաև սիրո անչափ աստվածացման մասին: Այն կարելի չէր ներել, թեպետ և չարդարացնել, վորպէս ռեակցիա միանգամայն անտանելի դարձած «զուտ մտածողութեան» միահեծանութեան դեմ: Սակայն մենք չպետք է մոռանանք, վոր հենց Պոյերբախի այս յերկու թույլ կողմերն էլ կառչեց «ճշմարիտ սոցիալիզմը», վորը, ինչպէս վարակ, 1844 թ. սկսած տարածվում էր Գերմանիայի «կրթված» մարդկանց շրջանում և վորը զիտական հետադոտութիւնը փոխարինում էր բեկտորիստական Ֆրադով, իսկ պրոլետարիատին արտադրութեան տնտեսական փոխակերպութեան միջոցով ազատագրելու տեղ գնում էր մարդկութեան ազատագրութիւնը «սիրո» միջոցով, — մի խոսքով, ընկալ ամենաաղղվելի բեկտորիստիկայի

<sup>1</sup> Ենթերցել նկատել ունի Մարքս Ծափրենբրի (Կապպար Շմիդտի կեղծանունը) 1845 թ. յուլի տեսած «Միակը և նրա սեփականութեանը» դրքը: Այդ դրքի քննադատութիւնը ամէլ էն Մարքսն ու Ենգելսը «Գերմանական իդեոլոգիա» անունով իրենց ձեռագրում (Յերկեր, հ. IV): — Խմբ.:

<sup>1</sup> Մարքսի ու Ենգելսի դրքի լրիվ վերնադիրն է «Մուքք ընտանիք, կամ քննադատական քննադատութեան քննադատութիւնը: Բրոննո Բաուերի և Ընկ. դեմ»: — Խմբ.:



և օրհառատ չաղակրատանքի մեջ: Այս ուղղության տիրա-  
կան ներկայացուցիչը պ. Կարլ Գրյունն էր<sup>1</sup>:

Չմոռանանք նաև ահա թե ինչ. հեգելյան շխուրհի քայ-  
վեց, բայց հեգելյան փիլիսոփայությունը դեռ ճնշա-  
ղատորեն չէր հաղթահարված: Շտրաուսն ու Բաուերը, յու-  
րաքանչյուրը վերցնելով նրա կողմերից մեկը, դրանք, վոր-  
պես բանավեճի դեմ, ուղղեցին մեկը մյուսի դեմ: Ֆոյեր-  
բախը ջանջախեց սխտեմը և պարզապես դեն չսլորտեց  
նրան: Բայց տվյալ փիլիսոփայությունը սխալ հայտարարել՝  
դեռ չի նշանակում հաղթող դուրս դալ նրա դեմ: Յեւ չեք  
կարելի պարզ անտեսման միջոցով վերացնել մի այնպիսի  
մեծ գործ, ինչպես հեգելյան փիլիսոփայությունը, վորը  
պղծի հոգևոր զարգացման վրա այնպիսի հսկայական ազդե-  
ցություն էր ունեցել: Այդ փիլիսոփայությունը պետք էր  
«վերացնել» նրա սեփական իմաստով վերցրած, այսինքն՝  
քննադատությունը պետք է վոչնչացներ նրա ձևը և փրկեք  
նրա ձեռք բերած նոր բովանդակությունը: Մտորեն մենք  
կտեսնենք, թե ինչպես լուծվեց այդ խնդիրը:

Սակայն, նույն այդ ժամանակ 1848 թ. հեղափոխու-  
թյունը նույնպես առանց քաշվելու մի կողմ մղեց ամեն մի  
փիլիսոփայություն, ինչպես Ֆոյերբախը՝ իր Հեգելին: Իսկ  
դրա հետ միասին հեռին պլանը մղվեց նաև ինքը Ֆոյեր-  
բախը:

## II

Մերոյժ փիլիսոփայության, առանձնապես նորադույն  
փիլիսոփայության հիմնական մեծ հարցը մտածողության  
դեպի կեցությունն ունեցած հարաբերության հարցն է:  
Արդեն իսկ այն չափազանց հեռավոր ժամանակից սկսած,  
յերբ մարդիկ, տակավին չունենալով վոչ մի գաղափար  
իրենց մարմնի կազմվածքի մասին և չկարողանալով բա-

ցատրել յերազները<sup>1</sup>, յեկան այն պատկերացման, թե նրանց  
մտածողությունն ու զգայությունները վոչ թե նրանց մարմ-  
նի գործունեությունն է, այլ ինչ-վոր նախակցի—առան-  
ձին հոգու, վոր ապրում է այդ մարմնում և նրան թողնում  
է մահվան ժամանակ,—արդեն այդ ժամանակից սկսած  
նրանք պետք է խորհրդածեյին այդ հոգու դեպի արտաքին  
աշխարհն ունեցած հարաբերության մասին: Յեթե այդ հո-  
գին մահվան բույնին անջատվում է մարմնից և շարունա-  
կում է ապրել, ապա վոչ մի առիթ չկա նրա համար առան-  
ձին մահ հնարելու: Այսպես ծագեց հոգու անմահության  
պատկերացումը, անմահության, վորը զարգացման այն  
աստիճանում չէր պարունակում իր մեջ վոչ մի մխիթարա-  
կան բան, վորը թվում էր մի անհաղթահարելի ճակատա-  
դիր և շատ հաճախ, որինակ, հույների մոտ, համարվում  
էր մի իսկական դժբախտություն: Անձնական անմահության  
տաղտկալի պատկերացումն ամենուրեք ծագում էր վոչ թե  
կրոնական մխիթարության պահանջից, այլ այն պարզ հան-  
դամանքից, վոր մարդիկ, մեկ անգամ ընդունելով հոգու  
գոյությունը, ընդհանուր սահմանափակությունից բխող  
անողնականության պատճառով չէին կարող բացատրել,  
թե հապա ուր է գնում հոգին մահվանից հետո: Նույն ձևով  
էլ, բնության ուժերի անձնափոխման հետևանքով, հանդես  
յեկան առաջին աստվածները, վորոնք կրոնի հետադա-  
մչական ընթացքում ավելի ու ավելի եյին ընդունում դեր-  
բնական ուժերի կերպարանք, մինչև վոր, վերացման պրո-  
ցեսից,—քիչ էր մնում յես ասեյի գտման պրոցեսի,—հետե-  
վանքով, մի պրոցես, վոր միանգամայն բնական է մտավոր  
զարգացման ընթացքում, մարդկանց զլուխներում, վերջա-  
պես, բազմաթիվ ավելի կամ պակաս սահմանափակ և մեկը

1 Դեռ այժմ էլ վայրենիների և ոտորին աստիճանի վրա գտնվող  
բարբարոսների մոտ ամենուրեք տարածված է այն պատկերացումը, վոր  
յերազում նրանց յերևացող մարդիկ հոգիներ են, վորոնք ժամանակա-  
վորապես լքում են մարմինը. ըստվորում՝ իսկական մարդու վրա ոչ-  
տասխանապետություն է դրվում նրա այն վարժունքների համար, վորոնք  
յերևացել են յերազը տեսողին: Այս բանը նկատել է, որինակ, Իմ-  
ուրենը 1884 թ. Գլխահայի հնդկացիների մոտ: (Ենգլիսի ծանոթագրու-  
թյունը):

1 Գերմանական «ճշգրիտ» սոցիալիզմի բնութագրերը տե՛ս «Կոմու-  
նիստական կուսակցության մանիֆեստում»:—Խմբ.:



մյուսին սահմանափակող աստվածներէց ծագեց մոնոթէիս-  
տական կրօններէ միակ, բացառիկ աստծու պատկերացումը:

Ամբողջ փիլիսոփայութեան բարձրագույն հարցը, մտա-  
ծողութեան և կեցութեան, վուգու և բնութեան հարաբերու-  
թեան հարցը ունի իր արմատները, հետեւաբար, վուգ պական  
չափով, քան ամեն մի կրօն, վայրենութեան ժամանակաշրջա-  
նի մարդկանց սահմանափակ ու տգետ պատկերացումներում:  
Բայց այդ հարցը կարող եր ամենայն սրութեամբ դրվել,  
կարող եր իր ամբողջ նշանակութիւնն ստանալ միայն այն  
բանից հետո, յերբ յեվրոպական մարդկութեանն արթնա-  
ցաւ քրիստոնեական միջնադարի յերկարատե ձմեռային  
քնից: Մտածողութեան և կեցութեան հարաբերութեան հար-  
ցը, այն հարցը, թե ինչն է առաջնայինը,—վուգին, թե՞  
բնութեանը,—այս հարցը, վուգ, ասենք, մեծ դեր է խաղա-  
ցել նաեւ միջնադարյան սխոլաստիկայում, ի հեճուկս յեկե-  
ղեցու ստացալ ավելի սուր ձեւ—աշխարհը աստված է  
ստեղծել, թե նա գոյութիւն ունի սկզբից, և եթ:

Փիլիսոփաները բաժանվեցին յերկու մեծ բանակի՝ նա-  
յած թե նրանք ինչպէս եյին պատասխանում այդ հարցին:  
Նրանք, վուգնք պնդում եյին, թե վուգին գոյութիւն է  
ունեցել բնութեանից առաջ, և վուգնք, հետեւաբար, վերջի-  
վերջո, այսպէս թե այնպէս բնութեանում եյին աշխարհի  
ստեղծագործութեանը,—իսկ փիլիսոփաների մոտ, որինակ,  
Հեղեղի մոտ, աշխարհի ստեղծագործութեանն ընդունում է  
եւ ավելի խճճված և անհեթեթ ձեւ, քան քրիստոնեայութեան  
մեջ,—կաղմեցին իղեալիստական բանակը: Իսկ նրանք,  
վուգնք հիմնական նախասկիզբը համարում եյին բնութեան-  
նը, հարեցին մատերիալիզմի տարբեր չիղաներին:

Ուրիշ մոլինչ սկզբում չեն ել նշանակում իղեալիզմ,  
մատերիալիզմ արտահայտութիւնները, և միայն այդ  
իմաստով ել նրանք այստեղ գործ են ածում: Ստորեւ մենք  
Լյուտենքը, թե ինչ խառնաշփոթութիւն է ստացվում այն  
դեպքերում, յերբ նրանց տալիս են ուրիշ վուգնք նշանակու-  
թիւն:

Բայց մտածողութեան ու կեցութեան հարաբերութեան  
հարցն ունի դարձյալ և մի ուրիշ կողմ. մեր մտքերը մեզ  
չբնապատող աշխարհի մասին ինչպե՞ս են վերաբերում այդ

իսկ աշխարհին: Արդոյք մեր մտածողութեանն ի վիճակի՞  
յէ ճանաչելու իրական աշխարհը, արդոյք մենք կարո՞ղ ենք  
իրական աշխարհի վերաբերյալ մեր պատկերացումների և  
հասկացողութեանների մեջ կաղմել իրականութեան ճիշտ  
արտացոլումը: Փիլիսոփայական լեզվով այս հարցը կոչ-  
վում է մտածողութեան և կեցութեան նույնութեան հարց:  
Փիլիսոփաների հսկայական մեծամասնութեանը դրականու-  
րեն է լուծում այս հարցը: Այսպէս, որինակ, Հեղեղի մոտ  
այս հարցի դրական պատասխանն ըստինքյան հասկանալի  
յէ—իրական աշխարհում մենք ճանաչում ենք հենց նրա  
քանական բովանդակութեանը, հատկապէս այն, ինչի շնոր-  
հիվ աշխարհը հանդես է գալիս իբրեւ այն բացարձակ իղեա-  
յի աստիճանական իրադործումը, վուգ սկզբից ի վեր ինչ-  
վուգ տեղ գոյութիւն է ունեցել աշխարհից անկախ և նրա-  
նից առաջ: Ըստինքյան հասկանալի յէ, վուգ մտածողու-  
թեանը կարող է ճանաչել այն բովանդակութեանը, վուգը  
նախապէս հանդիսանում է մտքի բովանդակութեանը: Վուգ  
պական հասկանալի յէ նմանապէս, վուգ ապացուցվող  
դրույթն այստեղ արդեն լուրջայն մտցված է հենց նախա-  
դրեցալի մեջ: Բայց այս բանը վուգ մի կերպ չի խանդարում  
Հեղեղին մտածողութեան և կեցութեան նույնութեան իր  
ապացուցից այն հետագա հետեւութեանն անելու, թե՞ վու-  
րովհետեւ նրա մտածողութեանը ճիշտ է համարում նրա փի-  
լիսոփայութեանը, ապա, նշանակում է, նա միակ ճիշտ  
փիլիսոփայութեանն է, և թե մտածողութեան ու կեցութեան  
նույնութեան հետեւանքով մարդկութեանն անհապաղ պետք  
է այդ փիլիսոփայութեանը թեորիայից փոխադրի պրակտի-  
կայի և նորից ամբողջ աշխարհը կառուցի հեղեղյան սկզբ-  
բունքներով: Այս պատրանքը հատուկ է նրան դրեթե մյուս  
բոլոր փիլիսոփաների հետ միասին:

Բայց սրա կողքին գոյութիւն ունեն մի շարք փիլիսո-  
փաներ, վուգնք վիճարկում են աշխարհի իմացութեան կամ,  
աւելագն, նրա սղառէչ իմացութեան հնարաւորութեանը:  
Նորադույն փիլիսոփաների մեջ նրանց թվին պատկանում են  
Յումը և Կանտը, և նրանք շատ զգալի դեր են խաղացել փի-  
լիսոփայական դարդացման մեջ: Այս հայացքի հերքման



համար մեծապես բանն արդեն ասված է Հեղեղի կողմից, վորքան վոր այդ կարելի յեր անել իդեալիստական տեսակետից: Փոյերբախի լրացուցիչ մատերիալիստական առարկություններն ավելի սրամիտ, քան խորամիտ են: Իսկ այս, ինչպես է փիլիսոփայական բոլոր այլ քայլամտություններն ամենալճական հերքումը պրակտիկան է, այն է՝ եքսպերիմենտը և արդյունաբերությունը: Յեթե մենք կարող ենք ասացուցել բնության տվյալ յերևույթի մեր ըմբռնման ճշտությունը նրանով, վոր մենք ինքներս այն առաջացնում, առաջ ենք բերում այն իր իսկ սլայմաններից, բացի դրանից ստիպում ենք նրան ծառայել մեր նպատակներին, ապա կանոյան անըմբռնելի՝ «ինքնին իրի» վերջը հասնում է: Քիմիական նյութերը, վորոնք դոյանում են կենդանիների ու բույսերի մարմիններում, մնում եյին վորպես նմանորինակ «ինքնին իրեր», մինչև վոր որդանական քիմիան սկսեց պատրաստել դրանք մեկը մյուսի հետևից. դրանով իսկ «ինքնին իրը» վերածվում էր մեզ համար իրի, ինչպես, որինակ, ալիզարինը, տորոնի ներկանյութը, վորը մենք ներկայումս ասում ենք վոչ թե դաշտում աճեցվող տորոնի արմատներից, այլ շատ ավելի եփան և ավելի պարզ կերպով՝ քարածխային կուպրից: Կոպերնիկոսի արեղակնային սխտեմը յերեք հարյուր տարվա ընթացքում մնում էր իբրև հիպոթեզ, վերին աստիճանի հավանական հիպոթեզ, բայց և այնպես հիպոթեզ: Իսկ յերբ Լեվերյեն, այդ սխտեմի տվյալների հիման վրա, վոչ միայն ասացուցեց, թե պետք է դոյություն ունենա դարձյալ մի՝ մինչև այդ անհայտ մուրակ, այլև վորոշեց հաշվարկման միջոցով այն տեղը, վոր այդ մուրակը գրավում է յերկնային տարածությունում, և յերբ դրանից հետո Հալլեն իրոք դտավ այդ մուրակը, Կոպերնիկոսի սխտեմն ասացուցվեց: Յեվ յեթե ներկանապականները Գերմանիայում աշխատում են հարություն տալ Կանտի հայացքներին, իսկ ազնոստիկները Անգլիայում՝ Յուլի հայացքներին (վորոնք այնտեղ յերբեք չեն չբացել), չնայած վոր թե՛ թեորիան և թե՛ պրակտի-

<sup>1</sup> Կամ անհասանելի — unfassbaren (տե՛ս Լենին, Յերկ. հատ. XIII, էջ 82): — ԽՄԲ.:

կան վաղուց արդեն հերքել են թե՛ այս և թե՛ մյուս հայացքները, ապա գիտական իմաստով այդ իրենից ներկայացնում է մի հասկանալի շարժում, իսկ գործնականում միայն մի ամոթխած ձև է ծածուկ կերպով մատերիալիզմը ներս խցկելու, հրապարակով նրանից հրաժարվելով:

Սակայն այս յերկար ժամանակաշրջանի ընթացքում, Գեկարտից մինչև Հեղեղ և Հոբսից մինչև Փոյերբախը, փիլիսոփաներին առաջ մղողն ամենևին էլ միայն գուտ մտածողության ուժը չի յեղել, ինչպես նրանք այդ յերևակայում եյին: Ընդհակառակը: Իրականում նրանց առաջ է մղել բնագիտության և արդյունաբերության ավելի ու ավելի արագ ու փոթորկալի զարգացումը: Մատերիալիստների մոտ այդ բանն ուղղակի աչքի յեր ընկնում: Բայց իդեալիստների սխտեմներն էլ քանի դնում ավելի ու ավելի եյին լցվում մատերիալիստական բովանդակությամբ՝ ձգտելով պանթիստորեն հաշտեցնելու վոդու և նյութի հակադրությունը: Հեղեղյան սխտեմում, վերջապես, բանն այնտեղ հասավ, վոր նա, թե՛ ըստ մեթոդի և թե՛ ըստ բովանդակության, իրենից ներկայացնում է սոսկ իդեալիստորեն գլխիվայր դրված մատերիալիզմ:

Ամբողջ ասվածից հետո հասկանալի յե, թե ինչու Շտարկեն Փոյերբախի իր բնութագրման մեջ ամենից առաջ հետադրոտում է նրա դիրքը հիմնական հարցում՝ մտածողության դեպի կեցությունն ունեցած հարաբերության հարցում: Համառոտ ներածությունից հետո, — վորի մեջ առաջվա փիլիսոփաների հայացքները, սկսած Կանտից, շարադրվում են առանց վորեւե կարիքի ծանր փիլիսոփայական լեզվով և վորի մեջ հեղինակը Հեղեղին բնավ չի տալիս պատշաճ դնահատությունը, ավելորդ Փորմալիզմով կանդառնելով նրա յերկերի միջանի առանձին տեղերի վրա, — մանրամասնորեն շարադրվում է Փոյերբախյան «մետաֆիզիկայի» զարգացման ընթացքը, թե ինչպես է այդ զարգացումը հետևողականորեն արտացոլվել այդ փիլիսոփայի մոտ վերաբերող յերկերում: Շարադրանքը կատարված է քանասիրաբար և աչքի յե ընկնում կառուցման պարզությամբ: Միայն դրան, ինչպես և Շտարկեյի ամբողջ դրժին,



վնասում է փելիսոփայական արտահայտութիւնները ամենեւին վոչ անխուսափելի բալլաստը: Այդ բալլաստն առաւել է և անհարմար է, քանի վոր հեղինակը չի սլահարում այն արտահայտութիւնները, վորոնք ընդունւած են մի վորեւէ չկողայի կողմից կամ թեկուղ հենց Ֆոյերբախի կողմից, այլ խառնափնթորում է այն արտահայտութիւնները, վոր ընդունել են ամենատարբեր շկոյաներ, և առաւելագոյն այն ուղղութիւնները, վորոնք, փելիսոփայական ուղղութիւնների անվան տակ, այժմ վարակի նման տարածվում են:

Ֆոյերբախի զարգացման ընթացքը հեղեղականի դեպի մատերիալիզմը զարգանալու ընթացք է—ճշմարիտ է, լիովին ուղղափառ հեղեղական նա յերբեք չի յեղել: Այդ զարգացման վորոշ աստիճանում նա հանդէպ լիակատար խղման իր նախորդի իդեալիստական սիստեմից: Անդուսպ ուժով նրան տիրեց, վերջապէս, այն բանի դիտակցութիւնը, թե «բացարձակ իդեալի» հեղեղյան նախահալիտոնական գոյութիւնը «տրամաբանական կատեգորիաների նախադրութիւնը» անկեղբոր գոյութիւնից առաջ վոչինչ ավելի չէ, քան անդրկողմային արարչի հաւատի Փանտաստիկ մնացորդը. թե այն նյութական, զգայորեն ըմբռնելի աշխարհը, վորին պատկանում ենք մենք ինքներս, միակ իրական աշխարհն է, և վոր մեր դիտակցութիւնն ու մտածողութիւնը, ինչքան ել գերզգայական նա մեզ թվա, նյութական, մարմնական որդանի, ուղեղի արդասիք է: Նյութը վոչ թե վորու արդասիք է, այլ վորին ինքը նյութի բարձրագոյն արդասիքն է: Այդ, հասկանալի յե, զտագոյն մատերիալիզմ է: Բայց, հասնելով մինչև այստեղ, Ֆոյերբախը հանկարծ կանգ է առնում: Նա չի կարողանում հաղթահարել փելիսոփայական սովորական նախապաշարմունքը, նախապաշարմունք վոչ թե մատերիալիզմի բուն ելութիւն, այլ «մատերիալիզմ» բառի դեմ: Նա ասում է. «Ինձ համար մատերիալիզմը մարդկային ելութիւն և դիտութիւն չենքի հիմքն է. բայց նա ինձ համար այն չէ, ինչ վոր է բնախոսի համար, բնագետի համար նեղ իմաստով վերցրած, որինակ, Մոլեշոտտի համար, և ինչ նա չի կարող նրանց համար չլինել՝ նրանց տեսակետին և նրանց մասնագիտութիւնը համեմատ, այսինքն՝ նա ինձ համար ինքը չեն-

քը չէ: Ընթանալով դեպի հետ՝ յես ամբողջապէս մատերիալիստների հետ եմ, ընթանալով դեպի առաջ՝ յես նրանց հետ չեմ»:

Ֆոյերբախն այստեղ մատերիալիզմը շփոթում է վորպէս մի ընդհանուր աշխարհայացք, վոր հիմնված է նյութի ու վորու հարաբերութեան վորոշ ըմբռնման վրա, այն առանձին ձևի հետ, վորով արտահայտվում էր այդ աշխարհայացքը վորոշ պատմական աստիճանում, այն է՝ XVIII դարում: Այդ քիչ է, նա ընդհանրապէս մատերիալիզմի վերադրում է այն տափակացած, դուհիկ կերպարանքը, վորն այժմ ընդունել է XVIII դարի մատերիալիզմը բոլիշկների ու բնագետների դրուխներում—ինչ ձևով վոր շրջիկ քարոզիչներ Բյուխները, Ֆոգտը և Մալեշոտտը այն հրամցնում էյին 50-ական թվականներին: Բայց մատերիալիզմը, իդեալիզմի նման, անցել է զարգացման մի շարք աստիճաններ: Մատերիալիզմն անխուսափելիորեն պետք է փոխի իր ձևը եպոխա կազմող ամեն մի հայտագործման հետ՝ մինչև անգամ բնադիտապատմական բնադաւառում: Իսկ այն ժամանակից հետո, յերբ պատմութեանն ել տրվեց մատերիալիստական բացատրութիւն, այստեղ ել է նոր ճանապարհ բացվում մատերիալիզմի զարգացման համար:

Անցյալ (XVIII) դարի մատերիալիզմն առաւելագոյն մեխանիկական էր, վորովհետեւ բոլոր բնական դիտութիւններից այն ժամանակ վորոշ ավարտվածութեան հասավ միայն մեխանիկան, և հատկապէս միայն պինդ (յերկրային ու յերկնային) մարմինների մեխանիկան, կարճ ասած—ժանրութեան մեխանիկան: Բիմիան ուներ դեռ մանկական կերպարանք. այստեղ հետեւում էյին տակալին Փրոքլստոնի թեորիային: Կենսաբանութիւնը դեռ խանձարուրի մեջ էր. բուսական ու կենդանական որդանիզմը միայն սեւադիր ձևով էր հետադոտված, այն բացատրում էյին զուտ մեխանիկական պատճառներով: XVIII դարի մատերիալիստների աչքում մարդն ել մեքենա յեր այնպէս, ինչպէս կենդանին՝ Դեկարտի աչքում: Մեխանիկայի մասշտաբի բացառիկ կիրարկումը քիմիական և որդանական բնութեան պրոցեսների նկատմամբ,—վորոնց բնադաւառում մեխանիկական որոնքները



թեև չարութեան հետքերն չեն երևում, բայց հետին պլանն են նա-  
հանջում մյուս՝ բարձրագույն որենքների հանդեպ,—կազ-  
մում է Ֆրանսական կլասիկ մատերիալիզմի առաջին յուրա-  
հատուկ, բայց այն ժամանակ անխուսափելի սահմանափա-  
կությունը:

Այդ մատերիալիզմի յերկրորդ յուրահատուկ սահմանա-  
փակությունը նրա անընդունակությունն է՝ աշխարհը հաս-  
կանալու վորպես մի պրոցես, վորպես նյութ, վորը գտնը-  
վում է անընդհատ պատմական զարգացման մեջ: Այդ հա-  
մապատասխանում եր բնադիտության այն ժամանակվա կա-  
ցությանը և փիլիսոփայական մտածողության՝ նրա հետ  
կապակցված մետաֆիզիկական, այսինքն՝ հակադիալեկտի-  
կական մեթոդին: Բնությունը գտնվում է հավերժական  
շարժման մեջ. այս բանը դիտելին նաև այն ժամանակ:  
Բայց, այն ժամանակվա պատկերացմամբ, այդ շարժումը  
նույնպես հավիտենապես պտտվում եր միևնույն շրջանի  
մեջ և, այդպիսով, մնում եր, իսկապես ասած, միևնույն  
տեղում. այդ շարժումը մշտապես միևնույն հետևանքներն  
եր առաջացնում: Այսպիսի պատկերացումն այն ժամանակ  
անխուսափելի յեր: Արեգակնային սխտեմի ծագման կան-  
տյան թեորիան այն ժամանակ միայն նոր եր յերևացել և  
թվում եր դեռևս միայն սոսկական կուրյոզ: Յերկրի զար-  
գացման պատմությունը՝ յերկրաբանությունը, դեռ միան-  
գամայն անհայտ եր: Այժմյան կենդանի եյակների ծագման  
միտքը այն յերկարատև զարգացման ճանապարհով, վոր  
տանում է պարզից դեպի բարդը, այն ժամանակ ընդհանրա-  
պես դեռ չեղ կարող դիտականորեն ապացուցվել: Ուստի և  
անխուսափելի յեր վոչ-պատմական հայեցակետը բնության  
վերաբերմամբ: Յեվ այս թերությունն էլ ավելի քիչ կարե-  
ւի յե XVIII դարի փիլիսոփաների մեղքը համարել, վորով-  
հետև այդ մեղքից ազատ չե մինչև անգամ Հեգելը: Հեգելի  
ժողովրդայնությունը, վորպես իդեալի սոսկական «ոտարում»,  
անընդունակ է զարգանալու ժամանակի մեջ. նա կարող է  
միայն ծավալել իր բազմազանությունը տարածության մեջ,  
և, այսպիսով, միևնույն պրոցեսների հավիտենական կրկ-  
նությանը զատապարտված, նա միաժամանակ և մեկը

մյուսի կողքին ցուցադրում է զարգացման իր մեջ պարու-  
նակվող բոլոր աստիճանները: Յեվ տարածության մեջ,  
բայց ժամանակից դուրս,—վորն ամեն մի զարգացման հիմ-  
նական պայմանն է,—տեղի ունեցող զարգացման այս ան-  
մտությունը Հեգելը բնության վզին է փաթաթում այն  
ժամանակ, յերբ արդեն բավականաչափ մշակված էյին թե՛  
յերկրաբանությունը, թե՛ սաղմաբանությունը, թե՛ բույ-  
սերի ու կենդանիների բնախոսությունը, թե՛ որդանական  
քիմիան, և յերբ, այս նոր դիտությունների հիմքի վրա,  
արդեն ամենուրեք ծնունդ էյին առնում զարգացման հետա-  
դա թեորիան կանխող հանճարեղ կռահումներ (որինակ,  
Գյոթեն և Լամարկը): Բայց այսպես եր հրամայում սխտե-  
մը, և սխտեմի համար մեթոդը պետք է դալճաններ ինքն  
իրեն:

Պատմության բնագավառում—իրերի վերաբերմամբ  
պատմական հայացքի նույն բացակայությունը: Այստեղ հա-  
յացքը բեռնում եր միջնադարի մնացորդների դեմ մղվող  
պայքարը: Միջին դարերի վրա նայում էյին վորպես սոս-  
կական ընդհատման վրա պատմության ընթացքում, մի ընդ-  
հատում, վոր պատճառել եր հաղարամյա համընդհանուր  
բարբարոսությունը: Վոչ վոչ ուշադրություն չեղ դարձ-  
նում այն մեծ հաջողությունների վրա, վորոնք ձեռք էյին  
բերվել միջին դարերի ընթացքում—Յեվրոպայի կուլտու-  
րական բնագավառի ընդլայնում, մեծ կենսունակ ազգեր,  
վորոնք կազմվել էյին այնտեղ սերտ փոխադարձ հարեա-  
նության մեջ, վերջապես XIV և XV դարերի հսկայական  
տեխնիկական հաջողությունները: Սրա հետևանքով անհա-  
րին եր դառնում ճիշտ հայացքը մեծ պատմական կապի մա-  
սին, իսկ պատմությունը, լավագույն դեպքում, հանդիսա-  
նում եր վոչ ավելին, քան իլյուստրացիաների և որինակ-  
ների մի ժողովածու, վոր պատրաստ եր փիլիսոփային ծա-  
ռայելու:

50—ական թվականներին Գերմանիայում մատերիալիզմ  
տարածողների դերն ստանձնած վուլգարիզատորները վոչ  
մի բանում դուրս չեկան իրենց ուսուցիչների ուսմունքների  
սահմաններից: Բնական դիտությունների բոլոր նոր հաջո-



դուժյունները նրանց համար ծառայում էին իբրև սոսի նոր փաստարկներ տիեզերքի արարչի գոյության դեմ։ Նրանք միտք ել չունեյին թեորիան ավելի զարգացնելու։ Իդեալիզմը, վորի դերմաստությունն այդ ժամանակ վերջնականապես սղառվել եր, և վորը մահացու վերք եր ստացել 1848 թ. հեղափոխությունից, այսպիսով բաւարարում ստացավ նրանով, վոր մատերիալիզմը այդ ժամանակ ընկավ եւ ավելի ցածր։ Փոյերբախը միանգամայն իրավացի յեր, հեռացնելով իրենից ամեն մի պատասխանատուություն այդ մատերիալիզմի համար։ Միայն նա իրավունք չուներ չփոթելու չրջիկ քարոզիչների ուսմունքը առհասարակ մատերիալիզմի հետ։

Ասենք՝ այստեղ պետք ե նկատի ունենալ յերկու հանգամանք։ Առաջին՝ Փոյերբախի կենդանության ժամանակ բնադիտությունը գտնվում եր ամենաուժեղին խմորման այն պրոցեսում, վորը հարաբերական, պարզություն մտցնող ավարտի հասավ միայն վերջին տասնհինգ տարում։ Հաւաքից նոր նյութի մինչև այժմ չսլած մասսա իմացության համար, բայց միայն ամենավերջին ժամանակները հնարավոր դարձավ կուտակված հայտադործությունների այդ քառի մեջ կապ, ուրեմն և կարգ ու կանոն սահմանել։ Ճշմարիտ ե, Փոյերբախը ժամանակակից եր յերեք կարևորագույն հայտադործությունների—բջիջի հայտադործությանը, եներդիայի փոխակերպման ուսմունքին, զարգացման թեորիային, վոր կոչվեց Դարվինի անունով։ Բայց արդյոք կարո՞ղ եր գյուղական առանձնության մեջ գտնվող փրիխտփան բավարար չափով հետեւել դիտությանը, վորպեսզի ե վիճակի լինեւ լիաջափ գնահատելու այնպիսի հայտադործություններ, վոր իրենք բնախուզներն իսկ մասամբ դեռ վիճարկում էյին, իսկ մասամբ ել չէյին կարողանում պատշաճ կերպով ոգտադործել։ Այստեղ մեղավորը միայն վորդորմելի դերմանական կարգերն են, վորոնց շնորհիվ փրիխտփայական ամբիոնները բացառապես դրավում էյին իմատակող եկեկտիկ մանրախուզները (крохоборы), այնինչ Փոյերբախը, վորն անսահման բարձր եր այդ բոլոր ման-

րախուզներից<sup>1</sup>, ստիպված եր գյուղացիանալու իր խղճով գոյությունը քարշ տալ գյուղական խուլ անկյունում։ Հետևաբար, Փոյերբախը չե մեղավոր, վոր այժմ հնարավոր դարձած պատմական այն հայացքը բնության վերաբերմամբ, վորը վերացնում ե Փրանսական մատերիալիզմի բոլոր միակողմանիությունները, նրա համար մնաց անմատչելի։

Յերկրորդ՝ Փոյերբախը միանգամայն իրավացի յեր, յերբ ասում եր, թե բացառապես բնադիտական-գիտական մատերիալիզմն ե «կողմում մարդկային գիտության շենքի հիմքը, բայց դեռևս վոչ բուն շենքը», քանի վոր մենք ապրում ենք վոչ միայն բնության մեջ, այլև մարդկային հասարակության մեջ, վորը, բնությունից վոչ պակաս, ունի զարգացման իր պատմությունը և իր գիտությունը։ Հետևապես, խնդիրն այն եր, վոր համաձայնեցվեր հասարակության մասին յեղած գիտությունը, այսինքն՝ այսպես կոչված՝ պատմական և փրիխտփայական գիտությունների ամբողջ միակցությունը, մատերիալիստական հիմքի հետ և գիտությունը վերակառուցվեր համապատասխան այդ հիմքի։ Բայց Փոյերբախին վիճակված չեր այդ բանն անելը։ Այս կողմից նա, չնայած մատերիալիստական «հիմքին», տակավին չեր ազատագրվել հին իդեալիստական կապանքներից, վոր ընդունում եր նա ինքը, ասելով «ընթանալով դեպի հետ, յես ամբողջապես մատերիալիստների հետ եմ․ ընթանալով դեպի առաջ, յես նրանց հետ չեմ»։ Բայց հենց այստեղ, հասարակական բնադավառում, ինքը Փոյերբախը 1840 կամ 1844 թվականների իր տեսակետից ավելի «առաջ» չգնացել, և կրկին գլխավորապես իր մենակեցության հետևանքով, վորի շնորհիվ նա, վոր իր հակումներով մյուս բոլոր փրիխտփաներից շատ ավելի կարիք ուներ հասարակության, հարկադրված եր իր մտքերը մշակել լիակատար մենության մեջ, և վոչ թե իր կալիբրի այլ մարդկանց հետ ունեցած բարեկամական կամ թշնամական հանդիպումների ժամանակ։ Ստորև մենք մանրամասնորեն կճնենք, թե ինչ

<sup>1</sup> Flohknacker — տառացի՝ լու ջարդող։ — Խմբ.։



բարձր աստիճանի իդեալիստ եր մնում նա՝ մատուցելով ինքնազավազում:

Նկատենք դարձյալ, վոր Շտարկեն Թոյերբախի իդեալիզմը տեսնում ե վոչ թե նրանում, վորի մեջ էրոզ այն պարունակվում եր: «Թոյերբախը իդեալիստ ե. նա հավատում ե մարդկության առաջնութաց շարժմանը» (եջ 19): «Այնուամենայնիվ ամեն ինչի հիմքը, պատվանդանը մնում ե իդեալիզմը: Ռեալիզմը՝ միայն մեզ պաշտպանում ե մոլորություններից այն ժամանակ, յերբ մենք հետևում ենք մեր իդեալական հակումներին: Մի՞թե կարեկցությունը, սերը և ճամարտությանն ու իրավունքին ծառայելն իդեալական ուժեր չեն» (եջ VIII):

Առաջին՝ այստեղ իդեալիզմ ե կոչվում վոչ այլ ինչ, բայց յեթե իդեալական նպատակների ձգտելը: Բայց այդ նպատակներն անպայման առնչություն ունեն թերևս միայն կանտյան իդեալիզմի և նրա «կատեգորիկ իմպերատիվի» հետ: Սակայն ինքը՝ կանտը իր փիլիսոփայությունն անվանեց «տրանսցենդենտալ իդեալիզմ» բնավ վոչ այն պատճառով, վոր նրա մեջ խոսքը, ի միջի այլոց, նաև բարոյական իդեալների մասին ե: Այդ տեղի ունեցալ բոլորովին այլ հիմունքներով, վորոնք անհայտ չէին, իհարկե, Շտարկեյին: Նախապաշարմունքն այն մասին, վոր բարոյական, այսինքն՝ հասարակական իդեալների հավատը կադմում ե իբր թե փիլիսոփայական իդեալիզմի ելությունը, ծագել ե փիլիսոփայությունից դուրս, գերմանական Ֆիլիստերների մոտ, վորոնք փիլիսոփայական կրթության իրենց պետք յեղած փշրանքները հավաքում եին Շիլլերի վոտանավորներից: Հեզելն ավելի խիստ, քան վորեկից ուրիշը, քննադատել ե կանտյան անդոր «կատեգորիկ իմպերատիվը» (անդոր այն պատճառով, վոր պահանջում ե անկարելին, հետևարար, յերբեք չի հանդում վոչ մի իրական բանի), նա ամենքից ավելի կծու յե ծաղրել Շիլլերի պատվաբոսած Ֆիլիստերական հակումը՝ անընդուն անիրագործելի իդեալների մասին (տես, որինակ, «Ֆենոմենոլոգիան»): Այնինչ Հեզելը կատարյալ իդեալիստ եր:

Յերկրորդ, վոչ մի կերպ չի կարելի խուսափել այն հանդամանքից, վոր այն ամենը, ինչ մարդուն դործունեյության ե մղում, պետք ե անցնի նրա գլխի միջից. մարդը նույնիսկ ուտել և խմել ե սկսում քաղցի ու ծարավի՝ նրա գլխում արտացոլած գլացությունների ազդեցությամբ, իսկ ուտելուց և խմելուց դադարում ե այն պատճառով, վոր նրա գլխում արտացոլվում ե կուշտ լինելու գլացությունը: Արտաքին աշխարհի ներդործությունները մարդու վրա տարավորվում են նրա գլխում, արտացոլում են նրա մեջ գլացմունքների, մտքերի, մղումների, կամքի արտահայտումների ձևով, մի խոսքով—«իդեալական ձգտումներ» ձևով, և այս ձևով նրանք հանդիսանում են «իդեալական ուժեր»: Յեվ յեթե տվյալ մարդն իդեալիստ ե միայն այն հանդամանքի հետևանքով, վոր նա ունի «իդեալական ձգտումներ» և վոր նա յենթարկվում ե «իդեալական ուժերի» ազդեցությանը, ապա ամեն մի փոքրիշատե նորմալ կերպով դարդացած մարդ իդեալիստ ե ի ծնե, և անհասկանալի յե մնում մի բան—ինչպես աշխարհում մատերիալիստներ կարող են լինել:

Յերրորդ, այն համոզմունքը, թե մարդկությունը, — դոնե տվյալ ժամանակում, — ընդհանուր առմամբ շարժվում ե առաջ, բացարձակապես վոչ մի ընդհանուր բան չունի մատերիալիզմի ու իդեալիզմի հակադրության հետ: Պրանոսական մատերիալիստները գրեթե մոլեռանդությամբ այս համոզմունքին եյին հետևում, — դեխտեբը վոլտերից և Ռուսսոյից վոչ պակաս, — և այդ համոզմունքին հաճախ մեծադույն անձնական դոհողություններ եյին անում: Յեթե վորեւե մեկը իր ամբողջ կյանքը նվիրել ե «ճամարտությանն ու իրավունքին ծառայելուն»՝ այս բառերի լավ իմաստով, ապա այդպիսի մարդ եր, որինակ, Դիդրոն: Յեվ յերբ Շտարկեն այս ամենը հայտարարում ե իդեալիզմ, նա ապացուցում ե միայն, վոր «մատերիալիզմ» բառը, իսկ դրա հետ նաև յերկու ուղղությունների ամբողջ հակադրությունը, այստեղ նրա մոտ կորցրել են ամեն մի իմաստ:

Յեվ իսկապես, Շտարկեն, — թերևս, կարող ե սրտա-



հել, անգլիտակցարար,—աններելի զիջում ե անում «մատե-  
րիալիզմ» անվան դեմ յեղած Ֆիլիստերական նախապա-  
շարմունքին, վոր արմատավորվել ե Ֆիլիստերի մոտ յեր-  
կարատե դադրելի տերտերական քարոզի աղդեցությամբ։  
Մատերիալիզմ ստելով՝ Ֆիլիստերը հասկանում ե վորերա-  
մոլություն, հարբեցողություն, սնափառություն և մար-  
մնական վայելքներ, փողամոլություն, ժլատություն, ըն-  
չաքաղցողություն, շահախնդրություն և բորսայական խաղա-  
խություններ, կարճ ասած՝ այն բոլոր կեղտոտ արատները,  
վորոնց նա ինքը անձնատուր ե լինում ծածուկ։ Իսկ իդեա-  
լիզմ նրա մոտ նշանակում ե առաքինության հավատ, սեր  
դեպի ամբողջ մարդկությունը և առհասարակ «լավագույն  
աշխարհի» հավատ, վորի (աշխարհի) մասին նա բղավում  
ե ուրիշների առջև և վորին ինքը սկսում ե հավատալ միայն  
այն ժամանակ, յերբ նրա գլուխը ցավում ե խումհարից և  
կամ յերբ նա անանկացել ե, մի խոսքով՝ յերբ նա ստիպ-  
ված ե ապրել իր սոփորական «մատերիալիստական» անժուժ-  
կալությունների անախորժ հետևանքները։ Ֆիլիստերի սի-  
րած առածն ասում ե. ի՞նչ բան ե մարդը։ Կիսապաղան,  
կիսահրեշտակ։

Իսկ մնացած բաներում Շտարկեն յեռանդով աշխատում  
ե պաշտպանել Ֆոյերբախին այն դոցենտների հարձակում-  
ներից և ուսմունքներից, վորոնք այժմ աղմկում են Գեր-  
մանիայում փիլիսոփաների անվան տակ։ Այն մարդկանց  
համար, վորոնք հետաքրքրվում են կլասիկ գերմանական  
փիլիսոփայության այլասերված սերնդով, այդ բանը,  
իհարկե, կարևոր ե. Շտարկեյի՝ իր համար այդ կարող եր  
անհրաժեշտ թվալ։ Բայց մենք խնայենք ընթերցողին։

### III

Ֆոյերբախի իրական իդեալիզմը յերևան ե գալիս իս-  
կույն ևեթ, հենց վոր մենք մոտենում ենք նրա բարոյա-  
գիտությանն ու կրոնափիլիսոփայությանը։ Ֆոյերբախը  
ամենևին չի ուզում վերացնել կրոնը. նա ուզում ե կատա-

րելագործել այն։ Փիլիսոփայությունն ինքը պետք ե կլան-  
վել կրոնի կողմից։ «Մարդկության ժամանակաշրջանները  
մեկը մյուսից տարբերվում են միայն կրոնի մեջ տեղի ունե-  
ցած փոփոխություններով։ Տվյալ պատմական շարժումը  
միայն այն ժամանակ ե հասնում իր խորը հիմքին, յերբ նա  
խորը կերպով թափանցում ե մարդու սրտի մեջ։ Սիրտը  
կրոնի ձևը չե, այնպես վոր չի կարելի ասել, թե կրոնը  
պետք ե լինի նույնպես և սրտում, սիրտը կրոնի եյությունն  
ե» (մեջ ե բերվում Շտարկեյից, էջ 168)։ Ֆոյերբախի ուս-  
մունքով—կրոնը եմոցիոնալ, սրտային հարաբերությունն ե  
մարդու և մարդու միջև, վորպիսի հարաբերությունը  
մինչև այժմ վորոնում եր իր ճամարտությունը իրականու-  
թյան ֆանտաստիկ արտացոլման մեջ,—ասածու կամ մի  
քանի աստվածների, մարդկային հատկությունների այդ  
ֆանտաստիկական արտացոլումների միջոցով,—իսկ այժմ  
անմիջականորեն և ուղղակի այն գտնում ե «յես»-ի և  
«դու»-ի փոխադարձ սիրո մեջ։ Վերջիվերջո դուրս ե դալիս,  
վոր սեռական սերը Ֆոյերբախի մոտ նրա նոր կրոնի դա-  
վանման բարձրագույն ձևերից մեկն ե, յեթե վոչ ամենա-  
բարձրագույնը։

Մարդկանց միջև, առանձնապես տարբեր սեռի մարդ-  
կանց միջև յեղած՝ զգացմունքի վրա հիմնված հարաբերու-  
թյունները դոյություն են ունեցել հենց այն ժամանակից  
սկսած, յերբ դոյություն ունի մարդկությունը։ Ինչ վերա-  
բերում ե սեռական սերին, ապա նա վերջին ութ դարերի  
ընթացքում ստացել ե մի այնպիսի նշանակություն և նվա-  
ճել ե մի այնպիսի տեղ, վոր դարձել ե մի առանցք, վորի  
շուրջը պտտվում ե ամբողջ բանաստեղծությունը։ Գոյու-  
թյուն ունեցող զբաղված կրոնները սահմանափակվում են  
նրանով, վոր բարձրագույն սրբադործում են տալիս սեռա-  
կան սիրո պետական կարգավորմանը, այսինքն՝ ամուսնու-  
թյունների վերաբերյալ որենադրությանը. նրանք կարող են  
թեկուզ վաղը բոլորովին չքանալ և սիրո ու բարեկամու-  
թյան պրակտիկայում վոչ մի ամենափոքր փոփոխություն  
տեղի չի ունենա։ Ֆրանսիայում, 1793-ից մինչև 1799 թ.



Ժամանակամիջոցում քրիստոնեական կրոնն իրոք այն աստիճանն չբացալ, վոր իրեն՝ Նապոլեոնին վոչ առանց դժվարութեան և վոչ առանց ղեմադրութեան հանդիմանող նորից մտցնել այն: Սակայն այդ ժամանակի ընթացքում վոչ վոր չզգաց, թե այն պետք է փոխարինել Յոյերբախի նոր կրոնի նման մի բանով:

Յոյերբախի իդեալիզմն այստեղ այն է, վոր նա սեռական սերը, բարեկամութիւնը, կարեկցութիւնը, ինքնադոհողութիւնը և այլն, մարդկանց՝ փոխադարձ հակման վրա հիմնված բոլոր հարաբերութիւնները չի վստահանում թողնել այն ձևով, վոր նրանք ունեն ըստինքյան, անկախ վորևէ առանձին կրոնական սխառմի հետ ունեցած նրանց կապից, վորպիսի սխառմը նրա կարծիքով ևս պատկանում է անցյալին: Նա պնդում է, վոր այդ հարաբերութիւններն իրենց լիակատար նշանակութիւնը կստանան միայն այն ժամանակ, յերբ նրանց կարգադրածն «կրոն» բառով: Նրա համար զլխավոր բանը վոչ թե այն է, վոր գոյութիւն ունենան այդպիսի զուտ մարդկային հարաբերութիւններ, այլ այն, վոր նրանց վրա նայեն ինչպես մի նոր, ճշմարիտ կրոնի վրա: Նա համաձայնվում է նրանց լիարժեք համարել միայն այն դեպքում, յետե նրանց վրա կրոնի կնիքը դրվի: Ռեյլիֆիա (կրոն) գոյականը ծագում է religare բայից և սկզբնապես նշանակել է կապ: Հետևապես, յերկու մարդու մեջ մի փոխադարձ կապ կրոն է: Այդպիսի ստուգաբանական ֆոնդները կաղմում են իդեալիստական փիլիսոփայութեան վերջին հնարքը: Բառերին վերադրվում է վոչ թե այն նշանակութիւնը, վոր նրանք ստացել են իրենց իրական դործածութեան պատմական զարգացման միջոցով, այլ այն նշանակութիւնը, վոր նրանք պետք է ունենային ըստ իրենց ստուգաբանական ծննդաբանութեան: Վորպեսզի չկորչի հին իդեալիստական սովորութեամբ թանգաղին «կրոն» բառը, կրոնի աստիճանի յեն բարձրացվում սեռական սերն ու սեռերի միջև յեղած հարաբերութիւնները: Հենց այսպես ելին ասում 40-ական թվականներին Լուի Բլանի ուղղութեան փարիզյան ռեֆորմիստները, վորոնց համար առանց կրոնի մարդը պատկերանում է մի հրեշ. նրանք հայտարարում

եյին մեղ. Donc, l'athéisme c'est votre religion<sup>1</sup>: Զանազան ճշմարիտ կրոն կառուցել բնութեան փաստորեն մատերիալիստական ըմբռնման հիմունքով, Յոյերբախը նմանվում էր մի մարդու, վորը վճռեց, թե ժամանակակից քրիստոնեական ալքիմիա չէ. յետե հնարավոր է կրոն առանց աստծու, ասլա հնարավոր է նաև ալքիմիա առանց փիլիսոփայական քարի: Ասենք՝ գոյութիւն ունի շատ սերտ կապ ալքիմիայի և կրոնի միջև: Փիլիսոփայական քարը շատ աստվածաման հատկութիւններ ունի և ըստ մեր ժամանակադրութեան առաջին յերկու դարերի հունա-յեղապատական ալքիմիկոսները մասնակցել են քրիստոնեական ուսմունքը մշակելուն, ինչպես այդ ցույց են տալիս Բերտելոյի և Կոպլի բերած տվյալները:

Միանգամայն սխալ է Յոյերբախի այն պնդումը, թե «մարդկութեան ժամանակաշրջանները մեկը մյուսից տարբերվում են միայն կրոնի մեջ տեղի ունեցած փոփոխութիւններով»: Միայն այստեղ, վորտեղ խոսքը մինչև այժմ գոյութիւն ունեցած համաշխարհային յերեք կրոնների մասին է—բուդդայականութեան մասին, քրիստոնեութեան մասին և իսլամի մասին, կարելի չէ ասել, թե մեծ պատմական շրջադարձերն ընթացակից են յեղել փոփոխութիւնները կրոնի մեջ: Հին տարբերայնորեն ծագած յեղային և աղգային կրոնները չեն ունեցել պրոպագանդիստական բնույթ և զրկվել են ղեմադրութեան ամեն մի ուժից, հենց վոր ընկձվել է տվյալ յեղերի կամ ժողովուրդների անկախութիւնը: Գերմանացիների մոտ դրա համար բայական է յեղել նույնիսկ սոսկ չփումը քայքայվող Հռոմեական համաշխարհային կայսրութեան հետ և նրա համաշխարհային քրիստոնեական կրոնի հետ, վոր այն ժամանակ Հռոմը նոր էր ընդունել և վորը համապատասխանում էր նրա աստեոսական, քաղաքական ու հողերի վիճակին: Միայն այս՝ ալեկի կամ պակաս արհեստականորեն ծագած համաշխարհային կրոնների առթիվ, առանձնապես քրիստոնեութեան և իսլամ-

<sup>1</sup> Բայց աթեիզմն էլ ճեր կրոնն է: — Խմբ.:



մի առիթով կարելի յե ասել, թե ընդհանուր պատմական շարժումներն ընդունում են կրոնական գունավորում: Բայց նույնիսկ քրիստոնեություն տարածման վոլորում այն հեղափոխությունները, վորոնք իրոք ընդհանուր նշանակություն են ունեցել, այդ դունավորումը ստանում են միայն բուրժուազիայի՝ իր աղատադրության համար մղած պայքարի առաջին աստիճաններում, XIII-ից մինչև XVII դարը ներառյալ: Յեւ այդ բացատրվում է վոչ թե մարդկային սրտի հատկություններով և վոչ ել նրա պահանջմունքով, ինչպես կարծում է Փոյերբախը,—այլ միջին դարերի ամբողջ նախընթաց պատմությամբ, վորոնք իդեոլոգիայի միայն մի ձև են իմացել—կրոն և աստվածաբանություն: Բայց յերբ XVII դարում բուրժուազիան բավականաչափ ամրացավ իր դասակարգային դիրքին համապատասխանող իր սեփական իդեոլոգիան ստեղծելու համար, նա կատարեց իր մեծ և ավարտուն հեղափոխությունը—Փրանսական հեղափոխությունը, դիմելով բացառապես իրավական և քաղաքական իդեաներին, մտածելով կրոնի մասին միայն այնքան, վորքան վոր այս վերջինը խախտում եր նրա ճանապարհը: Բայց այս գեպում բուրժուազիայի մտքովն ել չեր անցնում, թե պետք է հին կրոնը փոխարինել մի ինչ-վոր նորով: Հայտնի յե, թե ինչ անհաջողություն կրեց այստեղ Ռոբեսպիերը:

Այն հասարակության մեջ, վորտեղ մենք հարկադրված ենք ապրել այժմ, և վորը հիմնված է դասակարգերի հակադրության վրա, և դասակարգային տիրապետության վրա, զուտ մարդկային դպրցմունքների արտահայտության հնարավորությունը դեպի մարդիկ յեղած հարաբերությունների մեջ առանց այն ել բավականաչափ վոդորմելի յե, մենք ամենափոքր հիմք չունենք այդ հնարավորությունը ավելի ևս վոդորմելի դարձնելու՝ վերածելով այդ զգացմունքները կրոնի: Նմանապես պետք է ասել, վոր տարածված պատմադրությունն արդեն բավականաչափ մթաղնել է մեզ համար, առանձնապես Գերմանիայում, մեծ պատմական դասակարգային մարտերի ըմբռնումը, և մենք կարիք չունենք այդ ըմբռնումը դարձնելու միանգամայն անհնա-

րին՝ իջեցնելով այդ պայքարի պատմությունը յեկեղեցու սոսկական կցորդի պատմության աստիճանի: Արդեն որանից յերևում է, թե մենք այժմ վորքան հեռու յենք դնացել Փոյերբախից: Այժմ նույնիսկ ուղղակի անկարելի յե կարգալ նրա յերկերի այն «ամենահիանալի» տողերը, վորոնց մեջ փառաբանվում է սիրո նոր կրոնը:

Փոյերբախը հիմնավորապես հետադուտեց միայն մի կրոն, քրիստոնեությունը Արեմուտքի՝ մոնոթեիզմի վրա հիմնված այդ համաշխարհային կրոնը: Նա ցույց տվեց, վոր քրիստոնեական աստվածը սոսկ մարդու ֆանտաստիկ արտացոլումն է: Բայց այդ աստվածը, իր հերթին, վերացման յերկարատե պրոցեսի արդասիք է, բազմաթիվ հին ցեղային և աղային աստվածների խոսքված կվինտ-եսենցիան: Սրան համապատասխան և մարդը, վորի արտացոլումն է այդ աստվածը, իրենից ներկայացնում է վաչ թե իրական մարդու, այլ բազմաթիվ իրական մարդկանց հենց նույնպիսի մի կվինտ-եսենցիա. դա վերացական մարդն է, այսինքն, հեռաբար, դարձյալ միայն մտացի կերպար: Յեւ նույն այդ Փոյերբախը, վորը յուրաքանչյուր եջում զգայականություն է քարոզում, մեզ հրավիրում է խորասուզվել կոնկերտ, իրական աշխարհի մեջ, ծայր աստիճան վերացական է դառնում, հենց վոր ստիպված է լինում մարդկանց միջև յեղած վոչ թե սեռական հարաբերությունների, այլ վորեւ ուրիշ հարաբերությունների մասին խոսելու:

Մարդկանց միջև յեղած բոլոր հարաբերությունների մեջ նա տեսնում եր միակ մեկ կոզմը—բարոյականությունը: Յեւ այստեղ մեզ ելի ապշեցնում է Փոյերբախի զարմանալի աղքատությունը Հեգելի համեմատությամբ: Հեգելի մոտ եթիկան կամ բարոյականության ուսմունքը իրավունքի փելիսոփայություն է և ընդգրկում է. 1) արտոտակտ իրավունքը, 2) մորալը, 3) բարոյականության բնագավառը, վորին, իր հերթին, վերաբերում են՝ ընտանիքը, քաղաքացիական հասարակությունը, պետությունը: Վորքան իդեալիստական է ձևը, այնքան ել ռեալիստական է բովանդակությունը: Մորալի հետ միասին այդ բովանդա-



կուլթուրը պարունակում է իր մեջ իրավունքի, եկո-  
նոմիկայի և քաղաքականութեան ամբողջ բնագավառը:  
Ֆոյերբախի մոտ ճիշտ ընդհակառակն է: Ըստ ձևի նա  
ռեալիստական է,—իբրև յեղակետ նա վերցնում է մար-  
դուն. բայց նա մի խոսք անգամ չի ասում այն աշ-  
խարհի մասին, վորի մեջ ապրում է այդ մարդը, ուստի  
և նրա մարդը մնում է նույն այն վերացական մարդը, վորը  
հանդես է դալիս կրոնի մեջ: Այդ մարդն աշխարհ է դալիս  
վոչ մոր արդանդից, նա մոնոթեիստական կրոնների աստ-  
ծուց է դուրս թուշում, ինչպես թիթեռը բոժոժից: Ուստի  
նա ապրում է վոչ իրական, պատմականորեն զարգացած և  
պատմականորեն վորոշ աշխարհում: Թեև նա հարաբերու-  
թյան մեջ է այլ մարդկանց հետ, բայց նրանցից յուրա-  
քանչյուրը նույնքան վերացական է, ինչպես և նա: Կրոնի  
փիլիսոփայութեան մեջ մենք դեռ հանդիպում եյինք աղա-  
մարդու և կնոջ: Բայց բարոյադիտութեան մեջ չքանում է  
և այս վերջին տարբերութիւնը: Ճիշտ է, Ֆոյերբախի մոտ  
հաղվադեպ պատահում են, որինակ, այսպիսի դրուշմներ:  
«Պալատներում այլ կերպ են մտածում, քան խրճիթներում»:  
«Յեթե դու քաղցի և աղքատութեան պատճառով չունես  
անդատու նյութեր մարմնիդ մեջ, ապա զո գլխում ել, զո  
զգացմունքների մեջ և զո սրտում ել անդանյութեր չկա  
բարոյականութեան համար»: «Բաղաքականութիւնը պետք  
է դառնա մեր կրոնը» և այլն: Բայց նա բնավ չի կարողա-  
նում ոգտվել այդ դրուշմներից: Նրանք նրա մոտ վորպէս  
սոսկ ֆրադ են մնում, և նույնիսկ Շտարկեն ստիպված է  
ընդունելու, վոր քաղաքականութիւնը Ֆոյերբախի համար  
անմատչելի բնագավառ է, իսկ «Հասարակութեան վերաբե-  
րյալ դիտութիւնը, սոցիոլոգիան»—terra incognita<sup>1</sup>:

Նույնքան տախակ է նա, Հեգելի համեմատութեամբ, և  
այնտեղ, վորտեղ քննարկում է բարու և չարի հակադրու-  
թիւնը: «Վոմանք կարծում են,—նկատում է Հեգելը,—թե  
իրենք չափազանց խոր միտք են արտահայտում, քանով՝  
մարդն իր բնութեամբ բարի յէ. բայց նրանք մոռանում են,  
վոր շատ ավելի խորիմաստութիւն կա այս խոսքերի մեջ՝

<sup>1</sup> — անծանոթ յերկիր: — խմբ.:

մարդն իր բնութեամբ չար է»: Հեգելի մոտ չարիքն այն  
ձևն է, վորով արտահայտվում է պատմական զարգացման  
չարժիչ ուժը: Սրա մեջ պարունակվում է յերկակի իմաստ:  
Մի կողմից, յուրաքանչյուր նոր քայլ դեպի առաջ անհրա-  
ժեշտորեն վիրավորանք է վորևէ սրբութեան համար, բունտ  
է հին, մեռնող, բայց սովորութեամբ սրբագործված կարգի  
դեմ: Մյուս կողմից՝ այն ժամանակից սկսած, յերբ ծագել  
է հասարակական դասակարգերի հակադրութիւնը, պատ-  
մական զարգացման լծակներ են դարձել մարդկանց վատ  
կըքերը—աղահուլութիւնն ու իշխանասիրութիւնը: Ֆեոդա-  
լիզմի և բուրժուազիայի պատմութիւնն այս բանի համար  
վորպէս մի անընդհատ ասրացույց է ծառայում: Բայց Ֆո-  
յերբախի մտքով ել չի անցնում քննարկել բարոյական չա-  
րիքի պատմական դերը: Նրա համար պատմական բնադա-  
վառն առհասարակ անհարմար ու անհամբույր է: Նույնիսկ  
նրա այն ասույթը, թե «Յերբ մարդը դուրս յեկավ բնու-  
թեան ձեռքերից, նա բնութեան զաւակն էր, և ամենեւին  
վոչ մարդ: Մարդը, այդ՝ «մարդու, կուլտուրայի, պատ-  
մութեան արտադրանքն է».—նույնիսկ այս ասույթը նրա  
մոտ մնում է բոլորովին անպառուգ:

Այս ամբողջ սասանից հետո հասկանալի յէ, վոր բա-  
րոյականութեան վերաբերմամբ Ֆոյերբախը մեղ հաղորդում  
է ինչ—վոր չափազանց վտիտ բան: Յերջանկութեան ձգտու-  
մը բնածին է մարդու համար, այդ պատճառով նա պետք է  
լինի բարոյականութեան հիմքը: Բայց յերջանկութեան ձգ-  
տումը յենթարկվում է յերկակի ուղղման: Նախ՝ մեր վար-  
մունքների բնական հետեանքների կողմից. հարբելուն հե-  
տեում է խումհարը, սովորութիւն դարձած անժոժկալու-  
թեանը՝ հիւսիսդութիւնը: Յերկրորդ՝ նրանց հասարակական  
հետեանքների կողմից. յեթե մենք ուրիշներին մեջ չենք հար-  
գում յերջանկութեան նույն այդ ձգտումը, նրանք դիմա-  
դրուն են ցույց տալիս և խանդարում են յերջանկութեան  
մեր ձգտմանը: Սրանից հետեում է, վոր՝ յեթե մենք ուղում  
ենք բաւարարել յերջանկութեան մեր ձգտումը, մենք պետք  
է սովորենք ճշտորեն կշռել մեր վարմունքների հե-  
տեանքները և բացի դրանից հաւաստարապես հարգել այդ



նույն ձգտման որինականությունը նաև ուրիշների մոտ։  
Խեղացի ինքնասահմանափակում մեր իսկ վերաբերմամբ և  
սեր—մշտապես սեր—ուրիշների հետ ունեցած հարաբերու-  
թյունների ժամանակ—սրանք են, հետևաբար, Փոյերբա-  
խյան բարոյականության հիմնական կանոնները, վորոնցից  
հանվում են բոլոր մնացած կանոնները։ Յեւ վոչ Փոյերբա-  
խի սրամտադուշն դատողությունները, վոչ Շտարկեյի  
թուղդ դովետոններն ի վիճակի չեն թաղցնելու այս յերկու-  
յերեք դրույթների խեղճությունն ու դատարկությունը։

Զբաղվելով ինքն իրենով, մարդը միայն շատ հազվա-  
գյուտ դեպքերում, այն ել բնավ յերբեք իր և ուրիշների  
ողտին, բավարարում և յերջանկության իր ձգտումը։ Նա  
պետք է հարաբերություններ ունենա արտաքին աշխարհի  
հետ, իր պահանջները բավարարելու միջոցներ,—սնունդ,  
մյուս սեռի մարդ, զրբեր, զրույցներ, վեճեր, գործունե-  
յություն, սպառման ու մշակման առարկաներ։ Յերկուսից  
մեկը. կամ Փոյերբախյան մորալը կանխապես յենթադրում  
է, թե բոլոր այդ միջոցները և առարկաներն անշուշտ ամեն  
մարդ ունի, կամ այդ մորալը տալիս է միայն բարի, բայց  
անկիրառելի խորհուրդներ, և այն ժամանակ նա դրոշ չար-  
ժե այն մարդկանց համար, վորոնք զուրկ են վերը մատնա-  
նշված միջոցներից։ Յեւ ինքը Փոյերբախն այդ մասին խո-  
սում է ժրատ խոսքերով. «Պալատներում այլ կերպ են մտա-  
ծում, քան խրճիթներում։ Յեթե դու սովի և աղքատության  
պատճառով չունես սննդատու նյութեր մարմնիդ մեջ, պար-  
զո գլխում ել, քո զգացմունքներում և քո սրտում ել սնուն-  
դանյութ չկա բարոյականության համար»։

Սրդյոք բանն ավելի լավ է բոլոր մարդկանց յերջան-  
կության հավասար իրավունքի վերաբերմամբ։ Փոյերբախն  
անպայման պահանջում է այդ իրավունքը, պարտադիր է  
համարում բոլոր ժամանակներում և ամեն տեսակ հանգա-  
մանքներում։ Բայց յերբվանի՞ց է այդ իրավունքն ընդուն-  
ված բոլորի կողմից։ Յերբեիցե հնում ստրուկների և նրանց  
տերերի միջև կամ միջին դարերում ճորտ դյուղացիների և  
նրանց բարոնների միջև արդյոք խոսք չեղե՞լ և բոլոր մարդ-  
կանց յերջանկության հավասար իրավունքի մասին։ Արդյոք

ճնշված դասակարգերի յերջանկության ձգտումն անողոքա-  
բար և «որինական հիմունքներով» դո՛հ չի՞ բերվել տիրա-  
պետող դասակարգերի հենց այդպիսի ձգտմանը։—Բերվել է,  
բայց այդ յեղել է անբարոյականություն, իսկ այժմ ըն-  
դունված է իրավահավասարությունը։—Ընդունված է խոս-  
քով, այն ժամանակից սկսած, յերբ բուրժուազիան, Ֆեոդա-  
լիզմի դեմ պայքարելու և կապիտալիստական արտադրու-  
թյան զարգացման հետևանքով, հարկադրված եր վոչնաց-  
նելու բոլոր դասային, այսինքն՝ անձնական, արտոնու-  
թյունները և անձնավորության իրավական իրավահավասա-  
րություն մտցնելու նախ մասնավոր, իսկ հետո աստիճանա-  
բար պետական իրավունքի բնագավառում։ Բայց յերջան-  
կության ձգտման համար իդեական իրավունքները չափա-  
զանց անբավարար սնունդ են։ Նա ամենից ավելի սնվում է  
նյութական միջոցներով, իսկ այս կողմից կապիտալիստա-  
կան արտադրությունը հոգում է այն մասին, վոր հսկայա-  
կան քանակությամբ իրավահավասար անձեր ունենան մի-  
այն ամենատանհրաժեշտն ամենաաղքատիկ կյանքի համար։  
Այսպիսով, կապիտալիզմը հազիվ թե ավելի հարգանք է  
ցույց տալիս մեծամասնության յերջանկության հավասար  
իրավունքներին, քան ցույց եր տալիս ստրկությունը կամ  
ճորտատիրությունը։ Արդյոք բանն ավելի՞ լավ է յերջան-  
կության հոգևոր միջոցների վերաբերմամբ, կրթության  
միջոցների վերաբերմամբ։ Մի՞թե ինքը «Սաղովայի մոտ  
հաղթանակած զպրոցական ուսուցիչը»<sup>1</sup> առասպելական  
անձնավորություն չէ։

Ավելին։ Մորալի Փոյերբախյան թեորիայով դուրս է  
գալիս, վոր բոլորն բարձրագույն բարոյականության տա-  
ճար է, յեթե միայն խելքով են չարաչափում։ Յեթե յեր-  
ջանկության իմ ձգտումը ինձ տանում է բոլոս, և յեթե  
յես այնտեղ կարողանում եմ ճիշտ կշռել իմ գործողու-

<sup>1</sup> Մի արտահայտություն, վոր գերմանական բուրժուական հրապո-  
բականություն մեջ գործածական դարձավ ավստրիացիների պարտու-  
թյունից հետո Սաղովայի մոտ (1866 թ. պրուս-ավստրիական պատե-  
րազմում) և այն միտքն եր պարունակում, թե այդ ճակատամարտում  
հաղթեց կրթության պրուսական սխոտեմը։— Խմբ.։



թյունները հետևանքները, այնպես Վոր՝ այդ դործողություններն ինձ միմիայն հաճույքներ են բերում և Վոչ մի վնաս, այսինքն՝ յեթե յես շարունակ չահում եմ, ապա Փոյերբախի հրամանագիրը կատարված է: Յեւ չկատեցեք, Վոր այս պարագայում յես բնավ ել չեմ կաշկանդում իմ մերձավորին յերջանկության իր ձգտման մեջ: Իմ մերձավորն ել նույնպես հոգաբարկամ բոլորս յեկամ, ինչպես և յես: Ինձ հետ դործարար համաձայնություն կնքելով նա բոլորովին նույն ձևով հետևում է յերջանկության իր ձգտմանը, ինչպես յես հետևում եմ իմ ձգտմանը: Իսկ յեթե նա կորցնում է իր փողը, ապա դրանով ապացուցվում է նրա այն դործողության անբարոյական լինելը, Վորի հետևանքները նա վատ է կշռած յեղել: Հարկադրելով նրան կրել իր արժանի պատիժը, յես կարող եմ նույնիսկ պարծենալ, Վորպես մի ժամանակակից Ռադամանտ<sup>1</sup>: Բոլորս յում թագաւորում է նույնպես և սերը, Վորքան Վոր նա սոսկ մի սանտիմենտալ Ֆրազ չէ, Վորովհետև յուրաքանչյուրը յերջանկության իր ձգտումը բավարարում է ուրիշի ոգնությամբ, իսկ հատկապես այդ ել հարկավոր է սիրո համար, այս է նրա դործնական իրականացումը: Հետևաբար, յեթե յես լավ եմ կանխատեսում իմ դործառնությունների հետևանքները, այսինքն՝ յեթե յես հաջողությամբ եմ խաղում, ապա յես խստագույն կերպով կատարում եմ Փոյերբախյան մորալի բոլոր պահանջները, իսկ բացի դրանից, դեռ հաջողությամբ ել եմ: Այլ կերպ ասած, ինչ ել լինեն Փոյերբախի դիտաւորություններն ու ակնկալությունները, նրա մորալը դուրս է դալիս այժմյան կապիտալիստական հասարակության չափսով ձևած:

Բայց սե՛րը:—Այո՛, սերը Փոյերբախի մոտ ամեն տեղ և ամենուրեք հանդես է գալիս Վորպես մի հրաշագործ, Վորը պետք է ազատե դործնական կյանքի բոլոր դժվարություններից,—և այդ՝ մի հասարակության մեջ, Վոր բաժանված է տրամադծորեն հակադէ՛ր շահեր ունեցող դասակարգերի: Այսպիսով նրա փիլիսոփայությունից գոլորշիա-

<sup>1</sup> Ռադամանտը, համաձայն հունական առասպելի, իր արդարամտության համար գատաւոր Նշանակիւց դժոխքում: — Խմբ.:

նում են նրա հեղափոխական բնույթի վերջին մնացորդները, և մեռւմ է միայն հին յերգը—սիրեցեք միմյանց, բոլորդ համբուրվեցեք, առանց սեռի և կոչման խտրության,—մի ընդհանուր հաշտարար խելահեղություն...

Կարճ ասած, Փոյերբախի մորալին պատահեց նույնը, ինչ Վոր այդ մորալի բոլոր նախորդներին: Նա ձևած է բոլոր ժամանակների համար, բոլոր ժողովուրդների համար, բոլոր կացությունների համար, և հենց այս պատճառով նա կիրառելի չէ Վոչ մի տեղ և յերեք: Իրական աշխարհի վերաբերմամբ նա նույնպես անզոր է, ինչպես Կանտի կատեգորիկ իմպերատիվը: Իրականում յուրաքանչյուր դասակարգ և անդամ յուրաքանչյուր պրոֆեսիա ունեն իրենց սեփական մորալը, ընդհանրում այդ մորալն ել և նրանք կարող են խախտել ամեն անգամ, յերբ այդ կարող են անել անպատիժ կերպով: Իսկ սերը, Վորը իբր թե բոլորին պետք է միավորեր, արտահայտվում է պատերազմներով, կռիվներով, դատավեճերով, ընտանեկան դժտություններով, ամուսնալուծություններով և մեկը մյուսին առաջնապես չափով չահագործելով:

Բայց ի՞նչպես կարող եր պատահել, Վոր հենց իր՝ Փոյերբախի համար բոլորովին անպտուղ մնար այն հուժկու զարկը, Վոր նա տվեց մտաւոր շարժմանը: Հենց այն պատճառով, Վոր Փոյերբախը չդտավ այն ճանապարհը, Վորը նրան այնքան ատելի վերացականությունների թաղաւորություններեց տանում եր կենդանի, իրական աշխարհը: Նա ամբողջ ուժով կառնում է բնությանը և մարդուն: Բայց թե բնությունը և թե մարդը նրա մոտ միայն Վորպես խոսքեր են մեռւմ: Նա Վոչ մի Վորոչ բան չի կարողանում ասել Վոչ իրական բնության, Վոչ ել իրական մարդու մասին: Փոյերբախյան վերացական մարդուց իրական կենդանի մարդկանց անցնելու համար անհրաժեշտ եր այդ մարդկանց ուսումնասիրել նրանց պատմական դործողություններում: Բայց Փոյերբախը հակառակվում եր դրա դեմ, ուստի և՛ նրա չհասկացած 1848 թ. նրա համար նշանակում եր լիակատար խղում իրական աշխարհից, անցում կատարյալ մեռնակեցության: Այս բանում ղլխավորապես մեղավոր են



դարձյալ գերմանական հասարակական այն հարաբերութիւնները, վորոնք նրան հասցրին այդպիսի վողդովներէ գրութեան:

Բայց այն քայլը, վորը չարեց Ֆոյերբախը, այնուամենայնիւ պետք եր անել: Հարկավոր եր վերաշահան մարդու կուտը, Ֆոյերբախի նոր կրօնի այդ կորիզը փոխարինել գիտութեամբ իրական մարդկանց և նրանց պատմական դարգացման մասին: Ֆոյերբախյան տեսակետի այս հետագա զարգացումը, վորը դուրս ե գալիս Ֆոյերբախի փիլիսոփայութեան սահմաններից, 1845 թ. սկսեց Մարքսը «Սուբբլիմանիք» գրքում:

#### IV

Շտրաուսը, Բաուերը, Շտիրները, Ֆոյերբախը հեղեւյան փիլիսոփայութեան շառավիղներն եյին, վորքան վոր նրանք դեռ չեյին լքել փիլիսոփայական հողը: Շտրաուսը իր «Հիսուսի կյանքը» և «Դոգմատիկ» գրվածքներից հետո նվիրվեց փիլիսոփայական և յեկեղեցապատմական բնութարկողական ըստ Ռենանի տիպի: Բաուերն ինչ-վոր նշանակելի բան արեց միայն քրիստոնեւթեան ծագման պատմութեան բնագավառում: Շտիրները մնաց իրրե սոսկ կուրյոզ մինչև անգամ այն բանից հետո, յերբ Բակունինը զուգակցեց նրան Պրուդոնի հետ և այս խառնուրդը մկրտեց վորպէս «անարխիզմ»: Միայն Ֆոյերբախն եր ականաւոր փիլիսոփա: Բայց նա վոչ միայն չկարողացաւ անցնել այն փիլիսոփայութեան սահմաններից, վոր իրեն ձեռացնում եր ինչ-վոր գիտութեանների գիտութիւնը, վորը սաւառնում ե բոլոր առանձին գիտութեանների վրա, կապակցում ե նրանց ի մի, —այդ փիլիսոփայութեանը նրա աչքում մնաց իրրե անձեռնմխելի սրբութիւնը, —բայց անգամ վորպէս փիլիսոփա նա կանգ առաւ կես ճանապարհին, մատերիալիստ եր ցածրից, իդեալիստ՝ բարձրից: Նա Հեգելին չհաղթահարեց քննադատութեան դէնքով, այլ ուղղակի մի կողմ չպրտեց նրան՝ վորպէս գործածութեան համար անպետք մի բան. միևնույն ժամանակ նա ինքն ի վիճակի չեր հակադրելու հեղեւյան սխտեմի ենցիկլոպեդիկ հարստութեանը վոչ մի

դրական բան, բացի սիրո վերամբարձ կրօնից և վտիտ, անդոր մորալից:

Բայց հեղեւյան շիտան քայքայելիւս առաջ յեկաւ ելի մի այլ ուղղութիւն, միակը, վորն իրոք պտուղներ տվեց: Այդ ուղղութիւնը գլխավորապէս կապված ե Մարքսի<sup>1</sup> անվան հետ:

Ողովը Հեգելի փիլիսոփայութեանից այստեղ ել տեղի ունեցաւ մատերիալիստական տեսակետին վերադառնալու միջոցով: Սա նշանակում ե, վոր այս ուղղութեան մարդիկ վճռականութեան ունեցան ըմբռնելու իրական աշխարհը — բնութեան ու պատմութեանն այնպէս, ինչպէս նա ինքը ներկայանում ե ամեն մեկին, ու մոտենում ե նրան առանց կանխակալ իդեալիստական մտահնարքների. նրանք վճռականութեան ունեցան առանց ամոսսանքի զոհարելու ամեն մի իդեալիստական մտահնար, վորը չի համապատասխանում իրենց սեփական և վոչ թե ինչ-վոր ֆանտաստիկ կապակցութեամբ վերցված փաստերին: Յեւ մատերիալիզմը առհասարակ վոչինչ ավելի չի ել նշանակում: Նոր ուղղութիւնը միայն նրանով եր զանազանվում, վոր այստեղ առա-

<sup>1</sup> Յես այստեղ թույլ կտամ ինձ Դի անձնական բացատրութեան: Վերջին ժամանակները մի անգամ չե, վոր մասնանշել են իմ մասնագիտութեանը այդ թեորիայի մշակմանը: Ուստի յես հարկադրված եմ այստեղ ասելու մի քանի խոսք, վորոնք սպառում են այդ հարցը: Յես չեմ կարող ժխտել, վոր յես Մարքսի հետ կառարած իմ քառասնամյա համատեղ աշխատանքից առաջ ել և այդ աշխատանքի ժամանակ ել վորոշ ինքնուրույն մասնակցութիւն եմ ունեցել այն թեորիայի ինչպէս հիմնաւորմանը, այնպէս ել, մասնաւոր, մշակմանը, վորին վերաբերում ե խոսքը: Բայց հիմնական ղեկավար մտքերի վիթխարապուն մասը, առանձնապէս պատմական և տնտեսագիտական բնագավառում ե, ել ավելի, նրանց վերջնական կտրուկ ձևակերպումը պատկանում ե Մարքսին: Այն, ինչ յես եմ մոցրել, Մարքսը կարող եր հեշտութեամբ անել առանց ինձ ել, բացատրութեամբ, թերեւ, յերկու-յերեք մասնագիտական բնագավառների: Իսկ այն, ինչ Մարքսն ե արել, յես յերեք ել չեյի կարող անել: Մարքսը կանգնած եր ավելի բարձր, ավելի հեռուն եր տեսնում, ավելի շատ և մեր բոլորից ավելի արագ եր շրջադիտում: Մարքսը հանձար եր, մենք, լավագույն գեպքում, —տաղանդներ: Առանց նրա մեր թեորիան այժմ ամենեւին չեր լինի այն, ինչ վոր ե: Այդ պատճառով այդ թեորիան իրավամբ կոչվում ե նրա անունով: (Ենթակիտ ծանոթագրութեանը):



ջին անդամ իսկապես լուրջ վերաբերվեցին մատերիալիստական աշխարհայացքին, վոր նա հետևողականորեն կիրառվեց—դո՞նե հիմնական զծերով—գիտության բացառապես բոլոր բնադավառներում:

Հեզելն ուղղակի չմղվեց մի կողմ: Ընդհակառակը, ընդունակեցին նրա փրկիսոփայության վերը մատնանշված հեղափոխական կողմը՝ դիալեկտիկական մեթոդը: Բայց այդ մեթոդն իր հեզելյան ձևով անպետք էր: Հեզելի մոտ դիալեկտիկական հասկացողության ինքնադարձացումն է: Բացարձակ հասկացողությունը վոչ միայն գոյություն ունի, — հայտնի է, թե վորտեղ, — աշխարհի սկզբից, այլև ամբողջ գոյություն ունեցող տիեզերքի իսկական, կենդանարար հոգին է կազմում: Նա զարգանալով, խորանում է իր մեջ, անցնելով բոլոր այն աստիճանները, վորոնք պարունակվում են հենց նրա մեջ, և վորոնք մանրամասնորեն քննարկված են «Տրամաբանության» մեջ: Հետո նա «ոտարում է» իրեն՝ դառնալով բնություն, վորտեղ նա, չդիտակցելով ինքն իրեն, ընդունելով բնական անհրաժեշտության կերպարանք, կատարում է նոր զարգացում, և մարդու մեջ, վերջապես, կրկին դալիս է ինքնադիտակցության: Իսկ պատմության մեջ այդ ինքնադիտակցությունը դարձյալ ազատվում է կոպիտ վիճակից, մինչև վոր, վերջապես, բացարձակ հասկացողությունը դարձյալ ամբողջովին դեպի ինքն իրեն է դալիս հեզելյան փրկիսոփայության մեջ: Բնության և պատմության մեջ հայտաբերվող դիալեկտիկական զարգացումը, այսինքն՝ այն առաջընթաց շարժման պատճառական կապը, վորը բոլոր զիջագոյների միջով և բոլոր կարճատև հետընթաց քայլերի միջով անցնում է ցածրագույնից դեպի բարձրագույնը, — այս զարգացումը Հեզելի մոտ պարզապես հասկացողության ինքնաշարժման կնիքն է, մի ինքնաշարժում (отпечаток), վոր հավերժապես կատարվում է հայտնի է, թե վորտեղ և, համեմայն դեպս, միանգամայն անկախ ամեն մի մտածող մարդկային ուղեղից: Պետք էր վերացնել այս իդեոլոգիական աղճատումը: Վերադառնալով մատերիալիստական տեսակետին, մենք դարձյալ տեսանք մարդկային հասկացողությունների մեջ դարձյալ իրական

առարկաների արտապատկերներ, փոխանակ իրական իրերի մեջ՝ զարգացման վորոչ աստիճանի վրա դանդող բացարձակ հասկացողության արտապատկերներ տեսնելու: Դիալեկտիկական դրանով հանդուժ եր ինչպես արտաքին աշխարհի, այնպես էլ մարդկային մտածողության ընդհանուր որենքների գիտության. — յերկու շարք որենքներ, վորոնք ըստ ելույթյան նույնական են, իսկ իրենց արտահայտությամբ տարբեր են միայն այնքան, վոր մարդկային գլուխը կարող է դրանք կիրառել դիտակցաբար, մինչդեռ բնության մեջ — մինչև այժմ մեծ մասամբ նաև մարդկային պատմության մեջ, — նրանք հարթում են իրենց ուղին անդիտակցաբար, արտաքին անհրաժեշտության ձևով, թվացող պատահականությունների անվերջ շարքի մեջ: Այսպիսով, հասկացողությունների դիալեկտիկական ինքը դառնում էր իրական աշխարհի դիալեկտիկական շարժման միայն գիտակցից արտացոլումը: Դրա հետ միասին՝ հեզելյան դիալեկտիկական շրջվեց, իսկ ավելի լավ է ասել — լուրջերի վրա դրվեց, վորովհետև գլխի վրա նա առաջ եր կանդնած: Յե՛վ ուշադրավ է, վոր մենակ մենք չենք հայտադործել այս մատերիալիստական դիալեկտիկական, վորն ահա շատ տարիներ ընթացքում աշխատանքի մեր լավագույն գործիքը և մեր ամենահատուկ գեղնն է. գերմանական բանվոր Յոզիֆ Դիցդենը նորից հայտադործեց այն՝ անկախ մեղանից և մինչև անդամ անկախ Հեզելից<sup>1</sup>:

Դրանով իսկ հեզելյան փրկիսոփայության հեղափոխական կողմը վերականգնվեց և միաժամանակ ազատվեց այն իդեալիստական պատվածքից, վոր Հեզելի մոտ դժվարացնում էր նրա հետևողական կիրառումը: Այն մեծ հիմնական միտքը, թե աշխարհը բաղկացած է վոչ թե պատրաստի, ավարտված իրերից, այլ իրենից ներկայացնում է պրոցեսների կոմպլեքս, վորի մեջ իրերը, վորոնք անփոփոխ են թվում, ինչպես նաև նրանց մտածական արտապատկերում—

<sup>1</sup> St' «Das Wesen der Kopfarbeit, von einem Handarbeiter», Hamburg. Meissner, 1869 («Մարդու մտավոր աշխատանքի էությունը, չարագրված ֆիզիկական աշխատանքի ներկայացուցչի կողմից»: Համբուրգ, Մայսներ, 1869): (Նեգելսի ծանոթագրությունը):



ները, հասկացութիւնները, դանձում են անընդհատ փոփոխման մեջ, մերթ ծաղում են, մերթ վոչնչանում են, և վոր առաջընթաց դարգացումը, չնայած թվացող ամբողջ պատահականութեան և, հակառակ ժամանակալոր տեղատուութիւններին, վերջին հաշիւով իր համար ճանապարհ է բաց անում,—այս մեծ հիմնական միտքը Հեգելի ժամանակից սկսած այն աստիճան է մտել ընդհանուր գիտակցութեան մեջ, վոր հաղիւթ թե վորեւէ մեկը սկսի այն վիճարկել նրա ընդհանուր ձևով։ Բայց այլ բան է այն ընդունել խոսքով, այլ բան՝ այն կիրառել ամեն մի առանձին դեպքում և հետազոտութեան ամեն մի տվյալ բնագալառում։ Իսկ յետեւ մենք հետազոտման ժամանակ շարունակ հետևում ենք այս տեսակետին, չապա մեր աչքում վերջնական վճիռներին և համարեալական ճշմարտութիւնների պահանջը մի անգամ ընդմիջող կորցնում է ամեն մի իմաստ. մենք յերբեք չենք մոռանում, վոր մեր ձեռք բերած բոլոր գիտելիքներն անհրաժեշտաբար սահմանափակ են և պայմանավորված են այն հանգամանքներով, վորոնց մեջ մենք դրանք ձեռք ենք բերում։ Մենք չենք շփոթվում նույնպես և ճշմարտութեան ու մոլորութեան, բարու ու չարի, նույնութեան ու տարբերութեան, անհրաժեշտութեան ու պատահականութեան միջև յետագած հակադրութեանից։ Այս հակադրութեանը վոչ մի կերպ չենք կարողանում հաղթահարել հին, տակաւին մինչև այժմ ել շատ տարածված մետաֆիզիկական մտածողութիւնը։ Բայց մենք հասկանում ենք այդ հակադրութեան հարաբերական նշանակութիւնը. այն, ինչ ներկայումս ճշմարտութիւն է համարվում, ունի այժմ քողարկված սխալ կողմ, վորը ժամանակի ընթացքում յերեան կզատ. և միանգամայն այդպես ել այն, ինչ այժմ համարվում է մոլորութիւն, ունի ճշմարիտ կողմ, վորի շնորհիւ նա առաջ կարող եր ճշմարտութիւն համարվել. այն, ինչ հաստատվում է վորպէս անհրաժեշտ բան, կազմված է զուտ պատահականութիւններից, իսկ այսպես կոչված պատահական իրենից ներկայացնում է մի ձև, վորի հետևում թաղնվում է անհրաժեշտութիւնը,—և այն։

Հետազոտութեան և մտածողութեան հին մեթոդը, վոր

Հեգելն անվանում եր «մետաֆիզիկական», վորը դործ ուներ առավելապես իրերի հետ, վորպէս միանգամայն պատրաստի ու ավարտված ինչ-վոր բաների հետ, և վորի մնացորդները մինչև այժմ ել դեռ խորապէս նստած են գլուխներում, իր ժամանակին պատմական մեծ արդարացում է ունեցել։ Պետք եր իրերը հետազոտել, նախքան հնարավոր եր ձեռնարկել պրոցեսների հետազոտմանը։ Հարկավոր եր նախ գիտենալ, թե ինչ բան է տվյալ իրը, վորպէսզի հնարավոր լիներ դրադիւն այն փոփոխութիւններով, վորոնք նրանում տեղի յեն ունենում։ Այսպէս եր ընթանում բանը բնական գիտութիւնների մեջ։ Հին մետաֆիզիկան, վոր իրերն ավարտված բաներ են համարում, ծաղեց բնագիտութեանից, վորը քննարկում եր այդ մեռյալ և կենդանի առարկաները, իրեւ ավարտված առարկաներ, իսկ յերբ առանձին իրերի այդ ուսումնասիրութիւնն այնքան առաջ շարժվեց, վոր կարելի յեր նոր վճռական քայլ անել դեպի առաջ, այսինքն՝ ձեռնարկել այն փոփոխութիւնների սխտեմատիկ հետազոտմանը, վորոնց յենթարկվում են այդ իրերը բնութեան մեջ, այն ժամանակ նաև փիլիսոփայական բնագալառում հնչեց հին մետաֆիզիկայի մահվան ժամը։ Յեւ իրոք, մինչև վերջին դարի վերջը բնագիտութիւնը առավելապէս հալափող գիտութիւն եր, ավարտված իրերի գիտութիւն, իսկ մեր դարում նա դարձավ եյապէս կարգավորող գիտութիւն, պրոցեսների, այդ իրերի ծագման ու դարգացման և այն կապակցութեան գիտութիւն, վոր բնութեան այդ պրոցեսները միացնում է վորպէս մի մեծ ամբողջութիւն։ Բնախոսութիւնը, վորը հետազոտում է պրոցեսները բուսական և կենդանական օրգանիզմում, սաղմաբանութիւնը, վորն ուսումնասիրում է առանձին օրգանիզմի դարգացումը սաղմային վիճակից սկսած մինչև հասունութիւնը, յերկրաբանութիւնը, վորն ուսումնասիրում է յերկրադիւնի կեղևի աստիճանական գոյացումը,—այս բոլոր գիտութիւնները մեր դարի գալախներն են։

Այն պրոցեսների փոխադարձ կապակցութեան ճանաչումը, վորոնք տեղի յեն ունենում բնութեան մեջ, վիթխարի քայլերով դեպի առաջ է շարժվել՝ առանձնապէս շնորհիւ յերեք մեծ հայտադործութեան.—



Առաջին, չնորհիվ բջիջի, այդ միավորի հայտադրծու-  
թյան, վորպիսի միավորի բազմացումից ու տարբերակու-  
մից դարգանում է բույսի և կենդանու ամբողջ մարմինը:  
Այդ հայտադրծությունը վոչ միայն համոզեց մեզ, վոր  
բոլոր բարձրագույն որդանիզմների զարգացումն ու աճումը  
կատարվում են մի ընդհանուր որենքով, այլ ցույց տալով  
բջիջների փոփոխության ընդունակությունը, այդ հայտա-  
դրծությունը նշեց նաև այն ուղին, վորը տանում է դեպի  
որդանիզմների տեսակային փոփոխությունները, դեպի այն  
փոփոխությունները, վորոնց հետևանքով որդանիզմները  
կարող են կատարել զարգացման պրոցեսը, վորը ներկայաց-  
նում է ինչ-վոր ավելի բան, քան միայն անհատական զար-  
գացումը:

Յերկրորդ, չնորհիվ եներգիայի փոխարկման հայտա-  
դրծման, վոր ցույց տվեց, թե այսպես անվանված բոլոր  
այն ուժերը, վորոնք ամենից առաջ դրծում են անորդանա-  
կան բնության մեջ,—մեխանիկական ուժը և նրա լրացումը,  
այսպես, կոչվող պոտենցիալ եներգիան, ջերմությունը, ճա-  
ռագայթումը (լույսը և ճառագայթափոր ջերմությունը),  
էլեկտրականությունը, մագնիսականությունը, քիմիական  
եներգիան,—իրենցից ներկայացնում են ունիվերսալ շարժ-  
ման արտահայտության տարբեր ձևերը, վորոնք մեկը մյու-  
սին են փոխարկվում չափի վորոչ հարաբերություններով,  
այնպես վոր՝ յերբ չքանում է մի ձևի վորոչ քանակը, նրա  
տեղ յերևում է մի այլ ձևի վորոչ քանակ, և ամբողջ շար-  
ժումը բնության մեջ հանդում է մի ձևի մի ուրիշ ձևի փո-  
խարկվելու անընդհատ պրոցեսի:

Վերջապես, յերրորդ, չնորհիվ առաջին անգամ Դարվի-  
նի կողմից ներկայացված՝ այն բանի կապակցված ապա-  
ցույցի, վոր մեզ այժմ չբնագատող բոլոր որդանիզմները,  
չբացատրելով նաև մարդուն, առաջացել են զարգացման յեր-  
կարատե պրոցեսի հետևանքով սակավաթիվ սկզբում միա-  
բջիջ սաղմերից, իսկ այդ սաղմերը, իրենց հերթին, դոյա-  
ցել են քիմիական ճանապարհով ծագած պրոտոպլազմայից  
կամ սալիտակուցից:

Շնորհիվ այդ յերեք մեծ հայտադրծությունների և

բնագիտության այլ հսկայական հաջողությունների մենք  
այժմ կարող ենք հայտաբերել վոչ միայն այն կապը, վորը  
դոյություն ունի բնության պրոցեսների միջև նրա առան-  
ձին բնագալառներում, այլև ընդհանուր առամբը և այն  
կապը, վորը միավորում է այդ առանձին բնագալառները:  
Այսպիսով, եմպիրիկ բնագիտության ձեռք բերած տվյալնե-  
րի ոգնությամբ կարելի յե բավականաչափ սխտեմատիկ  
ձևով տալ բնության՝ իբրև մի կապակցված ամբողջության  
ընդհանուր սրտիկերը: Ընդհանուր պատկերը տալը առաջ  
այսպես կոչված՝ բնափիլիսոփայության խնդիրն եր, բնա-  
փիլիսոփայության, վորն այդ բանը կարող եր անել միայն  
այն ձևով, վոր յերևույթների իրեն անհայտ իրական կապը  
փոխարինում եր իդեական, Փանտաստիկ կապերով և պա-  
կասող փաստերը փոխարինում եր հնարքներով, լրացնելով  
իրական բացերը միայն յերևակայությամբ: Այս դեպքում  
նա արտահայտեց շատ հանճարեղ մտքեր և կռահեց շատ  
հետադա հայտադրծումներ, սակայն քիչ անհեթեթու-  
թյուններ ել չափեցին: Այն ժամանակ այլ կերպ չեր ել  
կարող լինել: Իսկ այժմ, յերբ մեզ համար բավական է նա-  
յել բնության ուսումնասիրության արդյունքների վրա  
դիտելիտիկորեն, այսինքն՝ նրանց սեփական կապակցու-  
թյան տեսակետից, վորպեսզի կազմենք մեր ժամանակի հա-  
մար բավարար՝ «բնության սխտեմ», և յերբ այդ կապակ-  
ցության դիտելիտիկական բնույթի դիտակցությունը թա-  
փանցում է բնախույզների անդամ մետաֆիզիկական գլուխ-  
ները հաղառակ նրանց կամքի,—այժմ հասել է բնափիլիսո-  
փայության վերջը: Նրան հարություն տալու ամեն մի  
փորձ վոչ միայն ավելորդ կլիներ, այլ կլիներ մի քայլ դե-  
պի հետ:

Բայց այն, ինչ կերպով յե բնության նկատմամբ,  
բնության, վորը մենք այժմ հասկանում ենք վորպես զար-  
գացման պատմական պրոցես, կիրառելի յե նաև հասարա-  
կության պատմության բոլոր ճյուղերի նկատմամբ և այն  
դիտությունների ամբողջության նկատմամբ, վորոնք գրադ-  
վում են մարդկային (և աստվածային) բաներով: Բնության  
փիլիսոփայության նման՝ պատմության, իրավունքի, կրոնի



և այլ փիլիսոփայությունն այն եր, վոր այն իրական կապակցութեան տեղը, վորը հարկավոր է հայտարարել իրադարձությունների մեջ, դրավում եր փիլիսոփաների հնաբաժնի կապակցությունը, վոր պատմութեան վրա, — նրա ամբողջութեան մեջ և առանձին մասերում, — նայում են վորպես իդեաների և, հասկանալի չէ, միշտ միայն յուրաքանչյուր տվյալ փիլիսոփայի սիրելի իդեաների աստիճանական իրադործման վրա: Այս տեսակետից դուրս եր դալիս, վոր պատմությունն անդիտակցաբար, բայց անհրաժեշտորեն աշխատում եր վորոշ իդեական, նախապես դրված նպատակի իրադործման համար. որինակ, Հեգելի մոտ այդպիսի նպատակ եր նրա բացարձակ իդեայի իրադործումը, և անշեղ ձգտումը դեպի այդ բացարձակ իդեան, նրա կարծիքով, կազմում եր պատմական իրադարձությունների մեջ ներքին կապակցությունը: Իրական, տակավին անհայտ կապակցութեան տեղը, այսպիսով, դրվում եր նոր, անդիտակցական կամ աստիճանաբար դիտակցութեան հասնող խորհրդավոր նախախնամությունը: Այստեղ, նշանակում է, հարկավոր եր միանգամայն այնպես, ինչպես և բնութեան բնադալածում, վերացնել այդ մտացածին արհեստական կապակցությունները, հայտադործելով իսկական կապակցությունները: Իսկ այս խնդիրը, վերջիվերջո, հանգում եր շարժման այն ընդհանուր որենքների հայտադործման, վորոնք իբրև գերիշխող որենքներ դործում են մարդկային հասարակութեան պատմութեան մեջ:

Բայց հասարակութեան զարգացման պատմությունը մի կետում ելապես տարբերվում է բնութեան զարգացման պատմությունից: Այսինքն՝ բնութեան մեջ (վորքան վոր մենք մի կողմ ենք թողնում մարդու հակադարձ ազդեցությունը նրա վրա) մեկը մյուսի վրա ազդում են միայն կույր, անդիտակցական ուժերը, և ընդհանուր որենքներն արտահայտվում են այդ ուժերի փոխազդեցությամբ: Այստեղ վոչ մի տեղ չկա գիտակցված, ցանկալի նպատակ, վոչ բազմաթիվ թվացող պատահականությունների մեջ, վորոնք տեսանելի չեն մակերևույթի վրա, վոչ և վերջնական արդյունքների մեջ, վորոնք հաստատում են որինաչափութեան

առկայությունն այդ բոլոր պատահականությունների ներսում: Ընդհակառակը, հասարակութեան պատմութեան մեջ դործում են մարդիկ, վորոնք ռոտված են գիտակցութեամբ, դործում են կոադատութեամբ և կամ կրքի ազդեցութեան տակ, վոր իրենց առջև դնում են վորոշ նպատակներ: Այստեղ վոչինչ չի կատարվում, առանց գիտակցված մտադրութեան, առանց ցանկալի նպատակի: Բայց վորքան ել կարևոր է այս տարբերությունը պատմական հետադոտութեան համար, — մանավանդ առանձին եպոխաների և իրադարձությունների հետադոտութեան համար, — նա բոլորովին չի փոխում այն փաստը, վոր պատմութեան ընթացքը յենթարկվում է ներքին ընդհանուր որենքների: Իսկապես վոր՝ այս բնադալածում ել յերևույթների մակերևույթում, չնայած բոլոր առանձին մարդկանց գիտակցաբար ցանկալի նպատակներին, ընդհանուր առմամբ, ըստ յերևութին, թաղավորում է պատահականությունը: Ցանկալին կատարվում է միայն հազվադեպ դեպքերում, իսկ մեծ մասամբ մարդկանց առաջադրած նպատակներն ունենում են փոխադարձ բաղխումներ ու հակասություններ և լինում են անհասանելի մասամբ հենց իրենց իսկ ելույթյամբ, մասամբ ել նրանց իրադործման համար միջոցների պակասութեան պատճառով: Այնթիվ առանձին ձգտումների և առանձին դործողությունների բաղխումները պատմութեան բնադալածում հանդեպնում են մի կացութեան, վորը բոլորովին նման է այն բանին, վորն իշխում է անշուշտ բնութեան մեջ: Գործողություններն ունեն վորոշ ցանկալի նպատակ, բայց այն արդյունքները, վորոնք իրականում բղխում են այդ դործողություններից, ամենեին ել ցանկալի չեն: Իսկ յեթե սկզբում նրանք, ըստ յերևութին, համապատասխանում ել են ցանկալի նպատակին, ապա, վերջիվերջո, նրանք իրենց հետ բնավ չեն բերում այն, ինչ ցանկալի չէր: Այսպիսով, թվում է, թե ընդհանրապես պատահականությունը հավասարապես տիրում է և պատմական բնադալածում: Բայց վորտեղ մակերևույթի վրա տեղի չէ ունենում պատահականութեան խաղ, այնտեղ ինքն այդ պատահականությունը միշտ յենթարկալ չէ ներքին, թողարկված որենքներին: Ամբողջ բանն այն է միայն, վոր հայտադործվեն այդ որենքները:



Ինչ էլ լինի պատմութեան ընթացքը, մարդիկ նրան կերտում են աշխատանքի։ Եւրոպայի երկրները հետապնդում են իր սեփական, դիտակցարար դրված նպատակները, իսկ պանաղան ուղղութիւններով դործող այդ բազմաթիւ ձգտումներն էլ են նրանց՝ արտաքին աշխարհի վրա դործած բազմազան ներգործութիւնները։ Ընդհանուր հանրագումարը—այդ էլ հենց պատմութիւնն է։ Հետեւաբար, հարցը նմանապես հանդում է այն բանին, թե ինչ են ուղում այդ բազմաթիւ առանձին մարդիկ։ Կամքը վորոշողը կիրքը կամ կշռադատութիւնն է։ Բայց այն լծակները, վորոշողով, իր հերթին, անմիջականորեն վորոշում են կիրքը կամ կշռադատութիւնը, ամենաբազմազան բնույթի յեն լինում։ Այդ մասամբ կարող են լինել արտաքին առարկաները, յերբեմն էլ՝ իդեալական մղումները, փառասիրութիւնը, «ճշմարտութեան ու իրաւունքին ծառայելը», անձնական աստիճանութիւնը կամ նույնիսկ դուռ անհատական ամեն տեսակ քմահաճույքները։ Բայց, մի կողմից, մենք արդեն տեսանք, վոր պատմութեան մեջ դործող շատ առանձին ձգտումներ մեծ մասամբ ամենեւին էլ չեն ունենում այն հետեւանքները, վորոնք ցանկալի յեն յեղել, այլ բոլորովին այլ հետեւանքներ, հաճախ ուղղակի հակադիր նկատի ունեցածին, այնպես վոր այդ մղումներն էլ, հետեւապես, վերջնական հետեւանքի նկատմամբ միայն ստորադաս նշանակութիւն ունեն։ Իսկ մյուս կողմից՝ նոր հարց է ծագում։ Ի՞նչ շարժիչ ուժեր են, իրենց հերթին, թաղնված այդ մղումների հետեւում, վորոնք են այն պատմական պատճառները, վորոնք դործիչների դուռներում տվյալ մղումների ձևն են ընդունել։

Հին մատերիալիզմը յերբեք այդպիսի հարց չի առաջադրել։ Նրա հայեցակետը պատմութեան վրա, — վորքան վոր նա ընդհանրապես այդպիսի հայեցակետ ունեցել է, ելապես պրագմատիկ է յեղել։ Նա ամեն բանի մասին դատում էր ըստ դործողութիւնների շարժառիթների, բաժանում էր պատմական դործիչներին ազնիւների և խաբերանների և գլխաւորում էր, վոր ազնիւները, վորպես կանոն, հիմար դրութեան մեջ ելին ընկնում, իսկ խաբերանները՝ հաղթանակում և յին։

Այս հանգամանքից նրա համար բխում էր միայն այն հետեւութիւնը, վոր պատմութեան մեջ շատ քիչ, խրատական բան կա, իսկ մեծ համար բխում է այն հետեւութիւնը, վոր պատմական բնագավառում հին մատերիալիզմը դաւանանում է ինքն իրեն, այնտեղ դործող իդեալական դրդիչ ուժերը համարելով իրադարձութիւնների վերջին պատճառ, փոխանակ հետադուտելու, թե նրանց հետեւում ինչ է թաղնված, ինչ են այդ դրդիչ ուժերի դրդիչ ուժերը։ Անհետեւողականութիւնը վոր թե այն է, վոր ընդունվում է իդեալական դրդիչ ուժերի դոյութիւնը, այլ այն, վոր կանգ են առնում նրանց վրա, չեն գնում ամբելի հեռու դեպի շարժիչ պատճառները։ Ընդհակառակը, պատմութեան փիլիսոփայութիւնը, առանձնապես հանձին Հեգելի, ընդունում էր, վոր պատմական դործիչների ինչպես ի ցույց դրված, այնպես է իրական մղումներն ամենեւին էլ իրենցից չեն ներկայացնում պատմական իրադարձութիւնների վերջին պատճառները, վոր այդ մղումների հետեւում կանգնած են ուրիշ շարժիչ ուժեր, վորոնք և պետք է ուսումնասիրել։ Բայց պատմութեան փիլիսոփայութիւնը վորոնում էր այդ ուժերը վոր թե իր իսկ պատմութեան մեջ։ Ընդհակառակը, նա նրանց բերում, պատմութեան մեջ էր մտցնում դրսից, փիլիսոփայական իդեոլոգիայից։ Այսպես, որինակ, փոխանակ Հունաստանի պատմութիւնը բացատրելու նրա իսկ ներքին սեփական կապակցութեամբ, Հեգելը պարզիպարզ հայտարարում է, վոր այդ պատմութիւնը վոր այլ ինչ է, բայց միայն «սքանչելի անհատականութեան ձևերի» մշակում, «գեղարվեստական յերկի», վորպես այդպիսի յերկի իրադործում և այլն։ Այս առթիւ նա բազմաթիւ սքանչելի, խորիմաստ դիտողութիւններ է անում հին հույների մասին, բայց և այնպես մեծ ներկայումս արդեն չեն բավարարում նմանորինակ բացատրութիւնները, վորոնք իրենցից ներկայացնում են միմիայն սոսկ ֆրաշներ։

Յերբ, հետեւապես, խոսք է բացվում այն շարժիչ ուժերի հետադուտման մասին, վորոնք կանգնած են պատմական դործիչների մղումների հետեւում, դիտակցված է այդ, թե վոր, և պետք է ասել՝ շատ հաճախ չի դիտակցված, այն



ուժերի հետադրուման մասին, վորոնք վերջին հաշիւով կազմում են պատմութեան իսկական հիմնական շարժիչ ուժերը, ապա նկատի պետք է ունենալ առաջին հերթին վոչ այնքան առանձին անձերին, թեկուզ և ամենանշանավորներին: Ամենից առաջ պետք է նկատի ունենալ այն մղումները, վորոնք շարժման մեջ են դնում մեծ մասսաներին, ամբողջ ժողովուրդներին, իսկ յուրաքանչյուր տվյալ ժողովրդի մեջ, իր հերթին, ամբողջ դասակարգերի: Ասենք այստեղ եւ կարևոր են վոչ թե կարճատեւ պոռթկումները, վոչ թե վաղանցիկ բռնկումները, այլ յերկարատեւ շարժումները, վորոնք պատճառում են պատմական մեծ փոփոխութիւններ: Հետադրուել այն շարժիչ սրտձառները, վորոնք պարզորեն կամ անորոշ կերպով, անմիջականորեն և կամ իդեոլոգիական, դուցե և, անգամ Փանտաստիկ ձևով արտացոլւում են մասսայի և նրա առաջնորդների, այսպէս կոչվող մեծ մարդկանց, — գլուխներում վորպէս դիտակցական մղումներ, — նշանակում է վոտք դնել այն միակ ուղին, վոր տանում է դեպի այն որենքների իմացութիւնը, վորոնք իշխում են առհասարակ պատմութեան մեջ և նրա առանձին շրջաններում կամ առանձին յերկրներում: Այն ամենը, վոր մարդկանց շարժման մեջ է դնում, անխուսափելիորեն պետք է անցնի նրանց գլխի միջով. բայց թե այդ ամենը ինչ կերպարանք է ընդունում այդ գլխում, շատ մեծ չափով կախած է հանդամանքներից: Բանվորներն այժմ չեն ջարդում մեքենաները, ինչպէս նրանք այդ բանն անում էին դեռևս 1848 թ. Հոսիսի վրա: Բայց այդ ամենն ինչ չի նշանակում, թե նրանք հաշտվել են մեքենաների կապիտալիստական կիրառման հետ:

Մինչդեռ պատմութեան այս շարժիչ պատճառները հետադրուութիւնը բոլոր նախորդ շրջաններում գրեթե անհնարին եր այն բանի հետեւանքով, վոր նրանց կապերը նրանց հետեւանքների հետ խճճված ու թաղնված էին, մեր ժամանակ այդ կապերն այն աստիճան պարզացան, վոր առեղծվածի լուծումը, վերջապէս, հնարավոր դարձաւ: Խոշոր արդյունաբերութիւն մտցնելու ժամանակից սկսած, այսինքն, առնվազն 1815 թ. յեւրոպական հաշտութեան ժա-

մանակից սկսած, Սնդիկայում վոչ վոքի համար արդեն դադարեց չեր, վոր այդ յերկրում քաղաքական ամբողջ սպաքարի ծանրութեան կենտրոնը յերկու դասակարգի տիրապետութեան ձգտումն եր. մի կողմից՝ հողատիրական արխատոկրատիայի (Landed aristocracy), և մյուս կողմից՝ բուրժուազիայի (middle class): Ֆրանսիայում նույն այդ յերկույթը Բուրբոնների՝ Ֆրանսիա վերադառնալուց հետո դիտակցութեան մեջ թափանցեց: Այն ժամանակվա պատմաբանները Թիերրիից սկսած մինչև Գիզո, Մինյէ և Թիեր, շարունակ մատնանշում են այն, վորպէս բանալի՝ հասկանալու համար Ֆրանսական պատմութիւնը սկսած միջին դարերից: Իսկ 1830 թվից այդ յերկու յերկրումն եւ բանվոր դասակարգը, պրոլետարիատը, ճանաչվեց վորպէս տիրապետութեան համար կոլոզ յերբորդ մարտիկ: Հարաբերութիւններն այնպէս պարզացան, վոր միայն դիտավորյալ կերպով աչքերը փակող մարդիկ կարող էին չտեսնել, վոր այդ յերեք մեծ դասակարգերի սպաքարում և նրանց շահերի բաղխումներումն է պարունակվում ամբողջ նորագույն պատմութեան շարժիչ ուժը, առնվազն յերկու ամենաառաջավոր յերկրներում:

Բայց ինչպէս ծագեցին այդ դասակարգերը: Յեթե առաջին հայացքից՝ խոշոր, յերեմնի Փեռոպալական հողատիրութեան ծագումը կարող եր վերադրվել, դոնե առաջին հերթին, քաղաքական պատճառներին, բռնի զավթումներին, ապա բուրժուազիայի և պրոլետարիատի վերաբերմամբ այդ բանն արդեն աներևակայելի յեր: Չափազանց ակներև եր, վոր այդ յերկու մեծ դասակարգերի ծագումն ու զարգացումը վորոշվում եր զուտ տնտեսական պատճառներով: Յեւ նույնքան եւ ակներև եր, վոր խոշոր հողատիրութեան ու բուրժուազիայի միջև մղվող սպաքարը, նմանապէս և բուրժուազիայի ու պրոլետարիատի միջև մղվող սպաքարը՝ ամենից առաջ մղվում եր հանուն տնտեսական շահերի, վորոնց սրաշտպանութեան համար քաղաքական իշխանութիւնը ծառայում եր վորպէս մի պարզ միջոց: Բուրժուազիան և պրոլետարիատը հալսասարապէս ծագել են տնտեսական հարաբերութիւնների մեջ, ավելի ճիշտը՝ արտադրութեան յեղա-



նակի մեջ կատարված փոփոխությունների հետևանքով: Այդ յերկու դասակարգերը սկզբում դարգացան՝ համաքարային արհեստից մանուֆակտուրային անցնելու շնորհիվ, իսկ հետո մանուֆակտուրայից՝ շոգով և մեքենաներով ղինված խոշոր արդյունաբերության անցնելու շնորհիվ: Զարգացման վորոշ աստիճանի վրա նոր, բուրժուազիայի կողմից գործի դրված արտադրողական ուժերը, —ամենից առաջ՝ աշխատանքի բաժանումը և մի ընդհանուր մանուֆակտուրային ձևնարկության մեջ մասնակի արտադրական Փունկեցիաներ կատարող բազմաթիվ բանվորների միացումը, —և նրանց շնորհիվ փոխանակության դարգացած՝ պայմանները և պահանջմունքները դարձան անհամատեղելի արտադրության դրություն ունեցող պատմականորեն ժառանգված և որենքով սրբադործված կարգի հետ, այսինքն՝ ցեխային և այլ անթիվ անձնական ու տեղական արտոնությունների հետ (վորոնք անարտոնյալ դասերի համար յեղել են նույնքան անթիվ կապանքներ), վորոնք հատուկ եյին Ֆեոդալական հասարակակարգին: Հանձին իր ներկայացուցչի, բուրժուազիայի, արտադրողական ուժերը ծառացան արտադրության այն կարգի դեմ, վոր ներկայացնում եյին հողատերերն ու համաքարային վարպետները: Պայքարի յեղը հայտնի յե: Ֆեոդալական կապանքները փշովեցին—Անգլիայում աստիճանաբար, Ֆրանսիայում մի հարվածով, իսկ Գերմանիայում նրանց հետ մինչև այժմ ել լիովին չեն վերջացրել հաշիվները: Բայց ինչպես վոր մանուֆակտուրան իր դարգացման վորոշ աստիճանում բաղխվեց արտադրության Ֆեոդալական կարգի հետ, այնպես ել խոշոր արդյունաբերությունն և ներկայումս արդեն բաղխվում իրեն փոխարինող բուրժուական կարգի հետ: Այդ կարգի շնորհիվ արտադրության կապիտալիստական յեղանակի նեղ չըմանակներով կաշկանդված՝ խոշոր արդյունաբերությունը մի կողմից տանում և դեպի ժողովրդի ամբողջ հակայական մասսայի շարունակ աճող պրոլետարացումը, մյուս կողմից՝ ստեղծում և չլաճառվող արտադրանքների շարունակ աճող մասսա: Գերարտադրություն և մասսայական աղքատություն, —մեկը մյուսի պատճառն և, —ահա այն անհեթեթ

հակասությունը, վորին խոշոր արդյունաբերությունը հանդուս և, և վորը անհրաժեշտաբար պահանջում և ազատել արտադրողական ուժերն իրենց այժմյան կապանքներից արտադրության յեղանակը փոխելու միջոցով:

Այսպիսով, գոնե արդի պատմության համար, ապացուցվեց, վոր ամեն մի քաղաքական պայքար դասակարգային պայքար և, և վոր դասակարգերի յուրաքանչյուր պայքար արտադրության համար, չնայած նրա անխուսափելիորեն քաղաքական ձևին, —վորովհետև ամեն մի դասակարգային պայքար քաղաքական պայքար և, —մղվում և, վերջին հաշիվով, տնտեսական արտադրության համար: Այսպես ուրեմն, անկասկած և, վոր, գոնե նորադույն սրտմության մեջ, պետությունը, քաղաքական կարգը, ստորադաս և, իսկ քաղաքացիական հասարակությունը, տնտեսական հարաբերությունների թաղավորությունը՝ վճռական տարրն և: Պետության վերաբերյալ հին հայեցակետով, վոր բաժանում եր նաև Հեգելը, պետությունը, ընդհակառակը, վորոշիչ տարր եր, իսկ քաղաքացիական հասարակությունը՝ վորոշվող տարր: Յերևութականությունը համապատասխանում և սրան: Ինչպես վոր առանձին մարդու մոտ, վորպեսզի նա սկսեր գործել, այն բոլոր դրությունները, վորոնք նրա գործողություններն են առաջ բերում, պետք և անխուսափելիորեն անցնեն նրա գլխի միջով, պետք և փոխարկվեն նրա կամքի մղումների, ճիշտ այդպես ել քաղաքացիական հասարակության բոլոր պահանջները, —անկախ այն բանից, թե տվյալ ժամանակ վոր դասակարգն և տիրապետողը, —անխուսափելիորեն անցնում են պետության կամքի միջով, վորպեսզի որենքների ձևով համընդհանուր նշանակություն ստանան: Այդ գործի ձևական կողմն և, վորն ինքնըստինքյան հասկանալի յե: Բայց, հարց և ծագում, իսկ վորն և այդ լուկ ձևական կամքի բովանդակությունը, —միևնույնն և՝ առանձին անձի կամ ամբողջ պետության կամքի, —վորտեղից և այդ բովանդակությունն առաջանում, և ինչո՞ւ յեն կամենում հատկապես այս բանը, և վոր թե մի ուրիշ բան: Վորոնելով այս հարցի պատասխանը՝ մենք գտնում ենք, վոր նորադույն պատմության



մեջ պետական կամքը վորոշողն ընդհանուր առմամբ քաղաքացիական հասարակության փոփոխվող պահանջներն են, այս կամ այն դատակարգի գերակշռությունն է, իսկ վերջին հաշիվով—արտադրողական ուժերի և փոխանակության հարաբերությունների զարգացումն է:

Բայց յեթե արտադրության և հաղորդակցության իր հոսիկու միջոցներն ունեցող մեր նորադույն ժամանակում անգամ պետությունը չի կաղմում ինքնուրույն բնագավառ և ինքնուրույնորեն չի դարձանում, այլ իր ղեկավար և զարգացման մեջ ևս կախված է, վերջիվերջո, հասարակական կյանքի տնտեսական պայմաններից, ապա դա առավել ևս նշանակություն ունի առաջիկա ժամանակների վերաբերմամբ, յերբ տակավին չկային այնպիսի հարուստ միջոցներ մարդկանց նյութական կյանքի արտադրության համար և յերբ, հետևաբար, այդ արտադրության անհրաժեշտությունն անխուսափելիորեն պետք է ել ավելի մեծ չափով իշխեր մարդկության վրա: Յեթե մինչև անգամ այժմ, խոշոր արդյունաբերության և յերկաթուղիների եպոխայում պետությունը, ընդհանուր առմամբ, միայն սոսկ արտադրության մեջ իշխող դատակարգի տնտեսական կարիքների արտահայտությունն է կենտրոնացված ձևով, ապա այդպիսի դերը նրա համար ել ավելի անխուսափելի յեր այն ժամանակ, յերբ մարդկանց յուրաքանչյուր տվյալ սերունդ պետք է ծախսեր իր կյանքին բաժին ընկնող ժամանակի շատ ավելի մեծ մասն իր նյութական պահանջները բավարարելու համար, և յերբ այդ սերունդը, հետևաբար, նրանցից շատ ավելի յեր կախված, քան կախումն ունենք մենք այժմ: Նախկին դարաշրջանների պատմության ուսումնասիրությունն ամենահամոզիչ կերպով ապացուցում է այդ, հենց վոր նա լուրջ ուշադրություն է դարձնում ղործի այդ կողմի վրա: Բայց, հասկանալի յե, մենք այստեղ չենք կարող նման հետադրոմամբ դրադվել:

Յեթե պետությունն ու պետական իրավունքը վորոշվում են տնտեսական հարաբերություններով, ապա ըստինքյան հասկանալի յե, վոր նույն բանը պետք է ասել և քաղաքացիական իրավունքի մասին, վորի դերը, եյապես, հան-

դում է առանձին անձերի միջև տվյալ հանդամանքներում ղեկավարութուն ունեցող նորմալ, տնտեսական հարաբերությունների որենադրական վավերացմանը: Բայց այն ձևը, վորով կատարվում է այդ վավերացումը, կարող է շատ տարբեր լինել: Կարելի յեր, որինակ, պահել հին Փետդալական իրավունքի ձևերի մեծ մասը, ներդրելով նրանց մեջ բուրժուական բովանդակություն և նույնիսկ Փետդալական անվանն ուղղակի տալով բուրժուական իմաստ, ինչպես այդ պատահեց Անգլիայում՝ նրա ազգային զարգացման ամբողջ ընթացքին համեմատ: Կարելի յեր նաև, ինչպես այդ տեղի ունեցավ կոնտինենտալ Յեմբուրգյում, իրբև հիմք ընդունել ապրանքարտադրողների ընկերության առաջին համաշխարհային իրավունքը, այսինքն՝ հոմեական իրավունքը՝ հասարակ ապրանքատերերի (գնորդ և վաճառորդ, վարկատու և պարտապան, պայմանագիր, պարտավորություն և այլն) բոլոր եյական իրախական հարաբերությունների իր ներադույն մշակումով: Այս դեպքում կարելի յե, —մանր-բուրժուական, դեռ կիսաֆետդալական հասարակության ողտի և բարեքի համար, —կամ ուղղակի դատական պրակտիկայով այդ իրավունքն իջեցնել մինչև այդ հասարակության մակարդակը (համակայսերական իրավունք), կամ անգամ իրավաբանորեն վերամշակել այն վորպես թե լուսավորված, բարոյախոսող իրավաբանների ողնությամբ և վերամշակել վորպես որենքների առանձին ժողովածու, վոր հարմարեցված է մատնանչված հանրային կացությանը, որենքների ժողովածու տվյալ հանդամանքներում նմանապես և իրավաբանորեն վատթար (պրուսական գեմստվային իրավունքը): Վերջապես, կարելի յե բուրժուական մեծ հեղափոխությունից հետո ստեղծել, դարձյալ նույն այդ հոմեական իրավունքի հիմունքով, բուրժուական հասարակության որենքների այնպիսի որինակելի ժողովածու, ինչպես Ֆրանսական Code civil-ը<sup>1</sup>: Յեթե, հետևաբար, քաղաքացիական իրավասահմանումներն իրենցից ներկայացնում են լոկ հա-

<sup>1</sup> Նապոլեոն I-ի ժամանակ հրատարակված՝ Բաղադատական որենդիքը, վոր որինակ ծառայեց այլ յերկրների որենդության համար:— Խմբ.:



տարակալական կյանքի տնտեսական պայմանների իրավաբանական արտահայտությունը, ապա նրանք, նայած հանդամանքներին, յերբեմն լավ են արտահայտում այդ պայմանները, իսկ յերբեմն ել վատ:

Պետութայան մեջ մեր առջև հանդես է դալիս առաջին իդեոլոգիական ուժը մարդու վերաբերմամբ: Հասարակությունը որդան է ստեղծում իր ընդհանուր շահերը ներքին և արտաքին հարձակումներից պաշտպանելու համար: Այդ որդանը պետական իշխանությունն է: Հազիվ—հազ ծագած՝ նա ստանում է ինքնուրույնություն հասարակություն վերաբերմամբ և այնքան ավելի յե հաջողում դրանում, վորքան ավելի յե նա դառնում մեկ վորոշ դասակարգի որդան և վորքան ավելի ուղղակի ձևով է նա իրադործում այդ դասակարգի տիրապետությունը: Ծնշված դասակարգի պայքարը ճնշող դասակարգի դեմ անխուսափելիորեն դառնում է քաղաքական պայքար, ամենից առաջ պայքար այդ դասակարգի քաղաքական տիրապետության դեմ: Այդ քաղաքական պայքարի՝ նրա տնտեսական հիմքի հետ ունեցած կապի գիտակցությունը թուլանում է, իսկ յերբեմն ել բոլորովին կորչում է: Իսկ յեթե այդ գիտակցությունը վոչ բոլորովին է չքանում պայքարողների մոտ, ապա դրեթե միշտ բացակայում է պատմաբանների մոտ: Այն հին պատմաբաններից, վորոնք նկարագրել են Հռոմեական հանրապետության ընդերքում տեղի ունեցած պայքարը, միայն Ապպիանոսն է մեզ պարզորեն և պարզորոշ ասում, թե ինչի համար եր այդ պայքարը մղվում,—հողային սեփականություն համար:

Սակայն հասարակության նկատմամբ ինքնուրույն ուժ դառնալով, պետությունն անհապաղ ծնում է նոր իդեոլոգիա: Այն է, տնտեսական փաստերի հետ ունեցած կապը չքանում է պրոֆեսիայով քաղաքագետների, պետական իրավունքի թեորետիկոսների և քաղաքացիական իրավունքով դրագվող իրավաբանների մոտ: Տնտեսական փաստերը որենքի տանկցիա ստանալու համար պետք է յուրաքանչյուր առանձին դեպքում ընդունեն իրավական շարժառիթի ձև: Այս դեպքում, հասկանալի յե, հարկ է լինում հաշվի առնել

արդեն դոյություն ունեցող իրավունքի ամբողջ սխտեմը: Ահա թե ինչու իրավաբանական ձևը թվում է ամեն ինչ, տնտեսական բովանդակությունը՝ վոչինչ: Պետական և մասնավոր իրավունքը դիտվում են վորպես ինքնուրույն բնագավառներ, վորոնք ունեն իրենց առանձին անկախ պատմական զարգացումը, վորոնք յենթարկվում են ինքնուրույն սխտեմատիկ մշակման և այդպիսի սխտեմատիզացիա յեն պահանջում բոլոր ներքին հակասությունների հետեղական վերացման ճանապարհով:

Ե՛լ ավելի բարձր կարգի իդեոլոգիաները, այսինքն՝ տնտեսական հիմքից ե՛լ ավելի հեռացողները՝ ընդունում են փիլիսոփայության և կրոնի ձև: Այստեղ պատկերացումներն կապը դոյության իրենց նյութական պայմանների հետ ե՛լ ավելի յե խճճվում, ե՛լ ավելի յե մթազնվում միջակա ողակներով: Բայց և այնպես՝ նա դոյություն ունի: Ինչպես վերածնություն ամբողջ եպոխան, սկսած XV դարի կեսերից, այնպես ել այն ժամանակից նորից արթնացած փիլիսոփայությունն ըստ եյության քաղաքների, այսինքն՝ բյուրգերություն զարգացման արդասիքն են: Փիլիսոփայությունը միայն յուրովի արտահայտում եր այն մտքերը, վորոնք համապատասխանում եյին մանր և միջին բուրժուազիայի զարգացմանը խոշոր բուրժուազիա դառնալու ուղղությունամբ: Այս բանը պարզ ձևով հանդես է դալիս անցյալ (XVIII) դարի անդլիացիներին և Ֆրանսացիներին մոտ, վորոնք հաճախ նույնքան տնտեսագետ եյին, վորքան և փիլիսոփա: Հեղեյան չկորայի վերաբերմամբ այդ բանը մենք ցույց տվինք վերը:

Սակայն, մի թուուցիկ հայացք գցենք կրոնի վրա, վորն ամենից ավելի հեռու յե դտնվում նյութական կյանքից և, ըստ յերեւութին, ամենից ավելի ոտար է նրան: Կրոնը ծագել է ամենանախնական ժամանակներում մարդկանց ունեցած ամենատղետ, խաւար, նախնական պատկերացումներից իրենց սեփական և նրանց չընկալատող արտաքին բնություն մասին: Բայց ամեն իդեոլոգիա, յերբ արդեն ծնունդ է առել, զարգանում է՝ դոյություն ունեցող պատկերացումների ամբողջության հետ կապակցված, յենթարկելով



նրանց հետադառնալով և վերադառնալով: Այլապես նա չէր լինի իրեն-  
 լուզի, այսինքն՝ դորձ չէր ունենա մտքերի՝ վորպես  
 ինքնուրույն եյություններ չէր, վորոնք անկախորեն դար-  
 վանում են իրենք իրենցից և յենթարկվում են իրենց սե-  
 փական որենքներին: Այն փաստը, վոր այն մարդկանց  
 կյանքի նյութական պայմանները, վորոնց գլխում կատար-  
 վում է մտածողության այդ պրոցեսը, վերջիվերջո վորո-  
 շում են այդ պրոցեսը, — անխուսափելիորեն մնում է այդ  
 մարդկանց մոտ չգիտակցված, վորովհետև այլապես ամեն  
 մի իդեոլոգիայի վերջը կզար: Սկզբնական կրոնական պատ-  
 կերացումները, վորոնք մեծ մասամբ ընդհանուր են ժողո-  
 վուրդների յուրաքանչյուր տվյալ ազգակցական խմբի հա-  
 մար, այդպիսի խմբերի տրոհումից հետո յուրակերպ դար-  
 վանում են յուրաքանչյուր առանձին ժողովրդի մոտ, նա-  
 յած նրան վիճակված կենսական պայմաններին: Ժողո-  
 վուրդների այսպիսի խմբերի մի շարքի մոտ, այն է՝ արևա-  
 կանի (այսպես անվանվող՝ հնդեվրոպականի) մոտ կրոնա-  
 կան պատկերացումների զարգացման պրոցեսը մանրամաս-  
 նորեն հետադետեղ և համեմատական առասպելաբանությու-  
 նը: Այդ ձևով յուրաքանչյուր առանձին ժողովրդի ստեղ-  
 ծած աստվածներն ազգային աստվածներ են, վորոնց իշ-  
 խանությունը չէր անցնում նրանց պաշտպանած ազգային  
 մարդի սահմաններից, վորոնցից այն կողմում կառավարում  
 էին այլ աստվածներ: Բոլոր այս աստվածներն ապրում  
 էին պատկերացման մեջ մինչև այն ժամանակ, քանի դո-  
 յություն ուներ նրանց ստեղծած ազգը, և կործանվում էին  
 նրա կործանման հետ: Հին ազգությունները կործանվեցին  
 Հռոմեական համաշխարհային կայսրության հարվածների  
 տակ, վորի ծագման տնտեսական պայմանները մենք թա-  
 տեղ չենք կարող քննարկել: Հին ազգային աստվածները  
 անկման հասան, այս ճակատագրից չխուսափեցին անդամ  
 հռոմեական աստվածները, վորոնք ձևած էին Հռոմ քաղաքի  
 նեղ չափսով: Համաշխարհային կայսրությունը համաշ-  
 խարհային կրոնով լրացնելու պահանջը պարզորեն յերևան  
 և գալիս նրանում, վոր Հռոմը փորձում էր իր մոտ մտցնել  
 բոլոր փոքրիշատե պատկանելի ոտար աստվածների յերկր-  
 պաշտությունը ի շարս տեղական աստվածների: Բայց նման

ձևով, կայսերական դեկրետներով չի կարելի ստեղծել նոր  
 համաշխարհային կրոն: Նոր համաշխարհային կրոնը, քրիս-  
 տոնեությունը, արդեն աննկատելի կերպով ծագեց արևե-  
 ւյան, մանավանդ հրեական աստվածաբանության և գուհ-  
 կացված հունական, մանավանդ ստոյիկյան փիլիսոփայու-  
 թյան խառնուրդից: Միայն քրտնաշան հետադետման միջո-  
 ցով մենք այժմ կարող ենք իմանալ, թե ինչպես է յեղել  
 քրիստոնեությունը նախասկզբնական կերպարանքը, վորով-  
 հետև նա ամանդված է մեզ արդեն այն պաշտոնական կեր-  
 պարանքով, վոր տվել է նրան Նիկիայի ժողովը, հարմա-  
 րեցնելով նրան պետական կրոնի կոչմանը: Բայց, համե-  
 նայն դեպս, արդեն այն փաստը, վոր 250 տարի անց նա  
 դարձավ պետական կրոն, բավականաչափ ցույց է տալիս,  
 թե նա մինչև վոր աստիճան համապատասխանում էր այն  
 ժամանակվա հանդամանքներին: Միջին դարերում, հենց  
 ժամանակվա հանդամանքներին: Միջին դարերում, հենց  
 այն չափով, ինչ չափով Փետողալիզմն էր զարգանում, քրիս-  
 տոնեությունն ընդունում էր նրան համապատասխանող  
 կրոնի կերպարանք՝ համապատասխան Փետողալական հիերար-  
 խիայով: Իսկ յերբ ամբողջովեց բյուրդերությունը, ի հա-  
 կադրություն Փետողալական կաթոլիկության զարգացավ բո-  
 ղոքական հերետիկոսությունը, առաջ ալլըիսյանների՝  
 մոտ, Հարավային Ֆրանսիայում, այնտեղի քաղաքների  
 բարձրագույն ծաղկման եպիսկոպոս: Միջին դարերն աստ-  
 վածաբանությանը միացրին ու նրա յենթաբաժինները  
 դարձրին իդեոլոգիայի բոլոր այլ ձևերը — փիլիսոփայու-  
 թյունը, քաղաքականությունը, իրավաբանությունը: Մրա-  
 հեաններով հասարակական և քաղաքական ամեն մի շար-  
 ժում հարկադրված էր կրոնական ձև ընդունելու: Մասայի  
 զգացմունքները սնվեցին բացառապես կրոնական կերակրով.  
 մար անհրաժեշտ էր, վոր այդ մասայի սեփական շահերը  
 ներկայացվեին նրան կրոնական հաղուստով: Ինչպես վոր  
 բյուրդերությունը սկզբից ևեթ իր համար կցորդ ստեղծեց

1 Ալլիգոյանները (Ֆրանսիայի հարավում գտնվող Ալլի քաղաքից)  
 մի կրոնական ազանդ էր, վոր գլխավորում էր XII—XIII դարերում կա-  
 թոլիկ հռոմեական յեկեղեցու դեմ ուղղված շարժումը: — Խմբ.:



չքալոր քաղաքային պլեբեյներին, որամշակներին և ամեն տեսակի սպասավորներին,—հետադաս ոլորեցնող տարիատի նախորդներին,—ձեռով, վորոնք չեյին պատկանում վոչ մի վորոչ դասին, այնպես եւ համապատասխան սրան՝ կրօնական հերետիկոսությունն արդեն շատ վաղ բաժանվեց յերկու ձեւի—բյուրդերական—չափավոր ձեւի և պլեբեյական—հեղափոխական ձեւի, վորն ատելի յեր նույնիսկ բյուրդերական հերետիկոսներին եւ:

Բողոքական հերետիկոսության անջնջելիությունը համապատասխանում եր ուժեղացող բյուրդերության անհաղթելիությանը: Յերբայդ բյուրդերությունը բաժանանաչափ ամբացավ, Ֆեոդալական ազնվականության դեմ նրա մղած պայքարը, վոր մինչև այդ տեղական բնույթ ուներ, սկսեց ընդունել ազգային չափեր: Առաջին խոշոր յեղույթը կատարվեց Գերմանիայում,—այսպես անվանվող ռեֆորմացիան: Բյուրդերությունը տակավին բաժանանաչափ ուժեղ և զարգացած չեր, վոր միավորեր իր դրոշին ներքո բոլոր այլ խռովարար դասերը—պլեբեյներին քաղաքում, ստորին ազնվականությանն ու դյուղացիներին դյուղում: Բոլորից առաջ պարտություն կրեց ազնվականությունը: Այն ժամանակ բարձրացավ դյուղացիական ապստամբություն, վոր իրենից ներկայացնում ե այն ժամանակվա հեղափոխական շարժման բարձրագույն կետը: Բայց քաղաքները չաջակցեցին դյուղացիներին, և հեղափոխությունը ճնշվեց այն տիրակալ իշխանների զորքերով, վորոնք և ոգտվեցին հեղափոխության շահավետ բոլոր հետևանքներից: Այդ ժամանակից սկսած ամբողջ յերեք դարերի ընթացքում Գերմանիան անհետանում ե այն ազգերի շարքից, վորոնք ինքնուրույնորեն և ակտիվորեն դործում են պատմության մեջ: Բայց, բացի դերմանացի Լութերից, կար նաև Ֆրանսացի Կալվինը: Չուտ Ֆրանսական կտրականությամբ նա առաջին պլանը մղեց ռեֆորմացիայի բուրժուական բնույթը, տալով յեկեղեցուն հանրապետական դեմոկրատիկ բնույթ: Մինչդեռ Լութերական ռեֆորմացիան այլասերվում եր Գերմանիայում, տանելով այդ յերկիրը դեպի կործանում, կալվինական ռեֆորմացիան վորպես դրոշ ծառայեց հանրապետա-

կաններին ժընելում, Հոլանդիայում և Շոտլանդիայում, հոլանդացիներին աղքատեց Իսպանիայի և գերմանական կայսրության տիրապետությունից և իդեոլոգիական հաղուստ մատակարարեց բուրժուական հեղափոխության՝ Անգլիայում տեղի ունեցող յերկրորդ դործողության համար: Այստեղ կալվինիզմը հանդիսացավ այն ժամանակվա բուրժուազիայի շահերի իսկական կրօնական ջողարկումը, ուստի և նա չստացավ լիակատար ճանաչում 1689 թ. հեղափոխությունից հետո, վոր վերջացավ ազնվականության մի մասի և բուրժուազիայի դործարքով: Վերականգնվեց անգլիական պետական յեկեղեցին, բայց արդեն վոչ իր առաջվա ձեռով, վոչ կաթոլիկության ձեռով՝ թագավորով հանդերձ, վոր խաղում եր պապի դեր. այժմ նա սաստիկ դուռնավորված եր կալվինիզմով: Հին պետական յեկեղեցին ուրախ կաթոլիկական կիրակին եր տոնում և հալածում եր կալվինիստների տաղտկալի կիրակին: Նոր, բուրժուական վոգով տոգորված, յեկեղեցին մտցրեց հենց այս վերջին կիրակին, վորը դեռ մինչև այժմ եւ զարդարում ե Անգլիան:

Փրանսիայում 1685 թ. կալվինական փոքրամասնությունը ճնշվեց, կաթոլիկացվեց կամ արտաքսվեց: Բայց ի՞նչ հետևանք ունեցավ այս: Արդեն այն ժամանակ ազատ մտածող Պյեր Բեյլը իր դործունեյության ծաղկման շրջանում եր, իսկ 1694 թ. ծնվեց Վոլտերը: Շնորհիվ Լյուդովիկոս XIV-ի բռնի միջոցների Փրանսական բուրժուազիայի համար ավելի հեշտ եր իր հեղափոխությանը տալ վոչ-կրօնական, բացառապես քաղաքական ձեւ, վորը և միայն համապատասխանում եր բուրժուազիայի զարգացած վիճակին: Բողոքականներին փոխարեն Ազգային ժողովներում նիստեր եյին ունենում ազատ մտածողները: Այդ նշանակում եր, վոր քրիստոնեությունը մտել եր իր վերջին ստադիան: Նա այլևս ի վիճակի չեր այնուհետև իդեոլոգիական գլխատ մատակարարելու վորևեւ առաջադեմ դատակարգի ձգտումների համար. նա քանի գնում՝ ավելի ու ավելի յեր դառնում իշխող դատակարգերի բացառիկ սեփականությունը, վորոնք ոգտվում եյին նրանից՝ ուղղակի վորպես կառավարման միջոցից, վորպես ստորին դատակարգերի սանձից: Լ'նդվորում՝



իշխող դասակարգերից յուրաքանչյուրը ուղտադործում եւ իր առանձին կրօնը, — հողատեր-ազնվականները — կաթողիկական յեզվիտականութիւնը կամ բողոքական ուղղափառութիւնը, լիբերալ եւ ռադիկալ բուրժուաները՝ ռացիոնալիզմը: Ի լրումն՝ իրականում բոլորովին միեւնոյնն եւ, իրենք այդ պարոնայք հաւատում են թե չեն հաւատում իրենց կրօնին:

Հետեւաբար, մենք տեսնում ենք, վոր մի անգամ ծագելով, կրօնը միշտ եւ պահպանում եւ պատկերացումները՝ նախկին ժամանակներից ժառանգած վորոշ պաշար, վորովհետեւ իդէոլոգիայի առհասարակ բոլոր բնագավառներում ավանդութիւնը մեծ պահպանողական ուժ եւ: Բայց պատկերացումների այս պաշարի մեջ տեղի ունեցող փոփոխութիւնները վորոշվում են այդ փոփոխութիւնները կերտող մարդկանց դասակարգային, այսինքն՝ տնտեսական հարաբերութիւններով: Յեւ այսքանը բավական եւ այստեղ:

Մեր շարադրանքի մեջ մենք կարող եյնք տալ Մարքսի պատմական թեորիայի միայն ընդհանուր ուրվագիծը եւ, ամենաշատը, այդ թեորիան պարզաբանել միքանի որինակներով: Այդ թեորիայի արդարացի լինելու ապացույցները կարող են վերցվել միայն պատմութիւնից, եւ յետ այստեղ իրավունք ունեւ ասելու, վոր այլ յերկերում բավական քանակութեամբ այդպիսի ապացույցներ են բերված: Բայց Մարքսի պատմական թեորիան փրիսոփայութեանը մահացու հարված եւ հասցնում պատմութեան բնագավառում, ճիշտ այնպէս, ինչպէս բնութեան վերաբերյալ դիալեկտիկական հայեցակետը անպետք եւ անհնարին եւ դարձնում ամեն մի բնափրիսոփայութիւն: Այժմ խնդիրը վոչ թե այն եւ, վոր կապակցութիւններ հնարենք, այլ այն, վոր նրանց հայտագործենք հենց փաստերում: Այդպիսով պատմութիւնից ու բնութիւնից արտաքսված փրիսոփայութեանը մնում եւ դուռ մտածողութեան թաղամփորութիւնը միայն, վորքան այդ թաղամփորութիւնը գեո մնում եւ, — մտածողութեան բուն պրոցեսի որենքների ուսմունքը, տրամաբանութիւնը եւ դիալեկտիկան:

\* \* \*

1848 թ. հեղափոխութիւնից հետո «կրթված» Գերմանիան հրաժեշտ տվեց թեորիային, ձեռնամուխ լինելով

պրակտիկ գործունեւութեան: Չեռի աշխատանքի վրա հիմնված մանր արհեստագործութիւնը եւ մանուֆակտուրան իրենց տեղը գիջեցին խիական խոշոր արդյունաբերութեանը: Գերմանիան նորից հայանվեց համաշխարհային շուկայում: Նոր փոքր-գերմանական<sup>1</sup> կայսրութիւնը վերացրեց բոլոր այն արգելքներից գոնե ամենաաղաղակողները, վորոնք ստեղծվում եյին այդ զարգացման ճանապարհին բազմաթիւ մանր պետութիւնների գոյութեամբ, Ֆեոդալիզմի մնացորդներով եւ բյուրոկրատիայով: Բայց ինչ չափով վոր սպեկուլացիան, թողնելով փրիսոփաների կարինեաները, իր համար նոր տաճար եւ կառուցում բորսայում, այդ չափով կրթված Գերմանիան կորցնում եւ դեպի թեորիան ունեցած մեծ հետաքրքրութիւնը, վոր կազմում եւր Գերմանիայի փառքը նույնիսկ ամենաուժեղ քաղաքական անկման ժամանակ, — հետաքրքրութիւնը դեպի գուտ գիտական հետազոտութիւնը, անկախ նրանից, թե արդյոք գործնականորեն ստացված արդյունքը ձեռնտու յե թե վոչ, հակառակ է նա վոստիկանական հրամանագրերին թե վոչ: Ճշմարիտ եւ, գերմանական պաշտոնական բնագիտութիւնը դեռ կանգնած եւ իր ժամանակի բարձրութեան վրա, մանավանդ մասնավոր հետազոտութիւնների բնագավառում: Բայց, ամերիկյան «Science» («Գիտութիւն») ժուռնալի իրավացի գիտողութեամբ, վճռական հաջողութիւններն առանձին փաստերի միջեւ յեղած մեծ կապակցութեան հետազոտման գործում եւ նրանց իբրեւ որենքներ ընդհանրացնելու գործում այժմ տեղի յեն ունենում առավելապէս Անգլիայում, եւ վոչ թե Գերմանիայում, ինչպէս առաջնորդում: Ինչ վերաբերում եւ պատմական գիտութիւններին, մինչեւ փրիսոփայութիւնը ներառյալ, ապա այստեղ կլասիկ փրիսոփայութեան հետ միասին բոլորովին չքացավ վոչնչի առջեւ կանգ չառնող թեորետիկ հետազոտման հին վոգին: Նրա տեղը զբաղեցին աղքատամիտ եկլեկտիզմը, տաքուկ պաշտոնի եւ յեկամուսների վախկոտ հոգսը կիպ մինչեւ ամենա-

<sup>1</sup> Մի տեղմին, վոր ցույց եւ տալիս 1871 թ. Պրուսիայի հեղեմնիայի ներքո առաջացած գերմանական կայսրութիւնը (առանց Ավստրիայի): — Խմբ.:



ցածրորակ կարյերիզմը: Այդ դիտութեան պաշտոնական ներկայացուցիչները դարձան բուրժուազիայի և գոյութիւն ունեցող պետութեան բացահայտ իդէոլոգները, բայց այն ժամանակ, յերբ յերկուսն ել բացահայտ թշնամի յեն բան-վոր դասակարգին:

Միայն բանվոր դասակարգի շարքերումն և շարունակում այժմ ապրել գերմանական հետաքրքրութիւնը գեպի թերիւմ: Յեւ այստեղ արդեն նրան վոչնչով չես վոչնչաց-նի: Այստեղ չկա վոչ մի նկատառում կարյերայի մասին, չահի մասին և վերից ցույց տրվող վոգորմած հովանավո-րութեան մասին: Ընդհակառակը, վորքան ավելի համարձակ և ավելի վճռականորեն և հանդես գալիս դիտութիւնը, այնքան ավելի յ համապատասխան դառնում նա բանվորները չահերին և ձգտումներին: Գտնելով աշխատանքի զարգաց-ման պատմութեան մեջ հասարակութեան ամբողջ պատմու-թիւնը հասկանալու բանալին, նոր ուղղութիւնը հենց սկզբից դիմում եր առավելապես բանվոր դասակարգին և նրա կողմից հանդիպեց այնպիսի համակրանքի, վորպիսին նա չեր վորոնում և չեր սպասում պաշտոնական դիտութեան կողմից: Գերմանական բանվորական շարժումը գերմանա-կան կլասիկ փիլիսոփայութեան ժառանգն և:

## ՄԱՐԲՍԸ ՖՈՅԵՐԲԱԽԻ ՄԱՍԻՆ<sup>1</sup>

(Գրված և իրյուսելում 1845 թվի գարնանը)

1

Նախորդ ամբողջ մատերիալիզմի—ներառյալ նաև ֆո-յերբախյանը—գլխավոր թերութիւնն այն և, վոր առար-կան, իրականութիւնը, զգայականութիւնը վերցվում և մի-այն որքեկտի ձևով կամ հայեցողութեան ձևով, և վոչ վորպես մարդկային զգայական գործունեյութիւն, պրակ-տիկա, վոչ սուբյեկտիվորեն: Այդ պատճառով ել այնպես պատահեց, վոր գործուն կողմը, ի հակադրութիւն մատե-րիալիզմի, զարգացվում եր իդէալիզմի կողմից, բայց մի-այն վերացականորեն, վորովհետև իդէալիզմը, հասկանալի յե, չէրտես իրական, զգայական գործունեյութիւն՝ վորպես այդպիսին: Ֆոյերբախն ուզում և գործ ունենալ զգայական որքեկաների հետ, վորոնք իրապես տարբեր են մտային որքեկաներից, բայց նա չի: Ըմբռնում բուն մարդկային գոր-ծունեյութիւնը՝ վորպես առարկայական գործունեյու-թիւն: Այդ պատճառով ել «Իրատունեյութեան եյութեան» մեջ նա քննարկում և, վորպես իսկապես մարդկային՝ մի-թերեւտիկ գործունեյութիւնը, մինչդեռ պրակտիկան ըմբռնվում և հաստատվում և միայն նրա արտահայտութեան կեղտոտ—հրեական ձևով: Այս պատճառով նա չի հասկանում նաև հեղափոխական, պրակտիկ—քննադատական գործունե-յութեան նշանակութիւնը:

<sup>1</sup> Տեքստն այստեղ տալիս ենք այն ձևով, ինչպես նա տրված և յեղել ենդէլսի կողմից «Լուդվիգ Ֆոյերբախի» հավելվածում: Մարքսի սկզբնական տեքստից (տե՛ս «Մարքսի և Ենդէլսի արխիվը», հ. I, 1930) նա տարբերվում և խժաղրական փոփոխութիւններով: — Խմբ.:



Այն հարցը, թե մարդկային մտածողությունն արդյոք ունի առարկայական ճշմարտություն, ամենևին թեորիայի հարց չէ, այլ պրակտիկ հարց է: Պրակտիկայում մարդը պետք է ապացուցի իր մտածողության ճշմարտությունը, այսինքն՝ իրական լինելը, գործելությունը, այսինքն՝ թյուրությունը: Պրակտիկայից մեկուսացող մտածողության իրական կամ անիրական լինելու վեճը գուցա սխալաստիկ հարց է:

Մատերիալիստական այն ուսմունքը, թե մարդիկ արդասիք են հանդամանքների և դատարարակությունների, վոր, հետևաբար, փոփոխված մարդիկ՝ դրանք այլ հանդամանքների և փոփոխված դատարարակության արդասիք են, — այս ուսմունքը մոռանում է, վոր հանդամանքները հենց մարդիկ են փոխում և վոր դատարարակողին հենց իրեն պետք է դատարարակել: Այդ ուսմունքն այդ պատճառով անխուսափելիորեն հանգում է այն բանին, վոր հասարակությունը բաժանում է յերկու մասի, վորոնցից մեկը հասարակությունից վեր է գտնվում (որինակ՝ Ռոբերտ Ուենի մոտ):

Հանդամանքների և մարդկային գործունեությունների փոփոխության զուգադիպությունը կարող է ըմբռնվել և ուսցիռնալորեն հասկացվել՝ վորպես հեղափոխական պրակտիկա:

Փոյերբախը յեղնում է կրոնական ինքնոտարման փառաից, աշխարհի յերկուացումից — կրոնական, յերեակայական աշխարհի և իրական աշխարհի: Յեղ նա զբաղված է նրանով, վոր կրոնական աշխարհը հանգեցնում է նրա յերկրային հիմքին: Նա չի նկատում, վոր այս աշխատանքի կատարումից հետո զլխավորը մնում է զեռ չկատարված: Այսինքն՝ այն հանդամանքը, վոր աշխարհիկ հիմքը իրեն բաժանում է ինքն իրենից և իր համար հաստատում է ինքնությունը թաղավորություն ամպերում, կարող է բացատրվել

այդ յերկրային հիմքի միայն ինքնափոխակալությամբ և ինքնահակառակությամբ: Հետևաբար, այդ հիմքը, նախ, ինքը պետք է հասկացվի իր հակառակությամբ, իսկ հետո գործնականապես հեղափոխականացվի հակառակյան վերացման ուղիով: Հետևաբար այն բանից հետո, յերբ, որինակ, յերկրային ընտանիքը բացահայտված է վորպես սուրբ ընտանիքի դադարիք, առաջինն ինքը պետք է յենթարկվի թեորեական քննադատության և գործնականապես հեղափոխականորեն փոխակերպվի:

Դժգոհ վերացական մտածողությունից՝ Փոյերբախը ստաշալորում է գգայական հայեցությունը, բայց նա զհայականությունը քննարկում է վոչ իրրե պրակտիկ մարդկային-զգայական գործունեություն:

Փոյերբախը կրոնական եյությունը հանգեցնում է մարդկային եյությանը: Բայց մարդկային եյությունն առանձին անհատին հատուկ վերացություն չէ: Իր իրականությամբ այդ եյությունը հասարակական հարաբերությունների ամբողջություն է:

Վորովհետեւ Փոյերբախը չի զբաղվում այդ իրական եյության քննադատությամբ, այդ պատճառով հարկադրված է. —

1) վերանալու (абстрагироваться) պատմության ընթացից և հաստատելու կրոնական զբացմունքն ինքնըստինքյան և կանխադրելու վերացական-մեկուսացված — մարդկային անհատ:

2) Ուստի նրա մոտ մարդկային եյությունը կարող է հասկացվել միայն վորպես «սեռ» (род), վորպես ներքին համը ընդհանրություն, վորը կապում է բազմաթիվ անհատների միայն բնական կապերով:

Այդ պատճառով Փոյերբախը չի տեսնում, վոր «կրո-



նական զգացմունքն» ինքը հասարակական արգասիք է, և վոր վերացական անհատը, վորին նա յենթարկում է անալիզի, իրականում պատկանում է հասարակական վորոշ ձևի:

8

Հասարակական կյանքն ըստ եյության գործնական է: Բոլոր միատերիաները, վորոնք թեորիան դեպի միասնացիզմ են քաշում, իրենց ուսցիտնալ լուծումը գտնում են Բարդկային պրակտիկայում և այդ պրակտիկան ըմբռնելու մեջ:

9

Սմենաչատը, վորին կարող է հասնել հայեցական մատերիալիզմը, այսինքն՝ այն մատերիալիզմը, վորը չի ըմբռնում զգայականությունը վորպես պրակտիկ գործունեյություն, — այդ առանձին անհատների հայեցությունն է «քաղաքացիական հասարակության» մեջ:

10

Հին մատերիալիզմի տեսակետը «Բադաբադիական» հասարակությունն է. նոր մատերիալիզմի տեսակետը մարդկային հասարակությունն է, կամ հասարակականացված մարդկությունն է:

11

Փելիստիանները միայն տարբեր կերպով բացատրել են աշխարհը, բայց խնդիրն այն փոխելն է:

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՂ

|                                                                        |    |
|------------------------------------------------------------------------|----|
| Խմբագրության կողմից . . . . .                                          | 3  |
| Նախարան . . . . .                                                      | 7  |
| Լուսավիգ Ֆոյերբախը և զերմանական կլասիկ փելիստիայության վերջը . . . . . | 17 |
| I. . . . .                                                             | 24 |
| II. . . . .                                                            | 38 |
| III. . . . .                                                           | 50 |
| IV. . . . .                                                            |    |
| Հավելված . . . . .                                                     |    |
| Մարքսը Ֆոյերբախի մասին . . . . .                                       | 77 |

Թարգմանիչ Պ. Արելյան  
Խմբագիր Ղ. Վարդապետյան  
Տեխն. խմբ. Ս. Խաչատրյան  
Սրբագրիչ Ա. Մանուկյան  
Կոնտրոլ սրբագրիչ Լ. Արուլյան

Գլավիտի լիազոր Վ. 1093, հրատ. № 767  
Պատվեր № 24, տիրած 10.000  
Հանձնվել և արտագրության 13/XII 1939 թ.  
Ստորագրվել և տպագրելու 17/II 1940 թ.  
Գինը 50 կ., կազմը՝ շքեղ 2 ռ. 50 կ. հատարակ 2 ռ.

Բաղաձական գրականության պետական հրատարակչության տպագրան, Յերևան, Ալլահիբրդյան № 65



100  
100  
100  
100

I  
II



11  
7  
4  
0  
3

ՀՀ Ազգային գրադարան



NL0173215



