

4158

3K7²⁰

7-68



22 JUL 2013

338.5
7-68

01 JUL 2005

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՍՈՑԻԱԼԻՍՏԱԿԱՆ ՖԵԴԵՐԱՏԻ ԻՌԿԱՆԱԿԱՆ ԶԱՆԴԱԳԵՏՈՒԹՅՈՒՆ

1 DEC 2008

Պրոլետարներ բոլոր երկրների, միացե՛ք.

3K7

7-68

Գ. Վ. ՊԼԵԽԱՆՈՎ

3
0-

14153

ՄԱՐՔՍԻԶՄԻ

ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ

Թարգմ. [redacted]



ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳՐԱԴԱՐԱՆ
ՀԱՅԿԱԿՈՆ ՎԵՆՏՐՈՆԱԿԱՆ ԽՈՍԻՍՏՐԻԱԾ
ԾԱՌԱԿՈՒՄ — 1920

ՄԱՐԶՍԻԶՄԻ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԸ

Մարքսիզմը—դա մի ամբողջական աշխարհայեցողութիւն է: Կարճ արտայայտած—դա ժամանակակից մատերիալիզմն է, որը այժմ ներկայացնում է զարգացման բարձրագոյն աստիճանը այն աշխարհայեացքի, որի հիմքը զրեւն Թունաստանում Դեմոկրիտը և մասամբ Դեմոկրիտից առաջ յոնիական մտածողները. այսպէս կոչւած գիւօղօիզմը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ նախկին մատերիալիզմ: Ժամանակակից մատերիալիզմի մշակման ամենադիւրեւոր ծառայութիւնը պատկանում է անկասկած Կարլ Մարքսին և նրա բարեկամ Փրիդրիխ Էնգելսին: Այդ աշխարհայեցողութեան պատմական և տնտեսական կողմերը, այսինքն—այսպէս կոչւած պատմական մատերիալիզմը և նրա հետ անքակտելի կերպով կապւած տնտեսագիտութեան, հասարակութեան տնտեսական զարգացման (մանաւանդ կապիտալիստական) խնդիրները, մեթոդները և կատեգորիաները մասին եղած տեսակէտների համախմբումը իր հիմքերում բացառապէս Մարքսի և Էնգելսի գործն է: Այն, ինչ այդ մասում արել են նրանց նախորդները, պէտք է գիտել միմիայն որպէս առատ, թանկարժէք, բայց տակաւին սխտեմի չվերածւած, չլուսարանւած մի ընդհանուր մտքով—զրա համար էլ իրենց իսկական մտքով չընահատւած և չօգտադործած հում նիւթերի հաւաքման նախապատրաստական աշխատանք: Այն, ինչ արել են նոյն մասերում Մարքսի և Էնգելսի հետ եղողները եւրոպայում և Ամերիկայում, ներկայացնում է իրենից առանձին, ճիշտ է, երբեք չափազանց կարեւոր հարցերի չափ մշակում միայն: Ահա թէ ինչու ոչ միայն «լույն հասա-

րակութեան» համար, որը մինչև այժմ տակաւին չէ հասու-
նացած փիլիսոփայական ուսմունքները բնութեւում, այլ և իրենց
Մարքսի և Էնգելսի հարատարիմ հետեւորդներ համարող
մարդկանց համար (և դա ոչ միայն Ռուսաստանում, այլ և
ամբողջ քաղաքակիրթ աշխարհում) «մարքսիզմ» անբնիկ
լաճախ նշանակում է ժամանակակից մատերիալիստական աշ-
խարհայեցողութեան քիչ վերև լիշած սերկուց կողմերը միայն:
Այդ դէպքում «մարքսիզմի», այդ երկու կողմերը դիտուում
են «փիլիսոփայական մատերիալիզմի» բոլորովին անկախ:
Նւ որովհետև այդ երկու կողմերը, որոնք կամայականորեն
մեկուսացւում են նրանց տեսական հիմքը կազմող ու հա-
մագոր հայեացքների համախմբումից, չեն կարող կախած
մնալ օգուտ, զրա համար էլ մեկուսացման այդ օպերացիան
կատարող մարդիկ բնականորեն կարիք են զգում վերստին
«հիմնաւորել մարքսիզմը», կցելով այն (կրկին բոլորովին կա-
մայական կերպով և յաճախ բուրժուական իդէոլոգիանե-
րի մէջ տիրապետող փիլիսոփայական կառուցածքների ազ-
դեցութեան տակ) այս կամ այն փիլիսոփային — հանտին,
Մախին, Աւենարիուսին, Օսովալդին, իսկ վերջին ժամանակ-
ներս Իոսիֆ Դիցքէնին: Վերջինիս փիլիսոփայական հայեացք-
ները, ճիշտ է, առաջ են եկել բոլորովին անկախ բուրժուա-
կան ազդեցութիւններից և զգալի չափով հարադատ են
Մարքս-Էնգելսի փիլիսոփայական հասկացողութիւններին:
Բայց վերջիններիս ուսմունքը անհամեմատ աւելի ամբողջա-
կան է և բովանդակութեամբ հարուստ, այդ իսկ պատճա-
ռով չի կարող լրացւել: (Բայց կարող է մասամբ բնորոշ-
հանրացւել) Դիցքէնի ուսմունքի օգնութեամբ: Մինչև
այժմ փորձ չէ արւած «լրացնել Մարքսը» Ալֆինսայի օգ-
Բայց ոչինչ անհնարին չի լինի, եթէ հակառակ ձօգեւորիստ-
ների գէժ ուղղւած պապի շրջաբերականի, էաթովիկական
աշխարհը իր միջից առաջ մղէ մի մտածողի, որը բնութեւում
կլինի տեսական այդ սխրագործութիւնը կատարելու:

Մարքսիզմը այս կամ այն փիլիսոփայով «լրացնելու»
անհրաժեշտութիւնը ապացուցւում է սովորաբար այն պատ-
ճառաբանութեամբ, որպէս թէ Մարքսը և Էնգելսը ոչ մի
տեղ չեն գրել իրենց փիլիսոփայական տեսակէտի մասին:
Բայց այդպիսի պատճառաբանութիւնը համոզեցողիչ չէ:
Չենք խօսում արդէն այն մասին, որ եթէ Նոյնիսկ այդ տե-
սակէտը մնացել է իսկապէս առանց գրի առնելու, բայց և
այնպէս դա ոչ մի տրամաբանական հիմք չէ տալիս փոխա-
րինելու այն — մեծ մասամբ բոլորովին այլ տեսակէտի վրայ
կանգնած առաջին հանդիպած մտածողի մտքերով: պէտք է
լիշել, որ մենք ունինք բաւականաչափ գրական տւեալներ:
Մարքս-Էնգելսի փիլիսոփայական հայեացքների մասին ճիշտ
հասկացողութիւն կազմելու համար¹⁾:

Վերջնականապէս կազմակերպւած այդ հայեացք-
ները բաւականին լրիւ կերպով գրի են առնւած,
թէև բանախառն ձևով, Էնգելսի „Herrn Evgen Dührings um-
wälzung der Wissenschaft“ աշխատութեան առաջին մասում
(կան ուսերէն մի քանի թարգմանութիւններ): Նոյն հեղինակի
„Ludvig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie“
աշխատութեան մէջ (ուսերէնի եւ վերածել ես, որին կցել հմ
լառաշարան ու լրացուցիչ նկատողութիւններ. հրատարակու-
թիւն Լիովիչի) մարքսիզմի փիլիսոփայական հիմք կազմող հայ-
եացքների կարճ, բայց վառ բնորոշումը ու նրանց յարաբե-
րութիւնը դէպի ագնոստիցիզմը Էնգելսը տւել է «Փի-
տական սոցիալիզմի զարգացումը» աշխատութեան անգլիա-
կան հրատարակութեանը կցւած լառաշարանի մէջ (վերած-
ւած է գերմաներէնի և տպւած „Neue Zeit“ №№ 1—2, 1892—
—1893 „Ueber den historischen materialismus“ վերնագրով): Ինչ
վերաբերում է Մարքսին, նրա ուսմունքի փիլիսոփայական

¹⁾ Մարքս-Էնգելսի փիլիսոփայութեանն է ներառւած մ. Վերիգայի աշխա-
տասիրութիւնը — „Marx als philosoph“ Bern und Leipzig 1904. բայց դժար
սրբանայել որեւէ քան տակի թույլ, քան այդ աշխատութիւնը:

կողմերը հասկանալու համար խիստ կարևոր է — առաջին, մատերիալիստական զիջելիակալի բնորոշումը (նրա տարբերությունը հեգելի իդեալիստական զիջելիակալից) «Կապիտալի» 1 հատորի երկրորդ հրատարակության լուսաչափանի մէջ, և երկրորդ, մի շարք առանձին նկատողութիւններ նոյն նիւթի մասին, որ արւած են նոյն հատորի մէջ: Որոշ տեսակէտից շատ կարևոր են „Misere de la philosophie“ (կայ ուսերէն թարգմանութիւնը) աշխատութեան մի քանի երեսները: Վերջապէս Մարքս-էնգելսի փիլիսոփայական տեսակէտի զարգացման պրոցեսը խիստ որոշ երևան է դալիս նրանց առաջին աշխատութիւնների մէջ, որոնք նորից հրատարակել է Ֆ. Մերինգը Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx (Stuttgart, 1902) վերնագրով:

Իր „Diferenz der demokratischen und epikurischen Naturphilosophie“ զիստերտացիայի մէջ, ինչպէս և վերոլիշեալ դրրքի 1-ին հատորում Մերինգի արտատպած մի քանի յօդւածներում, երիտասարդ Մարքսը երևան է դալիս տակաւին որպէս հեգելեան դպրոցի դտարիւն իդէալիստ: Իսկ այն յօդւածներում, որոնք այժմ տեղ են գտել նոյն հատորում և սկզբում լոյս էին տեսել „Deutsch—französischen Jahrbücher“-ի մէջ, նա (ինչպէս և „Jahrbücher“-ում աշխատակցող Էնգելսը) ամուր կանգնած է Ֆէյերբախի «հումանիզմի» տեսակէտի վրայ: 1845 թ. լոյս տեսած և Մերինգի հրատարակութեան 2-րդ հատորում արտատպւած „Die heilige familie oder kritik der kritischen kritik“ զիրքը ցոյց է տալիս մեզ, որ երկու հեղինակներն էլ (այսինքն Մարքսն ու Էնգելսը) մի քանի խոշոր քայլեր են արել Ֆէյերբախի փիլիսոփայութեան յետագայ մշակման մէջ: Թէ ինչ ուղղութեամբ էր ձեռնարկւած այդ մշակումը, նկատելի է 1845 թ. գարնանը Ֆէյերբախի մասին Մարքսի դրած տասնեմէկ թէ գիտնէրից, որոնք Էնգելսը լոյս է բնծայել «Լ. Ֆէյերբախ» բրոշիւրի յաւելւածի մէջ: Մի խոսքով այստեղ նիւթի պակասութիւն չկայ, պէտք է միմիայն դիտենալ օգտուել զբանցից, այսինքն պէտք է պատրաստւած լինել այդ նիւթերը հասկա-

նալու համար: Ժամանակակից բնթերցողները հէնց անպատրաստ են այդ նիւթերը հասկանալու, դրա համար էլ չեն կարողանում օգտուել նրանցից:

Ինչի՞ց է առաջանում դա: Կան շատ պատճառներ: Ամենադիւրաւոր պատճառն այն է, որ ներկայումս շատ քիչ են տարածւած — առաջին, հեգելեան փիլիսոփայութիւնը, առանց որի դժւար է իւրացնել Մարքսի մեթոդը, երկրորդ, մատերիալիզմի պատմութիւնը, որի հետ ծանօթ չլինելը թույլ չէ տալիս ժամանակակից բնթերցողներին պարզ դադափար կազմել Ֆէյերբախի ուսմունքի մասին, որը Մարքսի փիլիսոփայութեան անմիջական նախորդն էր և որը զգալի չափով մշակել է Մարքս-էնգելսի աշխարհայեցողութեան փիլիսոփայական հիմունքը:

Ֆէյերբախի «հումանիզմը» ներկայումս պատկերացւում է, որպէս մի ինչ որ խիստ անորոշ և մութ բան: Ֆ. Մ. Լանգէն, որը ընդհանրապէս շատ է նպաստել «չայն հասարակութեան» մէջ և գիտական աշխարհում տարածելու բոլորովին սխալ տեսակէտ մատերիալիզմի հոլթեան և նրա պատմութեան մասին, բոլորովին հրաժարւում է Ֆէյերբախի «հումանիզմը» որպէս մատերիալիստական ուսմունք ընդունելուց: Այդ տեսակէտից Ֆ. Մ. Լանգէնին յետևում են թէ Ռուսաստանում և թէ արտասահմանում Ֆէյերբախի մասին բոլոր գրողները: Ինչպէս երևում է, նրա ազդեցութիւնից չի խուսափել նաև պ. Ս. Բերլինը, որը պատկերացնում է Ֆէյերբախի «հումանիզմը» որպէս մի ինչ որ «դուտ» մատերիալիզմ: Խոստովանում ենք, մեզ համար բոլորովին պարզ չէ, թէ ինչպէս է նալում այդ հարցին Ֆր. Մերինգը, որը փիլիսոփայական հարցերի մէջ զերմանական սոցիալ գեմոկրատներից ամենալաւ, բայց ոչ միակ հմուտ անձնաւորութիւնն է: Բայց դրա փոխարէն մեզ համար բոլորովին պարզ է, որ Մարքսը և Էնգելսը Ֆէյերբախի մէջ տեսնում էին յատկապէս Մատերիալիստի ծիշա է, Էնգելսը մատնանշում է Ֆէյերբախի անհեռողականութիւնը, բայց դա բոլորովին չէ խանգարում նրան ընդունելու, որ նրա փիլիսոփայութեան

հիմնական սկզբունքները զուտ մատերիալիս-
տական են: Եւ ուրիշ կերպ էլ չէր կարող վերաբերել
դրան այն մարդը, որը ջանացել է լաւ ուսումնասիրել այդ
սկզբունքները:

II.

Ասելով այդ բոլորը, մենք շատ լաւ գիտենք, որ պէտք
է մեր բնթերցողներից շատ-շատերին դարձացնենք: Բայց
մենք չենք վախենում դրանից, որովհետեւ իրաւացի է հին
մտածողը, որը ասել է, թէ զարմանքը փիլիսոփայութեան
մայրն է: Եւ որպէս զի մեր բնթերցողները չեն, այսպէս
ասւած, զարմացման աստիճանի վրայ, մենք նրանց ամենից
առաջ խորհուրդ ենք տալիս հարցնել ինքն իրենց, թէ իս-
կապէս ի՞նչ էր ուզում ասել Ֆէյերբախը, երբ նա իր փիլի-
սոփայական curriculum vitae-ն մի քանի վառ խօսքերով
ստեղծագործելիս գրում էր. «Աստուած իմ առաջին միտքն էր,
բանականութիւնը — երկրորդ, իսկ մարդը — երրորդ և վեր-
ջին»¹ Մենք պնդում ենք, որ այդ հարցը անդառնալիորէն
վճռում է նոյն Ֆէյերբախի հետեւեալ խիստ նշանակալից
խօսքերով. «Մատերիալիզմի և սպիրիտուալիզմի վէճի մէջ
խօսքը շարունակ մարդկային գլխի մասին է. եթէ մենք
իմանանք, թէ ինչ է ներկայացնում իրենից այն նիւթը, որից
կազմւած է ուղեղը, այդ դէպքում մեզ համար պարզ կլինի,
թէ ինչ է «մի որեւէ տեւալ նիւթը», թէ ինչ է ընդհանրապէս
նիւթը»²: Մի ուրիշ տեղ նա ասում է, որ նրա «անտրո-
պոլոգիան», — այսինքն «չունձանիղմը», — մատնանշում է
միայն այն բանը, որ մարդ որպէս Աստուած ընդունում է իր
սեփական էութիւնը, իր սեփական ոգին»³: Եւ այդ «անտրո-
պոլոգիական» տեսակէտը օտար չէ, ինչպէս նկատում է ինքր
Ֆէյերբախը, նաեւ Դեկարտին»³: Ի՞նչ է նշանակում այս բոլո-
րը: Նա նշանակում է, որ Ֆէյերբախը որպէս յանգման կէտ

իր փիլիսոփայական դատողութիւնները վերցնում է «մար-
դուն» միմիայն նրա համար, որ նա յոյս ունէր ելնելով այդ
կէտից, աւելի շուտ հասնել այն նպատակին, որի էութիւնն
է հիշող հասկացողութիւն կազմել այն մասին, թէ ինչ է
նիւթը և ինչպէս է նրա յարաբերութիւնը դէպի «Տոպին»⁴:
Կնշանակէ այստեղ մենք գործ ունենք մեթոդական և զա-
նակի հետ, որի նշանակութիւնը պայմանաւորւում էր տե-
ղի և ժամանակի հանգամանքներով, — այսինքն՝ ժամանակա-
կից դիտնականների և կրթւած գերմանացիների մտածելու
եղանակով¹), բայց ոչ երբէք աշխարհ հաշտցող ու
թեան որեւէ առանձնաշատ կութեամբ:

Արդէն «մարդկային գլխի» մասին մեր առաջ բերած
Ֆէյերբախի խօսքերից նկատելի է, որ այն ժամանակ, երբ նա
գրում էր այդ խօսքերը, «ուղեղը կազմող նիւթը» մասին
եղած հարցը նա վճռել էր «զուտ» մատերիալիստական մրտ-
քով: Եւ հարցի նրա այդ որոշումը ընդունել են նոյնպէս
Մարքսն ու Էնգելսը: Եւ այդ որոշումը ընկած է նրանց սեփա-
կան փիլիսոփայութեան հիմքում, որը խիստ որոշ նկատելի
է արդէն մի քանի անգամ լիշատակած Էնգելսի «Լ. Ֆէյեր-
բախ» և «Անտի-Դեկարտ» աշխատութիւններից: Ահա թէ
ինչու մենք պէտք է աւելի մօտիկից ժանթթանանք հարցի
լիշեալ որոշման հետ. ուսումնասիրելով այն, մենք միաժա-
մանակ ուսումնասիրած կլինենք Մարքսի գծի փիլիսո-
փայական կողմը:

1842 թ. լոյս տեսած „Vorläufige Thesen zur Reform der
philosophie“ իր յօդւածում, որը ինչպէս նկատելի է, շատ
ուժեղ ազդեցութիւն է թողել Մարքսի վրայ, Ֆէյերբախն
ասում է, որ «մտածողութեան (мышление) իսկական չարա-
բերութիւնը դէպի կացութիւն (бытие) կաշանում է հետե-
ւալում. կացութիւնը — սուբեկտ է, մտածողութիւնը — պր-
եդիկատ: Մտածողութիւնն է պայմանաւորւում կացու-

¹) Ueber spiritualismus und materialismus; Werke; X; 129.

²) Werke; IV; 249.

³) նոյն տեղը. նոյն երկուքը:

⁴) Ֆէյերբախը ինքը շատ լաւ ասում է, որ ամեն մի փիլիսոփայութիւն
սկզբը որոշում է փիլիսոփայական մտքի նախնական որոշումը (Werke
II, 193):

թեամբ, և ոչ թէ կացութիւնը—մտածողութեամբ: Կացութիւնը պայմանաւորուած է ինքն իրենով... իր հիմքն ունի հէնց ինքն իր մէջ¹⁾:

Կացութեան և մտածողութեան յարաբերութեան վերաբերեալ այս տեսակէտը, որ Մարքս-էնգելսը դրել են պատմութեան մատերիալիստական բացառիկութեան հիմքում, չէզոքել իդէալիզմի քննադատութեան ամենակարեւոր հետեանքն է, որը իր գլխաւոր կէտերում արդէն վերջացրել էր Ֆէյերբախը և որի եղբայրացութիւնները մի քանի խօսքով կարելի է արտայայտել այսպէս.—

Ֆէյերբախը գտաւ, որ չէզոքելի փիլիսոփայութիւնը վերացրեց կացութեան ու մտածողութեան մէջ եղած այն հակադրութիւնը, որը խիստ որոշակի արտայայտել է Կանտ: Բայց Ֆէյերբախի կարծիքով չէզոքելի փիլիսոփայութիւնը վերացնելով այդ հակադրութիւնը, շարունակեց ինքը մնալ նրա մէջ, այսինքն, —այդ հակադրութեան էլէմէնտներին մէկի—մտածողութեան մէջ: Չէզոքելի համար մտածողութիւնը հէնց ինքը կացութիւնն է. «Միտքը—սուբեկտ է, կացութիւնը—պրեդեկատ»²⁾: Դուրս է դալիս, որ չէզոքելը (և բնդհանրապէս իդէալիզմը) վերացնում է կացութեան ու մտածողութեան հակադրութիւնը, վերացնելով այդ հակադրութիւնը կազմող էլէմէնտներին մէկը, այսինքն կացութիւնը, նիւթը, բնութիւնը: Բայց հակադրութիւնը կազմող էլէմէնտներին մէկի վերացնելը չի նշանակում բոլորովին լուծել այդ հակադրութիւնը: Չէզոքելի ուսմունքը այն մասին, որ բնութիւնը «ենթադրուած է» իդէալով, նշանակում է միմիայն փիլիսոփայական լեզուի վերածել աստուծաբանական այն ուսմունքը, ըստ որի բնութիւնն ստեղծել է Ստուած³⁾: Եւ դա վերաբերում է ոչ միայն չէզոքելի բացարձակ իդէալիզմին. Կանտի զերգգայական

(трансцендентальный) իդէալիզմը, ըստ որի արտաքին աշխարհը ստանում է իր օրէնքները բանականութիւնից, և ոչ թէ բանականութիւնը արտաքին աշխարհից, անքաղտելի կերպով կապւած է աստուծաբանական (теологический) պատկերացման հետ, ըստ որի աշխարհին՝ նրա օրէնքները թելադրել է աստուծային բանականութիւնը¹⁾: Իդէալիզմը չէ հաստատում կացութեան և մտածողութեան միասնութիւնը և չի կարող հաստատել այն. իդէալիզմը, բնդհակառակը, քաջալուծ է այդ միասնութիւնը: Իդէալիստական փիլիսոփայութեան ելման կէտը, —«Ես», որպէս փիլիսոփայական հիմնական սկզբունք, —բոլորովին սխալ է: Իսկական փիլիսոփայի համար որպէս ելման կէտ պէտք է ծառայէ ոչ թէ «Ես»-ը, այլ «Ես և դու»: Միմիայն ելման այդ կէտը հնարաւորութիւն է տալիս ճիշտ հասկացողութիւն կազմելու կացութեան ու մտածողութեան, սուբեկտի և օբեկտի մէջ եղած յարաբերութեան մասին: Ես կամ, ես ինքս ինչ համար եմ, և միաժամանակ —«դու» — ուրիշի համար ես: Ես սուբեկտ եմ և միևնույն ժամանակ —օբեկտ: Բացի դրանից պէտք է նկատել, որ Ես—վերացական էութիւն չէ, որով գործ է տեսնում (оперирует) իդէալիստական փիլիսոփայութիւնը: Ես—իրական էութիւն է. իմ մարմինը պատկանում է իմ էութեանը. աւելին.— իմ մարմինը, —որպէս ամբողջութիւն, —հէնց իմ Եսն է, իմ իսկական էութիւնը: Մտածում է ոչ թէ վերացական էութիւնը, այլ հէնց այդ իրական էութիւնը, այդ մարմինը: Այդպիսով, հակառակ այն բանի, ինչ պնդում են իդէալիստները, իրական—նիւթական էութիւնը երևան է գալիս որպէս սուբեկտ, իսկ մտածողութիւնը—պրեդեկատ. Եւ դրանում է կայանում միակ հնարաւոր լուծումը կացութեան և մտածողութեան մէջ եղած այն հակադրութեանը, որի վրայ այնպէս իզուր աշխատում են իդէալիստները: Այստեղ չի վերացւում այդ հակադրութեան և ոչ մի էլէմէնտը.— նրանք երկուսն էլ պահպանւում են, երևան հանելով

1) Werke. II. 263.

2) Werke. II. 261

3) Ibid. 262.

1) Werke II. 295.

իրենց իսկական միասնութիւնը: «Այն, ինչ ինչ համար, կամ սուբեկտիւ կերպով գուտ հոգեկան, աննիւթ, անզգայական դործողութիւն է (акт), այն ինքն իսկ ինքեան օրեկտիւ է, նիւթական, զգայնական դործողութիւն է»¹⁾:

Նկատեցէք, որ ասելով այդ, Ֆէյերբախը մօտենում է Սպինոզային, որի փիլիսոփայութեան մասին նա մեծ համակրութեամբ գրել էր զեռ այն ժամանակ, երբ տեղաւին նոր էր երեւան գալիս նրա դժտութիւնը իդէալիզմի հետ, այսինքն՝ երբ նա գրում էր նոր փիլիսոփայութեան պատմութիւնը: 1843 թ-ին նա իր „Grundsätze“ աշխատութեան մէջ շատ նուրբ նկատել է, որ համաստեղաձութիւնը (Пантеизм) աստեղաձարանական մատերիալիզմ է, աստեղաձարանութեան բացասումն է, մնալով աստեղաձարանական տեսակէտի վրայ: Մատերիալիզմը թէօլոգիայի հետ շփոթելու մէջ է կայանում Սպինոզայի անհետեւողականութիւնը, որը սակայն չէ խանգարում նրան գտնելու ռամենայն գէպս իր ժամանակին համապատասխան ճիշտ տրտայագութիւն նորագոյն դարեշրջանի մատերիալիստական հասկացողութիւնների համար»: Նրա համար էլ Ֆէյերբախը անւանում է Սպինոզային «նորագոյն ազատ մտածողների և մատերիալիստների Մովսէս»²⁾: 1847 թ. Ֆէյերբախը հարցնում է. «Ուշագիւր նայելու դէպքում ի՞նչ կլինի այն, ինչ Սպինոզան տրամաբանօրէն կամ վերացականօրէն (метафизически) կոչում է սուբստանցիա, իսկ աստեղաձարանօրէն — Աստուած»: Այդ հարցին նա վճռականօրէն պատասխանում է. «գա կլինի միմիայն բնութիւնը»³⁾ Սպինոզմի

¹⁾ Werke, 350.

²⁾ Werke. II. 291.

³⁾ «Zwei klassen von Gesetzen, die wir höchstens in der vorstellung, nicht aber in der Wirklichkeit von einander trennen können», (Herrn Evgen Dürings umwälzung der Wissenschaft fünfte auflage, s. s. 112-113) Դա նոյն ուսմունքն է կացութեան ու մտածողութեան, օրեկտիւ ու սուբեկտիւ միասնութեան մասին: Ժամանակի ու տարածութեան մասին նայիր յիշատարածողութեան առաջին մասի հիմնարկը գտնելու: Այդ գլխից նկատելի է, որ ժամանակն ու տարածութիւնը էսպէկտի համար (ինչպէս և Ֆէյերբախի համար ոչ միայն մտածողութեան, այլ և կենցաղի մեծը մեծ մասին յատկապէս 41—42 երեսները):

գլխաւոր պակասութիւնը նա տեսնում է նրանում, որ «բնութեան հակաստեղաձարանական էութիւնը նրա մօտ բնորոշում է վերացական, մետաֆիզիկ էութեան բնաւորութիւն»: Սպինոզան վերացրեց Աստուծ և բնութեան դուալիզմը, որովհետեւ յայտարարեց, որ բնութեան գործերը Աստուծ գործերն են: Եւ որովհետեւ բնութեան գործերը նրա աչքում Աստուծ գործեր են, դրա համար էլ Աստուած մընում է բնութեան հիմքը կազմող, բայց նրանից բոլորովին անջատ ինչ որ էութիւն: Աստուած պատկերացում է որպէս սուբեկտ, իսկ բնութիւնը — օբեկտիկա: Աստեղաձարանական աւանդութիւններից վերջնականապէս ազատւած փիլիսոփայութիւնը պէտք է վերացնի իր էութեամբ ճիշտ Սպինոզայի փիլիսոփայութեան այդ կարեւոր պակասութիւնը:

«Կորչի՛ այդ հակասութիւնը», բացականչում է Ֆէյերբախը: Ոչ թէ Deus sive Natura, այլ aut Deus, aut Natura-ն է ճշմարտութեան նշանաբանը¹⁾:

Այդպէս, Ֆէյերբախի «հումանիզմը» ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ սպինոզիզմ՝ ազատւած նրա աստեղաձարանական յաւելումից: Եւ հէնց այդ սպինոզիզմի տեսակէտին (ազատւած Ֆէյերբախի շնորհիւ նրա աստեղաձարանական յաւելումից) յանգեցին Մարքսն ու Էնգելսը, երբ կտրեցին իրենց կապերը իդէալիզմից:

Բայց ազատել սպինոզիզմը նրա աստեղաձարանական յաւելումից նշանակում է երեւան հանել նրա իսկական, մատերիալիստական բովանդակութիւնը: Նշանակում է, Մարքսի և Էնգելսի սպինոզիզմը հէնց ժամանակակից մատերիալիզմն է:

Անուհետեւ, մտածողութիւնը կացութեան պատճառը է, այլ նրա հետեւանքը, նրա յատկութիւնը (Ֆէյերբախն ասում է. — Folge und Eigenschaft): Ես զգում եմ և մտածում ոչ թէ որպէս բուրեղ, հովաշքուած օրեկտիւ, այլ որպէս սուբեկտ — օրեկտ, որպէս իրական-նիւթական արարած: Եւ օրեկտը ինչ համար ոչ միայն շոշափելի աւար-

¹⁾ Werke, II, 350.

կայ է, այլ նոյնպէս իմ զգայութիւններիս հիմքը, անհրաժեշտ պայմանը: Օրեկտիւ աշխարհը գտնուում է ոչ միայն ինձանից դուրս. նա կայ նոյնպէս իմ մէջ, իմ սեփական կաշւի մէջ: Մարդը միայն բնութեան մի մասն է, կեանքի մասը, դրա համար էլ նրա մտածողութեան և կացութեան միջև հակադրութիւն գոյութիւն չունի: Տարածութիւնն ու ժամանակը գոյութիւն ունեն ոչ միայն մտածողութեան համար. նրանք միաժամանակ կացութեան ձևեր են: Նրանք իմ մտահայեցողութեան ձևերն են: Բայց նրանք այդպէս են միմիայն նրա համար, որ ես—ինքս ժամանակի ու տարածութեան մէջ ապրող մի արարած եմ և որ ես շոշափում եմ և զգում միմիայն որպէս այդպիսի արարած: Ընդհանրապէս կացութեան օրէնքները միաժամանակ և մտածողութեան օրէնքներն են:

Այդպէս էր ասում Փէյերրախը¹⁾: Եւ նոյնը, թէ և երբեք ուրիշ խօսքերով, ասում էր Էնգելսը Դիւրինգի հետ ունեցած բանակուի ժամանակ: Արդէն այստեղից նկատելի է, թէ Փէյերրախի փիլիսոփայութեան որպիսի կարեւոր մասը մշտապէս մտել է Մարքս—Էնգելսի փիլիսոփայութեան մէջ: Եթէ Մարքսը սկսեց պատմութեան մատերիալիստական իր բացաղութեան մշակումը հէզելի իրաւունքի փիլիսոփայութեան քննադատութեամբ, դա միմիայն այն պատճառով, որ հէզելի հայեցողական փիլիսոփայութեան (սпекулятивная философия) քննադատութիւնը վերջացրել էր արդէն Փէյերրախը:

Իր թէգիսներում նոյնիսկ Փէյերրախին քննադատելիս, Մարքսը չաճախ զարգացնում և լրացնում է հէնց նրա մտքերը: Սկս մի օրինակ. «իմացաբանութիւնից», (гносеология): Փէյերրախի առելով, մարդ նախ քան առարկայի մասին մտածելը—ենթադրւում է նրա ներգործմանը, գննում է այն, զգում: Մարքսը ի նկատի ունի Փէյերրախի այդ միտքը, երբ ասում է. «Մատերիալիզմի զլխաւոր պահասութիւնը (մինչև Փէյերրախ) կայանում է նրանում, որ նա իրականութիւնը, արտաքին զգայարաններով իւրացւող

¹⁾ Werke, II, 334 u. X, 186—187.

առարկայական աշխարհը քննում է միայն որպէս օբեկտ կամ մտահայեցողութիւն և ոչ թէ որպէս մարդկային գոնկրէտ աշխատանք, ոչ թէ որպէս պրակտիկա, որպէս սուբեկտ»: Մատերիալիզմի այս պահասութեամբ է բացաղւում, ասում է այնուհետև Մարքսը, այն հանգամանքը, որ Փէյերրախը իր «Քրիստոնէութեան էութեան» մէջ որպէս մարդկային իսկական գործունէութիւն համարում է միմիայն ուսական աշխատանքը: Ուրիշ խօսքերով նոյնը կարելի է արտայայտել այսպէս: Փէյերրախը ցոյց է տալիս, որ մեր Ես-ը ճանաչում է օբեկտը միայն այն ժամանակ, երբ ենթարկւում նրա ներգործմանը¹⁾: Իսկ Մարքսը առարկում է. մեր Ես-ը ճանաչում է օբեկտը, իր կողմից ներգործելով նրա վրայ: Մարքսի միտքը միանգամայն ճիշտ է. գեռ Պաուստը ասել է. «Իսկզբանէ էր գործ»: Ի հարկէ, Փէյերրախին պաշտպանելու համար կարելի է առարկել, որ առարկաների վրայ մեր կատարած ներգործման պրոցեսի ընթացքում մենք ճանաչում ենք նրանց չափութիւնները միմիայն այն չափով, որչափ նրանք իրենց կողմից ներգործում են մեզ վրայ: Երկու դէպքում էլ մտածողութեանը նախորդում է զգացողութիւնը, երկու դէպքում էլ մենք նախ և առաջ զգում ենք առարկաների չափութիւնները, իսկ յետոյ արդէն մտածում նրանց մասին: Բայց Մարքսը և այդ չէ բացատրում, նրա համար հարցը վերաբերում է ոչ թէ այն անվիճելի փաստին, որ զգացողութիւնը նախորդում է մտածողութեանը, այլ նրանում, որ մարդուն մտածելու են դրդում զլխաւորապէս այն զգացողութիւնները, որնք նա զգում է արտաքին աշխարհի վրայ ներգործելու պրոցեսի ընթացքում: Եւ որովհետև արտաքին աշխարհի վրայ ներգործել թելադրում է նրան՝ նրա գոյութեան կաշւը, դրա համար էլ Մարքսի մօտ իմացաբանութեան թէօրիան սերտ կապւում է մարդկութեան կոլտուրայի պատմութեան, նրա մատերիալիստական հայեցակէտի հետ: Ի դուր

¹⁾ Dem Denken,—was ist? u. u.—geht das Sein voran, ehe du die Qualität fühlst du die Qualität. «Werke», II, 253.

չէ, որ Ֆէյերբախի դէմ մեղ աշտեղ հետաքրքրող թէզիսն ուղղող նոյն հեղինակը իր «Կապիտալ»-ի առաջին հատորում գրում է. «Ներգործելով իրենից դուրս գտնուող բնութեան վրայ, մարդը գրանով փոփոխում է իր սեփական բրնութիւնը»։ Այդ դրութիւնը իր խոր միտքը երևան է հանում միայն իմացարանութեան Մարքսի թէօրիաչի լոյսի տակ։ Եւ մենք դեռևս կտեսնենք, թէ ինչպէս նրա այդ թէօրիան ուժեղ կերպով հաստատում է կաւոտուրական դարգացման պատմութեամբ և նոյնիսկ, ի միջի այլոց, լեզուի մասին եղած գիտութեամբ։ Բայց և այնպէս պէտք է խոստովանել, որ Մարքսի իմացարանութիւնը ուղիղ գծով առաջ է գալիս Ֆէյերբախի իմացարանութիւնից, կամ, եթէ կամենում էք, այդ թէօրիան խիստպէս հէնց Ֆէյերբախի իմացարանութիւնն է, միայն խորացւած Մարքսի արած հանճարեղ ուղղումով։

Ի միջի այլոց նկատենք, որ այդ հանճարեղ ուղղումը թերադրել է «ժամանակի ուղով»։ Այդ ձգտման մէջ — գիտել օրեկտի և օուրեկտի մէջ եղած փոխարարներութիւնը այն մտքով, երբ օուրեկտի երևան է գալիս ներգործական (активный) դերի մէջ, — արտացոլել է ժամանակի հասարական արամագրութիւնը, երբ մշակում էր Մարքս-Էնգելսի աշխարհայեցողութիւնը, 1848 թ. չեղափոխութիւնը այն ժամանակ արդէն սարերի չեռնում չէր։

III.

Սուրեկտի և օրեկտի, մտածողութեան և կացութեան միասնութեան ուսմունքը, որ հաւասար չափով յատուկ է ինչպէս Ֆէյերբախին, նոյնպէս և Մարքս-Էնգելսին, միաժամանակ և XVII և XVIII դարերի աւելի աչքի ընկնող մատերիստաների ուսմունքն էր։

Մի ուրիշ աեղ¹⁾ մենք ցոյց ենք աւելի, որ Լամետտրին ու Դիդրոն յանդեցին (թէև պէտք է աւելացնել, իւրաքան-

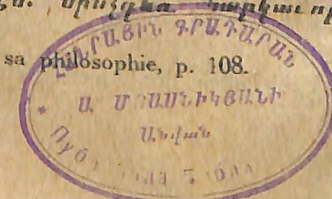
¹⁾ Նայիր մեր «Критика наших критиков» ժողովածուի մէջ «Бернштейн и материализм» յոլովածը։

չիւրը իրեն յատուկ ճանապարհով) այն աշխարհայեցողութեան, որը «նման է սպինոզիսին», այսինքն նրա խիական բովանդակութիւնը խեղաթիւրող թէօլոգիական չաւերածից զուած սպինոզիսին, և որքան որ խօսքը սուրեկտի և օրեկտի միասնութեան մասին է, ապա ուրեմն հեշտ է ցոյց տալ, որ Գոթթր նոյնպէս մօտիկ էր Սպինոզային։ Բայց դա մեղ շատ հեռու կը աւանդէ։ Եւ դա այնքան էլ կարեւոր չէ։ Ընթերցողի համար աւելի հետաքրքրի կլինէր մատնանշել, որ ներկայումս իւրաքանչիւր նատուրալիստ, որը քիչ թէ շատ զբաղւել է մտածողութեան և կացութեան փոխարարներութեան հարցով, յանգում է նրանց միասնութեան մասին եղած այդ ուսմունքին, որի հետ մենք ծանօթացանք Ֆէյերբախին վերլուծելիս։

Երբ չէկային դրում էր. «Մեր օրերում ժամանակակից գիտութեան բարձրութեան վրայ կանգնած և փոստեր իմացող մարդկանցից ոչ ոք չի կասկածի այն բանում, որ հոգերանութեան հիմքերը պէտք է փնտռել «ներւային սխառմի փրկիօղիայի մէջ», և որ այդպէս կոչւած «հոգու դործունէութիւնը» ուղեղի ֆունկցիաների համախմբում է»¹⁾, նա արտայայտել է հէնց այն, ինչ աւելի Ֆէյերբախը, միայն թէ չէկային այդ խօսքերի հետ կապում էր աւելի մութ հասկացողութիւններ, որովհետև այդ խօսքերի հետ կապւած հասկացողութիւնները շատ աւելի անորոշ են, զրա համար էլ նա կարող էր փորձել իր վերե չիշատակած հայեցակէտը միացնել Իւմի փիլիսոփայական սկեպտիցիզմի հետ²⁾։

Ճիշտ այդպէս էլ այնքան ազմուկ հանած չէկկէլի «մօնիզմը» ոչ այլ ինչ է, եթև ոչ զուտ մատերիալիստական ուսմունք (և իր էութեամբ մօտիկ Ֆէյերբախի ուսմունքին) սուրեկտի և օրեկտի միասնութեան մասին։ Բայց չէկկէլը շատ վատ ծանօթ էր մատերիալիզմի պատմութեան հետ, զրա համար էլ նա հարկ է համարում կուել նրա «միտողմանիութեան» դէմ. մինչդեռ հարկաւոր էր, որ նա շատ

¹⁾ Hume, sa vie, sa philosophie, p. 108.
²⁾ ibid. p. 110.



1003
14153

դնէր ուսումնասիրելու իմացաբանութեան մատերիալիստական այն թէորիան, ինչ ընդունւած է Ֆէյերբախի և Մարքսի կողմից. դրանով նա խուսափած է ինչէր շատ սխալներից և ճիշակողմանիութիւններից, որոնք հնարաւորութիւն են տալիս նրա հակառակորդներին կռիւ մղել նրա դէմ փիլիսոփայական տեսակէտից:

Նորագոյն մատերիալիզմին (Ֆէյերբախի-Մարքսի-Էնգելսի մատերիալիզմին) բոլորովին մօտիկ է Ս. Լ. Գոլոսով Փօրելը, որը այդ արտայայտել է իր մի շարք գրութեան մէջ, օրինակ, „Gehirn und Seele“ գեղեցիկ մէջ, կարդացւած Վիենայում գերմանացի բժիշկների և բնագէտների 66-րդ համագումարում (1894 թ. սեպտեմբերի 26-ին)¹⁾: Ս. Լ. Գոլոսով Փօրելը երբեք ոչ միայն արտայայտում է մտքեր, որոնք շատ մօտիկ են Ֆէյերբախի մտքերին, այլև (որ ուղղակի զարմանալի է) դասաւորում է իր փաստերը ճիշտ այնպէս, ինչպէս դասաւորում է Ֆէյերբախը իր հիմունքները: Փօրելի ասելով իւրաքանչիւր նոր օր բերում է մեզ համոզեցուցիչ ապացոյցներ, որ ուղեղի հոգեբանութիւնն ու բնափասութիւնը (физиология) ներկայացնում են իրենցից «միևնոյն իբր» գիտելու երկու տարբեր եղանակներ միայն: Ընթերցողը չի մոռանալ անշուշտ վերն չիշատակած և այս հարցին վերաբերող Ֆէյերբախի համանման տեսակէտը: Ս. Լ. Գոլոսովը այստեղ կարելի է լրացնել հետևեալ դատողութիւններով. «Ես, — ասում է Ֆէյերբախը, — հոգեբանական օրեկա եմ ինչ համար, բայց Ֆիզիքական օրեկա եմ ուրիշի համար»²⁾: Վերջի վերջով Փօրելի գլխաւոր միտքը այն է, որ գիտակցութիւնը «ուղեղի աշխատանքի ներքին բէթլէքս է»³⁾: Իսկ դա արդէն զուտ մատերիալիստական տեսակէտ է:

Բոլոր տեսակի իդէալիստներն ու կանտիստները, առարկելով մատերիալիստներին պնդում են, որ այն երեւոյթները,

¹⁾ Записки о „Lâme et la système nerveux, hygiène et pathologie“ (Paris. 1906) գրքի արտոյրդ գլուխը:

²⁾ Werke, II, 348, 349.

³⁾ Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen etc., München, 1901, S. 7.

որոնց մասին խօսում են Փօրելն ու Ֆէյերբախը, հասկանալի են մեզ միմիայն հոգեբանական կողմից: Ս. Լ. Գոլոսով Փօրելը խիստ որոշ ձևակերպել է Շելլինգը, որը ասել է, թէ «հոգին առ միշտ մնում է այն կողմին, որի վրայ նիւթի աշխարհից առանց թռիչքի չի կարելի ընկնել»: Փօրելը շատ լաւ զիտէ այդ, բայց նա համոզեցուցիչ կերպով ցոյց է տալիս, որ վիտութիւնը անհնարին կլինէր, եթէ մենք լրջօրէն վճռէինք դուրս չգալ այդ կղզու սահմաններից. «Իւրաքանչիւր մարդ, — ասում է նա, — այդ դէպքում կունենար միայն իր սուբեյեկտիվ հոգեբանութիւնը (hätte nur die psychologie seines Subjectivismus)... և դրականապէս պէտք է կասկածէր արտաքին աշխարհի և միւս մարդկանց գոյութեան մասին»¹⁾:

Բայց այդպիսի կասկածը անմտութիւն է: «Անալոգիական եղբակացութիւնները, բնական-գիտական մակածութիւնը (индукция), մեր արտաքին հինգ զգայարանների փորձի համեմատութիւնը ցոյց են տալիս մեզ արտաքին աշխարհի, ուրիշ մարդկանց և վերջիններիս հոգեբանութեան գոյութիւն ունենալը: Ժիշտ նույնպէս դրանք ցոյց են տալիս մեզ, որ համեմատական հոգեբանութիւնը, կենդանիների հոգեբանութիւնը, վերջապէս մեր սեփական հոգեբանութիւնը կը մնային մեզ համար անհասկանալի և լի հակասութիւններով, եթէ մենք զիտելու լինենք հոգեբանութիւնը առանց որեւէ կապի դէպի մեր ուղեղի գործունէութիւնը. առանց այդ կապի հոգեբանութիւնը ամենից առաջ կը հակասէր էներգիայի պահպանման օրէնքին»²⁾:

Ֆէյերբախը ոչ միայն երևան է հանում այն հակասութիւնները, որոնց մէջ ընկնում են մատերիալիստական հայեցակէտ ժխտողները, այլև ցոյց է տալիս, թէ ինչ ճանապարհով իդէալիստները մեկուսանում են իրենց «կղզու» վրայ: Նա ասում է. «Ես կամ, ես ինքս ինչ համար եմ և դու — ուրիշի համար. բայց որպէս այդպիսին ես կամ որպէս միմիայն զգայական (այսինքն նիւթական Գ. Պ.) արարած: Իսկ վերացական

¹⁾ Ibid. S. S. 7—8.

²⁾ Die psychischen Fähigkeit, նոյն երեսը:

տրամախոհութիւնը (разсудок) մեկուսացնում է ինքնամփոփ կացութիւնը որպէս սուբյեկտային, առանց, եւս, Աստուած, ուստի ինքնամփոփ կացութեան կապը ուրիշների համար գոյութիւն ունեցող կացութեան հետ կամայական է թւում: Այն, ինչ մտածում եմ ես զգայնականութիւնից դուրս (ohne Sinnlichkeit), մտածում եմ առանց որեւէ կապի¹⁾: Այդ խիստ կարեւոր դիտողութիւնների հետ միաժամանակ նա վերլուծման է ենթարկում վերացականութեան (абстракция) այն պրոդեւսսը, որը բերաւ ճշգրիտ լոգիկայի ծագմանը որպէս գոյախօսական (антологического) ուսմունքի²⁾:

Եթէ Ֆէյերբախը լսենեաք այն տեղեկութիւնները, որ ապիս է մեզ ժամանակակից ցեղագրութիւնը (этнология), այն ժամանակ նա կարող էր աւելացնել, որ փիլիսոփայական իդէալիզմը սկիզբն է առնում նախապատմական ժողովուրդներին յատուկ անիմիզմից: Բայց այդ բանը արդէն ցոյց է աւել է. Թէյլորը և դա մասամբ արդէն ի նկատի են ունենում (թէ և առաջին աւելի շատ որպէս կուրեօզ, քան թէ որպէս կուրեօրական պատմական փաստ, որ ունի հսկայական տեսական իմացարանական նշանակութիւն) փիլիսոփայութեան մի քանի պատմաբաններ³⁾:

Ֆէյերբախի այս դիտողութիւններն ու փաստերը ոչ միայն լաւ յայտնի էին և ուշագրութեամբ մտածւած Մարքսի և Էնգելսի կողմից, այլև անկասկած, նշանաւոր չափով նպաստել են նրանց սեփական աշխարհայեացքի մշակմանը: Եթէ յետագայում Էնգելսը վերաբերում էր Ֆէյերբախին յայտնի

¹⁾ Werke, II, 322. Ֆէյերբախի այդ խօսքերն վրայ ենք դրում «Գոյախօսական պէս աբսոլյուտի ուշագրութիւնը: Համեմատել տոյնպէս էր 263:

²⁾ „Der absolute Geist Hegels ist nichts Anderes, als der abstrakte, von sich selbst abgesonqerte 'soqe nante endliche Geist, wie das unendliche wesen der Theologie nichts Anderes ist, als das abstracte endliche Wesen“, Werke II, 263.

³⁾ La civilisation primitive, Paris, 1876, tome II p. 143. Ի միջի այլոց պէտք է նկատել, որ դրա մասին Ֆէյերբախն ունի իսկապէս համարձակ մի գուշակութիւն: Նա ասում է. „Der Begriff des obiects ist ursprünglich gar nichts Anderes als der Begriff eines anderen ich—so fasst der Mensch in der Kindheit alle Dinge als freithätige, willkürliche Wesen auf, daher ist der Begriff des obiects überhaupt vermittelt durch den Begriff des gegenständlichen ch“. II, 332.

զերմանական փիլիսոփայութեանը խիստ արհամարհական կերպով, դա այն պատճառով, որ այդ փիլիսոփայութիւնը, նրա կարծիքով, վերականգնում է միմիայն այն հին սխալները, որոնց երևան էր հանել գեռւս Ֆէյերբախը:

Եւ իսկապէս դա այդպէս էլ է: Մատերիալիզմի նորագոյն քննադատներից և ոչ մէկը առաջ չէ բերել և ոչ մի փաստ, որ չրած չլինեն կամ Ֆէյերբախը, կամ նրանից զեռառաջ Ֆրանսիական մատերիալիստները. բայց «Մարքսի քննադատների» համար (է. Բէրնշտէյն, Կ. Շմիդտ, Գ. Կրոչէ և այլն և այլն) զերմանական ամենանոր իմաստութեան «էկէզիստիկ փիլիսոփայութեան մութացիկ շփոթը բոլորովին նոր կերակուր է երևում, նրանք կերակրւում էին զբանով և անանկով, որ Էնգելսը կարիք չէ համարում զբաղել զբանով, երևակայում էին, որ նա «խուսափում» է վերլուծել այն փաստերը, որոնք շատ վաղուց քննել էր նա և դառել բոլորովին անպէտք: Նա հին, բայց յաւիտեան նոր պատմութիւն է: Մենք երբէք չեն զագարի մտածելուց, որ կատուն շատ աւելի ուժեղ է, քան առիւծը:

Ընդունելով Ֆէյերբախի և Ա. Փօրելի հայեացքների նման լինելը (մասամբ և միատեսակ լինելը), պէտք է նկատենք սակայն, որ Էթէ վերջինս ունէր զլիսաւորապէս բնագիտական կրթութիւն, Ֆէյերբախը ծանօթ էր առաւելապէս փիլիսոփայական գիտելիքների հետ: Նրա համար է, որ Փօրելը սխալներ անում է, մինչդեռ նոյնը Ֆէյերբախի մասին ասել մենք չենք կարող: Փօրելը իր թէօրիան անւանում է նոյնացման հոգե—բնախօսական թէօրիա (психофизиологической теорией тождества)¹⁾: Նրա դէմ ըստ էութեան չի կարելի առարկել, որովհետեւ տէրմինալոգիան բնորոշորապէս պայմանական մի բան է. բայց որովհետեւ նոյնանման թէօրիան մի ժամանակ որոշակի կերպով կազմում էր իդէալիստական փիլիսոփայութեան հիմքը, զրա համար էլ Փօրելը աւելի լա-

¹⁾ Նայելը նրա „Die psycho—physiologische identitäts theorie als wissenschaftliches Postulat“ յոդածը „festschrift I. Rosenthal“ ծոցովածուկ (Leipzig, 1906, erstes Theil, s. s. 119—132:

կանէր, եթէ ուղղակի, համարձակ և որոշ յայտարարէր իր ուսմունքը մատերիալիստական. բայց նա, ինչպէս երևում է, պահպանած ունի տակաւին մի քանի նախապաշարութեան մատերիալիզմի մասին, զոր համար էլ ընտրել է այլ անուն իր թէօրեալի համար: Ահա թէ ինչու մենք հարկ ենք համարում մատնանշել, որ Փօրելի նոյնացման օրէնքը ընդհանուր ոչ ինչ չօւնի իդէալիստական նոյնացման օրէնքի հետ:

«Մարքսի քննադատները» այդ էլ չգիտեն: Կ. Շմիդտը մեզ հետ վիճարանելու ժամանակ մատերիալիստներին է վերադրում նոյնանման իդէալիստական ուսմունքը: Մինչդեռ իսկապէս մատերիալիզմն ընդունում է սուբեկտի և օբեկտի միասնութիւնը, և ոչ թէ նոյնացումը: Եւ այդ բանը լաւ պարզաբանել է կրկին Ֆէյերբախը:

Ըստ Ֆէյերբախի, սուբեկտի և օբեկտի, մտածողութեան և կացութեան միասնութիւնը իմաստ ունի միայն այն ժամանակ, երբ այդ միասնութեանը որպէս հիմք ծառայում է մարդը: Դա կրկին հնչում է ինչ որ յատուկ «հումանիստական» կերպով, բայց Ֆէյերբախով զբաղւող մարդկանց մեծ մասը հարկ չէ համարել աւելի լաւ մտածելու այն մասին, թէ ինչպէս է, որ մարդը ծառայում է որպէս հիմունք մատնանշած երկու հակադրութիւնների միասնութեան համար: Իսկ դա Ֆէյերբախը հասկանում է այսպէս. «Արտեղ որ, — ասում է նա, — մտածողութիւնը ոչ թէ սուբեկտ է իր համար», այլ իրական (այսինքն նիւթական Գ. Պ.) էութեան պրեդեկտոր, միայն այնտեղ միտքը կացութիւնից կարած մի ինչ որ բան չէ¹⁾»: Այժմ հարց է առաջ գալիս. արտեղ, որ փիլիսոփայական սիստեմի մէջ մտածողութիւնը սուբեկտ է իր համար», այսինքն՝ մտածող անհատի մարմնական գոյութիւնից անկախ ինչ որ մի բան Պատասխանը պարզ է. — իդէալիստական սիստեմի մէջ: Իդէալիստները օկրում մտածողութիւնը վերածում են մարդուց անկախ, ինքնուրոյն մի էութեան («սուբեկտ իր համար»), իսկ յետոյ

¹⁾ Werke, II 340.

յայտարարում, որ նրա, այդ էութեան մէջ վեճում է կացութեան և մտածողութեան մէջ եղած հակասութիւնը. — եւ դա նրա համար, որ նիւթից անկախ այդ էութեանը յատուկ է անկախ, ինքնուրոյն կացութիւն: Եւ այդ հակասութիւնը իսկապէս իր լուծումն ստանում է էութեան մէջ, որովհետեւ ինչ է վերջի վերջոյ այդ էութիւնը, — Մտածողութիւն. Եւ այդ մտածողութիւնը գոյութիւն ունի, — կայ, — անկախ որեւէ այլ բանից: Բայց հակասութեան այդ լուծումը ձեւական լուծում է միայն: Այդ լուծումը ստացւում է այն բանով, որ (ինչպէս ասացինք վերևում) մեկուսացւում է հակասութեան էլիմենտներից մէկը, — այսինքն՝ մտածողութիւնից անկախ կացութիւնը: Կացութիւնը դառնում է որպէս մտածողութեան հասարակ յատկութիւն և երբ մենք ասում ենք, թէ տւեալ առարկան գոյութիւն ունի, դա նշանակում է միայն, որ նա գոյութիւն ունի մտածողութեան մէջ: Այդ հարցը այդպէս էր հասկանում, օրինակ, Շելլինգը: Նրա համար մտածողութիւնը այն բացարձակ սկզբունքն է, որից անհրաժեշտօրէն ծայր է առնում իրական աշխարհը, այսինքն բնութիւնը և «վերջնական» հոգին («конечный» дух): Բայց ինչպէս է ծայր առել ի՞նչ է նշանակում իրական աշխարհի գոյութիւնը: — Եւ դա ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ որպէս գոյութիւն մտածողութեան մէջ: Շելլինգի համար տիեզերքը բացարձակ հոգու. ինքնահայեցումն է միայն: Նոյն բանն ասում է նաև Հեգելը: Բայց Ֆէյերբախը չէ բաւականանում մտածողութեան և կացութեան մէջ եղած հակադրութեան այդպիսի զուտ ձեւական լուծումով: Նա մատնանշում է այն, որ մարդուց, այսինքն իրական, նիւթական գոյութիւնից անկախ մտածողութիւն չկայ և չի կարող լինել: Մտածողութիւնը ուղեղի գործունէութիւնն է: «Բայց միայն ուղեղը այնքան է ծառայում որպէս մտածողութեան գործարան, որքան նա կապւած է մարդու գլխի և մարմնի հետ»¹⁾:

¹⁾ Werke, II, 362—363.

Հիմի մենք տեսնում ենք, թէ ինչ մտքով Ֆէյերբախի համար մարդը կազմում է կացութեան ու մտածողութեան միասնութեան հիմքը: Այդ միտքը այն է, որ մարդը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ որպէս նիւթական էութիւն, որ ընդունակ է մտածելու: Եւ եթէ մարդը այդպիսի էութիւն է, ուրեմն պարզ է, որ նրա մէջ չեն մեկուսացւում հակադրութեան էլէմենտներից և ոչ մէկը, — ոչ կացութիւնը, ոչ մտածողութիւնը, ոչ «նիւթը», ոչ «հողին», ոչ սուբեկտը, ոչ օբեկտը: Դրանք հէնց միացւում են նրա մէջ, որպէս սուբեկտի — օբեկտի մէջ: «Ես կամ և մտածում եմ... միմիայն որպէս «սուբեկտ — օբեկտ», ասում է Ֆէյերբախը:

Լինել — չի նշանակում գոյութիւն ունենալ մտքի մէջ: Այդ տեսակէտից Ֆէյերբախի փիլիսոփայութիւնը շատ աւելի պարզ է Դիցհէյսի փիլիսոփայութիւնից: «Ապացուցել, որ ինչ որ բան գոյութիւն ունի, նշանակում է ապացուցել, որ այն մենակ մտքի մէջ չէ, որ գոյութիւն ունի»¹⁾: Եւ դա բոլորովին ճիշտ է: Բայց դա հէնց այն միտքն ունի, որ մտածողութեան և կացութեան միասնութիւնը բոլորովին չի նշանակում և չի կարող նշանակել նրանց նույնացումը:

Այստեղ երևան է գալիս մատերիալիզմը իշխանիզմից զանազանող ամենակարեւոր հանգամանքներից մէկը:

IV.

Երբ ասում են, թէ Մարքսն ու Էնգելսը որոշ ժամանակաւ ընթացքում եղել են Ֆէյերբախի հետեւորդներ, զրանով ոչ չանախ ուզում են ասել, որ երբ անցաւ այդ ժամանակը, Մարքս — Էնգելսի աշխարհայեացքը արմատապէս փոխւեց և տարբերեց Ֆէյերբախի աշխարհայեացքից: Ինչպէս երևում է, զրութիւնն այդպէս է պատկերացնում Կ. Դիլը, որը գտնում է, որ Ֆէյերբախի ազդեցութիւնը Մարքսի վրայ սովորաբար շատ չափազանցւում է²⁾: Դա խոշոր սխալ է:

1) Werke, X, 187.

2) Handwörterbuch der Staatswissenschaft — n. V. S. 708.

Դադարելով Ֆէյերբախի հետեւորդներ լինելուց, Մարքսն ու Էնգելսը չդադարեցին նրա սեփական փիլիսոփայական հայեացքների խոշորագոյն մասն ընդունելուց: Եւ դա ամենից լաւ ապացուցում են այն թէզիսները, որոնց մէջ Մարքսը քննադատել է Ֆէյերբախին: Այդ թէզիսները բոլորովին չեն մեկուսացնում Ֆէյերբախի փիլիսոփայութեան հիմնական սկզբունքները. նրանք միայն ուղղում են այդ սկզբունքները և որ զլիսաւորն է, պահանջում են նրանց աւելի (քան Ֆէյերբախը) հետևողական գործադրութիւնը մարդուն շրջապատող իրականութեան, մանաւանդ մարդու սեփական գործունէութեան րացադրութեան մէջ: Ոչ թէ մտածողութիւնն է որոշում կացութիւնը, այլ կացութիւնն է որոշում մտածողութիւնը: Այդ միտքն է, որ ընկած է Ֆէյերբախի փիլիսոփայութեան հիմքերի հիմքում: Եւ նոյն միտքն է, որ Մարքսն ու Էնգելսը զրել են պատմութեան մատերիալիստական րացադրութեան հիմքում: Մարքսի և Էնգելսի մտտերիալիզմը աւելի զարգացւած ուսմունք է, քան Ֆէյերբախի մատերիալիզմը: Բայց Մարքսի և Էնգելսի մատերիալիստական հայեացքները զարգացան հէնց այն ուղղութեամբ, ինչ ուղղութիւն որ ցուցադրում է Ֆէյերբախի փիլիսոփայութեան ներքին տրամաբանութիւնը: Ահա թէ ինչու այդ հայեացքները միշտ էլ պարզ չեն լինի (մանաւանդ նրանց փիլիսոփայական կողմը) այն մարդկանց համար, որոնք ջանք գործ չեն դնի պարզելու, թէ լիշեալ փիլիսոփայութեան որ մասն է մտել զիտական սոցիալիզմի հիմնադիրների աշխարհայեացքի մէջ, որպէս նրա րազազրիչ մի էլէմենտ: Եւ երբ դուք, ընթերցող, հանդիպէք մի մարդու, որը զէս ու զէն է ընկնում պատմական մատերիալիզմի համար «փիլիսոփայութեան հիմնաւորում» գտնելու, դուք կարող եք վստահ լինել, որ այդ խորիմաստ մահկանացուն քիչ առաջ լիշած տեսակէտից խիստ մեծ պակասութիւն ունի:

Բայց թողնենք խորիմաստ մարդկանց: Ֆէյերբախի մասին իր երկրորդ թէզիսում Մարքսը բոլորովին մօտենում է ամենազգուար հարցին այն խնդիրների, որոնք նա պէտք է լու-

ձեր հասարակական մարդու պատմական «փորձառութեան» շրջանակում՝ սուբեկտի և օբեկտի միասնութեան մասին ունեցած Ֆէյերբախի ճիշդ հասկացողութեան օգնութեամբ։ Այդ թէզիսն ասում է. «Մատերիալիստական ուսմունքն այն մասին, որ մարդիկ հանգամանքների ու դաստիարակութեան արդիւնք են... մոռանում է, որ հանգամանքները փոփոխում են հենց իրենք մարդիկ, որ դաստիարակիչը պէտք է հենց ինքն էլ դաստիարակած լինի»։ Եւ եթէ այդ խնդիրը վճռած է, կը նշանակէ պատմութեան մատերիալիստական բացառութեան «զաղտնիքը» զանաւած է։ Բայց Ֆէյերբախը չկարողացաւ վճռել այդ խնդիրը։ Պատմութեան մէջ նա (նման 19-րդ դարի Ֆրանսիական մատերիալիստներին, որոնց հետ նա ունի շատ ընդհանուր կողմեր) մնում է ի դէպլիստ։ Այստեղ Մարքս-Էնգելսը պէտք է կառուցանէին մի նոր բան, օգտակար հասարակական գիտութիւններից, գլխաւորապէս միապետութեան վերականգման դարեշրջանի Ֆրանսիական պատմաբանների մինչ այդ կուտակած տեսական նիւթերից։ Բայց այստեղ էլ Ֆէյերբախի փիլիսոփայութիւնը աւաւ նրանց մի քանի թանկարժէք ցուցմունքներ։ Ֆէյերբախն ասում է. «Գեղարւեստը, կրօնը, փիլիսոփայութիւնն ու գիտութիւնը, մարդկային էութեան արտայայտումն ու յայտնութիւնն են միայն»¹⁾։ Նրանից յետեւում է, որ «մարդկային էութիւնը» իր մէջ պարփակում է բոլոր գաղափարների բացառութիւնը, այսինքն այն, որ վերջինների զարգացումը պայմանաւորում է «մարդկային էութեան» զարգացումով։ Ինչ է նշանակում դա։ Ֆէյերբախը պատասխանում է. «Մարդկային էութիւնը կայանում է միմիայն ընդհանուրի մէջ, մարդը մարդու հետ միանալու մէջ»²⁾։ Դա շատ անորոշ է։ Այստեղ նոյնպէս մենք տեսնում ենք այն սահմանը, որից դէնք չանցաւ Ֆէյերբախը։ Բայց այդ սահմանի միւս կողմում հենց սկսւում է Մարքս-Էնգելսի գտած պատմութեան մատերիալիստական բացառութեան բնագաւառը։ Այդ բացառութիւնը հենց պարզում

¹⁾ Werke, II, 343.

²⁾ Werke, II, 344.

է մեզ այն պատճառները, որոնք որոշում են (մարդու զարգացման ընթացքի ժամանակ) «ընդհանուրը, մարդը մարդու հետ միասնաւոր», այսինքն՝ մարդկանց փոխադարձ յարաբերութիւնները։ Այդ սահմանադիժը ոչ միայն բաժանում է Մարքսի Ֆէյերբախից, այլև վկայում է նրանց իրար մօտիկ լինելը։

Վեցերորդ թէզիսը Ֆէյերբախի մասին ասում է, որ բոլոր հասարակական յարաբերութիւնների ամբողջութիւնը կազմում է մարդու էութիւնը։ Դա շատ աւելի որոշ է, քան այն, ինչ որ ասում է Ֆէյերբախը։ Բայց այստեղ աւելի քան որեւէ այլ տեղ, երևան է դալիս Մարքսի աշխարհայեացքի սկզբնաւորման կապը Ֆէյերբախի փիլիսոփայութեան հետ։

Երբ Մարքսը գրում էր այդ թէզիսը, նա արդէն գիտէր ոչ միայն այն ուղղութիւնը, որի մէջ պէտք էր փնտռել խնդրի լուծումը, այլև ինքը այդ լուծումը։ «Իրաւունքի հէգելեան փիլիսոփայութեան բնագաւառութիւնը» իր աշխատութեան մէջ նա ցոյց է աւելիս, որ հասարակութեան մէջ մարդկանց յարաբերութիւնները, «իրաւական յարաբերութիւնները, ինչպէս և պետական կեանքի ձևերը, գրում է նա այդ գրքում, — չեն կարող բացառուել ոչ իրենք իրենցով, ոչ էլ այսպէս կոչւած մարդկային հոգու զարգացմամբ. այդ յարաբերութիւններն ու պետական կեանքի ձևերը յենւում են մարդկային կեանքի նիւթական պայմանների վրայ, որոնց ամբողջացումը, 18-րդ դարու անգլիացիների և Ֆրանսիացիների օրինակով, հէգելը անւանում է բաղաբացիական հասարակութիւն. իսկ քաղաքացիական հասարակութեան կազմութիւնն արդէն պէտք է փնտռել նրա տնտեսութեան մէջ»։

Այժմ մնում է բացառել տնտեսութեան ծագումն ու զարգացումը, որպէս զի լրիւ լինի այն խնդրի լուծումը, որը չկարողացաւ տալ մատերիալիզմը ամբողջ դարեշրջանների ընթացքում։ Այդ բացառութիւնը հենց տւել են Մարքսն ու Էնգելսը։ Ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է, որ խօսելով այդ խոշոր խնդրի լրիւ լուծման մասին, մենք ի նկատի

ունենք խնդրի միայն քնդհանուր, հանրահաշվա-
կան վեճիւր, որը չկարողացաւ ապա մատերիալիզմը ամբողջ
գարեչըջանների ընթացքում: Ինքն ըստ ինքեան հասկանալի
է, որ խօսելով լրիւ լուծման մասին, մենք ի նկատի
ունենք ոչ թէ հասարակական զարգացման թւարանու-
թիւնը, այլ նրա հանրահաշիւը. ոչ թէ առանձին
երևոյթներ ի պատճառների ցուցադրումը, այլ
ցուցադրումը այն բանի, թէ ինչպէս պէտք է վար-
ւել՝ այդ պատճառները գտնելու համար: Իսկ
դանշանակում է, որ պատմութեան մատերիալիստական բացա-
դրութիւնը ունի ամենից առաջ մէ թողական նշանակու-
թիւն: Այդ բանը շատ լաւ էր հասկանում Էնգելսը, երբ
գրում էր. «Մեղ պէտք են ոչ այնքան մերկ հետեւները,
որքան ուսումնասիրութիւնը (das Studium). հետեւները—
ոչինչ են, եթէ վերցնենք նրանց անկախ այն զարգացումից,
որ բերում է մեղ այդ հետեւներին»¹⁾: Բայց դա յաճախ չեն
հասկանում ոչ «Մարքսի քննադատները», որոնց, ինչպէս
ասում են, Աստուած ողորմի, ոչ էլ նրա «հետեւորդներից» մի
քանիսը, որ աւելի վատ է: Միքէլ Անշելօն ասում է իր մա-
սին. «Ի՞նչ գիտելիքները կստեղծեն բաղմաթիւ ազգաներ»:
Նւ նրա այդ մարդարեութիւնը, զժբաղդարար, իրականացաւ:
Ներկայումս ազգաներ ստեղծում են մարքսիստական
գիտելիքները: Դրանում պէտք է մեղադրել, ի հարկէ, ոչ
թէ Մարքսին, այլ նրանց, ովքեր ցնդաբանում են նրա անու-
նից: Բայց ցնդաբանութիւններից խուսափելու համար ան-
հրաժեշտ է ամենից առաջ հասկանալ պատմական մատե-
րիալիզմի մեթոդական նշանակութիւնը:

V.

Մատերիալիզմի վերաբերեալ Մարքսի և Էնգելսի կատա-
րած ամենախոշոր ծառայութիւններից ընդհանրապէս մէկն
էլ այն է, որ նրանք մշակել են ուղիղ մեթոդ: Կենտրո-
նացնելով իր շանքերը Հեղելի փիլիսոփայութեան հայեցողա-

¹⁾ Nachlass, I, 477.

կան էլէմենտի դէմ պայքարելու վրայ, Ֆէյերբախը քիչ էր
դնահատում և օգտագործում այդ փիլիսոփայութեան դիա-
լեկտիկական էլէմենտը: Նա ասում է. «Իսկական դիալեկ-
տիկան առանձնացած մտածողի մեկուսի մենախօսութիւնն է.
դիալեկտիկան մենախօսութիւն է հս-ի և դու-ի միջև»: Բայց
առաջին, Հեղելի համար նոյնպէս դիալեկտիկան առանձնացած
մտածողի մենախօսութեան նշանակութիւնն չունի. և երկրորդ,
Ֆէյերբախի նկատողութիւնը հիշող որոշում է փիլիսոփայու-
թեան ելման կէտը, բայց ոչ նրա մեթոդը: Այդ բայ
տեղը լցրին Մարքսն ու Էնգելսը. նրանք հասկացան, որ սխալ
էր լինէր—կուելով Հեղելի հայեցողական փիլիսոփայութեան
դէմ՝ աչքաթող անել նրա դիալեկտիկան¹⁾: Մի քանի քննա-
դատներ պնդում են, որ Մարքսը սկզբում, երբ կորեց իր
կապերը իդէալիզմի հետ, վերաբերում էր դէպի դիալեկտի-
կան նոյնպէս խիստ անտարբեր: Բայց այդ կարծիքը, որ
առաջին հայեացքից հաւանական է թւում, չբուժւում է մեր
վերև լիշատակած այն փաստով, որ „Deutsch—französischen
jahrbüchern“—ում Էնգելսն ասում էր, որ մեթոդը հայեացք-
ների նորադոյն սիստէմի հոգին է²⁾: Յամենայն դէպս «Փիլիսո-
փայութեան աղբատութեան» („Ничета философии“) երկրորդ
մասը այլևս տեղ չի թողնում կասկածելու, որ Պրուդոնի հետ
վարած իր բանակուի շրջանում Մարքսը շատ լաւ հասկանում
էր դիալեկտիկական մեթոդի նշանակութիւնը և կարողանում
էր զեղեցիկ կերպով օգտագործել այն: Պրուդոնի հետ վա-
րած բանակուի մէջ Մարքսի տարած չաղթութիւնը կորելի
է համարել մի չաղթութիւն, որ տանում է դիալեկտիկորէն
մտածող մարդը այնպիսի մարդու վերաբերեալ, որի համար
պարզ է դիալեկտիկայի ընթացքը, բայց որը փորձում է կիրա-
ռել դիալեկտիկայի մեթոդը կապիտալիստական հասարակարդը
վերլուծելիս: «Փիլիսոփայութեան աղբատութեան» նոյն երկ-

¹⁾ Werke, II, 345.

²⁾ Ընդէտը ի նկատի ունէր ոչ թէ ինքն իրեն, այլ ընդամենա իր ժամանակակիցներին. „Wir bedürfen“, ասում է նա. իսկ նրա կողմնակիցների թմբ
պատկանում էր անկասկած նաև Մարքսը:

բորդ մասը ցոյց է տալիս, որ արդէն այդ ժամանակ Մարք-
որ չէզէլի դուռ իրէպլիստական բնոյթ կրող դիալեկտիկան,
որը այդպէս էլ պահպանել էր Պրուդոնը (ինչքան որ Պրու-
դոնը բնդհանրապէս կարողացել է իւրացնել այն), դրել էր
մատերիալիստական հիմքի վրայ¹⁾:

Յետագայում Մարքսը մատերիալիստական դիալեկտիկան
բնորոշելիս գրում է. «Չէզէլի համար արածարանական պրոցէս-
սը՝ որ վերածուծ է անկախ սուբեկտի իդէա անւան տակ, իրա-
կանութեան Դէմիուրգն է. իսկ իրականութիւնը նրա արտա-
երևոյթն է միայն: Իսկ ինձ համար, բնդհակառակը, իդէալա-
կանը մարդկային գլխում մշակւած և վերածւած նիւթականն
է»: Այդ բնորոշումը ցոյց է տալիս, որ Մարքսը համաձայն է
Փէյերբախի հետ, առաջին, չէզէլի «իդէալի» մասին ունեցած
հայեացքի վերաբերեալ, և երկրորդ, մտածողութեան և կեան-
քի յարաբերութեան հարցի վերաբերեալ չէզէլի դիալեկտի-
կան «ոտների վրայ դնել» կարող էր միայն այն մարդը, որը
համոզւած է Փէյերբախի փիլիսոփայութեան հիմնական խնդրի
ուղիղ լինելու մէջ, որն է. ոչ թէ մտածողութիւնն է պայմա-
նաւորում կացութիւնը, այլ կացութիւնը՝ մտածողութիւնը:

Շատերը դիալեկտիկան խառնում են զարգացման թէ-
օրիայի հետ: Դիալեկտիկան իսկապէս այդպիսի ուսմունք է,
բայց էապէս տարբերւում է «էվոլյուցիայի» վուլգար թէօրիա-
լից, որը ամբողջապէս հիմնւած է այն օկզրունքի վրայ, որ ոչ
բնութիւնը, ոչ պատմութիւնը թուիչքներ չեն
անում և որ աշխարհում բոլոր փոփոխութիւն-
ները կատարւում են միմիայն աստիճանաբար:
Դեռևս չէզէլը ապացուցեց, որ զարգացման ուսմունքի նման
հասկացողութիւնը անհիմն է ու ծիծաղելի:

«Նոր ուղում են հասկանալ որեւէ բանի ծագումը
կամ անյետացումը, — առում է նա իր «Լոգիկայի» առա-
ջին հատորում, — սովորաբար երևակայում են, որ այդ բանը
պարզում են ծագման կամ անյետացման աստիճանակա-

նութիւնը պատկերացնելու շնորհիւ: Սակայն կեանքի փո-
փոխութիւնները կատարւում են ոչ միայն որոշ քանակու-
թեան մի ուրիշ քանակութիւն դառնալու շնորհիւ, այլ և
որակային տարբերութիւնները քանակական տարբերութիւն-
ներ դառնալու շնորհիւ և բնդհակառակը. այդպիսի ան-
ցումը բնդհատում է աստիճանականութիւնը, փոխարի-
նելով մի երևոյթ մի ուրիշով¹⁾: Եւ ամեն անգամ, երբ ընդ-
հատւում է աստիճանականութիւնը, առաջանում է
թուիչք: Այնուհետև չէզէլը մի շարք օրինակներով ցոյց է
տալիս, թէ ինչպէս լաճախ բնութեան և պատմութեան
մէջ տեղի են ունենում թուիչքներ, երեւան հանելով
վուլգար «էվոլյուցիայի թէօրիալի» հիմքում բնկած արածարա-
նական ծիծաղելի սխալը: «Աստիճանական ուսմունքի հիմքում,
— նկատում է նա, — բնկած է այն պատկերացումը, որ
առաջացող երևոյթը արդէն գոյութիւն ունի իրականու-
թեան մէջ և աննկատելի է միայն շնորհիւ իր փոքրութեան:
Ճիշտ նոյնպէս, խօսելով աստիճանական ոչնչացման մասին,
երևակայում են, որպէս թէ տւեալ երևոյթի մահացումը,
կամ այն երևոյթը, որ պիտի բռնէ նրա տեղը, արդէն գո-
յութիւն ունի, թէև առ այժմ աննկատելի... Բայց դրանով
կորչում է ամեն մի հասկացողութիւն ծագման և ոչնչացման
մասին... Ծագումը կամ ոչնչացումը բացատրել փոփոխութեան
աստիճանականութեամբ, նշանակում ամեն բան վերածել
ձանձրալի նոյնարանութեան և առաջացող կամ ոչնչացող
երևոյթը պատկերացնել արդէն պատրաստի դրութեան մէջ»:
(Այսինքն, արդէն առաջացող կամ արդէն ոչնչացող. Գ. Պ. 2)

Մարքսը և Էնգելսը ամբողջապէս իւրացրին չէզէլի դի-
ալեկտիկական այդ տեսակետը զարգացման պրոցէսի
մէջ թուիչքների անխուսափելիութեան վերաբեր-
եալ: Էնգելսը զարգացնում է այդ տեսակետը Դիւրինդի հետ
ունեցած բանակուլի մէջ, «դնելով այն ոտները վրայ», այս-
ինքն — մատերիալիստական ֆուեզամենտի վրայ:

1) Նայիր «Нигета философии»-ի II մասը, առաջին և երկրորդ «նկատու-
ղութիւնները»:

1) Wissenschaft der Logik, erster Band, Nürnberg 1812 s. s. 313—314
2) «Թոքընտրո՞ւմ» շարքի մասին Նայիր մեր քոռչութիւնը — «Горе и Тихомиро-
ва», С. Пет. изд. М. Малых. стр. 6—14.

Այդպէս, նա ցոյց է տալիս, որ ուժի մի տեսակը չի կարող մի ուրիշ տեսակի փոխել առանց թռիչքի¹⁾։ Այդպէս, ժամանակակից քիմիայի մէջ նա գտնում է փաստեր, որոնք հիմնաւորում են բանականութիւնը որակի անցնելու դիալեկտիկական թէօրիան²⁾։ Էնգելսի համար ընդհանրապէս դիալեկտիկական մտածողութիւնը հիմնաւորւում է կեանքի դիալեկտիկական յատկութիւններով։ Այսանդ նոյպէս կացութիւնը պայմանաւորում է մտածողութիւնը։

Մատերիալիստական դիալեկտիկայի աւելի մանրամասն բնորոշման մէջ չմտնելու համար (դիալեկտիկայի յարաբերութիւնը դէպի այն, ինչ կարելի է անւանել ստորին լոգիկայի և ստորին մաթեմատիկայի գուգահեռում, նայիր «Լի. զվիդ Ֆէլքերախ» բրոշիւրի մէջ թարգմանութեան լատաշարանը), մենք կ'իշխենք ընթերցողին, որ զարգացման պրոյէկտի մէջ միմիայն աստիճանական փոփոխութիւններ նկատող թէօրիան վերջին քսանամեակի ընթացքում սկսեց իր ոտների աակի հողը կորցնել նոյնիսկ բնախօսութեան (биология) մէջ, ուր նա վայելում էր ընդհանուր համակրանք։ Այդ տեսակէտից Արման Դոտիէի և Նուգո դէ Ֆրիսի աշխատութիւններին, ինչպէս երևում է, վիճակւած է մի նոր դարադրութեան։ Բաւական է ասել, որ Դր - Ֆրիսի մուտացեալների թէօրիան տեսականների թռիչքային զարգացման ուսմունքն է։ (Նայիր նրա երկհատորեան աշխատութիւնը. „Die mutationen Theorie“ Leipzig 1901—1903, նրա բէթերատը—„Die Mutationen und der Mutations—perioden bei der Entstehung der Arten, Leipzig, 1901 և Կալիֆորնիայի համալսարանում նրա կարգացած դասախօսութիւնները, որոնք գերմաներէն թարգմանութեամբ լոյս տեսան հետեւեալ վերնադրով—Arten und Varietäten und ihre Entstehung durch die Mutation, Berlin, 1906)։

¹⁾ Bei alles Allmähigkeit bleibt der Uebergang von-einer Bewegungsform zur andern immer ein Sprung, eine entscheidende Wendung. So der Uebergang von der Mechanik der Veltkörper zuder kleineren Massen Zu der mechanik der Moleküle—die Bewegungen umfassend, die wir in der eigentlich sogenannten Physik untersuchen“ ասպն. Dühring's Umwälzung. Եր. 57.

²⁾ Ibid. S. 128.

Այդ աչքի ընկնող նատուրալիստի կարծիքով տեսականների ծագման Դարվինի թէօրիան թոյլ կողմը հէնց այն միտքն է, ըստ որի տեսականների ծագումը կարելի է բացագործել աստիճանական փոփոխութիւններով¹⁾։ Հետաքրքիր է նոյնպէս և շատ անդին Դր - Ֆրիսի այն նկատողութիւնը, թէ տեսականների ծագման ուսմունքի աստիճանական զարգացման թէօրիայի տիրապետութիւնը խիստ աննպաստ էր այս խնդրին վերաբերող հարցերի փորձնական հետազոտութեան համար²⁾։

Օգտակար կլինէր աւելացնել նաև հետեւեալը։ Ժամանակակից բնագիտութեան մէջ բաւականին արագ տարածւում է, գլխաւորապէս նոր լամարքիստների մէջ, նիւթի այսպէս կոչւած շնչաւորման ուսմունքը, այսինքն այն, որ ընդհանրապէս նիւթը, մանաւանդ իւրաքանչիւր կադմակերպւած նիւթ (Организованная материя) ունի որոշ չափի զգայնականութիւն։ Այդ ուսմունքը, որ երբեմն զիտւում է որպէս մատերիալիզմին հակառակ մի ուսմունք (օրինակի համար նայիր Բ. Գ. Ֆրանսէի» Der heutige Stand der darwinischen Fragen, Leipzig 1907), իսկապէս (եիշտ հասկանալու գէպքում) ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ ժամանակակից բնագիտութեան լեզուով արտայայտւած Ֆէլքերախի մատերիալիստական ուսմունքը կացութեան և մտածողութեան, օրեկաի և սուրբկաի միասնութեան մասին³⁾։ Կարելի է վստահօրէն պնդել, որ այդ ուսմունքը իւրացրած Մարքսն ու Էնգելսը կվերաբերէին դէպի չիշտական, —եիշդ է, առաջին խիստ վատ մշակւած, —բնագիտական ուղղութեանը շատ մեծ հետաքրքրութեամբ։

Ճիշդ է նկատում հերցէնը, որ հէգելի փիլիսոփայութիւնը, որը շատերը համարում են մեծաւ մասամբ պահպա-

¹⁾ Die Mutationen, S. S. 7—8.

²⁾ Artenete, 421.

³⁾ Ծանոթացնող պէտք է մտանալ, որ դեպի «մատերիալիստական» թէօրիան թնքում էին 18-րդ դարի ֆրանսիական շատ մատերիալիստներ։ Սպինոզայի մասին կռիւ շնոր խոստով։

նողական, չեղափոխութեան իսկական հանրահաշիւն է: Բայց չեզելլը իր այդ հանրահաշիւը բնաւ գործադրութեան մէջ չէր դնում գործնական կեանքի էական հարցերի վերաբերեալ: Նայեցողական էլէմենտը անհրաժեշտօրէն մտցնում էր մեծ իղէալիստի փրկիսոփայութեան մէջ պահպանողականութեան ոգի: Բոլորովին այլ բան ենք տեսնում մենք Մարքսի մատերիալիստական փրկիսոփայութեան մէջ: Յեղափոխական «հանրահաշիւը» հանդէս է գալիս նրանում իր զիալեկտիկական մեթոդի անգիմադրելի ոյժի ամբողջ թափով: Մարքսն ասում է. «Իր մթաքնած մեով զիալեկտիկական գերմանական մօգա էր, որովհետեւ այն որպէս թէ արդարացնում էր իրերի գոյութիւն ունեցող դրութիւնը: Իսկական զիալեկտիկական անհանդիմ է բուրժուազիային և նրա թէօրեալներին, որովհետեւ այն բացադրելով գոյութիւն ունեցածը, բացադրում է նոյնպէս նրա բացասումը և նրա անխուսափելի ոչնչացումը.— որովհետեւ այն հետադատում է իւրաքանչիւր տեւալ ձեռ նրա շարժման ընթացքի մէջ, այսինքն հետադատում է նրա փափուկեղ կողմերը. որովհետեւ այն չի կանգ առնում ոչնչի առաջ, լինելով էապէս քննող և չեղափոխական»:

Դիտելով մատերիալիստական զիալեկտիկական ուղւոյ գրականութեան պատմութեան տեսակէտից, կարելի է ասել, որ միայն զիալեկտիկական առաջին անգամ տուաւ անհրաժեշտ և ամբողջական մեթոդ վեճելու այն հարցը ամբողջ իրականութեան բանական լինելու մասին, որի վրայ այնպէս տանջում ու աշխատում էր մեր հանճարեղ Բեյքինսկին¹⁾: Միայն Մարքսի զիալեկտիկական մեթոդը կիրառւելով ուղւոյ կեանքի ուսումնասիրութեան մէջ, ցոյց տուաւ մեզ, թէ ինչ կար նրանում իրական և ինչ թւում էր միայն որպէս այդպիսին:

¹⁾ Նայիր մեր յօդածը «Բեյքինսկին և քանական իրականութիւն».— «Звезда» лет «ժողովածուում»:

VI.

Յնչեկելով պատմութեան մատերիալիստական բացադրութեանը, մենք, ինչպէս տեսանք, ամենից առաջ հանդիպում ենք այն հարցին, թէ որոնք են հասարակական յարաբերութիւնների զարգացման իսկական պատճառները: Մենք արդէն գիտենք, որ «քաղաքացիական հասարակութեան անատոմիան» որոշւում է նրա տնտեսութեամբ: Բայց ինչով է պայմանաւորւած այս վերջինը:

Այդ հարցին Մարքսը պատասխանում է այսպէս. «Հասարակական արտադրութեան մէջ մարդիկ հանդիպում են որոշ-անհրաժեշտ, նրանց կամքից անկախ յարաբերութիւնների—արտադրական յարաբերութիւններին, որոնք համապատասխանում են նրանց նիւթական արտադրական ոյժերի զարգացման որոշ աստիճանին: Այդ արտադրական յարաբերութիւնների ամբողջութիւնը կազմում է հասարակութեան տնտեսական ստորուկտուրան, այն ունի հիմքը, որի վրայ կառուցւում է իրաւական և քաղաքական վերնաշէնը»¹⁾:

Մարքսի այդ պատասխանով արդէն տնտեսութեան զարգացման վերաբերող ամբողջ հարցը կենտրոնացւում է այն բանի վրայ, թէ ինչ պատճառներով է պայմանաւորւած հասարակութեան արտադրութեան տակ զտնուող արտադրական ոյժերի զարգացումը: Իսկ իր այդ վերջին ձեռի մէջ հարցը վեճւում է ամենից առաջ աշխարհագրական միջավայրի յատկութիւնների մատնանշումով:

Դեռ չեզելլը իր փրկիսոփայութեան պատմութեան մէջ ցոյց է տալիս «համաշխարհային պատմութեան աշխարհագրական աստառի» կարեւոր գերը: Բայց որովհետեւ չեզելլի համար ամեն մի զարգացման պատճառը վերջի վերջոյ իղէան է և որովհետեւ նա անցողակի կերպով և միմիայն երկրորդական զեպքերում գիմում է, կարծէք, հակառակ իր կամքի, երևոյթներին մատերիալիստական բա-

¹⁾ Նայիր «Zur kritik der politischen Oekonomie».—յստաւարանը. կայ տպագրւած թարգմանութիւնը:

ցաղըրու թեանը, զրա համար էլ հեղելը անկարող եղաւ օգտագործել աշխարհագրական միջավայրի խոշոր պատմական նշանակութեան վերաբերեալ իր արտապատմ խորապէս ճիշդ հայեացքը և տալ այդ հայեացքից բոլոր արդասաւոր եզրակացութիւնները: Այդ եզրակացութիւնները լրիւ կերպով տաւ միմիայն մատերիալիստ Մարքսը:

Աշխարհագրական միջավայրի յատկութիւնները բնորոշում են բնութեան ինչպէս այն բոլոր առարկաները, որոնք ծառայում են մարդու կարիքներին բաւարարելու համար, նոյնպէս և այն առարկաները, որոնք մագրիկ իրենք արտագրում են նոյն նպատակի համար: Այսպէս, որտեղ որ մետաղներ չկային, տեղական ցեղերը չէին կարող սեփական ուժերով դուրս գալ քարի դարի սահմաններից: Ծիշդ նոյնպէս — որպէսզի նախնական ձկնորսները և որսորդները կարողանային պարապել անասնապահութեամբ և երկրագործութեամբ, անհրաժեշտ էին աշխարհագրական միջավայրի համապատասխան յատկութիւններ, այսինքն, — ներկայ դէպքում, — համապատասխան բուսականութիւն և կենդանական աշխարհ: Լ. Գ. Մօրգանը նկատում է, որ բնութեացման բնդունակ կենդանիների բացակայութիւնը արեւմտեան կիսագնդում և երկու կիսագնդերի բուսականութեան օպեցիֆիկ տարբերութիւնը մեծ տարբերութիւն մտցրեց կիսագնդերի բնակիչների հասարակական զարգացման ընթացքի մէջ¹⁾: Հիւսիսային Ամերիկայի կարմրամորթների մասին Վայցն ասում է. «Ընտանի կենդանիներ նրանք բոլորովին չունին: Դա շատ կարեւոր է, որովհետեւ այդ հանգամանքի մէջ է նրանց զարգացման ստորին աստիճանի վրայ մնալու գլխաւոր պատճառը»²⁾: Շվեյնֆուրտը հաղորդում է, որ երբ Աֆրիկայի որոշ վայրում առաջ է գալիս գերբնակչութիւն, այդ դէպքում աւելի վայրի ազգաբնակչութեան մի մասը գաղթում է, փոխելով երբեմն իր կենցաղը համաձայն աշխարհագրական միջավայրի. «Այն ցեղերը, որոնք մինչ

1) Die Urgesellschaft, Stuttgart 1891, s. s. 20—21.

2) Au coeur de l'Afrique, Paris 1875, tome 1, p. 199.

այդ պարագայում էին երկրագործութեամբ, դառնում են որսորդներ, իսկ այն ցեղերը, որոնք մինչ այդ ապրում էին շրնորհիւ իրենց հօտերի, սկսում են պարապել երկրագործութեամբ»¹⁾: Նրա ասելով երկաթով հարուստ տեղերի (որ բնում են կենտրոնական Աֆրիկայի խոշորագոյն մասը) բնակիչները «բնականօրէն սկսեցին պարապել երկաթի մշակութեամբ»²⁾:

Բայց դա դեռ բոլորը չէ: Դեռևս զարգացման ամենաստորին աստիճանի վրայ մարդկային ցեղերը սկսում են փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ մտնել իրար հետ, փոխանակելով իրենց արդիւնքները: Նրանով այդ ցեղերից իւրաքանչիւրի արտադրական ուժերի զարգացման վրայ ներգործող աշխարհագրական միջավայրի սահմանները լայնանում են և արագացնում այդ զարգացման ընթացքը: Բայց հասկանալի է, որ նման յարաբերութիւնների առաջացման և սպասանման դժւարութիւնն ու հեշտութիւնը նոյնպէս կախում ունի աշխարհագրական միջավայրի յատկութիւններից: Դեռ հեղելը առում էր, որ ծովերն ու դեռերը մերձեցնում են մարդկանց, մինչդեռ լեռները բաժանում են նրանց իրարից: Սակայն ծովերը մերձեցնում են մարդկանց արտադրական ուժերի զարգացման համեմատաբար արելի բարձր աստիճանի վրայ. աւելի ստորին աստիճանի վրայ — ծովը, համաձայն Բատցելի իրաւացի նկատողութեան, խիստ դժւարացնում է ծովով բաժանւած ցեղերի յարաբերութիւնները³⁾: Բայց ինչպէս էլ չլինի, այնուամենայնիւ անկասկած է, որ ինչքան աւելի բազմակողմանի են աշխարհագրական միջավայրի յատկութիւնները, այնքան աւելի այդ միջավայրը նպաստաւոր է արտադրական ուժերի զարգացման համար: «Ոչ թէ հողի բացարձակ պտղաբերութիւնը, — ասում է Մարքսը, — այլ նրա շերտաւորումը, (дифференцирование) նրա բնական արդիւնք-

1) ibid. t. II, p. 94.

2) Ներառողութեան վրայ կենցաղի արած ազդեցութեան մասին նայել նոյնպէս Բատցել. «Die Erde und das Leben» Leipzig und Wien, 1902 II Band s. s. 540—541.

3) Anthropogeographie, Stuttgart, 1882, str. 29.

ների բազմապիսութիւնն է, որ կազմում է աշխատանքի հասարակական բաժանման բնական հիմքը, ստիպելով մարդուն, համաձայն նրա շրջապատող բնական պայմանների բազմապիսութեան, բազմակողմանի դարձնել իր սեփական կարիքները, բնութենականութիւնները, արտադրութեան միջոցներն ու ձևերը»¹⁾։ Մարքսից յետոյ նոյնը համարեա խօսք առ խօսք կրկնում է Բատցելը. «Նշխաւորը ոչ թէ նրանումն է, որ աւելի հեշտութեամբ հարւի ուտելիքը, այլ նրանում, որ առաջանան մարդու մէջ որոշ հակումներ, սովորութիւններ և վերջապէս, կարիքներ»²⁾։

Այդպէս, աշխարհագրական միջավայրի յատկութիւնները պայմանաւորում են արտադրական ոլորտի զարգացումը, իսկ արտադրական ոլորտի զարգացումը պայմանաւորում է տնտեսական շարաքերութիւնները, որից յետոյ նոյնպէս միւս բոլոր հասարակական շարաքերութիւնները։ Մարքսը այդ պարզաբանում է հեռեկալ խօսքերով. «Համաձայն արտադրական ոլորտի բնոյթի փոփոխւում են արտադրողների հասարակական փոխադարձ շարաքերութիւնները, փոփոխւում են նրանց գործակցութեան պայմաններն ու արտադրութեան ամբողջ ընթացքը։ Պատերազմական նոր—հրաձիգ զենքի զիւտով անհրաժեշտօրէն պէտք է փոփոխութեան ենթարկւէր զօրքի ամբողջ ներքին կազմակերպութիւնը, ինչպէս և զօրքի կազմի մէջ մտնող բոլոր անձանց փոխադարձ շարաքերութիւնները, որոնց շնորհիւ և զօրքը ներկայացնում է իրենից օրպէս կազմակերպւած մի ամբողջութիւն. վերջապէս փոփոխութեան պիտի ենթարկւէին նոյնպէս ամբողջ բանակների փոխադարձ շարաքերութիւնները»³⁾։

Որպէսզի այդ պարզաբանութիւնը աւելի որոշ լինի, բերենք մի օրինակ։ Մաագինները, որ ապրում են արեւելեան

Աֆրիկայում, ապանում են իրենց զերիններին, որովհետեւ,— ինչպէս ասում է Բատցելը,—այդ հովաւեան ցեղը զեռեւտեխնիկական հնարաւորութիւն չունի օգտագործելու նրանց հարկադրական աշխատանքը։ Իսկ այդ հովիւներին հարեւան Վալամբէի երկրագործները հնարաւորութիւն ունին օգտագործել այդ աշխատանքը, զբաղւած արեւելի նրանք իրենց զերիններին թողնում են կենդանի, դարձնելով նրանց ստրուկներ։ Կնշանակէ ստրկութեան ծագման համար անհրաժեշտ է հասնել հասարակական ոլորտի զարգացման որոշ աստիճանի, երբ հնարաւոր է դառնում շահագործել զերինների աշխատանքը¹⁾։ Բայց ստրկութիւնը այնպիսի արտադրական շարաքերութիւն է, որի երևան գալով հասարակութիւնը, որը առաջ զիտէր միայն սեռերին և հասակին համապատասխան բաժանում, սկսում է բաժանւել դասակարգերի։ Երբ ստրկութիւնը հասնում է կատարեալ զարգացման, այդ դէպքում նա դնում է իր կնիքը հասարակութեան ամբողջ տնտեսութեան վրայ, իսկ տնտեսութեան միջոցով նաև միւս բոլոր հասարակական շարաքերութիւնների և տմենից առաջ քաղաքական կառուցւածքի վրայ, ինչքան էլ որ իրենց քաղաքական կազմով տարբեր չլինէին հին աշխարհի պետութիւնները, բայց և այնպէս նրանց զիւաւոր և բնդհանուր յատկութիւնը այն էր, որ իւրաքանչիւրը նրանցից ներկայացնում էր իրենից քաղաքական մի կազմակերպութիւն, որ արտայայտում էր ու պաշտպանում միմիայն ազատ մարդկանց շահերը։

¹⁾ Völkerkund, I 83. Պէտք է սակայն նկատել, որ զարգացման տունջին աստիճանների վրայ գերիներն ստրուկ դարձնելը կայանում է միմիայն նրանում, որ բնիկ կերպով ստիպում էին գերիներին նախապէս իրաւունքներով մասնով յաղթողների հասարակական կազմակերպութեան մէջ։ Այստեղ արդէն չէկայ գերիների յատկեալ աշխատանքի օգտագործում, այլ կայ միայն բնդհանուր շահ, որ առաջ է գալիս նրանց համագործակցութիւնից։ Բայց ստրկութեան այս տեսակը յատուկ է արտադրական որոշ ոլորտի և արտադրութեան որոշ կազմակերպութեան։

¹⁾ Des Kapital, I Band, III-Auflage, s. s. 524—526.

²⁾ Völker Kund, I Band, Leipzig 1887, s. 56.

³⁾ Նապոլէոն I ասում է. «La nature des armes decide de la composition des armées, des places de campagne, des marches, des positions, des ordres de detail, du tracé et des profils des places fortes. ce que met une opposition constante entre le système de guerre des anciens et celui des modernes». Précis des guerres de César, Paris 1836, pp. 87—88.

VII.

Մենք գիտենք այժմ, որ արտագրական ուժերի զարգացումը, որը վերջին հաշվով որոշում է հասարակական բոլոր շարաբերութիւնների զարգացումը, պայմանաւորւում է աշխարհագրական միջավայրի չափով թիւններով: Բայց առաջ գալով տւեալ հասարակական շարաբերութիւնները իրենք մեծ ազդեցութիւն են դործում արտագրական ուժերի զարգացման վրայ: Այդպիսով այն, ինչ սկզբում հետեւանք էր, իր հերթին դառնում է պատճառ. արտագրական ուժերի զարգացման և հասարակարգի միջև առաջ է գալիս փոխազդեցութիւն, որ զանազան դարեշրջաններում զանազան ձևեր է ընդունում:

Պետք է լիշել նոյնպէս, որ եթէ արտագրական ուժերի տւեալ դրութեամբ պայմանաւորւում են տւեալ հասարակութեան մէջ գոյութիւն ունեցող ներքին շարաբերութիւնները, նոյնպէս և վերջ ի վերջոյ նոյն դրութիւնից են կախւած և նրա արտաքին շարաբերութիւնները: Արտագրական ուժերի զարգացման իւրաքանչիւր տւեալ աստիճանին համապատասխանում է որոշ ընդթի գիտումն, գիտութեան արեւոտ և վերջապէս միջազգային (աւելի ճիշտ—միջհասարակական այսինքն, ի միջի այլոց, նաև միջցեղային) իրաւունք: Որսորդական ցեղերը չեն կարող ստեղծել խոշոր քաղաքական կազմակերպութիւններ հէնց այն պատճառով, որ նրանց արտագրական ուժերի զարգացման ստորին աստիճանի վրայ գտնւելը ստիպում է նրանց փոքրիկ հասարակական խմբակներով զանազան կողմեր ցրւել գոյութեան միջոցներ հայթայթելու համար: Եւ ինչքան աւելի են յինում այդ հասարակական խմբակների ցրումը, նոյնքան աւելի անխուսափելի են դառնում աւելի կամ պակաս արիւնալից կռիւները՝ վճռելու նոյնիսկ այնպիսի վէճեր, որոնք քաղաքակրթւած հասարակութեան մէջ հեշտութեամբ կարելի է վճռել նոյնիսկ հաշտարար դատարանում: Ելքն ասում է, որ երբ մի քանի աստիճանական

ցեղեր համախմբւում են մի տեղ որոշ նպատակների համար, այդպիսի համախմբումները երբեք երկարատե չեն լինում. դեռ առաջ, նախ քան ուտելիքի պակասը կամ որսին հետեւելու անհրաժեշտութիւնը կստիպէ աստիճանաբար ինքնին բաժանել, նրանց մէջ սկսւում են թշնամական տարաձայնութիւններ, որոնք, ինչպէս յայտնի է, շուտով փոխւում են արիւնալից ընդհարումների¹⁾:

Իւրաքանչիւր զք հասկանում է, որ նման ընդհարումներ կարող են առաջանալ բազմապիսի պատճառներից: Բայց նկատելի է, որ ճանապարհորդների մեծ մասը այդ ընդհարումները բացառում են տնտեսական պատճառներով: Երբ մի անգամ Մոնկէյը հարցրեց Աֆրիկայի հասարակածային մի քանի բնակիչների, թէ ինչպէս են առաջ գալիս պատերազմներ նրանց ու հարեան ցեղերի միջև, նրան պատասխանեցին. «Մեր տղերքը գնում են որսի. հարեանները դուրս են քշում նրանց. այն ժամանակ մենք չարձակւում ենք հարեանների վրայ, նրանք մեզ վրայ, և մենք կուռւմ ենք՝ այնքան, մինչև որ զղւում ենք կամ կողմերից մէկն ու մէկը յաղթւում է»²⁾: Նոյն բանը ասում է Բերտոնը. «Աֆրիկայում բոլոր պատերազմները առաջ են գալիս երկու պատճառով,—երբ չափշտակում են անասուններ կամ երբ զերի են վերցնում մարդկանց»³⁾: Բատցելը հնարաւոր է համարում, որ նոր Զելանդիայում պատերազմներ տեղական ցեղերի միջև չաճախ առաջ են գալիս մարդկային միս ուտելու նրանց յանկութիւնից⁴⁾: Բայց տեղացիների հակումը դէպի մարդակերութիւն ինքն ըստ ինքեան բացառւում է տեղի կենդանական աշխարհի ազդատութեամբ:

Ամեն մարդ գիտէ, թէ որքան մեծ կախում ունի պատերազմի էլըր կուռղ կողմերից իւրաքանչիւրի զինումից: Իսկ նրանց զինաւորումն արդէն որոշւում է նրանց արտագրա-

¹⁾ Ed. Eure. Manners and Customs of the natives of the Australia, London 1847 p. 243.

²⁾ Dans les tenebres, de Afrique, Paris 1890. T. II p. 91.

³⁾ Burton, Voyage aux grands lacs de l'Afrique orientale, Paris, 1862, p. 666.

⁴⁾ Ibid. S. 93.

կան ոլժերի կացութեամբ, նրանց տնտեսութեամբ և տնտեսութեան վրայ հիմնած նրանց հասարակական յարաբերութիւններով¹⁾:

Ասել, թէ այս ինչ ժողովուրդները կամ ցեղերը ա իրա-
պե տւեցին ուրիշ ժողովուրդներից, դեռ չէ նշանակում
բացադրել, թէ ինչու նրանց տիրապետութեան սօցիալական
հետեանքները եղան հէնց այսպիսին և ոչ թէ այնպիսին:
Երբ հռոմէացիները զրաւեցին Գաղիան, չստացւեցին այն
սօցիալական հետեանքները, որոնք ստացւեցին յետագայում,
երբ նոյն երկիրը զրաւեցին գերմանացիները: Նորմանների
տիրապետումով սօցիալական հետեանքներն Անգլիայում այն
չէին, ինչ որ առաջ եկան Ռուսաստանում մոնղոլների տիրա-
պետութեան օրով: Այս բոլոր դէպքերում տարբերութիւնը
պայմանաւորաժէ տիրապետող և տիրապետման ենթա-
կող ժողովուրդների տնտեսակարգի տարբերութեամբ:
Ինչքան աւելի են դարգանում տւեալ ժողովուրդի կամ ցեղի
արտադրական ոյժերը, այնքան աւելի մեծանում է զօյու-
թեան կուլի համար աւելի լաւ զինւելու հնարաւորու-
թիւնը:

Սակաշն այս քնդհանուր կանոնից դուրս կան նկատե-
լու արժանի բացառութիւններ: Արտադրական ոչժերի զար-
դացման ստորին շրջաններում տնտեսական զարգացման բոլո-
րովին տարրեր առանձնանքի վրայ զանազ ցեղերի (օրի-
նակ, թափառական հովիւների և նստակեաց երկրագործնե-
րի) զինաւորման մէջ այնքան խոշոր տարբերութիւն չի կա-

1) Ելի բարեւ լաւ բացառութիւն է Լեզգիներ Անտի-Իսլամական այս գլուխներով, որոնք ներկայ են „Բանտիւնի ինտրոյսի“ վերլուծութեանը: Նայիր նշանակէ նստեալ գիրքը. „La maitres de la guerre“ par le lieutenant-colonele Rouset, professeur à l'ecole supérieure de la guerre, Paris 1901: Ելի գրքի նշանակը խոսելով զինեալ Բանտի խաչաքերի մասին ասում է. „Խաչաքեր, ինչ տեալ պատմական զարեքքանի սոցիալական կացութիւնը գերակշռող ազդեցութիւն ունի ազգութեան ու միայն զինուորական կազմակերպութեան վրայ. այլ եւ գին-տրականների ընտանոցներ, ընդունակութիւնների եւ ծառայողների վրայ: Սովորական զինեալները օգտում են սովորական ժողովներով, զորք են գնում սովորական միջոցներով եւ աշխատում յաղթում են կամ յաղթում, նայած հանգամանքներին... Իսկ մեծ զօրաշարժանատարները իրենց հանձարին են նմաւորում կռիւ միջոցներու ու ձեւերը“ (Եր. 2: Ընչպէ՛ս. դա ամենից նստաբարձրն է: Պարզում

ըող լինել, որքան դա լինում է յետագայում: Բացի դրանից, տնտեսական կեանքի զարգացումը, որը խոշոր չափերով ներգործում է տւեալ ժողովուրդի բնաւորութեան վրայ, երբեմն այն աստիճան թուլացնում է նրա մարտականութիւնը, որ նա այլևս անկարող է լինում դիմադրել տնտեսական կեանքով աւելի յետ ընկած, բայց պատերազմների սովոր թշնամուն: Սհա թէ ինչու խաղաղ երկրագործական ցեղերը յաճախ ենթարկւում են մարտական ժողովուրդների տիրապետութեանը: Բացելը նկատում է, որ ամենահիմնաւոր պետական կազմակերպութիւններ առաջ են դալիս «կիսակիրթ ժողովուրդների» մօտ, երբ տիրապետութեան շնորհիւ միանում են այդ երկու էլէմենտները — երկրագործութիւնն ու խաշնարածութիւնը: Ընդհանուր առմամբ ինչքան էլ ճիշտ չլինի այդ նկատողութիւնը, սակայն պէտք է յիշել, որ նոյնիսկ այդպիսի դէպքերում, (լաւ օրինակ է Զինաստանը) տնտեսապէս յետ ընկած տիրապետողները կամաց կամաց ենթարկւում են տնտեսապէս աւելի զարգացած տիրապետւած ժողովուրդի ազդեցութեանը:

Սշխարհագրական միջավայրը մեծ ազդեցութիւն ունի
 ոչ միայն նախնական ցեղերի վրայ, այլ և այսպէս կոչւած
 քաղաքակիրթ ժողովուրդների վրայ: «Բնութեան
 որոշ ոյժը մեծ չափերով շահագործելու նպատակով նրա վրայ
 հասարակական հսկողութիւն նշանակելու և այդ ոյժը մարդ-
 դիպին կազմակերպւած շանքերի միջոցով ծորցուն ենթար-

է, որ նրանք հետախուրդելով մի ինչ որ ինչպայիս նախատեսումով, ձեռ-
կերպում են կուի միջոցներն ու ձեռքը, համապատասխան սօցիալական էկո-
լոգիայի գուգահու օրէնքների, որոնց վճռական ազդեցութիւնը գննորդական
արեւատի տեխնիկայի վրայ կարողանում են գնահատել միայն նրանք՝ (նոյն
երեսը): Կնշանակէ մտով է միայն գտնել «սօցիալական էկոլոգիայի» եւ շատ-
քակուծեան տնտեսական զարգացման պատմական կապը՝ գննորդական զործի
ակելի անսպասելի յաշոգութիւնների մատերիալիստական բացաղբութիւնը սա-
լու համար: Ինքը Բուսան հեռու չէ այդ բացաղբութիւնից: Նորազոյն գեղարեւ-
տի նրա պատմական ուսումնասիրութիւնը, որ արած է գննորդ Բաննալի հրա-
տարակամ աշխատութիւններից օգտւելով, շատ նման է այն ցուցմունքներին,
որ անում է Է. Կէլտը: Տղիք կան, որ այդ նմանութիւնը մօտենում է կատարեալ
նոյնութիւն:

կելու անհրաժեշտութիւնը, —ասում է Մարքսը, —կատարում է ամենավեճական դերը արդիւնաբերութեան պատմութեան մէջ: Այդպիսի նշանակութիւն ունէր չրերի հոսման կանոնաւորումը Եգիպտոսում, Լոմբարդիայում, Նոլանդիայում, Պարսկաստանում և Նիդերլանդներում, ուր արհեստական ջրանցքների միջոցով հողի ոռոգումը տալիս էր հողին ոչ միայն ջուր, այլ և տիղմ ու լեռներից հանքային պարարտացում: Արաբների ժամանակ Իսպանիայում և Սիցիլիայում արդիւնաբերութեան ծաղկման դադանիքը կայանում է ջրանցքների զարգացման մէջ»¹⁾:

Այն ուսմունքը, ըստ որի աշխարհագրական միջավայրը ազդում է մարդկութեան պատմական զարգացման վրայ, յանախ հասկանում են այն մտքով, որ «կլիման» ազդում է հասարակական մարդու վրայ անմիջական ապէս: Ենթադրւում էր, որ «կլիմայի» ազդեցութեան տակ մի «ռաս» դառնում է ազատասէր, մի ուրիշը — հակում է համբերութեամբ ենթարկւելու անելի կամ պակաս չափով բռնակալ միապետի իշխանութեանը, երրորդը — դառնում է սնտախաւաշտ և դրանով ենթարկւում հոգևորականութեանը և այլն: Այդ հայեացքը գերակշռում է, օրինակի համար, Բոկլի հասկացողութիւնների մէջ²⁾: Մարքսի ասելով, աշխարհագրական միջավայրը ազդում է մարդու վրայ արտադրական շարաբերութիւնների միջոցով, որոնք առաջ են

¹⁾ Das Kapital, ibid, s. s. 524—526.

²⁾ Նայիր նրա History of civilization in England, vol. 1, Leipzig, 1865 p. p. 36—37, Ըստ Բոկլի, ժողովուրդի բնատրուիկան վրայ ազդող չորս բնական պատճառներից մէկն էլ երկրի ընդհանուր տեսքն է (the general Aspect of Nature—общий вид страны), որը ազդում է գլխաւորաբար երեսակայութեան վրայ, իսկ երեսակայութեանը անհրաժեշտ է անոտիապաշտութիւն, որը իր հերթին դանդաղեցնում է գիտութիւնների զարգացումը: Յամահաւակ երկրաշարժները Պանոնում, ազդելով տեղացիների երեսակայութեան վրայ, ունեցան իրենց ազդեցութիւնը նաև պետական կազմի վրայ: Եթէ իտալացիք ու իտալացիք, սնտախաւաշտ են, դա կրկին առաջ է գալիս երկրաշարժներից եւ ջրաբխային արտաձիծումներից (նոյն տեղը, եր. 112—113): Ելլով անմիջական հոգեբանական ազդեցութիւնը յատկապէս ուժեղ է կուլտուրական զարգացման առաջին շրջաններում: Սակայն ժամանակակից գիտութիւնը ասացուցում է ընդհակառակը, — որ զարգացման կարգով նման են տնտեսական զարգացման միատեսակ աստիճանի վրայ գտնուող նախնական ցեղերի կրօնական հաւատալիքները: Բոկլի նայեացքը, որ նա վերցրել է 18-րդ դարի գրողներից, արտայայտու էր դեռ Հիսպոլիտառը (Նայիր Des Aires, des haut et des lieux, traduction de Coray 1800, տարագր. 76, 85, 86, 88 եւ այլն:

գալիս տւեալ տեղում և տւեալ արտադրական ոյժերի հիման վրայ, որոնց զարգացման առաջին պայմանը — այդ միջավայրի յատկութիւններն են: Ժամանակակից ցեղադրութիւնը (էտնոլոգիան) անելի ու անելի յանդում է այդ տեսակետին: Եւ դրան համապատասխան այդ գիտութիւնը «կուլտուրայի» պատմութեան մէջ տւելի և անելի քիչ տեղ է տալիս «ռասային»: «Կուլտուրական որոշ տւեալներ ձեռք բերելը ոչ մի կապ չունի ցեղի հետ» — ասում է Բաացելը¹⁾:

Բայց արդէն ձեռք բերած տւեալ «կուլտուրական» կացութիւնը անկասկած ազդում է «ռասայի» ֆիզիքական և հոգեկան յատկութիւնների վրայ²⁾:

Աշխարհագրական միջավայրի ազդեցութիւնը հասարակական մարդու վրայ փոփոխական մեծութիւն է: Այդ միջավայրի յատկութիւններով պայմանաւորւած արտադրական ոյժերի զարգացումը մեծացնում է մարդու իշխանութիւնը բնութեան վրայ և դրանով դնում նրան նոր շարաբերութեան մէջ դէպի նրան շրջապատող աշխարհագրական միջավայրը. ժամանակակից անդրիստիկները վերաբերում են դէպի այդ միջավայրը ոչ այնպէս, ինչպէս վերաբերում էին դէպի նոյն միջավայրը Յուլիոս Կեսարի ժամանակ Սեդիկայում բնակւող ցեղերը: Դրանով արդէն վերացւում է ամեն մի առարկութիւն այն բանի դէմ, որ տւեալ տեղի ազդարնակութեան բնաւորութիւնը կարող է էապէս փոխւել, չնայած որ նրա աշխարհագրական յատկութիւնները մնում են անփոփոխ:

¹⁾ Volker kund, 1, S. 10 Դեռ Միլլը կրկնելով մեր ժամանակի նշանուոր մոսածոյներից մէկի խօսքերը, ասում է. «of all vulgar modes of escaping from the consideration of the effect of social, and moral influences of the human mind, the most vulgar is that of attributing the diversities of conduct and character to inherent natural differences». Principles of political Economy, Vol. 1, p. 390.

²⁾ Ցեղերի մասին Նայիր Յ. Փիլոսոֆիկ Նոտարքերը աշխատութիւնը. «Le préjugé des races», Paris, 1905.

VIII.

Տեւալ տնտեսական ստրուկտուրայի առաջացրած իրաւական և քաղաքական յարաբերութիւնները¹⁾ վեռական ազդեցութիւն են ունենում հասարակական մարդու հոգեբանութեան վրայ: Մարքսն ասում է. «Հասարակականութեան զանազան ձևերի, գոյութեան հասարակական պայմանների վրայ բարձրանում է զանազան իւրայատուկ զգացմունքների և մտահայեցողութիւնների, հայեացքների և հասկացողութիւնների մի ամբողջ վերնաշէնը»: Կացութիւնը որոշում է մտածողութիւնը: Եւ կարելի է ասել, որ պատմական զարգացման պրոցէսի մէջ զիտութեան արած իւրաքանչիւր նոր քայլը մի նոր փաստ է յօգուտ նորագոյն մատերիալիզմի այդ հիմնական խնդրի:

Դեռ ևս 1877 թ. Լիւդվիգ Նուարէն գրում էր. «Լեզուն և բնականութիւնը առաջ եկան մեր նախնիքների բնահանուր նպատակի հասնելուն ուղղւած միահամուռ գործունէութիւնից»²⁾: Այնուհետեւ զարգացնելով իր այդ նշանաւոր միտքը, Լ. Նուարէն ցոյց է տալիս, որ սկզբում լեզւի միջոցով արտաբերւած աշխարհի առարկաները անւանւում էին ոչ թէ որպէս որոշ կերպարան քոյնէյս ժառանգաներ, այլ որպէս այդպիսի կերպարանք ստացած առարկաներ (nicht als gestalten, sondern als gestaltete), ոչ թէ որպէս որոշ գործողութիւն կատարած ներգործական առարկաներ, այլ որպէս որոշ

1) Տնտեսական ազդեցութիւնը հասարակական յարաբերութիւնների վրայ հարցի մասին նայիր Լեզուի. „Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staats“, achte Auflage, Stuttgart 1900 եւ հիւնդրամունդի „Recht und Sitte auf verschiedenen Kulturstufen“, 1-er Th. iena 1869. Կոթախառնար հիւնդրամունդի վրայ է հասկանում տնտեսական մատերիալիզմը: Տ. Ախիլիսը իր նկարագրիչ բրոշիւրով. „Rechtsentstehung und Rechtsgeschichte, Leipzig, 1904“, — քննելով իրատունքը, որպէս հասարակական կեանքի զարգացման արդիւնը, չի կորսնցնում հարցը մենշեւ այնտեղ, թէ ի՞նչով է պայմանաւորուած այդ վերջինի զարգացումը: Մ. Դ. Վիկարսի „Les bases sociologiques du droit de l'etat, Paris, 1898“ գործով կան մի շարք առանձին նկատողութիւններ, որոնք այս ևս սփռում քննելիք առարկայի մի քանի կողմերի վրայ. քայքայ քննարկարար և Վիկարսի համար հարցը այնքան էլ պարզւած չէ:

2) Der Ursprung der Sprache, Mainz, p. 331.

գործողութեան ենթարկւող կրաւորական առարկաներ¹⁾: Եւ նա այդ բանը պարզաբանում է այն իրաւաւագի դատողութեամբ, որ «բոլոր առարկաները մարդու տեսողութեան շրջագծի մէջ են մտնում, այսինքն դառնում են նրա համար իրեր, միմիայն այն չափով, ինչ չափով նրանք ենթարկւում են նրա ներգործմանը, ստանալով դրան համապատասխան նշանացոյց, այսինքն անուն»²⁾: Կարճ ասած, Նուարէն կարծիքով, լեզւի սկզբնական արմատներին բովանդակութիւն է տալիս մարդկային գործունէութիւնը³⁾: Հետաքրքիրն այն է, որ Նուարէն իր թէօրիայի առաջին սաղմը գտնում է Ֆէյերբախի այն մտքի մէջ, որ մարդու էութիւնը կայանում է հասարակականութեան, մարդկանց միամիտի ամբողջութեան մէջ: Մարքսի մասին նա, ինչպէս երևում է, ոչինչ չգիտէր, որովհետեւ Մարքսին հռոնաչելու դէպքում նա կտեսներ, որ իր տեսակէտը լեզւի առաջացման համար գործունէութեան կատարած գերի մասին աւելի ծոտ է Մարքսին, որը իր իմացարանութեան մէջ (гнесология), հակառակ մեծաւ մասամբ «մտահայեցողութեան» մասին խօսող Ֆէյերբախի, ընդդէմ է մարդկային գործունէութիւնը:

Հաղիւ թէ կարիք լինի Նուարէնի թէօրիայի առթիւ լիշել, որ մարդկանց գործունէութեան բնոյթը արտադրութեան պրոցէսի մէջ որոշւում է նրանց արտադրական ոյժերի կացութեամբ: Դա շատ պարզ է: Աւելի օգտակար կլինէր լիշել, որ կացութեան վեռական ազդեցութիւնը մտածողութեան վրայ չափապէս պարզ նկատելի է նախնական ցեղերի վերաբերեալ, որոնց հասարակական և մտաւորական կեանքը անհամեմատ աւելի պարզ է, քան քաղաքակրթւած ժողովուրդների կեանքը: Փօն-Դեն-Շտէյններ կենտրոնական Բրազիլիայի բնիկ ազգաբնակչութեան մասին գրելիս ասում է, որ մենք կհասկանանք նրանց միայն այն ժա-

1) ibid. S. 341.

2) S. 347.

3) ibid, S. 369.

մանակ, երբ զիտենք նրանց որպէս որսորդական կեն-
ցադի ստեղծածքներ (Erzeugniss): «Նրանց փորձա-
ռութեան ամենադիւստր աղբիւրը կենդանիներն են,—չա-
րունակում է նա—և այդ փորձառութեան օղնութեամբ գրի-
խաւորապէս նրանք բացադրում են բնութիւնը, կազմում
են իրենց աշխարհայեացքը»¹⁾: Որսորդական կենցաղի պաշ-
մանները որոշում են այդ ցեղերի ոչ միայն աշխարհայեաց-
քը, այլ և նրանց բարոյական հասկացողութիւնները, նրանց
դպրոցները և նոյնիսկ, ինչպէս նկատում է նոյն հեղի-
նակը, զեղարւեստական ճաշակը: Բոլորովին նոյն բանը մենք
տեսնում ենք հովաւի ցեղերի մօտ: Այդ ցեղերից միա-
կողմանի անասնապահների (ինչպէս անւանում է նը-
րանց Բադելը) խօսակցութեան 99 տոկոսը անասունի, նրա
ծագման, սովորութիւնների, առաւելութիւնների ու պահա-
սութիւնների մասին է²⁾: Այդպիսի «միակողմանի անասնա-
պահներ» էին, օրինակի համար, զժբախտ հերրերօ-նէրը,
որոնց ոչ վաղուց այնպիսի գաղանալին վարձագութեամբ
«զսպեցին» «քաղաքակիրթ» գերմանացիք³⁾:

Եթէ նախնական որսորդի փորձառութեան ամենադիւս-
տր աղբիւրը կենդանիներն են, և եթէ նրա ամբողջ
աշխարհայեացքը կառուցւում էր այդ փորձառութեան վը-
րայ, զրա համար էլ դորմանալի չէ, որ հովաւի ցեղերի
ամբողջ առասպելաբանութիւնը (мифология) (որ զար-
գացման այդ աստիճանի վրայ փոխարինում է և փլիխոփա-

1) Unter den Natur-Völkern Zentral-Brasiliens, Berlin 1895, S. 201.

2) ibid, s. s. 205—206.

3) «Միակողմանի նմանակ» մասին նայիւ Փրիտշի յատկապէս գրան
նւիրած «Eingeborene Süd-Afrikas, Breslau, 1872» գիրքը. Փրիտշն ասում է.
«Քաճիքի իտալացի, այն տարիքին, որի մասին նա նրազում է, եւ որին նա սիրով
փոխարինում է իր երգերի մէջ,—զուրա անասունն է. այսինքն նրա ամենաբ-
ովորտը ունեցածը: Անասունի պատին նւիրած երգերին նեղեւում են ցեղա-
պետի պատին նւիրած երգերը, ոգնեց մէջ նրա անասունը նոյնպէս իտալացի
է կատարում», (1. 50): Ամենապատասխան զբաղմունքը բաժնի մօտ համարում
է անասուններին ինամը (1. 85). նոյնիսկ պատերազմը դիւր է գալիս բաժնին
գլխաւորապէս այն պատճառով, որ պատերազմի շնորհիւ նա կարող է, որպէս
ստաւ, մոռ թիւն անասուն (1. 79): Քաճիքի միջեւ իշխանութիւնն ասաց է
գալիս անասունի պատճառով քնդարեւուց (1. 322.): Նոյն Փրիտշն ունի որսորդ
—Բուշմենների կենցաղի մասին շատ հետաքրքիր նկարագրութիւն (1. 424 եւ
շարուն):

յութեանը, և՛ աստաճարանութեանը, և՛ զիտութեանը) սա-
նում է իր բովանդակութիւնը նոյն աղբիւրից: «Ի՞նչն է, որ
բնորոշում է բուշմենների առասպելները,—ասում է Էնզլի
Լէնզը.—Դա այն բացառիկ զերն է, որ խաղում են նրանց
առասպելների մէջ կենդանիները: Բացի մի պատահից, որ
երևան է գալիս այստեղ ու այնտեղ նրանց անկապ լեզեն-
դաների մէջ, այդ առասպելների մէջ հազիւ թէ երբ և իցէ
երևան է գալիս մարդը»¹⁾: Բը. Սմիտի ասելով, աւստրալիա-
ցիների (բուշմենների նման գեռ զուրս չեկած որսորդա-
կան կենցաղից) աստաճները մեծ մասամբ թռչուններ ու
կենդանիներ են²⁾:

Նախնական ցեղերի կրօնը առայժմ բաւարար չափով
լաւ ուսումնասիրւած չէ: Բայց այն, ինչ որ մենք զիտենք
կրօնի մասին, անկասկած հաստատում է Ֆէլերբախի-Մարքսի
այն կարծի որոշումը, որ տեսնում է. «Ոչ թէ կրօնն է ստեղ-
ծում մարդուն, այլ մարդն է ստեղծում կրօնը»: Էդ. Թէյ-
լօրն ասում է. «Պարզ է, որ բոլոր ժողովուրդների համար
որպէս աստաճութեան տիպար ծառայել է մարդը. զրա
շնորհիւ մարդկային հասարակարդը և նրա կառավարու-
թիւնը օրինակ են դառնում, որի համապատասխան ստեղ-
ծւում է երկնային հասարակութիւն և երկնային կառավարու-
թիւն»³⁾: Դա արդէն—անկասկած կրօնի բացադրութեան
մատերիալիստական հայեցակէտ է. յայտնի է, որ գեռ Մէն-
Սիմօնը հակառակ կարծիք ունէր, բացադրելով հին յոյների
հասարակական և քաղաքական կողմը նրանց կրօնական հա-

1) Muthes cultes et religion. Trad. par D. Charillet, Paris 1896, p. 332.

2) Այստեղ պէտք է յիշատակել Բիլ. Լենգէի այն նկատողութիւնը, որ
մարդը սկզբում իր աստաճներին կրօնական է և կենդանիների կրօնականացում:
«Երբ յետագայում սկսում է կենդանիների մարդակերպումը (անտրոպոմորֆիզմ),
զոր հետ միասնական ասաց է գալիս այն, որ աստաճերէն մարդկանց
կարծումն են կենդանիները» (Ethnographische parallele und Vergleiche, Neue
Folge, Leipzig, 1889, S. 116): Կենդանիների մարդակերպումը ենթադրում է
արդէն արտադրական ոյմերի զարգացման համեմատաբար անշի բարձր աս-
տիճան: Համեմատել նոյնպէս Փրիտշի հոսի, «Die Weltanschauung der Natur-
völker», Weimar 1898, S. 24.

3) La civilisation primitive, Paris, 1876, tome II, p. 322.

ւատալիքներով: Բայց աւելի կարեւորն այն է, որ պիտու-
թիւնն արդէն սկսում է երևան հանել այն պատճառական
կապը, որ գոյութիւն ունի նախնական ժողովուրդների
տեխնիկայի զարգացման ու նրանց աշխարհայեցողու-
թեան միջև¹⁾: Այդ տեսակէտից երեւի գիտութիւնը անելու
է հարուստ գիւտեր:

Նախնական հասարակութեան իդէոլոգիայից ամե-
նից լաւ ուսումնասիրւած է այժմ գեղարւեստը: Այդ
հիւղի վերաբերեալ հաւաքւած են ամենահարուստ նիւթեր,
որոնք երկմասնի չլինելով հանգերձ ամենահամոզեցուցիչ կեր-
պով ցոյց են տալիս, որ պատմութեան մատերիալիստական
բացադրութիւնն ուղիղ է և, այսպէս ասած, անխուսա-
փելի: Այդ նիւթը այնքան մեծ է, որ մենք այստեղ կարող
ենք թւել հարցին վերաբերող զրաժքներից միայն զլիսա-
ւորները: Schweinfurth, Artes Africanae, Leipzig 1875. R. Andre
Ethnografische parallele. յօդած. Das Zeichnen bei den Naturvöl-
kern. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, Berlin 1894. G.
Mallery-Picture writing of the american indians An. Rep. of the
Bureau of Ethnology, Washington 1893. Hoernes-Urgeschichte
der bildenden Kunst in Europa, Wien, 1898. Ernst Grosse-Die
Anfänge der Kunst. E. Grosse-Kunstwissenschaftliche Studien,
Tübingen 1900. Vrijö Hirn—Der Ursprung der Kunst, Leinizig 1904.
Karl Bücher-Arbeit und Rhythmus, dr. Aufl. 1902. Gabriel et Adr.
De Mortillet—Le prehistorique, Paris, 1900, p. p. 217—230. Hoer-
nes-Der diluviale mensch in Europa, Braunschweig 1903. Sophus
Müllir-l'Europe prehistorique, trad. du danois par Em. Philipot, Paris
1907. Rich. Wallaschek—Anfänge der Tonkunst, Leipzig, 1903.

Թէ ինչ եղրակացութիւնների է լանդել ժամանակից
գիտութիւնը զեղարւեստի ծագման վերաբերեալ, ցոյց կտան
մեր թւած հեղինակների հետեւեալ որոշումները: Գեղեցեսն
ասում է²⁾. «Օրնամենտիկան կարող է զարգանալ արդիւնա-
բերական գործունէութիւնից, որը ներկայացնում է իրենից
նրա նիւթական նախապայմանը. այն ժողովուրդները, որոնք
չգիտեն արդիւնաբերութիւնը, չգիտեն նոյնպէս օրնամենտի-

¹⁾ Զամ. Գ. Շուացի. Vorgeschichte der Kultur, Leipzig und Wien 1900, S. S.
559—564, ներքնում մենք ուրիշ քանի անգամ ղև կ'ընդգրկուինք նոյն հարցին.
²⁾ Urgeschichte etc., S. 38.

կան»: Փօն-Դեն Շտեյնը ասում է, որ նկարչութիւնը
(Zeichnen) դարգացաւ գործնական նպատակնե-
րով առարկաներ գծելով (Zeichnen): Բիւխերը եկել
է այն եղրակացութեան, որ «զարգացման նախնական աստի-
հանի վրայ աշխատանքը, երաժշտութիւնն ու պոէզիան ձուլ-
ւում են ի մի, սակայն այդ երրորդութեան հիմնական էլե-
մենտը աշխատանքն է, մինչդեռ երաժշտութիւնն ու պոէ-
զիան ունին միայն երկրորդական նշանակութիւն»: Նրա
կարծիքով «պոէզիայի ծագումը պէտք է փնտռել աշխա-
տանքի մէջ»: Նա նկատում է, որ ոչ մի լեզու չունի այնպի-
սի բառեր, որոնցից կարելի լինէր չափական կարգով նախա-
դասութիւններ կազմել: Դրա համար անհաւանական է, որ
մարդիկ չափական բանաստեղծական ոճ ստեղծէին իրենց
ամենօրեայ լեզուն գործածելու շնորհիւ. դրան կրհակասէր
լեզւի ներքին տրամաբանութիւնը: Բայց ինչպէ՞ս բացադրել
չափածու, ռիտմական ոճի ծագումը: Բիւխերը ենթադրում
է, որ մարմնի չափւած, ռիտմական շարժումները մտքել են
իրենց զուգացման (сочетание) օրէնքները բանաստեղծական
գեղեցիկ ոճի մէջ: Դա աւելի քան հաւանական է, որովհետեւ
զարգացման ստորին աստիճանների վրայ այդ ռիտմական
շարժումները սովորաբար կատարւում են երգի հետ
միաժամանակ: Բայց ինչո՞վ է բացադրւում մարմնի շարժում-
ների զուգակցումը: Արտադրական պրոցէսսի բնու-
թիւնով: Այդպիսով բանաստեղծութեան «գեղատ-
նիքը» գտնւում է արտադրական գործունէ-
ութեան մէջ¹⁾:

Բ. Վալլաշեկը այսպէս է ձևակերպում նախնական ցե-
ղերի բեմական ներկայացումների վերաբե-
րեալ իր տեսակէտը²⁾:

«Այդ ներկայացումների նիւթերն են.

« 1) Որսորդութիւն, պատերազմ, թիավարում, (որ-
սորդների համար—կենդանիների կեանքն ու սովորութիւն-

¹⁾ Յիշած աշխատութիւնը, եր. 342 և հետեւեալը:

²⁾ Յիշած աշխատութիւնը, էջ 257.

ներք. կենդանական ֆնիսադութիւն (пантомима), դիմակներ¹⁾:

«2) Անասունների կեանքն ու սովորութիւնները (հով-
ւական ժողովուրդների մօտ)».

«3) Աշխատանք (երկրագործների մօտ—ցանքս, կախելը,
խաղողենու խնամք)».

«Ներկայացմանը մասնակցում է ամբողջ յեղը, որը միա-
ժամանակ երգում է (խմբական): Երգում էին անիմատ քա-
ռեր, որոնց որոշ բովանդակութիւն տալիս է ֆնիսադութիւնը
(պանտոմիմա): Պատկերացում են առօրեայ կեանքի միայն
այն գործողութիւնները, որոնք բացարձակ կերպով անհրա-
ժեշտ են գոյութեան կուր համար»): Վաղաշէկն ասում է,
որ շատ նախնական ցեղերի մօտ այդպիսի ներկայացումների
ժամանակ երգողների խումբը երբեմն բաժանւում է երկու
խումբի: Իրար դէմ հանդիման կանգնած մասերի: «Այդպէս էր, աւե-
լացնում է նա,—յունական սկզբնական դրաման, որը սկզբում
նոյնպէս կենդանական պանտոմիմա էր: Յայնդի անտեսական
կեանքի մէջ ամենամեծ դեր կատարող կենդանին այժմ էր
(տրագիկոս բառը առաջ է եկել tragos բառից, որ նշանա-
կում է այժ)»):

Դժուար է մտածել աւելի պարզ օրինակ այն բանի, որ
ոչ թէ մտածողութիւնն է որոշում կացութիւնը, այլ կա-
ցութիւնը՝ մտածողութիւնը:

IX.

Սակայն անտեսական կեանքը զարգանում է արտադրա-
կան ոյժերի աճման ազդեցութեան տակ: Իրա համար էլ ար-
տադրութեան պրոցէսի մէջ փոփոխւում են մարդկանց փո-
խադարձ յարաբերութիւնները, իսկ սրա հետ նաեւ մարդկա-
յին հոգեբանութիւնը: Մարքսն ասում է. «Իրենց զարգաց-
ման որոշ աստիճանի վրայ հասարակութեան արտադրա-
կան ոյժերը ներհակում են այդ հասարակութեան ար-
տադրական յարաբերութիւններին, կամ նայնք արտայայտած

իրաւարանական լեզուով, ունեցւածային յարաբերութիւննե-
րին, որոնց ծոցում մինչ այդ նոյն արտադրական ոյժերը
զարգանում էին: Այդ յարաբերութիւնները, որ նպաստում
էին արտադրական ոյժերի զարգացմանը, սկիզբում են արդէլք
հանդիսանալ նրանց լեռագայ զարգացումին: Այն ժամանակ
վրայ է հասնում սօցիալական լեզուափոխութեան դարեշրջաժը:
Տնտեսական հիմունքի փոփոխումով ալիք կամ պակաս արա-
դութեամբ փոփոխւում է այդ հիմքի վրայ կառուցւած հրս-
կայական վերնաշէնը: Ոչ մի հասարակական ձև չի անհե-
տանում աւելի առաջ, քանի դեռ խոշոր չափերով չեն զար-
գացել արտադրական ոյժերը, որոնց ծաւալման համար հասա-
րակական այդ ձևեր ունի բաւականաչափ ազատ ասպարէզ. նոր,
աւելի բարձր արտադրական յարաբերութիւնները չեն բռնում
հին յարաբերութիւնների տեղը աւելի առաջ, քանի դեռ հին
հասարակութեան ծոցում մշակւած չեն նրանց գոյութեան
նիւթական պայմանները¹⁾: Իրա համար էլ կարելի է ասել,
որ մարդկութիւնը միշտ էլ առաջադրում է իրեն իրագոր-
ծելի նպատակներ, որովհետեւ ուշադիր նայելու դէպքում
միշտ էլ պարզւում է, որ աւելի նպատակը երեան է զալիս
միայն այնտեղ, ուր նրա իրագործման նիւթական պայման-
ները արդէն գոյութիւն ունին կամ գտնւում են իրենց
ծաղման պրոցէսի մէջ»):

Այստեղ մենք տեսնում ենք հասարակական զարգացման
իսկական և միևնոյն ժամանակ զուտ մատերիալիստա-
կան «հանրահաշիւը»: Այդ հանրահաշիւի մէջ տեղ ունին ինչ-
պէս «թռիչքները» (սօցիալական լեզուափոխութիւննե-
րի դարեշրջաններ), նոյնպէս և աստիճանական փոփո-
խութիւնները: Իրերի տւեալ կացութեան յատկութիւն-
ների աստիճանական քանակական փոփոխութիւնները վերջ-
ի վերջոյ յանգում են որակի փոփոխութեան, այսինքն
ընկնում է արտադրութեան հին և զանազան (կամ
ինչպէս Մարքսն է արտայայտում—ընկնում է հասարակա-

¹⁾ Որոնք արտայայտում են սովորարար նոյնպէս կենդանիները. Գ. Գ.

¹⁾ Յայտնի է, որ մեզ մօտ 1905 թ. աշնանը մի բանի մարքսիստներ այդ-
պէս չէին դատում...

կան հին ձևը) և նրան փոխարինում է մի նորը: Մարքսի
ասելով, արևելեան անտիկ Ֆեոդալական (աւատական) և
բուրժուական արտադրական ձևերը ընդհանուր գծերով կա-
րող են դիտել որպէս հասարակութեան անտեսութեան
զարգացման յաջորդական («յառաջադիմական») շարեշրջան-
ներ: Բայց պէտք է կարծել, որ երբ Մարքսը յետադադում
ժանոթացաւ Մորգանի գրքի հետ նախնական հասարակու-
թեան մասին, այն ժամանակ նա հաւանականաբար փոխեց
իր տեսակէտը անտիկ արտադրութեան և արևելեան
արտադրութեան ձևերի միջև եղած յարաբերութեան վե-
րաբերելու: Եւ իսկապէս. Ֆեոդալական արտադրութեան
եղանակի անտեսական զարգացման արամարանութիւնը յան-
գեց սօցիալական յեղափոխութեան, որը վերջացաւ կապի-
տալիզմի կատարելալ յաղթանակով: Բայց, օրինակի համար,
հին Եգիպտոսի կամ Չինաստանի անտեսութեան զար-
գացման արամարանութիւնը չբերաւ հին աշխարհի ար-
տադրական ձևի երևան գալուն: Առաջին դէպքում խօսքը
զարգացման երկու Ֆազերի մասին է, որոնցից մէկը
յաջորդում է միւսին և առաջացւում է նրա-
նով: Երկրորդ դէպքը ներկայացնում է աւելի շուտ անտե-
սական զարգացման երկու ընթացակից ձևեր (сосу-
ществующих типа): Հին աշխարհի հասարակա-
կարգը փոխարինեց առհմային հասարակական
կազմակերպութեանը. նոյն կազմակերպութիւնը դո-
ւութիւն ունէր արևելեան հասարակակարգի ծա-
ղումից առաջ: Տնտեսական կառուցածքի այդ երկու ձևե-
րից իւրաքանչիւրը հետևանքն էր առհմային կազմակերպու-
թեան ծոցում աճող արտադրական ոյժերի զարգացմանը, որը
անխուսափելիօրէն պէտք է քայքայէր այդ կազմակերպու-
թիւնը: Եւ եթէ այդ երկու ձևերը խիստ տարբերում են
իրարից, այդ դէպքում նրանց տարբերման զխաւոր գծերը
կերպարանաւորւեցին աշխարհագրական միջավայ-
րի ազդեցութեան տակ, որը մի դէպքում տա-
լիս է արտադրական ոյժերի զարգացման որոշ աւտիմանի

հասած հասարակութեանը արտադրական յարաբերութիւննե-
րի մի համաթմբում, իսկ միւս դէպքում — առաջինից բո-
լորովին տարբեր՝ արտադրական յարաբերութիւնների մի ու-
րիշ համաթմբում:

Տահմային կազմակերպութեան դիւտին, ինչպէս երևում
է, վիճակւած է այնպիսի դեր խաղալ հասարակական դիտու-
թեան մէջ, որպիսի դեր խաղում է կենսախօսութեան (био-
логия) մէջ բնիկի դիւտը: Եւ քանի դեռ Մարքսն ու էն-
գելսը ծանոթ չէին այդ կազմակերպութեան հետ, հասարա-
կութեան զարգացման նրանց թէօրիայի մէջ խոշոր բացեր
չէին կարող չմնալ, որը ինչպէս և յետադադում խոստովանեց,
ինքը էնգելսը:

Սակայն առհմային կազմակերպութեան դիւտը, որ առա-
ջինը տւաւ հասարակական զարգացման ստորին աստիճան-
ները հասկանալու բանային, հանդիսացաւ մի նոր և կարեւոր
փաստ ոչ թէ ընդդէմ պատմութեան մատերիալիստական
բացատրութեան, այլ յօգուտ նրա: Այդ դիւտը ննարաւո-
րութիւն տւաւ աւելի լաւ զննելու այն, թէ ինչպէս էին
կազմւում հասարակական կեանքի առաջին Ֆազերը և թէ
ինչպէս այն ժամանակներում հասարակական կեանքը որո-
շում էր հասարակական մտածողութիւնը: Եւ գրանով այդ
դիւտը զարմանալի կերպով լուսարանում է այն հշմարտու-
թիւնը, որ հասարակական մտածողութիւնը պայմանաւոր-
ւած է հասարակական կացութեամբ:

Ինչ և իցէ, դա ի միջի այլոց: Դիւտը, ինչի վրայ
այստեղ պէտք է ուշադրութիւն դարձնել, զա Մարքսի այն
ցուցմունքն է, որ արտադրական ոյժերի զարգացման տւեալ
աստիճանի վրայ կերպարանաւորւած ունեցածային յարա-
բերութիւնները որոշ ժամանակաւ ընթացքում նպաս-
տում են այդ ոյժերի յետագայ զարգացմանը,
իսկ յետոյ արդէն սկսում են խանգարել դրան¹⁾։ Դա

¹⁾ Վերջինսը նոյն ստղծութիւնը: Որոշ աստիճանի վրայ ստղծութիւնը նը-
գաստում է արտադրական ոյժերի զարգացմանը, իսկ յետոյ սկսում է խանգարել
նրան: Արեւմտեան կապիտալիստական ժողովուրդների մեծ ստղծութեան անհատա-
րուրդը նմանապէս է նրանց անտեսութեան զարգացման: Հին աշխարհի ստղծու-
թեան մասին նայելու արդ. է. Չիկոմոնի «Allramonte della Schiavina» (Torino)

լիշեցնում է մեղ այն, որ թէև արտադրական ուժերի տւեալ կացութիւնը պատճառ է դառնում արտադրական և մասամբ ունեցւածային յարաբերութիւնների առաջանալուն, բայց երբ արդէն այդ յարաբերութիւնները առաջ են եկել, որպէս հետեւանք ցուցադրած պատճառի, նրանք իրենց կողմից սկսում են ազդել այդ պատճառի վրայ: Այդպիսով ստացւում է փոխազդեցութիւն արտադրական ուժերի և հասարակական տնտեսութեան միջև: Եւ որովհետեւ տնտեսական հիմքի վրայ բարձրանում է հասարակական յարաբերութիւնների, զգացմունքների և հասկացողութիւնների մի ամբողջ վերնաշէնը, և որովհետեւ այդ վերնաշէնը նոյնպէս սկզբում նպաստում է, իսկ յետոյ խանգարում տնտեսական զարգացմանը, դրա համար էլ վերնաշէնքի ու հիմքի միջև նոյնպէս առաջ է դալիս փոխազդեցութիւն. և այդ փոխազդեցութիւնը պարունակում է իր մէջ այն բոլոր երեւոյթների լուծումը, որոնք առաջին հաշիւաւոր թուում են հակասական պատմական մատերիալիզմի հիմնական խնդրի վերաբերեալ:

Այն բոլորը, ինչ որ մինչև այսօր ասել են Մարքսի «քննադատները» մարքսիզմի կարծեցեալ միակողմանիութեան և նրա որպէս թէ արհամարհական վերաբերմունքի մասին գէպի հասարակական զարգացման բոլոր «Ֆակտորները», բացի տնտեսական Ֆակտորից, այդ բոլորը բացառւում է այն պարզ պատճառով, որ այդ «քննադատները» չեն կարողացել հասկանալ այն զերր, որ տալիս են Մարքսն ու էնդէլսը «հիմունքի» և «վերնաշէնքի» միջև եղած փոխազդեցութեանը: Համոզուելու համար, օրինակ, այն բանում, թէ Մարքսն ու էնդէլսը որքան քիչ էին աչքաթող անում քաղաքական Ֆակտորի նշանակութիւնը, բա-

ւական է կարդալ «Կոմմունիստական մանիֆեստի» այն երեսները, որտեղ խօսւում է բուրժուազիայի ազատարար շարժման մասին: Այնտեղ ասւած է.

«Բուրժուազիան, — որը ներկայացնում էր Ֆեոդալների բռնան տակ ճնշւած այն դասը, քաղաքային կոմմունայի մէջ ինքնավար ու զինւած այն ասոցիացիան. — բուրժուազիան — որը այստեղ անկախ քաղաքային հասարակապետութիւնն է, այնտեղ միապետական կառավարութեան երրորդ հարկատու դասը. — բուրժուազիան, — որը յետագայում բացարձակ կամ սահմանափակւած շատական ներկայացուցիչութեամբ երևան եկաւ որպէս ազնւականութեանը հակընթեր մի տարր միապետութեան մէջ. — բուրժուազիան. — որը ընդհանրապէս մեծ միապետութիւնների հիմքն է կազմել, — այդ բուրժուազիան խոշոր արդիւնաբերութեան ու համաշխարհային շուկայի երևան գալով զրաւեց վերջի վերջոյ նորագոյն սահմանադրական պետութեան մէջ քաղաքական բացառիկ իշխանութիւն: Ժամանակիս պետական իշխանութիւնը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ մի կոմիտէտ, որն ընտրւած է բուրժուազիայի հասարակական գործերը վարելու համար»:

Քաղաքական «Ֆակտորի» նշանակութիւնը այստեղ երևան է բերւած շատ, — մի քանի «քննադատներ» դռնում են, որ նոյնիսկ չափազանցեցրած, — պարզութեամբ: Բայց այդ «Ֆակտորի» ուժն ու ծագումը, ինչպէս և իւրաքանչիւր տւեալ շրջանում նրա ներդրութիւնը բուրժուազիայի զարգացման վրայ, «մանիֆեստում» բացառւում են տնտեսական զարգացման ընթացքով. այդ իսկ պատճառով «Ֆակտորներին» զանազանակերպութիւնը ոչ մի կերպ չի խախտում արմատական պատճառի ամբողջութիւնը:

Քաղաքական յարաբերութիւնները անկասկած ազդում են տնտեսական շարժման վրայ. բայց անկասկած է նոյնպէս, որ նախ քան նրա վրայ ազդելը, իրենք ստեղծւում են տնտեսականով:

1899) հետաքրքիր աշխատութիւնը: Ժ. Գ. Տպիկը (Speke) էջ «Le soursels du Nill» (Paris, 1865, p. 21) — ում ասում է, որ նեզրերի շրջանում ստրուկները անապատի և անապատի գոյծն են համարում իրենց համար փող վճարած տնտեսից փախչելը: Դրան պէտք է անւագնել նաեւ, որ նոյն ստրուկները իրենց դրութիւնը համարում են անկախ պատուար, քան վարձու բանտրի դրութիւնը: Այդ նպատակով համապատասխանում է այն Փագօն. երբ ստրուկները մտնում էր տակաւին որպէս յատուցողական երեւոյթ:

Նոյն բանը պէտք է ասել նաև հասարակական մարդու հոգեբանութեան մասին, ինչ որ Շտամմերը մի քիչ միակողմանի կերպով անւանում է հասարակական հասկացողութիւններ: «Մանիֆեստը» շատ համոզեցուցիչ կերպով ցոյց է տալիս, որ նրա հեղինակները լաւ հասկանում էին իդէական «Ֆակտորի» նշանակութիւնը: Բայց նայն «մանիֆեստում» մենք տեսնում ենք, որ եթէ իդէական «Ֆակտորը» կատարում է կարևոր դեր հասարակութեան զարգացման մէջ, այդ դէպքում նա ինքը նախապէս ստեղծւում է այդ զարգացումով:

«Երբ հին աշխարհը յանդեց իր անկմանը, քրիստոնէութիւնը յաղթեց հին կրօններին: Երբ քրիստոնէական իդէաները գիշեցին իրենց տեղը 18-րդ դարի լուսաւորչական իդէաններին, այդ ժամանակ աւատական (ֆեոդալական) հասարակութիւնը կեանքի և մահւան կռիւ էր մղում դեռ այն ժամանակ յեղափոխական բուրժուազիայի դէմ: Այդ տեսակէտից աւելի համոզեցուցիչ է «մանիֆեստի» վերջին դրուիւթ: Նրա հեղինակները այդ դիմում ասում են, որ նրանց կողմնակիցները ձգտում են բանւորների մաքի մէջ ստեղծել որքան կարելի է աւելի պարզ գիտակցութիւն այն բանի, որ բուրժուազիայի և պրոլետարիատի շահերը հակառակ են իրար: Ամեն մարդ կհասկանայ, որ ով նշանակութիւն չէ տալիս իդէական «Ֆակտորին», նա ոչ մի տրամաբանական հիմք չի ունենայ ձգտելու՝ որևէ հասարակական խմբակի մաքի մէջ որևէ գիտակցութիւն ստեղծելու համար:

X.

Մենք գերադասում ենք ցիտատներ առաջ բերել «մանիֆեստից» և ոչ Մարքս-Էնգելսի միւս գրածքներից, որովհետև «մանիֆեստը» վերաբերում է նրանց զործունէութեան այն սկզբնական շրջանին, երբ նրանք, ըստ նրանց «քնադատներից» մի քանիսի հաւաստիացումների, յատկապէս «միակողմանի էին» հասարակական զարգացման «Ֆակտորներին» փոխադարձ յարաբերութեան վերաբերեալ: Մենք պարզ տեսնում

ենք, որ այդ շրջանում նրանք աչքի էին ընկնում ոչ թէ «միակողմանիութեամբ», այլ ձգտում էին հասնել մօնիզմի, զղւանք տածելով դէպի այն էկէէկաիզմը, որը այնպէս պարզ աչքի է ընկնում պ. պ. «քննադատներին» գրածքների մէջ:

Յաճախ մատնանշում են „Sozialistischen Akademiker“-ում տպւած Էնգելսի երկու նամակները, որոնցից մէկը գրւած է 1890 թ. իսկ միւսը՝ 1894 թ.ին: Բերնշտէյնը մի ժամանակ ուրախութեամբ կախ ընկաւ այդ նամակներից, որոնք որպէս թէ պարզօրէն վկայում են այն փոփոխութիւնը, որը ժամանակի ընթացքում առաջ է եկել Մարքսի կողմնակիցի և բարեկամի հայեացքների միջև: Այդ նամակներից նա արել է երկու, նրա կարծիքով, աւելի համոզեցուցիչ քաղաքական, որոնք մենք հարկ ենք համարում առաջ բերել այստեղ, որովհետև հէնց այդ քաղաքականքը ցոյց են տալիս բոլորովին հակառակը այն բանի, ինչ ուղեցել է ապացուցել պ. Բերնշտէյնը:

Ահա այդ քաղաքականքից առաջինը. «Այդպիսով կան փոխադարձ խաչաձևող անթիւ ոյժեր, զուգահեռ ոյժերի անվերջանալի շղթայ, որոնք առաջ են բերում հաւասարակշռող ոյժ (պատմական որևէ դէպք). վերջինս կրկին կարող է դիտւել որպէս արդիւնք առանց գիտակցութեան ու կամքի գործող ոյժի, որովհետև այն, ինչ ցանկանում է իւրաքանչիւր մարդ առանձին վերցրած, արգելքի է հանդիպում միւս բոլորի կողմից, և այն ինչ ստացւում է վերջում, մի բան է, որ չէր ցանկանում ոչ ոք» (1890 թ. նամակը):

Ահա և երկրորդ քաղաքականք. «Բազաբական, իրաւական, փիլիսոփայական, կրօնական, զրական, գեղարւեստական և հասարակական կեանքի միւս բոլոր կողմերի զարգացումը հանդուժ է անտեսականի վրայ: Բայց դրանք բոլորը աղբւրով իրար վրայ, աղբւրում են նաև անտեսական բազի վրայ» (1894 թ. նամակը): Պ. Բերնշտէյնը գտնում է, «որ դա հնչում է մի քիչ ալլ էերպ», քան „Zur kritik der politischen oekonomie“-ի յառաջաբանը, ուր խօսւում է միայն անտեսական «հիմուն-

քի» ու նրա վրայ կառուցւած «վերնաշէնքի» միջև եղած կապի մասին: Բայց ինչո՞ւ այդ հնչում է այլ կերպ: Այստեղ կրկնուած է հէնց այն, ինչ ասւած է չիշեալ յառաջաբանի մէջ—որ քաղաքական և միւս տեսակի բոլոր զարգացումները հանգչում են տնտեսականի վրայ: Պարզ է նոյնպէս, որ պ. Բերնշտէյնը „Zur kritik“—ի յառաջաբանը հասկացել է «մի քիչ այլ կերպ», այսինքն այն մտքով, որ տնտեսական «հիմունքի» վրայ հանգչող հասարակական և գաղափարական «վերնաշէնքը» այդ «հիմքի» վրայ ոչ մի հակառակ ազդեցութիւն չի գործում: Բայց մենք արդէն զիտենք, որ աւելի սխալ բան չկայ, քան Մարքսի միտքը այդպէս հասկանալը. և պ. Բերնշտէյնի «քննադատական» փորձերին հետևող մարդկանց մնում էր միայն զլուխ թափ տալ, տեսնելով, որ մի ժամանակ մարքսիզմն աւելի ճիշտ ընդհանրացնող մարդը ջանք գործ չէ զրել,—կամ տնքնդունակ է եղել—նախապէս հասկանալու այդ ուսմունքը:

Երկրորդ նամակում, որից քաղւածներ է անում պ. Բերնշտէյնը, կան տեղեր, որոնք աւելի քան կարեւոր են Մարքս—Էնգելսի պատմական թէօրիայի պատճառական միտքը պարզաբանելու համար, քան մեր առաջ բերած տողերը, որոնք այնպէս վատ է հասկացել պ. Բերնշտէյնը: Այդ տեղերից մէկում ասւած է. «Նշանակում է դա պէտք է հասկանալ ոչ այնպէս, ինչպէս հասկանում են ուրիշները, այսինքն.—տնտեսական գրութիւնը գործում է մեքենաբար, բայց այնպէս, որ մարդիկ իրենք են անում իրենց պատմութիւնը, որը սակայն արւում է մարդկանց պայմանաւորող տւեալ միջավայրում, հիմնւած տւեալ փաստական յարաբերութիւնների վրայ: Վերջիններիս մէջ տնտեսական յարաբերութիւնները (ինչքան էլ ուժեղ լինի սրանց վրայ քաղաքական և գաղափարական յարաբերութիւնների ազդեցութիւնը) վերջի վերջոյ ամենից ազդեցիկն են, կազմելով այն կարմիր թելը, որը անցնում է միւս բոլոր յարաբերութիւնների միջով և որը միայն բերում է մեզ շրջապատի ճիշտ հասկացողութեանը»:

«Ուրիշ» մարդկանց թւին, որոնք Մարքս—Էնգելսի պատմական ուսմունքը մեկնաբանում են այն մտքով, որ պատմութեան մէջ «տնտեսական գրութիւնը գործում է մեքենաբար», պատկանում էր, ինչպէս մենք այդ տեսանք, ինքր Բերնշտէյնը իր «ազդափառ» տրամադրութիւնների շրջանում, և մինչև այժմ պատկանում են Մարքսի շատ և շատ «քննադատներ», որոնք յետ են գնում—«մարքսիզմից դէպի իդէալիզմ»: Այդ խորիմաստ մարդիկ մեծ ինքնարաւականութիւն են երևան հանում, գանելով և չմիակողմանի Մարքսին ու Էնգելսին հրամցնելով այն դատողութիւնը, որ պատմութիւնը արւում է մարդկանցով և ոչ թէ անտեսութեան մեքենական շարժումով: Նրանք Մարքսի հետ ճակատ են խփում հէնց նրա՝ Մարքսի բարիքով և իրենց անհաւատալի անմեղութեան մէջ չեն կասկածում նոյնիսկ, որ այն «Մարքսը», որին նրանք «քննադատում» են, ոչինչ ընդհանուր բան չունի, բացի անունից, իսկական Մարքսի հետ, և որ այդ «Մարքսը» ստեղծւած է հարցը հէնց իրենց կողմից բազմակողմանի կերպով չհասկանալու շնորհիւ: Բնական է, որ այդ կալիբրի «քննադատները» բոլորովին տնքնդունակ էին «լրացնել», «սորազրել» պատմական մատերիալիզմը: Իբրև համար էլ այլևս զրանցով չենք զբաղւի, զեքադասելով դործ ունենալ այդ թէօրիայի հիմնադիրների հետ:

Խիստ կարեւոր է նկատել, որ երբ Էնգելսը գեռ վաղուց մինչև իր մահը ժխտում էր տնտեսութեան պատմական (եքզործման «մեքենական» հասկացողութիւնը, նա զրանով միայն կրկնում էր,—համարեա թէ նոյն բառերով,—և պարզաբանում այն, ինչ զրել էր Մարքսը դեռ ևս 1845 թ. Ֆէյերբախի մասին իր երկրորդ թէզիսում, որ մենք մէջ ենք բերել վերևում: Այդտեղ Մարքսը պախարակում է նրանից առաջ գոյութիւն ունեցող մատերիալիզմին այն բանի համար, որ նա մոռանում էր այն, որ եթէ մի կողմից մարդիկ արդիւնք են պայմանների, բայց և միւս կողմից այդ պայմանները փոփոխւում են հէնց մարդկանցով: Պատմութեան մէջ մատերիալիզմի խնդիրն է

(ինչպէս հասկանում էր այդ խնդիրը Մարքսը) — բացառել, թէ ինչպէս «պայմանները» կարող են փոփոխւել այն մարդկանցով, որոնք իրենք ստեղծւում են այդ պայմաններով: Եւ այդ խնդիրը վեուում է արտադրական շարաբերութիւնների միջոցով, որոնք առաջ են դալիս մարդկային կամքից անկախ պայմանների ազդեցութեան տակ: Արտադրական շարաբերութիւններ — դա մարդկանց շարաբերութիւններն են հասարակական արտադրութեան պրոցեսի մէջ: Ասել, թէ փոխւեցին արտադրական շարաբերութիւնները, նշանակում է ասել, որ փոխւեցին մարդկանց փոխադարձ շարաբերութիւնները յիշեալ պրոցեսի մէջ: Այդ շարաբերութիւնների փոփոխելը չի կարող կատարւել («մեքենաբար»), այսինքն՝ անկախ մարդկային գործունէութիւնից, որովհետեւ այդ շարաբերութիւնները այն շարաբերութիւններն են, որոնք ստեղծւում են մարդկանց միջեւ նրանց գործունէութեան ընթացքում:

Բայց այդ շարաբերութիւնները կարող են փոփոխւել, — և շատ յաճախ իսկպէս փոփոխւում են, — ոչ բոլորովին այն ուղղութեամբ, ինչ ուղղութեամբ որ կցանկանալին մարդիկ փոխել նրանց: «Տնտեսական ստրուկտուրայի» բնութիւնը և այն ուղղութիւնը, ինչ ուղղութեամբ որ փոփոխւում է այդ բնութիւնը, կախած է ոչ թէ մարդկանց կամքից, այլ արտադրական ոյժերի կացութիւնից և այն բանից, թէ արտադրական շարաբերութիւնների մէջ իսկպէս ինչպիսի փոփոխութիւններ են առաջ դալիս և անհրաժեշտ դառնում հասարակութեան համար՝ որպէս հետեանք այդ ոյժերի յետագայ զարգացման: Էնդելսը լուսաբանում է այդ հետեանք խօսքերով: «Մարդիկ իրենք են անում իրենց պատմութիւնը, բայց մինչև այժմ նրանք արել են այդ պատմութիւնը (նոյն իսկ առանձին հասարակութիւնների մէջ) ոչ համաձայն ընդհանուր կամքի, և ոչ էլ համաձայն ընդհանուր պլանի: Նրանց ձգտումները փոխադարձաբար խաչաձևւում էին, և հէնց դրա

համար էլ բոլոր նման հասարակութիւնների մէջ թագաւորում է անհրաժեշտութիւնը, որին որպէս լրացում և երեան դալու արտաքին ձև ծառայում է պատահականութիւնը: Այստեղ մարդկային գործունէութիւնը որոշւում է ոչ թէ որպէս ազատ, այլ որպէս անհրաժեշտ գործունէութիւն, այսինքն՝ օրինալարմար (законсообразная) գործունէութիւն, որ կարող է դառնալ դիտական հետազոտութեան առարկայ: Այդպէս, պատմական մատերիալիզմը չդադարելով մատնանշել այն բանը, որ պայմանները փոփոխւում են մարդկանցով, միեւնոյն ժամանակ առաջին անգամ մեղ հնարաւորութիւն է տալիս դիտել այդ փոփոխութեան պրոցեսը դիտական տեսակէտից: Եւ անհրաժեշտ մենք կատարեալ իրաւունք ունենք ասելու, որ պատմութեան մատերիալիստական բացառութիւնը տալիս է անհրաժեշտ նախադուռ (пролегомены) մարդկային հասարակութեան մասին եղած ամեն մի ուսմունքի համար, որը կ'ցանկանալ կառուցւել որպէս դիտութիւն: Եւ դա այն աստիճանի միջոց է, որ արդէն ներկայումս հասարակական կեանքի այս կամ այն կողմի ամեն մի ուսումնասիրութիւն դիտական արժէք է ստանում միայն այն չափով, ինչ չափով որ այդ ուսումնասիրութիւնը մօտենում է հասարակական կեանքի տւեալ կողմի մատերիալիստական բացառութեանը: Եւ այդպիսի բացառութիւնը (չնայած հռչակաւոր «իդէալիզմի շարութեանը») հասարակական դիտութիւնների մէջ աւելի և աւելի սովորական է դառնում այնտեղ, ուր ուսումնասիրողը չի տարւում «իդէալի» մասին խրատական խորհրդածութիւններով ու ճոռոմարանութեամբ, այլ նպատակ է դնում իրեն երեան հանելու երեւոյթների պատճառական կապը: Իրենց ուսումնասիրութիւնների մէջ երեան են դալիս որպէս մատերիալիստներ նոյնպէս այնպիսի մարդիկ, որոնք ոչ միայն չեն ընդունում պատմութեան մատերիալիստական տեսակէտը, այլև շատ հասարակ կերպով ոչ մի հասկացողութիւն չունեն նրա մասին: Եւ այդ տեսակէտի հետ նրանց ծանօթ չլինելը

կամ նրանց նախապաշարմունքը դրա վերաբերեալ, որ խանգարում է այդ տեսակէտը բաղմանով մանի կերպով հասկանալուն, իսկապէս բերում է այն բանին, ինչ հարկաւոր է անւանել հասկացողութիւնների միակողմանիութիւն և նեղութիւն:

XI.

Ահա լաւ օրինակ: Տասը տարի սրանից առաջ Ֆրանսիացի յայտնի դիտնական Ալֆրէդ Էսպինասը, որը, ի դէպս ասած, մեծ թշնամի է ժամանակակից սոցիալիստներին, — հրատարակեց չափազանց հետաքրքիր (չամենայն դէպս բոս նրա ունեցած մտքի) «Սոցիոլոգիական էտիւդ» — „Les origines de la Technologie“: Այդ աշխատութեան մէջ նա, ելնելով այն զուտ մատերիալիստական տեսակէտից, որ մարդկութեան պատմութեան մէջ գործնականը (прокитика) միշտ էլ նախընթեր է տեսականին (теория), քննում է տեխնիկայի ազդեցութիւնը ի դէռոգիաների, այսինքն՝ յատկապէս հին Յունաստանի կրօնի և փիլիսոփայութեան վրայ: Եւ նա գալիս է այն եզրակացութեան, որ այդ զարգացման իւրաքանչիւր տւեալ շրջանում հին յոյների աշխարհայեացքը որոշում էր նրանց արտադրական ոլորտի զրուլթեամբ: Դա, անշուշտ, շատ հետաքրքիր և կարեւոր եզրակացութիւն է: Բայց այն մարդը, որ սովոր է պատմական երեւոյթները բացառելու դեպքում կիրառել մատերիալիզմը զխտակցարար, ժանօթանալով Էսպինասի «էտիւդի» հետ, հաւանականաբար կդալ այն եզրակացութեան, որ նրանում արտայայտած տեսակէտը միակողմանի է: Եւ դա այն հասարակ պատեռոփ, որ Ֆրանսիացի դիտնականը համարեա ոչ մի ուշադրութիւն չէ դարձրել իդէոլոգիաների զարգացման միւս «Ֆակտորներին» վրայ, ինչպէս օրինակ դասակարգային կռւի վրայ: մինչդեռ այդ «Ֆակտորը» ունի իսկապէս հսկայական նշանակութիւն:

Նախնական հասարակութեան մէջ, որը չգիտէ դասակարգերի բաժանում, մարդու արտադրական գործունէութիւ-

նը ազդում է նրա աշխարհայեացքի ու զեղարեւոտական ճաշակի վրայ անմիջականապէս: Օրնամենաիկան իր մօտիկները վերցնում է տեխնիկայից, իսկ պարը, — որ համարեա թէ ամենակարեւոր զեղարեւոտական արտայայտութիւնն է այդպիսի հասարակութեան մէջ, — լաճախ սահմանափակում է արտադրական պրոցեսի պարզ վերարտադրումով: Դա յատկապէս նկատելի է որսորդական ցեղերի մօտ, որոնք կանգնած են տնտեսական զարգացման այն ամենաստոր աստիճանի վրայ, որը կարող է ենթակալ լինել մեր գիտողութեանը¹⁾: Դրա համար էր, որ մենք զլիաւորապէս կանգ էինք առնում այդ ցեղերի վրայ, երբ վերեւում խօսքը նախնական մարդու հոգեբանութեան՝ նրա տնտեսական գործունէութիւնից կախում ունենալու մասին էր: Բայց դասակարգերի բաժանում հասարակութեան մէջ այդ գործունէութեան անմիջական ազդեցութիւնը իդէոլոգիայի վրայ աւելի քիչ է նկատելի դառնում: Եւ դա հասկանալի է: Եթէ, օրինակի համար, աւստրալիական կնոջ պարի տեսակներից մէկն այն է, երբ նա պարի մէջ վերարտադրում է արմատիք հաւաքելու աշխատանքը, այդ դէպքում ինքն իրեն հասկանալի է, որ և ոչ մէկը այն շնորհալի պարերից, որոնցով զարմանում էին, օրինակի համար XVIII-րդ դարի Ֆրանսիայի աշխարային զեղեցիկները, չէր կարող լինել այդ կանանց արտադրական աշխատանքի արտայայտութիւնը, որովհետեւ և ոչ մի արտադրական աշխատանքով նրանք չէին պարապում, տարւելով զլիաւորապէս «քնքոյշ կրքի գիտութեամբ»: Աւստրալիական բնիկ կնոջ պարը հասկանալու համար բաւական է իմանալ, թէ ինչ դեր է խաղում աւստրալիական ցեղերի կեանքում կանանց՝ վալրի բոյսերի արմատիք հաւաքելը: Իսկ, ասեմք, մենւեա պարը հասկանալու համար բոլորովին բաւական չէ XVIII-րդ դարի Ֆրանսիայի տնտեսութիւնն իմանալը: Այստեղ մենք գործ ունինք մի պարի հետ, որն արտա-

1) Որսորդներից ամուշ կային հաւաքողներ — Sammelvölker, — ինչպէս արտայայտում են այժմ գերմանացի դիտնականները: Բայց մեզ յայտնի բոլոր վայրերի ցեղերն արդէն տնցել են այդ տատիծանքը:

լայտում է չարտադրող դասակարգի հոգեբանութիւնը: Այդ հոգեբանութեամբ է բացառւում այսպէս կոչւած կանոնաւոր հասարակութեան «սովորութիւնների ու քաղաքականութիւնների» մեծագոյն մասը: Կնշանակէ տնտեսական «Ֆակտորը» այստեղ զիջում է իր պատիւն ու տեղը հոգեբանական «Ֆակտորին»: Բայց մի մոռանաք, որ հասարակութեան մէջ չարտադրող դասակարգերի երեւան գալը արդիւնք է նրա տնտեսական զարգացման: Նշանակում է, որ տնտեսական «Ֆակտորը» կատարելապէս պահպանում է իր գերակշռող նշանակութիւնը նոյնիսկ այն ժամանակ, երբ իր տեղն ու պատիւր զիջում է ուրիշներին: Ընդհակառակը, այդ ժամանակ է, որ իրեն զգալ է տալիս այդ նշանակութիւնը, որովհետեւ այդ ժամանակ նրանով որոշւում են միւս «Ֆակտորները» հնարաւորութիւնն ու ներգործման սահմանները¹⁾:

Բայց այդ դեռ բոլորը չէ: Բարձր դասակարգը նոյնիսկ այն ժամանակ, երբ մասնակցում է (որպէս զեկափար) արտադրական աշխատանքի մէջ, նայում է ստորին դասակարգի վրայ բացառապէս արհամարհանքով: Նա նոյնիսկ արտացոլում է երկու դասակարգերի իդէոլոգիաների վրայ: Փրանսիական միջնադարեան fabliaux, մանաւանդ les chansons de gestes, նկարագրում է այն ժամանակաւ զիւղացուն ամենամոլորեկան վիճակում: Եթէ հաւատանք նրանց, այդ ղէպքում:

¹⁾ Անա օրինակ մի ուրիշ տեղից: «Ֆակտոր ցնականութիւնը», — ինչպէս արտայայտուի է Ա. Կոստը (նայիր նրա «Le facteur population dans l'évolution sociale, Paris 1901») անկասկած մեծ ազդեցութիւն է գործում հասարակական զարգացման վրայ: Բայց Մարքսը բոլորովին իրաւ է, երբ ասում է, որ բազմացման վերացական օրէնքները գոյութիւն ունեն միայն կենդանիների ու քայտերի համար: Ազգաբնակչութեան ամօտը (կամ նազումը) մարդկային հասարակութեան մէջ կախած է այդ հասարակութեան կազմութիւնից, որը որոշում է նրա տնտեսական ստորակառուցուի: Ոչ մի «բազմացման արտադրող օրէնք» չի կարող բացառել մեզ այն փաստը, որ ժամանակակից ֆրանսիացի ազգաբնակչութիւնը համարեա թէ չի անկումուն: Շատ սխալում են այն սոցիոլոգներն ու էկոնոմիստները, որոնք ազգաբնակչութեան ամօման մէջ տեսնում են հասարակական զարգացման հիմնական պատճառը. (նայիր Ա. Լորիս, La legge di popolazione edil sistema sociale; Siena 1882.

„Li vilaen sont de laide forme
Ainc si tres laide ne vit homme;
Chaucuns a XV pjez de granz
En auguls ressemblent fâianz
Mais trop sont be daide maniere
Boçu sont deoant en derriere“⁽¹⁾.

Իսկ զիւղացիք, հասկանալի է, նայում էին իրենք իրեն, վրայ ուրիշ աչքերով, զայրանալով Ֆէոդալների մեծամոլութեան վրայ: Նրանք երգում էին.

Մենք էլ այնպիսի մարդիկ ենք, ինչպէս և նրանք.
Եւ նոյնպէս տանջւելու բնորոշակ, ինչպէս և նրանք.
Եւ այլն:

Եւ նրանք հարցնում էին. «Ո՞րտեղ էր ազնւականը այն ժամանակ, երբ Աղամբ հերկում էր, իսկ Եւան՝ մանում»: Մի խօսքով, իւրաքանչիւրը այդ դասակարգերից նայում էր երեւոյթների վրայ իր սեփական հայեցակէտով, որի առանձնաշատկութիւնները պայմանաւորւում էին հասարակութեան մէջ նրա ունեցած զիրքով: Դասակարգային կոիւք գունաւորում է պայքարող կողմերի հոգեբանութիւնը: Եւ այդպէս եղել է ի հարկէ, ոչ միմիայն միջին դարերում և ոչ էլ միայն Փրանսիայում: Եւ ինչքան աւելի սուր կերպարանք է ստանում դասակարգային կոիւք տւեալ երկրում և տւեալ ժամանակում. այնքան աւելի ուժեղանում է նրա ազդեցութիւնը պայքարող դասակարգերի հոգեբանութեան վրայ: Ով ուզում է դասակարգերի բաժանւած հասարակութեան գաղափարներն ու սուսնասիրել, նրան անհրաժեշտ է ուշադիր կերպով նկատի առնել այդ ազդեցութիւնը: Այլ կերպ նա ոչինչ չի հասկանալի Փորձեցէք անմիջական — տնտեսական բացառութիւն տալ 18-րդ դարի Ֆրանսիական նկարչութեան մէջ Դաւիթի դարացի երեւան գալու փաստին. դրանից ոչինչ դուրս չի գալ, բացի ծիծաղելի և ձանձրալի դասարկարանութիւն:

²⁾ Հայ. Les glasses rurales et le regime domaniale en France en moyen, par Henri Sél, Paris, 1901, p. 554.

Թիւնից. բայց փորձեցէք դիտել այդ դպրոցը որպէս դադա-
փարական արտայայտութիւն այն դասակարգային պայքարի,
որը տեղի էր ունենում մեծ յեղափոխութեան նախօրեակին
Ֆրանսիական հասարակութեան մէջ, այն ժամանակ դոր-
ժը բոլորովին այլ բնթացք կոտանայ.— ձեզ համար կատարե-
լապէս հասկանալի կդառնան Դաւթի նկարչութեան նոյնիսկ
այն յատկութիւնները, որոնք թուում էր թէ շատ հեռու են
հասարակութեան տնտեսութիւնից և որ ոչ մի կերպ չեն
կարող կապուել այդ տնտեսութեան հետ:

Նոյնը պէտք է ասել նաև հին Յունաստանի դադափար-
ների պատմութեան մասին, որը իր վրայ կրել է դասակար-
գային պայքարի ամենախոր ազդեցութիւնը: Եւ տհա հէնց
այդ ազդեցութիւնը շատ քիչ է զժադրւած Էստինասի էտի-
դի մէջ, որի շնորհիւ նրա կարեւոր եղբայրացիութիւնները
ստացել են միակողմանի բնաւորութիւն: Ներկայումս արդէն
այդպիսի օրինակներ շատ կարելի է բերել և բոլոր այդ օրի-
նակները ցոյց կտային, որ Մարքսի մատերիալիզմի ազդեցու-
թիւնը ժամանակակից մասնագէտներից շատերի վրայ կլինէր
աւելի քան բարենպաստ այն մտքով, որ այդ ուսմունքը կսփ-
րեցնէր նրանց ուշադրութեան առնել բացի տեխ-
նիկական և տնտեսական «Ֆակտորներից» նաև
ուրիշ «Ֆակտորներ»: Դա պարագոքսի նման է: Բայց դա
անվիճելի ճշմարտութիւն է, որը կդադարի մեզ զարմացնե-
լուց, եթէ մենք լիշենք, որ թէև Մարքսի մօտ ամեն մի հա-
սարակական շարժում բացառուում է հասարակութեան տնտե-
սական զարգացմամբ, բայց այդ շարժումը դրանով բացա-
ռուում է միայն վերջին հաշւով, այսինքն— ենթադրւում
է մի շարք ուրիշ «Ֆակտորների» միջանկեալ ներգործութիւն:

XII.

Ներկայումս ժամանակակից գիտութեան մէջ սկսում է
երևան գալ նաև մի ուրիշ ուղղութիւն, բոլորովին հակա-
ռակ այն ուղղութեանը, ինչ որ քիչ առաջ մենք տեսանք
Էստինասի մօտ: Այդ ուղղութիւնն է— բացառել դադա-
փարների պատմութիւնը բացառապէս դասակարգային կր-

ւով: Այդ բոլորովին նոր և առայժմ քիչ արտայայտւած ուղ-
ղութիւնը առաջ է եկել Մարքսի պատմական մատերիալիզմի
անմիջական ազդեցութեան տակ: Այդ ուղղութեանը մենք
հանդիպում ենք յոյն Ա. Էլեֆերոպոլոսի գրւածքների մէջ,
որի գլխաւոր աշխատութիւնը— «Wirtschaft und Philosophie.
I. Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechenthums
auf Grund der gesellschaftlichen Zustände. II Die Philosophie und
die Lebensauffassung der germanisch-römischen Völker»,— յոյս
տեսաւ Բեռլինում 1900 թ: Էլեֆերոպոլոսը համոզւած է,
որ իւրաքանչիւր տւեալ ժամանակի փիլիսոփայութեան մէջ
արտայայտւում է այդ ժամանակին իւրայատուկ «կեանքի վե-
րաբերեալ եղած աշխարհայեացքն ու տեսակէտը» (Lebens
und Weltanschauung): Ճիշտն ասած, դա նորութիւն չէ: Դեռ
ճէզէն ասում էր, որ ամեն մի փիլիսոփայութիւն իր դարե-
շրջանի արտայայտութիւնն է միայն: Սակայն ճէզէլի համար
զանազան դարեշրջանների առանձնայատկութիւնները, հետե-
ւապէս և նրանց համապատասխանող փիլիսոփայութեան
զարգացման Ֆազերը, որոշւում են բացարձակ իդէալի շար-
ժումով, մինչդեռ Էլեֆերոպոլոսի համար ամեն մի տւեալ
դարեշրջան բնոյթադրւում է ամենից առաջ նրան համա-
պատասխանող տնտեսական գրութիւնով: Իւրաքանչիւր
տւեալ ժողովուրդի տնտեսութիւնը որոշում է նրա «կեն-
սա-աշխարհարմբռնողութիւնը», որը արտայայտւում է ի մի-
ջի այլոց նաև փիլիսոփայութեան մէջ: Տնտեսական հիմքի
փոփոխումով փոփոխւում է նաև դադափարական վերնաշէն-
քը: Եւ որովհետեւ տնտեսական զարգացումը բաժանւում է
հասարակութիւնը դասակարգերի, որոնց մէջ սկսւում է
պայքար, դրա համար էլ տւեալ դարեշրջանին յատուկ «կեն-
սա-աշխարհարմբռնողութիւնը» միակերպ չէ լինում,—
վերջինս տարբեր է տարբեր դասակարգերի մօտ և ձևափոխ-
ւում է համաձայն նրանց դրութեան, կարիքների, նրանց
ձգտումների և նրանց փոխադարձ կուի բնթացքի:

Ահա այն տեսակէտը, որով Էլեֆերոպոլոսը նայում է
փիլիսոփայութեան ամբողջ պատմութեան վրայ: Կարիք չկայ

բոսել այն մասին, որ այդ տեսակէտը արժանի է մեծագոյն ուշադրութեան ու կատարեալ քաջալերանքի: Փիլիսոփայական գրականութեան մէջ վաղուց արդէն նկատուած էր անբաւականութիւն փիլիսոփայութեան պատմութեան այն սոփոքական տեսակէտի վերաբերեալ, որը գիտում է փիլիսոփայութեան պատմութիւնը որպէս փիլիսոփայական սիստեմների հասարակ կապակցութիւն: Յայտնի Ֆրանսիական գրող Պիլիպէն ութնուհինգ թուականների վերջում լոյս ընծաւոց մի գրքով, ներառած այն հարցին, թէ ինչպէս պէտք է ուսումնասիրել փիլիսոփայութեան պատմութիւնը. այդ գրքովի մէջ նա ուղղակի ասում է, որ այդպիսի կապակցութիւնը շատ քիչ բան է բացառում¹⁾: Ելեֆերոպուլոսի գրքեր երեւան գալը կարելի էր ողջունել որպէս մի նոր քայլ՝ փիլիսոփայութեան պատմութեան ուսումնասիրութեան մէջ և որպէս պատմական մատերիալիզմի յաղթանակ՝ տնտեսութիւնից աւելի հեռու գտնուող զաղափարների ուսումնասիրութեան մէջ: Բայց աւա՜ղ. Ելեֆերոպուլոսը մեծ արւեստ ցոյց տուաւ այդ մատերիալիզմի դիալեկտիկական մեթոդից օգտուելու մէջ: Նա նոյնիսկ անհնարին չափով պարզացրել է իր առաջադրած խնդիրները և հէնց այդ պատճառով չի կարողացել գտնել այդ խնդիրների համար ուրիշ վճիռներ, բացի խիստ միակողմանի, հետեւապէս և անբաւարար վճիռներից: Վերցնենք թէկուզ՝ Քսենոֆոնին: Ելեֆերոպուլոսի ասելով, Քսենոֆոնը երեւան եկաւ որպէս յունական պրոլետարիատի ձգտումների փիլիսոփայական արտայայտիչը: Դա—իր ժամանակի Ռուսսոն է²⁾: Նա ձգտում էր հասարակական բարենորոգումների միջոցով ստեղծել հաւասարութիւն և միութիւն բոլոր քաղաքացիների միջև. նրա ուսմունքը այն մասին, որ կեանքը մի է, նրա բարենորոգչական նախադժերի տեսական հիմնաւորում էր միայն³⁾:

Քսենոֆոնի բարենորոգչական ձգտումների այդ տեսական Ֆունդամենտի վրայ տրամաբանօրէն հանգչում են նրա փիլիսոփայութեան միւս բոլոր մասնիկները, սկսած նրա հաւացքից աստուածութեան մասին և վերջացած մեր արտաքին զգայարանների միջոցով ստացւած պատկերացումների խաբուսիկ լինելու նրա ուսմունքով¹⁾:

Վերալիկա փիլիսոփայութիւնը հետեւանք է յունական պրոլետարիատի լեղափոխական ձգտումների դէմ ուղղւած աղնականական ռեակցիայի: Ընդհանուր հաւասարութիւնը անհնարին է. բնութիւնն ինքն է անուժ մարդկանց անհաւասար: Ամեն մարդ պէտք է զոհ մնալ իր հսկատագրից: Պետութեան մէջ պէտք է ձգտել ոչ թէ զոյութիւն ունեցող կարգը խորտակելու, այլ մեկուսացնելու բռնութիւնը, որը հնարաւոր է ինչպէս մի քանիսի տիրապետութեան դէպքում, նոյնպէս և մասսայի տիրապետութեան դէպքում: Իշխանութիւնը պէտք է պատկանի օրէնքին, որի մէջ արտայայտուած է աստուածային օրէնքը: Աստուածային օրէնքը չէ բացասում միասնութիւնը, սակայն միասնութիւնը, դեռ համապատասխան հակադրութիւնների միասնութիւն է: Դրա համար էլ Քսենոֆոնի ծրագրների իրադրծումը կիսախաւեր աստուածային օրէնքը: Այնուհետեւ զարգացնելով ու հիմնաւորելով իր այդ միտքը, Վերալիկա ստեղծեց իր դիալեկտիկական ուսմունքը իրադարձութեան մասին:

Այդպէս է ասում Ելեֆերոպուլոսը: Տեղի պակասութիւնը թող չէ տալիս մեզ բերել ուրիշ օրինակներ՝ փիլիսոփայութեան զարգացումը պայմանաւորող պատճառների նրա կատարած վերլուծումներից: Բայց դա հազիւ թէ այնքան էլ կարեւոր լինի: Յոյս ունինք, որ ընթերցողն ինքն էլ տեսնում է, որ այդ վերլուծութիւնը անյաշող է: Գաղափարների զարգացման պրոցեսը ընդհանրապէս անհանձնատ աւել-

1) L'histoire de la philosophie, ce qu'elle a été, ce qu'elle peut être, Paris 1888.

2) Ընդգծւած աշխատութիւնը, 1, էջ 98.

3) Նոյն տեղը, էջ 99.

1) Նոյն տեղը 1, էջ 99—101.

2) Նոյն տեղը, 1-էջ 103—107.

լի բարդ է, քան դա թուում է էլեֆերոպոլսին¹⁾։ Կարգալով նրա անասանելի չափով պարզեցրած դատողութիւնները դասակարգային կուի ազդեցութեան մասին փիլիսոփայութեան պատմութեան վրայ, սխում, ես աստուար, որ, ինչպէս երեւում է, նրան բոլորովին ծանօթ չէ եղել էսպինասի վերեւ չիշատակած զիրքը, վերջինիս յատուկ միակողմանիութիւնը կցելով էլեֆերոպոլսի միակողմանիութեանը, կարելի էր շատ ուղղութիւններ մտցնել նրա վերլուծութեան մէջ։

Բայց ինչպէս էլ որ լինի, յամենայն դէպս էլեֆերոպոլսի անխաղ փորձը մի նոր փաստ է յօգուտ այն բանի (շատերի համար անսպասելի), որ Մարքսի պատմական մատերիալիզմի աւելի հիմնաւոր իւրացումը օգտակար կլինէր ներկայիս շատ ուսումնասէրների համար՝ պահպանելով նրանց միակողմանիութիւններէ մէջ ընկնելուց։ Էլեֆերոպոլսը ծանօթ է այդ մատերիալիզմի հետ, բայց լաւ չգիտէ այն։ Դա ապացուցում է այն կարծեցեալ ուղղութիւնը, որը նա անհրաժեշտ է համարում մտցնել մատերիալիզմի մէջ։

Նա ասում է, որ տւեալ ժողովուրդի տնտեսական շարքերութիւնները պայմանաւորում են միայն «նրա զարգացման անհրաժեշտութիւնը», իսկ ինքը զարգացումը անհատականութեան դործ է. այդիսով այդ ժողովուրդի «կենսա և աշխարհաբնութագրութեան» բովանդակութիւնը որոշում է, առաջին ժողովուրդի բնաւորութեամբ ու նրա բնական երկրի բնոյթով, երկրորդ—նրա կարիքներով և երրորդ—նրա միջավայրում որպէս բարենորոգիչներ երեւան եկող մարդկանց անհատական առանձնայատկութիւններով։ Այդ իմաստով միայն, ինչպէս ասում է էլեֆերոպոլսը, կարելի է խօսել փիլիսոփայութեան և տնտեսութեան մէջ եղած յարաբերութեան մասին։ Փիլիսոփայու-

թիւնն իրադործում է իր ժամանակի պահանջները, նա իրագործում է նրանց՝ համաձայն փիլիսոփայի անհատականութեան¹⁾։

Ինչպէս երեւում է, էլեֆերոպոլսը ենթադրում է, որ նրա այդ տեսակէտը փիլիսոփայութեան և տնտեսութեան փոխարարելութեան վերաբերեալ ինչ որ մի առանձին բան է Մարքսի և Էնդէլսի մատերիալիստական տեսակէտի համեմատութեամբ։ Նա անհրաժեշտ է համարում պատմութեան իր բացառութեանը տալ նոր կոչում, անւանելով այն իրագործութեան յոռնակաւ թէորիա (griechische theorie des Werdens)²⁾։ Դա պարզապէս զարմալի է և այդ առթիւ կարելի է ասել մի բան. «իրադարձութեան յունական թէորիան»,—որը իսկապէս ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ բաւականին վատ մարտած և բաւականին անհոռնի զրի առնւած պատմական մատերիալիզմ, — յամենայն դէպս խոստանում է խոշոր չափով աւելի, քան տալիս է էլեֆերոպոլսը, երբ իր մեթոդի բնոյթագրութիւնը անցնում է նրա օգտագործմանը. այդ ժամանակ նա արդէն բոլորովին հեռանում է Մարքսից։

Ինչ վերաբերում է յատկապէս «փիլիսոփայ անհատին» և ընդհանրապէս ամեն մի դործչի, որը թողնում է իր հետքը մարդկութեան պատմութեան մէջ, շատ սխալում են նրանք, ովքեր երեւակայում են, որպէս թէ Մարքս Էնդէլսի թէորիան զրա համար տեղ չէ թողել։ Դրա համար տեղ թողնւած է, բայց այդ թէորիան կարողացաւ միեւնոյն ժամանակ խուսափել «անհատի» դործ ունեւորութեամբ ու անտեսակաւ անհրաժեշտութեամբ ուր ոչ լոկալ դէպքերի ընթացքի անթույլատրելի հաղադրումից։ Եւ ով կատարում է այդ հակադրութիւնը, նա զրանով արդէն ցոյց է տալիս, որ շատ քիչ է հասկացել պատմութեան մատերիալիստական բացառութիւնը։ Պատմական մատերիալիզմի արմատական խնդիրը ասում է,

¹⁾ Մենք չենք խօսում զեւ այն մասին, որ խօսելով չին Յունաստանի տնտեսութեան մասին, էլեֆերոպոլսը չի տալիս նրա վերաբերեալ ոչ մի տեղեկատվութիւն։ Նա այդ տեսակէտից բաւականաւոր է միայն ընդհանուր տեղեկութիւն, որ այստեղ, ինչպէս եւ ամեն տեղ, ոչինչ չի բացառում։

¹⁾ Նոյն տեղը, 1, էջ 16—17.

²⁾ Նոյն տեղը, 1, էջ 17.

ինչպէս կրկնեցինք մենք արդէն մի քանի անգամ, որ պատմութիւնն անուամբ հն մարդիկ: Եւ եթէ պատմութիւնն արւում է մարդկանցով, կնշանակէ պարզ է, որ նա արւում է ի միջի այլոց նաև «մեծ մարդկանցով»: Մնում է միայն պարզել, թէ ինչո՞վ է որոշւում այդ մարդկանց գործունէութիւնը: Այդ առթիւ վերեւում մեր առաջ բերած նամակներէց մէկում էնդէյսն ասում է.

«Որ աւեալ երկրում և աւեալ ժամանակում աչքի է ընկնում այս մարդը և յատկապէս այս մարդը և ոչ թէ մի ուրիշը, դա, ի հարկէ, զուտ պատահականութիւն է: Եւ եթէ մենք մեկուսացնենք այդ մարդուն, այդ դէպքում նրա փոխանորդի պահանջը կզգացւի. և փոխանորդ կգտնուի tant bien que mal, բայց և այնպէս վերջ ի վերջոյ կգտնուի: Պատահականութիւն էր, որ յատկապէս Կորսիկացի Նապոլէոնը եղաւ այն զինուորական ղեկաւորը, որի երեւան գալը անխուսափելի դարձաւ պատերազմներից քայքայւած Ֆրանսիական հանրապետութեան մէջ: Բայց եթէ չլինէր Նապոլէոնը, նրա տեղը կըռնէր մի ուրիշը. դա ապացուցւում է նրանով, որ համապատասխան մարդ գտնուել է միշտ, երբ նրա կարիքն զգացւել է—Կեսար, Օգոստոս, Կրոմվել և ուրիշները: Եթէ Մարքսը դուռ պատմութեան մատերիալիստական բացադրութիւնը, այդ դէպքում թիերի, Մինեօի Գիզօի և ձինչէ 1850 թւի բոլոր անգլիական պատմաբանների օրինակից երևում է, որ պատմական զարգացումը բերում էր հէնց զրան, իսկ նոյն մատերիալիստական բացադրութեան զիւար Մորզանի կողմից ցոյց է տալիս, որ այդ բացադրութիւնը պէտք է գտնւէր: Այդպէս և բոլոր պատահականութիւնների կամ թւացող պատահականութիւնների վերաբերեալ Ինչքան հեռու է տնտեսութիւնից մեր ուսումնասիրած առարկան և ինչքան աւելի նա ընդունում է վերացական-զաղափարական բնութարարութիւն, այնքան աւելի նրա զարգացման մէջ մենք կհանգիպենք պատահականութիւնների, այնքան աւելի ալիքանման է դառնում նրա զարգացման կոր գիծը: Բայց զձեցէք այդ կոր գծի միջին առանց-

քը և դուք կտեսնէք, որ ինչքան աւելի երկար է ձեր ուսումնասիրած զարեշրջանը և ինչքան աւելի ընդարձակ ձեր զննած առարկան, նոյնքան աւելի շօշափելի է դառնում ձեր դժած առանցքի ու տնտեսական զարգացումի առանցքի զուգահեռական կազմելու հնարաւորութիւնը»¹⁾:

Ամեն մի նշանաւոր գործչի «անհատականութիւնը» մտաւոր կամ հասարակական զարգացման բնագաւառում պատկանում է այն պատահականութիւններին, թւին, որոնց երևան գալը բնաւ չի խանգարում, որ մարդկութեան մտաւոր զարգացման «միջին» գիծը զուգահեռական լինի նրա տնտեսական զարգացմանը²⁾: Էլեմէնտարպոլիտի համար դա աւելի լաւ կպարզւէր, եթէ նա աւելի ուշադիր կերպով մտաւոր Մարքսի պատմական թէօրիայի մասին և աւելի քիչ հոգ տանէր իր սեփական «չունական թէօրիա» ստեղծելու մասին³⁾:

Աւելորդ է նոյնիսկ աւելացնել, որ ներկայումս մենք միշտ էլ չենք կարողանում գտնել աւեալ փիլիսոփայական տեսակէտի երևան գալու ու նրա դարեշրջանի տնտեսական կացութեան միջև եղած պատճառական կապը: Բայց չէ որ մենք միայն սկսել ենք աշխատել այդ ուղղութեամբ. իսկ եթէ մենք կարողանայինք պատասխանել բոլոր լարուցւող հարցերին, այդ դէպքում մեր աշխատանքը վերջացած կլինէր հարցերին, այդ դէպքում մեր աշխատանքը վերջացած կլինէր համ մօտենալիս կլինէր իր վախճանին: Այս դէպքում վեհական նշանակութիւն ունի ոչ թէ այն, որ մենք տակաւին չենք կարողանում լաղթահարել այդ բնագաւառում մեզ հանգիպած բոլոր դժւարութիւններին (չկայ և չի կարող լինել մի այնպիսի մեթոդ, որը կարողանար միանգամից վերջացնել գիտութեան մէջ եղած բոլոր դժւարութիւնները), այլ այն, որ պատմութեան մատերիալիստական բա-

¹⁾ Der Sozialistische Akademiker, Berlin 1895, № 20, s. 374.

²⁾ Համեմատել մեր «Անատի դերը պատմութեան մէջ հարցի մասին» յօդուածը մեր «Задача теории истории»-ի հետ:

³⁾ Նա «իմ» թէօրիան անմասն է յունական, որովհետեւ, ինչպէս ինքն է ասում, ժողովրդական խնդիրները արտայայտել է յոյն Ֆալեստը. իսկ զարգացող է նոյնպէս յոյն... (յիշաւ. աշխատած. էջ 17) այսինքն Էլեմէնտարպոլիտը.

ցաղբութիւնը անհամեմատ աւելի հեշտ կարող է յաղթահարել այդ գծաբութիւնները, քան իդէալիստականը և էկլէկտիկականը: Եւ որ դա այդպէս է, լաւ երաշխիք կարող է ծառայել այն փաստը, որ գիտական միտքը պատմութեան վերաբերեալ իսկապէս ուժեղ կերպով ձգտում է դէպի երկայնքների մատերիալիստական բացաղբութիւնը, այսպէս ասած յամառօրէն փնտռում է նրան սկսած բեռտաւթցիայի դարձը (հայտնի¹⁾), և մինչև այժմ էլ չի դադարում դէպի նա ձգտելուց, չի դադարում նրան փնտռելուց, չնայած այն ազնիւ գաղտնիքին, որով համակում է ամեն մի իրեն յարգող բուրժուական դադափարախօս՝ մատերիալիզմ բառը լսելիս:

Որպէս երրորդ օրինակ այն բանի, թէ որքան անխուսափելի են մարդկային կուլտուրայի բոլոր կողմերը մատերիալիստօրէն բացաղբելու փորձերը, կարող է ծառայել Փրանց Ֆեյերհերդի (Feuerherd) հետեւեալ աշխատութիւնը²⁾։ Die Entstehung der Stil aus der politischen Oekonomie, erster Theil, Braunschweig und Leipzig 1902: Ֆեյերհերդն ասում է. «Գոյութիւն ունեցող արտադրական եղանակի ու վերջինով պայմանաւորւած պետական ձևին համապատասխանող մարդկանց բանականութիւնը ուղղում է որոշ կողմեր և մնում է անմերձանալի ուրիշ կողմերի համար: Դրա համար էլ իւրաքանչիւր ոճի գոյութիւնը (գեղարւեստի մէջ Գ, Պ.) ենթադրում է այնպիսի մարդկանց գոյութիւն, որոնք ապրում են կատարելապէս որոշ քաղաքական պայմաններում, աշխատում են արտադրական խիստ որոշ յարաբերութիւնների մէջ և ունեն բոլորովին որոշ իդէալներ³⁾: Երբ արւած են այդ պատճառները, այն ժամանակ մարդիկ ստեղծում են այդ պատճառներին համապատասխանող ոճ, և դա նոյնպիսի բնական անհրաժեշտութեամբ, որպիսի անհրաժեշտութեամբ

կատարւում են քիմիական փոփոխութիւնները, երբ գոյութիւն ունեն դրա համար խիստ որոշ պայմաններ¹⁾: Դա, իհարկէ այդպէս է, և հետաքրքիր է այն հանդամանքը, որ նա ճանաչւած է որպէս դեղարւեստի պատմաբան: Բայց երբ Ֆեյերհերդը անցնում է յունական դանադան ոճերի ծագումը հին Յունաստանի անտեսական վիճակով բացաղբելուն, այդ ժամանակ ստացւում մի բան, որ խիստ սխեմատիկ է: Մենք չգիտենք, լոյս տեսնւ է նրա աշխատութեան երկրորդ մասը թէ ոչ, մենք գրանով չենք հետաքրքրւել, որովհետև մեզ համար պարզ էր, թէ որքան վատ են տիրապետում այդ դիտողները ժամանակակից մատերիալիստական մեթոդին: Նրա դատողութիւնները իրենց ուրազածով լիեցնում են մեր անտրոյծ Ֆրիչների ու Բոժկովների դատողութիւնները, որոնց, ինչպէս և Ֆեյերհերդին, կարելի է ցանկալ, որ ամենից առաջ և ամենից շատ ուսուցանաս իրեն ժամանակակից մատերիալիզմը: Միայն Մարքսիզմը կարող է փրկել նրանց բոլորին սխեմատիզմից:

XIII.

Մի ժամանակ մեզ հետ ունեցած բանակուի մէջ հանդուցեալ ն. Միխայիլովսկին պնդում էր, որ Մարքսի պատմական թեորիան զիտական աշխարհում երբեք լայն չափերով չի տարածւել: Մենք հէնց նոր անսանք և զեռ յետազայում կանոններ, որ դա բոլորովին հեշտ չէ: Բայց զեռեւ պէտք է վերադառնալ մի քանի ուրիշ թիւրիմացութիւններ ևս, որոնք խանգարում են պատմական մատերիալիզմը ճշգրտէն հասկանալուն: Եթէ մենք ուղենանք կարեւորագոյն Մարքսէնդէլսի հայեացքը ներկայումս հռչակաւոր «հիմքի» և ոչ պակաս հռչակաւոր «վերնաշէնքի» միջև եղած յարաբերութեան վերաբերեալ, այն ժամանակ կստացւի անհա ինչ.

1) Արտադրական ուժերի կացութիւն.

¹⁾ Այդ մասին նայիր «Մանիֆեստի» մեր թարգմանութեան երկրորդ հրատարակութեան մեր խոսքերում:

²⁾ Յիշեալ աշխատութիւն, էջ 19.

³⁾ Յիշեալ աշխատութիւն, էջ 19—20.

2) Նրանցով պայմանաւորւած տնտեսական շարա-
բերութիւններ:

3) Սոցիալ-քաղաքական կազմ, որ հանդիման է
տւեալ անտեսական «հիմքի» վրայ:

4) Հասարակական մարդու հոգեբանութիւն, որ որոշուած է մասամբ անմիջականապէս տնտեսա-
կանով, և մասամբ էլ նրա վրայ յենւած սոցիալ-քաղաքական
կազմով:

5) Զանազանակերպ իդէոլոգիաներ, որոնք արաւացում
են այդ հոգեբանութեան յատկութիւնները:

Այս Ֆորմուլան բաւականին ընդարձակ է, որպէսզի
հարկաւոր եղած տեղը տրւի պատմական բոլոր «ձե-
երին»։ Բայց միաժամանակ այդ Ֆորմուլան բոլորովին օտար
է այն էկէկտիզմին, որը չի կարողանում զանազան հասա-
րակական ոլորտի մէջ եղած փոխադրեցութեան հասկացողու-
թիւնից դէնն անցնել, չկասկածելով նոյն իսկ, որ այդ ոլ-
որտի մէջ եղած փոխադրեցութեան փաստը տակաւին
չէ գնում նրանց ծագման խնդիրը։ Իսկ մոռնիս-
տական Ֆորմուլա է։ Եւ այդ մոռնիստական Ֆորմուլան
ամբողջապէս մատերիալիստական է։ Հեղելը իր «հոգու-
փրկիսփայլութեան» մէջ ասում է։ «Պատմութեան միակ
շարժիչ սկզբունքը հոգին է»։ Ուրիշ կերպ էլ չի կարելի
մտածել, եթէ ընդունենք իդէալիզմի այն հայեցակէտը,
բնա որի կացութիւնը պայմանաւորւած է մտածողու-
թեամբ։ Մարքսի մատերիալիզմը ցոյց է տալիս, թէ ինչպէս
մտածողութեան պատմութիւնը պայմանաւորւած
է կացութեան պատմութեամբ։ Բայց իդէալիզմը
չէր խանգարում հեղելին ընդունելու տնտեսութեան
ներգործութիւնը որպէս մի պատճառի, որը հետեանք է հո-
գու գարգացման։ Նիշդ ալիպէս էլ մատերիալիզմը չխանգա-
րեց Մարքսին ընդունելու պատմութեան մէջ «հոգու» ներ-
ներգործութիւնը որպէս մի ոլորտ, որի ուղղութիւնը իւրա-
քանչիւր տւեալ ժամանակում որոշուած է տնտեսութեան
գարգացման ընթացքով:

Բոլոր իդէոլոգիաները ունին մի ընդհանուր արմատ,
դա տւեալ դարեւոր շրջանի հոգեբանութիւնն է։
Այդ բանը դժւար է հասկանալ և դրանում կհամոզւի իւրաքան-
չիւր ոք, ով թէկուզ թուօցի կերպով կժանոթանայ փաստերի
հետ։ Վիկտոր Հիւգօն, Էմեն Դելակրուան և հեկտօր Բերլիոզը
աշխատում էին գեղարուեստի երեք բոլորովին տարբեր ճիւղե-
րում։ Եւ բոլոր նրանք բաւական հեռու էին իրարից։ Ցամե-
նայն դէպս Հիւգօն չէր սիրում երաժշտութիւնը, իսկ Դելա-
կրուան անտարբեր էր դէպի բոմանտիկ երաժիշտները։ Բայց
և այնպէս այս երեք նշանաւոր մարդկանց իրաւացի կերպով
անւանում են բոմանտիկական երբօրեութիւն։
X Նրանց դրամները մէջ արտացոլել է միևնոյն հոգեբանու-
թիւնը։ Կարելի է ասել, որ Դելակրուայի «Դանտէ և Վեր-
գիլիոս» նկարի մէջ արտայայտւել է նոյն տրամադրութիւնը,
ինչ թերադրում է Հիւգօն նրա «Էրնանին», իսկ Բերլիոզին—
նրա «Փանտաստիկ սիմֆոնիան»։ Եւ դա զգում էին ժամա-
նակիցները, այսինքն վերջիններիցս նրանք, ովքեր ընդհա-
նրապէս հոգատար էին զրականութեան և գեղարուեստի վե-
րաբերեալ։ Իր հաշակով կլասիկ էնդրը Բերլիոզին անւա-
նում է «ղզւելի երաժշտադէտ, հրէշ, աւազակ, անտիխրիստ¹⁾»։
Իսկ ինչեցնում է Դելակրուայի մասին կլասիկների արտա-
յայտած գովասանական կարծիքները, որի վրձինը նրանք մե-
ծարում էին հարբած աւել խօսքերով։ Յայտնի է,
որ Բերլիոզը ստիպւած էր, հիւգօյի նման, իսկական կոփե-
նք մղել²⁾։ Յայտնի է նոյնպէս, որ նա հասաւ չաղթութեան
անհամեմատ աւելի մեծ դժւարութեամբ և շատ աւելի ուշ,
քան Հիւգօն։ Բայց ինչո՞ւ դա ալիպէս էր, չէ որ նրա երա-
ժշտութեան մէջ արտայայտւում էր նոյն հոգեբանութիւնը,
ինչ որ բոմանտիկական բանաստեղծութեան ու զրամայի
մէջ։ Այդ հարցին պատասխանելու համար պէտք է պարզել

¹⁾ Souvenirs d'un Hugolâtre par Augustin Challamel, Paris, 1885, p. 259. Այս գէպում Դելակրուան և հանել խիստ որոշ հետեւողականութիւն,
բան Գիւլիանուան, որը նկարչութեան մէջ բոմանտիկ լինելով հանդերձ, պատաս-
խում էր իր սէռը ուղիւ կլասիկ երաժշտութիւնը:

²⁾ Համիւժ. Շալամիտի յիշածս աշխատ. էջ 258.

Ֆրանսիական երաժշտութեան ու գրականութեան համեմատական պատմութիւնից¹⁾ շատ մասնաւոր հարցեր, որոնք գուցէ երկար ժամանակ,—եթէ ոչ բնութիւնը,—գեռնական չպարզաբանւած: Բայց չի կարելի նոյնիսկ փոքր չափով կասկածել, որ Ֆրանսիական բոմանտիզմի հոգեբանութիւնը մեզ համար հասկանալի կդառնայ միայն այն ժամանակ, երբ մենք կկրտենք այն, որպէս որոշ հասարակական ու պատմական պայմանների մէջ գտնուող որոշ դասակարգի հոգեբանութիւն²⁾: Ժ. Թերսոն ասում է. «Երեսունական թւականների շարժումը գրականութեան և գեղարվեստի մէջ շատ հեռու էր ժողովրդական լեզուափոխութեան բնաւորութիւն ունենալուց»³⁾: Դա անպայման ճշմարիտ է. յիշեալ շարժումը իր էութեամբ բուրժուական էր: Բայց դա դեռ բոլորը չէ: Նէնց բուրժուազիայի շրջանում այդ շարժումը ընդհանուր յարգանք չէր վայելում: Թերսոնի կարծիքով այդ շարժումը արտայայտում էր «ընտրեալների» մի փոքրիկ խմբակի ձգտումները. այդ «ընտրեալները» բաւականաչափ խորաթափանց էին չդառնելու հանճարն այնտեղ, որտեղ որ նա թաղնւած էր⁴⁾: Այդ խօսքերով մակերեսորէն (այսինքն իդէալիստորէն) ընդգծւում է այն փաստը, որ այն

¹⁾ Իսկ զետեղւած,—այդ դարերը լինում են արտադրութիւնների արտոնարարական մէջ այն երկու ծիւղերի խողացած դիրքի պատմութիւնից: Յայտնի է, որ գաղափարային դարերը լինում են առաջնակարգ տեղ են գրաւում գաղափարային գոյութիւններ և գաղափարային գաղափարական ծիւղեր, միջին դարերում աստուածաբանութիւնը ամենի կարեւոր դէպքում էր կատարում, բայց այժմ, նախնական հասարակութեան մէջ պարզ ամենակարեւոր գեղարվեստ էր, իսկ այժմ ոչ, և այլն:

²⁾ Շիւսոն (Les chefs d'école, Paris 1883, p. p. 378-379) ունի մի շատ նուրբ և հատուկութիւն բովանդակող իդէալիզմի մասին: Նա մասնաւորում է, որ բովանդակողը նրանք ևս չեն լինում իդէալիզմի ու կայսրութիւնից յետոյ: «Գրականութեան ու գեղարվեստի մէջ առաջ եկաւ ժգնածամ, նման այն ժգնածամին, որը տնայնիկաց յետոյ քաղաքական հասկացողութիւնների մէջ տուրք ընդունող գաղափարների իսկական ամենաարժեքների: Մարդիկ սուրբցիւն արտաքին գաղափարներ, յետոյ նրանց այդ սարսափն անցաւ ու նրանք տարբեր կեանքի դարձութիւններով մշակուելով էին գրաւում բացառապէս արտաքին երկայնները, արտաքին ծիւղեր: Կապուտ երկնակամար, պայծառ լոյս, կամայի գեղեցկութիւն, չքեղ իմաստ, մտաւոր գոհատը խաղեր, ունիւ, բովանդակողի փայլ,—այս բոլորը բաւականութիւն էր դատարան: Մարդիկ արարում էին աշխարհ, նորմեր դադարեցին մոռանալուց: Այստեղ շատ բան նման է ներկայիս Ռուսաստանում տարող մոմանտի իդէալիզմին: Բայց ինչպէս այստեղ, նոյնպէս և այնտեղ այդ արամարտութիւններն առաջացնող դէպքերը երկնք առաջացել էին անտեսական գաղափարային ընկալողով:

³⁾ Hector Berliot société de son temps, Paris 1901, p. 190.

⁴⁾ Նոյն տեղը նոյն նրբագ:

ժամանակաւ Ֆրանսիական բուրժուազիան մեծ չափով չէր հասկանում այն, ինչի որ ձգտում էին և ինչ որ զգում էին գրականութեան և գեղարվեստի մէջ նրա սեփական գաղափարաբանները: Նման անհամաձայնութիւն գաղափարաբանութեան և այն դասակարգի միջև, որի ձգտումներն ու ճաշակը արտայայտում են նրանք, պատմութեան մէջ ընդհանրապէս լաճախ է պատահում: Դրանով բացառւում են մարդկութեան մտաւոր և գեղարվեստական զարգացման շատ առանձնապատկութիւններ: Այստեղ մեզ հետաքրքրող հարցում այդ անհամաձայնութիւնը առաջ բերաւ ի միջի այլոց «նուրբ» զգացող «élite»-ի արհամարհական վերաբերմունքը դէպի «բլամիա բուրժուան»։ այդ բանը մինչև այժմ էլ մոլորութեան մէջ է գցում անմեղ մարդկանց, որոնք բացարձակապէս անընդունակ են շնորհիւ իրենց մոլորութեան հասկանալու բովանդակողի արխի-բուրժուական բնութիւնը¹⁾: Բայց այստեղ, ինչպէս և ամեն տեղ, արդարեւ անհամաձայնութեան ծագումն ու բնութիւնը կարելի է բացատրել միայն այն հասարակական դասակարգի տնտեսական դրութեամբ ու տնտեսական դերով, որի շրջանում երևան է գալիս այդ անհամաձայնութիւնը. այստեղ, ինչպէս և ամեն տեղ, մտածողութեան «գոյգոյնները» վրայ լոյս է սփռում միայն կեանքը: Ահա ինչու այստեղ, կրկին ինչպէս և ամեն տեղ, միայն մատերիալիզմը կարող է տալ «իդէաների ընթացքի» գիտական բացատրութիւնը:

XIV.

Փորձելով բացատրել այդ ընթացքը, իդէալիստները երբեք չէին կարողանում նայել դրան «ի բերի բնութագրի» տեսակետից: Այդպէս Տէնը, գեղարվեստական արտադրութիւնները բացատրում է գեղարվեստի միջավայրի լատկութիւններով: Բայց ի՞նչպիսի լատկութիւններով: Հոգեբանական, այսինքն տեւալ ժամանակի այն ընդհանուր հոգե-

¹⁾ Այստեղ նոյն qui pro quo, որը գաղափար է դարձնում բուրժուազիայի վրայ յարձակող արխի-բուրժուական շեղձի կողմնակիցներին:

բանութեամբ, որի յատկութիւններն իրենք բացազրութեան պէտք են զգում¹⁾։ Մատերիալիզմը, բացազրելով տւեալ հասարակութեան կամ դասակարգի հոգեբանութիւնը, յենուում է տնտեսական զարգացումով ստեղծւած հասարակական յստացւածքի վրայ և այլն։ Իսկ Տէնը, որը իդէալիստ էր, հասարակարգի ծագումը բացազրում է հասարակական հոգեբանութեամբ, դրա համար էլ խճրուում է անհրաժեշտ հակասութիւնների մէջ։ Բոլոր երկիրների իդէալիստները չեն սիրում Տէնին։ Հասկանալի է, թէ ինչու միջազգայն ասելով նա հասկանում է մասսայի բնդհանուր հոգեբանութիւնը, տւեալ ժամանակի և տւեալ դասակարգի «միջակ մարդու» հոգեբանութիւնը. և նրա համար այդ հոգեբանութիւնը այն վերջին կայանն է, որի վրայ պէտք է յենւի ուսումնասիրել։ Նրա համար էլ Տէնի համար «մեծ մարդը» անմիջականութեան շնորհիւ մտածում է և զգում «միջակ» մարդու ցուցմունքներով։ Իսկ դա և փաստապէս ճիշդ չէ և վիրաւորական է բւրժական «ինտելիգենտների» համար, որոնք հակւած են թէկուզ փոքր չափով դասելու իրենց մեծ մարդկանց շարքին։ Տէնը այն մարդն է, որը ասելով Ա. համարձակութիւն չունեցաւ արտասանել Բ. և դրանով փչացրեց իր սեփական գործը։ Այդ հակասութիւններից, որոնց մէջ նա մոլորւել է, ուրիշ էլք չկայ, բացի պատմական մատերիալիզմից, որը հարկ եղած սեղր տալիս է և «անհատին», և «միջավայրին», և «միջակ» մարդկանց և «նահատազրի մեծ բնորոշներին»։

Հետաքրքրութիւնից զուրկ չի լինի նկատել, որ Ֆրանսիայում, որը սկսած միջին դարերից մինչև 1871 թ. այն երկիրն էր, ուր հասարակական-քաղաքական զարգացումն ու հասարակական դասակարգերի փոխադարձ պայքարը արեւմտեան Եւրոպայի համար բնդունեց աւելի ակտիւ բնաւորութիւն, աւելի հեշտ է երևան հանել մի կողմից յիշեալ

զարգացման և յիշեալ պայքարի ու միւս կողմից զաղափարների պատմութեան միջև եղած պատճառական կապը։

Բ. Ֆրիւտըր, խօսելով Ֆրանսիական բնատուրացիայի դարձրանում փիլիսոփայութեան պատմութեան աստուածաբանական դպրոցի զաղափարների տարածման պատճառների մասին, նկատում է. «Նման թեորիայի յաջողութիւնը կՖնար անբացադրելի, եթէ դրա համար ճանապարհ հարթած չլինէր Կոնդիլիսկի սենսուալիզմը և եթէ նա պարզապէս ուղղւած չլինէր ծառայելու այն թեորիայի շահերին, որը արտայայտում էր Ֆրանսիական հասարակութեան խոշոր դասակարգի կարծիքը բնատուրացիայից առաջ և յետոյ¹⁾։ Դա, իհարկէ, այդպէս է. եւ հեշտ է հասկանալ, թէ որ դասակարգն էր որ իր շահերի զաղափարական արտայայտութիւնը գտնում էր աստուածաբանական դպրոցի մէջ։ Բայց աւելի խորանանք Ֆրանսիական պատմութեան մէջ և հարց տանք. չի՞ կարելի արդեօք գտնել նաև սենսուալիզմի յաջողութեան հասարակական պատճառները մինչև փոխական Ֆրանսիայում։ Արդեօք այն մտաւոր շարժումը, որ երևան հանեց սենսուալիզմի թեորեալիկներին, իր հերթին չէ՞ր արտայայտում հասարակական որեւէ դասակարգի ձգտումները։ Յայտնի է, որ այդպէս էլ տղ շարժումը արտայայտում էր Ֆրանսիական «միջին դասի» ազատարար ձգտումները։ Եթէ մենք նոր ուղղութեամբ աւելի առաջ դնանք, այն ժամանակ մենք կտեսնենք, որ, օրինակի համար, Դեկարտի փիլիսոփայութիւնը արտացոլում է իր ժամանակի տնտեսական զարգացման կարիքներն ու հասարակական ոյժերի փոխադարձութիւնները²⁾։ Վերջապէս եթէ մենք հասնենք մինչև XIV դդ. դարը և ուշադրութիւն դարձնենք, օրինակի համար, ասպետական վեպերի վրայ, որոնք մեծ յաջողութիւն ունէին այն ժամանակաւ Ֆրանսիական պալատում և Ֆրանսիական արխիտակրա-

¹⁾ The philosophy of history in France and Germany, p. 149.

²⁾ Զմտ. G. Lauson, Histoire de la littérature française, Paris, 1896, p. p. 394-397 ուր քառականիս (աւ պարզաբանւած է 18-րդ դարի Ֆրանսիական տնտեսական զարգացման հոգեբանութեան ու Դեկարտի փիլիսոփայութեան մի քանի կողմերը) միջև եղած կապը։

¹⁾ L'oeuvre d'art, — *œuvre* է նա, — est déterminée par un ensemble qui est l'état général de l'esprit et des mœurs environnantes.

տիպի շրջանում, այն ժամանակ մենք կրկին առանց որևէ դժարութեան կնկատենք, որ այդ վեպերը քիչ առաջ մեր չիշած դասի կեանքի ու նաշակի հայելին էին¹⁾։ Մի խոսքով, այդ նշանաւոր երկրում, որը դեռևս ոչ այնքան վաղուց իրաւունք ունէր ասելու իր մասին, որ «փայլում է ժողովուրդների գլուխն անցած», մտաւոր զարգացման կոր դիմը գնում է զուգահեռաբար տնտեսական և վերջինովս պայմանաւորւած սոցիալ-քաղաքական զարգացման կոր գծին։ Դրա համար էլ Պրանսիական իդէոլոգիաների պատմութիւնը լատկապէս մեծ արժէք ունի սոցիոլոգիայի համար։

Այդ բոլորից և ոչ մէկի մասին և ոչ մի պազափար չունեն Մարքսին զանազան ձևերով «քննադատող» պարոնները։ Նրանք չեն կարողանում հասկանալ, որ թէև քննադատութիւնը լաւ բան է, բայց քննադատելու համար հարկաւոր է կարող լինել. այսինքն—հասկանալ այն, ինչ՝ քննադատում եւս։ Գիտական ուսումնասիրութեան տեսլ մեթոդը քննադատել նշանակում է—ցոյց տալ, թէ որքան նա պէտքական է երևոյթների պատճառական կապը երևան բերելու գործում։ Իսկ դա կարելի է որոշել միայն փորձի միջոցով, այսինքն՝ կիրառելով այդ մեթոդը։ Քննադատել պատմական մատերիալիզմը, նշանակում է, փորձել օգտագործելու Մարքս—էնգէլսի մեթոդը մարդկութեան պատմութեան զարգացումը ուսումնասիրելու ժամանակ։ Միայն այդ ձևով կարելի է երևան հանել այդ մեթոդի ուժեղ և թալ կողմերը։ The proof of the pudding is in the eating, ասում է էնգէլսը իմացաբանութեան իր թէորեան պազաբանելիս։ Իսկ կատարելապէս ճիշդ է նաև պատմական մատերիալիզմի վերաբերեալ Այս կերակուրը քննադատելու համար պէտք է նրա համը տեսնել։ Մարքս—էնգէլսի մեթոդի համը տեսնելու համար պէտք է օգտագործել այն իսկ այդ մեթոդը շնորբով օգտագործելը պահանջում է անհամեմատ աւելի լուրջ գիտա-

¹⁾ Այդ վեպերի նշանակութեան մասին Սիստոնի (Histoire des Français, T. X, p. 59) նկատարի կարծիք է յայտնել, որ նիւթ է տալիս նմանութեան սոցիոլոգիական ուսումնասիրութեան համար։

կան պատրաստութիւն և մտքի աւելի յամառ աշխատանք, բան կեղծ քննադատական դատարկարանութիւնները մարքսիզմի «միակողմանիութեան» մասին։

Մարքսի «քննադատները» մասամբ կշտամբանքով, մասամբ էլ շարախնդութեամբ ասում են, որ մինչև այժմ չկայ մի այնպիսի դիրք, որը կարողանար տալ պատմական մատերիալիզմի տեսական արդարացումը։ Այդպիսի գրքի մասին խօսելիս նրանք հասկանում են սովորաբար համաշխարհային պատմութեան վերաբերեալ համառօտ ձեռնարկի նման մի բան, լուսարմուած մատերիալիստական հայեցակէտով։ Սակայն ներկայումս այդպիսի ձեռնարկ չի կարող գրել ոչ մի գիտնական (ինչքան էլ հարուստ լինեն նրա տեղեկութիւնները) և ոչ էլ գիտնականների մի խմբակ։ Դրա համար չկայ և դեռ երկար ժամանակ չի լինի պէտք եղած նիւթը։ Այդ նիւթը կարելի է հաւաքել միայն մասնաւոր ուսումնասիրութիւնների միջոցով, որոնք Մարքսի մեթոդի օգնութեամբ կմշակեն գիտութեան համապատասխան ճիւղերը։ Այլ կերպ ասած, «գրքի» պահանջ գնող «քննադատները» կցանկանալին, որ գործն սկսւէր վերջից, այսինքն—որ մատերիալիստական տեսակէտով նախք պէս բացաղբւած լինէր այն պատմական պրոցեսսը, որը և հարկաւոր է բացաղբւր Իրականութեան մէջ որևէ «գիրք» չօղուտ պատմական մատերիալիզմի գրում է այն չափով, ինչ չափով ժամանակակից ուսումնասէրները (յաճախ, ինչպէս ասացինք, բոլորովին չգիտակցելով այդ) ստիպւած են լինում, շնորհիւ հասարակական գիտութեան ժամանակակից դրութեան, տալ իրենց ուսումնասիրած երևոյթներին մատերիալիստական բացաղբութիւն։ Իսկ որ այդպիսի գիտնականներ լիստական բացաղբութիւն։ Իսկ որ այդպիսի գիտնականներ ներկայումս շատ կան, բաւականին համոզեցուցիչ կերպով ցոյց են աւելիս թէկուզ վերևում մեր մատնանշած օրինակները։

Լապլան ասում է, որ Նիւտոնի մեծ գիտից լիտոյ անցած մօտ յիսուն տարւայ ընթացքում գիտի վերաբերեալ չեղաւ և ոչ մի լուրջ լրացում։ «Այդ ամբողջ ժամանակը հաբկաւոր

էր, որպէսզի այդ մեծ ճշմարտութիւնը հասկանալի դառնար բոլորի համար և որպէսզի յաղթահարւեն այն արգելքները, որոնք զրուում էին նրա առաջ մրրիկների թէորիայի (теория вихрей) և դուրսէ նաև նիւտոնին ժամանակից մաթեմատիկաների ինքնասիրութեան կողմից»¹⁾։

Այն արգելքները, որոնց հանգիստում է ժամանակակից մատերիալիզմը, որպէս ամբողջական ու հետևողական թէորիա, անհամեմատ աւելի շատ են, քան այն արգելքները, որոնց հանդիպեց նիւտոնի թէորիան իր երևան, դալու ժամանակ. պատմական մատերիալիզմին վնասականօրէն դէմ են ներկայուած տիրող դասակարգի շահերը, իսկ այդ դասակարգի ազդեցութեանը անհրաժեշտօրէն ենթարկուած է ժամանակակից գիտնականների մեծազոյն մասը։ Մատերիալիստական գիտելիական, որը ոչ մի բանի առաջ կանգ չի առնում և դիտում է իրերը նրանց անցողիկ լինելու կողմից, չի կարող վաշխել այն պահանջն ու զանազան դասակարգի համակրանքը, որպիսին ներկայուած արևմտեան Եւրոպայում բուրժուազիան է։ Մատերիալիստական գիտելիական այն աստիճան հասնում է այդ դասակարգի տրամադրութիւններին, որ նրա զաղափարախօսներին բնականօրէն թւում է, որ չա ինչպէս «կանոնաւոր մարդկանց» համար ընհանրապէս, նոյնպէս գիտութեան «չարդելի» մարդկանց համար մասնաւորապէս անթալկատելի, անշնորհ և անարժէք մի բան է²⁾։ Զարմանալի չէ, որ յարգելի գիտնականներից իւրաքանչիւրը իր բարոյական պարտքն է համարում հեռու վանել իրենից ամեն մի կասկածանք մատերիալիզմին համակրելու վերաբերեալ Եւ յաճախ է պատահում, որ այդ յարգելիները նոյնքան աւելի վնասականօրէն հրաժարուում են նրանից, որքան աւելի յամառօրէն կիրառում են մատերիալիստական տեսակէտը

իրենց մասնագիտական ուսումնասիրութիւնների մէջ³⁾։ Այդպիսով ստացուում է մի ինչ-որ կիսագիտակցական «պայմանական կեղծիք», որը, ի հարկէ, կարող է ունենալ ամենափնասակար ազդեցութիւն տեսական մտքի վրայ։

XV.

Դասակարգերի բաժանուած հասարակութեան «պայմանական սուտը» այնքան աւելի է աճում, որքան աւելի տեսական զարգացման ու զրանով պայմանաւորւած դասակարգային կռիւի ազդեցութեան տակ խախտւում է իրերի գոյութիւն ունեցող զրուութիւնը։ Մարքսը շատ իրաւացի է ասել, որ ինչքան աւելի է զարգանում արտադրական ուժերի զուլթիւն ունեցող հասարակարգի միջև եղած հակասութիւնը, այնքան աւելի կեղծաւոր է դառնում տիրող դասակարգի իդէոլոգիան։ Եւ ինչքան աւելի կեանքը երևան է հանում այդ իդէոլոգիայի կեղծ լինելը, նոյնքան աւելի վերամբարձ ու բարձրական է դառնում այդ դասակարգի լեզուն („Sankt Marx“ — Documente des Sozialismus, August 1904, s. s. 370—371)։ Այդ մտքի արդարացի լինելը յատկապէս այժմ աչքի է ընկնում, երբ, օրինակի համար, Գերմանիայում ախտաւորութեան տարածումը, որ մերկացւեց չարդէն—Մոլոկէի գործով, զարգանում է միաժամանակ հասարակութեան գիտութեան մէջ տարածւող «իդէալիզմի վերածնութեան» հետ միասին։ Մեզ մօտ նոյնիսկ «պրոլետարիատի թէորետիկների» շրջանում երևան են գալիս մարդիկ, ինչպէս օր. Բոզդանովներ, Բազաբովներ

¹⁾ Յիշեցէ՛ք, թէ ինչպէս կրակոտ կնքով արդարանում էր Լամպրիտը, որը նրան կշտմարում էին մատերիալիզմի համակրելու մէջ։ Համամասնեցէ՛ք նոյնպէս, թէ ինչպէս դրանից արդարանում է նաև Բաւցենը (Die Erde und das Leben, II, s. 631)։ Միջոցով նոյն Բաւցենը գրում է. «Իրաքանչիւր տեսլ մոլորութիւն կուտորական բարիքների գոյութիւնը նրա զարգացման տեսլ տատկմանի վրայ իրազմում է նիւթական եւ հոգեւոր էլէմէնտներից... նրանք մնող են քննուել ոչ միտեսակ աշխատանքով եւ ոչ էլ միաժամանակ... հոգեւոր բարիքների նիւթով քննուել են նիւթական բարիքները։ Հոգեւոր գործունէութիւնը չքննուելու է, որ երևան է զալիս միմիայն նիւթական կարիքներին քաւարարելու յնոյն։ Նրա համար էլ կուտորայի մարմանը վերաբերող բոլոր նարցիքը յանգում են այն հարցին, թէ ինչն է նպաստում կուտորայի նիւթական նիւթերի զարգացմանը» (Völkerkunde, I Band, I Auflage, s. 17)։ Դա ամենաներկնիւտ պատմական մատերիալիզմ է, միայն աւելի քիչ մոտեւած եւ դրա համար էլ ոչ այնքան փորձուած ու քարծր, որքան Մարքս-Էնգէլսի մատերիալիզմը։

¹⁾ Exposition du systeme du Monde Paris l'an IV l. II. p. p. 291—292.

²⁾ Այդ մասին նայի՛ր ի միջի այլոց Էնգէլսի վերնուտ յիշատակած յօդուած „Ueber den historischen Materialismus“.

օգտագործում է որպէս դուալիստական մի ուսմունք, որը կարող է կեանքի և մտածողութեան մէջ եղած կապը: Եւ որովհետեւ տնտեսական հարցերի բնութիւնը մեր ծրագրի մէջ չի մտնում, դրա համար էլ մենք կրաւականանք միայն բնութագրութեան բնագաւառում երկան եկած բուժական ունակցիւթի փիլիսոփայական հոգեկան զէնքի գնահատումով:

Էնդէլսը իր «Դիտական սոցիալիզմի զարգացումը» գրքույկի վերջում նկատում է, որ երբ կապիտալիստական դարձը շրջանի ստեղծած արտադրական կառարելագործւած միջոցները կդառնան հասարակական սեփականութիւն, և երբ արտադրութիւնը կկազմակերպւի հասարակական կարիքների համապատասխան, այն ժամանակ մարդիկ վերջապէս կդառնան իրենց հասարակական յարաբերութիւնների տնօրէնը և գրանով նաև կլինեն բնութեան և իրենց տէրը: Միայն այն ժամանակ նրանք կոկսեն գիտակցութեամբ ստեղծել իրենց պատմութիւնը. միայն այն ժամանակ նրանց միջոցով շարժման մէջ դրւած հասարակական պատճառները աւելի ու աւելի խոշոր չափերով առաջ կբերեն նրանց համար ցանկալի հետեւանքներ: «Իսկ կլինի մարդկութեան թուիչը անհրաժեշտութեան թագաւորութիւնից ազատութեան թագաւորութիւնը»:

Էնդէլսի այս խօսքերի գէմ առարկում են այն մարդիկ, որոնք ընդհանրապէս չմարտելով «թուիչները», ոչ մի կերպ չեն կարողանում կամ չեն ուզում հասկանալ այն «թուիչը», որը մարդկութեան անհրաժեշտութեան թագաւորութիւնից բերելու է ազատութեան թագաւորութիւնը: Նրանց թուում է նոյն իսկ, որ այդպիսի «թուիչը» հակասում է այն անսակեմին ազատութեան մասին, որ արտայայտել է նոյն Էնդէլսը Անտի-Դիւրինգի առաջին մասում: Այդ իսկ պատճառով նրանց մտքերի խառնաշփոթութիւնը վերլուծելու համար մենք ստիպւած ենք նորից լիշել, թէ այնտեղ իսկապէս ինչ է ասել Էնդէլսը:

Իսկ ասել է նա այնտեղ ահա՛ ինչ: Պարզաբանելով չէգէլի «անհրաժեշտութիւնը կոյր է միայն այն չափով, ինչ

չափով մնում է անհասկանալի» — խօսքերը, նա պնդում է, որ ազատութիւնը կայանում է «բնութիւնը և ինքն իրեն տիրապետելու մէջ, — այն տիրապետութեան, որը հիմնւած է բնական անհրաժեշտութիւնը հասկանալու վրայ»¹⁾: Էնդէլսը զարգացրել է իր այդ միտքը խիստ որոշ, որ կատարելապէս բաւարար է այն մարդկանց համար, որոնք ծանօթ են չէգէլի ուսմունքի հետ, որի վրայ լինում է Էնդէլսը: Բայց զգուշացնում ենք, որ ժամանակակից կոնսերւատիւ չէգէլին չեն ուսումնասիրում, այլ միայն ճշմարտացում են: Մանօթ լլինելով չէգէլի հետ, նրանք չեն կարող հասկանալ նաև Էնդէլսին: Նրանք առարկում են Անտի-Դիւրինգի հեղինակին, որ ազատութիւն չի կարող լինել այնտեղ, որտեղ որ եմթարկւում են անհրաժեշտութեանը: Եւ դա միանգամայն որ եմթարկւում են անհրաժեշտութեանը, որոնց փիլիսոփայական հետևողական է այն մարդկանց համար, որոնց փիլիսոփայական հայեացքները համակւած են ամբողջապէս դուալիզմով, անկարող լինելով կապել մտածողութիւնը կեանքի հետ: Այդ դուալիզմի տեսակէտից անհրաժեշտութիւնից դէպի ազատութիւն լինելիք «թուիչը» իսկապէս մնում է բոլորովին անհասկանալի: Բայց Մարքսի փիլիսոփայութիւնը, — ինչպէս և Ֆէյերբախի փիլիսոփայութիւնը, — չալտարարում է կեանքի և մտածողութեան միութիւնը: Եւ թէև այդ փիլիսոփայութիւնը (ինչպէս մենք տեսանք վերևում Ֆէյերբախի մասին խօսելիս) հասկանում է այդ միութիւնը բոլորովին այլ կերպ, քան դա հասկանում էր բացարձակ իդէալիզմը, բայց մեղ այստեղ հետաքրքրող անհրաժեշտութեան ու ազատութեան յարաբերութեան հարցի վերաբերեալ այդ փիլիսոփայութիւնը բոլորովին չի զանազանում չէգէլի ուսմունքից:

Հարցը նրանումն է, թէ ինչ պէտք է հասկանալ անհրաժեշտութիւն ասելով: Դեռևս Արիստոտէլը²⁾ ապացուցել է, որ անհրաժեշտութեան հասկացողութիւնը շատ դունաւորումներ ունի. անհրաժեշտ է զեղ ընդունել՝ առող-

¹⁾ Herrn Evgen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, fünfte Auflage, S. 113.

²⁾ Метафизика, IV, V.

զանալու համար. անհրաժեշտ է շնչել՝ ապրելու համար. անհրաժեշտ է էջին գնալ՝ պարտքն ստանալու համար: Դա, այսպէս ասած պայմանական անհրաժեշտութիւն է. մենք պէտք է շնչենք, եթէ ուզում ենք ապրել. պէտք է գեղընդունենք, եթէ ուզում ենք առողջանալ և այլն: Արտաքին աշխարհի վրայ ներգործելու աշխատանքի ժամանակ մարդս շարունակ գործ է ունենում այդ տեսակի անհրաժեշտութեան հետ. նրան անհրաժեշտ է ցորեն ցանել, եթէ նա ուզում է հունձ ունենալ. անհրաժեշտ է նեւ արձակել, եթէ նա ուզում է սպանել գաղանին. անհրաժեշտ է վառելիքի պահեստ ունենալ, եթէ նա ուզում է շարժման մէջ գնել շոգեմեքենան և այլն: Ընդունելով «Մարքսի բնագատութեան» նոր-կանտիական տեսակէտը, պէտք է խոստովանել, որ այդ պայմանական անհրաժեշտութեան մէջ կայ եւնթարկման էլէմէնտ. մարդս կլինէր աւելի ազատ, եթէ նա կարողանար, բաւարարել իր կարիքները առանց որեւէ աշխատանք գործադրելու. նա միշտ էլ եւնթարկում է բնութեանը, եթէ նոյն իսկ ստիպում է բնութեանը ծառայելու իրեն: Սակայն մարդու բնութեանը ենթարկելու անհրաժեշտութիւնը դառնում է նրա ազատութեան նախապայմանը. ենթարկելով բնութեանը, մարդս զրանով մեծացնում է իր իշխանութիւնը նրա վրայ, այսինքն մեծացնում է իր ազատութիւնը: Նոյնը կլինէր նաև հասարակական կազմակերպւած արտադրութեան ժամանակ: Եւնթարկելով տեխնիքական և անեստիկան անհրաժեշտութեան որոշ պահանջներին, մարդիկ վերջ կտան այն անմիտ կացութեանը, երբ նրանց վրայ իշխում են հէնց նրանց ստեղծած արդիւնքները. դրանով արդէն նրանք խոշոր չափով կընդլայնեն իրենց ազատութիւնը: Նրանց ենթարկելը այս դեպքում նոյնպէս կդառնայ նրանց ազատութեան աղբիւրը:

Բայց դա զեռ բոլորը չէ: Սովորած լինելով մտածել, որ մտածողութիւնը կեանքից բաժանւած է անդունդներով, Մարքսի «բնագատները» զիտեն անհրաժեշտութեան միայն մի տեսակը, նրանք (ասենք կրկին Արիստոտէլի խօսքերով)

պատկերացնում են անհրաժեշտութիւնը, որպէս ոյժ, որը արգելում է մեզ վարւել համաձայն մեր ցանկութեան և ստիպում է մեզ անել այն, ինչ հակասում է մեր ցանկութեանը: Այդպիսի անհրաժեշտութիւնը իսկապէս հակառակ է ազատութեանը և չի կարող աւել կամ պակաս չափով ծանր լինել մեզ համար: Բայց և այնպէս չպէտք է մոռանալ, որ այն ոյժը, որը պատկերանում է մարդուն որպէս նրա ցանկութիւններին գէժ դնացող մի արտաքին ոյժ, կարող է ուրիշ հանգամանքներում պատկերանալ նրան բոլորովին այլ կերպ: Օրինակի համար վերջենք մեր ժամանակի հողային հարցը: Խելոք հորտատէրին (помещик) «հողի ստիպողական լեւ խլումը», որը կադէտի կարծիքով հակառակ չարաբերական է «արդարացի վարձատրութեան» օկղբունքին, կարող է լուալ որպէս աւել կամ պակաս չափով պատմական տխուր անհրաժեշտութիւն: Իսկ գիւղացու համար, որը ծագում է «կտոր մը հող» հորելու, այդ աւել կամ պակաս տխուր անհրաժեշտութիւնը կ'ապակերանայ բնդհակառակը, որպէս «արդարացի վարձատրութիւն», իսկ հողի ստիպողական լեւ խլումը՝ անկասկած կ'լուալ որպէս նրա ազատ կամքի արտայայտութիւն և որպէս նրա ազատութեան ամենաարժեքաւոր ապահովութիւն:

Խօսելով այդ մասին մենք մօտենում ենք ազատութեան ուսմունքի այն գույցէ և ամենկարեւոր կէտին, որը Էնգելսի մօտ չէ լիշատակւած: Էնգելսի լուծութիւնը այդ կէտի վերաբերեալ բացառում է նրանով, որ հէգելի դպրոցն անցած մարդու համար այդ կէտը հասկանալի է առանց որեւէ բացառութեան:

Հէգելը իր կրօնի փիլիսոփայութեան մէջ ասում է. «Die Freiheit ist dies, Nichts zu wollen als sich¹⁾», այսինքն, «ազատութիւնն է չցանկանալ ոչինչ, բացի իրենից»: Եւ այդ նկատողութիւնը չափազանց վառ լուս է սփռում ազատութեան վերաբերեալ ամբողջ հարցի վրայ, որչափ դա վերաբե-

¹⁾ Hegels werke, 12 Bandi, s. 98.

բում է հասարակական հոգեբանութեանը. զիւղացին, որը պահանջում է նրան տալ ճորտատիրոջ հողը, չի ցանկանում «սլինչ, բացի իրանից»։ Իսկ կաղեւտ-ճորտատէրը, որը համաձայնում է զիջել զիւղացուն այդ հողը, դրանով բռնաճն նա ցանկանում է սու թէ իրեն», այլ ախ, ինչի որ ստիպում է նրան պատմութիւնը։ Դրանցից առաջինն ազատ է. երկրորդը—բանականորէն են թարկւում է անհրաժեշտութեանը։

Պրոլետարիատը, որը արտադրական միջոցները դարձնելու է հասարակական սեփականութիւն, կազմակերպելով հասարակական արտադրութիւնը նոր հիմքերի վրայ, նախելու է դրան ախպէս, ինչպէս զիւղացին. դրանով նա սլինչ չի ցանկանալ, «բացի իրենից»։ Եւ նա կզգայ իրեն բոլորովին ազատ։ Իսկ ինչ վերաբերում է կապիտալիստներին, նրանք, ի հարկ է, ամենալաւ գէպքում, կզգան իրենց հոգալին հարցի կաղեւտական ծրագիրն ընդունող ճորտատէրի գրութեան մէջ, նրանք չեն կարող չտեսնել, որ ուրիշ բան է ազատութիւնը, իսկ ուրիշ բան է պատմական անհրաժեշտութիւնը։

Մեզ թւում է, որ էնգէլսին առարկող «քննադատները» չեն հասկանում նրան ի միջի ալոց և ախ պատճառով, որ նրանք կարողանում են պատկերացնել իրենց կապիտալիստի գրութեան մէջ, բայց ոչ մի կերպ չեն կարող իրենց երևակայել պրոլետարիատի («կաշւի մէջ»)։ Եւ մենք ենթադրում ենք, որ դա ունի նոյնպէս իր սոցիալական, իսկ վերջին հաշւով տնտեսական պատճառը։

XVI.

Դուալիզմը, որին ներկայումս յարում են բուրժուազիայի դադափարախօսները, նախատում է պատմական մատերիալիզմին մի այլ լանցանքի համար։ Ի դիմաց Շտամմլերի, դուալիզմը մեղադրում է պատմական մատերիալիզմին նրանում, որ վերջինս բոլորովին աչքաթուղ է անում սոցիալական առաջնաճարանութիւնը (социальная теология)։ Այս եր-

կրորդ մեղադրանքը, որը անբախտելի կերպով կապւած է առաջինի հետ, նոյնքան անհիմն է, որքան առաջին մեղադրանքը։

Մարքսն ասել է. «Արտադրելու համար մարդիկ իրար հետ մտնում են որոշ փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ»։ Շտամմլերը մատնանշում է այդ միտքը, որպէս ապացոյց ախ բանի, որ ինքը Մարքսը, հակառակ իր թէորիայի, չէր կարող խուսափել նպատակաստական (телеологических) դատողութիւններից։ Նրա կարծիքով Մարքսի խօսքերը նշանակում են ախ, որ մարդիկ գիտակցաբար մտնում են ախ փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ, առանց որոնց անհնարին է արտադրութիւնը։ Նշանակում է, որ այդ յարաբերութիւնները նպատակալարմաբ դործողութեան հետեանք են¹⁾։

Դժւար չէ նկատել, թէ իր դատողութեան որ մասում Շտամմլերը տրամաբանական սխալ է կատարում, որը զնում է իր կնիքը նրա լետագայ քննադատական բոլոր դատողութիւնների վրայ։

Վերցնեք մի օրինակ։ Վայրենի որսորդները հետապնդում են մի որևէ կենդանու, ասենք փղին։ Այդ նպատակով նրանք հաւաքւում են միասին և որոշ կերպով կազմակերպում իրենց ուժերը։ Այստեղ ո՞րն է նպատակը և որը—միջոցը։ Պարզ է, որ հետապնդման նպատակն է բռնել կամ սպանել փղին. իսկ որպէս միջոց ծառայում է միացեալ ուժերով կենդանուն հետապնդելը։ Ի՞նչով է պայմանաւորւած նպատակը։—Մարդկային օրգանիզմի կարիքներով։ Ինչով է որոշւում միջոցը։—Որսորդութեան պայմաններով։ Արդեօք, որևէ կախում ունեն մարդու օրգանիզմի կարիքները նրա կամքից։ Ոչ, ոչ մի կախում չունեն։ Այստեղ որոշողի զեբը պատկանում է ոչ թէ սոցիալագիտին, այլ Ֆիզիոլոգիին։ Ներկայումս ի՞նչ կարող ենք պահանջել մենք սո-

¹⁾ Wirtschaft und Recht, Zweite Auflage s. 421.

ցիւղղիւցից:—Բացադրել, թէ ի՞նչ ու մարդիկ, ձգտելով բաւարարել իրենց կարիքները (այսինքն ուսանելիքի կարիքը), մտնում են իրար հետ երբեմն բոլորովին այլ փոխադարձ յարաբերութիւնների մէջ: Եւ այդ հանգամանքը սոցոլոգիան, ի դիմաց Մարքսի, բացադրում է նրանց արտադրական ոյժերի վիճակով: Այնուհետեւ հարց է առաջ դալիս. — կախում ունի՞ արդեօք այդ ոյժերի վիճակը մարդկանց կամքից և նրանց առաջադրած նպատակներից: Սոցիոլոգիան, կրկին ի դիմաց Մարքսի, պատասխանում է. — ոչ, կախում չունեն: Եւ եթէ կախում չունեն, կնշանակէ նրանք առաջ են դալիս շնորհիւ որոշ անհրաժեշտութեան, որը որոշում է մարդու կամքից անկախ տեւտլ պայմաններով:

Ի՞նչ է դուրս գալիս: Դուրս է գալիս, որ եթէ վայրենու նպատակալարմար գործունէութիւնը որսորդութիւնն է, բայց և այնպէս այդ անուբանելի փաստով բոլորովին չի թուլանում Մարքսի այն միտքը, որ որսորդութեամբ զբաղւող վայրենիների միջև եղած արտադրական չարարերութիւնները առաջ են դալիս այդ նպատակալարմար գործունէութիւնից բոլորովին անկախ հանգամանքների շնորհիւ: Ուրիշ խօսքով. — եթէ նախնական որսորդը թիսակցաբար ձգտում է որքան կարելի է շատ որս ձեռք բերել, չամենայն դէպս դրանից չի հետևում, որ այդ որսորդի կենցաղին չատուկ կամոնիդը առաջ է եկել որպէս նրա գործունէութեան նպատակալարմար հետևանք: Այլ, — կոմունիզմն առաջ է եկել (կամ աւելի ճիշդ — պահպանւել է, որովհետեւ կոմունիզմը առաջ է եկել դեռ շատ վաղուց) ինքն իրեն, որպէս անգիտակցական, այսինքն, անհրաժեշտ հետևանք աշխատանքի այն կազմակերպութեան, որի բնութիւնը մարդկանց կամքից բոլորովին կախում չունի¹⁾: Հէնց այս

¹⁾ «Անհրաժեշտութիւնը, պատմութեանը նախադրելով դէպքով՝ իսկապէս անգիտակցութիւնն է»: (Շեյնսոն):

բանն է, որ չէ հասկացել Կանտիստ Շտամմլերը. հէնց այստեղ է, որ նա կարգրել է իրեն, մօլորութեան մէջ մտնելով մեր պ. պ. Սարուվէներին, Բուլղակոյներին, և միւս բոլոր ժամանակաւոր մարքսիստներին, որոնց անունները, Տէր Աստուած, միայն քեզ են յայտնի²⁾:

Շարունակելով իր քննադատական նկատողութիւնները, Շտամմլերն ասում է, որ եթէ հասարակական զարգացումը կատարւէր պատճառական անհրաժեշտութեան շնորհիւ, այդ դէպքում անմոտութիւն կը լինէր ամեն մի գիտակցական ձգտում աշակցելու այդ զարգացմանը: Նրա ասելով այս հարցում կարող է լինել երկուսից միայն մէկը. — կամ ես տւեալ երևոյթը անհրաժեշտ այսինքն անխուսափելի էմ համարում, այդ դէպքում ոչ մի կարիք չկայ օժանդակել նրան. կամ թէ իմ աշխատանքը պէտք է, որպէսզի առաջանալ այդ երևոյթը, այդ դէպքում արդէն այն անհրաժեշտ համարւել չի կարող: Ո՞վ կ'ձգտէ աշակցել արեգակի անհրաժեշտ, այսինքն անխուսափելի ծաղմանը³⁾:

Այստեղ զարմանալի յտակոյթեամբ երևան է գալիս այն դուալիզմը, որը չատուկ է Կանտով դաստիարակւած մարդկանց համար. այդպիսիների մտածողութիւնը շարունակ կ'աբւած է կեանքից:

Արեգակի ծաղումը կապւած չէ մարդկանց հասարակական չարաբերութիւնների հետ, ոչ որպէս պատճառ. և ոչ էլ որպէս հետևանք: Դրա համար էլ արեգակի ծաղումը, որպէս քնական երևոյթ, կարելի է հակադրել մարդկանց գիտակցական ձրդտմանը, որը նոյնպէս ոչ մի պատճառական կապ չունի նրա հետ: Նայնք չի կարելի ասել հասարակական երևոյթների, պատմութեան մասին: Մենք արդէն գիտենք, որ պատմութիւնն անում են մարդիկ, կնշանակէ մարդկային ձգտումները

¹⁾ Հարցի աղ կողմը մենք բաւականին մանրամասն քաղաքիւ մեր մեր պատմական մոտեցմի մասին գրել զանազան մասերում:

²⁾ Նոյն տեղը, s. s. 421 ու շարունակութիւնը: Համաձայն Նոյնպէս Շտամմլերի «Materialistische Geschichtsauffassung» յօդուածը Hand-Wörterbuch der Staatswissenschaften մոտոգումր մէջ, V band, s. s. 735—737.

չեն կարող պատմական զարգացման ֆակտոր չլինել: Սակայն մարդիկ անում են պատմութիւնը այս կերպ և ոչ թէ այլ կերպ շնորհիւ որոշ անհրաժեշտութեան, որի մասին մենք բաւականաչափ խօսեցինք վերեւում: Եթէ կայ անհրաժեշտութիւնը, կնշանակէ կան որպէս այդ անհրաժեշտութեան հետեւանք և մարդկանց այն ձգտումները, որոնք հանդիսանում են որպէս հասարակական զարգացման անխուսափելի ֆակտոր: Մարդկանց ձգտումները չեն բացասում անհրաժեշտութիւնը, այլ իրենք որոշում են նրանով: Հակադրել այդ ձգտումները անհրաժեշտութեանը, կնշանակէ անթույլատրելի յանցանք գործել տրամաբանութեան առջև:

Երբ տւեալ դասակարգը, որ ձգտում է իր ազատագրման, կատարում է հասարակական յեղաշրջում, նա աւել կամ պակաս չափով վարւում է նպատակայարմար. յամենայն դէպս նրա գործունէութիւնը հանդիսանում է որպէս այդ յեղաշրջման պատճառը: Սակայն այդ գործունէութիւնը, և այն բոլոր ձգտումները, որոնք առաջ են բերում այն, ինքը հէնց հետեւանք է տնտեսական զարգացման որոշ ընթացքի, դրա համար էլ որոշւում է անհրաժեշտութեամբ:

Սոցիոլոգիան դառնում է գիտութիւն այն չափով, ինչ չափով որ նրան յաջողւում է հասկանալ հասարակական մարդու նպատակների ծագումը (հասարակական նպատակաւորութիւն (телеология) որպէս հասարակական պրոպեսի անհրաժեշտ հետեւանք, որը վերջին հաշւով պայմանաւորւում է տնտեսական զարգացումով):

Շատ բնորոշ է այն հանգամանքը, որ պատմութեան մատերիալիստական բացազրութեան հետևողական հակառակորդները ստիպւած են լինում ապացուցել, որ սոցիոլոգիան որպէս գիտութիւն անհնարին է: Դա նշանակում է, որ «կրիտիցիզմը» այժմ սկսում է արգելք դառնալ մեր ժամանակի գիտու-

թեան չետադայ զարգացմանը: Այն մարդիկ, որոնք աշխատում են գտնել փիլիսոփայական տեսութիւնների գիտական բացազրութիւնը, այստեղ կհանդիպեն մի հետաքրքիր հարցի.— որոշել, թէ ինչպէս «կրիտիցիզմը» այդ դերը կապւած է ժամանակակից հասարակութեան մէջ մղող դասակարգային պայքարի հետ:

Եթէ հս ձգտում եմ ժամանակից լինել այնպիսի մի շարժման մէջ, որի յաղթանակը թուում է ինձ որպէս պատմական անհրաժեշտութիւն, դա նշանակում է, որ ես իմ սեփական գործունէութիւնը նոյնպէս դիտում եմ, որպէս անհրաժեշտ մի օղակ պայմանների այն շղթայի մէջ, որոնց սերտացումը անհրաժեշտօրէն կապահովէ ինձ համար թանկագին շարժման յաղթանակը: Ոչ աւել և ոչ պակաս: Դա անհասկանալի է դուալիստի համար: Բայց դա միանգամայն հասկանալի է այն մարդու համար, որը իւրացրել է բուրժուա-օրեկտի ամբողջական լինելու թեորիան և հասկացել, թէ ինչպէս է երևան գալիս այդ ամբողջութիւնը հասարակական երեւոյթների մէջ:

Վերին աստիճանի հետաքրքիր է նկատել, որ Նիւսիսային Ամերիկայի բողոքականութեան տեսականները ուղղակի չեն հասկանում, թէ ինչպէս կարելի է հակադրել ազատութիւնը անհրաժեշտութեանը, մի բան, որ այնքան զբաղեցրել է և զբաղեցնում է եւրոպական բուրժուազիայի իդիոլոգներին: Ա. Բարժին ասում է, որ «Ամերիկայում էներգիային վերաբերող մասի դասատուները (professeurs d'énergie) շատ քիչ հակում ունեն ընդունելու կամքի ազատութիւնը¹⁾»: Այդ բանը նա բացազրում է նրանով, որ նրանք, որպէս գործի մարդիկ, գերադասում են «նախատադրական վճիռները»: Բայց նա սխալւում է: Ճակատագիրն այստեղ ոչ մի դեր չունի: Եւ դա նկատելի է հէնց նրա սեփական դատողութիւնից, որ վերաբերում է Ջոնատան Էդւարդսի մօրային. «էդւարդսի հայեցակէտը... դա իւրաքանչիւր գործի մարդու

¹⁾ A. Bary—La religion dans la société aux Etats unis, Paris 1902. p. p. 88—89.

տեսակէտն է: Իւրաքանչիւր մարդու համար, ով թէկուց մի անգամ իր կեանքում ձգտելիս է եղել հաճելու որոշ նպատակի, ազատութիւնը մի քնդունակութիւն է, որի շնորհիւ նա ձուլում է իր հոգին աւելի նպատակին հասնելու ձգտումի հետ»¹⁾: Շատ գեղեցիկ է ասւած և դա խիստ նման է Նէզէլլի հետեւեալ մտքին — «չցանկանալ ոչինչ, բացի ինքն իրենից»: Բայց երբ մարդ «չի գանկանում ոչինչ, բացի իրենից», այդ դէպքում նա բոլորովին Ֆատալիստ չէ, այդ դէպքում հէնց նա — միայն դործի մարդ է:

Կանտի փիլիսոփայութիւնը կուսի, գործի մարդկանց փիլիսոփայութիւն չէ: Ինչ կցկաուր մարդկանց, կոմպրոմիսի փիլիսոփայութիւն է:

Էնդէլսն ասում է, որ դոյութիւն ունեցող հասարակական չարիքը գնչացնելու համար միջոցներ պէտք է փնտռել արտադրութեան աւելի նիւթական պայմանների մէջ, և ոչ թէ հնարւի հասարակական այս կամ այն բարենորոգչի կողմից: Շտամմլերը համաձայնում է այդ մտքի հետ, բայց կշտամբում է Էնդէլսին այն բանի համար, որ նրա արտադրատաժ միտքը այնքան էլ պարզ չէ. նրա կարծիքով հարցը հենց կայանում է նրանում, «թէ ո՞ր մէթոդի միջոցով պէտք է կատարւի այդ գիւտը»²⁾: Այդ առարկութիւնը, որ ցույց է տալիս միայն Շտամմլերի մտքի անորոշ լինելը, ինքն ըստ ինքեան էր ջրի, Իթէ մենք լիշենք այն, որ թէև այդպիսի դէպքերում «մէթոդի» քննութիւնը որոշուած է բազմապիսի «Ֆակտորներով», բայց և այնպէս այդ «Ֆակտորները» փերջի վերջու պայմանաւորում են անտեսական զարդացման բնթացքով: Մարքսի թէ ուրիպի երևան գալը պայմանաւորւած էր կապիտալիստական արտադրութեան զարգացումով, մինչդեռ ուտապիզմի գերակշռումը մինչ Մարքսեան սոցիալիզմի մէջ միանգամայն հասկանալի է այն հասարակութեան բնագաւառում, որ ոչ միայն տուժում էր կապիտալիստական արտադրութեան զարգացումից, այլև (գուցէ և աւել չափե-

րով) այդ զարգացման պակասաւոր լինելուց: Երկարացնել այդ մասին աւելորդ կը լինի: Բայց գուցէ բնթերցողը անբաւական չի Պեայ, Իթէ մենք, վերջացնելով այս յօդւածը, նրա ուշադրութիւնը դարձնենք այն բանի վրայ, թէ որչափ սերտօրէն կապւած է Մարքսի և Էնդէլսի տաքտիքական «մէթոդը» նրանց պատմական թէորիայի հիմնական խնդիրների հետ:

Եւեք արդէն զիտենք, որ համաձայն այդ թէորիայի, մարդկութիւնը միշտ էլ նպատակադրում է միայն լուծելի խնդիրներ, որովհետեւ ինքը, խնդիրը երևան է գալիս միայն այնտեղ, ուր նրա լուծման նիւթական պայմանները արդէն դոյութիւն ունին կամ դառնում են իրենց ժազման պրոցէսի մէջ»: Սակայն այնտեղ, ուր այդ պայմաններն արդէն դոյութիւն ունեն, իրերի կացութիւնը բոլորովին այլ է, քան այնտեղ, ուր նրանք գտնւում են տակաւին իրենց ժազման պրոցէսի մէջ»: Առաջին դէպքում արդէն հասել է «թափչքի» ժամանակը, երկրորդ դէպքում — «թափչքը» կարող է կատարւել միայն հեռաւոր ապագայում. նա դառնում է արդէն «վերջնական նպատակ», որի մերձեցումը պատրաստւում է հասարակական դատարարների փոխադարձ յարաբերութիւնների միջև կատարւող մի շարք «աստիճանական փոփոխութիւնների» շնորհիւ: Ինչ պէտք է լինի հասարակական գործչի դերը այն դարեշրջանում, երբ «թափչքը» տակաւին անհնարին է: Պարզ է, նրան մնում է միմիայն օժանդակել «աստիճանական փոփոխութիւններին», այսինքն այլ կերպ ասած, նա պէտք է ձգտէ իրականացնել զանազան բարենորոգումներ: Այդպիսով իրենց առանձին տեղն ունեն ինչպէս «վերջնական նպատակը», նոյնպէս և բարենորոգումն և բ. իսկ «վերջնական նպատակը» բարենորոգումներին հակադրելը զրկւում է որևէ իմաստից և դառնում ուտապիստական առասպելների սեփականութիւն: Ով էլ որ չլինի այդ հակադրութիւն անողը, — գերմանացի «տեմիզիսիստը» ինչպէս Պ. Բերնշտէյնը, կամ թէ իտալական «լեզա-

1) Նոյն տեղը, էջ 97—98.

2) Handwörterbuch, IV B. s. 736.

փոխութեան սինդիկատար», ինչպէս նրանք, լիքեր հաւաքուած էին Ֆերրարում կապացած սինդիկատական վերջին հոնդրէսում, — նրանք հաւասար չափով ցոյց են տալիս իրենց անընդունակութիւնը՝ հասկանալու ժամանակակից դիտական սոցիալիզմի ոգին ու մեթոդը։ Օգտակար է այդ հանդամանքը չիշատակել այժմ, երբ բեֆորմիզմը, ինչպէս և սինդիկալիզմը թող են տալիս իրենց խօսելու Մարքսի անունից։

Եւ ինչպիսի առողջ լաւատեսութիւն է բուրում այս խօսքերից. «Մարդկութիւնը միշտ էլ նպատակադրում է լուծելի խնդիրներ»։ Այդ խօսքերը ի հարկէ չեն նշանակում, որ լաւ է մարդկութեան մեծ խնդիրների ամեն մի լուծում, որ առաջադրում է առաջին հանդիպած ուտոպիստը։ Աւերիչ բան է ուտոպիստը, իսկ ուրիշ բան է «մարդկութիւնը», կամ աւելի ճիշդիւն հասարակական դասակարգը, որը աւելի ժամանակաշրջանում առաջադրում է մարդկութեան խոշոր շահերը։ Նոյն Մարքսը շատ լաւ ասել է. «Ինչքան աւելի աւելալ պատմական դորժողութիւնը խորից է բռնկում կեանքը, նոյնքան աւելի ծաւալւում է այդ դորժողութիւնը կատարող մասսաների մեծութիւնը»։ Դրանով արդէն վերջնականապէս դատապարտւում է ամեն մի ուտոպիստական վերաբերմունք դէպի պատմական խոշոր խնդիրները։ Եւ եթէ Մարքսը մտածում էր, որ մարդկութիւնը չէ նպատակադրում անլուծելի խնդիրներ, լամենայն դէպս թէորիայի տեսակէտից նրա այդ խօսքերը հանդէս են գալիս որպէս սուրեկտի և օրեկտի ամբողջական լինելու մտքի մի նոր արտայայտութիւն, որ դանդաղ է իր կիրառումը պատմական պրոցէսի վերաբերեալ։ Գործնականի տեսակէտից Մարքսի այդ խօսքերը արտայայտում են «վերջնական նպատակին» հասնելու այն հանգիստ, առնական հաւատը, որը մի ժամանակ զրգեց մեր անմոռանալի Ն. Գ. Չերնիշևսկուն բացականչելու.

«Ինչ էլ չլինի, բայց և այնպէս մեր փողոցում տօնահանդէս կլինի»։



ՀՀ Ազգային գրադարան



NL0181968

