

ՌԱՖԻԿ ԿԵՍՈՅԱՆ

ՓԻԼՍՈՓԱՅԻՆ ԹՅՈՒՆ

ԵՐԵՎԱՆ 2003

ՌԱՏԻԿ ԿԵՍՈՅԱՆ

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ
(ԴԱՍԱԽՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ)

Տպագրվում է «Գեղարքունիք» համալսարանի
հասարակագիտական ամբիոնի որոշմամբ:

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Գլխավոր խմբագիր՝ փիլիսոփայական
գիտությունների թեկնածու, հայկական
գյուղատնտեսական ակադեմիայի
պրոֆեսոր **ՌԱԶՄԻԿ ԱՐՉՈՅԱՆ**

Կեսոյան, Ռ.Գ.
Կ - 435 Փիլիսոփայություն - Եր.: Հայաստան, 2003, 280 էջ:

Գիրքը բնության և հասարակական կյանքի ուսումնասիրության, ճանաչողության և իմացության փիլիսոփայական մտքի առանցքային հիմնադրույթների, սկզբունքների և հասկացությունների լուսարանման արժեքավոր շարադրանք է: Խորապես հաշվի է առնված յուրացման մատչելիության սկզբունքը:

Հասցեագրվում է բուհ-ի ուսանողներին որպես արժեքավոր ուսումնական գրականություն:

Կ 0301020000 արտ. 2003թ.
701 (01) 03

ԳՄԻ 87

ISBN - 5-540-01874-5

© Ռ.Գ.Կեսոյան, 2003թ.:

Սիրելի Քննդատներ

Աշխարհաճանաչ լինել, գիտակցել ու ըմբռնել աշխարհի միտքն ու հոգին, բնությունը բացատրել ինքն իրենով, քաղել սարկական հոգեբանությունը, ձևավորել մատերիալիստական աշխարհայացք, հասնել ինքնաճանաչումի ու ինքնատիրապետման, ստեղծել սեփական աշխարհ, ձևավորվել որպես հասարակական կյանքի շարժիչ ուժ, կառուցել պերճանկատ առաջադիմության մայրուղին, պահանջվում է տիրապետել զարգացման տեսության, բանականության օրենքներին, մարդկային մտքի նվաճումներին, հումանիզմի ու քաղաքակրթության նորմերին, հասարակական գիտակցության ձևերին, խոսել ճշմարտության լեզվով, գործել ճշմարտության օրենքով, ապրել ճշմարտության արժեքով, առաջնորդվել մարդկային ստեղծարար ուժի նկատմամբ հավատի չափանիշներով: Արժեքաբանության բարոնետրով ճշմարտությունը ամենաբանակ արժանապատվությունն է, կյանքը իմաստավորող սրբություն, գեղեցիկ ու հմայիչ բարոյականություն: Ապրել արժանապատիվ կյանք, նշանակում է կյանքին արժեք մատուցել գեղեցիկի չափանիշով:

Մարդուն արժեքավորող բացառիկ երևույթ են գիտելիքը, աշխատանքը, բարոյականությունը: Գիտելիքը ուժ է, մտքի ջան, ճանաչողության միջոց, աշխարհը երե ունի բացարձակ արժեք, դա գիտելիքն է: Կյանքը հավերժական շարժում է, կանգ առ չկա, շարժումը զարգացում է, առաջադիմության շարժիչ ուժերը գիտությունն է, բանականությունը և պայքարը հանուն ներդաշնակության: Մարդն քնդունակ է կյանքը վերականգնել այնքանով, որքանով կարողանում է տեսնել ու ճանաչել աշխարհը, գնահատել ժամանակն ու զարգացման ուղիները: Գիտելիքով գինված մարդը գրանցվում է, նրան չարակամ ոչ մի գնդակ չի խոցում: Գիտությունից գրկված երկիրն ու ժողովուրդը զաղոր է ու զաղորային ռեժիմի ստրուկ, դատապարտված լճացման ու

ռեզեխիայի: Այն ժողովուրդն է հզոր, քաղաքակիրթ, որի հերթափոխի սերունդը սնվում է հումանիզմի բարոյականությամբ. ապրում գիտական մտքի բռնիք:

Աշխատանքը ոչ միայն գոյության ալբյուր է, այլ նաև ստեղծագործական պոեզիա, արարող ձեռքի ու կերտող մտքի հեղեղ, հրապուրանք ու բարոյականություն, կոլտուրա և արվեստ, բանականության դրսևորման պայման, սխրանք ու կյանքի օրենք, մարդու բնածին ներքին սրահանջմունք, արժանապատվության չափանիշ, հպարտ կեցվածքով ապրելու իրավունք: Աշխատանքը կեցություն է, և քանի որ կեցությունն է որոշում գիտակցությունը, հետևապես այն ևս գիտակցություն է: Գիտակցված ազատ աշխատանքը շարժում է կյանքը, արդարացնում նպատակը, վեհացնում մարդուն, ունի վերափոխական բնույթ: Գեռ ավելին, աշխատանքում է ծնվում տաղանդն ու հանճարը, աշխատանքը մարդուն տալիս է ստեղծագործական ուժ, դաստիարակում սեր, հավատ, կոլեկտիվիզմ, ընկերություն ու բարեկամություն, միտք ու կամք, կերտում կյանքն ու ապագան:

Մարդու արժեքը չափվում է հասարակության օգտին կատարած աշխատանքով, լինի հողագործ թե շինարար, բժիշկ թե մանկավարժ. սրտե թե դերասան, գիտնական թե գինվորական, քաղաքական թե պետական գործիչ: Նրե մարդը չունի հանրօգուտ աշխատանքի ծրագիր, չունի նաև երազանք, կատարյալ խելճ է ու դժբախտ, անարժեք, կյանքին ավելորդ պալար:

Այն ժողովուրդն է կերտում յուսավոր ապագա, որի անդամները դաստիարակվում են ազնիվ աշխատանքի բարոյականությամբ: Բարոյականությունը կյանքի նորմա է, բարոյագործի մարդը բնության ողբերգությունն է: Բարոյականությունը գարսփարապես հիմնավորում է թե ինչպես պետք է մարդուն ապրել ու վարվել, վարվել ու ապրել՝ ինչու կարելի է, ինչը չի կարելի սկզբունքով:

Սրանք այն որակներից են, որոնցում ձևավորվում են մարդու կամքն ու հանճարը, ստեղծարար ուժի բռնիքը, կատարելության աստիճանը, հասարակական պարտքի զգացումը, մարդ դառնալու գաղտնիքն ու կյանքի իմաստը, բարոյական արժեքների մարդկայնացումն ու իլեարականացումը, միատար ու ներգաղանակ հասարակության կերտումը:

Զինվեճք գլխեղիքներով ու կառուցենք կյանքը հանուն մարդու:

ՀԵՂԵՆԻՇՆԵՐԸ

ԳԼՈՒԽ
ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱԿԱՆ
ՈՒՂՆՆԻՇՆԵՐԸ

1. Փիլիսոփայության առարկան:

2. Աշխարհայացքի էությունը և տիպերը, փիլիսոփայական աշխարհայացք:
3. Մարդու և աշխարհի, կեցության և գիտակցության փոխհարաբեությունը հարցը:

Փիլիսոփայությունը որպես գիտություն մարդկային մտածողության հնագույն ձևերից է: Այն համաշխարհային իմացաբանական մտքի բարձրագույն աստիճանն է: Փիլիսոփայություն տերմինը հունական ծագում ունի և նշանակում է իմաստասիրություն: Որպես մարդկային մտածողության համակարգված ձև, փիլիսոփայությունն ունի իր արտացոլման օբյեկտն ու առարկան, իր գիտական ապարատը և հետազոտությունների սեփական մեթոդներն ու եղանակները:

Մարդկային գիտակցության այս կամ այն կոնկրետ ձևը գոյծ ունի իրականության որևէ կողմի հետազոտման, արտացոլման ու ճանաչման հետ, հետևապես նրանցից ամեն մեկը ունի արտացոլման իր օբյեկտն ու առարկան, իր գիտական ապարատը և հետազոտությունների սեփական մեթոդն ու եղանակը: Այլ է փիլիսոփայությունը որպես մտածողության համընդհանուր ձև, որպես օբյեկտիվ ճշմարտության դիալեկտիկայով և հասարակական-պատմական պրակտիկայով ստուգաբանված ու հաստատված գիտություն: Փիլիսոփայության ուսումնասիրման շրջանակն ամբողջությամբ է, ընդգրկում է ուղջ օբյեկտիվ աշխարհը իր կեցության բոլոր ձևերով, կոնկրետ մարդ-աշխարհի հարաբեությունը: Նրա գերնպատակն աշխարհի բացահայտումն ու ճանաչումն է, նրանում մարդու տեղի ու դերի յուսաբանումը, զարգացման ուղիքայինների մշակումն ու կիմնավորումը: Ո՞րն է բնության էությունը, ի՞նչ հարաբեության մեջ են գտնվում գիտակցությունը և օբյեկտիվ աշխարհը, հոգևորը և մատերիականը, ռեալը և իրականը: Ի՞նչ է մարդը, ինչու՞ է պայմանավորված նրա ծագումն ու գոյությունը, ո՞րն է նրա տեղը աշխարհում, ալոյո՞ք նա ընդունակ է ճանաչել ու վերափոխել իրեն շրջապատող աշխարհին իր պահանջմունքներին ու զարգացման պատմական օրինաչափություններին համարատասխան: Ահա հարցերի այն շրջանակը, որոնք կազմում են փիլիսոփայության բովանդակությունը: Ընդհանրական իմաստով փիլիսոփայությունը գործ ունի միասնական օբյեկտի ու առարկայի հետ:

Բնության ամենագեղեցիկ հրաշքը մարդն է: Մեզից որպես բնական զարգացման արդյունք, սրբազան որպես մտածող էակ ընդունակ է իմաստավորել բնությունը, ճանաչել նրա գոյության առեղծվածները: Մարդը դրան հաս-

նում է իր բանականությամբ, որով նա ոչ միայն կարող է ճանաչել շրջապատայ աշխարհը, այլ նաև իրեն, գտնել ու պարզել իր տեղն ու դերը իրականության երևույթների ու առարկաների մեջ: Մարդը տեսնում է բնության փոփոխելիությունը, ծնունդն ու մահը, զարմանահարալ ներդաշնակությունն ու քառալը, նրա շարժումն ու զարգացումը, կյանքի գոյությունը համընդհանուր կապերի փոխազդեցության մեջ և իր գիտակցական ներգործությունն ու ունենում բնական զարգացման վրա: Փիլիսոփայությունն առարկան անբաժան է մարդու պարբերից, մարդ-բնություն, մարդ-մարդ հարաբերությունների լուսաբանումից: Փիլիսոփայությունը կոչված է իմաստավորելու մարդու էությունը և փոխազդեցությունը, նրա կենսաբանական և հասարակականի հարաբերակցությունը, նրա ազատության պարբերը:

Գիտակցության շնորհիվ մարդը ոչ միայն իրեն անջատում է բնությունից և հակադրվում նրան, այլև համոզվում է, որ աշխարհն գոյություն ունի կեցության երկու ձևով՝ օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ: Օբյեկտիվն իրական առարկայական ձևն է, սուբյեկտիվը՝ գիտակցական-մտածական ձևը: Նախափիլիսոփայական մտածողության մեջ մարդը ճուշկված է բնությանը, ենթարկված էր նրա տարերքներին և ուժերի գործողություններին: Կրոնադիցաբանական մտածողության մեջ այդ ուժերը կառավարում էին մարդուն, սնօրինում նրա ճակատագիրը: Բայց մարդկային մտածողությունը կանգ չի առել և կանգ չի առնում: Մարդը փնտրում է գտնել ու բացատրել շրջապատող աշխարհի առեղծվածները, սկսում է քայլ առ քայլ իմաստավորել իր տեղը և աշխարհի միաձայն կեցությունը բաժանում ես-ի և ոչ ես-ի: Մագում է հարցերի հարցը՝ ի՞նչ հարաբերության մեջ է գտնվում մարդը իրենից դուրս մնացած աշխարհի հետ, ո՞րն է այդ աշխարհի և մարդու էությունը: Հարցեր, որոնց պատասխանը տալիս է փիլիսոփայությունը: Ուստի մարդու էության և գոյության մարդ-բնության փոխազդեցությունը, մարդու ազատության խնդիրը, նրա կյանքի իմաստը փիլիսոփայության գերխնդիրներից մեկն է:

Հետևապես փիլիսոփայությունը բնույթով է որպես գիտություն բնության (օբյեկտիվ կեցության), իմացության (սուբյեկտիվ կեցության) և հասարակության (օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ միաձայն կեցության) շարժման ու զարգացման առավել ընդհանուր օրենքների և օրինաչափությունների մասին:

Փիլիսոփայությունն իր բովանդակությամբ ու կառուցվածքային ձևով մի սպեցիֆիկ աշխարհայացք է: Աշխարհայացքը շրջապատող իրականության նկատմամբ մարդկանց հայացքների ու պատկերացումների համակարգ է: Մարդկանց պատկերացումները շրջապատող աշխարհի նկատմամբ միատեսակ լինել չեն կարող: Գեռնա մարդկության զարգացման մակարդակը չի առնել պրան: Գա բացատրվում է նրանով, որ տարբեր մարդիկ կրթվածության, հասունության, զարգացման մակարդակի և անհատական ու խմբակային շահերի տարբերությամբ են օժտված, մի հանգստմանը, որը բոլոր չի տալիս միա-

տեսակ աշխարհընկալում ու աշխարհաճանաչում ունենալ: Ուստի աշխարհայացքը կարող է լինել գիտական, ոչ-գիտական, կրոնական: Գիտական է այն աշխարհայացքը, որը հիմնվում է գիտական մտքերի տվյալների, նվաճումների և հասարակական պլատիտիկայի վրա: Ոչ-գիտական աշխարհայացքը աշխարհի ճանաչողության, օբյեկտիվ իրականության, օբյեկտիվ ճշմարտության օբյեկտիվ բնույթի, հասարակական զարգացման պատմական օրենքների ինդուկտիվում, ոչ հավաստի ու անոնալ, պրակտիկորեն չատուգարանված հայացքների և պատկերացումների ձև է: Կրոնական աշխարհայացքը հենվում է երևակայական հավատի ֆանտաստիկ պատկերացումների վրա: Աշխարհայացքի տարբեր են համարվում աշխարհի ծագման, աշխարհի կիճքի ու բովանդակության, շարժման, ճանաչելիության, փոփոխելիության, մարդու էություն, կյանքի իմաստի և այլ հայացքներն ու պատկերացումները: Ընդհանուր առմամբ աշխարհայացքի միջուկը փիլիսոփայական հայացքներն են: Աշխարհայացքն ունի նաև սոցիալական կողմ, պայմանավորվածություն, կախված է հասարակական կեցությունից, գիտության, կրթության ու կրթվածության զարգացման մակարդակից: Անհատի աշխարհայացքի բնույթն որոշվում է նաև նրանով, թե նա հասարակական-սոցիալական ինչ խմբի է պատկանում, ինչպիսի՞ գաղափարախոսություն է ընդունում: Հակամարտ հասարակության մեջ աշխարհայացքը դասակարգային բնույթ է կրում: Ըստ հասարակական դերի աշխարհայացքը լինում է առաջադիմական, սոցիալանուղական և հետադիմական: Աշխարհայացքի առանցքային հարցը մարդ-աշխարհի փոխհարաբերության հարցն է: Հարցի էությունը այն է, որ փիլիսոփայությունը համոզեազարդ որպես բարդ և համակցված հասկացությունների, պատկերացումների, աշխարհընկալման ու ըմբռնումների ամբողջություն, ոչ միայն արտացոլում է աշխարհի միասնությունն ու ամբողջականությունը, այլ նաև սոցիալական սուբյեկտի խավերի, դասակարգերի, քաղաքական ուժերի, մարդկանց հասարակական խմբերի տնտեսական շահերը և դրությունը հասարակական կյանքում: Երև աշխարհայացքը աշխարհընկալում է աշխարհըմբռնում է ընդհանրապես և ընդգրկում է իր մեջ աշխարհընկալման բոլոր ձևերը՝ դիցաբանական, կրոնական, գիտափորձնական, փիլիսոփայությունը մարդ-աշխարհի փոխհարաբերությունը բացատրում և իմաստավորում է փիլիսոփայության հիմնական հարցերի տեսանկյունից, գոյաբանական և իմացաբանական սկզբունքներից: Դեռնով փիլիսոփայությունը սահմանազատվում է գաղափարախոսությունից և աշխարհայացքից: Փիլիսոփայական աշխարհայացքը իմացության տեսական կիճքն է ու ճանաչողության մեթոդ: Փիլիսոփայական աշխարհայացքը բնության, մարդու և հասարակության վերաբերյալ ընդհանուր հայացքների համակարգ է և մարդու մեջ ձևավորում է այն կամ այն հայացք աշխարհի վերաբերյալ: Այս միտքը չի նշանակում, թե փիլիսոփայական աշխարհայացքը բացառապես գիտական բնույթ է կրում, փիլիսոփայության մեջ թիչ չեն հա-

յացքներ ու տեսություններ, որոնք կառուցված են ոչ-գիտականության հիմքի վրա, որի պատճառով էլ տեսականորեն ու պրակտիկապես ընդունակ չեն հիմնափորել իրենց սկզբունքները և հետևաբար ունենալ:

Մարդ-աշխարհի հարաբերությունը իմաստավորելու և ճանաչելու հարցում անհրաժեշտ է լուսաբանել և գիտականորեն հիմնավորել ի՞նչ է գիտակցությունը, ո՞րն է նրա էությունը, ինչպե՞ս է այն հարաբերում օբյեկտիվ իմացությանը՝ մատերիալի հետ: Արդյո՞ք գիտակցությունը մատերիալի արտացոլումն է. թե ընդհակառակը: Փյոխտփայության մեջ մարդ-աշխարհի հարաբերությունը դիտարկվում է օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ գործունեների փոխազդեցությամբ: Բնության և հասարակության, մարդ-աշխարհի հարաբերության հարցերին գիտականորեն հիմնավորված պատասխան տալու գործում վճռական դերը պատկանում է փիլիսոփայության հիմնական հարցին, որով բացահայտվում են մատերիական աշխարհի և հոգևոր աշխարհի հարաբերակցության սկզբունքներ: Հետևապես փիլիսոփայության միջուկը կեցության և գիտակցության հարաբերակցության հարցն է: Որքան էլ բազմազան և բազմաբնույթ լինեն փիլիսոփայական ուսմունքները, պրանք բխում են փիլիսոփայության հիմնական հարցից:

Հարց է ծագում, գիտակցությունն է կախված մատերիալից, թե՛ մատերիան գիտակցությունից, ո՞րն է պատճառը և ո՞րն է հետևանքը, ո՞րն է առաջնային և որը երկրորդային. օբյեկտիվը թե սուբյեկտիվը, մատերիականը թե հոգևորը: Այս հարցի շուրջ փիլիսոփաները բաժանվել են երկու մեծ բանակների: Փյոխտփայության մեջ ձևավորվել է երկու հակադիր ուղղություն. երկու լագեր, երկու կուսակցություն՝ մատերիալիզմ և իդեալիզմ: Մատերիալիստական ուղղության հիմնադիրը հունական մատերիալիստ փիլիսոփա Դեմոկրիտն է, իսկ իդեալիստական ուղղությանը՝ Պլատոնը: Մատերիալիստական տեսությունը պաշտպանում է մատերիալի առաջնության, գիտակցության երկրորդայնության գաղափարը, գիտակցությունը դիտում որպես մատերիալի արդյունք: Իդեալիզմը պնդում է, որ գիտակցությունը առաջնային է, որոշիչ, իսկ մատերիան՝ ամենցայլ: Գիտական հետազոտությունների պրակտիկան հաստատել է, որ մատերիալի կամ գիտակցության առաջնության ընդունման հետ է կապված բնության օրինաչափությունների, ինչպես նաև հասարակական կյանքի օրինաչափությունների գոյության հարցերի փիլիսոփայական իմաստավորումն ու հիմնավորումը: Այդ օրինաչափություններն իրականում կախված չեն գիտակցությունից և գոյություն ունեն գիտակցությունից դուրս և անկախ: Հետևապես աշխարհը գոյություն ունի մարդու գիտակցությունից անկախ, և որ գիտակցությունը բարձր կազմակերպված մատերիալի ընդունակություն է հոգևոր կերպարների միջոցով արտացոլելու արտաքին աշխարհը: Իդեալիզմը ժխտում է աշխարհի մատերիալիստական գոյությունը և պնդում է, որ գիտակցությունից դուրս ոչինչ գոյություն չունի, աշխարհի ստեղծման հիմ-

քում ընդունում է իդեան, գերբնական ուժը, կամաշխարհային բանականությունը: Դիտվում այն որոշակի մտածելակերպով մտածելու է կրոնին, չնայած չի նույնանում նրա հետ:

Կեցության և գիտակցության հարաբերակցության հարցը լուսաբանելու համար անհրաժեշտ է նաև դիտարկել սոցիալական գործունը: Գիտակցությունը երկրորդային է նաև իբրև սոցիալական գործուն, որպես հասարակական երևույթ այն պարզ հիմնավորումով, որ այն ծագում է միայն մարդ-աշխարհի փոխազդեցությունների համակարգում, որպես մալուու կողմից բնության պրակտիկ-ճանաչողական և վերափոխիչ արտադրական գործունություն:

Հետևությունը մեկն է, մատերիալ-գիտակցություն հարաբերությունը հանդես է գալիս սուբյեկտ-օբյեկտ հարաբերակցության տեսքով, որոնք նույնական չեն և չեն էլ կարող լինել: Չկա օբյեկտ առանց սուբյեկտի և հակառակը:

Մյուս կողմից մատերիալի առաջնությունը հաստատվում է գոյաբանական և իմացաբանական կողմերով: Գոյաբանության տեսակետով մատերիալի գոյությունը չի ենթադրում գիտակցության առկայությունը, ընդհակառակը, գիտակցությունը գոյություն չունի առանց մատերիալի: Ուրեմն գիտակցությունը մատերիալի հատկությունն է, նրա ֆունկցիան, արտացոլումն ու ճանաչումը: Գիտակցությունը ուղեղի արդյունք է, իսկ ուղեղը մատերիալ է:

Թե մատերիալիզմի և թե իդեալիզմի հայացքները կրում են մոնիստական բնույթ, բանի որ նրանցից յուրաքանչյուրն ելնում է մեկ սկզբունքից: Մի կողմից որպես նախասկզբնական և որոշիչ ընդունվում է մատերիան, մյուս կողմից՝ հոգևորը: Կան նաև փիլիսոփայական տեսություններ, որոնք ելնում են երկու սկզբունքներից: Այդպիսի տեսություններ կոչվում են դուալիստական: Որոշ փիլիսոփաներ փորձում են իդեալիզմի առանձին դրույթներ սինթեզել մատերիալի առանձին դրույթների հետ: Դիքթորոշման այդ ուղղությունը կոչվում է էկեկալիզմ:

Փյոխտփայության հիմնական հարցը ունի երկու կողմ: Առաջինը աշխարհի էության, ծագման ու բնույթի հարցն է, երկրորդը նրա ճանաչելիության հարցը: Մատերիալիզմը ընդունում է աշխարհի ճանաչելիությունը, իսկ իդեալիզմը՝ ոչ: Իդեալիզմը բաժանվում է երկու ուղղությունների՝ օբյեկտիվ իդեալիզմ (Պլատոն, Հեգել) և սուբյեկտիվ իդեալիզմ (Մախ, Բեքկոփ, Ավենարիուս): Օբյեկտիվ իդեալիզմը ընդունում է աշխարհի օբյեկտիվ ռեալությունը, գոյությունը, բայց նրա սանդղման հիմքում տեսնում է գերբնական ուժը: Սուբյեկտիվ իդեալիզմը աշխարհը համարում է զգայությունների արդյունք: Դուրս է գալիս, որ եթե ես կամ աշխարհը կա, եթե չկամ՝ չկա, կամ գոյություն ունեն միայն ես: Սուբյեկտիվ իդեալիստական այս կոնցեպցիան ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ սոլիպիզմ և սենսուալիզմ: Սոլիպիզմը և սենսուալիզմը սուբյեկտիվ իդեալիստական ուսմունքներ են փիլիսոփայության մեջ: Արևմտյան էլ ճանաչողության մեջ բացարձակաբանացնում են զգայության աղբյուրի դերը, միակը համարում են զգա-

յորայունը: Անգլիական սուբյեկտիվ իդեալիստ Էդվարդին հունգել է այն տեսութանը, թե զգայությունների աստիճաններից դուրս գոյություն ունի աստված և մարդու զգայություններն այն նշաններն են, որոնց միջոցով նա իր կամքն է հաղորդում մարդուն: Սենտուալիզմը բացարձակապես անտեսում է տրամաբանական մտածողության դերը իմացության մեջ, իմացության ալքրոյլը փնտրում աստվածային գերմաստայան մեջ: Մինչդեռ զգայությունները ճանաչողության անկրաժեշտ կողմ կարող են դառնալ միայն այն դեպքում, երբ օրգանական միասնության մեջ գտնվեն ճանաչողության մյուս կողմերի՝ սրբակտիկայի և վերացական մտածողության հետ: Սենտուալիզմը գոտ իդեալիստական հայեցակետ չէ, իր հայացքներով այն հանգում է մատերալիզմին և իդեալիզմին: Երբ զգայությունները դիտվում են որպես օբյեկտիվ ռեալության արտացոլման կանախներ, ուրեմն մտածումը մատերիալիստական է, ինչպիսին ընդունվել է Հոլբախի, Հելվեցիուսի և Ֆոյերբախի հայացքներում: Իսկ երբ զգայությունների մեջ երևում է միայն սուբյեկտիվ կողմը, որի հետևում իբրև թե ոչինչ գոյություն չունի կամ գոյություն ունի կանտյան անճանաչելի ինքնին իլը, ապա տեսությունը հանգում է սուբյեկտիվ իդեալիզմին (Կանտ, Մախ, Ավենարիուս, Բոգդանով):

Օբյեկտիվ իդեալիզմը մասնակիորեն լնդունում է աշխարհի ճանաչելիությունը, բայց ճանաչողությունը համարում է ոչ թե օբյեկտիվ ռեալության արտացոլում, այլ համաշխարհային ոգու ինքնաճանաչում:

Մատերիալիզմը նույնպես դրսևորվում է երկու ուղղություններով՝ դիալեկտիկական մատերիալիզմ՝ ուսմունք բնության մասին և սոցիալական փոփոխություն, Մարքսի բնորոշմամբ պատմական մատերիալիզմ՝ ուսմունք հասարակության մասին: Փոլիստոիսական երկու ուղղություններն էլ ունեն կոսսեցական բնույթ: Իդեալիզմը սիրապետող դասակարգերի քաղաքական իշխանությունների գաղափարախոսությունն է, իսկ մատերիալիզմը աշխատավոր մասսաների գաղափարախոսությունը, առաջինը ունի պահպանողական ռեգրեսիվ բնույթ, երկրորդը՝ հեղափոխական պրոգրեսիվ բնույթ:

- §2. 1. Փոլիստոիսական մտքի ծագումը, նրա պատմամշակութային նախադրյալները:
2. Փոլիստոիսության տեղը մյուս գիտությունների համակարգում:
3. Փոլիստոիսությունը հոգևոր մշակույթի բնագավառում:

Փոլիստոիսությունը հնագույն ծագում ունի, այն ծնունդ է առել քաղաքակրթության արշալույսին Հին Հնդկաստանում, Չինաստանում, Եգիպտոսում և առաջին անգամ իր դասական ձևին հասել Հին Հունաստանում: Փոլիստոիսական մտքին նախորդել է մտածողության և աշխարհի մասին հայացքների ամենախիսն ձևը՝ կրոնադիցաբանությունը, որն իր էությամբ եղել է իրականու-

յան ֆանտաստիկական արտացոլում մարդու գիտակցության մեջ: Դիցաբանությունն, իբրև մտածողության ու գիտակցության յուրահատուկ ձև, տիրապետող է եղել նախնադարից մինչև դասական ստրկատիրության ձևավորման շրջանը: Դիցաբանության մեջ մարդկությունը աստվան անգամ փորձել է իմաստավորել աշխարհի ծագման ու կառուցվածքի նախախիճերը, քուցատրել բնական երևույթների առաջացումն ու պատճառները: Դիցաբանական մտածողությունը արտացոլել է հնագույն մարդկանց աշխարհընկալումը, աշխարհըմբռնումը և աշխարհայացքը, նրանց երևակայական պատկերացումները բնության ու հասարակության մասին: Դիցաբանության ծագման ու ձևավորման շրջանը եղել է մի շրջան, երբ գիտելիքն ու հավատը դեռ աստվածագաղափած չէին: Մտածուրսյունը չի տարբերակվել, նույնացվել են մարդը, բնության ուժերը, տիեզերքը: Դիցաբանական մտածողության արդյունքն առասպելն է: Հաճախ դիցաբանության փոխարին գործածվում է առասպելաբանություն հասկացությունը: Բայց դրանցում կան տարբերիչ գծեր: Չնայած երկուսն էլ անեն ներքին ընդհանրություն, բայց առասպելն ունի գրականագիտական բնույթ, իսկ դիցաբանությունն իր էությամբ մտածողության ու աշխարհընկալման ձև է, իրականության իմաստավորման կոնկրետ եղանակ անկախ ձևից և օբյեկտիվ ռեալությունից: Առասպելի մեջ մարդիկ արտացոլել են իրենց վրա իշխող գերբնական ուժերի էությունը, առասպելական հերոսներին ու աստվածների կերպարներով մարմնավորել են չարն ու բարին, գեղեցիկն ու տգեղը, ուժեղն ու քույրը, քարոյականն ու անբարոյականը: Դիցաբանության մեջ յուրաքանչյուր աստվածը կամ հերոսը խորհրդանշում են բնության այս կամ այն երևույթը և կառավարում նրա շարժումը: Աստվածներին տրվել է պատմական անձնավորություններին հատուկ գծեր, ցեղերի ու ժողովուրդների առաջնորդներին էլ աստվածային անձնագոյության գծեր, կատարվել է ինչպես մարդու աստվածացում, այնպես էլ աստվածների մարդկային մարմնավորում: Հայ ժողովրդի նախապես Հայկը եղել է պատմական անձնավորություն, բայց դիցաբանության մեջ աստվածացվել է որպես ռազմի գերագույն աստված: Նույնը եղել է հնագույն բոլոր ժողովուրդների դիցաբանական մտածողության և ասյրեյու ձևի մեջ: Հետևությունը մեկն է, դիցաբանական մտածողության հիմնական բնորոշ գլիծը ֆանտաստիկ մտածողությունն է, որի մեջ աշխարհը կառավարում են գերբնական ուժերը: Ռուտի և դիցաբանությունը պարունակում է կրոնական ստորեր և ըստ էության հանդիսանում է կրոնական մտածողության ստորին աստիճան: Թե կրոնը, և թե դիցաբանությունը մարդկանց վրա արտաքին ուժերի, աստվածների ու դյուցազնական ուժերի ճակատագրական ազդեցության արտացոլումն են: Իմացության ու ճանաչողության տեսակետից դիցաբանությունը մարդկային ցեղի մտնակական մտածողությունն է: Այն միաժամանակ հին աշխարհի մարդկանց հոգևոր մշակույթն է: Որպես այդպիսին դիցաբանությունը հանդես է ե-

վել միամիտ, երեսկայական ու պարզունակ ձևով. բայց և եղել է մարդու կողմից աշխարհի իմաստավորման եղանակ: Դիցաբանություն մեջ արտացոլվել են մարդկանց կրոնական պատկերացումները: Կրոնական պատկերացումներն ու նրանցով ձևավորված հավատը հնագույն մարդկանց մեջ սերմանել են այն մտածողությունը, թե աշխարհը կառավարում են մարդուց անկախ և տեսանելի բնությունից վեր կանգնած տիեզերական, գերբնականությանը օժտված ուժեր, և որ մարդիկ անգոր են փոխել այն ինչ սահմանել են աստվածները: Մարդկանց մեջ ծնունդ են առել ու տիրապետող դարձել կեղծ, երեսկայական. ֆանտաստիկ պատկերացումներ թե իրենց և թե շրջապատող իրականության, ապրելու ու ստեղծելու ձևերի նկատմամբ: Հնագույն մարդկանց նախ, հայեցողական, ոչնչով չհիմնավորված, մեխանիկորեն սերմնի-սերունդ փոխանցվող երեսկայական պատկերացումները աշխարհի ու հնարածին գերբնական ուժերի մասին հանգեցրին նրան, որ մարդիկ կախվածություն մեջ ընկան արտաքին ուժերից և ստիպված եղան հավատալ ու հաշտվել այն մտքի հետ, որ իրենք անգոր են ճանաչելու բնությունը, իրական կյանքը, առավելապես և անգոր են վերսփոխել այն, որ իրենց պարզեցած կյանքը կառուցվում ու կառավարվում է աստվածների ամենագոր կամքով: Մարդկանց մեջ տիրապետող է դառնում հավատը գերբնականի նկատմամբ: Չեզոքությամբ հավատը դառնում է կրոնական մտածողության ընդհանուր հատկանիշը. ճագում է կրոնը: Կրոնի ճագումը, որպես ընդհանուր մտածողության ձև, պայմանավորված է մի շարք գործոններով, որոնց մեջ գլխավորը եղել է շրջապատող աշխարհը բացատրելու ու իրականության դրսևորումները ճանաչելու մարդկանց անգորությունը: Գերբնականի նկատմամբ հավատի խորացման ու տիրապետման մեջ պակաս դեր չի խաղացել հասարակության շերտավորումը, սոցիալական անհավասարության ու անհատական կյանքի դժվարությունների առաջացումը: Մարդիկ կրոնական հավատի մեջ ձգտում էին թերևս ցանցել իրենց վիճակը և նույն զայ գրկանքներից ու տառապանքներից, իրենց փրկության հույսը կապում գերբնական ուժերի ուղղմածության հետ, որի հետևանքը դառնում է պաշտամունքը: Պաշտամունքի առաջացման պատճառներից է նաև մարդկանց անգիտությունը և բնության րվացող ուժերից ունեցած վախը: Պաշտամունքի հետևանք է դառնում աղոթքների, զուաբերությունների և ծիսակատարությունների ձևավորվող համակարգը: Մարդը ստեղծում է հավատը, նրանով պայմանավորված կրոնը իրեն ենթարկելով հոգևոր սարկացման: Կրոնական աշխարհայացքի և կրոնական գիտակցության հիմքն ու երակետը դառնում են աշխարհի աստվածային արարչագործության գաղափարը, աստվածը պատկերվում է ոչ միայն բնության ուժերի կրողն ու կառավարողը, այլ նաև մարդկանց ճակատագրի անօրինողը: Ահա այն պատմաճակոյթային ակունքները, դիցաբանությունն ու կրոնը, որոնց հիմքի վրա ծագում ու ձևավորվում է փիլիսոփայական աշխարհայացքային մտածողությունը: Մարդկա-

յին գիտակցության մեջ ծագում ու ձևավորվում է տեսական-բնագիտական մտածողությունը, ծնունդ է առնում փիլիսոփայական միտքը աշխարհի, բնության և մարդու տեղի ու դերի մասին: Չեզոքությամբ փիլիսոփայական միտքը, բնագիտությունն ու հակադրվելով աշխարհի կրոնադիցաբանական ըմբռնմանը, սուր վիճաբանության առարկա դարձրեց իրականության ճանաչման հարցը, ցույց տվեց, որ իրականը և կրոնադիցաբանական մտածողությունը հակասական են: Հենց այս վիճաբանության մեջ էլ առաջանում ու ձևավորվում են աշխարհընկալման ու ճանաչման փիլիսոփայական ըմբռնումներն ու հայացքներ: Փիլիսոփայության ծագումը պայմանականորեն համընկնում է գիտական գիտելիքների առաջացման ու սխտեմավորման հետ, մարդկանց մոտ հետազոտության պահանջումը և իր ու հետաքրքրությունների ձևավորման ու ծավալման հետ: Փիլիսոփայական միտքը այդ շրջանից սկսած ծնվում է որպես տեսական իմացության պատմական ձև: Անսխի աշխարհի առաջին մտածողները ձգտում էին ըմբռնել բնության բազմազան երևույթների ծագումը և մշակում բնության մասին ուսմունք: Այդ հիմքի վրա ձևավորվում է փիլիսոփայական մտածողության առաջին պատմական ձևը՝ բնափիլիսոփայությունը: Առաջանում են նաև փիլիսոփայական մտքի նոր դիսցիպլիններ, ինչպիսիք են՝ գոյաբանությունը (ուսմունք կեցության մասին) իմացաբանությունը (ուսմունք ճանաչողության մասին), սրամաբանությունը (ուսմունք ապացուցական մտածողության ձևերի մասին), պատմափիլիսոփայությունը (ուսմունք հասարակության մասին), բարոյագիտությունը, գեղագիտությունը: Ամփոփելով ու քննադատելով, միաժամանակ վերլուծելով ու ընդհանրացնելով մարդկային մտածողության և հոգևոր մշակույթի նախափիլիսոփայական շրջանի նվաճումները, փիլիսոփայական միտքը աստիճանաբար դառնում է մասնավորության գործունեության ինքնուրույն բնագավառ և հոգևոր մշակույթի բարձրագույն արժեք: Տեղի է ունենում գիտական մտքի առանձին ճյուղերի սահմանազատում, սահմանազատվում է նաև փիլիսոփայությունը, ձևավորվում որպես ինքնուրույն գիտություն:

Գիտական իմացության ոչ մի բնագավառ միանգամից, ամբողջական ու պատրաստի վիճակում, իր հասկացություններով ու մեթոդներով կառարեկապես զինված չի ծագում: Գիտական մտքի բոլոր ճյուղերը անցել են աստիճանական զարգացման երկարատև ճանապարհ: Այդ ճանապարհին յուրաքանչյուր գիտություն, բնական թե հասարակական, ձևավորել է իր ուսումնասիրության ստարկան, իր հետազոտությունների օբյեկտը, իր մեթոդը: Յուրաքանչյուր գիտություն մշակում է իրեն առանձնահատուկ հասկացություններ և կասեզորիաներ, ունի իր օրենքները: Բայց գիտական ոչ մի ճյուղ առանձին վերցրած չի կարող պատասխան տալ բնության ու հասարակության վերաբերյալ բազմազան ու բազմաբնույթ հարցերին: Այդ խնդիրը լուծում է փիլիսոփայությունը, բոլոր գիտություններից ամենահնագույնը: Այն ծագել է երբ

չկային ֆիզիկան, բիոլան, կենսաբանությունը, քաղաքատնտեսությունը, և այլ գիտություններ: Հնագույն շրջանում փիլիսոփայությունը իր մեջ ընդգրկել է գիտական խնայողական բոլոր ճյուղերը. եղել է միասնական և ամբողջական գիտություն: Գիտական մտքի հետագա զարգացումը մասնատեց փիլիսոփայությունը գիտական առանձին ճյուղերի և յուրաքանչյուր ճյուղն ամրագրում է իր ուսումնասիրած օբյեկտը և ենթարկվում իրեն բնորոշ ու առանձնահատուկ օրենքների. ընթացվում բնական և հասարակական կյանքի այս կամ այն բնագավառ: Այլ է փիլիսոփայության խնդիրը, այն մյուս գիտությունների համակարգում գրավում է իր տեղը, որովհետև նրա օբյեկտը բնական և հասարակական կյանքն է ուժեղացնող դերքում: Ուսումնասիրելով և մեկնաբանելով բնության, խնայողական և հասարակության առավել ընդհանուր օրենքներն ու օրինաչափությունները, փիլիսոփայությունն ոչ միայն հիմնավորում ու պայացուցում է իր մոտեցումներն ու եզրահանգումները բնության, ճշմարտության, երևույթների փոխադարձ կապերի ու պայմանավորվածության, մարդու և հասարակության վերաբերյալ, այլ բոլոր գիտությունների համար ծառայում է որպես մերող և նրա մերողաբանական էությունն ու բովանդակությունը բնութանում են գիտության բոլոր ճյուղերը: Ոչ մի գիտական կամ գիտության առանձին ճյուղ չի կարող հիմնավորել, տեսական խնայողական փիլիսոփայության օրենքներն ու ստանդարտներն օբյեկտի պարզեցման և հարցերը առանց օգտագործելու այնպիսի հասկացություններ, ինչպիսիք են՝ օրենք, օրինաչափություն, հակասություն, էություն, երևույթ, պատճառ, հետևանք, բովանդակություն, ձև, անհրաժեշտություն, պատահականություն, հնարավորություն, իրականություն, մաս, ամբողջ, եզակի, ընդհանուր, հսկասության և պայքարի կապեր, որակ, քանակ, բացասում և այլն: Փիլիսոփայության օրենքներն ու կատեգորիաները արտացոլում ու բացահայտում են իրականության երևույթների միջև եղած առավել ընդհանուր կապերը, ծառայում են որպես մտածողության գործիքներ և հանդիսանում են աշխարհի ճանաչողության աստիճաններ: Ուստի և փիլիսոփայությունը բոլոր գիտություններին զվեում է խնայողական տեսությամբ, բացահայտում մարդ-բնություն, մարդ-հասարակություն հասկացությունների էությունը, մարդիկանց հասարակական կեցության բնույթը, զարգացման ուղիքայունները, օրենքներն ու օրինաչափությունները: Փիլիսոփայությունը բոլոր գիտությունների համար ծառայում է ուղեցույցի դեր, նպաստում նրանց զարգացմանը՝ հիմք ընդունելով ճշմարտությունը: Փիլիսոփայությունն իր խնդիրն է համարում հայտնաբերել ճշմարտությունը և այն մատուցել բոլոր գիտություններին, նպաստել խնայաբանական մտքի համընդհանուր զարգացմանը: Իբրև համընդհանուր գիտություն փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս որպես հետազոտման ինքնուրույն, այլ գիտությունների կողմից շտամնասիրվող առարկա իրեն յուրահատուկ օրենքներով, որպես բացահայտելու և կանխագուշակելու ունակություն, որպես հետազոտման յուրահատուկ մեթոդ

և արտացոլման գիտական ավարտա:

Հոգևոր մշակույթը ստեղծվում է մարդկանց հոգևոր գործունեության շնորհիվ: Հոգևոր մշակույթը հոգևոր արժեքների, դրանց ստեղծման ձևերի ու եղանակների ամբողջություն է. ինչպես նաև սերունդներին ստեղծված արժեքների փոխանցման ունակություն: Հոգևոր մշակույթը ընդգրկում է մարդկային հասարակության հոգևոր գործունեության արդյունքները՝ գիտությունը, կրոնը, արվեստը, գաղափարախոսությունը, ավանդույթները, բարոյականությունը, քաղաքականությունը, իրավաբանը, փիլիսոփայությունը, կրթությունը, դաստիարակությունը, լեզուն, տրամաբանական մտածողությունը և այլն: Հոգևոր մշակույթի բոլոր տարրերը գտնվում են փոխադարձ կապերի մեջ և մեկի նվաճումները նպաստում են մյուսների հարստացմանն ու զարգացմանը:

Փիլիսոփայությունը նպաստում է մշակույթի մյուս տարրերի պրակտիկ-ճանաչողական էության իմաստավորմանն ու արժեքավորման, համապարփակ զարգացման, ծառայում որպես մերողաբանական հիմք: Պատահական չէ, որ փիլիսոփայությունը ընդունված է դիտարկել ու արժեքավորել որպես հոգևոր մշակույթի էություն: Առանց փիլիսոփայական մտքի նկատագրության մշակույթի տարրերը զարգացում ապրել չեն կարող, մեկնաբանվել և համամարդկային ճանաչում ու արժեքավորում ստանալ նույնպես: Փիլիսոփայությունն իր աշխարհայացքային էությամբ պարտապիտակում անհրաժեշտ է մշակույթի մյուս տարրերի ճշմարիտ, հիմնարար և նպատակային ձևավորմանն ու զարգացման համար: Հոգևոր մշակույթի տարրերն իրենց հերթին օրգանապես կապված են փիլիսոփայության հետ: Որպես հասարակական գիտության ձև, փիլիսոփայությունը ավելի մոտ է արվեստին: Դա բացատրվում է նրանով, որ թե փիլիսոփայությունը թե արվեստը արտացոլում և ընդգրկում են մարդ-աշխարհի փոխազդեցությունների բոլոր երակետային և զարգացող կողմերը: Փիլիսոփայությունը և արվեստը ունեն որոշակի ընդհանուր գծեր, նրանց գործունեության հիմնական որոտը մարդ-աշխարհի հարաբերությունն է: Սակայն բովանդակության և արտացոլման ձևերի տեսանկյունից նույնական չեն և չեն էլ կարող լինել: Եթե փիլիսոփայությունն իր արտացոլման օբյեկտն արտացոլում է արամբանական հասկացությունների, կատեգորիաների և օրենքների ձևով ու միջոցով, ապա արվեստը բազառապես արտահայտվում է տիպական միջոցով և արտացոլման մեջ դրսևորում է զգայական-անհատական ձև: Արվեստի արտացոլման հիմնական ձևը գեղարվեստական կերպարն է, գեղագիտական յուրացումը, գեղեցիկի դրսևորումը, իրականության պատկերային ձևավորումը: Փիլիսոփայությունը ոչ միայն իմաստավորում է հոգևոր մշակույթի տարրերի էությունը, այլ նաև բացահայտում է նրանցում շոշափվող մարդկային գոյության իմաստը, ընդլայնում ու հարստացնում տարրերի ճանաչողական-խնայաբանական միտումներն ու դրսևորումները, տարրերին օժտում օբյեկտիվությամբ, գիտակցականությամբ և ճշմարտացիությամբ: Միաժամանակ

մանակ փիլիսոփայությունը, համընդհանուր աշխարհայացքային գաղափարախոսական իր բովանդակությամբ և հետազոտման մեթոդաբանությամբ, ուղղության է տալիս մշակայրի տարրերում դրսևորվող սոցիալական խմբերի տնտեսական ու քաղաքական շահերի արտացոլման ու յուժմանը:

Ալեյի անմիջական է փիլիսոփայության կապը քաղաքականության հետ: Քաղաքականությամբ զբաղվում է այսպես ընդունված քաղաքական փիլիսոփայությունը, որի գերխնդիրն է քաղաքականացված հասարակության հասարակական-քաղաքական կյանքի առանցքային ուղղությունների ու կառուցվածքների սահմանումը, վերլուծումը, համեմատումը, համադրումը: Քաղաքական փիլիսոփայության հետազոտման օբյեկտը հասարակական կյանքի քաղաքական համակարգն է. նրանում մարդու, աշխարհի, արդարության, հավասարության, քաղաքական իշխանության դրսևորվող գծերն ու նրանցով սրայմանավորված սոցիալական պրոբլեմները: Քաղաքական փիլիսոփայության ապրելուն են քաղաքական կեցությունը և քաղաքական գիտակցությունը՝ շահախված քաղաքական սոցիոլոգիայի և քաղաքական հոգեբանության հետ: Այդ տարրերը որոշվում և բնորոշվում են համակարգային կառուցվածքների ձևավորված ռեժիմների սկզբունքներով և հասարակական-քաղաքական արժեքներով:

- §3 – 4. 1. Անտիկ փիլիսոփայություն:
2. Փիլիսոփայական մտքի դիալեկտիկական և մետաֆիզիկական ուղղությունները անտիկ փիլիսոփայության մեջ:
3. Վաղ հունական փիլիսոփայությունը, նրա տիեզերակենտրոն բնույթը:
4. Կեցության և իմացության պրոբլեմները հունական փիլիսոփայության մեջ:
5. Մարդու և հասարակության խնդիրները հունական փիլիսոփայության մեջ:

Անտիկ փիլիսոփայությունը փիլիսոփայական ուսմունքների այն ամբողջությունն է, որը ձևավորվել ու իր էվոլյուցիոն զարգացումը ստացել է հին հունական ստրկատիրության մեջ մ.թ.ա. 7-րդ դարից և հռոմեական աշխարհում մ.թ.ա. 2-րդ դարից մինչև մ.թ V դարը: Անտիկ փիլիսոփայությունը հունա-հռոմեական հասարակության մեջ ձևավորվել է Արևելքի երկրների փիլիսոփայության մտքի և բնագիտական գիտելիքների ներազդեցության տակ: Անտիկ փիլիսոփայությունը դիտվում է որպես մարդու և աշխարհի վերաբերյալ առասպելական պատկերացումներից ազատագրման արյունը: Առասպելաբանությունը գրկվում է որպես հայացքի իր դերից և կրում է մտքի պատկերավոր միջոցի դեր: Դրան փոխարինելու են գալիս աշխարհընկալման նոր մտա-

ծուրության մատերիալիստական համակարգեր, աշխարհի բացատրության բազմազան տիպեր ու ձևեր:

Անտիկ շրջանում տեղի է ունենում գիտությունների սահմանազատում և աշխարհի ճանաչողության մեջ զգալիորեն բարձրանում է փիլիսոփայության դերը: Անտիկ փիլիսոփայության մեջ հսկայորվում են մատերիալիստական և իդեալիստական ուղղությունները, Դեմոկրիտի գիծը և Դյատոնի գիծը: Անտիկ փիլիսոփայությունը եղել է նայով, տարերային և հայեցողական: Անտիկ փիլիսոփաները նկարագրում էին բնությունը, դիտարկում նրա կապերն ու հարաբերությունները և փորձում սլատասխան տալ արդյոք աշխարհը միասնական է, գտնվում է անփոփոխ վիճակում թե շարունակ փոփոխվում է, զարգանում, ինչն է ընկած աշխարհի ստեղծման հիմքում, աշխարհը ճանաչելի է, թե ոչ, ըմբռնել բնության բազմազան երևույթների ծագումը (Թալես, Հերակլիտ, Դեմոկրիտ, Անաքսիմենս):

Անտիկ փիլիսոփայությունը ընդգրկում էր միայն աշխարհի արտաքին պատկերը, չէր բաժանում առարկաների ու երևույթների ներքին էության մեջ, ընդունակ չեղավ ճանաչել երևույթների ներքին հակասական կողմերը: Այն կրում էր հիմնական հայեցողական բնույթ, և դա այն պարզ պատճառով, որ չէր հենվում գիտական հետազոտությունների և պրակտիկայի վրա: Բայց չնայած հայեցողական բնույթին անտիկ փիլիսոփայության մեջ լլվել են մատերիալիստական մտածողության աղմեր: Անտիկ փիլիսոփայության մեջ մեծագույն ներդրումներից մեկը ատոմիստական ուսմունքն է:

Անտիկ փիլիսոփայության մեջ ծագում ու զրսևորվում են մտածողության դիալեկտիկական և մետաֆիզիկական ուղղություններ: Այն փիլիսոփաները, ովքեր գտնում էին, որ աշխարհում ամեն ինչ գտնվում է անշարժ կամ անփոփոխ վիճակում, ինչպես և ուղ աշխարհը, կոչվեցին մետաֆիզիկներ, իսկ ովքեր ընդունում էին աշխարհի փոփոխելիությունը, շարժումն ու զարգացումը, երևույթների ներքին հակասական կապերի գոյությունը և փոխազդեցությունը, կոչվեցին դիալեկտիկներ:

Մետաֆիզիկա տերմինը հունական ծագում ունի և նշանակում է բնության մասին գիտությունից, այսինքն ֆիզիկայից հետո: Աշխարհի բացատրության և ճանաչողության մետաֆիզիկական ուղղության փիլիսոփաները առարկաներն ու երևույթները դիտում էին միմյանցից մեկուսացված, իրենց էությամբ անշարժ ու անփոփոխ, ներքին փոխազդեցություններից ու հակասություններից զուրս, ժխտում էին հակասությունների օբյեկտիվ բնույթը և պնդում, որ հակասությունները հատուկ են միայն մտածողությանը: Դիալեկտիկական տերմինը նույնպես հունական ծագում ունի և կոչվում է վիճաբանությունների միջոցով ճշմարտությունը բացահայտելու եղանակ: Դիալեկտիկայի մեջ գլխավորը համարվում էր երկխոսությունը, դիալոգը, որտեղ կողմերից մեկը մյուսի հետ դիսկուսիայի միջոցով ձգտում է հասնել ճշմարտության: Մտածողության

դիպեկտիկական մեթոդը իրերը և երևույթները, ինչպես և դրանց դիպեկտիկական արտացոլումները դիտում է փոխակապակցության մեջ, ծագման, շարժման ու զարգացման և փոփոխման մեջ: Մակայն անտիկ փիլիսոփաները ոչ ամբողջապես ընկալեցին դիպեկտիկական մատերիալիզմի էությունը, իրենց սահմանափակ մտածողությամբ չկարողացան հասկանալ դիպեկտիկական որպես ուսմունք զարգացման մասին, ինչպես և չկարողացան մատերիալիստական դիպեկտիկան տարածել հասարակական կյանքի վրա և լուծել մարդու պրոբլեմը աշխարհում: Անտիկ փիլիսոփայության մեջ դիպեկտիկային հակադրվել են նաև սկեպտիցիզմի, ստոիցիզմի կոնցեպցիաները: Սկեպտիցիզմ (կասկացում են) փիլիսոփայական կոնցեպցիան կասկածի տակ է վերցնում օբյեկտիվ իրականության ճանաչողության հնարավորությունը: Սահմանափակելով բանականության հնարավորությունները, աշխարհը ճանաչելու մարդու ընդունակությունները սկեպտիցիզմը պարզապես տեղ է մաքրում կրոնական հավատի համար:

Ստոիցիզմի փիլիսոփայական հուսանքը փիլիսոփայության գլխավոր խնդիրը համարում էր միայն բարոյագիտական բնագավառը: Գիտելիքը ստոիկների կողմից ընդունվում է որպես միջոց խնացություն ձեռք բերելու և ապրելու կարողության հասնելու համար:

Վաղ շրջանի հունական փիլիսոփայությունը ունեցել է տիեզերակենտրոն բնույթ: Կոսմոգոնիզմը եղել է հունական փիլիսոփայության յուրահատկությունը: Համընդհանուր չափանիշներով հունական փիլիսոփայությունը մերժում է տիեզերական արարչի գոյությունը և տիեզերական աշխարհը ընդունում որպես շարժվող մատերիալի ամբողջ համախումբ, ներառյալ և երկիրը: Կոսմոլոգիան հունական փիլիսոփայության մեջ ստանում է ուսումնասիրության առանձնացված ձև, գլխություն տիեզերքի որպես մեկ միասնական կապակցված ամբողջության վերաբերյալ: Կոսմոլոգիական պատկերացումները հունական փիլիսոփայության մեջ արդյունք են այն բանին, որ մարդը ձգտում է գիտակցել իր տեղը աշխարհում: Հունական վաղ շրջանի փիլիսոփայական միտքը հանգեց նրան, որ տիեզերական մոլորակների տեսանելի շարժման հետևում թաքնված ձևով գոյություն ունեն օրինաչափ իրական շարժումներ: Այդ գաղափարը տարավ աշխարհի և տիեզերքի մասին մտածողության գեներացնորիկ համակարգի ստեղծման: Չնայած գեներացնորիկ համակարգը հենված էր կրոնական հայացքների վրա, բայց այն որոշ հարցերում պայքարի մեջ մտավ եկեղեցու և սխոլաստիկայի (հոգու և մարմնի դուալիզմ աստծու հատուկ նշանակումով) դեմ և այդ պայքարից հետո գեներացնորիկ համակարգը փոխարինվեց հեյդոցենտրիկ համակարգով:

Համաձայն գեներացնորիկ (երկիր, երկրակենտրոն) աևության երկիրն անշարժ է և հանդիսանում է տիեզերքի կենտրոնը, նրա շուրջը պտտվում են աստղերը, մոլորակները, արեը և յուսինը: Համաձայն հեյդոցենտրիկ տեսու-

թյան (արև, արեակենտրոն) երկիրը, որը պտտվում է իր առանցքի շուրջը արևի շուրջը պտտվող մոլորակներից մեկն է, և որ արեը գտնվում է ոչ թե տիեզերքի կենտրոնում, այլ արեգակնային համակարգության կենտրոնում: Այդ տեսության գիտական հիմնավորումը պատկանում է Կոպեռնիկոսին:

Նյատոնի կողմից տիեզերական ձգողության օրենքի հայտնագործումից հետո կոսմոլոգիական խնդիրը վճռական քայլերով առաջ գնաց, փիլիսոփայական միտքը հաստատեց, որ տիեզերքը ձգող մասսաների անվերջ համակարգ է:

Մատերիալիստ փիլիսոփա Հերակլիտը իր «Բնության մասին» գրքում այն գաղափարն է զարգացնում, որ աշխարհի ստեղծման հիմքը կազմում է կրակը, տիեզերքը չի ստեղծվել որևէ ուժի կողմից, լինի դա աստված, թե մարդ, այլ միշտ եղել է, կա ու կլինի որոշակի չափերով բոցավառվող և որոշակի չափերով հավերժ կենդանի կրակ: Բնության կյանքը ըստ Հերակլիտի շարժման անընդհատ պրոցես է, ամեն ինչ հասում է, շարժվում, փոփոխվում ու զարգանում, իրերի ու երևույթների մեջ գոյություն ունեն հակասական կապեր, հետևապես և հաճընդհանուր բնույթի պայքար: Իդեալիստ փիլիսոփա Պլատոնը կոսմոլոգիայի կենտրոնում տեսնում է համաշխարհային ոգին: Համաշխարհային ոգու աշխարհաստեղծ պլատոնյան ուսմունքը և իդեաների մասին տեսությունը փիլիսոփայության մեջ պլատոնականության աստվածային սկզբնապատճառի առաջնամիակի գաղափարը:

Վաղ հունական փիլիսոփայական միտքը կերտվել է համակարգված հատուկ դպրոցներում, որոնց մեջ վճռական դեր են խաղացել Միլեթյան, Պյութագորասյան, Պլատոնյան, Դեմոկրիտյան, Սոփեստական դպրոցները և Արիստոտելյան լիկեյոնը: Միլեթյան դպրոցը եղել է տարերային մատերիալիստական բնույթի: Հիմնավորը Թալեսն է (VI դար մ.թ.ա.), փիլիսոփայական մտքի առաջին ներկայացուցիչ, յոթ իմաստուններից մեկը: Աշխարհի ստեղծման կիմքը ըստ Թալեսի ջուրն է: Միլեթյան դպրոցի խոշոր փիլիսոփաներից են Անաքսիմանդրոսը և Անաքսիմենը: Անաքսիմանդրոսը եղել է մատերիալիստ փիլիսոփա, տարերային դիպեկտիկ, աշակերտել է Թալեսին: Նա է մտքրեկ ամեն ինչի նախասկզբի գաղափարը: Այեյրոն Անաքսիմանդրոսը դիսկրենապատճառը համարել է ասեյրոնը: Այեյրոն Անաքսիմանդրոսը դիտում էր որպես անսահման, անորոշ, որակագույրկ, բայց և հավերժական շարժման մեջ գտնվող մատերիա: Այեյրոն հասկացության ծնունդը հին հունական մատերիալիստական աշխարհըմբռնման կարևորագույն նվաճումներից է: Մատերիալիստ դիպեկտիկ Անաքսիմենսի ուսմունքում աշխարհի ստեղծման հիմքը օդն է: Օդի փոփոխության միջոցով տվել է քանակից որակի անցման գաղափար: Ըստ նրա օդն ընդգրկում է ամեն ինչ, օդը և հողի է, և տիեզերական աշխարհի համընդհանուր միջավայր:

Հին հունական փիլիսոփայական մտքի, մաթեմատիկայի, աստղագիտու-

քյան, կոսմոգոնիայի (ճագոմոսբանություն) և կոսմոլոգիայի (տիեզերքի, որպես միասնական ամբողջական միասնություն) գարգացման մեջ արժեքավոր ներդրում է ունեցել Պյութագորասը՝ իր փիլիսոփայության, որը հիմնվել է VI դա-րում մ.թ.ա. մտքնափոխության և փիլիսոփայության Պյութագորասի կողմից: Պյութագորասի ուսմունքը բոլոր իրերի կեցության սկզբունքը համարել է թիվը: Թիվը ճանաչվել է որպես տիեզերական կարգուկանոնի հիմք, որպես աշխարհը ըմբռնելու օրինաչափություն: Պյութագորասները թիվը ընդունում են որպես մարդու հոգեկանի և բարոյականի մեկնակետային սկիզբ: Աշխարհը թվերի ու թվային հարաբերությունների միջոցով բացատրելու և ըմբռնելու սյուրբագորականության մտածողությունը գիտական և փիլիսոփայական մտքի ոլորտակի նվաճում է: Սակայն թվերը մատերիական իրերից, նյութական գույներից անջատելու և աստվածացնելու երակետային սկզբունքը սյուրբագորականությունը հանդեպ-րեց իդեալիզմի և հետագայում դարձավ սյուրբագորականության տեսության բազմաբանաբան:

Պլատոնյան դպրոցը հիմնադրվել է Աթենքում մ.թ.ա. IV դարում փիլիսոփայական տիկ իդեալիզմի հիմնադիր Պլատոնի (Արիստոկլես) կողմից: Պլատոնը աշակերտել է Սոկրատեսին: Իսկ դպրոցը կոչվել է Պլատոնյան ակադեմիա: Պլատոնի գլխավոր փիլիսոփայական ժառանգությունից պահպանվել են 34 երկխոսություններ («Խյասխճանք», «Սոփիեսա», «Պետություն», «Օրենքներ», «Սոկրատեսի ջատագովությունը» և այլն): Պլատոնի օբյեկտիվ իդեալիզմի հիմքը Պյութագորասի թվերի ուսմունքն է և միասնական ու անշարժ գոյի ըմբռնումը: Պլատոնի աշխարհազայնում գլխավորը իդեաների և տեսակների մասին սկզբունքն է, որտեղ հոշակվում է նրանց անփոփոխ ու հավերժական լինելու գաղափարը: Աշխարհը ըստ Պլատոնի աստվածային արարչագործության արդյունք է: Նրա մոտ սիրապետող են աշխարհատեղծ գոյաբանական երեք երակետային էություններ՝ միասնականը, միտքը, կամաշխարհային հոգին: Դուրս է գալիս որ սյուրբագորակում մեջ առաջնայինը հոգևոր էությունն է: Կեցության հիմքը առաջին գոյն է, ուղջ իրականության երակետ: Չգայական իրերը և ուղջ նյութական աշխարհը Պլատոնը համարում է իդեաների ստվերները: Իդեաները հավերժական են, չեն առաջանում ու չեն ոչնչանում, կախված չեն սարածությունից ու ժամանակից: Չգայական իրերը անցողիկ են, հարաբերական են, կախված են ժամանակից և տարածությունից: Տիեզերաբանության մեջ «իդեաների» տեսությունը խառնվում է սյուրբագորային իրերիդապաշտական ուսմունքի հետ: Պլատոնիզմի մեջ կոսմոլոգիայի կենտրոնում «համաշխարհային հոգու» ուսմունքն է, իսկ հոգեբանության կենտրոնում մարդու մարմնի մեջ բանտարկված հոգու և նրա վերամարմնավորման մասին հայացքն է: Պլատոնիզմը բացի աշխարհատեղծման ու կեցության սյուրբաներից ընդգրկում է նաև հասարակական կյանքը, մարդ-հասարակություն հարաբերությունները, բարոյաշխարհությունը, արվեստը, պետության կառավար-

ման քաղաքական համակարգերը և բացարձակապես արարչական մատերիալիստական ուղղության դեմ: Պլատոնի իդեալիզմը հին հունական փիլիսոփայության առաջին համակարգված աշխարհազայն է և գիտակցված ձևով հակադրվել է մատերիալիզմին:

Հին հունական փիլիսոփայական մտքի առաջատար ուղղություններից մեկը մատերիալիստական ուղղությունն է. Դեմոկրիտի գիծը:

Հունական մատերիալիստ փիլիսոփա Դեմոկրիտը (մ.թ.ա. 460-370թթ.) Մարքսի բնորոշմամբ եղել է առաջին էնցիկլոպեդիկ մտածողը հելլենիզմի աշխարհում: Դրեյ է 70 գիտական աշխատանքներ, կերտել մատերիալիստական ուսմունք, որի հիմքը ատոմիզմն է: Դեմոկրիտին է պատկանում աշխարհի նյութականության մասին ուսմունքի մշակումը: Նա ընդունում է երկու նախասկիզբ՝ ատոմներ և դատարկություն: Ըստ Դեմոկրիտի ատոմները որպես մատերիալի անբաժան մասնիկներ անփոփոխ են, հավերժական են, իրարից տարբերվում են ձևով, մեծությամբ, դիրքով, կարգով և զանվում են մշտական շարժման մեջ: Շարժումը տեղի է ունենում անվերջ դատարկության մեջ և որ ամեն ինչ ճագոմ ու ոչնչանում է բնական երանակով, անհրաժեշտաբար, բացառվում է աստվածային արարչագործությունը: Շարժման, փոփոխման ու գաղափարման անվերջ պրոցեսները տեղի են ունենում ուղջ տիեզերական աշխարհում: Չանտեսելով զգայական ընկալման դերը, Դեմոկրիտը ճանաչողության մեջ առաջնությունը տալիս է բանականությանը ծնված գիտելիքին, որով իմացության աստիճանը բավանցում է աշխարհի էություն մեջ: Դրանով Դեմոկրիտը հիմք է դնում զգայությունների և բանականության հարաբերակցության սյուրբաներին:

Հունական անտիկ փիլիսոփայության, ընդհանրապես հին աշխարհի մեծագույն մտածողներից է հանրագիտակ փիլիսոփա, սյուրբագորային հիմնադիր Արիստոտելը (մ.թ.ա. 384-322): Ուսանել է Աթենքի սյուրբագորային դպրոցում: Արիստոտելը առաջիններից մեկն է, որ քննադատել է “իդեաների” սյուրբանյան տեսությունը, բայց ամբողջապես չի կարողացել խզել հայացքային կապերը իդեալիզմի հետ: Բնական և հասարակական կյանքը ընդգրկող Արիստոտելի փիլիսոփայական ուսմունքը շարադրված են նրա «Մետաֆիզիկա», «Հոգու մասին», «Կատեգորիաներ», «Անալիտիկա», «Պոլիտիկա», «Էթիկա» և այլ փիլիսոփայական աշխատություններում:

Հակադրվելով Պլատոնի “իդեաների” տեսությունը, Արիստոտելը առաջ է մղում այն գաղափար, որ իրերի և երևույթների “իդեան” չի կարող նրանցից առաջ և անջատ գոյություն ունենալ, ուստի և բնությունը, նյութական աշխարհի գոյություն ունի ռեալ կերպով և պաշտամալիզմում չէ ոչ գաղափարների գոյությամբ, ոչ էլ մարդու գիտակցությամբ: Արտաքին աշխարհը Արիստոտելը վիտում է որպես մարդու ճանաչման առարկա և գիտելիքների աղբյուր:

Աշակերտվելով կեցության, նրա սյուրբաների ու սկզբունքների վերաբերյալ տե-

սություն, Արիստոտելը բնութմուն է չորս պատճառ՝ մատերիա, ձև (կեցություն էություն), շարժման սկզբնապատճառ և նպատակ: Սակայն մատերիան Արիստոտելի աշխարհայացքում ընդունվում է որպես պրասիվ նախասակիզք, պասիվ գանգված, իսկ ամբողջ ակտիվությունը վերագրում է ձևին: Փիլիսոփայության հիմնական հարցին մոտենալով մատերիալիստորեն, Արիստոտելը թեքվում է դեպի իդեալիզմ և առաջ քաշում “առաջին շարժիչի” տեսություն, որով և ընդունում է մատերիալի և նրա ձևի անջատ գոյությունը: Նրա գերագույն ձևի, “ձևերի ձևի” հայացքը հանգեցնում է աստվածային “առաջաշարժիչի” գաղափարին: Ուստի և Արիստոտելի աշխարհայացքում շարժման վերջնական աղբյուրը աստվածն է որպես անշարժ “սկզբնաշարժիչ”: Մյուսնումն է Արիստոտելի իդեալիզմը: Իմացության տեսությունը մատերիալիստական է, ճշմարտության գնահատման ու ճանաչման չափանիշը նույնպես: Դժմարտությունը նրա մոտ ընկալվում է որպես մտքի համապատասխանություն իրականությանը: Դժմարտությունը Արիստոտելը արտացոլում է երկու ձևով՝ մասնավորից դեպի ընդհանուրը (ինդուկցիա) և ընդհանուրից դեպի մասնավորը (դեդուկցիա) գնացող եզրակացությամբ: Չնակն տրամաբանությունը սերտորեն կապված է կեցության ուսմունքի հետ: Արիստոտելը արամաբանական ձևերի մեջ տեսնում է նաև կեցության ձևերը: Մշակելով ապացուցման տեսություն, նա փորձը բնութմուն է որպես կարծիքի ստուգման ու ապացուցման նախադրյալ: Կոամոլոգիայի մեջ Արիստոտելը մերժում է պյութագորականների ուսմունքը և մշակում է գենոցենարիկ համակարգ, որը իշխել է փիլիսոփայության մեջ մինչև հելիոցենարիկ համակարգի ստեղծող Կոպեռնիկոսը: Բարոյագիտության մեջ Արիստոտելը բարձրագույն արժեք է համարում բանականության գործունեությունը: Բարոյական մտոյ է համարվում աստվածը կամ իմացության կատարելիության հասած փիլիսոփան, “իրեն մտածող մտածողությունը”:

Մարդու և հասարակության մասին հայացքներում Արիստոտելը պաշտպանում է ստրկատիրական հասարակությունը: Նա ստրկատիրությունը դիտում է որպես բնականորեն գոյություն ունեցող երևույթ և փոխել իրերի վիճակը համարում է դեմ գնալ բնությանը: Պետության կառուցվածքի հարցերում պաշտպանում է կառավարման այն ձևերը, որոնք ծառայում են հասարակությանը:

Հին հունական փիլիսոփայական մտքի առանձնահատուկ ուղղություն է եղել սոփիստությունը: Սոփիստությունը ծնունդ է առել որպես համոզելու արվեստ: Իմացության և պերճախոսության պրոֆեսիոնալ ուսածուղները իրենց փիլիսոփայական հայացքներում փիլիսոփայական մասնություն կենտրոնը բնափիլիսոփայությունից տեղավորում են բարոյականության, քաղաքականության, հոնտություն, խոսքի ու մտածողության կառուցվածքի, իմացաբանության հարցերի ոլորտը: Մարդը ընդունվում էր որպես ամեն ինչի չափանիշ, ուստի և նրա ամեն մի կարծիք համարվում էր ճշմարիտ: Սոփիստությունը

նր սերտորեն կապված էր խոսքարվեստի հետ և մալոյու խնդիրն էր համարում խոսքի մեջ ձգտել հասնելու իդեալի մակարդակը: Խոսքի մասին ուսմունքները առանձնակի տեղ են գրավում հունական փիլիսոփայության մեջ: Ծարախասնության, հոնտության արվեստի գեղեցկությունը հույն փիլիսոփաներ Պլատոնը, Արիստոտելը, Իեմիարոսը, Հերմոնգենեսը, հոնմեսական աշխարհում Յիցերոնը համարել են կատարելություն, որին պետք է ձգտել ամեն ոք: Կատարելությունը դիտվել է որպես գեղեցկության էություն: Կատարյալ է համարվել այն խոսքը, որ ընդունակ է շարժել ունկնդրի հոգեկան աշխարհը, առաջ բերի սեր և ատելություն, բարկություն և կարեկցություն, հույս և վախի զգացում, ուրախություն և տխրություն: Խոսքի ձևավորման մեջ մտածելու պրոցեսը հունական փիլիսոփայության իմացաբանության դաշտում դիտվել է որպես ինքնատիպ, ստեղծագործական բարդ պրոցես: Այդ դիտվել է որպես անմիջական կապ գիտակցության, իմացության, աշխարհընկալման, հիշողության, դատելու կարողության, երևակայության, կամքի, իրադրության գնահատման, անհատի հոգեբանական տիպի ու խառնվածքի հետ: Խոսքարվեստում դրսևորվել են հումանիստական և ռեալիստական գաղափարներ:

Մարդու և հասարակության խնդիրը հունական փիլիսոփայության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավել: Այն դիտարկվել է ինչպես իդեալիստական, այնպես էլ մատերիալիստական դիրքերից: Հասարակության վերաբերյալ պլատոնյան ուսմունքը իդեալականացնում է մարդկանց կատարյալ բաժանումը, և նրա հիմքի ու ստրկական աշխատանքի նախադրյալի վրա կառուցված արիստոկրատական պետությունը: Մարդը որակվել է որպես պասսիվ հասարակական էակ՝ կախված բնության ուժերից և աստվածների կամքից: Մարդու պատվաստվել է այն գաղափարը, որ նա ընդունակ չէ ճանաչել աշխարհը և աշխարհի ճանաչումը վերապահվել է իդեալին: Հունական հայեցողական մատերիալիզմի մեջ օբյեկտիվ աշխարհը և մարդկային գործունեությունը միակողմանիորեն հակադրվել են: Իրականությունը դիտվել է որպես օբյեկտ և ոչ է սուբյեկտի սկզբիվ գործունեությունից կախված, ոչ մարդու պրակտիկ վերավախիզ գործունեության տեսքով: Հին մատերիալիստները հասարակական պրակտիկական ընդունել են որպես մարդկանց անհատական գործունեություն, շրջանցվել է մարդու հասարակական դերի ճանաչումը: Գրակտիկական չի ընդունվել որպես մի այնպիսի գործունեություն, որն ստեղծում է իրեն՝ մարդուն և այն աշխարհը որտեղ ապրում է մարդը: Դանաչողության նպատակը եղել է մարդու ազատագրումը սոփիստությունից ու նախապաշարմունքներից, ճանապարհ բացել ազատության և երջանկության համար: Սակայն մատերիալիստ փիլիսոփաները ազատությունն ու երջանկությունը հռչակելով որպես հասարակության գործունեության վերջնական նպատակ, չկարողացան տեսնել դրան տանող ուղիները, չկարողացան հասկանալ, որ բեռնագված հասարակության մեջ միասնական պատկերացում մարդու նպատակ

տակի և մարդ կոչման մասին լինել չի կարող. քանի որ այն իր հիմքում ունի սոցիալական պայմանավորվածություն: Միայն տեսական գործունեությունը համարելով հասարակական գործունեություն, փիլիսոփայական միտքը չկարողացավ գիտակցել աշխարհի պրակտիկ վերափոխման մարդու դերը, ճանաչողական գործունեության մեջ մարդու կապը մարդկայնացված աշխարհի հետ, արտադրության մեջ ներառված աշխարհի հետ: Հին Հունաստանում հասարակական-քաղաքական կազմավորումները կրել են պոլիսների ձև: Պլատոնի ուսմունքում գլխավորը երկու աշխարհների՝ գաղափարների (ճշմարիտ աշխարհ) և երևույթների (խեղաթյուրված) սեռությունն է: Նա ընդունում է հասարակության կառավարման արիստոկրատական ձևը, հասարակության կառավարման իրավունքը վերապահում շնորհալի մարդկանց: Արիստոտելը հասարակության կառավարումը բաժանում է ճշմարիտի և ոչ ճշմարիտի: Ճշմարիտ ձևը արիստոկրատիան է և պոլիտիան, իսկ ոչ ճշմարիտը՝ տիրանիան, օլիգարխիան և դեմոկրատիան: Մարդ-հասարակության խնդիրն է ապրել հաշտ ու խաղաղ, պաշտպանել կարգը և կանոնը:

§5. Անտիկ փիլիսոփայությունը Հին Արևելքի երկրներում (Հնդկաստան, Չինաստան):

Հին Հնդկաստանում փիլիսոփայական միտքը ծնունդ է առել դեռևս մ.թ.ա. 3-2 հազարամյակներում և ունեցել է բացառապես կրոնադիցաբանական ուղղվածություն: Մ. թ. ա. առաջին հազարամյակի վերջերին ձևավորվում են առաջին փիլիսոփայական ուսմունքներ, որոնցում կրոնադիցաբանական աշխարհայացքը կորցնում է իր դիրքերը և ձևավորվում են աշխարհընկալման մտածողության գիտական չափանիշներով հիմնավորված ձևեր: Գիտելիքի, ճանաչողության և ճշմարտության ուսումնասիրության հատուկ բաժին է դառնում փիլիսոփայությունը: Առաջ են գալիս փիլիսոփայական մտքի դպրոցներ, որոնցում եղել են մտածողության ու աշխարհըմբռնման տարբեր ուղղություններ: Հնդկական փիլիսոփայության մեջ կեցության ընդհանուր նախա-հիմքի և սկզբնապատճառի դերում հանդես է գալիս կրոնական պանթեոնի գլխավոր աստված Բրահման-Ատամանը: Հնդկաստանում անվերապահորեն ընդունվում է հասարակական կառույցական բաժանումը: Մ. թ. ա. III – II դարերի փիլիսոփայական մտքի արժեքավոր աղբյուրներ են «Մահաբհարաթա» և «Բհաճայանա» էպոսները, ինչպես նաև գործունեության իրավունք ստացած հասարակական-քաղաքական բնույթի օրենքները, հատկապես Մանուի օրենքները: Հետագայում ձևավորվում են փիլիսոփայական ուղղափառ և ոչ ուղղափառ հանակարգեր: Անտիկ շրջանում եին հնդկական փիլիսոփայական մտքի կենտրոնը եղել է չարվակյան փիլիսոփայական դպրոցը, որտեղ մշակվել է ուսմունք բնության մասին, ունեցել է մատերիալիստական ուղղվա-

ծություն, արեխտական և բնապաշտական սկզբունքներ:

Չարվակյան փիլիսոփայական ուսմունքի հիմքը հանդիսացել է մ. թ. ա. I հազարամյակում ապրած Բրիհասպատ իմաստունի ուսմունքը բնութային, կյանքի ու մահվան, աշխարհի նախահիմքի, շարժման ու գարգացման բնական օրինաչափությունների մասին: Ըստ չարվակյան ուսմունքի կեցության վերջնական հիմքը չորս նախասարրերի՝ օլի, ջրի, կրակի և հողի համակցություն է, ժխտվում է աստվածը և հողին որպես առանձին երևույթ: Չարվակյան փիլիսոփայության մեջ հողին ընդունվում է որպես նախասարրերի միասնություն: Մարմինը մահից հետո բաժանվում է սկզբնատարրերի և հողին ոչնչանում է:

Գիտելիքի այբյուր և չափանիշ չարվակյան ուսմունքն ընդունում էր միայն զգայական ընկալումը: Չարվակյան փիլիսոփայական ուսմունքը եղել է ոչ ուղղափառ աշխարհայացք: Նրանում ընդունվել է միայն երկրային կյանքի գոյությունը, ընդհանրապես ժխտվել է աշխարհի կրոնադիցաբանական մտածողության ձևը: «Լայեչիկա (առանձնահատկություն) դպրոցը տվել է ուսմունք աշխարհի ատոմիստական կառուցվածքի մասին: Վայեչիկայի ուսմունքը ընդունել է 9 սուբստանցիա՝ հող, ջուր, օդ, յուշ, եթեր, հոգի, միտք, ժամանակ, ստրածություն և հանգել է այն հետևության, որ բոլոր նյութական օբյեկտները կազմված են առաջին չորս սուբստանցիաների առանձնից:

Նյայա դպրոցի փիլիսոփայական ուղղությունը ճանաչողության մեջ մեծ տեղ է տվել տրամաբանական և իմացաբանության պրոբլեմներին: Հնդկական փիլիսոփայական մտքի առանձին ուղղություն է կազմել նաև բուդդայականությունը: Բուդդյական դպրոցները մերժել են սուբստանցիայի գաղափարը, սուբստանցությունը համարել փոփոխական:

Փիլիսոփայական միտքը հին Չինաստանում ձևավորվել է մ. թ. ա. VI-V դարերում կոնֆուցիականության, մոխի, լեզիզմի, դաոիզմի դպրոցներում: Չինաստանում փիլիսոփայական գաղափարախոսությունը զբաղվել է նաև պետության և հասարակության կառավարման հարցերով, մարդ-հասարակության փոխհարաբերությունների պրոբլեմներով: Փիլիսոփայությունը բացի բնության ուսումնասիրությունից ընկզկել է նաև հասարակական կյանքի ուղիղը, կրել պետականացման և քաղաքականացման միտումներ:

Փիլիսոփայական միտքը Չինաստանում ունեցել է աշխարհայացքային երկու ուղղվածություն՝ մատերիալիստական և իդեալիստական: Տարերային մատերիալիստական փիլիսոփայության ուղղություն է եղել դաոիզմի ուսմունքը, որը հիմնավորել է բնության համընդհանուր օրենքի գոյությունը: Գրանում արժեքավոր ներդրում են ունեցել իրերի մասին դաոիստական ուսմունքի հիմնադիրներ Լաո Յզիսը և Չժուան Յզիսը: Ի դեպ օրենքի համընդհանրության սկզբունքը առաջ էր քաշել լեզիզմի փիլիսոփայական դպրոցի հիմնադիր Գուան Չժուն: Թե դաոիզմը, և թե լեզիզմը պետության կառավարման մեջ օրենքներին վերադասում են հասարակական կյանքի կարգավորիչի դեր: Եյ-

ներով այդ գաղափարից փիլիսոփայական այլ դպրուցները պետության կառավարումը իրականացնելու գործում անհրաժեշտ մեխանիզմ են համարել պարտադիր օրենքների կիրառումը:

Չինական փիլիսոփայության իդեալիստական ուղղության գաղափարախոսական դպրոցը եղել է կոնֆուցիականությունը: Կոնֆուցիականության հիմնադիրը Կոնֆուցիոսն է, որի հայացքները ամփոփված են «Ջրույցներ և դատողություններ» գրքում: Ըստ կոնֆուցիականության երկինքն է որոշում մարդու ճակատագիրը և այն փաստը, որ մարդիկ բաժանվում են ազնվիկների և ստորինների կատարվում է աստվածային կամքով և փոխվել չի կարելի: Կոնֆուցիոսը և նրա գաղափարակից հեանորդները արդարացնում ու օրինականացնում են մարդկային հարաբերություններում տիրապետող սոցիալական անհավասարությունը՝ կապելով այն երկնային կյանքի հետ: Հակառակ լեզվով սկստության կառավարման մասին ուսմունքի, կոնֆուցիականությունը մերժում է օրենքների դերը և գտնում, թե օրենքը խախտում է ժառանգական արիստոկրատիայի դիրքերը: Ժառանգական արիստոկրատիան իբրև աստվածային իրավունք վեր է դասվել օրենքից և դրանով յակ ժխտվել օրենքի առաջ բողոքի հավասարության սկզբունքը:

Չինական փիլիսոփայական մտքի մատերիալիստական ուղղությունը ձգտել է գտնել աշխարհի նախախիճը և սկզբնապատճառները առանց գերբնական ուժի միատիկական մտացումների: Չինական մատերիալիզմը, չնայած կրել է նախ, տարերային և հայեցողական բնույթ, բնությունը բացատրել է ելնելով իրենից: Մատերիալիստ դիալեկտիկ Սյու-Յզին (մ. թ. ա. III դար) երկինքը դիտարկում է որպես բնության մի մաս: Երկինքը հասկացությունը նրա աշխարհայացքում ընդունվում է ոչ թե գերագույն միատիկական տիրակալ, ինչպիսին կոնֆուցիականության տեսությունն էր, այլ բնական երևույթների ամբողջություն: Ելնելով այդ ճանաչողական սկզբունքներից Սյու-Յզին մերժում է տիեզերական արարչի գոյությունը, ինչը համարվում է Չինական բնափիլիսոփայության մեծ նվաճումը և արժեքավոր ներդրումը աշխարհըմբռնման մատերիալիստական ուսմունքի մեջ: Մատերիալիստական մտածողության տարրեր է պարունակում նաև Մոլզմի փիլիսոփայական դպրոցը: Մոիստական ուղղությունը աշխարհի հիմքը ընդունել է հավերժ գոյություն ունեցող մատերիական սուբստանցը: Մատերիալիստ փիլիսոփաների աշխարհայացքում մարդը դիտվել է որպես բնության մի մաս, մարդ-աշխարհի հարաբերությունը ընկալվել է որպես մեկ ամբողջություն, սլատմական գաբացումն էլ ընթանում է ցիկլերով: Հակառակ կոնֆուցիականության մատերիալիստական ուղղությունը սոցիալական անհավասարությունը բացատրում է հասարակության շերտավորմամբ և ոչ աստվածային կամքով ու օրենքներով ստեղծված: Դիալեկտիկ մատերիալիստ Վան-Չուն “Քննադատական կշռադատություն” աշխատության մեջ հանդես է գալիս ընդդեմ աստվածային արարչության գաղա-

փարախոսության և աշխարհում գոյություն ունեցող ամեն ինչի աղբյուրն և սկզբնապատճառը տեսնում է նյութական տարրերի մեջ: Չինական անտի փիլիսոփայության մեջ որոշակի ներդրում է ունեցել նաև Ի-նյան բնապաշտական դպրոցը, ըստ որի ամեն ինչի հիմքում ընկած է կոսմոսի պասսիվ ուժի (ին և աղամարդու ակտիվ ուժի (յան) փոխազդեցությունը:

§6. 1. Միջնադարյան փիլիսոփայությունը, նրա կրոնական բնույթը:

2. Աստծու, հոգու և մարմնի, բանականության և հավատի, կամքի ազատության պրոբլեմները միջնադարյան փիլիսոփայության մեջ:

V դարում ստրկատիրական հասարակությունը ավարտեց իր պատմությունը Դա կապված էր հռոմեական կայսրության անկման հետ: Անտիկ սարկատիքական հասարակարգի վախճանը իր հետ տարավ անտիկ փիլիսոփայական միտքը: Հերթափոխի եկած ֆեոդալիզմի հազարամյա տիրապետության շրջանում (V-XV դդ) տիրապետող դարձավ ֆեոդալական հասարակության փիլիսոփայությունը, որի հիմքը կրոնական գաղափարախոսությունն էր: Մտածողության կրոնա-աստվածաբանական ձևը ընդգրկեց կրոնական բոլոր ուղղությունները՝ քրիստոնեությունն իր կարողիկ, ուղղափառ և բողոքական ձևերով, մոուլմանությունը, բողոքայականությունը, բյախմանիզմը Հնդկաստանում և կոնֆուցիականությունը Չինաստանում: Միջին դարերը իրավմամբ եղել է խավարի թագավորություն: Խավարամտությունը փակեց գիտական մտածողության դռները, զիտության և ոչ-կրոնական փիլիսոփայական մտքի ամեն մի առկայծում խեղվում էր եկեղեցու կողմից, հանձնվում ինկվիզիցիայի պատարան, բռնապատվեց խոսքի և կամքի ազատությունը, խարոյկի վրա առաջադեմ մտածողները այրելը ստացավ աստծու և հավատարմության ձև (Յան Հուս, Թոմաս Մոր, Ջորդանո Բրունո, Նիկոլայ Կոպեռնիկոս): Արյունքում գիտական փիլիսոփայական մտածողությունը պարարվեց կրոնական սիդաատիկայի շրթաներով: Փիլիսոփայության հիմնական ուղղությունը դարձավ սխոլաստիկան: Բնության, աշխարհի և մարդու, աստծու, բանականության և հավատի, կամքի ազատության մասին բոլոր պատկերացումների հիմքը կազմեցին եկեղեցական, կրոնական դոգմաները: Դոգմատիզմը վերածվեց մարդկանց մտքերի ու մտածողության տիրակալի: Դոգմատիզմի գաղափարական ուղղվածության խնդիրը աստծու հավատի պատվաստումն էր: Եկեղեցին իր ձեռքը վերցրեց ոչ միայն դպրոցը, լուսավորությունը, այլ նաև հասարակական ու պետական գործունեությունը, աշխարհիկ կյանքը սպարովեց աստվածաբանության փոխիմնայով ու աստծու կամքի տիրակալությամբ:

Փիլիսոփայությունը վերստիվեց “աստվածաբանության սպասավորի” բացարձակ ժառանգի շափանիշներով: Կրոնական փիլիսոփայությունը ներթմվեց նեոպատոնականության մի շարք իդեալիստական գաղափարներով: Արիս-

տուտայի մետաֆիզիկական աշխարհայացքի պրոյեկցիան հարմարեցվեցին կրոնական դոգմաներին: Միջնադարյան փիլիսոփայության մեջ մետաֆիզիկական մեթոդը ծառայում էր աստվածաբանության՝ իբրև նրա փիլիսոփայական հիմնավորում: Դպրոցական սխոլաստիկական փիլիսոփայությունն արմատավորեց հավասար գերբնականի նկատմամբ. մշակեց մի շարք տեսակետներ, որոնց հիմնավորմանը որդեգրվեցին միջնադարյան ռեալիզմի և նոմինալիզմի ուսմունքները. չնայած դրանք հակադիր մտեցումներ ունեին իրերի և հասկացությունների էության ու փոխհարաբերության, հավաստի դոգմաների քսցատրության ու պաշտպանության, եզակիի և բնդիանորի հարաբերության, ինչպես նաև բնդիանորի ռեալության հարցերում: Միջնադարյան փիլիսոփայության մեջ առանցքային ուղղություն դարձավ միջնադարյան ռեալիզմը, որը պնդում էր թե բնդիանոր հասկացությունները օժտված են ռեալ գոյությամբ և նախորդում են եզակի իրերի գոյությանը. կազմում են նրանց հիմքն ու պատճառը: Այդ ուղղությունը մի տեսակ փիլիսոփայական բազա էր ծառայում կրոնի, առավելապես կրթությունից համար, ունեյր նկատարողականության ուղղվածություն:

Նոմինալիզմի ուսմունքը ընդունում էր իրի առաջնության և հասկացության երկրորդայնություն, իրի գոյության սրուշիչ դերի գալափախը: Նոմինալիզմը գտնում էր, որ ռեալ կերպով գոյություն ունեն միայն իրերն իրենց անհատական հատկություններով ու պատկանումներով և մասնություններով: ձևավորվող հասկացությունները չեն արտացոլում իրերի այդ հատկությունները: Եթե առաջին պնդման մեջ նոմինալիստները ճիշտ էին, ապա երկրորդում նրանք սխալվում էին: Նոմինալիզմը չկարողացավ հասկանալ, որ ընդհանուր հասկացությունները արտացոլում են օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող իրերի ռեալ հատկությունները և եզակի իրերը անջատ չեն ընդհանուրից: Չնայած դրան, նոմինալիստական ուղղությունը հակառակ միջնադարյան ռեալիզմի դրսևորում էր մատերիալիստական տենդենցներ ճանաչողության և իմացության հարցերում:

Միջնադարյան փիլիսոփայական մարքի ամբողջին զինվորարարվեց նաև միստիցիզմի ուղղությունը: Միստիկան վերածմեց կրոնափիլիսոփայական աշխարհայացքի բացառությամբ մարդ-աստված, աստված-եկեղեցի հարաբերությունների ոլորտ շրջանակների: Համբողջապես իմաստով միստիկան ընդունում էր բացարձակին հասնելու հնարավորությունը գերբնականի ճանապարհով: Միստիկայի առաջին տարրերը եղել են ֆետիշիզմը և մոգությունը, որոնց ծնունդը պայմանավորված է եղել նախնադարյան մարդու ճանաչողության ցածր մակարդակով: Միջնադարյան փիլիսոփայության մեջ ֆետիշիզմն ու մոգությունը վերածվեցին մարդկանց վրա աստվածային գործության ներազդման կրոնական ձևերի. մի հայացք, որի համաձայն ինքնին վերցրած իրերն ունեն յուրահատուկ սոցիալական հարաբերություններ, որի հետևանք

քով և գերբնական ընդունակություններ: Ռալես առօրյա կյանքի կրոնի ձևեր ֆետիշիզմն ու մոգությունը կախարհական գործության պիրքերից սրբապատկերներին, սուրբ մատուցներին վերագրում են ամենագոր ու փրկիչ հատկություններ և սերմանում պաշտամունքի տարբեր ձևեր: Ֆետիշիզմը արտահայտվում է փողի, ոսկու պաշտամունքի մեջ և կապիտալին վերագրում անկախ ինքնաճանաչման ընդունակություն, հանգեցնում ասլանքային ֆետիշիզմի: Կրոնական այդ ձևերում արախաղվում, իրայնացվում ու օտարվում են հասարակական սոցիալական հարաբերությունները, մարդն ինքնում է իրի կամ իրային ֆունկցիա կատարողի մակարդակին, մարդկանց գործունեության արդյունքներին տրվում է հնարածին միստիկական ինքնություն, որով և հաստատվում հզոր տիրապետություն մարդկանց վրա: Միստիկական ուղղությունը չէր ընդունում հոգևորականության դերը աստծու և հավատացյալ մարդու միջև և հակադրվում սխոլաստիկային հատկապես բուրբակականության զաղափարախոսության մեջ: Այդ հակադրությունը էնգելսը անվանեց է. “միջնադարյան օպոզիցիա”: Բուրբակականության մեջ աստվածը բացարձակապես օժտված է մենաշնորհային դիրքով: Նրանում գլխավորը աստծու և մարդու անմիջական կապի ուսմունքն է, որով մերժվում է աշխարհիկ կյանքի և իշխանության նկատմամբ հոգևոր իշխանության առաջնության զաղափարը, ինչպես և հոգևորականի միջնորդությունը մարդ-աստված հարաբերության մեջ: Միստիկայի տարրերը պաշտպանություն գտան կոնֆուցիականության, բրահմանիզմի և բոմիզմի կրոնա-փիլիսոփայական ուսմունքներում: Բացարձակապես ռեալ համարելով աստծու գոյությունը և ամենագորությունը, իսկ շուքապատող իրերն ու երևույթները, ինչպես և մարդը նրա արարումն ու արտագեղումները, միջնադարյան կրոնական փիլիսոփայությունը կյանքի վերջնական նպատակը համարում էր հրաժարում երկրային ամեն ինչից և մարդու հոգու միստիկական միացում աստծուն: Միստիկական փիլիսոփայությունը վերջնական հանակարգում ստացավ 13-րդ դարում Թոմաս Աքվինացու զաղափարախոսության մեջ և բոմիզմը, հետագայում և նևոթոմիզմը եկեղեցին հաստատեց որպես իր սրաշտոնական փիլիսոփայական դոկտրինան:

§7. Վերածննդի փիլիսոփայությունը, նրա մարդակենտրոն բնույթը:

Միջին դարերի խավարի ու հետամնացության համակարգը սկսած 15-րդ դարից հեռանում էր պատմությունից: Սկսվում է վաղ բուրժուական հասարակության ձևավորման դարաշրջանը, որը ընդգրկում է 15-րդ դարից մինչև 17-րդ դարի սկիզբը: Այդ դարաշրջանում ոչ միայն արմատական վերակառուցում սարքեց հասարակական-քաղաքական կյանքն, այլ նաև հասարակական գիտակցությունը, փիլիսոփայական միտքը: Վերածնունդ էր սպրկում անտիկ հասարակության համամարդկային արժեք ներկայացնող մշակույթը, փիլիսոփ

վախական միտքը, տեղի էր ունենում վաղ բուրժուական հասարակության մշակույթի և գաղափարախոսության ձևավորումը: Վերածննդի շրջանում չնայած արաշտոնական գաղափարախոսությունը շարունակում էր մնալ սխալաստիկան. բայց անտիկ փիլիսոփայության ժառանգության վերականգնումը և բնագիտական նոր նվաճումները հանգեցրին նրան, որ փիլիսոփայությունը դադարում է աստվածաբանության սպասավորի դեր խաղալուց և ձեռք բերում հասարակական ու հումանիստական բնույթ: Վերածննդի դարաշրջանի միտքն ու հոգին դառնում է մարդը, Լուսյունը՝ հումանիզմը:

Հումանիզմը (մարդկայնություն) վերածննդի դարաշրջանում ձևավորվող հայացքների ամբողջական համակարգ է, հասարակական մտքի այնպիսի կուսակց. որը կողմնորոշված էր դեպի իրական երկրային կյանքը, դեպի մարդը, նրա համակրումանի զարգացումը, մարդու ազատության և երջանկության խղճալների հաստատումը: Հումանիզմը դասնում է վերածննդի արվեստի, փիլիսոփայության, գրականության, բնական և հասարակական երևույթների արժեքավորման, մարդու էության բացահայտման ու ճանաչման, աշխարհիկ կյանքի իմաստավորման չափանիշ:

Հասարակական միտքը թռիչք էր ապրում, միջնադարի աստվածաբանական դոգմատիկ աշխարհայացքին գալիս էր փոխարինելու մարդկային բանականության, աշխարհի ու նրանում ապրող մարդու ճանաչման և արժեքավորման հումանիստական գաղափարախոսությունը: Փիլիսոփայական միտքը ընդունում էր հումանիզմի ձև: Փիլիսոփայությունը հեղաշրջում ապրեց, ազատագրվելով սխոլաստիկայի կապանքներից, այն նոր ոլորումների ճանապարհով վերածվեց բնական և հասարակական երևույթների ծագման, փոփոխելիության և զարգացման ընդհանուր օրինաչափություններն ընդհանրացնող ու իմաստավորող գիտության:

Հումանիստ գյուղերը, արվեստագետներն ու փիլիսոփաներն առաջ քաշեցին մարդկային անհատի զարգացման ու դեպի գնահատման գաղափար, որի վերջնական նպատակը հումանիստական հասարակության ստեղծումն էր: Դրանումն էր վերածննդի մշակույթի և փիլիսոփայության մարդակենտրոն բնույթը: Վերածննդի մշակույթի ու գործունեության հայրենիքը դարձավ բնույթը: Վերածննդի մշակույթի ու գործունեության հայրենիքը դարձավ Իտալիան, իսկ առաջին հումանիստները՝ Դանթեն, Բոկաչչոն, Պետրարկան, Լեոնարդո դա Վինչին, Ռաֆայելը, Միքելանջելոն: Վերածննդի առաջին շրջանում (XIV դար) Դանթեն, Պետրարկան, Բոկաչչոն վերածնեցին անտիկ շրջանի հումանիստական ժառանգությունը, դատապարտեցին հոգու և մարմնի հակադրության միջնադարյան սկզբունքը, սվեցին երկրային կյանքի՝ իբրև բարձրագույն արժեքի գաղափարը: Դանթեի «Աստվածային կատակերգություն», Պետրարկայի «Խոստովանություն», Բոկաչչոյի «Դեկամերոն» երկերը դարձան աշխարհաճանաչման ու մտածողության ձևավորվող նոր դարաշրջանի միտքն ու հոգին:

Վերածննդի առաջավոր մտածողները Մ. Մոնտեն, Ֆ. Ռաբլեն (Ֆրանսիա), Ֆ. Բեկոն, Վ. Շեքսպիրը (Անգլիա), Լ. Վլիվես, Մ. Սերվանտես (Իսպանիա), Ռ. Գյոտեն, Ա. Դյուրեր (Գերմանիա), Էրազմ Բուտերդամցի (Նիդերլանդներ) իրենց ստեղծագործական մտքի կենտրոնում դրեցին մարդուն, նրա բանականությանն ու ստեղծարար ուժի գաղափարը: Վերածննդի առաջին էտապում նոր մտածողությունը դրսևորվում էր առավելապես բարոյագիտության մեջ, մեծ տեղ էր հատկացվում ստոլիցիզմի և էպիկուրիզմի բարոյագիտական ուսմունքներին: Վերածննդի փիլիսոփայության համար էպիկուրիզմի բարոյական արժեքը նրա բնափիլիսոփայական ուսմունքն էր և ճանաչողության տեսությունը: Էպիկուրիզմի բնափիլիսոփայական ուսմունքը ժխտում էր աշխարհի աստվածային սուբստանցի գաղափարը, աշխարհի գործերին աստծու միջամտությունը և ընդունելի էր համարում մատերիայի հավերժականության ու շարժման ներքին աղբյուրի օժտվածությունը: Էպիկուրիզմը ժանաչողության հարցին մոտենում էր մատերիալիստորեն, ճանաչողությունը պիտոմ էր որպես մտածողության մեջ իրականության ռեալ արտացոլման ու վերարտադրության սրբոցես կապված պրակտիկայի հետ: Ընդունելով այդ սկզբունքը, էպիկուրիզմը ճանաչողության նպատակը համարում էր մարդու ազատագրումը նախապաշարունակներից, աստվածների նկատմամբ ունեցած վախից և դրան հասնելու ուղին տեսնում էր իմացության աստիճանի բարձրացման, յուսավոր գաղափարների տարածման, ոգու հանգստության, բնությունը մարդու սրահանջմունքներին ենթարկելու, մարդ-բնություն ներդաշնակություն ստեղծելու մեջ: Աշխարհի մեկնաբանության հարցերում վերածննդի բնափիլիսոփայական մտքի զարգացման միտումը համամարդկային արժեքների գնահատման չափանիշներով աշխարհի մասերի փոխադասական ըմբռնման հաղթանակն էր: Այդ հաղթանակի ապացույց էին բնագիտական նոր նվաճումների վրա ձևավորվող փիլիսոփայական տեսությունները՝ Կոպեռնիկայի արևակենտրոն համակարգի ուսմունքը, իրականության դետերմինիստական մեկնաբանությունը, Էրաստրիմենտալ մեթոդների կիրառումը, բնության օրենքների ձևակերպումը (Կեպլերը՝ աստղագիտության մեջ, Գալիլեյը՝ մեխանիկայի մեջ): Բնափիլիսոփայական մտքի նոր նվաճումները ունեցան հասարակական շնչավորում և հիմք ժառանգեցին բազմաթիվ սոցիալական կոնցեպցիաների: Հումանիզմի գաղափարներով սնվող հասարակական փիլիսոփայական միտքը սրտովում էր հասարակական կյանքի վերակառուցման հարցերի շուրջ: Դա առավել ցայտունորեն դրսևորվեց հումանիստ մտածողներ Մորի. Մորերո, Մաքսիի, Մաքսիավելու, Կամպանելլայի, Սեն-Սիմոնի, Ֆորբեի, Օտենի ուտոպիստական հայացքներում, որոնց կիզակետում գլխավորը մարդու բնական իրավունքի տեսության սկզբունքն էր և պայքարը արդարացի, հավասարաբարակական սկզբունքներով վերակառուցված հումանիստական հասարակարգ ստեղծելու համար:

§8. 1. Նոր դարաշրջանի փիլիսոփայությունը, մերոյի և սուբստանցի հիմնահարցերը 17-18-րդ դարերի փիլիսոփայության մեջ:

2. Մարդու էության, բնության և հասարակության մեկնաբանությունը Ֆրանսիական լուսավորիչների կողմից:

Վերածննդի դարաշրջանը նախապարստոնց 17-18-րդ դարերի փիլիսոփայական մտքի զարգացումը և լուսավորականության գաղափարական ուղղվածությունը: Չնայած առաջընթացին, նոր ժամանակների փիլիսոփայությունը շարունակում էր կառչած մնալ դիսպեկտիկական մատերիալիզմի մեխանիստական և մետաֆիզիկական ձևերին: Այդ շրջանում բոլոր գիտությունները մեջ առավել զարգացածը մեխանիկան էր, և դա էր պատճառը, որ փիլիսոփայությունը աշխարհի մասին իր հիմնադրույթները կառուցում էր հենվելով մեխանիկական օրենքների վրա: Բնության և հասարակական երևույթների ամբողջ բազմազանությունը բացատրվում էր մեխանիստական շարժման օրենքներով: Փիլիսոփայական մտքի մեջ ալյուսպեստոլ էր դարձել մեխանիցիզմի աշխարհայացքը, մի աշխարհայացք, որը բնության և հասարակության զարգացումը կապում էր ժամանակի համար կրակի մեխանիկայի նվաճումներ հետ: Մեխանիցիզմը մշակել էր հատուկ պատկերացումներ մատերիալի, շարժման, տարածության ու ժամանակի պատճառահետևանքային կապերի մասին (յասյապան դետերմենիզմ), որոնք դարձան փիլիսոփայության ուսումնասիրության օբյեկտներ: Դրանով իսկ մեխանիցիզմը ստեղծեց ու ձևավորեց աշխարհի վերաբերյալ մեխանիկական պատկեր, առավել ընդհանուր ձևով մեխանիկական մտածողության համակարգ, ըստ որի առաջադրած գաղափարի տիեզերական աշխարհը սկսած ատոմներից մինչև մոլորակները ներառյալ հանդիսանում է վիակ, միասնական մեխանիկական համակարգ, և այն կազմված է անփոփոխ սարքերից, որոնց շարժումը կատարվում է մեխանիկայի օրենքներով: Մեխանիստական մտածողության մեջ դրական ու արժեքավորը այն է, որ հանդես էր գալիս պատմության կրոնական մեկնաբանության դեմ, տալիս էր բնական երևույթների բնագիտական ըմբռնում և հիմնավորում, բնության և հասարակական երևույթները ազատում կրոնաառաջադեպական մեկնաբանություններից, հասարակական կյանքի օրինաչափությունները պիտարիում որպես պատմական զարգացման անհրաժեշտություն: Բայց երբ բնական երևույթների և հասարակական կյանքի շարժման ու զարգացման աղբյուրը փնտրում էր հողերի ու գաղափարական գործոնների մեջ, ինչպիսիք են լուսավորյալ բացարձակապետության ընդունումը, հասարակական կյանքի վերակառուցումն ու զարգացումը լուսավորյալ թագավորների, կառավարողների գործունեության հետ կապելը ինքնին խոսում է մեխանիցիզմի աշխարհայացքային սահմանափակության մասին: Չնայած իր սահմանափակության, մեխանիստական աշխարհըմբռնումը դրական դեր

և խաղացել գիտության և փիլիսոփայությունն զարգացման մեջ:

Նոր դարաշրջանը թե հողերի մշակույթի և թե փիլիսոփայության մեջ հայտնի է լուսավորականություն անունով: Այդ դարաշրջանը համընկնում է ֆեոդալիզմից կապիտալիզմի անցման շրջանի հետ: Լուսավորականությունը արժատական ու ընդհանուր գծերով վերածննդի շարունակությունն էր: Լուսավորականությունը ծնունդ է առել ու ձևավորվել որպես ժամանակի համար առաջափոր հասարակական-քաղաքական ուղղություն, որպես մի հոսանք փիլիսոփայության մեջ, որի որդեգրած սկզբունքն է եղել գիտական մտքի զարգացումը, լուսավորյալ գաղափարների տարածումը, հասարակության քաղաքական կյանքի արժատական վերակառուցումը: Եղևելով իր գաղափարական ուղղվածությունից լուսավորականությունը հետապնդել է երկու նպատակ՝ գաղափարապես նախապատաստել բուրժուական հեղափոխությունների շրջանը, պատասխան սալ դարաշրջանի առաջադրած հարցերին և հաստատել արդարության ու հավասարության հասարակարգ: Լուսավորականությունն տերմինը առաջինը գործածել են Ֆ. Վոլթերը և Յու. Լեդդերը: XIX դարի պատմաբաններն ու փիլիսոփաները լուսավորականությունը բնութագրել են որպես մատերիալիստական մեխանիզմի լուսավորականությունը բնութագրել են որպես մատերիալիստական մեխանիզմի լուսավորականությունը: Որոշ մտածողներ նույնիսկ դարաշրջանը կոչել են բանականության դար, փիլիսոփայության դար: Եթե բնության բացատրության հարցերում լուսավորականությունը մի քայլ առաջ գնաց և մեծ դեր խաղաց կրոնական դոգմատիզմի ստրկությունից հասարակությունը ազատագրվելու գործում, ապա հասարակության հետագա վերակառուցման ու զարգացման որոշ հարցերում դրսևորած մոտեցումների տեսանկյունից պարփակված էր աշխարհայացքի սահմանափակությամբ, որի հետևանքով լուսավորիչ մտածողները չկարողացան հայտնագործել ու ճանաչել հասարակության զարգացման օբյեկտիվ օրենքները, սոցիալական հարաբերությունների բնույթը և հասարակական զարգացման մեջ հանգեցին գիտակցության որոշիչ դերի իդեալիստական ըմբռնմանը:

Լուսավորականության դարաշրջանի արվեստի և գրականության մեջ տիրապետող ուղղություններ դարձան լուսավորական կլասիցիզմի, ռեալիզմի և սենտիմենտալիզմի մեթոդները: Ռեալիզմը, կլասիցիզմը և սենտիմենտալիզմը որդեգրվեցին լուսավորիչների կողմից որպես մատերիալական սուբստանցի ճանաչման, ճշմարտության, արտացոլման, բնական և հասարակական կյանքի ռեալիստական վերարտադրման և պատկերավորման գեղարվեստական մեթոդներ: Ռեալիզմը լուսավորիչների աշխարհայացքում գործուն, իրային բնույթ կրող գեղարվեստական մեթոդ էր: Նպատակն էր յրիվ ու ամբողջական տեսքով մարմնավորել արվեստի ճանաչողական ու գեղագիտական վերավորիչ դերը, ինչպես և մարդու էությունը, նրա հասարակական արժեքայնությունն ու դերի գաղափարը: Գործադրելով ռեալիզմի մեթոդը, լուսավորիչները կյան-

քի անհատականացված պատկերների միջոցով ներկայացնում էին ախայկական ու օրինաչափը, ճշմարտությունը, մարդու ազատության խնդիրը: Ռեալիզմը, որպես արտացոլման գեղարվեստական մեթոդ, իր ձևավորումը ստացել էր վերածննդի դարաշրջանում, բայց իր ողջ էությունը, հասարակական կյանքի ընդգրկման չափանիշներով ու կոսմոսոկենտրոն պրակտիկայով է Սեդրակյանի ու Շեքսպիրի ստեղծագործություններում, լուսավորիչների գեղարվեստական ու փիլիսոփայական երկերում: Ռեալիզմը իր քննադատական կտրվածքով կատարելության է հասնում լուսավորականության դարաշրջանում և մեծ դեր է խաղացել մարդու ազատության գաղափարների մարմնավորման ու գարգացման, դեմոկրատական հասարակության իդեալների արժեքավորման ու հաստատման գործում: Արվեստի գործերում ռեալիզմը գործադրվում էր և քննադատական իմաստով, և իրականության ռեալ բացահայտման ու ճանաչողական նպատակով:

Կրասիցիզմը գործադրվել է որպես օրինակելի գեղարվեստական մեթոդ և գեղագիտական տեսություն: Անտիկ աշխարհի արվեստի նմուշները դացի էլ ու ամբողջացվել են լուսավորական գաղափարական բովանդակությամբ՝ ընդգրկելով մարդու հոգեկան աշխարհը, հագեցմանական կերտվածքը: Կրասիցիզմի մեթոդով պատկերվում ու զարգանում էր բուրժուական հեղափոխության արվեստը: Կրասիցիզմի մեջ սրուշակի առանձնահատկությամբ դասերվել է ազնվականության գաղափարախոսությունը և հասարակության գաղափարն քննարկելով: Հակադրվելով կրասիցիզմին, սենտիմենտալիզմի մեթոդը, որը խորապես կիրառվել է Շամ Շակ Ռոտյոյի ստեղծագործություններում, առաջ է մղում աշխատավոր մասսաների ձգտումներն ու տրամադրությունները, սոցիալական անարդար իրականությունն ու շատալ: Փիլիսոփայության մեջ ընդունված է եղել նաև երկրաչափական մեթոդի կիրառումը, որի հիմնադիրն է նիդեռլանդական մատնիկախոս փիլիսոփա Ռաբոլդ Սպինոզան (17-րդ դար): Իր «Բարոյագիտություն» աշխատության մեջ Սպինոզան կիրառել է իր իսկ մշակած երկրաչափական մեթոդը: Էվկլիդեսի երկրաչափության օրինակով, ըստ որի նախ ներկայացվում է անհրաժեշտ սահմանումներ, ապա նոր դրանցից բխող թեորեմները: Սպինոզայի մարդու և բնության մասին ուսմունքը արժեքավոր ներդրում է ժամանակի փիլիսոփայության մեջ: Հակառակ ֆրանսիական փիլիսոփա Ռենե Դեկարտի սուբստանցի վերաբերյալ դուալիզմի տեսությունը, Սպինոզան տալիս է սուբստանցիայի այն գաղափարը, որ գոյություն ունի միայն բնությունը, բնությունն իր իսկ պատճառն է և իր գոյության համար կարիք չունի ոչ մի այլ բանի: Բնությունը Սպինոզան համարել է “արարող բնություն”, սուբստանցիա: Բնությունը նրա մոտ բնության աստվածն է և մտքի ազատության ու արեիզմի գաղափարների իմաստավորման մեջ մատերիալիստական մոտեցումը: Սպինոզան գտնում էր, որ կրոնն ու պետությունը չպետք է դիպչեն մտքի ազատությանը և ընդունում էր ազատության

պատկերների համապատասխան հասարակության դեմոկրատական կառավարման ձև:

Չնայած բնության և մարդու էության սուբստանցի երկակի իմաստով ներկայացրած դուալիզմին, հասարակական զարգացման մեջ միասնիստական մոտեցումներին, Դեկարտի ուսմունքը արժեքավոր ներդրում է լուսավորականության փիլիսոփայության մեջ: Դեկարտին է պատկանում անպիտիկ երկրաչափության ստեղծումը, մեխանիկայի մեջ շարժման ու հանգստի հարաբերականության տեսությունը, ադրեցության և հսկաադրեցության ընդհանուր օրենքը, կոսմոգրաֆիայի մեջ արեգակնային համակարգի բնական զարգացման գաղափարը, շարժումը որպես նյութի շարժման հիմնական ձևի հիմնավորումը: Սակայն նույնացնելով մատերիան տարածության հետ, Դեկարտը համակերպվում է դուալիզմին և շարժման ընդհանուր պատճառը համարում աստվածը, շարժումն ու հսկայապետը տեսնում աստծու աշխարհափոխում էություն հետ կապի մեջ:

Մարդու մեջ նա տեսնում է անհույի ու անկենդան նյութական մեխանիզմի գոյությունը և դրա հետ կապված կանեցող և մտածող հույզներ: Դեկարտը մարմնի էությունը համարել է տարածությունը, իսկ հոգու էությունը՝ մտածողությունը: Այստեղ ևս դրսևորվում է մարդու մասին նրա դուալիստական մոտեցումը: Աստծու, հոգևոր ու նյութական սուբստանցիայի գաղափարները Դեկարտի ուսմունքում դիտվել են որպես բնածին գաղափարներ: Իմացության մեջ Դեկարտն ընդունում է և աստծու գոյությունը, և արտաքին աշխարհի ռեալ գոյությունը: Նրա աշխարհայացքում տիրապետող սկզբունքն է՝ “մտածում եմ, հետևաբար գոյություն ունեմ” դրույրը:

Լուսավորականության հայրենիքը պատմականորեն եղել է Մեծ Բրիտանիան: Այն ծնունդ է առել 17-րդ դարի անգլիական բուրժուական հեղափոխությունից հետո: Ի տարբերություն ֆրանսիական լուսավորականության, որի գաղափարները գաղափարական գեների դեր են խաղացել ֆրանսիական մեծ հեղափոխության նախապատրաստման մեջ, անգլիականը գաղափարական ու քաղաքական կյանքի ոլորտ է մտել որպես հեղափոխական շրջանի հասարակական կյանքի վերակառուցման պայքարի գաղափարախոսություն: Անգլիական լուսավորականության քաղաքական ուղղվածությունը սրայմանավորված է Ջոն Լոկի փիլիսոփայական ուսմունքով, որի Լուրյունը բնական իրավունքներով մարդու օժտվածության գաղափարի մարմնավորումն ու հիմնավորումն է: Պետությունը Լոկը դիտում է որպես քաղաքացիական իրավունքներով օժտված մարդկանց միջև փոխադարձ համաձայնության հետևանք: Նա դատաարարում է այն իշխանությունը, որը խախտում է մարդու անձնական ազատությունը և հասարակական սրայմանագրի պայմանները:

Իր գաղափարական ձկնորությունը ստանալով անգլիական լուսավորականությունից, առանձնապես հետևողափոխական շրջանում ձևավորված Անգլիայի քաղաքական համակարգում մեծ տարածում գտած հավասարների

չարժան գաղափարախոսությունից, ֆրանսիական յուսավորականությունը կերպեց աշխարհը վերախոյանք, գաղափարապես նախապատրաստեց մեծ հեղափոխությունը, որը ցնցեց միապետական աշխարհի քաղաքական ամրոցները և դարձավ հասարակական զարգացման այսպես ցույցիչը 18-րդ դարավերջին:

Ֆրանսիական յուսավորիչներ Ֆրանսուա Վոլտերի, Շառլ Մոնտեսքյուի, Դենի Դիդրոյի, Ժան Ժակ Ռոսոյի, Գյոլ Լայբնիսի, Կյոլ Զեյվեցիոսի, Ժուլիեն Լամենորի փիլիսոփայական աշխարհայացքը տոգորված է մատերիալիզմի, բանականության և արեիզմի գաղափարներով: Լուսավորիչների բնագիտականությունը գրաբանման նոր իմպուլս տվեց նյութի որպես միակ իրականության մասին մատերիալիստական ուսմունքին: Ֆրանսիական յուսավորիչների մատերիալիզմն ընդգրկել է բնությունը, հոգեբանությունը, խնացարանությունը, արեիզմը, մարդ-հասարակություն հարաբերությունը: Լուսավորյալ գաղափարների տարածման, յուսավորականության փիլիսոփայական մտքի ընդհանուր զմի մշակման և հասարակական գործի մեջ մեծ ներդրում է ունեցել 1751-1780 թվականներին Դիդրոյի ղեկավարությամբ երասարակված հանրագիտարանը, որին իրենց մասնակցությունն են ունեցել մեծ թվով յուսավորիչներ: Դիդրոյի «Ընցեկյապեղիան» գառնում է յուսավորիչների փիլիսոփայական մտքի ձևավորման կենտրոնը: Մոքստանցիայի հարցերում ֆրանսիական յուսավորիչները պրետորեյ են տարբեր մոտեցումներ: Ֆրանսիական յուսավորականության մեջ չափազանց մեծ է եղել Վոլտերի գաղափարական ազդեցությունը: Վոլտերը ճանաչված է եղել որպես ժամանակի առաջապիմական մտքերի ու գաղափարների տիրակալ, բանականության հասարակություն ստեղծելու մեծ ջատագով, դարաշրջանը կերտող մեծ աշխարհայացքի փիլիսոփա: Վոլտերը իր յուսավորական աշխարհայացքով վնասեց մարդկային բանականությունը և հիմնավորեց նրա ազատ լինելու ուղիները, սկզբունքները և անկրածեղությունը: Սակայն Վոլտերի աշխարհայացքը զերծ չի եղել հակասականությունից, նա նույնիսկ հարել է դեիզմին: Դեիզմն ուսմունք է, աստծու գոյության մասին: Նրանում աստվածը դիտվում է որպես աշխարհի անդեմ սկզբնապատճառ: Հարսզատ մնալով դեիզմին, Վոլտերն ընդունում է աստծու “ստաջին շարժիչ” գոյությունը: Աստվածը ըստ Վոլտերի անբաժան է բնությունից, այն բնությունը հատուկ գործողության սկզբունք է: Վոլտերի մոտ աստվածն ու բնությունը նույնացվում են, և շարժումը ընկալվում է բնության հավերժական օրենքների գործողության հետևանք: Վոլտերը մերժում է բնածին գաղափարների դեկարտյան տեսությունը և գլխելիքի աղբյուրը համարում է դիտարկումը, էքսպերիմենտը, համակարծիք է ճանաչողության Դիդրոյի հայացքներին, պաշտպանում Ջոն Լոկի սենսուալիզմը: Սակայն փորձով հաստատված գիտելիքի նիմքում տեսնում է “բարձրագույն բանականության”, “տիեզերքի ճարտարապետի” գոյության հավանականու-

թյունը որպես վերջնական պատճառի: Վոլտերը նույնիսկ փորձում է հաստատել, թե աստվածն է մատերիալին օժտել մտածողության ընդունակությամբ: Կրոնի մեջ Վոլտերը տեսնում է առաջադիմություն լքնամո, քայց և պաշտպանում է Ժողովրդի մեջ պատժիչ աստծու անկրածեղությունը: Պետության յավագույն կառավարման ձև ընդունում է յուսավորյալ միապետի գլխավորած առնմանադրական միապետությունը:

Բացարձակ է Շառլ Մոնտեսքյուի ավանդը յուսավորական դարաշրջանի քաղաքական փիլիսոփայության մեջ: Ջարգացներով պետության կառուցվածքի մասին յուսավորիչ Ջոն Լոկի ուսմունքը, Շառլ Մոնտեսքյուն սովել է իշխանության օրենսդիր, գործադիր և դատական բաժանման գաղափարը:

«Օրենքների ոգու մասին» աշխատության մեջ Շառլ Մոնտեսքյուն վերլուծում է իրավունքի և պետության սրբոքեմատիկան, դատապարտում է բռնակալությունը, պաշտպանում մարդու ազատության գաղափարը: Ազատությունը մեծ յուսավորիչը տեսնում է ոչ թե անկարողության մեջ, այլ համարում է իրավունք՝ յույնարված օրենքով ու բանականությամբ: Պետության կառավարման մեջ իբրև յավագույնի Շառլ Մոնտեսքյուն ընդունում է հակապետական ձևը, քայց ժամանակի երկրպագու էրկրներում տիրապետող միապետական ռեժիմի պայմաններում չկարողանալով տեսնել նրա ձևավորման հնարավորությունը հսկիում է յուսավորյալ արտյուտ միապետության ձևին: Մարդու ազատության, քաղաքացիական հատարականության և իրավական պետության մասին Շառլ Մոնտեսքյուի գաղափարները մեծ ընդունելություն են գտել նույնիսկ երկրպագու միապետների շրջանում: Նրանցից շատերը, առանձնապես ռուսական կայսրուհի Եկատերինա II-ը փորձել են կյանքի իրավունք տալ նրա յուսավորյալ միապետության գաղափարին և օգտագործել այն միապետական ռեժիմի անասանության համար:

Հակառակ Վոլտերի մատերիալիստ Դիդրոն շրջանցել է դեիզմը և բարոյագիտական իդեալիզմը, պաշտպանել աշխարհի նյութականության գաղափարը, առաջ քաշել բնության մեջ տեղի ունեցող երևույթների փոխազդեցության, մատերիալի ու շարժման որպես բնականոն ձևերի հավիտենական գոյության ու փոփոխականության հայացքներ: Գանաչողության մեջ Դիդրոն առաջնությունը տալիս է գիտարկման ու էքսպերիմենտին՝ բացառելով “բարձրագույն բանականության” հավանական գոյության Վոլտերի տեսությունը:

Հոլբախը «Բնության համակարգ», «Մերկացված քրիստոնեություն», «Ողջախեություն» փիլիսոփայական աշխատություններում դատապարտում է կրոնը, ֆանատիզմը, մերժում է “առաջաշարժիչի” գաղափարը և բնությունը բացատրում իրենից կներով, ընդունում է աշխարհի մատերիականությունը և մատերիալի ատոմային կառուցվածքը: Պատահական չէ, որ նրա «Բնության համակարգ» գիրքը այրվել է Փարիզի պառլամենտի որոշմամբ: Հոլբախի փիլիսոփայական աշխարհայացքում շարժումը դիտվում է որպես մատերիալի ատրի-

բութ, շարժման մեջ է մատերիայի գոյությունը, իսկ մատերիան՝ որպես բնության երևույթների բազմազանության պատճառ: Չափազանց արժեքավոր է Հոլբախի ընկունած դետերմինիզմի սկզբունքը բնական և հասարակական երևույթների պատճառակաճության դերի վերաբերյալ: Շարժումը, ժամանակը, տարածությունը նա համարում է օբյեկտիվ մատերիայի օբյեկտիվ ձևեր: Մարդը նրա ուսմունքում բնության մի մասն է, և ենթակա է նրա օրենքներին:

Մատերիալիստ փիլիսոփա Կյոլ Հելվեցիուսի փիլիսոփայության հիմքը Լուկի սենսուալիզմն է, բայց նա մատերիստիզմի դիրքերից դատապարտել է նրա անհետևողականությունը: Կյոլ Հելվեցիուսի ուսմունքում գլխավոր քեման սոցիալ-քաղաքական, սոցիոլոգիական և բարոյագիտական պրոբլեմներն են: Ինչ վերաբերվում է նրա մատերիստիզմին, ապա ժխտել է աստու գոյությունն ու աբսոլյուտությունը, կիմնավորել մատերիայի օբյեկտիվության սուբստանցիայնության գաղափարը: Օբյեկտիվ մատերիան ճանաչվել է զգայությունների միջոցով, բացարձականացվել գիտակցության դերը ճանաչողության մեջ, անտեսվել է իմացության բարձրագույն աստիճանի հանդիսացող տրամաբանական մտածողությունը, ճանաչողության հասարակական-պատմական բնույթը: Հասարակական կյանքի պատմության հարցերում Կյոլ Հելվեցիուսը անցել է իդեալիստական մոտեցում, բայց բացարձակապես պաշտպանել է առաջադիմական շարժումը, զարգացման տեսությունը: Մարդու դաստիարակության գործում վճռական դերը հատկացվել է հասարակական միջավայրին, հասարակության զարգացման մեջ առաջնային գործոններ են ճանաչվել գիտակցությունը, յուսավորությունը, դաստիարակությունը, անձնական և հասարակական շահերի ներդաշնակ գազակցումը: Մարդու պրոբլեմի հարցերը յուսաբանվել են անտրոպոլոգիզմի՝ մարդաբանական սկզբունքի հիման վրա: Նա հակադրվել է մատերիայի և ոգու դուալիստական անջատման տեսությանը, մարդուն համարել բնության մաս, ճանաչել նրա հասարակական էությունը:

Լուսավորական դարաշրջանի գաղափարախոսության մեջ առանձնահատուկ ու եզակի տեղ է զբաղում նաև հայ յուսավորականությունը, որի առաջին նախակարասեաները դարձան հնդկահայ յուսավորիչ գործիչներ Հովսեփ Էմինը, Մովսես Բաղրամյանը, Շահամիր Շահամիրյանը: Բնդունելով ու պաշտպանելով մարդու բնական իրավունքի տեսությունը, հայ յուսավորիչները հայկական պետականության կոյրատի պատճառը համարել են ինքնակալ միապետությունը և առաջ քաշել ժողովրդի՝ որպես օրենքի և պետության ինքնիշխանության գաղափարը:

Ժողովրդաիշխանության, պետության կառուցվածքի սահմանադրական ժողովրդավարական հանրապետության գաղափարը հայ յուսավորիչների աշխարհայացքում ավելի շուտ է իր ձևավորումն ստացել, քան այն իր հոչակումն կտանար ԱՄՆ-ի 1776թ. «Անկախության դեկլարացիայում» և ֆրան-

սիական հեղափոխության 1789թ. օգոստոսին ընդունված «Մարդու և քաղաքացու իրավունքների եռաբարձություն»: Պաշտպանելով ժողովրդաիշխանության գաղափարը, հայ յուսավորիչները անհատ-հասարակություն հարաբերությունների կարգավորման հիմքում դրեցին իրավական չափանիշներով առաջնորդվող պատմական անհրաժեշտությունը:

Լուսավորիչների պատմական ժառանգությունը, նրանց գաղափարախոսության համաձայնողային արժեքը նրանումն է, որ կյանքի կոչվեց մարդու և հասարակության վերակառուցման հարցը, որի շարժիչ ուժը համարվում էր բանականությունը և այդ էիմքի վրա փիլիսոփայական իմաստավորում ստացան մարդկանց ռզոտության ու հավասարության գաղափարները, մարդու բնական իրավունքի տեսությունը: Պետությունը յուսավորիչների գաղափարախոսության մեջ պետում է, ոչ թե աստիճանային շնորհ և պարգև, այլ մարդկանց միջև փոխադարձ արսյմանավորվածության, օրենքով համակարգված հաստատություն և Ժան Ժակ Ռոսսոյի ուսմունքում իր առաջադրումն ու համակարգումն ստացավ պետության մասին հասարակական դաշինքի տեսությունը: Փիլիսոփայության մեջ հասարակական դաշինքի տեսությունը հնագույն ժագում ունի, դեռևս անտիկ շրջանից պետության և հասարակության պատմական ծագումը ընդունվել է մարդկանց փոխադարձ համաձայնությունը՝ մարդու բնական իրավունքը, անվտանգությունը և սեփականությունը պաշտպանելու համար: Հասարակական դաշինքի մասին առաջին գաղափարը տվել է Էսպիլոլդը, բայց որպես ամբողջական գաղափարախոսական ուսմունք ձևավորվել է եվրոպայում, բուրժուական հեղափոխությունների գաղափարական նախապարսատման շրջանում:

Այդ տեսությունը չնայած պետության ծագման հարցի մեկնաբանության մատերիալիստական մոտեցում չէ, բայց ժամանակին խաղացել է առաջադիմական դեր, այն որ, նրանով դատապարտվել է պետության ծագման աստվածային արարչագործության գաղափարը, և պետության՝ ժողովրդին շտապելու դեպքում ստպալելու անհրաժեշտության, ինչպես և ժողովրդի իրավունքի գաղափարը: Այս գաղափարները պատկանում են Լոկին, Ռոսսոյին, Մ. Բադամյանին, Հ. Էմինին, Շ. Շահամիրյանին, Ռադիշչևին: Այլ բան է իրական ժողովրդավարության պետությունը, կրք իրականացվում է դաշինքը և պետության ֆունկցիաների ժողովրդայնացումը: Այդ արսյմաններում պաշտպանվում է պետության անհրաժեշտությունը և պետության գոյության մասին հասարակական դաշինքը հիմնավորվում է պրակտիկ կյանքով:

Որպես բուրժուական հասարակության գաղափարախոսներ, յուսավորիչները հասարակական երևույթների լմբռնման և հասարակական հարաբերությունների վերակառուցման մեջ դրսեորել են իդեալիստական մոտեցում, պաշտպանել են յուսավորյալ ռքսույոմտիզմը: Չնայած աշխարհայացքի որոշակի սահմանափակումների, յուսավորիչները մնացին որպես համընդհանուր

առաջադիմության, արդյուրության ու հավասարության ջատագույններ: Փիլիսոփայական մտքի հարստացման ու զարգացման մեջ մեծ է լուսավորիչների գաղափարախոսության արժեքը, հատկապես նրանց մատերիալիզմը: Լուսավորականությունն արքնացրեց մարդկությունը հերոսական պայքարի ու առաջադիմության, սկիզբ դրեց աշխարհըմբռնման ու ճանաչողության մեջ մատերիալիստական աշխարհայացքի զարգացման նոր դարաշրջանի, որի առաջադիմության չափանիշը դարձավ գիտության, կյանքի ու բանականության հաղթանակը: Լուսավորականության դարաշրջանի փիլիսոփայական աշխարհայացքի համամարդկային ուղղվածությունն ու արժևը բարձր են գնահատել մարքսիզմի կրթիչները: Գնահատելով հասարակության պրոգրեսիվ զարգացման լուսավորականության ուսմունքը, մարդու էություն, հասարակական դերի հայացքները, Սպինոզայի հասարակական դեմոկրատական կառավարման տեսությունը, արեիզմի և ազատամտության գաղափարները Ֆ. Էնգելսը «Բնության դիալեկտիկայում» գրում է. «...Այն ժամանակվա փիլիսոփայության մեծագույն կրթատիքը պետք է համարել, որ նա, սկսած Սպինոզայից և վերջացրած ֆրանսիական մեծ մատերիալիստներով, հաստատականորեն փորձում էր աշխարհը բացատրել հենց իրենից ելնելով, դրա մանրամասն արվարացումը քողկելով ապագայի բնագիտությանը»: Այո, լուսավորիչները աշխարհը բացատրում էին հենց իրենով: Գրանումն է նրանց գաղափարների երախտիկը ու մարդաբանությունը: Դեռ ավելին, նրանց ուսմունքում վճռական հարված է սրվել այն տեսություններին, սկսած Դյուտոնից, որոնք սուբստանց են համարել հոգևոր էությունը, առանձնապես ակիրտուպիզմի (հոգևոր) օբյեկտիվ իդեալիստական հայեցակետին, ըստ որի ոգին է դիտվում որպես իրականության նախաիմք, որպես մատերիալից դուրս անմարմին սուբստանց:

Լուսավորիչների փիլիսոփայությունն նպաստել է մարդու ինքնագիտակցության զարգացմանը, մարդկային կոլտուրայի ընդհանուր զարգացման համակարգում գիտական հայտնագործությունների տեղի ու դերի լոբբեմանը: Լուսավորչա գաղափարների փիլիսոփայական միտքը լուսավորիչները դիտել են որպես սարդկանց ճանաչողության ու գործունեության հզոր գործիք, իբրև ճանաչողության սրբակտիկայի հետագու զարգացման ակտիվ գործուն: Բնության և հասարակության բացատրության ու մեկնաբանության մեջ զննելով գոյաբանության, իմացաբանության և տրամաբանության միասնության գաղափարի հիմքերը, լուսավորականությունը հող նախապատրաստեց դասական փիլիսոփայական համակարգերի, հատկապես մարքսիզմի ձևավորման համար:

- §9. 1. Գերմանական դասական փիլիսոփայության ընդհանուր բնութագիրը:
2. Կանտի փիլիսոփայությունը:
3. Հեգելի փիլիսոփայական համակարգը և մեթոդը:
4. Ֆոյերբախի մարդաբանական մատերիալիզմը:

Գերմանական փիլիսոփայությունը անցել է զարգացման մի քանի աստիճաններ: Այն իր ձևավորումն ստացել է միջնադարյան սխոլաստիկայի գերիշխանության շրջանում, IX-XV դարերում: Դա մի շրջան էր, երբ մի կողմից միստիկական հակադրված էր պաշտոնական գաղափարախոսությանը, մյուս կողմից տեղի էր ունենում անտիկ շրջանի փիլիսոփայական նվաճումների համադրում նոր մտածողության ձևերի հետ, ստեղծվում փիլիսոփայական մեխանիստական համակարգեր, և յուրացնելով անցյալի փիլիսոփայության նվաճումները գերմանական փիլիսոփայությունը նախապատրաստում էր Բեֆրանցիայի հումանիստական փիլիսոփայական միտքը: Լուսավորականության դարաշրջանում Գերմանիա բախանցեցին լուսավորիչներ Լոկի, Գեկարտի, Սպինոզայի, Ռուտայի գաղափարները, որոնց տեսական իմենալոյությունների վրա ձևավորվում է գերմանական լուսավորչական փիլիսոփայությունը հանձնին Գ. Լայբնիցի, Յո. Հերդերի և Գ. Է. Լեսինգի: Գերմանական լուսավորչական փիլիսոփայության բեման դարձավ մարդը, հումանիզմը, բարոյագիտությունը, գիտությունը, հասարակական կյանքի վերակառուցման ուղիների որոնումը: Գերմանական փիլիսոփայության մեջ արմատական շրջադարձ կատարվեց Ի. Կանտի փիլիսոփայական ուսմունքով, որով սկիզբ դրվեց դասական փիլիսոփայությանը: Այդ շրջանը ընդգրկում է 18-րդ դարի երկրորդ կեսից մինչև 19-րդ դարի առաջին կեսը ներառյալ: Գերմանական դասական փիլիսոփայության ձևավորման աշարույին մատերիալիզմն ու իդեալիզմը դեռ սահմանագրաված չէին: Գերմանական դասականները համոզեց ենք որպես դիալեկտիկ մտածողներ, իսկ աշխարհայացքի ընդհանուր դաշտի ձևավորումը առաջ մղեց իդեալիստական մտածողությունը: Կանտի երկվորյան, Հեգելի բացարձակի իդեալի և Ֆոյերբախի մարդաբանական տեսությունները նոր աստիճանի բարձրացրին գերմանական փիլիսոփայական միտքը: Գերմանական փիլիսոփայության պատմական ծառայությունն այն է, որ նա նոր որակ կազմեց փիլիսոփայության պատմության մեջ և բնական ու հասարակական պրոբլեմների բացատրման ու յուժման ուղիների որոնման չափանիշներով հասավ կատարելության ու դարձավ հետագու փիլիսոփայական մտքի երակետային չափանիշ, ինչպես նաև Մարքսիզմի տեսական աղբյուրներից մեկը: Զարգացման մասին Հեգելի ուսմունքը գերմանական դասական փիլիսոփայության գազարնակետն է, դեռ ավելին համոզյալանում է նախորդ շրջանների փիլիսոփայական մտքի ընդհանրացումն ու մեծագույն նվաճումը: Գերմանական դասական փիլիսոփայությունը յուրօրինակ ձևով

արաւացում էր Գերմանիայի հասարակական գարգացման հակառակս ընույրը, գերմանական բուրժուազիայի երկակի բնույթը: Հասարակական մտածողության մեջ ձևավորվում էին և բուրժուական հերթափոխական տևողեցներ, և ռեակցիոն պահպանողական գաղափարներ: Ազգային գաղափարախոսություններ կայացան այդ երկու ուղղությունների հակադիր էին և հակադրությունը գերմանական բուրժուազիայի քաղաքական կուրսի երկակիության արդյունքն էր:

Գերմանական փիլիսոփայական մտքի դասականները արժեքավոր գաղափարներ սովեցին աշխարհի սուբստանցի, մարդու էության, բանականության ոճի ու հավատի, գիտության ու մշակույթի տարբեր ճյուղերի, հասարակական հարաբերությունների հակասականության ու փոփոխության, երևույթների համընդհանուր կապերի ու գարգացման վերաբերյալ:

2. Իմանուիլ Կանտը (1724-1804) գերմանական փիլիսոփայության սկզբնավորողն է, կլասիկ իդեալիզմի նախահայրը: Եղել է Քյոնիգսբերգի համալսարանի սյուֆետուր, ճանաչված է որպես գերմանական քննադատական իդեալիզմի հիմնադիր, փիլիսոփայական աշխարհի է մտել մատերիալիստական հայացքներով: Երկրի ու սինգլերի բնական գարգացման Կանտյան տեսությունը սուգորված է մատերիալիստական գաղափարով և արժեքավոր ներդրում է դիալեկտիկայի ձևավորման մեջ: Կանտը դաստատարում է միատիցիզմը, ուղեատությունը, գերբնական ոճի հավատի վրա հենվող իրականության նկատմամբ կրոնա-իդեալիստական ամեն մի հայացք: Կանտի փիլիսոփայական ուղին ընթացել է երկու շրջանով՝ «մինչքննադատական» և «քննադատական»: Առաջին շրջանում Կանտը գրառվել է բնափիլիսոփայական պրոբլեմներով և մշակել է տեսություն երկնքի ու սինգլերի մասին, սովել է արեգակնային համակարգի ծագման ու էվոյուցիայի մասին հիպոթեզը, բաց որի մոլորակային համակարգի ծագումը բխում է նախասկզբնական «միլիամադությունից»: Տիեզերքի վերաբերյալ Կանտի երկրորդ տեսությունը հանգում է մեծ սինգլերի գոյության հարցին: Հիպոթեզը նախանշում է, որ գալակտիկայից դուրս գոյություն ունեն գալակտիկաներ, մեծ սինգլերը: Միսոսմանակ Կանտը սովել է ուսմունք երկրի օրական պտույտի դանդաղման, շարժման ու հանգուտի հարաբերականության մասին: «Քննադատական» շրջանում գրված «Բանականության քննադատություն», «Դատողական ընդունակության քննադատություն» փիլիսոփայական աշխատություններում Կանտը մշակել է ճանաչողության տեսություն, բալոյագիտություն, գեղագիտության և բնության նպատակահարմարության ուսմունք: Ընդունելով երկու աշխարհի գոյությունը՝ ինքնին իրերի աշխարհի և երևույթների աշխարհ, ճանաչողության վերաբերյալ ուսմունքում Կանտը գարգացնում է այն միտքը, թե հնարավոր չլ, ստեղծել ամբողջական փիլիսոփայական համակարգ, թերևս մեռաֆիզիկական բնույթի, առանց նախապես ուսումնասիրելու ճանաչողության ձևերը և մարդու ճանաչո-

չական ընդունակությունների սահմանները: Հակառակ սենտալիզմի տեսության, Կանտը իմացություն մեջ արժեքավորում է արամաբանական մտածողության դերը, առաջ է քաշում էմպիրիկ և տեսական գիտելիքի փոխհարաբերության մասին նոր պրոբլեմ, որը Կանտի իմացաբանական դուալիզմն է: Ըստ Կանտի տեսության գիտելիքի բովանդակությունը ստեղծվում է դրսից, իսկ գիտելիքի տնիրաժեշտության արժեքները՝ ապրիորի ձևերով, որոնք իրականության մեջ նախատիպեր չունեն և արմատավորվում են սուբյեկտի գիտակցության մեջ: Պաշտպանելով ազնուտիցիզմի ճանաչողական սխեման, Կանտը հանգում է այն ետեսության, թե իրերի բնությունը, ինչպիսին որ իրենք գոյություն ունեն իրենք իրենց (իրերի ինքնին բնությունը) սկզբունքորեն անմատչելի են մարդու ճանաչողությանը: Նա ճանաչողությունը հնարավոր է համարում միայն երևույթների նկատմամբ, այն էլ այն դեպքում, երբ իրերը երևում են փորձի մեջ: Կանտը հավատի իմացություն համարում է միայն գիտակցության մեջ առկա գալակտիկ հայեցողական «ապրիորի» ձևերը, դատարականության նույնպիսի ապրիորի ձևերը, հավաստությունների և գալակտիկ բազմազանության կապերի ապրիորի ձևերը: Ապրիոր տերմինը գործածական է Կանտի փիլիսոփայության մեջ: Ապրիոր նշանակում է դրսից, ի սկզբանե գիտակցությանը հատուկ գիտելիք անկախ փորձից, անկախ պրակտիկայի չափանիշներով ատագված գիտելիքից՝ ապոստրիորից: Ապրիորի կանտյան տեսության մեջ հավատի գիտելիքի պաշտան ընդունվում են գալակտիկանության ապրիորի ձևերը: Դիալեկտիկայի կատեգորիաները իմաստավորվում են իբրև գիտակցության ապրիորի ձևեր: Կանտը տարածության ու ժամանակի, պատճառականության և անիրաժեշտության կատեգորիաները չի համարում կեցության պրոպագոն, պատճառական կապը տեսնում է ոչ թե օբյեկտիվ աշխարհում, այլ բանախոսության մեջ, համարում բնածին, որպես գիտակցության ապրիորի ձև, պատճառականության արմատները փնտրում ոգու մեջ: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը ժխտում է ամեն մի ապրիորի գիտելիք: Ըստ Կանտի իրերը հնարավոր է ճանաչել ինչպես արվում են, և ոչ այնպես ինչպես ինքնին գոյություն ունեն: Այս գարսփարը բացարձակ ազնուտիցիզմ է և ֆորմալիզմ: Գրանով Կանտը անջատում է «ինքնին իրերի» աշխարհը երևույթների աշխարհից: Երկվորյան Կանտի տեսությունը փաստորեն բանականությունը բաժանում է երկատում է հակասությունների մեջ: Կատի գոյաբանական դուալիզմի ներքնապես հակասականությանը բցված ուսմունքը պարունակում է մատերիալիզմի և իդեալիզմի հաշտեցման միտում: Կանտը գտնում է, որ աշխարհը վերջավոր է, և սահմաններ չունի, գոյություն ունեն անբաժանելի մասնիկներ (ատոմներ) և ալոպիսի մասնիկներ չկան, գոյություն ունի բնության և հասարակական կյանքը կարգավորող անիրաժեշտ էակ և գոյություն չունի: Ինչ վերաբերվում է բանականության հակասություններին, Կանտը գրանք դիտում է իբրև սոսկ քվացող հակասություններ: Ար-

դրանքում, իննե՛ր չի՛նե՛կա։ Գոյո՛ւրջո՛ւն ունե՛նարո՛ւ և չո՛ւնե՛նարո՛ւ առեղօ՛վածը Կանա՛ղը հնարա՛խոր է, հաճա՛րո՛ւմ լու՛ծե՛լ միայն հա՛վաա՛խ միջոցով։ Մտաց՛վում է, որ նա իճնացո՛ւթյո՛ւնը բացարձակապէս ասհնանա՛փա՛հում է, հոգա՛տ հա՛վաա՛տի և երբը տե՛սնում է. “ իճքնի՛ն իրե՛ր” անճանե՛չի բնգո՛ւնե՛լու մեջ։ Իճնչա՛ն երևո՛ւմ է, Կանա՛ղը ճանաչողո՛րթյա՛ն մեջ չնեղո՛ւնում է, պատճառա՛կան կապի՛ գոյո՛ւթյո՛ւնը որպէս անհրաժե՛շտ կապ, բայց հեռա՛նում է, հարցի՛ օրբեկա՛խիվ լուժումից, երբ այդ կապը տեսնո՛ւմ է ոգու՛ էությա՛ն մեջ։

Պարզապէս Կանա՛ղը հա՛վաա՛սար ապացոցա՛կանո՛թյա՛նը ձգտո՛ւմ է հաստա՛տե՛լ իրե՛րի և երևոյթնե՛րի անճանաչե՛լի ի՛ննե՛րը։ Ըստ Կանա՛ղի մարդն ազատ չէ իրե՛րի և երևոյթնե՛րի անճանաչե՛լի աշխարհում, և ազատ է իրբև անճանաչե՛լի գերզգայա՛կան աշխարհի՛ սուբյեկտ, աստժո՛ գոյո՛րթյո՛ւնն էլ անապացոցե՛լի է։

Կանա՛ղը ճանաչե՛լ է որպէս “ռացիո՛նալ աստվածաբանո՛թյա՛ն” հակառա՛կորդ, բայց կրոնի՛ մասին ուսմո՛ւնքո՛ւմ տեղ է բույնո՛ւմ կրոնի՛ համար, հագցնե՛լով բարոյա՛կանո՛թյա՛ն շապիկ կրոնի՛ն տալիս է բարոյա՛կան նշանակո՛րթյո՛ւն և անհրաժե՛շտ է համարո՛ւմ պահպանե՛լ այն իրբև բարոյա՛կան հա՛վաա՛տի դաստիարակո՛թյա՛ն միջոց։

Կանա՛ղի հասարակա՛կան հայացքնե՛րը ունեցե՛լ են հակաֆեոձալա՛կան ուղղվա՛ծո՛րթյո՛ւն։ Արժեքա՛յին տեսա՛լեկո՛ւից պրոպե՛տիվ է Կանա՛ղի ուսմո՛ւնքը հասարակո՛րթյա՛ն մեջ անտագոնիզմնե՛րի վերի՛ մասին և հավերժա՛կան խաղալո՛րթյա՛ն անհրաժե՛շտո՛րթյա՛ն մասին։ Կանա՛ղի փիլիսոփաբարոյե՛րը Մարքսի բնո՛րշմամբ եղե՛լ է ֆրանսիա՛կան բուրժուա՛կան հեղափոխո՛րթյա՛ն գերմանա՛կան տեսո՛րթյո՛ւն։ Կանա՛ղի փիլիսոփալա՛կան ուսմո՛ւնքը, չնայա՛ծ պարո՛նակո՛ւմ է առատ հակասո՛րթյո՛ւննե՛ր, հակա՛կան ակդեցո՛րթյո՛ւն է գործե՛լ գիտա՛կան ու փիլիսոփալա՛կան մտքի՛ հետագա՛ զարգացման՛ վրա։

3. Գեորգ Հեգելը (1770-1831) եղե՛լ է գերմանա՛կան կյասիկ փիլիսոփալա՛րթյա՛ն ականա՛վոր ներկայացոցիչ։ Խղեալիստ փիլիսոփա, Բեռլինի համալա՛սարանի պրոֆեսոր, գերմանա՛կան ակգային բուրժուազիա՛յի գաղափարա՛խոս։ Ունեցե՛լ է պահպանողա՛կան աշխարհալա՛ցք, նույնիսկ նրա հեղափոխա՛կան դիալեկտիկա՛ն աստժանա՛լիակվա՛ծ է աշխարհալա՛ցքի պահպանողա՛կանո՛րթյա՛մբ։ Փիլիսոփալա՛կան աշխարհալա՛ցքի ձեալորման առաջին շրջանո՛ւմ Հեգելի՛ մոտ տիրապե՛տող է եղե՛լ ռադիկալ մաա՛ծեալեբալը, նա պաշտապանե՛լ է ֆրանսիա՛կան հեղափոխա՛կան լուսա՛լսրիչնե՛րի գաղափարնե՛րը և հանդե՛ս է եկե՛լ պրոսա՛կան միապե՛տո՛րթյա՛ն ֆեոձալա՛կան կառոցվա՛ծքի դեմ, դրսեղե՛լ հեղափոխա՛կան հոգեբանո՛րթյո՛ւն։ Դա նշանակո՛ւմ է, որ Հեգելը իտրապե՛ս է գիտալեցե՛լ հասարակա՛կան զարգացման պատմա՛կանո՛րթյա՛ն սկզբո՛ւնքը, հասարակա՛կան սլոգոբեսի օրե՛նքի էությո՛ւնը և պաշտապանե՛լ է ժամանակի հասարակա՛կան մտքի՛ առաջադիմա՛կան միաու՛մնե՛րը։ Սակայն այդ հայացքնե՛րը Հեգելի՛ մոտ երկար չեն մնո՛ւմ և 1815թ-ի Վիննա՛յի կոնգրեսից հետո՛ վերափոխվո՛ւմ է որպէս օրբեկա՛խիվ իղեալիստ։ Հեգելի՛ փիլիսոփալա՛րթյո՛ւնը Կանա՛ղի

նման արտացոլե՛լ է Գեյմանիա՛յի զարգացման հակասա՛կան կոզմե՛րը, գերմանա՛կան բուրժուազիա՛յի երկալի բնոյթ։ Հեգելի՛ հայացքնե՛րո՛ւմ մի կողմից պաշտապանո՛րթյո՛ւն են գտնո՛ւմ հեղափոխա՛կան գաղափարնե՛ր, մյոս կողմից պահպանողա՛կան ռեալեցիոն գաղափարնե՛ր, որոնք հեաեանք են գերմանա՛կան բուրժուազիա՛յի երկղիժի քաղաքա՛կանո՛րթյա՛ն։

Հեգելի՛ փիլիսոփալա՛րթյա՛ն ողն ու ուղեղը 1807թ. գրվա՛ծ «Ոգու ֆենոմենոլոգիա» աշխատո՛րթյո՛ւնն է, որտեղ իրե՛նց ձեալալո՛ւմն են ստացե՛լ նրա փիլիսոփալա՛րթյա՛ն հիմնա՛կան մերոլաբանա՛կան դրոյթնե՛րը՝ պատմա՛կանո՛րթյա՛ն դիալեկտիկա՛կան սկզբո՛ւնքը և փիլիսոփալա՛րթյա՛ն կողմնորոշո՛ւմը դեալի գիտո՛րթյո՛ւն։

Հեգելի՛ ֆենոմենոլոգիա՛ն ուսմո՛ւնք է գիտալեցո՛րթյա՛ն երևոյթնե՛րի (ֆենոմեննե՛րի) մասին՝ վերցրա՛ծ իրե՛նց պատմա՛կան զարգացման մեջ։ Հեգելը ուսմո՛ւնալիո՛ւմ, իմաստա՛վորո՛ւմ և հիմնա՛վորո՛ւմ է գիտալեցո՛րթյա՛ն էփոյոցիա՛ն սկսա՛ծ առաջին առկայժո՛ւմնե՛րից, զգայա՛կան անմիջա՛կանո՛րթյո՛ւնից մինչև բացարձակ գիտե՛լիքի ձեալ բերո՛ւմը, մինչև գիտո՛րթյո՛ւն ու գիտա՛կան մեթոձաբանո՛րթյա՛ն գիտալեցա՛կան սիրապե՛տո՛ւմը։ Հեգելը ապա՛լմնե՛րով բանա՛կանո՛րթյա՛ն ուժին ձգտո՛ւմ է փիլիսոփալա՛րթյո՛ւնը իմաստա՛խոսլա՛րթյո՛ւնից վերաճե՛լ խակա՛կան գիտո՛րթյա՛ն։ Ելնե՛լով արդեգրա՛ծ սկզբո՛ւնքից Հեգելը համա՛կալոգո՛ւմ է ժամանակի ողջ գիտե՛լիքնե՛րի պաշալը և բնո՛րթյո՛ւնը, հասարակո՛րթյո՛ւնը, մարդկալին մոա՛ծողո՛րթյո՛ւնը ներկայացմո՛ւմ ամբողջա՛կան համա՛կալոգո՛ւմ իրե՛նց պատմա՛կան զարգացման մեջ։ Հեգելը կռաիե՛րով որոշ ռեալ օրինալափալրթյո՛ւննե՛ր, մալո՛ւն և նրա պատմալո՛րթյո՛ւնը վիտո՛ւմ է որպէս իր իսկ մալար սեփա՛կան աշխատանքի արղո՛ւնք։ Հեգելի՛ մեծո՛րթյո՛ւնը նրանո՛ւմ է, որ նա մշակե՛լ է տեսո՛րթյո՛ւն դիալեկտիկալի մալին, ուսմո՛ւնք զարգացման մալին, բացա՛հալտե՛լ է դիալեկտիկալի շարժման համընդհանար ձե՛նքի համալալարվա՛կ ամբողջա՛կան ու գիտալեցա՛կան պատկե՛րը։ Բայց Հեգելը հա՛վաա՛տալիմ շմնաց դիալեկտիկա՛կան մաա՛ծողո՛րթյա՛ն իր սկզբո՛ւնքնե՛րին և հանգո՛ւմ է իր գեալիզմին։ Հեգելյա՛ն դիալեկտիկալի ռացիոնալ հաալիկը զարգացման մաալին ուսմո՛ւնքն է, որը իմաստա՛վորո՛ւմ է ներքին հակասո՛րթյո՛ւննե՛րի բացա՛հալտման ու հալրաիարման, հակալո՛րթյո՛ւննե՛րի փոխաղարձ անցման, քա՛նակա՛կան փոփոխո՛րթյո՛ւննե՛րից որակա՛կան փոփոխո՛րթյո՛ւննե՛րի անցման, նոյի կողմից հնի բացա՛սման սկզբո՛ւնքնե՛րով։ Հեգելը բնո՛ւմո՛ւմ է աշխարհի հավերժա՛կան փոփոխե՛լիո՛րթյա՛ն, շարժման ու զարգացման համընդհանար օրե՛նքը։ Ընդունե՛րով աշխարհի օրբեկա՛խիվ ռեալո՛րթյո՛ւնը Հեգելը գտնո՛ւմ է, որ բնո՛րթյա՛ն մեջ ամեն ինչ գտնվո՛ւմ է անընդիատ շարժման ու փոփոխո՛րթյա՛ն, հետեալպե՛ս և զարգացման մեջ։ Սակայն զարգացման հիմքո՛ւմ նա տեսնո՛ւմ է աստվածալին էութո՛ւնը, համաշխարհալին բանա՛կանո՛րթյո՛ւնը։ Նրա ուսմո՛ւնքո՛ւմ զարգանո՛ւմ է ոչ բնո՛րթյո՛ւնը, այլ բացարձակ իղեա՛ն։

Հիմնա՛վորե՛րով սուբաանցի որպէս սուբյեկտի սկզբնաարստճա՛տի թեգիսը, Հե-

գելը գտնում է. որ բնության և հասարակության բոլոր երևույթների ծագման հիմքում ընկած է արտոյուտ. հոգևոր բանական սկզբնապատճառ՝ բացարձակ իդեան, համաշխարհային բանականությունը կամ համաշխարհային ոգին: Ըստ Հեգելի բացարձակ իդեան զարգացման մեջ անցնում է երեք էտապ՝ իդեալի զարգացում իր ներսում, իդեալի զարգացում բնության ձևով (բնափոխություն), իդեալի զարգացում մտածողության մեջ (ոգու փոխափայտություն):

Հեգելյան փոխափայտության երակետային դրույրը կեցության և մտածողության նույնության ընդունումն է, որում օբյեկտիվ աշխարհը դիտվում է որպես իդեալի, ոգու դրսևորում: «Տրամաբանական գիտություն» աշխատության մեջ Հեգելը վերլուծում է դիալեկտիկայի օրենքներն ու կատեգորիաները. հիմնավորում է դիալեկտիկայի, տրամաբանության և իմացաբանության բեզիսը, որի հիման վրա ստեղծվում է մտքի պատմության մեջ առաջին ծավալուն համակարգը և այն շարադրում, սովորույթն տեսքի բերում «Փոխափայտական գիտությունների հանրագիտարան» աշխատության մեջ:

Հեգելյան փոխափայտության համակարգը բաղկացած է երեք բաժիններից՝ տրամաբանության գիտություն, բնության փոխափայտություն և ոգու փոխափայտություն: Տրամաբանությունը ըստ Հեգելի մտածողության կասեղորիսով ձևեր են, որոնք օժտված են օբյեկտիվությամբ և նրանց միջոցով է բացատրվում աշխարհի օբյեկտիվությունների իրականացումը: Հեգելը վերադաստիարակում է մտանուն ձևական տրամաբանությանը, քննադատելով այն ցույց է տալիս, որ ձևական տրամաբանությունը, նրա ոլորտը մտածողության մի կողմն է (ուրշակին, վերջավորը, բացարձակը), մինչդեռ մտածողությունը, որպես ճանաչողություն, ներառում է նաև անորոշը, գույացողը, փոքրաբանականը: Համակարգի բնության փոխափայտության բաժնում Հեգելը քննության է առնում գաղափարի պրոբլեմը: Գաղափարը դիտվում է որպես բնության մեջ հասկացության և իրություն միասնություն: Մարդկային գիտակցության մեջ գաղափարը ըստ Հեգելի դրսևորվում է որպես ոգի, իսկ բնությանը իբրև արդեն իսկ ճանաչված, ըմբռնված բնություն:

Հեգելյան փոխափայտության համակարգի երրորդ մասն ոգու փոխափայտությունն է, որում մարդկային ոգին անձնավորում է մարդու անհատական ու հասարակական կեցություն: Ոգին անցնում է զարգացման աստիճաններով. մեկ աստիճանից մյուսի անցումը, մախորդից հաջորդին անցնելը ներկայացնում է մարդու արձատական զարգացումը: Ոգու զարգացման մեջ Հեգելը ընդունում է տեսնում է երեք աստիճան՝ սուբյեկտիվ, օբյեկտիվ և բացարձակ: Սուբյեկտիվ ոգու աստիճաններում մարդը հանդես է գալիս բնության հետ ներդաշնակված զգայական էակ (մարդաբանություն), այնուհետև գիտակցող բանական էակ (ոգու ֆենոմենոլոգիա) և ստեղծագործող սզատ ոգու տեղի մարդ (հոգեբանություն):

Օբյեկտիվ ոգու աստիճանում ձևավորվում է մարդու կեցության հասարա-

կական էությունը՝ իրավունքի, ընտանիքի, քաղաքացիական հասարակության, պետության ձևերով:

Բացարձակ ոգու աստիճանը մարդու հասարակական գիտակցությունն է՝ արվեստի, բարոյականության, կրոնի, քաղաքականության, գիտության, փոխափայտության ձևերով:

Պետության էության ու դերի ըմբռնման մեջ Հեգելը մերժում է սուբյեկտիվիզմը և գտնում է, որ անհատների ու ժողովուրդների ձգտումներն ու գործողությունները պայմանավորված են նրանց կողմից անկախ պատմական օբյեկտիվությամբ: Իրավունքի փոխափայտության, փոխափայտության պատմության և պատմության փոխափայտության վերաբերյալ հայացքներում Հեգելը հետևողականորեն կիրառել է դիալեկտիկական, բայց գոյություն ունեցածի հետ նրա հաշտվողականությունը և եղածի արդարացման սխառմը, ինչպիսին օբյեկտիվ պրոսպեկտի միասնությունը որպես հասարակության զարգացման պակ և բարձրագույն աստիճան ճանաչելը, խոսում է Հեգելի ոչ համամարդկային արժեքների կարվածքով ըմբռնումների, այլ ազգային նախապաշարմունքների մասին: Սակայն նրա փոխափայտության պատմականության սկզբունքը, կանոնային դրույրով քննադատությունը, մարդկային բանականության ուժի և ընդունականության նկատմամբ հավատը, տրամաբանության և զարգացման մասին ուսմունքները փոխափայտական մտքի՝ մեծագույն նվաճումներն են և Հեգելը որպես փոխափայտ մնայուն տեղ ունի համաշխարհային փոխափայտության և մշակութային մեջ:

Գերմանական դասական փոխափայտության ականավոր դեմքերից է մատերիալիստ փոխափայտ Էյուդիվ Անդրեաս Ֆոյերբախը (1804-1872): Ջբաղվել է դասախոսությամբ, «Սուրբ մահվան ու անձնություն մատի» աշխատության համար հեռացվել է համալսարանից: Այդ աշխատության մեջ Ֆոյերբախը հերքում է հոգու անմահության գաղափարը: Ֆոյերբախը աշխարհայացքի շրջապարծ է ապրում դեպի մատերիալիզմ և քննադատության կիզակետ վերցնում կրոնն ու հեգելյան իդեալիզմը: Ֆոյերբախի աշխարհայացքի զարգացումը տեղի է ունեցել հեգելյան մատերիալիզմի ազդեցության տակ, չնայած նա բացարձակ հեգելական չի եղել: Ընդհակառակը, մատերիալիզմի հայացքները վերցնելով հեգելյան դիալեկտիկայի սկզբունքներից, Ֆոյերբախը առաջընթաց քայլ կատարեց, հրաժարվեց իդեալիզմից և հանգեց այն հետևության, որ զգայորեն ըմբռնումների աշխարհը միակ իրական աշխարհն է, որ մատերիան ոչ թե ոգու արգասիքն է, այլ ոգին է մատերիայի բարձրագույն արգասիքը: Ֆոյերբախի կողմից մատերիալիզմի հռչակումը և սրաշարունակությունը հեղաշրջող ազդեցություն է գործել իր ժամանակակիցների փոխափայտական աշխարհայացքի վրա: «Էյուդիվ Ֆոյերբախը և գերմանական կրասիկ փոխափայտության վախճանը» աշխատության մեջ Ֆ. Էնգելսը նշում է, որ Ֆոյերբախի մատերիալիստական աշխարհայացքի ազդեցությունը այնքան մեծ է

եղել, որ փիլիսոփաներից չատերը ակամա դարձել են ֆոյերբախական: «Հեզելի փիլիսոփայության բննադատության շուրջը» աշխատության մեջ Ֆոյերբախը հեզելյան իդեալիզմին հակադրում է մարդաբանական մատերիալիզմը, ըստ որի մտածողությունը ոչ թե աստվածային պարզ է մարդուն, այլ մարդը բնական ընդունակություն, որն անբաժանելի է նյութական ուղեղից և անխզելիորեն կապված է մատերիական աշխարհի զգայական արտացոլման հետ: Ֆոյերբախը մարդուն դիտում է որպես բնության բարձրագույն արտահայտություն, ընդգծում է մարդու և բնության միասնության գաղափարը: Ֆոյերբախի մատերիալիզմի բնորոշ առանձնահատկությունը անտրոպոլոգիզմն է (ուսմունք մարդու մասին), որի հիմքը մարդու և բնության միասնության օբյեկտիվ ռեալությունն է: Այդ տեսությունը մարդու բոլոր հատկությունները բացատրում է միայն բնական ծագմամբ և ուղղված է մարդու մասին իդեալիստական ըմբռնման դեմ, ինչպես նաև մարմնի ու հոգու կանաչյան դուալիստական անջատման դեմ: Իդեալիզմի հիմնական արտատվող կողմը Ֆոյերբախը համարում է կեցության և մտածողության նույնացումը, մինչդեռ մտածողությունը բխում է կեցությունից և ոչ հակառակը: Բայց Ֆոյերբախի անտրոպոլոգիզմը որոշ հարցերում պայտուհակում է իդեալիստական մատեցումներ: Մարդու մասին Ֆոյերբախի տամոնքը անտեսում է մարդու և նրա գիտակցության հասարակական էությունը, մարդու մարդկային բոլոր գծերը դիտարկում է հասարակությունից դուրս, պրակտիկայից անջատ: Նրա կողմից մարդու բնորոշումը գուտ կենսաբանական էակի, վերացական անհատի հանգեցնում է իդեալիստական ըմբռնման, այն մտքին, որ բոլոր հասարակական հարաբերությունները կախման մեջ են մարդու բնական հատկություններից: Ուստի Ֆոյերբախի մատերիալիզմը մարդաբանական է: Նա սովել է մարդու բնույթի կենսաբանական և ոչ սոցիալական մեկնաբանությունը: Գա արդյունք է նրա մատերիալիզմի մետաֆիզիկական և հայեցողական բնույթի և սահմանափակության: Ֆոյերբախը մատերիալիզմը կամարել է մարդկային էություն և մարդկային իմացության շենքի հիմքը, բայց չի ճանաչել որպես ամբողջական շենք: Գա նշանակում է, որ նրա աշխարհայացքում մատերիալի և ոգու հարաբերության ըմբռնումը տարարվում է աշխարհաճանաչողության ինչպես մատերիալիստական, այնպես էլ իդեալիստական մտածողության ձևերի մեջ: Գա հաստատում է Ֆոյերբախի հետևյալ միտքը. «Ունիստիզմի դեպի ես՝ ես ամբողջապես մատերիալիստներին հետ եմ, ընթանալով դեպի առաջ՝ ես նրանց հետ չեմ»: Եթե Ֆոյերբախը ճիշտ էր բնագիտական մատերիալիզմը դիտելով իբրև մարդկային իմացության շենքի հիմքը, ապա ճիշտ չէր պատմության ըմբռնման հարցերում: Թեև Ֆոյերբախի աշխարհայացքը պատմության նկատմամբ: Նա հասարակական իր հայացքներում քայլել է իդեալիզմի ճանաչարհով: Ֆոյերբախը վերջնականապես չկարողացավ բնության իր իմացությունը, իր իսկ որդեգրած մատերիալիզմը տարածել հասարակության վրա, գիտականորեն

հիմնավորել հասարակության պատմական զարգացման դիալեկտիկան, կառուցել իմացության հասարակական շենքը: Ֆոյերբախը չկարողացավ ծառայել ճշմարտության ու իրավունքին, չհասավ պատմական մատերիալիզմի ըմբռնմանը, չկարողացավ հասկանալ նաև Հեզելի դիալեկտիկան, ազատել այն իդեալիզմի տերտերականությունից ու մշակել մատերիալիստական հիմքի վրա, մի բան որ իրագործեցին Մարքսն ու Էնգելսը: Աշխարհայացքի սահմանափակությունը բույր չավեց Ֆոյերբախին տեսնել փիլիսոփայական մատերիալիզմի ուժը մարդկությանը կողմից ստրկությունից ազատելու գործում:

Ֆոյերբախի մեծագույն ծառայությունը անհաշտ պայքարն է կրոնի դեմ: Նրա անտրոպոլոգիզմը հեշակում է կրոնի անհամատեղելիությունը մարդու էության հետ և անհարիր լինելը ճշմարտության հետ: Կրոնի մասին Ֆոյերբախի հայացքները համակարգված են «Քրիստոնեության էությունը» աշխատության մեջ, պտեղ կրոնն ու փիլիսոփայությունը դիտարկվում են որպես իրար բացառող աշխարհընկալումներ: Կրոնի մեկնաբանության մեջ Ֆոյերբախը հարվածի տակ է վերցնում նաև իդեալիզմը: Այնքանով որ իդեալիզմը հակվում է դեպի կրոն, կրոնի բննադատությունը նաև իդեալիզմի բննադատությունն է: Ֆոյերբախը տալիս է կրոնի և իդեալիզմի ընդհանրության, միևնույն նպատակին ծառայելու գաղափարը: Նա հեզելյան իդեալիզմը բնորոշել է որպես փիլիսոփայություն գունագարդված աստվածաբանություն: Մատերիալիստորեն մեկնաբանելով կրոնի ծագման պատճառները, հատկապես աշխարհը բացատրելու անգորությունը և բնության ու հասարակության ուժերից մարդու կախվածության զգացումը, Ֆոյերբախը կրոնը դիտում է որպես մարդու անգիտակցական ինքնագիտակցություն, մտածողության և գիտակցության մի ձև, որ մարդուց օտարում է իր մարդկային հատկությունները, ինքնաճանաչման ու ինքնատիրապետման իր հնարավորությունները, հարկադրում նրան իր էությունը փնտրել աստծու մեջ: Բայց Ֆոյերբախը չկարողացավ տեսնել կրոնի դեմ պայքարի սոցիալական ուղիները, ելքի փնտրելով միայն լուսավորության մեջ նույնիսկ պրոպագանդում էր մարդկային նոր կրոնի անհրաժեշտությունը՝ արտահայտելով այն սիրո գաղափարի մեջ: Հումանիստական ու առաջադիմական է Ֆոյերբախի բարոյագիտական ուսմունքը, որի էությունը մարդու բարոյական պարտքի գիտակցությունն է հասարակության հանդեպ և մարդու անհատական երջանկությունը տեսնում է մարդկային ներդաշնակ միության մեջ, գնահատում է “ես” և “դու” սկզբունքը:

Ֆոյերբախի մատերիալիզմը ավարտեց գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության զարգացումը և ճանապարհ բացեց գիտական դիալեկտիկական մատերիալիզմի հետագու զարգացման համար:

§10-11 Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմական ուղեւորները

1. Հայ փիլիսոփայական մտքի ձևավորումը, նրա զարգացման առանձնահատկությունները:
2. Դավիթ Անհաղթի “Սահմանը իմաստասիրության” աշխատությունը:
3. Հումանիզմի հիմնահարցերը միջնադարյան և վերածննդի հայ մշակույթի մեջ:
4. Հայ փիլիսոփայական միտքը նոր դարաշրջանում:
5. 18-19-րդ դարերի հայ լուսավորչական և ազգային ազատագրության փիլիսոփայությունը:

Հայ ժողովուրդը փիլիսոփայական հնագույն կուլտուրա ունեցող ժողովուրդներից է: Հայ փիլիսոփաներից շատերը իրենց ապրած դարաշրջաններում առաջ քաշած բնագիտության և իմացաբանական հայացքներով ճանաչվել են համաշխարհային փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ: Ինչպես հնագույն մյուս ժողովուրդների, այնպես էլ հայերի մոտ աշխարհըմբռնման մտածողության առաջին ձևը եղել է կրոնադիցաբանությունը: Հայ դիցաբանությունը, որի ակունքը կա ժողովրդի ծագումնաբանական դիցաբանությունն է, եղել է հոգևոր մշակույթի մաս և աշխարհը իմաստավորելու ու բացատրելու նախափիլիսոփայական մտածելակերպ, որի մեջ նույնացվել է իրականն ու իրականացնելը: Աշխարհի մասին մարդկանց պատկերացումները կապված են եղել աստվածների, գերբնական ուժերի, առասպելական հերոսների գործողությունների, նրանց կողմից աշխարհը կառավարելու, մարդկանց ճակատագիրը սնուցելու մտածողության հետ: Հայ կրոնադիցաբանությունը հանդիսանում է հայ փիլիսոփայական մտքի պատմամշակույթային նախադրյալը: Հայ փիլիսոփայական աշխարհայացքի ստղծերը դրվել են VI դարից մ. թ. ա., կրթ Հայաստանը գտնվում էր նախ մարսկան, ապա Արեմենյան գերիշխանության տակ: Հայ փիլիսոփայական մտքի ձևավորումը 2-րդ էտապ է մտնում մ. թ. ա. առաջին դարում՝ կապված Տիգրան Մեծի կողմից Հռոմից Հայաստան հրավիրված փիլիսոփաների գործունեության հետ: Այդ շրջանում Հայաստան են եկել փիլիսոփաներ Միտրոդորոսը, Ամֆիկրատես Արենացին և Յաքոբյանը, որոնք հիմնականում ունեցել են իդեալիստական աշխարհայացք: Յաքոբյանը գլխավորել է նեոպլատոնական սիրիական դպրոցը, որը Պլատոնի և Արիստոտելի հայացքների յուրօրինակ միացումն էր արևելյան միստիցիզմի հետ: Տեսական մտքի նեոպլատոնական զարգացումը հայերի մոտ հանգեցրեց փիլիսոփայական երկու ուղղությունների՝ մատերիալիզմի և իդեալիզմի ձևավորման: Հայաստանում տարածվում է նաև հոնետարական արվեստը: Վաղ շրջանի հայ փիլիսոփայական մտքի ձևավորումը պայմանավորված է Հայաստանում բնական գիտությունների, արվեստի ու գրականության զարգացման աստիճանով: Ի դեպ ժամանակի համեմատ գիտական միտքը Հայաստանում զգալի զարգացում էր

ապրել: Փիլիսոփայական աշխարհայացքի ձևավորմանը նպաստել է նաև Հայաստանում տարածվող հունական մշակույթը և դեռևս մարսկան շրջանից մատերիալի սարգ ձև հանդիսացող “մոգերի գիտությունը”, որի էությունը եղել է կասարակ աստիճանը: Ըստ մարսկան աստիճանի աշխարհում ամեն ինչ, այդ թվում և աստվածներն առաջանում են մատերիալի մանրագույն մասնիկներից և երևույթների աշխարհում ամեն ինչ կատարվում է աստվածների միացումով ու անջատումով: Հունական մշակույթի տարածմամբ տեղի է ունենում հայ և հելլենական մշակույթի սինթեզում, որի արդյունքում ձևավորվում է հեյլենիզմը: Նախաքրիստոնեական Հայաստանում, առանձնապես քրիստոնեության տարածման շրջանում սուր պայքար է գնացել մատերիալիզմի և նոր ձևավորվող քրիստոնեական գաղափարախոսության միջև: Պայքարի գլխավոր հարցը եղել է սուբստանցիալի հարցը: Մատերիալիստական մտածողության մեջ սուբստանցիալ է համարվել հողը, օդը, ջուրը, կրակը: Հայ փիլիսոփայական միտքը դրսևորել է ինքնուրույն ուղղություն, որում արտացոլվում է նրա առանձնահատկությունը: Փիլիսոփայական ամբողջական ուղղությունը եղել է աստիճանը, որը նույնիսկ մինչև V դարի միջին շրջանում հայտնի չի եղել հույն փիլիսոփաներին: Քրիստոնեական շրջանի հայ մտածողները, հատկապես Եզնիկ Կողբացին, հայկական այդ աստիճանը անվանել են էպիկորիզմ: Հայ էպիկորականները ամեն ինչի սկզբնապատճառը համարել են միայն նյութական տարրերը, մատերիան դիտել են անընդհատ շարժման ու ձևափոխության մեջ: Տարրը ընդունվել է և դրանով ժխտվել երկային արարչի գոյությունը: Տարրապաշտ մատերիալիստները գտնում էին, որ մատերիան ոչ մեկի կողմից չի ստեղծվել, սկզբնական է և փոփոխվում է իր սեփական օրենքների հիման վրա: Աստծու և հոգու գոյության ու դերի հայցերում հայ մատերիալիստները ժխտելով աստծու գոյությունը հանգում են այն բանին, որ հոգին զարգացած նյութի հատկանիշ է, նյութակոնցված արդյունք և նյութի որակական փոփոխության պատճառը պետք է փնտրել հենց նյութի մեջ: Նյութի օրգանական հատկությունը բնորոշվում է չորս տարրերի համակցության մեջ: Տրվել է նաև կենդանի մատերիալի հատկանիշի բնութագրությունը, կենդանի մատերիալի վերագրվել է բեղմնավորվելու ու բազմանալու ունակություն, ժխտելով աստծու կամքից նրա կախվածության գաղափարը: Նախաքրիստոնեական շրջանի հայ փիլիսոփայության մեջ իր դրսևորումն է ունեցել նաև ստոիցիզմը:

Ստոիցիզմի աբստրակտ մատերիալիզմը Հայաստանում նույնպես դրսևորվել է երկու սուբստանցիալ ընդունման ձևով և ամեն բանի սկիզբը համարվել է ակտիվ և պասսիվ սուբստանցիան: Պասսիվը համարվել է մատերիան, իսկ ակտիվը՝ աստվածը: Սա հայկական ստոիցիզմի պոսիվիզմն է: Հայ մատերիալիզմները որոշակի պայքար են մղել փիլիսոփայական մտքի այդ ուղղության դեմ: Եզնիկ Կողբացին դրսևորվել է հատկապես նրա մատերիալիստական մտեցում և եզր-սկզբնում և, քանի որ կա աստծուց բացի մատերիական սուբս-

տանց, որևէ անտվածը ամեն ինչի սկզբնապատճառը լինել չի կարող, մատերիան գոյություն ունի անկախ նրանից: Այդ մտեցումը հայ փիլիսոփայության մեջ հետևողական մատերիալիզմի դրսևորում է, չնայած դուալիզմը դարեր շարունակ աղեկցել է հայ փիլիսոփայական մտքին: Հայ փիլիսոփայությունը անրադարձել է նաև հասարակական կյանքի սոցիալական շարիքների հարցին և ունեցել է տարբեր մտեցումներ, սակայն հարցի ճանաչողական կողմի սպառնիչ պատասխան չի տրվել: Չկարողանալ գիտականորեն հիմնավորել հասարակական երևույթների ծագման պատճառները, սոցիալական շարիքի անարդարության պատճառները փնտրել են մարդկանց բարոյական աշխատանքի մեջ և խնդիրը համարվել է բարոյական նորմաների վերականգնումը: Մտածողության այս ձևը տիրապետող է եղել Արաավագ 2-րդի աշխարհայացքում: Չնայած Արաավագ 2-րդը եղել է խելախեռ, բայց դատարարել է հարստության անհավասար բաշխումը: Նրա սկզբունքն է եղել հասնել արդարության մարդկանց յուսավորելու միջոցով: Գա նշանակում է, որ նրա աշխարհայացքում բացառվել է անարդարության դեմ ակտիվ պայքարի գաղափարը:

Քրիստոնեության շրջանում ամրապնդվում են խղետիզմի դիրքերը: Փիլիսոփայությունը ակտիվորեն ծառայում է քրիստոնեության հիմնավորելով նրա դոգմաները: Քրիստոնեության ձևավորման շրջանի խոշոր փիլիսոփա մտածող է եղել Պարույր Հայկազն (276-367), որի աշխատությունները մեզ չեն հասել և նրա գաղափարական աշխարհայացքի մասին որոշակի հիշատակումներ տալիս են իր աշակերտները: Պարույրն ունեցել է ժամանակի համար բարձր հոետոլական արվեստ: Նրա արձանը կանգնած է եղել Հռոմում և Աթենքում, նրան աշակերտել է Հուլիանոս կայսրը: Պարույր Հայկազն եղել է մետաֆիզիկ մտածող, բայց կրել է առաջադիմական մտքի ազդեցությունը, պայքարել է հեթանոսության դեմ և պաշտպանել քրիստոնեությունը: Նա արտահայտվում է կոնկրետ ճշմարտության օգտին և գտնում է, որ նույն երևույթը կամ գործողությունը կարող է դրսևորել և դրական և բացասական ուղղվածություն: Ըստ նրա երևույթի արժեքը բացարձակ չէ, այն կախված է կոնկրետ պայմաններից և ճշմարտությունը համարում է կոնկրետ: Երևույթների ճշմարտության բացահայտման ընդունելի եղանակը համարել է դեյուսկցիան: Նրա մտա քրիստոնեությունը դիտվել է որպես միակ ճշմարիտ կրոն, բայց մեծ տեղ է տրվել անաիկ շրջանի գիտական ու փիլիսոփայական մտքին:

Քրիստոնեական փիլիսոփայության ձևավորումը ուղեկցվել է հեթանոսության և մատերիալիզմի դեմ մղվող պայքարում: Քրիստոնեական փիլիսոփայության գերխնդիրը եղել է բնությունը ճանաչել որպես մեռած դիակ և մարդկանց երկրային կյանքը ընդունել որպես ժամանակավոր, որպես հավերժական հանդերցյալ կյանքին նախապատրաստության անցողիկ շրջան: Քրիստոնեական փիլիսոփայության սուսջին գաղափարախոսները դարձան Ագա-

բանգեղոսը, Մարոտայ Մաշտոցը և Եզնիկ Կողբացին: Ագաբանգեղոսի աշխարհայացքում աստվածության գերիմաստության գաղափարն է: Ըստ նրա մատերիալիզմի առաջ գոյություն է ունեցել աստված, որն ամեն ինչի սկիզբն է, սուբստանցը, տիեզերքը երեք արարիչների՝ հայր, որդի և սուրբ հոգի ստեղծումն է: Մաշտոցը ընդհանուր աշխարհայացքով նույնպես իղեալիստ է, բայց և գիտության դեղի ու հասարակական կյանքի ճանաչողության հարցերում դրսևորել է մատերիալիստական մտեցում: Նրա աշխարհայացքի կենտրոնում դուալիզմն է: Մաշտոցը պեմ է բազմաստվածությանը, հավատարիմ է քրիստոնեական միաստվածությանը: Միաստվածության գաղափարը արտահայտվում է երկրորդության միջոցով: “Սուրբ երրորդությունից դուրս ուրիշ արարիչ չկա”,-հաստատում է Մաշտոցը: Մաշտոցի աստվածը ամենակարող է, բայց և գերժ չէ մարդու ազդեցությունից: Մաշտոցը աստծու գործողությունները կախման մեջ է դնում մարդու գործողությունների բնույթից, հետևապես ժխտում է աստծու սուբստանցիալի գաղափարը: Մաշտոցը գտնում է, որ մարդն իր գործողություններով կարող է աստծուն բարեգործ դարձնել, կարող է և պատուհաս դարձնել: Մաշտոցն աստծուն մարդկայնացնում է, բայց և գոյություն ունի մարդու տեսադաշտից դուրս, սուբյեկտից անկախ: Մաշտոցն օբյեկտիվ իղեալիստ է, պաշտպանում է Պլատոնի իղեաների տեսությունը, իրերի գոյությունը կախման մեջ է դնում անփոփոխ իղեայից: Գա մոտ անփոփոխ իղեան աստվածն է, որին օժտում է այնպիսի բարեմաստրություններով, որոնք բացարձակապես հակասում են կրոնական դոգմատիզմին: Մաշտոցը միաժամանակ գիտության մարդ է, նրա աստվածն էլ՝ գիտության ջատագով, և ելնելով այդ գաղափարից պայքարում է գիտության ապրուման ու զարգացման համար: Մաշտոցի դուալիզմը դրսևորվում է նաև մարմնի և հոգու վերլուծության մեջ: Մաշտոցի աշխարհայացքում ուղեղը բանականության օրգան է, բայց մտածողության կարողությունը կապված է հոգու ֆունկցիայի հետ, չնայած հոգին էլ դիտվում է որպես զարգացած մատերիալի հասկանիչ: Ըստ Մաշտոցի մարդն ունի մարմին և հոգի, մարմինը նյութ է, անշարժ ու անկենդան է առանց հոգու, ժամանակավոր է ու անցողիկ, իսկ հոգին աստծու շունչն է և անմահ: Մաշտոցի փիլիսոփայությունը խոսում է սյն մասին, որ գոյություն է ունեցել երկու Մաշտոց՝ քրիստոնեական եկեղեցու նվիրված սպասավոր Մաշտոց, և մատերիալիստ գիտնական Մաշտոց: Մաշտոցի գաղափարների հետևողական պաշտպանն ու շարունակող է նրա աշակերտ Եզնիկ Կողբացին, որը և օբյեկտիվ իղեալիստ է, և մետաֆիզիկ մտածող, և գիտության ջատագով: Եզնիկ Կողբացին եթե գիտության դերի հարցում պայքարում էր դուալիզմի դեմ, աստծու և մատերիալի հարաբերության հարցում չկարողացավ հաղթահարել դուալիզմը: Կյանքը ըստ նրա սրստերազմ է, հաղթում է նա ով ունի հասու գեներ: Եզնիկ Կողբացու այդ գեները գիտությունն է: Եզնիկ Կողբացին միաստվածության գաղափարով սնվող կրոնը համարում է միակ

ճշմարիտը և զանում է, որ գոյություն ունի մեկ սատված, որը միակ սուբստանցն է ու մատերիալի արարիչը: Բայց Եզնիկ Կողբացին հետևողական չի մնում աշխարհատեղծման աստվածային մոնիզմի գաղափարին, ճեղք է բացվում նրա աշխարհայացքի մեջ և անցում է կատարվում դուալիզմի, տեղ է արվում նաև մատերիական սուբստանցին: Մալմնի և հոգու հարցերում Եզնիկ Կողբացին դեմ գնաց Մաշտոցին: Նա գտնում է, որ հոգին անմահ չէ, մարմնի հետ մեռնում է նաև հոգին: Մարդու զեբի գնահատման հարցերում Եզնիկ Կողբացին մարդուն օժտում է սեփական բանականությամբ. անկախ որևէ ուժից և գտնում է, որ մարդը ճակատագրի զեբի չէ և ինքն է կերտում իր պատմությունը: Եզնիկ Կողբացու փիլիսոփայական հայացքները ամփոփված են «Միժ ազանդոց» աշխատության մեջ, որտեղ դատաարարվում է ոչ միայն հեթանոսությունը, այլ նաև ներքրիստոնեական հոսանքներ հանդիսացող ալանդավորական ուսմունքները: Եզնիկ Կողբացու աշխարհայացքում մեծ արժեք է ներկայացնում ճշմարտության դեբի գնահատումը: Նա ճշմարտությունը համարում է կունկրետ և հարազատ մնալով Արիստոտելի դեդուկտիվ տրամաբանությանը, հակադիր երևույթների կամ գաղափարական դյուալիզմի ճշմարտացիությունը ստուգաբանում է ապացուցման դեդուկտիվ տեսությամբ. ընդունում է բացասման եղանակը, ինչպես նաև հավանականության սկզբունքը որպես ճանաչողության օժանդակ միջոց: Չար ատոմո բացառումն ապագուցելու հարցում Եզնիկ Կողբացին քննության է առնում չարին վերագրվող հատկանիշները և կզրակացնում է, որ չարը գոլծություն է. հետևապես և աստված լինել չի կարող, աստվածը անձ է, ոչ թե գործողություն:

V դարում հայ քաղաքական մտքի ձևավորման հետ ձևավորվեց նաև հայ փիլիսոփայական միտքը, որում իրենց արժեքավոր ներդրում են ունեցել Եղիշեն, Խորենացին և Մանդակունին: Մտնելով միջնադարի ժամանակաշրջանը հայ փիլիսոփայական մտքի տիրապետող ուղղությունը դառնում է իդեալիզմը. կրոնաստվածաբանական գաղափարախոսությունը, սակայն շարունակում է ապրել առաջադիմական միտքը, հումանիզմը: V դարում իդեալիստական մտածողության մեջ ձևավորվում է երկու հակադիր հոսանք՝ առաջադիմական, որի կրողներն են Եղիշեն ու պատմահայր Խորենացին և հետադիմական՝ հանձինս կաթողիկոս Հովհաննես Մանուկունու:

Հայ հասարակական-քաղաքական միտքն իր հետագա զարգացումը ստացավ առաջադիմական հոսանքի գաղափարների ազդեցության տակ:

Եղիշեն շարունակում է Եզնիկ Կողբացու փիլիսոփայական հայացքները և հարազատ է մնում անտիկ աշխարհի փիլիսոփայական նվաճումներին: Նա ընդունում է նյութի շարժման ու փոփոխման տեսությունը, նյութի միասնությունն ու մշտականությունը, բայց շարժումը վերագրում է աստծուն: Մեծ է Խորենացու վատասկը հայ հասարակական-քաղաքական միտքը կերտելու գործում: Նա մեծ տեղ է տալիս գիտությանը, պատմական փաստերը բնար-

կում է պատճառահետևանքային կապերի բացահայտման միջոցով: Ծշմարտությանը հասնելու նրա գեներ քննադատական մեթոդն է: Իր «Պատմությունը» Խորենացին սկսում է խիստ քննադատությամբ ուղղված ժողովրդի միասնությունը քայքայող ուժերի դեմ, բացահայտում է պատճառական կապերը, ճշգրտում իրականության փաստերը: Խորենացին ընդհանուր աշխարհայացքով իդեալիստ է հայրենասիրության մտահայեցողությամբ:

Հովհաննես Մանդակունին մոլի կրոնական գործիչ է, նրա աշխարհայացքում կրոնական գաղափարախոսությունից դուրս ոչինչ չկա, բնական և հասարակական բոլոր հարցերում հակադրվում է առաջադիմության ջատագովներ Եղիշեի և Խորենացու հայացքներին և առաջնությունը տալիս է քրիստոնեական քարոզին, կույր հավատի տարածման գաղափարին, միակ ճշմարիտը համարում է քրիստոնեական վարդապետությունը, դեմ է գիտական մտածողությանը, աշխարհը բացատրում է աստվածային գերիմաստությամբ և պահանջում բոլորին յուրացնել քրիստոնեական ուսմունքը ու առաջնորդել նրանով: Մանդակունին դեմ է նաև աշխարհիկ կուլտուրայի զարգացմանը, նույնիսկ թատյոնը համարում է «սատանայական»: VI դարում հայ փիլիսոփայության մեջ առանձին հոսանք է դառնում նեոպլատոնականությունը, որի խոշոր դեմքերն են Դավիթ Հարբացին, Պետրոս Սյունեցին և Դավիթ Անհաղթը: Նեոպլատոնականության ամենախոշոր, դասական ձևի հասած փիլիսոփան Դավիթ Անհաղթն է: Նրա փիլիսոփայական ուսմունքը հայ փիլիսոփայական մտքի զարգացման տրամաբանական արդյունքն է: Անհաղթի փիլիսոփայության ակունքները Պլատոնի և Արիստոտելի ուսմունքներն են: Պլատոնիզմը նրա մոտ դրսևորվում է սուբստանցիալի հարցում:

Անհաղթը հին հայկական փիլիսոփայության աշխարհիկ ուղղության հիմնադիրն է, մեծ ներդրում ունի փիլիսոփայության ճշմարիտ տրամաբանության և գիտակարգերի մշակման մեջ, մեծ հոշակ է վայելել հունական աշխարհում: Նրա «Սահմանք իմաստոքիեան» գիրքը փիլիսոփայության կատարյալ հանրագիտարան է: Չկա բնափիլիսոփայության և իմացաբանության, ինչպես և սոցիալական փիլիսոփայության որևէ բնագավառ, որտեղ Անհաղթը իր խոսքը ասած չլինի:

Անհաղթը իդեալիզմի հիմքի վրա սինթեզել է Պլատոնի և Արիստոտելի ուսմունքները, միաժամանակ նշել իր տեսակետները: Նրա փիլիսոփայական աշխարհայացքում կարելի է տեսնել և՛ Պլատոնին, և՛ Արիստոտելին, մասամբ էլ Պյութագորասին: Անհաղթի աշխարհայացքում ամեն ինչի, բոլոր գոյերի սկզբնապատճառը աստվածն է: Նա պաշտպանում է աստծու գոյության տիեզերական ապացուցման սկզբունքը: Բայց Անհաղթը հետևողական իդեալիստ չէ, այլ ինքնատիպ մտածող: Անհաղթը ընդունում է աշխարհի ճանաչելիությունը և գտնում է, որ միայն բնությունը ճանաչելով կարելի է ճանաչել աստծուն: Ըստ նրա մարդու զգայարանները և բանականությունը հնարավորու-

թյուն է տալիս ճանաչել աշխարհը: Սա արդեն մատերիալիստական մոտեցում է: Ընդունում է ճանաչման երկու ձև՝ զգայական և բանական: Չափազանց արժեքավոր է փիլիսոփայության Անհաղթի մեկնաբանությունն ու որպես գիտություն արժեքավորումը: Նա փիլիսոփայությունը բնորոշում է գիտություն և ոչ թե աստվածաբանություն և այն բաժանում երկու մասի՝ տեսական և գործնական: Տեսականի հիմքը համարել է հոգու ճանաչողության հատկությունը, իսկ նպատակը՝ մարդու գիտակցությունից անկախ գոյություն ունեցող աշխարհի ճանաչումը: Նշանակում է Անհաղթը ընդունում է աշխարհի օբյեկտիվ ռեալությունը և նրա գոյությունը տեսնում է մարդու գիտակցությունից դուրս և անկախ: Գործնականի հիմքը համարում է արդարությունը, արիությունը, ողջախոհությունը: Նրա նպատակն է հասարակությունը ազատել բարոյական արատավոր գծերից, անհատի առաջ բացել սուսքինության ուղին: Նա աստծու և մարդու տարբերության հարցը դիտարկելիս առաջ է անցնում փիլիսոփայական մտքի հսկաներից և աստծուն համարում է մարդու կատարյալ տեսակ: Աստծուն անձնավորելով, մարդու մեջ տեսնելով աստծուն, Անհաղթը մարդու խնդիր է համարում հասնել աստվածային կատարելության և գտնում է, որ մարդը հասանելի է դրան: Միաժամանակ մարդուն համարում է աստծու և բնության միջնորդը: Սուբստանցիալի հարցերում հարազատ մնալով պլատոնիզմին, Անհաղթը սուբստանցիալ է համարում ընդհանուրը, որը ըստ նրա գոյություն ունի եզակիից առաջ: Անհույքի ընդհանուրը աստվածն է: Հետևապես Անհաղթի ընդհանուրը մատերիալ չէ, այլ գոյ: Նա համաձայնում է Պորփյուրի տեսակետին և գոյը դիտում է մարմնական և ոչ-մարմնական, նույնիսկ դրանց անբողջությունը: Մարմնական գոյը մատերիալ է, որը շարժման մեջ է գրվում հոգու կողմից: Նա գտնում է, որ անշարժը սկիզբն է շարժման: Անհաղթի անշարժը աստվածն է: Ընդունելով Պլատոնի ընդհանուրի գոյությունը, Անհաղթը չի մերժում նաև եզակիների գոյությունը: Նա նշում է, որ մասնակիներով է որոշվում սեռը, որովհետև սեռը բազմությունից է յինում, իսկ մասնակին՝ ոչ: Այդ մոտեցումներով էլ Անհաղթը բնութագրում է փիլիսոփայություն առարկան: Նա փիլիսոփայություն առարկան համարում է անփոփոխ ընդհանուրը և գտնում է, որ փիլիսոփայությունը գոյծ չպետք է ունենա փոփոխական մասնակիների հետ: Անհաղթը մատերիալի մասնակի ձևերը համարում է առանձին գիտությունների ուսումնասիրման օբյեկտ: Անհաղթը ընդունում է ճանաչողության հինգ օրգաններ՝ զգայություն, երևակայություն, կարծիք, արամսխոհություն, միտք: Նա կարևակցում է, որ զգայությամբ իմանում ենք այն ինչը նյութական է, իսկ այն ինչը նյութ չէ, ճանաչվում է բանականության միջոցով: Բանականությունից առաջ կա երևակայություն և կարծիք: Անհաղթը կարծիքների տարբերության հիմքը համարում է սլատճառի իմացությունը և գիտության խնդիր է համարում օբյեկտի ճանաչումը: Նա գիտությունների զարգացումը ազատում է ոչ թե աստվածա-

բաւությունից, այլ բնագիտությունից, արժեքավորելով փիլիսոփայության հասարակական և գիտական մեթոդաբանական դերը, այն դիտում է որպես արհեստների սրբեհատ, որպես գիտությունների գիտություն: Վճռական դերը հատկացնելով գիտությունների բաժանմանն ու դասակարգմանը և տառուկվելով Պլատոնի ու Արիստոտելի ուսմունքների միջև, Անհաղթը տրամաբանության հարցերում կանգնում է մատերիալիստական դիրքերի վրա: Տրամաբանական կասեզոքիսունքը համարում մարդկային կարաբերությունների ծնունդ և ընդունում է մուսոնոլոգիայի տրամաբանական շարժանք՝ բաժանական, սահմանական, արագացական և վերլուծական: Հետևելով Արիստոտելին, նա արագացման տեսության մեջ պաշտպանում է մատերիալիստական գիծը: Արագացման հիմքը համարելով սահմանումը, մետաֆիզիկ Անհաղթը հանդես է գալիս որպես դիալեկտիկ մտածող: Արագացել նշանակում է բացահայտել իրի կամ երևույթի իսկական վիճակը, արագացման ենթակա օբյեկտը ներկայացնել այնպես, ինչպես իրականում կա, կարևակցում է Անհաղթը: Նշանակում է Անհաղթը ճանաչողությունը ընդունում է որպես իրականության վերարտադրություն: Ինչ վերաբերվում է բաժանմանն ու սահմանման հարաբերությանը, Անհաղթը բաժանումը վերագրում է հասկացության ծավալին, իսկ սահմանումը՝ բովանդակությանը: Սահմանման ամենակատարյալ ձևը ընդունում է փիլիսոփայական սահմանումը, խորապես հաշվի առնելով ընդհանուր գոյի գաղափարը: Անհաղթի փիլիսոփայական ուսմունքի սլատմական ծառայությունն այն է, որ նա անտիկ աշխարհի փիլիսոփայական նվաճումները կապեց հին Հայաստանի գիտական մտքի նվաճումներին և զարկ տվեց աշխարհիկ գիտական ուղղությանը:

Հայ բնափիլիսոփայության ձևավորումն ու համակարգը կապված է մեծ գիտնական Անանիա Շիրակացու փիլիսոփայական ուսմունքի հետ: Մեծ գիտնականը զբաղվել է աստղագիտությամբ, մաթեմատիկայով, տոմարագիտությամբ, աշխարհագրությամբ, մարդ-բնություն հարաբերությունների հարցերով, որոնց հիմքի վրա կատարած ընդհանրացումներով մշակել է իր իմաստասիրական համակարգը: Քննության առնելով արեգակի, երկրագնդի, լուսնի, աստղերի և տիեզերքում տեղի ունեցող երևույթների առաջացման ու փոխադարձ կապերի հարցերը գաղափար է տվել երկրի գնդաձևության, լուսնի արագության (ավելի մեծ է քան ձայնի արագությունը), արեգակի և լուսնի փոխելի առաջացման և դրանց խավարումների մասին: Շիրակացին առաջիններից մեկն է, որ գաղափար է տվել երկրակենտրոն համակարգի մասին և զրու հիմքի վրա էլ բացատրում է տարվա եղանակների, գիշերվա և ցերեկվա առաջացումը: Եթե VI դարի հայ փիլիսոփայական միտքը տվել է Դավիթ Անհաղթը, ապա VII դարը նշանավոր է Անանիա Շիրակացու բնափիլիսոփայական աշխարհայացքով, գիտական մտածողությամբ, տիեզերական ուսմունքով:

Շիրակացին մի քայլ առաջ է անցնում նախորդներից և եզրակացնում է, որ

աստվածությունն ստեղծագործության արդյունքը միայն բնության չլիս տարրերի՝ հող, ջուր, օդ, կրակ ստեղծումն է, որոնց միացումից էլ առաջացել են տիեզերական մարմինները: Տարրերի հատկությունները, նրանց միացումը նա համարում է բնածին և աստծուն որևէ դեր չի հատկացնում: Համարելով բնականոն և խոսկիով բնականոն պրոցեսների մասին Շիրակացին հաստատում է, որ իրերի և երևույթների կապը փոխազդեցություն է, որի հետևանքով և առաջանում են նոր երևույթներ, որոնցով էլ պայմանավորված է կյանքի ծագումը երկրի վրա: Նյութը Շիրակացու մոտ թեկուզ և առաջնային չի ընդունվում և համարվում է ատոմո ստեղծած, բայց օբյեկտիվ ռեալականություն է այն իմաստով, որ գոյություն ունի մարդուց դուրս և նրա գիտակցությանից անկախ: Նա գտնում է, որ նյութը օժտված է շարժման կարողությամբ և տեսնում է երկու տեսակի շարժում՝ մեխանիկակա և և հակադիր ուժերի բախման միջոցով առաջացած շարժում: Նա պաշտպանում է նյութի էության մասին Անհաղթի գաղափարը և հաստատում է, որ նյութը բնական աշխարհում չի չքանում, սննետ չի կորչում, այլ չքանում է նյութի կոնկրետ ձևը, նյութը մի ձևից անցնում է մի այլ ձևի: Շիրակացին բնական երևույթների փոխազդեցությունները բացատրում է այն սկզբունքով, որ լինելիությունը ոչնչացման սկիզբն է, իսկ ոչնչացումը նորից լինելիության սկիզբն է և այդ հերթափոխի պրոգրեսի մեջ է աշխարհի հավերժական գոյությունը: Սա արդեն գաղափար է նյութի պահպանման մասին: Նյութի պահպանման և բնական փոխակերպման վերաբերյալ Շիրակացու գաղափարները ժամանակի արժեքավոր ներդրում են փիլիսոփայության մեջ և պարունակում են դիալեկտիկական մտածողություն: Ելնելով այդ սկզբունքից Շիրակացին հաստատում է, որ բնության մեջ գործում է հակասությունների միասնության օրենքը, լատ արի ինչ ծնվում է ենթակա է մահվան, ինչ մեռնում է պատճառ է դառնում նոր ծննդի: Տիեզերքի առաջացումը նույնպես բացատրում է բնականոն սկզբունքով, հակասության օրենքի համաձայն: Շիրակացին մատերիալիստ չէ, բայց բնագիտական հարցերը լուսաբանելիս հակադրվում է աստվածաբանական գաղափարախոսությանը և եզրահանգումներ կատարում մատերիալիստական դիրքերից: Նա, հարազատ մնալով բնագետի իր աշխարհընկալմանը, մերժում է բնածին գաղափարների գոյությունը և ճանաչողությունը դիտում որպես դիտողականության, փորձի և երկուսի ընդհանրացման արդյունք: Ըստ Շիրակացու ճանաչողության առաջին աղբյուրը զգայությունն է, գիտելիքների աղբյուրը ոչ թե անմար հոգու տված պարզեն է, ինչպես պլատոնիզմի մեջ է, այլ դիտողականության, զգայության և փորձի մեջ է: Բայց բանականության ճանաչողության դերի հարցում Շիրակացին քայլում է դասիզմի ճանապարհով: Շիրակացին ընդունում է ճանաչողության կրկու օբյեկտ՝ բնություն և աստված: Բանականության օբյեկտը համարում է աստվածը, ճանաչողության նպատակը՝ ճշմարտության հասնելը: Գիտության մեկնաբանության հարցում Շիրակացին սլոստանցում է գիտությանը սալ մարդկային մտա-

ծողության էություն և ոչ թե աստվածային գործության կամքի արտահայտություն: Նա դաստարայտում է փիլիսոփայական մտքի մեջ գոյություն ունեցող այն գաղափարը, թե գիտության աղբյուրը աստվածային գերիմաստությանն է և այն արտագոյով կրոնական գրականությունը և գտնում է, որ գիտության առաջացումը կապված է մարդկանց պրակտիկ սոստունչների հետ, բնական և հասարակական երևույթների ճանաչման ու համալրման նախատևանդված իմացաբանության և բանականության զարգացման ատմությանի հետ: Շիրակացու «Աշխարհացոյց» և «Տիեզերագիտություն» աշխատությունները գիտական մտքի մնայուն արժեքներ են:

Միջնադարյան հայ եկեղեցու աստվածաբանական պաշտոնական գաղափարախոսության և տիրապետող ավատատիրական կարգերի դեմ պայքարի առանձնահատուկ ձևեր են եղել պավլիկյան և բոնդարկյան շարժումները, որոնք կրել են աղանդավորական և սոցիալական բնույթ: Պավլիկյան շարժման աղմբերը դրվել են V դարից, ծավալվել է VII դարից և մարվել IX դարում: Թոնդրակյան շարժումը ծավալվել է IX-XI դարերում: Թոնդրակյան գաղափարախոսությունը եղել է պավլիկյան շարժման օրգանական շարունակությունը հայացքների որոշակի տարբերությամբ:

Պավլիկյան և բոնդարկյան գաղափարների մեջ գլխավորը հոմանիզմն է, մարդու ազատությունը ֆեոդ... կան ճնշումներից, արդարության և հավատարության հաստատումը, մարդու բնական իրավունքի ճանաչումն ու արաշտպանումը: Շարժումները հանդես են եկել կրոնական քուրսվի տակ, բայց իրականում կրել են հասարակական բնույթ և ուղղված են եղել կյանքի անարդարությունների ու հարստահարման դեմ: Շարժումների սուր ծայրը բացառապես ուղղված է եղել ֆեոդալիզմի գաղափարական հենարան կրկնելու դեմ: Հայ եկեղեցին շարժումների գաղափարներն որակավորել է որպես հակասաստվածություն և սուր պայքար է ծավալել դրանց դեմ, ավերել է շարժումների համայնքներն ու հենարանները, մասնակիցներին քչել Թրակիոս և Մակեդոնիա: Շարժումները կրել են նաև ազատագրական բնույթ ուղղված արտապական և բյուզանդական տիրապետությունների դեմ:

Պավլիկյան գաղափարախոսության կրոնափիլիսոփայական հիմքը կրկու աստվածների գոյություն գաղափարն է՝ բարո(տեղը կրկնի) և չարի(արարիչ աշխարհի): Պավլիկյանները նյութական աշխարհի ստեղծումը կապում են չարի աստծու հետ, որի պատճառով էլ կյանքը լցված է անարդարությամբ: Նրանք գտնում են, որ բարո աստվածը աշխարհի և մարդկանց վրա իշխելու է չարի վերացումից հետո: Ելնելով իրենց այդ գաղափարից պավլիկյանները առաջնորդվել են բարո աստծու հաղթանակի անկրամիչտության դրույթը: Հատկապես նրանց սլաքբարև ուղղված է եղել ոչ թե նյութական աշխարհի դեմ, այլ նյութական բարիքները տիրող խավերի դեմ, Հակադրվելով եկեղեցուն նրանք ժխտում են և եկեղեցիական արարողությունները և եկեղեցին ընդ-

հանրապետ: Հակառակ եկեղեցու գաղափարախոսության իրենց համայքներում հաստատել են արդարությունը և հավասարությունը:

Թոնդրակյան կյունափիլիսոփայական ուսմունքն ոչ միայն մխտում է եկեղեցին, այլ նաև Քրիստոսի աստվածությունը, մարդկայնացնելով նրան պարզապես համարել է մարգարե: Թոնդրակյանների պաշտամունքը “անտեսանելի աստծու” պաշտամունքն է: Թոնդրակյան գաղափարախոսությունը մերժում է աստծու հետ կապված հոգու անմահության գաղափարը, բացառում է նաև անդրշիրիմյան աշխարհի գոյությունը, ճանաչում է միայն երկրային կյանքը: Եվ քանի որ չկա հոգու անմահություն և հանդերձյալ կյանք, բացառվում է նաև եկեղեցու անհրաժեշտությունը: Թոնդրակյանները պաշտպանում են պյութագորասյան մարդ-աստվածության անմիջական կապի գաղափարը և դրանով իսկ մխտում մարդու և աստծու միջև միջնորդ եկեղեցու դերը: Գրիգոր Նարեկացին թոնդրակյան շարժման առաջնորդ ու գաղափարախոս Սմբատ Ջարեհավանցուն անվանում է իր ապրած դարաշրջանի Պյութագորաս: Դատապարտելով միջնորդ եկեղեցու դերը, թոնդրակյանները պաշտպանում են մարդու ապրելու և գործելու իրավունքը, կամքի ազատությունը և դեմ են ամեն մի բռնության:

Թոնդրակյան գաղափարախոսությունը շուրջ երեք դար փոթորկել է Հայաստանն ու Բյուզանդիան: Նրա դեմ համախմբվել ու սրբազան հալածանքի միասնական ճակատ են կազմել հայ-քրիստոնեական կրոնական, գաղափարական և ռազմական բոլոր ուժերը: Թոնդրակյան գաղափարների դեմ աշխարհայացքային պայքար են ծավալել նաև ժամանակի առաջավոր մտածողներ Գրիգոր Նարեկացին և Գրիգոր մագիստրոս Պահլավունին (X-XI դարեր): Նրանք հավատի օբյեկտը համարել են աստծուն, նրան վերապահել աշխարհի արարչագործությունը, քայց և իրենց որդեգրած գաղափարների մեջ թույլ են տվել շեղումներ հանում ճշմարտության: Նարեկացին իր իսկ ճանաչած աստծու մեջ տեսնում է կատարյալ մարդու տիպար, ստեղծում է կատարելության հասնող մարդու իդեալ: Նարեկացին ռեալիստ մտածող է: Նա ձգտում է բուժել մարդկանց մարմնի և հոգու ցավերը մի կողմից աստվածային շնորհի միջոցով, մյուս կողմից մեղադրում է աստծուն անհետևողականության մեջ: Նարեկացին մի կողմից հանդես է գալիս որպես աստվածաբան, մյուս կողմից աստծու գործունեության մեղադրող: Նա նույնիսկ հանգում է այն հետևության, թե աստծուց արմատական փոփոխություններ սպասել անհնար է (աստծու մեջ տեսնում է և լավի և վատի արարչություն): Բացասելով ինքն իրեն (որ աստվածը հավատի առարկա է) Նարեկացին գտնում է, որ ինչին հավատալ, երբ պատկերացում չունենք հավատի օբյեկտի նկատմամբ: Նա հույսը դնում է մարդու կատարելագործման վրա և մարդու խնդիրն է համարում հասնել աստծուն, իր մարդկային բնությունը խառնել աստվածային բնությանը, ձուլվել աստծու հետ: Մարդ-աստված ձուլման մեջ Նարեկացին տեսնում է աստծու և մարդու տարբերության վերացումը և չարիքների ոչնչացումը: Նրա կարծիքով մարդիկ

եթև կարդան իր գրած մտայն սյունը կմաքրվեն մեղքերից, կհասնեն կատարելության ու կծուլվեն աստծու հետ: Մարդու կույժից աստծու հետ ձուլման միջոցը Նարեկացին համարում է անմիջական կապն ու հարաբերությունը առանց միջնորդ ուժերի: Փաստորեն այս գաղափարով նա մերժում է միջնորդ եկեղեցու դերը և տուրք է սուլիս թոնդրակյան գաղափարախոսությանը: Որպես միատիկ մտածող Նարեկացին զեմ ելավ թոնդրակյան գաղափարների հեղափոխական ոգուն, բայց չարաշտականեց ու արդարացում չտվեց միջնադարյան խավարամտությանը: Նարեկացու միատիցիզմը հետապնդել է մի նպատակ՝ վերջ տալ չարին աստծու հետ մարդու ձուլվելու միջոցով:

Բնափիլիսոփայական հայացքներում Նարեկացին ընդգծում է մատերիալի գոյությունը, մտածողվում է նյութի պահպանմամբ և գտնում է, որ մարդն ընդունակ է ճանաչել աշխարհը: Ըստ նրա նյութը չի նույնանում աստծո հետ և ոչ էլ աստվածը նույնանում նյութի հետ, այլ տեղի է ունենում երկուսի միացում, որում էլ արտահայտվում է նրանց ինքնությունը պահպանող միասնությունը:

Գրիգոր Մագիստրոսը ռալիոնալիստ մտածող է: Լինելով աստվածաբան, նրա աստվածը գուրկ է գգսյական որևէ կատկանիչից: Ի տարբերություն Նարեկացու կատարյալ աստծուն, Պահլավունու աստվածը բանականությունը չուսումնասիրվող կատեգորիա է և հավատը նրա նկատմամբ դիտվում է որպես իմացության ձև: Պահլավունին մեծ տեղ է տալիս իմացությանը, գիտությանը: Գիտության հարցերում նրա մոտ հավատի գալափարը կարծես չբանում է, գիտության առարկան համարում է այն ինչն իրական է, բնության ճանաչողության միջոցը ընդունում է բանականությունը: Որպես խոշոր վիսունական և փիլիսոփա Պահլավունին հասկացավ, որ Նարեկացու մորմոքը հսկրեկիքն ու ժողովրդին փրկություն բերել չի կարող. փրկությունը հասնուեց գիտության զարգացումը և հայրենասիրական ոգու բարձրացումը: Նա վերականգնեց անտիկ աշխարհի արվեստն ու փիլիսոփայությունը, մեծ տեղ հատկացրեց վերածննդի հումանիզմին. սկիզբ դրեց հայ փիլիսոփայական մտքի աշխարհականացմանը:

Հայ փիլիսոփայական մտքի աշխարհականացման գործում վճռական դեր են խաղացել Հովհաննես Բնաստատերը, Մխիթար Հերացին, Ներսես Շնորհալին, Մխիթար Գեղի, Գրիգոր Տաբևացին: Նրանք տվել են չորս սուրբերի հավերժության տեսությունը, որոնք հակադիր որակներով հավասարակշռում են իրար և բնություն մեջ ստեղծում “հակադրությունների ներդաշնակություն”: Հայ փիլիսոփայության միտքն առավել զարգացում է ապրում Հովհան Բարունցու և Գրիգոր Տաբևացու աշխարհայացքներում: Չմխտելով աստվածային արարչագործությունը, նրանք պնդել են, որ բնությունը հավերժ է և գտնվում է անվերջ շարժման մեջ: Նրանց մոտ ճանաչողությունը սկսվում է գգսյական ընկալումից և ավարտվում բանական ճանաչողությամբ: Տաբևացու փիլիսոփայության հիմնական առարկան բնությունն է: Նա աստվածությունը անչա-

տել է փիլիսոփայությունից և սցոլոգիաների ճշմարտության “երկվորյալ” սկզբունքը: Հավատն ըստ Տաբլասյու չպետք է խառնվի գիտության գործերին, քանի որ այն անգոր է ճանաչել բնությունը, գիտությունն էլ չպետք է խառնվի հավատին, քանի որ գերբնական աշխարհն անհասանելի է զգայական և բնական ճանաչմանը: Տաբլասյին փիլիսոփայության հիմնական հարցին մոտեցել է իդեալիզմի դիրքերից, բայց մկրծել է բնածին գաղափարների և առաքինությունների ուսմունքը, իրեն ու երևույթները դիտել է մարդու գիտակցությունից անկախ: Հայ փիլիսոփայության բնագիտական ուղղությունն առավել ձևավորում է սաացել Մխիթար Հեյուցու հայացքներում: «Ջերմանց մխիթարություն» աշխատության մեջ Հեյուցին մարդու մարմնում կատարվող փոփոխությունների առաջացումն ու ընթացքը կապում է նյութի և նրա հասկանիչների հետ, հանդես է բերում մատերիալիստական մոտեցում: Ներսես Շնորհալին պաշտպանել է կամքի ազատության սկզբունքը, մերժել է ինքնանպատակ հավատը և ձգտել է կյանք ծառայեցնել հասարակության շահերին:

XV դարից պատմական անբարենպաստ պայմանների սխառնառով հայ փիլիսոփայական միտքը ամփոփում է ապրել: Այն որոշակի վերականգնվում է նոր դարաշրջանում, որի հիմնական ուղղությունը կապվում է ազգային ազատագրական պայքարի գաղափարախոսության հետ: Ազատագրական գաղափարախոսությունը տիրապետող ուղղություն դարձավ Մաղրասի խմբակի գործունեության մեջ, որտեղ Հ. Էմինի, Մ. Բուլղամյանի և Շ. Շահամիրյանի ջանքերով առաջադիմական փիլիսոփայությունը և հասարակական-քաղաքական միտքը վերելք ապրեց և նրանք դարձան հայ լուսավորականության առաջին գործիչները: Հայ լուսավորական միտքը սերտորեն կապվում է ազատագրական գաղափարախոսության հետ: Հնդկահայ ազատագրական մտքի նվաճումը դարձավ «Ռուզայթ փառացը», որը հայ քաղաքական մտքի առաջին տպագիր երկն է:

Շ. Շահամիրյանի «Ռուզայթ փառաց»-ը բուրժուական սահմանադրական հանրապետության առաջին նախագիծն էր հայ իրականության մեջ: Հնդկահայ գործիչները Հայաստանի ազատագրական խնդիրը կապել են Բուսաստանի հետ և պաշտպանել են Բուսաստանի հետ հայ ժողովրդի հավիտենական դաշինքի գաղափարը: Հայ լուսավորական փիլիսոփայական միտքն ընդհանուր գծերով ու նպատակներով կապված է եղել նոր ձևավորվող բուրժուական հարաբերությունների ու առաջադրած պահանջների հետ, որոնցից գլխավորն ազգի միավորումն էր, նրա ինքնուրույնության հաստատումը և բուրժուական ազատությունների նվաճումը: Դրան հասնելու հնարավոր ուղին հայ լուսավորականությունը տեսնում էր լուսավորման, ազգին գիտական մտքի նվաճումներին հաղորդակից դարձնելու, դպրոցը, կրթությունը տիրապետող աստվածաբանական գաղափարախոսություններից դուրս բերելու մեջ: Հայ լուսավորական միտքը կրել է ֆրանսիական լուսավորիչների և ռուս հեղափո-

խական դեմոկրատների գաղափարական ազդեցությունը, այնուհետև ստացել ազգային մտածողության ինքնատիպ ձև: Հայ հասարակական-քաղաքական և փիլիսոփայական միտքը 18-րդ դարում զարգանում էր երեք հոսանքների՝ կլերա-ֆեոդալական, իրերա-բուրժուական և հեղափոխական-դեմոկրատական գաղափարական պայքարի պայմաններում:

Հայ փիլիսոփայության լուսավորական ուղղության հիմնադիրը Խ. Աբովյանն է: Հայ լուսավորիչների աշխարհայացքում աշխարհընկալման, ճանաչման, իմացության, հասարակական պրոգրեսի հարցերում խորապես դրսևորում են մատերիալիստական տենդենցներ: Խ. Աբովյանը, Մ. Թաղիադյանը, Մ. Նալբանդյանը գտնում են, որ երկու կարգի ճշմարտություն լինել չեն կարող, ճշմարտությունը մեկն է և այն տալիս է գիտությունը: Նրանք փիլիսոփայության գլխավոր խնդիրն էին համարում օբյեկտիվ ճշմարտության հասնելու մեթոդների ու ձևերի մշակումը, բնական գիտությունների պրակտիկ հետազոտումը: Աբովյանի, Նալբանդյանի համար գաղափարական աղբյուր են եղել ֆրանսիական լուսավորիչների և ռուս-հեղափոխական դեմոկրատների բնության, մարդու պրոբլեմի և հասարակության հեղափոխական վերակառուցման մասին հայացքները: Նրանց փիլիսոփայության առանցքը հումանիզմն է ու հայրենասիրությունը: Աբովյանի ուղտն է անբողջովին ծառայել ժողովրդին և այդ ծառայության գլխավոր ձևը համարում է լուսավորական գործունեության ծավալումը: Նա այն կարծիքին է, որ հասարակական պրոգրեսի արմատական միջոցը լուսավորությունն է: Բնափիլիսոփայության իր հայացքներում Աբովյանը բնության մեջ կատարվող բոլոր փոփոխությունները համարում է բնական օրենքների ներգործության հետևանք: Նա գտնում է, որ հոգին մարմնից անջատելի է կարելի, որովհետև գա գալուցստ էլ իր հատկանիշն է: Մարդուն իր հոգեկան աշխարհով նա դիտում է որպես պատմական զարգացման արդյունք, որով և ապացուցում է կրոնական աշխարհայեցողության անակությունը: Աբովյանը ժխտում է բնածին, անփոփոխ գաղափարների գոյությունը և մարդկանց բոլոր հասկացությունները համարում արտաքին իրերի և երևույթների արտացոլումներ՝ կապված օբյեկտիվ իրականության հետ: Մարդկանց ողջ գիտելիքները, ճանաչողության բոլոր գործողությունները մեծ լուսավորիչը կապում է լեզվի հետ: Ի եզրում համարում է մարդու ամենամահուստեղ կարողությունը, մարդու զարգացումն էլ տեսնում է այն սրբազայում, երբ լեզուն համընկնում է նրա ներքին աշխարհի հետ: Այդ գաղափարը հույն-պեոս ուղղված էր կրոնական աստվածաբանության դեմ:

19-րդ դարում հայ փիլիսոփայական միտքը իդեալիզմի սերտերականությունից անցում է կատարում մատերիալիզմին: Հայ մատերիալիստական մտքի սկզբնավորողը Մ. Նալբանդյանն է: Նալբանդյանն ապրել է փիլիսոփայական աշխարհայացքի ձևավորման ու զարգացման երկու շրջան: Առաջին շրջանում նա դեմոկրատ լուսավորիչ է, փիլիսոփայության մեջ՝ իդեալիստ: 2-րդ շրջանում

տեղի է ունենում անցում հեղափոխական դեմոկրատիզմի, փոխտնտեսության մեջ մատերիալիզմի: Շատ Նալբանդյանի իրական ազատության փոխտնտեսությունը մատերիալիզմն է: Մարդու մեջ Նալբանդյանը տեսնում է բնածին միայն մի հատկություն՝ օբյեկտիվ աշխարհի արտացոլում: Չգտելով մերժել բնության և մարդու մասին կրոնական հրաշագործությունների «թերիան», Նալբանդյանն առաջ է քաշում իր պատմականության սկզբունքը, ըստ որի նորը հնի օրինաչափ զարգացման արդյունքն է: Այն ամենը, ինչ որ գոյություն ունի, գոյություն ունի որպես մատերիալի ձև, և ամեն մի նորի առաջացումը կապված է մատերիալի շարժման հետ: Նալբանդյանը գտնում է, որ մատերիալի շարժման մեջ ոչինչ անհետ չի կորչում, փոխվում է նյութի ձևը, շարժումը միաժամանակ զարգացում է՝ ստորինից դեպի բարձր: Գիտարկելով մարդու զարգացման պատմական աստիճանների փոփոխության հարցերը, Նալբանդյանը նշում է, որ անցել են այն ժամանակները, երբ մարդու վրա իշխում էին իր իսկ մտածողությամբ հնարված գերբնական ուժերը, երբ մարդը բնության ուժերի հետ պայքարի մեջ մտնելիս չէր կարող պաշտպանվել, թե ում կմնա մարտադաշտը: Գիտությունը հեղաշրջում է կատարել մարդու գիտակցության մեջ: Նալբանդյանը մարդու աշխարհաճանաչման ու ինքնաճանաչման խնդիրը համարում է լուծված և ապացուցում է, որ խավարի ու բռնության դեմ պայքարի ելուժ մարդը հաղթում է ու գիտակցում իր հստակացումը, իր ուժը և դրա հիմնավոր պայմանը համարում է մարդու գործողության հիմքը՝ մատերիան: Նալբանդյանը մատերիալիզմը ձգտում է կիրառել նաև հասարակության վերաբերյալ: Մարդու կյանքում որոշիչը համարելով կեցությունը, Նալբանդյանը տալիս է «տնտեսական մատերիալիզմի» տեսությունը, բայց չկարողացավ անցում կատարել «տնտեսական մատերիալիզմից» պատմական մատերիալիզմին:

§ 12. Ռուսական փոխտնտեսական միտքը նոր դարաշրջանում:

Փոխտնտեսական միտքը Ռուսաստանում սաղմավորվել է հին ժամանակներից և կրել է աստվածաբանական բնույթ: Հին ռուսական պետության կազմավորման շրջանից (IX դար) սկսվում է ռուսական փոխտնտեսական մտքի ձևավորման պրոցեսը, որն իր ավարտին է հասնում 17-18-րդ դարերում: Կրելով անտիկ աշխարհի և արևմտաեվրոպական առաջադիմական փոխտնտեսության գաղափարների ազդեցությունը, ռուսական փոխտնտեսական միտքը դուրս է գալիս մարդու և աշխարհի մասին միջնադարյան սխոլաստիկական գաղափարախոսությունից ու կոնցլուզում աշխարհաճանաչման մատերիալիստական ճանապարհի վրա: Պետրոս I-ն ժամանակներից սկսում է ռուսական փոխտնտեսության աշխարհականացման պրոցեսը: Պետրոս I-ն ձեռնարկած պետական ու հասարակական, գիտական ու մշակութային կյանքի առաջադիմական վերակառուցումները պարարտ հող են ստեղծում աշխարհ-

հիկ փոխտնտեսական մտքի հետագա զարգացման համար: Չնավորվում են փոխտնտեսական տարբեր ուղղություններ, որոնց մեջ տիրապետող է դառնում մատերիալիստական մտածողության ձևը: Ռուսական մատերիալիզմի սկզբնավորողը Միխայիլ Լոմոնոսովն է: Լոմոնոսովի բնափոխտնտեսությունը մատերիալիստական է: Սակայն նույնը չի կարելի ասել նրա հասարակական հայացքների մասին, որոնցում կան իդեալիստական մտեցումներ:

Լոմոնոսովի՝ որպես առաջադեմ ազնվականության գաղափարախոսի աշխարհայացքում ընդունելի է լուսավորչալ միապետի գաղափարը, որի տիպաբը Պետրոս I-ինն է: Մատերիալի մասին Լոմոնոսովի ատոմիստական հայացքները դեմոկրատիզմի մարմնավորում է ռուսական փոխտնտեսության մեջ: Լոմոնոսովի սուբստանցիոն մատերիան կազմված է շարժվող ու փոփոխվող ատոմներից, կողմնակի մատերիա է նաև երբեք, որով լցված է դատարկությունը: Լոմոնոսովը պաշտպանել է աշխարհի ճանաչողության սկզբունքը, իմացության հիմքը ըստ նրա հանդիսանում է զգայությունը և զիտկան փորձը:

Նա տվել է նյութի և էներգիայի պահպանման տեսությունը, նյութի և էներգիայի պահպանումը դիտել որպես բնական օրինաչափություն, որպես բնության համընդհանուր օրենք: Մատերիական աշխարհում տեղի ունեցող փոփոխությունների մեջ ինչ պակասում է շարժվող նյութից ավելանում է մյուսին: Այս գաղափարը մատերիալիստականության գիտական մատերիալիստական հիմնավորում է:

19-րդ դարի սկզբին ռուսական փոխտնտեսության մեջ արմատավորվում է հեղափոխական ուղղությունը, ազատագրական պայքարի գաղափարախոսությունը, որի հիմնադիրն Ալեքսանդր Ռադիշչևն է: Ազնվական հեղափոխական Ռադիշչևի ազատագրական գաղափարները գնդեցին Ռուսաստանը: Նրա «Ճանապարհորդություն Պետերբուրգից Մոսկվա» աշխատությունը բացահայտ հեղափոխական կոչ է:

Ռադիշչևի հայացքների տակ սկսվում է ազնվական հեղափոխական էտապը, որի գագաթնակետը դառնում է 1825թ-ի դեկտեմբերի պատմական ելույթը: Ռադիշչևը մատերիալիստ փոխտնտեսական է, Լոմոնոսովի մատերիալիզմի հեղափոխական շարունակողը: Նրա իդեալը հասարակության հեղափոխական ազատագրումն է ճորտատիրության և ցարիզմի կապանքներից, Ռուսաստանի դուրս բերումը լուսավոր ինքնատիպ ուղի: Նա դեմ է լուսավորչալ միապետի գաղափարին և միապետությունը տեսնում է որպես բռնակալություն: Ռադիշչևի աշխարհայացքում մեծ տեղ է գրավում հայրենասիրությունն ու հումանիզմը: Նա դատապարտում է ռասայականության և ստրկության հավիտենական տեսությունները, պաշտպանում է բնական հավասարության սկզբունքը: Հեղափոխական Ռադիշչևի հասարակական հայացքներում հնչում է հեղափոխության ձայնը, որի մեջ է տեսնում ապագա Ռուսաստանի զարգացումը: Նա ձգտում է պատռել պատմության դաժան օրենքներով հաստատված

քունակալ տիրակալության շղթան և մարդկությունը դուրս բերել ազատության երապարակ: Ռադիչչևի բնափիլիսոփայության մատերիստիզմն աշխարհի սկզբնապատճառը տեսնում է մատերիայի մեջ, սրաշտպանում է նյութի և էներգիայի պահպանման տեսությունը: Ռադիչչևը հաստատում է, որ բնությունը փոփոխվում ու զարգանում է իր սեփական օրենքներով, ժամանակը և տարածությունը մատերիայի գոյությունն ունեցող ձևեր են: Շարժումը մատերիայի անբաժանելի հատկությունն է, մատերիայի գոյությունն էլ մշտական շարժման մեջ է: Դանաչողության և իմացության հարցերում Ռադիչչևը ժխտում է Դեկարտի «Բնածին իդեաներ»-ի մասին հայացքը և ազնուստիցիզմը: Դեկարտիստների գինված ելույթը խեղդելուց հետո, նիկոլայևսյան ռեժիմը բռնակալական շղթաներով սրատեց Ռուսաստանը: Երկրում տիրապետող դարձավ ազնվականական միասնական գաղափարախոսությունը, որն սրտահայտվում էր եռմիասնական բանաձևով՝ ինքնակալություն, ուղղափառություն, ժողովուրդ: Ինքնակալությունը դիտվում էր որպես ռուսական պետականության միակ, անփոփոխ ու անսասան ձև, ուղղափառություն համարվում էր ռուսական կյանքի հիմք և գաղափարախոսություն, իսկ ժողովուրդ հասկացության մեջ մտնում էր միայն տիրապետող ռուս ժողովուրդը: Պաշտոնական գաղափարախոսությանը հակադրվում էր հեղափոխական-դեմոկրատական գաղափարախոսությունը, որին զինվորագրվում էր դեկարտիստների սերունդը: «Պաշտոնական ժողովրդայնության տեսությունը» ընդգրկում էր երկրի հասարակական-քաղաքական ողջ կյանքը, խելոքում էր ազատ միտքն ու խոսքը, բայց չէր կարողանում մեռցնել ռեակցիոն ռեժիմի դեմ ուղղված ներքին ազատագրական պայքարի գաղափարը: Առաջանում են գաղտնի խմբակներ՝ Ստանկևիչի, Պետրաշևսկու, Բեյլինսկու, Չապաևի, սյունգում Ռուսաստանի փրկության ճակատագրով մտահոգված հեղափոխական գործիչները մշակում էին երկրի վերածննդի ծրագրերը: Գաղտնի խմբակներում քաղաքական մտածողությունը վերլուծվում էր փիլիսոփայական մեթոդներով: Չապաևի «փիլիսոփայական նամակը» ինքնակալության ոչնչացման դատավճիռ է, ժամանակին այն բնութագրվել է որպես նիկոլայևսյան ռեժիմի մեջ արձակված «կրակոց մութ գիշերին»: Պատահական չէ, որ ցարը Չապաևին խեղճար է հայտարարում, որը փոքր ինչ տարբեր ձևով կրկնում է կայսրուհի Եկատերինա 2-ի Ռադիչչևին տրված բնութագրությունը՝ Ռադիչչևը ավելի վատ է, ավելի վտանգավոր քան Պուգաչովը: Ինչպես Նալբանդյանն էր գրում, որ «Ռուսիո ազատությունը համայն մարդկության ազատագրության համար մեծ խորհուրդ ունի», այնպես էլ Չապաևը մարդկության ապագայի համար բարձր է գնահատում Ռուսաստանի դերը, գտնում է որ Ռուսաստանը պատմական առաքելություն ունի մարդկության հանդեպ: Չապաևի փիլիսոփայական հայացքները մեծ ազդեցություն են թողել Ռուսաստանի զարգացման երկու ուղղությունների՝ արևմտականների և սլավոնաֆիլների գաղափարական աշխարհայացքի վրա: Ռուս ազնվական հեղափոխականներ-

ընդ պայքարն ու քաղաքական մտքի փիլիսոփայական հայացքները նախապատրաստեցին ռուսական հեղափոխական շարժման երկրորդ՝ դեմոկրատական-ռազմողիմեցական էտապը, որի խոշոր գաղափարախոսներ են Բեյլինսկին, Գերցենը, Չերնիշևսկին:

Նիկոլայևսյան ռեակցիայի պայմաններում հեղափոխական դեմոկրատիզմի փիլիսոփայությունը չկարողացավ պաշտպանել գաղափարական մեկ ուղղություն և պառակտվեց երկու հակադիր բեռնների՝ մատերիայիստականի և ռեֆորմիստական լիբերալիզմի: Լիբերալիզմի աշխարհայացքային դիրքերում դիմակավորվեցին արևմտականներ Գրանովսկին և Բուռլին, իսկ հեղափոխական դեմոկրատական ճանքարում տիրապետող դարձան Բեյլինսկին ու Գերցենը: Եթե Չապաևի իդեալիստական տեսությունը ձգտում էր միացնել գիտությունը, կրոնը և փիլիսոփայությունը, ջնջել սահմանները և աշխարհը բացատրել երկնային թագավորի բարեպաշտությամբ, ապա Բեյլինսկին ու Գերցենը հակադրվելով իդեալիզմին ու աստվածաբանությանը, առաջարկեցին այն գաղափարը, ըստ որի կյանքի միակ աղբյուրը, նրա զարգացումը, իմացությունը վերաբերում է նյութական աշխարհին, բնությանը և հասարակությանը: Բեյլինսկին ու Գերցենը արմատապես վերանայեցին գերմանական դասական փիլիսոփայության իդեալիստական տեսությունները, բարձր գնահատելով հեգելյան դիալեկտիկան, չհաշտվեցին Հեգելի հետ բնությունը և հասարակությունը դիտել որպես բացարձակ ոգու ստեղծագործություն: Հակադրվելով կանտյան դուալիզմին, նրանք գիտականորեն հիմնավորեցին, որ ապրիորի ձևերը ոչ թե գաղափարներ են, այլ բնությունը և հասարակությունը, որոնք գոյություն ունեցել են գաղափարներից առաջ: Բեյլինսկին ու Գերցենը մատերիայիստներ են: Չարգացնելով իմացության մատերիայիստական տեսությունը, նրանք հանգում են այն հետևության, որ աշխարհի մասին ճիշտ պատկերացումներ կազմելու համար անհրաժեշտ է փիլիսոփայական ճիշտ մեթոդ, իմացության պրոցեսում էմպիրիկն ու բանականը տեսնել ու գործադրել մեկ միասնության մեջ և ճշմարտությանը հասնելու միակ մեթոդը համարում են դիալեկտիկական մեթոդը: Չնայած հասարակական կյանքի վերլուծության առաջադիմական հայացքների, Բեյլինսկու և Գերցենի աշխարհայացքը իմացաբանության հարցերում գերմանաց սահմանափակությունից: Նրանք չկարողացան բացահայտել ու գնահատել սլավոնական զարգացման օրենքների, ինչպես և հասարակական արտադրության գործնի որոշիչ դերը պատմական զարգացման մեջ: Բնափիլիսոփայության մեջ Բեյլինսկին ու Գերցենը մնացին աներկր մատերիայիստներ: Որպես դիալեկտիկ մտածողներ, նրանք փիլիսոփայական մտածողության գիտականության աստիճան բարձրացրին հասարակական պրոգրեսիայի օրենքի գիտակցումը և նրա գործնական կիրառման դիալեկտիկական տեսնում էին բնական օրինաչափությունների ճանաչման ու արժեքավորման մեջ: Չարգացումը տեսնելով հնի բացասման և նորի առաջացման մեջ, հասարակական կյանքի բացասման և առաջադիմու-

քյան ուղին համարեցին հեղափոխությունը: Եթե Հեգելը զարգացումը տեսնում էր միայն տարածության մեջ, անտեսում էր զարգացման ժամանակի ֆունկցիան, ռուս հեղափոխական դեմոկրատիզմի ռահվիրաները բնական և հասարակական կյանքի զարգացումը տեսնում էին և տարածության մեջ և ժամանակի մեջ: Նրանց փիլիսոփայական աշխարհայացքի իմացաբանական տեսադաշտում զարգացումն ընթանում է վերընրաց գծով, ստորինից դեպի բարձրը, պարսից դեպի բարձրը, անգիտակցականից՝ գիտակցականը:

Ընդունելով զարգացման էվոյուցիոն աստիճանական և թռիչքաձև հեղափոխական ձևերը Բեյլինսկին ու Գերցենը հակվեցին երկրորդին և իրենց գաղափարներով ձգտում էին արագացնել հասարակական պրոգրեսի շարժումը: Լինելով առաջադիմության ջատագով, առաջադիմության մեջ տեսնելով մարդկության մտքի ու գործունեության թռիչքը, արդարության և հավասարության իրավունքով ձևավորվող երջանիկ կյանքի աղբյուրը և խորապես հասկանալով զարգացման մեջ հակադիր ուժերի պայքարը, նրանք գիտականորեն հիմնավորեցին, որ դիալեկտիկական պետք է կրպակ կյանքի հետ, համոզված լինելով, որ շարժման ու զարգացման աղբյուրը հակադրությունների պայքարն է, կյանքը դիտարկեցին որպես գործունեություն, իսկ գործունեությունը՝ պայքար: Գերցենը քննադատում է գոեիկ էվոյուցիոնիզմը, հանգում է նրան, որ քանակական գարգացումը բերում է որակական փոփոխություններ, հակասություններով լցված հակադրությունների պայքարն է որոշում զարգացման ուղղությունը: Նա գտնում է, որ բնությունը և հասարակությունը նյութական միասնական սլոցեսի երկու բեռներ են և հասարակական կյանքում էլ տիրապետում է նույն դիալեկտիկան, որ զարգացման մեջ նորը բարձրանում է հնի վրա և բարձրացումը տեղի է ունենում հեղափոխական ճանապարհով:

Քննադատելով ցարիզմը, բռնակալական շրջաններով սլահվող ինքնակալական ռեժիմը որպես նույնիսկ հասարակական կառույց, Բեյլինսկին քննադատում է նաև պրոսական միապետությունն արդարացնելու Հեգելի գաղափարը, պրոսական միապետությունն որակում է որպես եվրոպական ռեակցիայի հենարան, ազատության, մարդկային իրավունքի և բանականության դախիճ, առաջադիմության թշնամի: Միստանոսակ քննադատելով հեգելյան փիլիսոփայական համակարգի կոնսերվատիզմը, Բեյլինսկին Հեգելից վերցնում է հեղափոխական գործողության ու գիտական հետազոտության մերոդի հիմնադրույթները և ձևակերպում օբյեկտիվ օրինաչափության և զարգացման պատմականության իր սկզբունքը: Նա մարդու և միջավայրի փոխազդեցության պրոցեսում մեծ տեղ է հատկացնում գիտակցությանը:

Բեյլինսկու քննադատության պատմականության սկզբունքի ձևավորման հիմքում ընկած է նաև Գոգոլի մերկացնող ռեալիզմը: Կրակոտ, մարտնչող վիսաբիոն Բեյլինսկու երակներում հոսում էր պրեբեյական արյուն, որի մեջ հնչում էր նրա անսահման սերը աշխատավոր ժողովրդի նկատմամբ, և մոլեգ-

նում էր անսահման ատելությունը բյուրոկրատիզմի ու բռնակալ հակաժողովրդական ուժերի նկատմամբ: Նա ձգտում է այրնացնել Ռուսաստանը մեծագույն գործերի համար և հավատում է իր ժողովրդի ստեղծագործ ուժին: Գաժան էր Բեյլինսկու դուրաշրջանը, նիկոլաևյան ռեժիմը խեղդում էր առաջավոր միտքն ու խոսքը, խլեց Պուշկինին ու Լերմոնտովին, Պոլեժակին ու Չապաևին, սալառնում էր Բեյլինսկուն (նրա համար Պետրոպավլովյան ամրոցում հատուկ կացարան էին նախատարատեսել), բույց Բեյլինսկու մարտնչող մատերիայիզմը շարունակում էր հեղափոխական գաղափարների կրակի տակ պահել ցարական կիսակենդան ինքնակալությունը: Բեյլինսկին Ռուսաստանում ստեղծեց հեղափոխական մտքի ինքնատիպ ազգային դսրոց, որտեղ քաղաքական մտածողության մեծարժեք դասեր առան նրա գաղափարի հետնորդները և ապագա սոցիալ-դեմոկրատները: Նրա Գոգոլին գրած նամակը իմացության մտքի փայլուն կտակ է սերունդներին:

Գերցենի և Բեյլինսկու հեղափոխական մատերիայիզմի ուսմունքը ցնցեց Ռուսաստանը: Չափազանց մեծ է նրանց դերը 19-րդ դարի ռուսական քաղաքական մտքի զարգացման մեջ: Գերցենը համարվում է ռուսական հեղափոխական ազնվական և դեմոկրատական-ռազնոչինեցական էտայների գաղափարական կամուրջը: Լենինի խոսքերով ասած դեկաբրիստներն արքնացրին Գերցենին, Գերցենը հեղափոխական ազիտացիա ծավալեց և դարձավ շարժման դեմոկրատական էտայի նախակարապետն ու գաղափարների սերմնացանը: Այդպիսի էր նաև Բեյլինսկին: Այն ափից որդուն գրած նամակում Գերցենը գերադասում էր. “Ավելի լավ է գուիվել հեղափոխության շտուրմայի ժամանակ, քան ապրել ռեակցիայի անկեղսնոցում”: Ահա ինչպես էր Գերցենը տեսնում կյանքի իմաստը:

Չափազանց արժեքավոր է Բեյլինսկու հասարակական պրոգրեսի գաղափարը: Քննադատելով հասարակական կյանքի զարգացման պրոցեսի կանգառի մասին հեգելյան տեսությունը, Բեյլինսկին նշում է. “Ով չի շարժվում նաեո է գնում, կանգնած վիճակ գոյություն չունի, ինչը չի զարգանում, այն չի ապրում, իսկ ինչը չի ապրում, այն մահանում է: Չնդունելով բնության օրենքը, բնությունը բացատրել գերբնական ուժով, նշանակում է չտեսնել առաջադիմությունը և առաջադիմության շարժիչ ուժեր գիտությունը, բանականությունը, պայքարը”: Ինչպես ինքն էր ասում, Բեյլինսկին ոգով դարձել էր հեղափոխական, տիրապետում էր դարաշրջանի առաջադրած հարցադրմունքներին, որոնց պատասխանն ու հասարակական պրոգրեսը տեսնում էր հեղափոխության մեջ: Նա փիլիսոփայության խնդիր էր համարում հեղափոխական հեղաշրջում կատարել մարդկանց մտածողության և գործունեության բոլոր ոլորտներում, առավելապես կյանքի պատկերավորման արվեստում, որպես մարդկային իրական կյանքի գիտակցական ըմբռնման, օբյեկտիվ ռեալության բացահայտման ու արժեքավորման ճանաչողական գործունեության առավել անհ-

րաժեշտ տարր: Բեյինսկու նախտակն է մարդու մեջ սպանել ստրկական հոգեբանությունը, մարդուն ազատել հոգևոր ստրկությունից, նրան զինել աշխարհըմբռնման և աշխարհը վերափոխող գիտական իմացության զենքով: Առանձնապես գնահատելի է Բեյինսկու մատերիալիստական ուսմունքը գրական ժողովրդայնության և արվեստի հասարակական դերի մասին: Որպես գրողի, հրատարակախոսի, Բեյինսկու գրականագիտական տեսությունը հենվում է ժողովրդայնության ու ռեալիզմի սկզբունքների վրա: Գրականությունը համարելով իր կյանքն ու այլոսն, Բեյինսկին պայքարում է նրա մեջ արմատավորել ժողովրդի ոգին: Առաջադրվելով ու պաշտպանելով արվեստի հասարակական օգտակարության դրույթը Բեյինսկին գրում է. "Ձրկել արվեստը հասարակական շահերին ծառայելու իրավունքից, նշանակում է նրան զրկել ամենակենդանի ուժից, նշանակում է սպանել արվեստը":

Հակադրվելով Ռուսարոյան "Պաշտոնական ժողովրդայնության տեսությունը", նա ժողովրդայնությունը կապում է կյանքի ճշմարիտ արտացոլման, իրականության այլանդակ կողմերի քննադատության ու մերկացման, բարոյական արժեքների հաստատման, ճշմարտության ու գեղեցիկի ճանաչման հետ: Բեյինսկին կյանքին մոտենում է քննադատական ռեալիզմի մեթոդով: Գրական ժողովրդայնության Բեյինսկու տեսությունը օգտագործել են գրեթե բոլոր հայ դասականները, այդ թվում և Բուֆֆին ու Թումանյանը: Գնահատելով արվեստի դերը հասարակական կյանքում, պաշտպանելով արվեստի մեջ ժողովրդայնության սկզբունքը, Բեյինսկին ժխտում է "արվեստը արվեստի համար" տեսությունը, բացառում է մաքուր արվեստ հասկացությունը և արվեստի խնդիրն է համարում ծառայել հասարակությանը, կապվել իրականության հետ, որպեսզի օբյեկտիվիզմն ա ճշմարտախոսությունը, ձեռք բերել մարտական ոգի, գաղափարական ու արժեքային հագեցվածություն, նպաստել մարդու համակողմանի ու կատարելության աստիճանի բարձրացմանը: Ինչպես երևում է, արվեստի մեջ Բեյինսկու ըմբռնումը կյանքն է, իրականությունը: Նա դատապարտում է կյանքից կտրված արվեստը, գաղափարի և ձևի անջատումը, արվեստի ֆունկցիոնալ դերի բովանդակազրկումը:

Նիկոլայ Չերնիշևսկին 19-րդ դարի երկրորդ կեսի հասարակական-քաղաքական մտքի փայլուն ներկայացուցիչն է, դեմոկրատական-ռազմողիչնեցական շարժման գաղափարախոսն ու առաջնորդը: Նրա աշխարհայացքը ձևավորվել է Գերցենի և Բեյինսկու, ինչպես և գերմանական դասական փիլիսոփայության, առանձնապես Լ. Ֆոյերբախի հայացքների ազդեցության տակ: Որպես համոզված մատերիալիստ, նա հակադրվել է իդեալիզմին, պաշտպանել աշխարհի նյութալիության գաղափարը, փիլիսոփայության կուսակցականության սկզբունքը, դիալեկտիկայի սկզբունքներից իմաստավորել իմացության, ճշմարտության և օբյեկտիվության չափանիշները: Որպես հեղափոխական, նրա աշխարհայացքի կենտրոնում պայքարն է բոլոր տեսակի բռնա-

կալ ռեժիմների դեմ, մարդու ազատագրման խնդիրը կապիտալի ճնշումից: Չերնիշևսկու պայքարն եղել է ընդդեմ ցարիզմի ու բռնակալության հանուն Ռուսաստանի: Ցավոք ռուսական մոյալ իրականությունը չկարողացավ տեսնել ու գնահատել նրա հայրենասիրությունն ու ժողովրդասիրությունը:

Մարտնչող մատերիալիստ Չերնիշևսկին թողել է հեղափոխական ու փիլիսոփայական մտքի սքանչելի գործեր՝ «Ի՞նչ անել», «Նախերգանք», «Անայուպոլոգիական սկզբունքը փիլիսոփայության մեջ», «Մարդկային իմացության բնույթը», գործեր, որոնցում մի կողմից դատավճիռ է կարդում բռնակալ իրականությանը, մյուս կողմից բացահայտում մարդկությանը խավարի թագավորությունից դուրս բերելու ուղիները: Նրա փիլիսոփայական մատերիալիզմի հիմնադրույթներում մարդ-բնություն, մարդ-մարդ հարաբերությունները լուսաբանվում են խորաբանաց գիտական իմացության չափանիշներով: Չերնիշևսկու աշխարհայացքում գիտական իմացության բացարձակ սկզբունքը ճշմարտության բացահայտումն է: Նա անհաշտ է բոլոր այն փիլիսոփայական տեսությունների նկատմամբ, որոնք չեն բիում գիտական մտքի նվաճումներից: Չերնիշևսկին մատերիալիստորեն է մեկնաբանում գիտության հասարակական դերն ու արժեքը, գիտական իմացության մեջ է տեսնում օբյեկտիվ իրականության ճանաչումը:

Հենվելով ժամանակի բնագիտական մտքի նվաճումների վրա, Չերնիշևսկին աշխարհի սուբստանցիոն հարցերին մոտենում է մատերիալիստական տրամաբանությամբ և ժխտում է իդեաների ու համաշխարհային ոգու հեգելյան տեսության երևակայական կրակոցները: Չերնիշևսկին մատերիալիզմը համարում է աշխատավոր ժողովրդի աշխարհայացք, իսկ իդեալիզմը տիրապետող տնտեսական ու քաղաքական ուժերի ռեակցիոն աշխարհայացք: Դրանում է տեսնում փիլիսոփայության կուսակցականության սկզբունքը: Չերնիշևսկու աշխարհայացքում, նշում է Լենինը, հնչում է դասակարգային պայքարի ոգին: Այո, Չերնիշևսկին խորապես է ըմբռնել հասարակության բևեռացման պատճառները, սեփականատիրական և տիրապետման հարաբերությունների՝ բնույթը, բևեռացված հասարակության անտագոնիզմը և պայքարը, նրանց օրինաչափ բնույթը: Նա բնության մեջ տեսնում է օբյեկտիվ օրինաչափություն, բնական համընդհանուր օրենքի գործողություն, ժամանակն ու տարածությունը բնորոշում որպես մատերիալի գոյության օբյեկտիվ ձևեր: Բնությունը դիտարկելով որպես փիլիսոփայության և բնագիտության հիմնական օբյեկտ, խնդիր է դնում այն մեկնաբանել մատերիալիստական գիտականությամբ, ճշմարտության չափանիշներով, օբյեկտիվ ռեալության գոյության փաստերով, մարդկանց գիտակցությունից դուրս վանել այս կամ հնարածին ուժերի կողմից աշխարհի արարչագործության գաղափարը:

Ճշմարտությունն ըստ Չերնիշևսկու պատմական պրոցես է, ունի իր չափանիշը, որն այլ բան լինել չի կարող. բուն իրական կյանքի պրակտիկան: Իմա-

ցության մեջ Չերնիշևսկին քննադատում է ազնուստիցիզմը և կանաականությունը և գտնում է, որ ճանաչողության աղբյուրը օբյեկտիվ աշխարհն է, որին մարդը հասնում է զգայական ընկալման և բանականության միջոցով: Նա մեծ նշանակություն է տալիս արհեստիական և հասարակական պրակտիկան անվանում է ամեն մի տեսության փորձաքար: Խորապես տիրապետելով հեգելյան իդեալիստական համակարգում առաջին անգամ ձևակերպում ստացած դիալեկտիկայի բացասման բացասման օրենքի էությունը, Չերնիշևսկին տեսնում է ժառանգորդունը բացասումների շղթայի մեջ, հնի և նորի կապը և հիմնավորում է զարգացման առաջադիմական բնույթը: Արվեստի հարցերում Չերնիշևսկին դարձյալ կրակի տակ է վերցնում էսթետիկայի զարգացման կանգառի հեգելյան տեսությունը, ավացուցում է, որ կյանքն է վերարտադրում արվեստը, արվեստն էլ կյանքից կտրված լինել չի կարող, ուստի եթե կա կյանք, կա նաև արվեստ, բնության մեջ ոչ մի բանի համար կանգառ չկա, բնությունը շարժվող մատերիա է, իսկ շարժման մեջ կանգառ լինել չի կարող: Չհամաձայնելով գեղեցիկի ըմբռնման հեգելյան գաղափարին, Չերնիշևսկին ցույց է տալիս, որ գեղեցիկն ոչ թե կուր և գիտակցության հատկությունն է, ինչպես որակում էր աստվածաբանության մեծ բարեկամ Հեգելը, այլ օբյեկտիվ կյանքի դրսևորման ձև և սրտմուկյան պրակտիկայի արյունը:

Գնահատելով Չերնիշևսկու հեղափոխական ու քաղաքական մտքի, մեծ տեսաբանի ու գիտնականի փիլիսոփայական աշխարհայացքը, նրա քաղաքացիական մահապատժի որոշման առթիվ Մարքսը գրում է. “Չերնիշևսկու քաղաքացիական մահը կորուստ է ոչ միայն Ռուսաստանի գիտական աշխարհի համար, այլև ամբողջ եվրոպայի գիտական աշխարհի համար”: Էնգլսը Չերնիշևսկու մեջ տեսնում է գիտական մտքի այն հանձնարին, որին Ռուսաստանը հավերժ սյարտական է: Նրա դանդաղ մահը հավիտյան կմնա խայտառակ բիծ Ալեքսանդր “ազատարարի” հիշատակին: Մարտնչող մատերիալիստ Չերնիշևսկին, այնուհանդերձ, թույլ է տվել աշխարհայացքի որոշակի շեղումներ: Նա չկարողացավ մատերիալիզմի դրույթները հետևողականորեն կիրառել հասարակական երևույթների նկատմամբ և Ֆոյերբախի, Գերցենի, Բելինսկու նման կանգ առավ պատմական մատերիալիզմի շեմին: Պետք ասել, որ ճորտատիրական ռեժիմի, ռուսական խավարի թագավորության սլոյմաններում Չերնիշևսկին չէր կարող հասնել Մարքսի մատերիալիզմի մակարդակին և հասարակական կյանքի մեկնաբանման որոշ հարցերում Բելինսկու և Գերցենի նման դրսևորել է աշխարհայացքի սահմանափակություն:

Այնքանով որ ռուս հեղափոխական ղեմնկրատները առաջադիմության գործոնը համարեցին հեղափոխությունը, ընդհուպ մոտեցան գիտական սոցիալիզմին, մարքսիստորեն բացատրեցին բնությունը իմացաբանական և ճանաչողական մտքի մեծագույն նվաճում է: Նրանց աշխարհայացքի սահմանափակությունը նրանումն է, որ չկարողանան հասկանալ սոցիալիզմի պատմա-

կան զարգացման օրինաչափություն լինելը, չկարողացան տալ սոցիալիզմի անխուսափելիության գիտական հիմնավորումը, չկարողացան տեսնել հասարակական արտադրության դերը պատմական պրոցեսի մեջ, չբացահայտեցին պատմական զարգացման օրենքները և հասարակական կյանքի արմատական վերակառուցման հարցերում տուրք տվեցին ուտոպիզմին: Նրանց իղեալը գյուղացիական հեղափոխությունն էր, որն նույնպես ուտոպիստական է: Հասարակական կյանքի ու պայքարի պրակտիկան ավացուցել է, որ գյուղացին ինքնին մաքուր հեղափոխական լինել չի կարող այն պատճառով, որ նրա աշխարհայացքում սավառնում են մանր սեփականատիրոջ հայացքներ, մտնելով հեղափոխության մեջ նա վախենում է կորցնել փոքրիկ հողակտորը: Գյուղացին որպեսզի դրսևորի հեղափոխական մոտեցում, նրան պետք է գիտակցության բերել, տալ հեղափոխության խնդիրների ու նպատակների ճշգրիտ իմացություն: Իսկ դրան չերնիշևսկանների դարաշրջանի ռուս գյուղացին պետք է հասանել չէր: Մաքուր հեղափոխական է այն ուժը, որն ոչինչ չունի բացի իր շղթաներից, որոնց կորցնելու մեջ է ձեռք բերում իր աշխարհը: Դա բանվոր դասակարգն է, որին ռուս հեղափոխական ղեմնկրատները չտեսան:

Չնայած աշխարհայացքի որոշակի սահմանափակության, Գերցենի, Բելինսկու, Չերնիշևսկու հայացքների ազդեցությունը մեծ եղավ արթնացող Ռուսաստանի համար: Նրանց փիլիսոփայական աշխարհայացքի ուղիով գնացին Ն. Օգարյովը, Ն. Դոբրոլյուբովը, Դ. Պիսարևը, Մ. Նալբանդյանը, որոնց փիլիսոփայությունը նույնպես տոգորված էր մատերիալիզմով ու հեղափոխական պայքարի ոգով: Ռուս հեղափոխական ղեմնկրատների փիլիսոփայական աշխարհայացքը տվեց իր պտուղները: Նրանով նախապատրաստվեց նախորդիկական շարժումը և ռուսական հեղափոխական շարժման պոլիտաբանական էտապը:

- § 13-14. 1. Մարքսիզմի փիլիսոփայության ձևավորումը և էությունը:
2. Մարքսիզմի ստեղծագործական զարգացումը Լենինի կողմից:
3. Հայ մարքսիստական փիլիսոփայության ձևավորումը:

19-րդ դարի առաջին կեսին Եվրոպայում ծավալվող բանվորական շարժման աճը, տեսական իմացաբանության մտքի և բնագիտական նվաճումները ստեղծեցին այն օբյեկտիվ նախադրյալները, որոնց հիմքի վրա ձևավորվեց մարքսիզմի գիտական փիլիսոփայական աշխարհայացքը: 1831 և 1834թթ. Լիոնի, 1844թ. Սիլեզիայի ջուրհակների զինված ելույթները և չարտիստական շարժումը Անգլիայում ցույց տվեցին, որ պատմական ասպարեզ է բարձրանում քաղաքական նոր ուժ՝ բանվոր դասակարգը, որը կոչված էր կատարելու աշխատավոր մասսաների ազատագրության պատմական առաքելություն:

Բնագիտության մտքի նոր հայտնագործությունները՝ էլեկտրամագնիսա-

կան դաշտի տեսության, ինչպես նաև էներգիայի պահպանման և փոխակերպման օրենքի հայտնագործումը (գերմանական ֆիզիկոսներ Յ. Մայեր, Մ. Ֆարադեյ), կենդանի օրգանիզմների բջջային կառուցվածքի տեսության հայտնագործումը (գերմանական կենսաբաններ Մ. Շլայդեն, Տ. Շվան), տեսակների ծագման էվոլյուցիոն ուսմունքը (Չ. Դարվին), խարխուլեցիոն բնության իդեալիստական ու մետաֆիզիկական մեկնաբանությունները և դարձան օրգանական բնության դիալեկտիկական-մատերիալիստական ըմբռնման ու մարքսիզմի փիլիսոփայական ուսմունքի ձևավորման գիտական հիմքը: Օրգանական աշխարհի պատմական զարգացման հիմնադիր Դարվինի ուսմունքը վերջ տվեց այն հայացքին, թե կենդանիների և բույսերի տեսակներն իրար հետ կապ չունեն, ժառանգական չեն և պատահական, աստծու կողմից ստեղծված են: Մինչ Դարվինը տեսակների փոխակերպման մասին գաղափարը տվել էր ֆրանսիական լուսավորիչ Դենի Դիդրոն: Դարվինի էվոլյուցիոն տեսությունը հեղաշրջում կատարեց կենսաբանության մեջ և ծնունդ տվեց տեսական կենսաբանությանը: Մարդուն դիտարկելով որպես կենդանական աշխարհի բարձրագույն օղակ, Դարվինը գիտականորեն հերքեց մարդու ծագման մասին կյոնական ու յոդեալիստական հայացքները:

Կենդանի օրգանիզմների բջջային կառուցվածքի տեսությունը սպացուցեց, որ բջիջները կենդանական և բուսական հյուսվածքների անատոմիական միավորներ են և օրգանիզմի ծագումն ու զարգացումը ընթանում է բջիջների բազմացման, անընդհատ նորացման ու առաջացման և մահացման ուղիով: Բջջային տեսության հիմքի վրա առաջին անգամ մատերիալիստական հետևություններ է արել Ֆ. Էնգելսը «Բնության դիալեկտիկա» աշխատության մեջ:

Էներգիայի պահպանման և փոխակերպման օրենքը հաստատեց, որ էներգիան փոխակերպվելով մի ձևից մյուսին, չի անհետանում և նորից չի ստեղծվում: Այդ հայտնագործությանը նախորդել էր մատերիայի և շարժման Դիկարտի, Լայբնիցի և Լոմոնոսովի տեսությունները: Հաստատվեց այն գաղափարը, որ մատերիական համակարգի մի վիճակից մյուսին անցնելու դեպքում նրա էներգիայի փոփոխությունը համապատասխանում է համակարգի հետ փոխներգործող մարմինների էներգիայի աճմանը կամ նվազմանը:

Էներգիայի պահպանման օրենքը դարձավ շարժման անոչնչանալիության մատերիալիստական գաղափարի բնագիտական հաստատումը:

«Բնության մեջ տեղի ունեցող ամբողջ շարժման միասնությունն այժմ արդեն սոսկ փիլիսոփայական պնդում չէ, այլ բնագիտական փաստ», - գրում է Էնգելսը «Բնության դիալեկտիկա»-յում: Հենվելով բնագիտական և հասարակագիտական մտքի նվաճումների վրա գերմանական փիլիսոփաներ Կարլ Մարքսը (1818-1883) և Ֆրիդրիխ Էնգելսը (1820-1895) մշակեցին փիլիսոփայական գիտականորեն հիմնավորված ուսմունք բնության և հասարակության մասին: Մարքսիստական փիլիսոփայությունն իրենից ներկայացնում է փիլիսոփայա-

կան, տնտեսագիտական և սոցիալ-քաղաքական հայացքների ամբողջական համակարգ, որը մատերիալիզմի դիրքից է լուսաբանում բնության, հասարակության և մարդկային մտածողության զարգացման օրենքները: Մարքսիզմի ձևավորման հիմքում որպես տեսական աղբյուրներ ընկած են գերմանական դասական փիլիսոփայությունը (Ի. Կանտ, Գ. Հեգել, Լ. Ֆոյերբախ), անգլիական քաղաքատնտեսությունը (Ա. Սմիթ, Դ. Ռիկարդո), ուսույթական սոցիալիզմ (Ս.Սիմոն, Շ.Ֆուրյե, Ռ.Օուեն): Նրա բաղադրամասերն են փիլիսոփայությունը (դիալեկտիկական և պատմական մատերիալիզմ), քաղաքատնտեսությունը և գիտական սոցիալիզմի տեսությունը: Մատերիալիզմը տարածելով հասարակական կյանքի ըմբռնման վրա Մարքսը հայտնագործեց պատմական մատերիալիզմը՝ ուսմունք հասարակական զարգացման ընդհանուր օրինաչափությունների մասին: Արդյունքում ստեղծվեց ամբողջական գիտական աշխարհայացք մատերիական աշխարհի մասին: Մարքսի և Էնգելսի «Կոմունիստական կուսակցության մանիֆեստը» (1848թ.) ուրվագծեց կոմունիստական գաղափարախոսության գլխավոր սկզբունքներն ու ուղղությունները: Մինչև մանիֆեստի հրատարակ գալը մալքսիզմի հիմնադիրները մշակել էին իրենց մատերիալիստական աշխարհայացքի սկզբունքները «Սուրբ ընտանիք» (Մարքս և Էնգելս), «Թեգիստներ Ֆոյերբախի մասին», «Գերմանական գաղափարախոսությունը», «Փիլիսոփայության աղքատություն» (գրված է ընդդեմ Անտի Դյուրինգի «Աղքատության փիլիսոփայություն» աշխատության) երկերում: Այդ աշխատություններում ավարտուն ձև ստացավ դիալեկտիկական մատերիալիստական ուսմունքը, որի մեջ օրգանապես միաձուլվում են մատերիալիզմը և դիալեկտիկան, բնության և հասարակության մատերիալիստական ըմբռնումը, կեցության և ճանաչողության վերաբերյալ հայացքները, տեսությունը և պրակտիկան: Մատերիալիստական փիլիսոփայությունը հաղթահարեց մինչմարքսյան մատերիալիզմի մետաֆիզիկականությունը, նրան հատուկ հայեցողականությունը, անտրոպոլոգիզմը, պատմության ըմբռնման իդեալիստական մտածողությունը: Մարքսիզմի ծագումը հեղափոխական հեղաշրջում էր բնության և հասարակության մասին գիտության մեջ, ինչպես և փիլիսոփայության պատմության մեջ: Հաղթահարելով աշխարհի բացատրության և այն վերափոխելու միջև հին փիլիսոփայության մեջ գոյություն ունեցող խզումը, մարքսիզմն առաջադրեց իր սկզբունքը՝ ոչ միայն ճիշտ բացատրել աշխարհը, այլ նաև վերափոխել այն: «Փիլիսոփաները տարբեր կերպ են բացատրել աշխարհը, բայց խեղդին այն փոխելն է», - գրում էր Մարքսը: Մարքսիզմն իր սկզբունքներն մշակելիս ելնում էր օբյեկտիվ ճշմարտությունից: Նրա ուժը ճշմարտության մեջ է, ճշմարտության հիմքն ու աղբյուրը կյանքն է, պրակտիկան: Նրանում գործում է տեսության և պրակտիկայի կապը, մի կապ, որը մարքսիստական փիլիսոփայության առանցքային ու բնորոշ գիծն է: Մարքսիզմի մեջ դասապարտվում է պրակտիկայից տեսության խզման ամեն մի փորձ:

Հեզելից Մարքսն ու Էնգելսը՝ Կերցրեցիին նրա դիալեկտիկայի ռացիոն՝ սլ հատիկը՝ զարգացման մասին տեսությունը և այն վերամշակեցին մատերիալիստական հիմքի վրա: Եթե Հեզելի մոտ զարգացումը հաստիկ է միայն բացարձակ իդեալին, ապա մարքսիզմի ողջ դիալեկտիկան դիտվում է որպես նյութական աշխարհի արտացոլում. զարգանում է ոչ թե իդեան, այլ մատերիան: Մարքսիզմի փիլիսոփայությունը աշխարհը բացատրում է ելնելով նրանից, նրա մատերիականությունից և գտնում է, որ աշխարհում գոյություն ունեցող ամեն ինչ ինքնաշարժվող մատերիայի տարբեր ձևեր են, աշխարհը գոյություն ունի մարդկանց գիտակցությունից անկախ, և որ գիտակցությունը օբյեկտիվ աշխարհի սուբյեկտիվ պատկերն է: Մարդու պրոբլեմի հարցում մարքսիստական փիլիսոփայությունը հաստատում է, որ մարդիկ ըմբռնելով ու գիտակցելով բնապատմական զարգացման օրինաչափություններն ընդունակ են գիտակցաբար ներգործել բնության և հասարակության զարգացման ընթացքի վրա և կերտել իրենց պատմությունը:

Գիտականորեն բացատրելով հասարակական երևույթները, դրանց ծագման ու զարգացման օրինաչափությունները, ուսումնասիրության դիալեկտիկական մեթոդի գործադրման միջոցով Մարքսն ու Էնգելսը հանգեցին այն հետևության, որ մարդկությունը զարգանում է վերընթաց գծով՝ ստորին աստիճանից դեպի ավելի բարձր աստիճան: Մարքսիզմի հիմնախնդիրները հասարակական զարգացման ամեն մի աստիճան նրակեցին որպես առանձին հասարակական-տնտեսական ֆորմացիա իրեն յուրահատուկ բազիսով և վերնաշենքով: Ֆորմացիաների հաջորդական փոփոխությունները տեղի են ունենում արտադրողական ուժերի արտադրահարաբերությունների անհամապատասխանության հետևանքով, հետևապես և անցումը մեկ անտեսակարգից ավելի առաջադիմական մյուսով դառնում է պատմական անհրաժեշտություն: Ֆորմացիոն տեսությունը չի հրաժարվում կապիտալիզմի առաջադիմական դերի գնահատումից և գտնում է, որ կապիտալիզմն սովելի մեծ արտադրողական ուժեր է ստեղծել բուն նախորդ բոլոր ֆորմացիաները միասին վերցրած: Սակայն դա ամենևին էլ չի նշանակում թե կապիտալիզմը մարդկության երազած հասարակարգն է: Ընդունելով կապիտալիզմի առաջադիմական դերը պատմական զարգացման մեջ և հակառակ շատ քաղաքագետների, փիլիսոփաների, տնտեսագետների տեսություններին թե կապիտալիզմը ամենալավագույն հասարակարգն է և գոյություն կունենա հավիտենաբար, մարքսիզմը տվեց կապիտալիզմի ոչ հավիտենականության և նրա կործանման անխուսափելիության գաղափարը: Այդ գաղափարը հիմնավորվում է մի շարք դրույթներով՝ 1. կապիտալիզմը հենվում է ուրիշի աշխատանքով ստեղծված բարիքների յուրացման, մարդու շահագործման հարաբերությունների վրա և ընդունակ չէ վերացնել սոցիալական անարդարությունը: Ուստի կապիտալիզմը ծնում է արտադրության հասարակական բնույթի և արդյունքների յուրաց-

ման մասնավոր ձևի հակասություն, որը սոցիալական բախումների աղբյուր է և կապիտալիզմի կործանումը դառնում է անխուսափելի:

2. Կապիտալիստական արտադրական հարաբերությունները մշտական հակասության մեջ են արտադրողական ուժերի հետ, որի հետևանքով խախտվում են նրանց համապատասխանությունը: Մարքսիզմը ցույց տվեց, որ արտադրողական ուժերը և արտադրական հարաբերությունները հասարակական արտադրության երկու փոխկապակցված կողմեր են, ուստի նրանց փոխկապակցությունը միշտ ենթարկվում է սոցիալական այն օրենքին, որը կոչվում է արտադրողական ուժերի բնույթին և զարգացման մակարդակին արտադրական հարաբերությունների համապատասխանության օրենք: Անհամապատասխանության դեպքում արտադրության երկու կողմերը մտնում են կոնֆլիկտի մեջ, անընդմատ զարգացող արտադրողական ուժերը պահանջում են փոխել հնացած ու զարգացման արգելակ դարձած արտադրական հարաբերությունները: Կոնֆլիկտի լուծումը տիրապետող արտադրության եղանակի պայմաններում հնարավոր չէ, ուստի և հասարակական առաջադիմությունը կանգ է առնում, պահանջը դառնում է օրինաչափ, ծնունդ է առնում իրեն սպառած արտադրության եղանակը ավելի առաջադիմականով փոխարինելու անհրաժեշտություն: Մարքսիզմը գտնում է, որ հենց այդ ճանապարհով է անցել մարդկությունը նախնադարից մինչև կապիտալիզմ, և կապիտալիզմը խույս տալ այդ ճանապարհից չի կարող, քանզի նրանում ավելի են սրվում հասարակական կյանքի հակասությունները:

3. Պառակտելով հասարակությունը կապիտալիզմը ձևավորում է ընդդիմադիր հասարակական այն ուժը, որը չի կարող հաշտվել շահագործման ու տիրապետման հարաբերությունների հետ և դիմում է սրայարի: Բուրժուազիան ստեղծելով վարձու ստրկություն հանձնիս հասարակական հիմնական արտադրող ուժ պրոլետարիատի ծնում է իր գերեզմանավորը: Հենվելով հասարակական կյանքի հակասությունների առաջացման սոցիալ-քաղաքական ու տնտեսական գործոնների գիտական վերլուծության վրա, Մարքսն ու Էնգելսը մշակեցին ուսմունք բանվոր դասակարգի պատմական դերի, պրոլետարական հեղափոխության և պրոլետարիատի քաղաքական իշխանության մասին:

Բանվոր դասակարգի պատմական դերի մարքսիստական տեսությունը հաստատում է, որ բանվոր դասակարգը որպես սեփականագործ դասակարգ հեղափոխության մեջ ոչինչ չունի կորցնելու բացի իր շրթաներից, հետևապես ամենահեղափոխական ուժն է, պատմականորեն կոչված է կապիտալի ճնշումից ազատագրել ոչ միայն իրեն, այլ նաև ճնշված աշխատավորական մյուս խավերին, որի մեջ էլ դրսևորվում է նրա պատմական առաքելությունը:

Ըստ մարքսիստական ուսմունքի հասարակական առաջադիմությունը տալիս է սոցիալիզմի և սոցիալիզմն ընդունվում է որպես հասարակության ավելի բարձր մակարդակ, որտեղ բացառվում են շահագործման հարաբերություն-

ները, որտեղ հաստատվում է հավաքարություն աշխատանքի և բաշխման հարաբերություններում, բացառվում է աշխատանքի հարկադիր բնույթը և այն դառնում է մարդկանց բնական կենսական պահանջ: Մարքսիզմը բացառում է մասնավոր սեփականությունը և ընդունում է արտադրության միջոցների սեփականության համայնավարական ձևը: Բազմակողմանիորեն վերլուծելով կապիտալիզմի հակասությունները, տիրապետման հարաբերություններ ծնող նրա արտադրության բնույթը մարքսիզմի հիմնարկները կապիտալիզմից անցումը սոցիալիզմին դիտում են որպես պատմական օբյեկտիվ օրինաչափություն: Անցումը սոցիալիզմին կատարվում է ժողովրդական մասսաների հեղափոխական պայքարի ճանապարհով: Մարքսիզմի մեջ գլխավորը դասակարգային պայքարի տեսությունն է: Ելնելով իր առանցքային դրույթից, մարքսիզմն ընդունում է հասարակական զարգացման թռիչքաձև ուղին, այն դիտելով որպես հասարակական պրոգրեսի արագացուցիչ գործոն: Դա բացատրվում է նաև նրանով, որ տիրապետող դասակարգերն ու քաղաքական ուժերը կամավոր պատմությունից չեն հեռանում, ուստի նրանց պետք է հեռացնել, իսկ հեռացման միակ միջոցը սոցիալական հեղափոխությունն է: Մարքսիզմի գաղափարախոսության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում քաղաքական իշխանության նվաճման ու կայացման հարցը: Հաղթելով հեղափոխության մեջ բանվոր դասակարգի խնդիրն է հաստատել իր քաղաքական իշխանությունը պետական հին ասլարատի ոչնչացման միջոցով, ճնշել տապալված դասակարգերի դիմադրությունը, դնել նոր հասարակարգի կառուցման հիմքերը, ապա և անցում կատարել իշխանության համաժողովրդական քաղաքական կառույցի:

Մարքսիզմի մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում նրա տնտեսագիտական ուսմունքը: Այն մշակված է Մարքսի “Կապիտալ” եռահատոր աշխատության մեջ: Մինչև մարքսիզմի տնտեսագիտական մտքի ծագումը, բուրժուական տնտեսագիտության մեջ իշխում էր այն տեսությունը, թե տնտեսական կատեգորիաներն ու օրենքները մի կողմից իրերի, մյուս կողմից իրերի և մարդկանց միջև հարաբերություններ են: Մարքսը հերքեց այրակտիկ կյանքից կտրված այդ տեսությունը և գիտականորեն հիմնավորեց, որ տնտեսական կատեգորիաները մարդկանց և իրերի հարաբերություններ չեն, այլ արտադրական հարաբերությունների արտահայտման ձևեր են: Մարքսի այս հայտնագործությունը տնտեսական միտքը դրեց գիտական հիմքի վրա: Հենվելով կապիտալիստական արտադրության հարաբերությունների գիտական վերլուծության վրա, Մարքսը տվեց աշխատանքի երկակի բնույթի, աշխատուժի արժեքի և հավելյալ արժեքի տեսություններ, որոնց հիմքի վրա էլ մշակեց պրոլետարական հեղափոխության և պրոլետարիատի դիկտատուրայի մասին ուսմունքը: Մարքսը բացատրեց, որ աշխատանքը բաժանվում է կոնկրետ աշխատանքի և արժարակատ աշխատանքի: Կոնկրետ աշխատանքը ստեղծում է սպառո-

ղական արժեք, իսկ արժարակատ աշխատանքը նոր արժեքների ստեղծման պրոցես է: Եթե Ադամ Սմիթը և Դավիթ Ռիկարդոն աշխատանքը համարում էին ապրանք, որի պատճառով էլ չկարողացան տալ արժեքի աշխատանքային թեորիան, Մարքսը ցույց տվեց, որ աշխատանքն ապրանք չէ, այլ աշխատուժի սպառման պրոցես է, այն ապրանք լինել չի կարող, գնվել ու վաճառվել նույնպես: Ապրանք է աշխատուժը, որի արժեքը հավասար է բանվորի և նրա ընտանիքի գոյության միջոցների արժեքին: Մարքսի հավելյալ արժեքի տեսությունը Լենինի բնորոշմամբ նրա տնտեսագիտական ուսմունքի անկյունաքարն է: Մարքսը ապացուցեց, որ հավելյալ արժեքը ոչ թե կապիտալի բնական հատկությունն է, ինչպես ընդունված էր անգլիական տնտեսագիտության մեջ, այլ հանդիսանում է կապիտալիստի և բանվորի արտադրական հարաբերությունների ծնունդը և իր էությանը շահագործման հետևանք է: Հավելյալ արժեքի տեսությունը Մարքսի երկրորդ խոշոր հայտնագործությունն է (պատմական մատերիալիզմից հետո): Նրանով սոցիալիզմի ուսմունքն ուտոպիայից վերածվեց գիտության: Մարքսը բացատրեց նաև հավելյալ արժեքի մեծացման եղանակները: Առաջինը բացարձակ հավելյալ արժեքի արտադրությունն է՝ աշխատանքային օրը ավելացնելու միջոցով: Երկրորդը հարաբերական հավելյալ արժեքի ստացումն է, որը կատարվում է արտադրության միջոցների կատարելագործման, աշխատանքի լարվածության ուժեղացման և աշխատանքի արտադրողականության բարձրացման ճանապարհով:

Մարքսիզմը ստեղծագործական զարգացող ուսմունք է: Շուրջ կես դար Մարքսն ու Էնգելսը պրակտիկ կյանքի փոփոխություններին համապատասխան իրենց ուսմունքը լրացնում էին նոր տեսություններով ու հետևություններով: Մարքսիզմը ստեղծագործական զարգացման նոր աստիճանի բարձրացրեց Լենինը: Խոսելով մարքսիզմի ստեղծագործական բնույթի մասին Լենինը նշում է, որ “Մարքսիզմը դոգմա չէ, այլ գոծողության ուղեցույց: Այն դրել է անկյունաքարերն այն գիտության, որին բոլոր սոցիալիստները պետք է առաջ շարժեն, եթե չեն ուզում կյանքից ետ մնալ”:

Ելնելով Մարքսի և Էնգելսի տեսական ժառանգությունից Լենինը պատմական դարաշրջանի առաջադրած պրոբլեմներին համապատասխան նոր տեսություններով զարգացրեց մարքսիստական փիլիսոփայությունը, տնտեսագիտական ուսմունքը և գիտական սոցիալիզմի տեսությունը:

Վերլուծելով իմպերիալիզմի դարաշրջանի կապիտալիստական հարաբերությունների արմատական փոփոխությունները, ելնելով կոնկրետ պատմական պայմաններից Լենինը դարակազմիկ հայտնագործություններով հարստացրեց մարքսիզմի հեղափոխական տեսությունը, տվեց կապիտալիզմի տնտեսական ու քաղաքական անհամաչափ զարգացման օրենքը, իմպերիալիզմը բնութագրեց որպես կապիտալիզմի զարգացման բարձրագույն և վերջին աստիճան, որպես մոնոպոլիստական կապիտալիզմ, որպես մեռնող կապի-

տալիզմ, որպես սոցիալիստական հեղափոխության նախօրյակ և հանգեց այն հետևության, որ ինվերիայիզմի դարաշրջանում զարգացած բոլոր երկրներում զարգացման անհամաչափության հետևանքով սոցիալիստական հեղափոխության նախադրյալները միաժամանակ հասունանալ չեն կարող, ուստի նրանցում միաժամանակ հեղափոխության հաղթանակը դառնում է անհնարին և այն հնարավոր է մեկ առանձին վերցրած երկրում, ինվերիայիզմի շղթայի թույլ օղակում, որտեղ հակասությունները սրվում են ծայրահեղ աստիճանի: Լենինը տվեց մեկ առանձին վերցրած երկրում սոցիալիստական հեղափոխության հաղթանակի հնարավորության տեսություն, ինչպես և բուրժուադեմոկրատական հեղափոխությունից սոցիալիստականի անցնելու, բանվորագյուղացիական հեղափոխական դաշինքի, քաղաքական կուսակցության դերի, հեղափոխության շարժիչ ուժերի և հեզեմոնիզմի, սովետներն որպես պրոլետարիատի պետական իշխանության ձևի, սոցիալիզմի կառուցման ուղիների վերաբերյալ տեսություններ:

Մարքսիզմի քաղաքական ասպարեզ մտնելը իր դեմ հարուցեց ռեակցիոն փիլիսոփայական ուղղությունների (Լասսալիզմ, Բակունինիզմ, Պրուդոնիզմ, Մախիզմ) պայքարը: Գերմանական սոցիալ-դեմոկրատիայի 19-րդ դարի վերջին հանդես եկավ մարքսիզմի վերանայմամբ, ձգտելով ասպարեզել, որ դասակարգային պայքարը և կապիտալիստական հակասությունները մարվել են, հաստատվել են հասարակության համազործակցության հարաբերություններ, հետևասյես կուսակցության կործանման մարքսիստական հիմնադրույթը հնացել է: Մարքսիզմի հզոր ուսմունքի դեմ մանկական այդ արշավանքը նպատակ էր հետապնդում աղավաղել ու արժեզրկել մարքսիստական փիլիսոփայությունը: մեռցնել նրա մարտնչող հեղափոխական ոգին: 20-րդ դարի սկզբներին ռուսական իրականության մեջ լայն տարածում ստացավ կրոնափիլիսոփայական ռեակցիոն մի տեսություն, որի գերխնդիրը ժողովրդի փրկության որոնումն էր “աստծո արքայության” մեջ: Ռուսական նոր աստվածաշինարարներ Ա. Բոգդանովը, Վ. Բազարովը, Ա. Լունաչարսկին ծավալեցին մարքսիզմի փիլիսոփայական-տեսական հիմունքների քննադատություն: Ռուսական աստվածաբանությունը հանդես եկան “Մարքսիզմի փիլիսոփայական ուրվագծեր” ժողովածուով, որով ձգտում էին ճանապարհ բացել իդեալիզմի ու միստիկայի համար: Լենինն այդ ժողովածուն անվանեց “Ուրվագծեր ընդդեմ մարքսիզմի փիլիսոփայության” և իր “Մարքսիզմ և ռեիզոնիզմ” երկվածում ուղղակի պատերազմ հայտարարեց ռեիզոնիզմին և պաշտպանեց մարքսիստական մատերիալիզմն ու դիալեկտիկան, Մարքսի տնտեսագիտական ուսմունքի հիմնադրույթները: Մարքսիստական իմացաբանությունը բազմակողմանի գիտական հիմնավորում ստացավ և որակական նոր աստիճանի բարձրացվեց «Մատերիալիզմ և էմպիրիոկրիտիցիզմ» (1908թ.) աշխատության մեջ:

19-րդ դարի վերջին և 20-րդ դարի սկզբներին եվրոպայում լայնորեն տարածվեց սուբյեկտիվ-իդեալիստական ռեակցիոն փիլիսոփայական հոսանք, այսպես կոչված “քննադատական փորձի” փիլիսոփայությունը՝ էմպիրիոկրիտիցիզմը, ինչպես նաև պրագմատիզմը և նեոկանտականությունը: Էմպիրիոկրիտիցիզմի փիլիսոփայությունը մշակել էին ավստրիական փիլիսոփա Էռնստ Մախը և գերմանական փիլիսոփա Ռիխարդ Ավենարիուսը: Էմպիրիոկրիտիցիզմը կամ մախիզմը ժխտում էր նյութական աշխարհի օբյեկտիվ գոյությունը, բնության և հասարակության զարգացման օրենքների օբյեկտիվ բնույթը, օբյեկտիվ ճշմարտության հնարավորությունը, նյութական աշխարհն ընդունում էր որպես “զգայությունների կոմպլեքս”, բացարձականացնում էր զգայությունների դերը ճանաչողության մեջ, ճանաչողության հիմքում դնում էր միայն անմիջական զգայական փորձը: Մախիզմը հարձակման կիզակետ դարձրեց: դիալեկտիկական մատերիալիզմի իմացաբանական տեսությունը և ձգտում էր ասպարեզել, թե մարքսիզմը չունի փիլիսոփայություն, թե մախիզմը կարող է ծառայել մարքսիզմին իբրև իմացաբանություն: Հակառակ մախիզմի Լենինը խուսապես լուսաբանեց արտացոլման տեսությունը, ընդգծեց, որ զգայություններն ու հակասություններն օբյեկտիվ աշխարհի արտացոլումներն են և պարունակում են օբյեկտիվ բովանդակություն: Արտացոլումների օբյեկտիվ բովանդակությունը Լենինն անվանեց օբյեկտիվ ճշմարտություն: Լենինը տվեց նաև բացարձակ և հարաբերական ճշմարտության դիալեկտիկայի բազմակողմանի վերլուծություն և գիտական հիմնավորում:

Լենինն ապացուցեց, որ մարդկային իմացությունն անընդհատ ապրում է զարգացման պրոցես, շարժվում ու զարգանում է վերընթաց գծով, գնում է անգիտակցությունից դեպի գիտակցական իմացություն, դեպի գիտությունը, հարաբերական ճշմարտությունից դեպի բացարձակը: Հարաբերական և բացարձակ ճշմարտության միջև սահմաններ չկան:

“Մարդկային մտածողությունն իր բնությամբ ընդունակ է տալու և տալիս է մեզ բացարձակ ճշմարտություն, որ կազմված է հարաբերական ճշմարտությունների գումարից”, - գրում է Լենինը: Մեծ արժեք է ներկայացնում իմացության մեջ պրակտիկայի դերը լենինյան գնահատականը: Պրակտիկան դիտելով որպես իմացության հիմք ու գլխավոր շարժիչ ուժ, որպես ճշմարտության չափանիշ Լենինը գրում է, որ “կյանքի, պրակտիկայի տեսակետը պետք է լինի իմացության առաջին և հիմնական տեսակետը”: Լենինը դատասյարտելով գիտության մեջ իդեալիզմը խցկելու մախիստական փորձերը, տվեց գիտության և պրակտիկայի անխզելի կապի գաղափարը և ավելի զարգացրեց ճշմարտության մասին մատերիալիստական ուսմունքը: Հետևողականորեն վարելով դիալեկտիկական պաշտպանության գիծ Լենինը տվեց մատերիայի կլասիկ սահմանում:

“Մատերիան փիլիսոփայական կատեգորիա է՝ նշանակելու համար օբյեկ-

տիվ ռեալություն. որը տրված է մալուրն նրա զգայությունների մեջ, որ պատճենվում է, լուսանկարվում, արտասպատկերվում է մեր զգայությունների միջոցով, գոյություն ունենալով նրանցից անկախ: Կամ ավելի կարճ ասած մատերիան օբյեկտիվ ռեալություն է. որը գոյություն ունի մարդկային գիտակցությունից անկախ և արտասպատկերվում է նրա կողմից”:

Լենինը պաշտպանում է հիմնավորում է փիլիսոփայության մեջ կուսակցության մարքսիստական սկզբունքը, շեշտը դնելով փիլիսոփայության հիմնական հարցի էության վրա, հիմնական պայքարը տեսնում է մատերիալիզմի և իդեալիզմի միջև և ամեն մի հրաժարում փիլիսոփայության կուսակցության սկզբունքից դիտում է որպես հրաժարում օբյեկտիվ ճշմարտությունից:

20-րդ դարի սկզբներին միջազգային ռեզոլուցիաները փորձում էր մալուրն ներկայացնել որպես “բնական գիտությունների նորագույն փիլիսոփայություն”. որն ըստ էության բացարձակ արշավանք էր մատերիալիստական իմացաբանության ուսմունքի դեմ: Դա համարելով բացարձակ սպեկուլյացիա բնագիտության մեջ, Լենինը տվեց գիտական մտքի նորամուծությունների փիլիսոփայական նոր իմաստավորում ու ընդհանրացում: Բնագիտության մեջ առաջացած ճգնաժամը կապված էր էլեկտրոնի, ռադիոակտիվության երևույթների և մատերիալի էլեկտրոնային տեսության հայտնագործությունների հետ: Այդ հայտնագործությունները խտնաշփոթ առաջացրին խեղճիստորեն մտածող բնախոյզների և ֆիզիկոսների շրջանում կապված դասական ֆիզիկայի մեջ ատոմի անբաժանելիության, քիմիական էլեմենտների անփոփոխելիության պատկերացումների հետ: Գիտությունը ցույց տվեց, որ ատոմը նյութի փոքրագույն տարրը չէ և բաղկացած է դրականապես լիցքավորված միջուկից և բացասական էլեկտրոններից: Բնախոյզների և ֆիզիկոսների մեջ առաջացած շփոթը հանգեցրեց մատերիալի չբացման տեսության առաջացման, տարածվեց այն տեսակետը, թե մատերիան փոխարինվում է էներգիայով, մատերիալիզմը կործանվում է: Մատերիալի չբացման և էներգոտիզմի տեսություններում Լենինը դիպեկտիկական մատերիալիզմի մերողաբանության դիրքերից պատասխանեց, որ “ոչ թե չբացել է մատերիան, այլ այն սահմանը, որ մինչ այդ մենք գիտեինք մատերիալի մասին” և իր միտքը հիմնավորելու համար հիշեցնում է Էնգելսի խոսքերը՝ “Մատերիալիզմն անխուսափելիորեն պետք է փոփոխի իր ձևը դարաշրջան կազմող ամեն մի հայտնագործման հետ՝ մինչև անգամ բնագիտա-պատմական բնագավառում”:

“Մատերիալիզմ և էնպիրիոլոգիզմիզմ” աշխատությունը մարքսիզմի փիլիսոփայության մեջ սկիզբ դրեց լենինյան էտապին, ձևավորեց լենինիզմը իբրև իմպերիալիզմի դարաշրջանի մարքսիզմ:

Մարքսիզմի գաղափարները հայ իրականության մեջ թափանցել են 1880-ական թվականներին: Մարքսիզմի տարածման գործում վճռական դեր են խաղացել Ժնեի, Բուրիսի, Պետերբուրգի, Մոսկվայի, Կիևի, Ռիգայի, Ստեփանա-

վանի հայ ուսանողական մարքսիստական գաղտնի խմբակներն ու միությունները: 1904թ. Ս. Շահումյանի և Մ. Մանուչարյանի թարգմանությունը Ժնևում տպագրվում է մարքսիզմի առաջին ծրագրային փաստաթուղթը՝ Կոմունիստական կուսակցության մանիֆիստը: Մինչ այդ մարքսիզմի փիլիսոփայական գործերի թարգմանությամբ զբաղվել են հայ ենչալյան կուսակցության սոցիալ-դեմոկրատական թեի և 1892թ. հիմնված “Հայ բանվոր հեղափոխականների ասոցացիա”-յի գործիչները:

20-րդ դարի սկզբներին ձևավորվում է հայ մարքսիստ հեղափոխականների սերունդը՝ Ս. Շահումյան, Ս. Սպանդարյան, Բ. Կնունյանց, Ս. Կասյան, Սիմոն Տեր-Պետրոսյան, Այ. Մյասնիկյան, որոնց աշխարհայացքի կենտրոնում մարքսիստական փիլիսոփայությունն էր, նրա հեղափոխական ուսմունքը, աշխարհի մատերիալիստական տեսությունը: Հայ մարքսիստներն անհաշտ պայքար են ծավալել իդեալիզմի բոլոր տարատեսակների, մալուրն ու գեե-հիլ մատերիալիզմի հայացքների դեմ և իրենց փիլիսոփայական ու հասարակագիտական աշխարհայացքը մշակել են հենվելով դիպեկտիկական և պատմական մատերիալիզմի մարքսիստական հիմնադրույթների վրա: Մարքսիզմի հայ դասականները, պատմական պրոգրեսի հիմք համարելով խիստ օրինաչափորեն կատարվող արտադրության զարգացումը, դատապարտել են պատմական զարգացման շարժիչ ուժի վերաբերյալ սուբյեկտիվ գործոնի իդեալիստական տեսությունը և ապացուցել, որ պատմությունը օրինաչափ պրոցես է և դասակարգային հակասության մեջ դասակարգային բնույթ ունի, խոսք լինել էլ չի կարող մտածողության դասակարգային բնույթի վերացման մասին, քանի դեռ հասարակությունը բեռնացված է հսկամարտ ուժերի: Պաշտպանելով գիտակցության նկատմամբ կեցության որոշիչ դերի մարքսիստական դիպեկտիկայի սկզբունքը, նրանք ժխտել են կեցության և գիտակցության նույնացման էմպիրիոմոնիզմի իդեալիստական ուսմունքը, մարքսիզմը ժխտելու նրա անհիմն փորձը: Ըստ Շահումյանի կեցությունը տարալուծել գիտակցության մեջ, իրականությունը նույնացնել գիտակցության հետ, ժխտել օբյեկտիվ իրականությունը հանուն վերացական գաղափարի նշանակում է փիլիսոփայական իմացաբանական մտքի գեեհսկանացում: Հայ մարքսիստական մտքի հիմնադիր, փիլիսոփա, սոցիոլոգ, տեսական մարքսիզմի ծանր հրետանի, հասարակական-քաղաքական գործիչ Ստ. Շահումյանը (1878-1918) հասարակական զարգացման օրենքների, դասակարգերի և պետության ծագման ու էության, դասակարգային պայքարի նշանակության, մասսաների որպես պատմական կերտող ուժի, ազգային հարցի վերլուծության մեջ դրսևորել է դիպեկտիկական մատերիալիզմի խորաբախանց իմացություն, մատերիալիզմի լույսի տակ հասարակական կյանքի պատմական զարգացման օրինաչափություններն ու առանձնահատկությունները լուսարսնելու գիտական աշխարհայացք: Նրա “Էվոլյուցիոնիզմը և ուցիոնա-

լիզմը հասարակական գիտության մեջ”, “Դասակարգերը ժամանակակից եվրոպական հասարակության մեջ”, “Ազգային հարցը և սոցիալ-դեմոկրատիան”, “Ինտելիգենցիան և նուսցիոնալիզմը” երկերը մարքսիստական փիլիսոփայական մտքի փայլուն նմուշներ են: Շահումյան հեղափոխականի իդեալը մարքսիստական փիլիսոփայությունն է, հեղափոխությունն ու սոցիալիզմի գաղափարների հաղթանակը, որի մեջ էր տեսնում մարդկության ազատագրության խնդիրը: Նա իդեալիստական մտածելակերպին հակադրել է մատերիալիստական աշխարհըմբռնումը, մետաֆիզիկական մեթոդին դիալեկտիկական մեթոդը, իր հայացքները բխեցրել է պատմականության սկզբունքից: Շահումյանը բարձր է գնահատել առաջավոր տեսության դերը հասարակության վերակառուցման գործում, տեսության խնդիրն է համարել մասսաների արթնացումը գիտակցական պայքարի: Նա բարձր է գնահատել ռուսական հեղափոխական ղեմկրատիզմի (Վ. Բելինսկի, Ա. Գերցեն, Ն. Չերնիշևսկի, Մ. Նալբանդյան) մատերիալիստական աշխարհայացքը, ինչպես նաև հայ դասականներ Խ. Աբովյանի, Ա. Բասահայանի, Հ. Թումանյանի, Հ. Հակոբյանի գրականագիտական, ազգային և ինտերնացիոնալ հայացքները, սկզբունքորեն դատապարտում է պատմությունը խեղաթյուրելու փորձերը: Ժողովրդի գիտական պատմություն գրելու համար խիստ անհրաժեշտ է ունենալ “լուրջ պատմական աշխարհայացք, պատմական տեսակետ”, -ընդգծում է Շահումյանը: Սպանդարյանը պատմագրության առաջնահերթ խնդիրն է համարում հաշվի նստել տվյալ ժողովրդի զարգացման առսնձնահատկությունների հետ, կիրառել հասարակական փաստերի օբյեկտիվ մեթոդը: “Պատմությունը մի շարքումով, չոր սխեմաներով գրել չի կարելի, առավել ևս իդեալիզմի դիրքերից”, - նշում է Սպանդարյանը: Դուրս է գալիս, հայ մարքսիստները գիտական են համարում այն պատմագրությունը, որը հենվում է դիալեկտիկական մատերիալիստական սկզբունքների վրա:

Հետևողականորեն կիրառելով պատմականության սկզբունքը Շահումյանն ընդգծում է, որ պատմական պրոցեսը անվերջ շղթա է, և նրա առաջին օղակը մարդն է իր արտադրության գործիքների հետ, երկրորդ օղակը արտադրական հարաբերություններն են, երրորդը՝ արտադրության եղանակի հետ համընկնող դասակարգերն, հասարակական հակամարտ խմբերն ու նրանց պայքարը, չորրորդը՝ գիտակցության ձևերը և վերնաշենքային հարաբերությունները: Հիմնականը համարելով տնտեսական ֆակտորը, չի նշանակում թե հայ մարքսիստները անտեսել են սուբյեկտիվ ֆակտորի դերը զարգացման մեջ: Պաշտպանելով Շահումյանի պատմականության սկզբունքը, գնահատելով նաև սուբյեկտիվ ֆակտորի դերը պատմական զարգացման մեջ Սպանդարյանը նշում է, որ դիկտատուրան, կուսակցությունը, տեսությունը, արվեստը, գրականությունը պատմության սուբյեկտիվ ֆակտորի ձևեր են, որոնց դերը պատմության մեջ ժխտել չի կարելի, քանի որ առանց դրանց ակտիվ գործու-

նեության պատմություն չկա:

Պատմական զարգացման մեջ սուբյեկտիվ ֆակտորի դերը ցույց տալու համար Շահումյանը բնության է առնում պետության հարցը: Մերկացնելով պետությունն որպես դասակարգերի հաշտեցման միջոցի վերաբերյալ հակամարքսիստական իդեոլոգիան, Շահումյանը հաստատում է, որ պետությունը դասակարգային տիրապետության գործիք է, մի գեներ “ժողովրդական մասսաներին ստրկացնելու ու ճնշելու համար”, բայց և չի ժխտում պետության դերի փոփոխությունը հասարակական կյանքի ղեմկրատացված հասարակության մեջ, հանձնիս աշխատավորության շահերի պաշտպանությանը: Շահումյանը նույնպես հասարակական գիտակցության ձևերը պայմանավորում է նյութական արտադրության եղանակով և գտնում է, որ պատմական բոլոր դարաշրջաններում, սկսած անտիկ շրջանից պատմությունը լցված է դասակարգային պայքարով:

Հայ մարքսիստները, պաշտպանելով Մարքսի տնտեսագիտական ուսմունքը և նրա հիմքի վրա մշակելով իրենց տնտեսագիտական հայացքները, դատապարտում են ապրանքային ֆեոդալիզմը, ընդհանրապես երևույթների ֆեոդալիզման իդեալիստական մոտեցումները և ապրանքը բնորոշել են բնական և հասարակական կողմերով: “Մարքսը,- գրում է Շահումյանը,- մերկացրեց բուրժուական աշխարհի ամենամեծ և ամենահիմնական ֆեոդալիզմ-ապրանքը: Նա ցույց տվեց, որ ապրանքն ունի երկու կողմ, մեկը՝ բնական, մյուսը՝ հասարակական: Ապրանքային հարաբերությունների, հավելյալ արժեքի մարքսիստական լուսաբանումը հնարավորություն տվեց հայ մարքսիստներին խորապես լուսաբանել կապիտալիզմի տնտեսական օրենքները և դրանց կործանման պատմական դատապարտվածությունը:

Հայ մատերիալիստներն անցումը սոցիալիզմին դիտել են որպես պատմական օրինաչափություն, անցման հնարավոր ուղին համարել են հեղափոխությունը և նրանց աշխարհայացքում կենտրոնականը մարքսիզմի հեղափոխական տեսությունն է: Դիտարկելով կապիտալիստական հակասությունների բնույթն ու էությունը Կունյանցը գրում է. “Ողջ տնտեսական կյանքի զարգացումը տանում է դեպի սոցիալիստական հեղափոխություն, որը վերջ կտա ազգաբնակչության մի շերտի շահագործմանը մյուսի կողմից”: Զննադատելով ռեֆորմիզմը, Կունյանցը ընդգծում է, որ առանց բռնության շահագործողները իշխանությունից չեն հեռանում:

Հայ մատերիալիստների փիլիսոփայական ուսմունքի մեջ առաջնակարգ տեղ է գրավում նացիոնալիզմի մերկացումը և ազգային հարցի մարքսիստական մեկնաբանությունը պրոլետարական ինտերնացիոնալիզմի սկզբունքներով: Լեգեդուր հեղափոխական Կումոն իր բնակատեղը համալուծ էր լինտերնացիոնալը: Շահումյանը դատապարտում է ազգային բուրժուական տեսությունը, ըստ որի ազգը սուբյեկտիվ հոգեբանական կատեգորիա է: Նա հիմնա-

վորում է, որ ազգը օբյեկտիվ ռեալություն է, մարդկանց պատմական համու-
թյան ձև և հակագիտական է համարում ազգերի ձևավորումը բացատրել
միայն հոգեբանական կերտվածքով, ազգային պատկանելիությունն էլ ներ-
կայացնել ազգային գիտակցության դիրքերից: Ազգերի վերջնական ձևավո-
րումը Շահումյանը կապում է կապիտալիզմի ծագման հետ: Նա ազգությունը
բնորոշում է որպես երևույթ և որպես հասարակական երևույթ, հասարակա-
կան հարաբերություն: “Ազգությունը միևնույն տերիտորիայի վրա խմբված,
միևնույն լեզվով խոսող, միևնույն կրոն դավանող, ամբողջական տնտեսա-
կան-հասարակական օրգանիզմ կազմող մարդկանց բազմություն է: Ազգու-
թյունը իրական ռեալ գոյություն է, որ ճիշտ չէ նույնացնել հոգեբանական որևէ
կատեգորիայի և գիտակցության որևէ ձևի հետ”, - ընդգծում է Շահումյանը:
Նա ազգի մեջ տեսնում է երեք հատկանիշ՝ փիզիկական, հոգեկան և հասարա-
կական: Շահումյանը պաշտպանում է ազգերի լիակատար ինքնորոշման ի-
րավունքը: Շահումյանը, Կնունյանցը, Մյասնիկյանը դատապարտում են նեղ
ազգայնականությունը, նացիոնալիզմն ու ռասիզմը, համարելով դրանք ամե-
նահզոր զենքերից մեկը ազգային հարաբերություններում թշնամանք սերմա-
նելու գործում:

§ 15. Արդի դարաշրջանի փիլիսոփայական ընդհանուր բնութագիրը

Փիլիսոփայական միտքը դարերի ու հազարամյակների պատմություն ունի:
Այդ պատմությունն եղել է գաղափարների պայքարի թատերաբեմ: Սուր պայ-
քար է ծավալվել փիլիսոփայական տարբեր դպրոցների, տարբեր ուղղու-
թյունների և հոսանքների միջև: Պայքարի կենտրոնը եղել ու մնում են հասա-
րակական տարբեր խավերի շահերը, տենդենցն ու գաղափարախոսությունը:
Արդի դարաշրջանը բացառություն չի կազմում: Նորագույն փիլիսոփայությու-
նը շարունակում է պաշտպանել կուսակցության սկզբունքը: Նրանում որպես
պայքարող կուսակցություններ հանդես են գալիս իդեալիզմը և մատերիալիզ-
մը, որոնց հակադրության կիզակետը մատերիալի և գիտակցության հարաբե-
րության, աշխարհի ճանաչելիության, սոցիալական և իմացաբանության որ-
դեգրում պրոբլեմներն են: Աշխարհի նկատմամբ իդեալիստական հայացքը
շարունակում է տալ բնության և հասարակության ծագման ու զարգացման օ-
րինաչափությունների խեղաթուրված պատկեր, ծառայել տիրապետող դա-
սակարգերի շահերին և արդարացնում է կապիտալի տիրապետությունը:

Իդեալիզմը արձատապեա հակասում է բնագիտությանը և ձգտում է ապա-
ցուցել, թե գիտությունը չի տալիս աշխարհի օբյեկտիվ պատկերը, հանգում է
աուտվածային արարչագործության գաղափարին, ուստի և հանդիսանում է
կրոնի դաշնակիցը և այդ սկզբունքների վրա պայքարում երևույթների գիտա-
կան մատերիալիստական բացատրության աշխարհայացքի դեմ: Ժամանա-

կակից փիլիսոփայության մեջ գործում են բազմաթիվ հոսանքներ, ինչպիսիք
են՝ ազնոստիցիզմը, սյրագմատիզմը, նեսպոզիտիվիզմը, իռացիոնալիզմը,
պերսոնալիզմը, էմպիրիոկրիտիցիզմը, էկզեստենցիալիզմը, նեոռեալիզմը և
քննադատական ռեալիզմը, նեոթոնիզմը, որոնց հայացքները չնայած որոշա-
կի տարբերությունների վերջին հաշվով հանգում են աշխարհի իդեալիստա-
կան բացատրության, մերժում են օբյեկտիվ ճշմարտությունն ու օբյեկտիվ
ռեալությունը: Իդեալիստական մտքի ամրոցում ծվարած փիլիսոփայական
բոլոր հոսանքների գաղափարախոսությունն ուղղված է աշխարհի գիտական
բացատրության մատերիալիստական ուսմունքի դեմ: Իդեալիզմի ակունքը
Պլատոնի ուսմունքն է: Իդեալիզմի պլատոնյան սխեման շարունակում է
սլահայանել իր ազդեցությունը մարդկանց գիտակցության վրա և հավերժաց-
նել աշխարհըմբռնման մարդու անգործության գաղափարը: Դատապարտելով
մարդկությունը համաշխարհային ոգու ստրկության, աշխարհի աստվածային
արարչագործության հնարածին գաղափարին, իդեալիզմը հակադրվում է գի-
տական մտքի նվաճումներին, ճանաչողությունը բացատրում ուղիղ գծով, ժխ-
տում է իմացության մատերիալիստական սպիրալաձև տեսությունը: Մարդ-
կությունն ազատագրել իդեալիզմի գաղափարական ազդեցությունից եղել ու
մնում է գիտական մատերիալիստական ուսմունքի գերխնդիրն ու նպատակը:
Մատերիալիզմը ձևավորվել ու զարգացել է իդեալիստական հոսանքների դեմ
մղվող պայքարում, ուստի և փիլիսոփայության պատմությունը իդեալիզմի
սկզբունքների դեմ մատերիալիզմի մղած պայքարի պատմությունն է: Այդ
պատմությունը միաժամանակ մատերիալիստական աշխարհայացքի հիմնա-
կան ելակետային սկզբունքների ու սյրակտիկայում ստուգաբանված տեսա-
կան հետևությունների, ինչպես նաև բնական ու հասարակական օրենքների
ըմբռնման ու ճանաչման պատմությունն է: Մատերիալիստական թեորիան ա-
սպացուցվում է բնագիտության տվյալներով և մարդու սյրակտիկ արտադրա-
կան գործունեությամբ:

Իդեալիզմը գաղափար է տալիս առարկաների ու երևույթների արտաքին
կողմերի մասին և չի թափանցում դրանց էության մեջ, երևույթների ծագումն ու
զարգացումը հիմնավորում է աստվածային ու համաշխարհային ոգու բանա-
կանությամբ: Մատերիալիզմը ցույց է տալիս, որ իմացության նպատակն է
ճանաչել շրջապատող աշխարհը, նրա զարգացման օրնաչափությունները,
երևույթների ներքին էական ու անհրաժեշտ կապերը, բացահայտել առարկա-
ների բուն էությունը: Մատերիալիզմը մարդուն զինում է աշխարհընկալման ու
աշխարհաճանաչման գիտական իմացությամբ և պայմաններ ստեղծում ակ-
տիվ գործունեության համար:

§16. Ազնուստիցիզմ

Ազնուստիցիզմը (հունարեն-ոչ իմացություն) լիովին կամ մասնակիորեն ժխտում է աշխարհի ճանաչողության հնարավորությունը: Ազնուստիցիզմի սաղմերը ծնունդ են առել հին հունական փիլիսոփայության մեջ սկեպտիցիզմի ձևով: Անտիկ սկեպտիցիզմի հիմնադիր Պիտոն Էլադացին գտնում էր, որ հնարավոր չէ իմանալ իրերի գոյության մասին և երջանկության հասնելու ուղին համարում էր հոգեկան հանգստությունը (ատարաքսիան): Պիտոնը այդ իր տեսությունը համարել է փիլիսոփայության վերջնական նպատակը: Սկեպտիցիզմը (կասկածում են) փիլիսոփայական մի կոնցեպցիա է, որը կասկածի տակ է վերցնում օբյեկտիվ իրականության ճանաչման հնարավորությունը: Սկեպտիցիզմի գաղափարն է հեռու մնալ դատողություններից և սլաշտպանել ատարաքսիան: Բայց և միջնադարյան սխոլաստիկական դոգմատիզմի հերքման գործում սկեպտիցիզմը մեծ ներդրում է ունեցել, նույնիսկ կասկածի տակ վերցրել աստվածաբանության փաստարկները, ճանապարհ բացել մատերիալիզմի համար: Սակայն սկեպտիցիզմը Պասկալի, Հյումի և Կանտի մոտ նոր բովանդակություն է ստանում, սահմանափակում է բանականությունը՝ ասպարեզ բացելով կրոնի համար: Ժամանակակից փիլիսոփայության մեջ սկեպտիցիզմը դրսևորվում է սլաշտպանիզմի, ազնուստիցիզմի և նեոսպոզիտիվիզմի մեջ:

Ազնուստիցիզմ տերմինը փիլիսոփայության մեջ մտցրել է անգլիական բնագետ Թոմաս Հեքսլին, ըստ որի երբեք հնարավոր չէ հավաստիորեն իմանալ մեր զգայությունների իսկական պատճառը: Ինչպես երևում է, ազնուստիցիզմը զգայություններից հեռու չի գնում, անջատում է երևույթը էությունից և փորձում է ապացուցել, թե անհնար է ճանաչել աշխարհը ինչպես այն կա, վճռականորեն հերքում է սլաշտպան, նյութական արտադրությունը և գիտական էքսպերիմենտի հնարավորությունը: Հյումի և Կանտի փիլիսոփայության մեջ դասական ձևի հասած ազնուստիցիզմը սլաշտպանում է գաղափարական կապը իդեալիզմի հետ և փիլիսոփայության օրենքները, կատեգորիաները, բնության և հասարակական կյանքի ծագումնաբանության և գոյության հարցերը մեկնաբանում է հարազատ մնալով իդեալիզմի սկզբունքներին: Կա նշանակում է ազնուստիցիզմը չի ընդունում օբյեկտիվ ճշմարտությունը և ճշմարտության օբյեկտիվության հարցերում հակադրվում է մատերիալիզմին:

§17. ՊՐԱԳՄԱՏԻԶՄ

Պրագմատիզմը (գործ, գործողության փիլիսոփայություն) սուբյեկտիվ իդեալիստական հոսանք է և լայն տարածում ունի ժամանակակից բուրժուական փիլիսոփայության մեջ: Պրագմատիզմի փիլիսոփայական տեսության

հիմնադիրը ամերիկյան իդեալիստ փիլիսոփա Չարլզ Սանդես Պիրսն է (1839-1914թթ.), որին էլ սլաշտպանում է սուաջին անգամ պրագմատիզմ տերմինի գործածումը: Պրագմատիզմի հոսանքն առավել մեծ տարածում է գտել ամերիկյան փիլիսոփայության մեջ: Պրագմատիզմի փիլիսոփայության սկզբունքը (Պիրսի սկզբունքը) ճշմարտության արժեքի որոնումն է օգտակարության չափանիշներով: Ընդունելով սլաշտպանիկ հետևանքների միջոցով, համեմատության միջոցով փիլիսոփայական վեճեր լուծելու մեթոդը, սլաշտպանիզմը ճանաչողության նպատակը համարում է գործողությունը, այն ինչ օգտակար է ընդունում է որպես ճշմարտություն: Ծճմարտության նման սուբյեկտիվիստական ըմբռնումը հանգեցնում է սլաշտպանի չափանիշով օբյեկտիվ ճշմարտության արժեքի ժխտմանը: Փաստորեն սլաշտպանիզմի համար ճշմարտություն է այն, ինչը բավարարում է անհատի սուբյեկտիվ շահերը:

Պրագմատիզմի ամերիկյան խոշոր դեմքեր են Ուիլյամ Ջեմսը և Ջոն Դյուին: Դյուին իր ուսմունքն անվանել է ինստրումենտալիզմ: Անգլիայում սլաշտպանիզմի խոշոր ներկայացուցիչը Ֆերդինանտ Շիլլերն էր: Շիլլերն իր ուսմունքը անվանել է “հումանիզմ”, որը ծառայում է սանդիկյան սլաշտպանիզմին: Ջեմսը “Պրագմատիզմ” աշխատության մեջ հակվում է դեպի նյութական սուբստանցի մատերիալիստական հասկացության Բերկլիի քննադատությանը և համաձայնվելով նրա գաղափարների հետ սուբստանցիան դիտում է իբրև վերացական խոսքի էլեմենտ: Դուրս է գալիս, որ շրջապատող իրականությունը ըստ Ջեմսի վարկածի մարդու մտածողության արդյունք է: Պրագմատիզմը, հակադրվելով մարքսիստական փիլիսոփայության մատերիալի առաջնության սկզբունքին, դաշինքի մեջ մտնելով մալիզմի հետ ձգտում է սլաշտպանիզմ, թե զգայությունները ոչ թե մատերիալի արտադրումն է մարդու գիտակցության մեջ, այլ մատերիալից բացառապես անկախ բան, որն առաջացնում է մատերիալ: Պրագմատիզմը մերժում է զգայության՝ որպես արտաքին աշխարհի հետ գիտակցության անմիջական կապի գաղափարը, միակ իրականությունը համարում է զգայությունները և դրանով իսկ ժխտում օբյեկտիվ ռեալականության գոյությունը: Պրագմատիզմի համար, հատկապես “Պիրսի սկզբունքի” մեջ իդեաներից բացի ոչինչ գոյություն չունի: Նույնացնելով իդեան առարկաների հետ սլաշտպանիզմը հանգում է՝ մարդն է ստեղծել իդեաները, առարկաները, աշխարհը գաղափարին: Այս տեսակետից սլաշտպանիզմը շեղվում է սուբյեկտիվ իդեալիզմից և հարում օբյեկտիվ իդեալիզմին: Իրականության ժխտման է հանգում նաև Շիլլերը: Նրա ուսմունքում իրականության փաստերը կախման մեջ են գտնվում սուբյեկտից: Եթե մարդն ընդունում է փաստը, նշանակում է այն գոյություն ունի, եթե ժխտում է՝ ուրեմն գոյություն չունի: Ահա և Շիլլերի սլաշտպանիզմի գերիմաստությունը, որն ըստ էության սոլիպիզմ է: Պրագմատիզմի նորագույն ձևը ինստրումենտալիզմն է, Դյուինի ուսմունքը: Դյուինն նույնպես ժխտում է նյութական սուբստանցը, մա-

տերիականը, օբյեկտիվ իրականությունը: Ըստ նրա նյութականի և հոգեկանի կապը օբյեկտիվություն գոյություն չունի, այն կախված է մարդու մտեցումներից և նույնիսկ ստաջարկում է հրաժարվել իրականություն և ռեալություն տերմիններից, դեռ ավելին, Դյուին օբյեկտը չի համարում գիտության ուսումնասիրության առարկա: Դյուին Ջեմսի հետ պրագմատիզմը համարում է փիլիսոփայության միջին օղակ և պետք է միջնորդի դեր խաղա մատերիալիզմի ու իդեալիզմի միջև: Դյուինի այդ գաղափարը մատերիալիզմի և իդեալիզմի հաշտեցման գիծ է, որի նպատակը մատերիալիզմի ժխտումն է հօգուտ իդեալիզմի: Հասկացությունները, իդեաները Դյուին դիտում է ոչ թե օբյեկտիվ աշխարհի արտացոլում մարդու գիտակցության մեջ, այլ որպես “գործիքներ” նպատակին հասնելու համար: Օբյեկտիվ ճշմարտության հետ հակասական է նաև պրագմատիզմի ուսմունքը պատճառական կապերի վերաբերյալ: Եթե մատերիալիզմն էլնում է պատճառականության օբյեկտիվ գոյությունից, պրագմատիզմի իդեալիստական ֆանտազիան ժխտում է պատճառական կապը բնության և հասարակության երևույթների միջև, պատճառականության կապը դիտում որպես սուբյեկտիվ կատեգորիա, որպես մտածողության արդյունք: Դու հանգեցնում է մախիզմին, որը բնության մեջ չի առնում ոչ պատճառ և ոչ էլ հետևանք: Դրանով իսկ պրագմատիզմը ժխտում է գիտության օրենքների օբյեկտիվ բնույթը, զարգացման օրինաչափությունները և փորձում է հրաժանել այն գաղափարը, թե գիտության օրենքներն են ստեղծում բնական ու հասարակական երևույթների կապերը: Մինչդեռ օբյեկտիվ բնույթ ունեն ինչպես բնության և հասարակության զարգացման օրենքները, այնպես էլ գիտության օրենքները, որոնք օբյեկտիվ պրոցեսը արտացոլում են մարդկանց կամքից անկախ: Ինչպես երևում է, իրականության բացատրության հարցում պրագմատիզմը կանգնած է “ռադիկալ իմպերիալիզմի” դիրքերում, որով և մոտենում է էմպիրիոկրիտիցիզմին: Պրագմատիզմի մեջ օբյեկտիվ ռեալությունը նույնացվում է “փորձի” հետ, իսկ ճանաչողության սուբյեկտի և օբյեկտի բաժանումը կատարվում է միայն փորձի ներսում:

Տրամաբանության օրենքներն ու ձևերը պրագմատիզմը դիտում է իբրև ֆիկցիաներ և գնում է դեպի իռացիոնալիզմ: Ջեմսի մոտ իռացիոնալիզմը դյուստրփում է բացահայտ ձևով, իսկ Դյուինի մոտ “գիտության հետազոտության տրամաբանություն” ստեղծելու կապերով քուլարկված ձևով: Սոցիոլոգիայում պրագմատիզմը մերժում է օբյեկտիվ հասարակական երևույթները և պաշտպանում է տարբեր, անգամ իրարամերժ տեսությունների ճշմարիտ լինելու դրույթը, հանգում է այլուրալիզմի: Պրագմատիզմը ուղակիորեն պաշտպանում է “մեծ անհատների պաշտամունքը”, ուստիզմն ու ֆաշիզմը: Այդ գաղափարի ջատագովը Շիլլերի ուսմունքն է: Մանակավարժական հայացքներում պրագմատիզմը (առանձնապես Դյուինի մանկավարժությունը) մեծ տեղ է տալիս կոնստրուկտիվիզմին, ինստիտուցիոնալիզմին և ժխտում է դաստիարակու-

բյան հեռանկարային նպատակները, ընդունում է միայն տվյալ իրավիճակից բխող “անմիջական նպատակները”: Ինչպես նշվեց “փորձ” հասկացությունը լուսաբանելու գործում պրագմատիզմի հենարանը դարձյալ մախիզմն է: Ջեմսի տեսության մեջ փորձը գործ ունի ոչ թե օբյեկտիվ իրականության հետ, այլ մարդու զգայությունների հետ, Շիլլերի ուսմունքում աշխարհը կառուցված է փորձից: Նա նույնպես մարդու զգայություններից բացի չի ճանաչում ոչ իրականությունը, ոչ էլ փորձը: Դյուինը “Փորձ և բնությունը” գրքում նշում է, որ փորձը պարունակում է երագներ, հոգեկան ցնցումներ, հիվանդությունը, մահը, աշխատանքը, կեղծիքը, մոլորությունը, գիտությունը և ժխտում է օբյեկտիվ իրականության գոյությունը:

§18. Պոզիտիվիզմ և նեոպոզիտիվիզմ

Պոզիտիվիզմը (պրական փիլիսոփայություն) 19-20-րդ դարերի փիլիսոփայական մտքի ուղղություններից է: Պոզիտիվիզմի և բուրժուական սոցիոլոգիայի հիմնադիրը ֆրանսիական փիլիսոփա Օգյուստ Կոնտն է (1798-1867թթ.): Կոնտին է պատկանում առաջին անգամ պոզիտիվիզմ և սոցիոլոգիա տերմինների գործածումը: Կոնտի փիլիսոփայության հիմնական սկզբունքները շարադրված են “Իրական փիլիսոփայության դասընթացը” աշխատության մեջ: Պոզիտիվիզմի փիլիսոփայական գիծը ճշմարիտ, իրական իմացության աղբյուրը համարում է կոնկրետ գիտությունները և հենվելով այդ սկզբունքի վրա ժխտում է փիլիսոփայական հետազոտության ճանաչողական արժեքը:

Ընդհանրապես մերժելով մտահայեցումը որպես գիտելիքների ստացման միջոց պոզիտիվիզմը գտնում է, որ փիլիսոփայության պարբեմները, հասկացությունները և դրույթները կեցության, երևույթների և պատճառների մասին իրենց բարձր վերացականության պատճառով չեն կարող ստուգվել փորձով, ուստի և կեղծ են ու իմաստազուրկ: Պոզիտիվիզմի սկզբունքն է բացառել փիլիսոփայությունը որպես գիտություն, որակելով այն իբրև աբստրակտ թեորիա, առավել ճշմարիտ ուսմունք համարում է պոզիտիվ իմացությունը, պոզիտիվ փաստերի նկարագրությունը: Դրանում պարզորոշ երևում է պոզիտիվիզմի սուբյեկտիվ իդեալիստական ուղղվածությունը: Պոզիտիվիզմը գիտության ինդիքը համարում է ոչ թե փաստերի ընդհանրացումը, այլ փաստերի ու փորձի նկարագրությունը: Պոզիտիվիզմի ուսմունքում փորձը դիտվում է որպես զգայությունների միագումար: Հրաժարվելով ավանդուկան փիլիսոփայության սկզբունքներից, պոզիտիվիզմը դեռ է նետում փիլիսոփայությունը, բացառում է նրա անհրաժեշտությունը և միակ ճշմարիտը համարում է պոզիտիվ փիլիսոփայությունը, նույնիսկ ձգտում է ասպացուցել, թե պոզիտիվիզմը վեր է կանգնած մատերիալիզմից և իդեալիզմից: Այս գաղափարը պատկանում է Կոնտին: Ըստ Կոնտի իրականության ճանաչման համար բավարար են

միայն մասնակի գիտությունները, իսկ դրանցում բացահայտվող օրինաչափությունների ընդհանրացումը “ընդհանուր գիտության” խնդիրն է: Կոնտը գտնում է, որ փիլիսոփայության պրոբլեմատիկան չի առնչվում գիտության հետ, ուստի և պետք է բացառվի: Պոզիտիվիստներն իրենց ուսումնքը հռչակել են որպես էմպիրիկ գիտությունների մեթոդաբանություն, որի գլխավոր սկզբունքը ֆենոմենալիզմն է: Ըստ որի գիտական տեսություններն ու օրենքները մեկնաբանվում են որպես Լմայիրիկ փաստերի ընդհանրացումներ: Կոնտը գտնում է, որ փիլիսոփայությունը պետք է զբաղվի երևույթների արտաքին կողմերի նկարագրությամբ և հենվելով իր առաջադրած թեզիսի վրա եզրակացնում է, որ մետաֆիզիկան (երևույթների էության մասին ուսմունքը) պետք է վերացվի: Կոնտի այս տեսությունը բացարձակ արշավանք է մատերիալիզմի դեմ, ինչպես և անմիտ մի փորձ հերքելու օբյեկտիվ ճշմարտությունը: Բնության ճանաչողության պատմությունը Կոնտը բաժանում է երեք ստադիաների՝ աստվածաբանության, մետաֆիզիկական և պոզիտիվ: Աստվածաբանության ստադիայում ըստ Կոնտի մարդկային միտքը փորձում էր երևույթներն բացատրել գերբնական ուժերի, աստծո ներգործությամբ: Մետաֆիզիկական աշխարհայացքը Կոնտը համարում էր աստվածաբանականի ձևափոխություն: Պոզիտիվ ստադիայում “պոզիտիվ մեթոդը”, որի էությունը հրաժարումն է “բացարձակ իմացությունից”, գալիս է փոխարինելու առաջին և երկրորդ ստադիաների աշխարհայացքային գաղափարախոսությանը: Կոնտյան վերը նշված եռանդամ բանաձևը ոչնչով չհիմնավորվող ձգտում է աղավաղել գիտության և փիլիսոփայության իրական պատմությունը: Սոցիոլոգիայի մեջ պոզիտիվիզմը ժխտում է պատմական զարգացման օրենքները և առհասարակ պատմության փիլիսոփայությունը: Կոնտը բուրժուական կարգերի ջատագով է, անօգուտ է համարում բուրժուական կարգերի հեղափոխական փոփոխությունը և գտնում է, թե կապիտալիզմն ավարտում է մարդկային պատմության էվոլյուցիան: Պոզիտիվիզմը հասարակության վերափոխումն ու զարգացումն ընդունում է միայն գիտության բազայի վրա:

Պոզիտիվիզմի մեջ առանձնացվում է երեք էտապ: Առաջին էտապի գաղափարախոսության մեջ առանձնահատուկ տեղ են զբաղում իմացաբանության և սոցիոլոգիայի պրոբլեմները, գլխավորապես ճանաչողության զարգացման ստադիայի Կոնտի եռանդամ բանաձևը, գիտության բազայի վրա հասարակության վերափոխման տեսությունը, Մպինսերի հասարակության օրգանական տեսությունը: Առաջին էտապը միաժամանակ պոզիտիվիզմի ձևավորման էտապն է, կապված () Կոնտի, Պ. Լաֆետի և անգլիական փիլիսոփաներ Հ. Սպենսերի, Ջոն Միլի փիլիսոփայական հայացքների հետ: Երկրորդ էտապը էմպիրիոկրիտիցիզմն է, կապված Մեյիի և Ավենարիուսի սուբյեկտիվիստական աշխարհայացքի հետ: Երրորդ էտապը նեոպոզիտիվիզմն է, որի ձևավորումը կապված է Վեբերի և Կոնտի (Բուրդյու Վառնայ, Մորիս Ծիլի,

Ֆիլիպ Ֆրանկ) և Բեռլինի էմպիրիկ փիլիսոփայության (Հանս Ռայխենբախ, Ֆ. Կրաուզ) գործունեության հետ: Նեոպոզիտիվիզմի մեջ մտնում են տրամաբանական պոզիտիվիզմը, վերլուծական փիլիսոփայության և ընդհանուր սեմանտիկայի ուղղությունները: Պոզիտիվիզմի ձևավորման մեջ առաջնակարգ դեր է խաղացել նաև Հերբերտ Սպենսերի (1820-1903թթ) ուսմունքը: Սպենսերի փիլիսոփայական համակարգում գլխավորը “անճանաչելի”, էվոլյուցիոնիզմի և հասարակության օրգանական տեսություններն են:

“Անճանաչելի” ուսմունքում Սպենսերը գիտական ցանկացած հասկացություն համարում է հակասական, գտնում է, որ գիտությունն ընդունակ չէ թափանցել իրերի էության մեջ, քանի որ այն հիմնվում է անհատի սահմանափակ փորձի վրա, որը համարվում է կեղծ հիմք: Եվ քանի որ գիտական հակասությունների հիմքը կեղծ է, հետևապես դրանք անըմբռնելի են, անըմբռնելի են նաև երևույթները: Ինչպես տեսնում ենք Սպենսերի ուսմունքում ճանաչողության սկզբունքը պարունակում է իդեալիստ փիլիսոփային հատուկ աշխարհայացքի սահմանափակություն: Սպենսերը մշակել է նաև էվոլյուցիոնիզմի տեսություն, որի համաձայն զարգացումը տեղի է ունենում նյութի և էներգիայի պահպանման օրենքին համապատասխան և համընդհանուր է: Ելենյով զարգացման համընդհանրության իր իսկ մշակած տեսությունից, պոզիտիվիստ Սպենսերը էվոլյուցիայի գաղափարը կենդանի էակներից փոխադրում է բոլոր առարկաների և երևույթների վրա: Նա էվոլյուցիան ըմբռնում է զուտ մեխանիստորեն, համարելով այն որպես աշխարհում նյութի և շարժման վերաբաշխում: Իր այդ դատողությամբ նա ջնջում է սահմանները մատերիական աշխարհի տարբեր բնագավառների միջև: Էվոլյուցիայի ուսմունքը միաժամանակ կազմում է Սպենսերի հասարակության օրգանական տեսության հիմքը: Այդ տեսությունը հասարակությունն նմանեցնում է կենդանի օրգանիզմի, որը ըստ էության, հասարակական կյանքը կենսաբանական տերմիններով վերլուծելու ոչ գիտական փորձ է:

Նեոպոզիտիվիզմի մեջ տրամաբանական պոզիտիվիզմը զբաղվում է ոչ թե զգայությունների, այլ դատողությունների վերլուծությամբ, ընդ որում դատողություններն ընդունվում են ոչ թե օբյեկտիվ իրականության արտացոլում մարդու գիտակցության մեջ, այլ սուբյեկտիվ փորձի արդյունք: Տրամաբանական պոզիտիվիզմի գլխավոր թեզիսը հակադրվելով մատերիալիզմին փիլիսոփայության էությունը մեկնաբանում է որպես տրամաբանություն, տրամաբանության խնդիրն էլ համարում է զբաղվել միայն գիտության լեզվի վերլուծությամբ: Նեոպոզիտիվիզմի վերլուծության օբյեկտում ոչ թե դատողությունների, հասկացությունների և օբյեկտիվ իրականության երևույթների փոխաբերությունն է, այլ սոսկ նախադասությունների, բառերի համեմատության, մտքերի փոխհարաբերությունը: Նման քարոզը սուբյեկտիվ իդեալիզմ է, որի նպատակը օբյեկտիվ իրականության գոյության ժխտումն է: Դրանից էլ

բխում է տրամաբանական պոզիտիվիզմի առաջադրած սկզբունքներից մեկը՝ գոյություն ունենալ նշանակում է միայն ընկալվել: «Գիտության միասնությունը» գրքում նեոպոզիտիվիզմին նվիրված տեսաբան Կառնապը ձգտում է դիալեկտիկական մատերիալիզմը դուրս հանել փիլիսոփայությունից և գրում է, որ իր փիլիսոփայությունը ունի և՛ պոզիտիվիզմի, և՛ մատերիալիզմի ուղղվածություն, ներառում է երկուսը: «Պոզիտիվիզմը անվանելով մատերիալիզմ Կառնապը խոսք է բացում նոր մատերիալիզմի մասին, որը կոչում է «Մեթոդական մատերիալիզմ»:

Տրամաբանական պոզիտիվիզմի նորացված ձևը սեմանտիկյան փիլիսոփայությունն է, որը ժամանակակից Լոտայում ԱՄՆ-ի փիլիսոփայական մտքի քաղաքականացված ուղղություններից մեկն է և նպատակ է հետապնդում արդարացնել ԱՄՆ-ի էքսպանսիոնիստական քաղաքականությունը, գեոսոցիալիզմի և կոսմոսոցիալիզմի ձգտումները: Սեմանտիկա նշանակում է իմաստ, նշանակություն ունեցող: Սեմանտիկա տերմինը առաջին անգամ յայն առումով գործածել է ֆրանսիական փիլիսոփա Միշել Բրեալը 1897թ-ին «Հետազոտություններ սեմանտիկայի մասին» գրքում: Սեմանտիկան հիմնականում գործ ունի նշանային համակարգերի ուսումնասիրման հետ, որոնց ընդունում է որպես իմաստի արտահայտման միջոց:

Սեմանտիկան դրսևորվում է երկու իմաստով՝ որպես լեզվաբանության դիսցիպլին, որն ուսումնասիրում է բառերի և արտահայտությունների իմաստային կողմը, և որպես փիլիսոփայական այնպիսի համակարգ, որն երևույթները, հակասությունները բացատրում է լեզվական դարձվածքների ու տերմինների սխալ կամ ճշգրիտ օգտագործմամբ: Սեմանտիկայի հիմքում ընկած է տրամաբանական պոզիտիվիզմի հիմնական դրույթը, այն որ փիլիսոփայության էությունը կազմում է տրամաբանությունը և տրամաբանությունն էլ զբաղվում է լեզվի կամայական կանոնների հարինմամբ: Ըստ սեմանտիկյան փիլիսոփայության հասարակական կյանքի սոցիալական դժվարությունները, պատերազմները, շահագործումը, աղքատությունը, կոնֆլիկտները առաջանում են լեզվական տերմինների սխալ օգտագործման հետևանքով, ուստի առաջարկում է հղկել լեզուն, դուրս վանել այն բառերն ու դարձվածքները, որնք իբրև պատճառ են սոցիալական կարիքների: Սեմանտիկյան փիլիսոփայության իմացաբանության հիմնական դրույթը հանգում է նրան, թե ընդհանուր հասկացությունները ոչինչ չեն արտացոլում, որոշակի իմաստ չեն պարունակում և յոկ հանդիսանում են պատմական նշաններ: Ելնելով այդ սկզբունքային դրույթից սեմանտիկները պահանջում են գործածությունից դուրս հանել “վտանգավոր հասկացություններ” համարվող իմպերիալիզմ, կապիտալ, հեղափոխություն, շահագործում, ագրեսիա, ֆաշիզմ բառերը և գտնում են, որ դրանով կվերանան հասարակական կյանքի անարդարությունները: Մերժելով տրամաբանական մտածողության հիմնական ձևերի՝ հասկացությունների, դատողու-

թյունների, մտահոգումների դերը իմացաբանության մեջ, ժխտելով մարդկային մտածողության արտարահման ունակությունը, սեմանտիկները կեղծելով ճշմարտությունը ժխտում են աշխարհի ճանաչողության մարդու ընդունակությունը: Նրանց հայացքները ուղղված են մատերիալիստական փիլիսոփայության հիմնարար սկզբունքների դեմ: Մինչդեռ հասկացությունը արտարահման արդյունքն է, տրամաբանական իմացության հիմնական ձևերից մեկը: Այն օբյեկտիվ իրականության այս կամ այն իրի, երևույթի էական հատկանիշների արտացոլումն է մարդու գիտակցության մեջ: Հասկացությունն արտահայտում է իրի կամ երևույթի էությունը, կառուցվածքը, օրինաչափությունը և մեծ դեր է խաղում իմացության սյուրեռում: Հասկացություններով, դատողություններով ու տեսական եզրահանգումներով է պայմանավորված բնության օբյեկտիվ կապերի ճանաչումը մարդու կողմից: Հասկացությունը մատերիայի բարձրագույն ձևն է, նրա առաջացման պրոցեսը կապված է արտարահման հետ: Միայն արտարահման միջոցով է հնարավոր բացահայտել երևույթների էական հատկանիշները: Ահա թե ինչու պրագմատիզմն ու սեմանտիզմը գլխավոր ուղղությունը դարձնում են արտարահման սյուրեռսի վրա:

Սեմանտիզմը բուրժուական փիլիսոփայության հիմնական գծերից մեկն է, որպես ընդունված առաջատար ուղղություն դասավանդվում է ԱՄՆ-ի բուհական հաստատություններում: ԱՄՆ-ում ստեղծված է նաև սեմանտիկայի միջազգային ընկերություն: Փաստորեն սեմանտիզմը ժամանակակից նեոպոզիտիվիզմի ռեակցիոն գծերից մեկն է: Կատարելով ԱՄՆ-ի հեգեմոնիստական գաղափարախոսության պատվերը, սեմանտիզմը փիլիսոփայությունից ջնջում է օբյեկտիվ ճշմարտության բացահայտման մատերիալիստական ուսմունքը: Այն ըստ էության իդեալիզմի թույնի տարածումն է մարդկային իմացության մեջ, փիլիսոփայության դերի լկտի աղավաղում, սոցիալական անհավասարությունների ռեալ պատճառների գիտակցված քուլարկում, հասարակական գիտակցության նկատմամբ հասարակական կեցության որոշիչ դերի մարքսիստական ուսմունքի ժխտում:

§19. ԷՄՊԻՐԻՈԿՐԻՏԻՑԻՑԻԶՄ

Էմպիրիոկրիտիցիզմը (փորձաքննադատություն, փորձի քննադատության փիլիսոփայություն) սուբյեկտիվ ուղղվածության իդեալիստական հոսանք է:

Էմպիրիոկրիտիցիզմի հիմքը էմպիրիզմի իմացաբանական ուղղությունն է, ըստ որի գիտելիքների, իմացության, ճշմարտության միակ աղբյուրը փորձն է, փորձի միջոցով է բացատրվում ու կառուցվում աշխարհի պրակտիկը:

Էմպիրիոկրիտիցիզմը կոչվում է նաև մախիզմ: Փիլիսոփայական այդ ուղղությունը կյանքի է կոչվել ավստրիացի փիլիսոփա Էռնստ Մախի (1838-1916թթ.) և շվեյցարական փիլիսոփա Ռիխարդ Ավենարիուսի (1843-1896թ.)

կողմից:

Մախը իր «Ճանաչողություն և մոլորություն» աշխատության մեջ մերժում է մատերիայի սուբստանցիայի, պատճառականություն, դատողականություն, անհրաժեշտություն հասկացությունները որպես փորձի մեջ չտրված հասկացություններ: Փիլիսոփայական բոլոր հասկացությունները Մախը որակում է որպես գիտակցության մեջ մտցված արտաքին աշխարհի սիմվոլներ: Որդեգրելով մախիզմի գաղափարները նորագույն էմպիրիոկրիտիցիզմը աշխարհի մասին գաղափար կազմելու միակ միջոցը համարում է փորձը և բացառում է ճանաչողության մեջ փիլիսոփայական բոլոր հասկացությունները: “Մաքուր փորձը” էմպիրիոկրիտիցիզմի մեջ ընդունվում է որպես մարդու կենսաբանական փոխգործողություն միջավայրի հետ, իսկ ճանաչողությունը որպես կենսաբանական հարմարվողականություն: Իր էությանը, ընդհանուր գծերով էմպիրիոկրիտիցիզմը հարում է Դ. Հյունի ազնուստիցիզմին և Ջ. Բերկլիի սուբյեկտիվ իդեալիզմին, պարզապես քողարկված ձևով նրանց ուսմունքների վերածնունդն է: Էմպիրիոկրիտիցիզմի ճանաչողության հիմնական օրենքը “մտածողության տնտեսումն է”, ըստ որի փորձը մաքրում է մատերիայի անհրաժեշտության, պատճառականության և դատողական հասկացությունները, որոնք իբրև անօրինական կերպով դրսից մտցվում են փորձի մեջ: Իբրև արդյունք էմպիրիոկրիտիցիզմը առաջ է քաշում աշխարհի որպես զգայությունների համախմբության պատկերացման գաղափարը: Ողջ աշխարհը զգայությունների արդյունք է, զգայությունների կոմպլեքս: Ահա թե ինչի է հանգում մախիզմի փիլիսոփայության գերիմաստությունը որպես երկրորդ պոզիտիվիզմ: Էմպիրիոկրիտիցիզմի մեջ կենտրոնական սկզբունքներից է նաև օբյեկտի և սուբյեկտի անխզելի կապի սկզբունքային կոորդինացիայի ուսմունքը:

Ռուսական իրականության մեջ էմպիրիոկրիտիցիզմը դրսևորվել է Ալեքսանդր Բոգոլանովի (1873-1928թթ.) էմպիրիոմոնիզմի ձևով: Բոգոլանովի ուսմունքում մախիզմը դիտվում է որպես դուալիզմ: Փորձելով տալ աշխարհի մոնիստական բացատրություն, Բոգոլանովը պոզիտիվիզմի դիրքերից աշխարհն ընկալում է որպես սոցիալապես կազմակերպված փորձ: Իր «Էմպիրիոմոնիզմ» աշխատության մեջ նա հնչեցնում է այն գաղափարը, թե “փորձի միասնական աշխարհը” հանդես է գալիս իբրև բովանդակություն միասնական ճանաչողության համար: Էմպիրիոկրիտիցիզմի տարատեսակ է նաև Յուլյանիչի էմպիրիոսիմվոլիզմը: Հետևելով մախիզմին Յուլյանիչը իդեալիստական տրամաբանությամբ մատերիան համարում է ընդամենը տրամաբանական սիմվոլ, ճշմարտությունը, էությունը, կեցությունը դիտում որպես մարդու ճանաչողական ընդունակության սիմվոլներ: Աշխարհն ընդունելով որպես փորձի սիմվոլների համախմբություն, էմպիրիոմոնիզմը նույնացնում է հասարակական կեցությունը հասարակական գիտակցության հետ, հասարակական պրոցեսի զարգացման գիտական սկզբունքները կրոնի հետ, մտածողության տնտես-

ման մախիստական սկզբունքը դիտում որպես ճշմարտության ռեալ չափանիշ: Մախիստ Բոգոլանովի համար ճշմարտությունն այն է, ինչը ղեկավարում է մարդուն կյանքում, ինչը “կազմակերպում է նրա փորձը”: Որն է Բոգոլանովի ինչը: Դա նրա մոտ միտքն է, այն միտքը, որն օգտակար է, անկախ նրանից ճիշտ է, թե ոչ: Էմպիրիոկրիտիցիզմի էությունը, աշխարհի բացատրության նրա հակամատերիալիստական ուղղվածությունը բացահայտել ու հիմնավորել է Լենինը «Մատերիալիզմ և էմպիրիոկրիտիցիզմ» աշխատության մեջ:

§20. ԷԿԶԻՍԻՏԵՆՑԻԱԼԻԶՄ

Էկզիստենցիալիզմը (գոյության փիլիսոփայություն) պոզիտիվիզմի տարատեսակ է, ունի բացարձակ իռացիոնալիստական ուղղվածություն: Էկզիստենցիալիզմի ձևավորումը գալիս է առաջին աշխարհամարտի շրջանից և մեծ տարածում գտել Գերմանիայում, ԱՄՆ-ում և Ֆրանսիայում: Էկզիստենցիալիզմի գաղափարական աղբյուրներն են հանդիսացել կյանքի փիլիսոփայությունը, Հուստերլեի ֆենոմենոլոգիան, Կիերկեգորի կրոնա-միստիկական ուսմունքը: Էկզիստենցիալիզմը հակադրում է փիլիսոփայությունը և գիտությունը, փիլիսոփայությունը վերապահում է միայն կեցությանը, իսկ գիտության ուսմունքասիրման օբյեկտը “գոյը”: Գոյ ստելով էկզիստենցիալիզմը հասկանում է այն ամենը, ինչ վերաբերվում է էմպիրիկ աշխարհին, որից տարբերում է բուն կեցությունը: Կեցությունը հասանելի է համարում ոչ թե դատողական մտածողության միջոցով միջնորդավորված ձևով, այլ անմիջականորեն բացահայտվելով մարդու համար իբրև նրա սեփական կեցությունը, նրա անձնական գոյությունը, այսինքն՝ իբրև էկզիստենցիա: Էկզիստենցիալիզմի քարոզած էմպիրիկ աշխարհի հասկացության գաղափարախոսությունը էմպիրիզմն է, իմացության մեջ մի ուսմունք, որը գերազանցապես է ճանաչողության մեջ փորձի դերը, բացարձակապես ժխտում մտածողության դերը: Առանձնապես հակադրվելով գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության ռացիոնալիզմի, նրա սուբյեկտի և օբյեկտի հակադրության սկզբունքի դեմ, էկզիստենցիալիզմն առաջադրում է սուբյեկտ-օբյեկտ չանդամահատված անբողջության գաղափարը: Հակադրվելով նաև հանրնդհանուրի՝ մարդկության, ժողովրդի, պետության հեգելյան ելակետային սկզբունքներին, էկզիստենցիալիզմը փորձում է ապացուցել, թե հասարակությունն ելակետ ընդունող փիլիսոփայությունը բացառում է անհատային սկզբունքի գոյաբանական նշանակությունը, կորցնում է ամենաեականը՝ անձնավորության հիմքը, նրա էկզիստենցիան: Գոյության փիլիսոփայությունը օտարում է հասարակական կյանքի երևույթները անհատից, անձի ազատությունը և նրա հոգևոր արժեքները մեկնաբանում է բացառապես անտեսելով հասարակական երևույթների սոցիալ-տնտեսական հիմքերը: Նրա գաղափարախոսական թեման մարդու անհատական կեցությունն է՝

կապված նրա կյանքի յմաստի ու ճակատագրի հետ: Էկզիստիկ փիլիսոփաներ Արթուր Շոպենհաուերը (1788-1860թթ.), Ֆրիդրիխ Նիցշեն (1844-1900թթ.), Մարտին Հայդեգերը ժառանգելով էկզիստենցիալիզմի նախակարգապետ դանիացի փիլիսոփա Կիերկեգորի (1813-1855թթ.) գաղափարները հիմք դրեցին կյանքի փիլիսոփայության: Էկզիստենցիան ուղղես մարդկային կեցության եղանակի վերաբերյալ հասկացություն առաջին անգամ գործածվել է Կիերկեգորի կողմից: Ըստ էկզիստիկ փիլիսոփաների, էկզիստենցիան մարդկային «ես»-ի այն կենտրոնական միջոցն է, որի շնորհիվ այդ «եսը» հանդես է գալիս ոչ թե որպես առանձին անհատ և ոչ որպես «մտածող բանականություն», այլ որպես կոնկրետ անկրկնելի անձնավորություն: Նման դատողությունը խոսում է այն մասին, որ էկզիստենցիան ոչ թե մարդու էությունն է, այլ նրա «բաց հնարավորությունը», ըստ որի մարդը կարող է արտաքին առարկաների ձևով օբյեկտիվացնել իր հնարավորությունները պրակտիկորեն, միաժամանակ քննարկելով իր մտածողությունն ու հոգեկան ակտերը, իրանք օբյեկտիվացնել տեսականորեն: Կիերկեգորն իսկական փիլիսոփայություն համարում է իր իսկ որակումով խորապես անձնական, անհատական բնույթ կրող էկզիստենցիալ փիլիսոփայությունը, մերժում է փիլիսոփայելու գիտական եղանակը որպես անդեմ եղանակ: Մարդուն դիտելով որպես էկզիստենցիա և մտցնելով «սարսափ», «նուսանատություն», «վճռականություն» և այլ հասկացություններ, Կիերկեգորը հիմնականում ցույց է տալիս նրա կենցաղային, գոյաբանական կառուցվածքը: Կիերկեգորը սահմանում է կրեք էկզիստենցիա, անձի գոյության երեք եղանակ՝ գեղագիտական, բարոյական և կրոնական: Բացարձակացնելով կրոնականը, նա գտնում է, որ կրոնական աշխարհը և մարդկային աշխարհն անչափակցելի են, հետևապես հավատն ենթադրում է կրածարում տրամաբանական մտածողությունից:

Ըստ Հայդեգերի ուսմունքի անձի ապրիորի ձևեր են հանդիսանում և նրա սուբյեկտիվ կեցությունն են կազմում հուզը, սարսափը, տագնապը: Ելնելով այդ գաղափարից, Հայդեգերն իր ապրիորի ձևերի տեսությունն անվանել է կեցության ուսմունք, այլ կերպ ֆունդամենտալ գոյաբանություն: Էկզիստենցիալիզմը գտնում է, որ մարդը ձեռք բերելով ինքն իրեն իբրև էկզիստենցիա կարողանում է ձեռք բերել իր ազատությունը, իր յուրաքանչյուր գործողությամբ ու վարմունքով ձևավորել իրեն և միայն այդ դեպքում կարող է ու պետք է կրի պատասխանատվություն ամեն ինչի համար:

Շոպենհաուերը գիտական մատերիալիզմին հակադրում է մետաֆիզիկական իդեալիզմը: Դուրս սկսելով կանտյան «ինքնին իրի» անձնականացիությունը պնդում է, թե աշխարհի էությունը կույր, անբանական կամքն է, որն իբրև բացառում է գիտական ճանաչողության հնարավորությունը: «Աշխարհը որպես կամք և պատկերացում» գրքում Շոպենհաուերը կամքին տալով գերագույն իմաստավորում հանգում է բացահայտ վոլյունտարիզմի: Իսկ վոլյունտարիզմը,

որպես իդեալիստական ուղղություն, առաջնային է համարում ոչ թե ընկալումը, մտածողությունը, այլ կամքը որպես գոյություն ունեցող ամեն ինչի առաջնակինք: Վոլյունտարիզմը դրսևորվում է օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ ձևերով: Շոպենհաուերը, ընդունելով օբյեկտիվ ձևը, պնդում է, թե երևույթների հիմքում ընկած «ինքնին իրը» առաջնային և ոչնչով չալայնանալովրված «համաշխարհային կամքն է»: Ըստ նրա բոլոր կենդանի էակների շարժիչ ուժը «այրելու կամքն է» և գիտակցական կամքը համարում է անհատականի հանդեպ բնագրական: Նիցշեի աշխարհայացքում վոլյունտարիզմը դրսևորվում է սուբյեկտի ձևով: Նրա ուսմունքում իբրև առաջնային շարժիչ ուժ հանդես է գալիս անհատական կամքը, «եսը», որով և մերժվում է համընդհանուր օբյեկտիվ օրինաչափության սկզբունքը: Նիցշեի դոկտրինան, նրա «գերմարդու», «իշխանության կամքի» մասին տեսությունը դարձավ ֆաշիզմի տեսական աղբյուրներից մեկը: Նիցշեն արդարացնում է ստրկությունն ու շահագործումը: Ըստ նրա ստրկությունը պատկանում է «կոլտուրայի էությանը», իսկ շահագործումը «կապված է կենդանի ամեն ինչի էության հետ»: Նիցշեն դեմ է հեղափոխությանը և խնդիր է դնում աշխատավորներին դաստիարակել հնազանդության ոգով, ստրկական բարոյականությամբ, իսկ կառավարող ուժերին «տերերի փաստացի « գաղափարախոսությամբ: Նիցշեն բանականությունը հակադրում է կամքին, զարգացման համընդհանուր շարժիչ ուժը համարում է «գոյության սլայքարը», որը պետք է վերաճի «իշխանության կամքի»: Նրա «Իշխանության կամք» գիրքը տոգորված է իշխանատենչության գաղափարով: Հասարակության զարգացման մեջ տեսնում է ոչ թե առաջադիմություն, այլ միայն մարդու ենթարկումը «իշխանության կամքին»: Արիստոկրատիզմի ջատագով Նիցշեի մոտ բարու և չարի տարբերակումը, ճշմարիտի և կեղծի տարբերակումը դիտվում է որպես կեղծիք: Նա ընդհանրապես մերժում է բարոյականությունը, համընդհանուր ճանաչում ստացած արժեքները, որով և գերպատվությունը տալիս է նիհիլիզմին: Նիցշեն սկզբնավորելով կյանքի փիլիսոփայությունը, իր ուսմունքի հիմնական հասկացություններ է ընդունում «կյանք», «աշխարհ», «լինելություն» սկզբունքները: Նա մարդու մեջ կյանքի ներքին մղումը դիտում է որպես «իշխելու կամք», գոյատևման, ինքնահաստատման, ինքնաուղրսևորման ձգտում: Նա քննադատում է բանական ճանաչողությունը, որակում այն որպես աշխարհի մասնատում, որպես վերացական հասկացություն և միակ ճշմարիտը համարում է կյանքի փիլիսոփայությունը, որում կյանքը պատկերվում է իբրև կամք, ներքին ասլրում, իբրև իրացիոնալ ուժերի հոգևոր խաղ: Ընդհանուր էությամբ էկզիստենցիալիզմի ուսմունքը ուղղված է մարդու ռացիոնալիստական ըմբռնման դեմ, մարդու որպես հասարակական հարաբերությունների ամբողջության մատերիալիստական ուսմունքի դեմ:

§21. ԻՌԱՑԻՈՆԱԼԻԶՄ (ՈՉ ԲԱՆԱԿԱՆ)

Իռացիոնալիզմի փիլիսոփայական ուսմունքի հիմնական ուղղվածությունը մարդկային բանականության, մտածողության ճանաչողական հնարավորությունների սահմանափակումն է, ոչ գիտական հիմնավորումը: Իռացիոնալիզմը ճանաչողության հիմնական տեսակը համարում է ինտուիցիան, զգացումը, բնագոյը: Մերժելով իրականության օբյեկտիվ գոյությունը, իռացիոնալիզմը իրականությունը համարում է քառասյին բան, որը գուրկ է օրինաչափություններից և ենթարկվում է կույր կամքին, պատահականության խաղին: Ինտուիցիան իռացիոնալիզմի մեջ ընդունվում է որպես առանց նախնական կշռատարության, առանց տրամաբանության, անմիջականորեն, առանց ապացուցման, դիտելով ճշմարտության հասնելու ընդունակություն, և այդ հիմքի վրա որպես ճանաչողական գործունեության հատուկ ձև: Ինտուիցիան իբրև ճշմարտության հասնելու ընդունակություն առավել ցայտուն ձևով դրսևորվել է Դեկարտի և Սպինոզայի ուսմունքներում: Արդի բուրժուական փիլիսոփայության և հոգեբանության մեջ ինտուիցիան դիտվում է որպես իմացության միատիկական ընդունակություն, որն անհամատեղելի է ինչպիսի տրամաբանության, այնպես էլ կենսական պրակտիկայի հետ: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը ինտուիցիան դիտում է անմիջական գիտելիք, իբրև կենդանի հույեցողություն միջնորդավորված իմացության հետ իր դիալեկտիկական կապի մեջ, ուստի ինտուիցիան չի կարող դառնալ ճշմարտության հասնելու հիմնական միջոց:

Շամանսկակից բուրժուական փիլիսոփայական մտքի սլաշտոնական գաղափարախոսությունը պրագմատիզմն է, որի հետ հսկամատերիալիստական շղթայական ռեակցիայի մեջ են մտնում իդեալիստական մտածողության դաշտում իրենց արձատական ձևավորումը ստացած սոցիալիզմի, նեոսոցիալիզմի, էկզիստենցիալիզմի, նեոռեալիզմի, նեոթոմիզմի, ֆրոյդիզմի, սյերսոնալիզմի, կյանքի փիլիսոփայության, փիլիսոփայական մարդաբանություն տեսությունները, որոնք բոլորն էլ ունեն իռացիոնալիստական ուղղվածություն և դրանց “հիբրիդացումը” մպատակ է հետապնդում պահպանել ու ամրասլնդել իդեալիստական փիլիսոփայության աշխարհընկալման “ունայնության” պատրանքը, մասսաների վրա ներգործության ուժը, կապիտալիզմի հավերժացման գաղափարախոսությունը: Ամբողջությամբ վերցրած իռացիոնալիզմը որպես հակագիտական ուղղություն հիմք է ծառայում ռեակցիոն տեսությունների համար, որոնք ժխտում են գիտական միտքը հանուն առաջնորդի, ռասիզմի, բուրժուական բարոյականության: Հասարակության մեջ այն բարոյականությունը, որն ունի նպատակային բնույթ, ծառայում է պրակտիկ վերափոխումների, մարդու կատարելության իռացիոնալիզմը դիտում է որպես ավելորդ, ոչ իսկական: Իռացիոնալիզմը ձգտում է ապացուցել, որ իսկական բա-

րոյականությունը իբր ենթակա չէ սահմանման ու ընդհանրացման և դուրս է բնության ու հասարակության օրենքներից: Նման մոտեցումը այլ բան լինել չի կարող, բան ժխտել մարդու բարոյական դիրքի օբյեկտիվ նշանակությունը հասարակական կյանքում, մերժել օբյեկտիվ ճշմարտության հասնելու գիտական իմացաբանությանը:

Մարդկային մտածողության իմացաբանական այժեքը, գիտական տրամաբանությունը իռացիոնալիզմի դիրքերից ժխտում են Շիլլերը, Ջեմսը, Դյուին, մարուր իուսցիոնալիստ ֆրանսիական փիլիսոփա Բերգսոնը: Պատահական չէ, որ ԱՄՆ-ի կրթական համակարգում պահանջվում է սերնդին դաստիարակել այնպես, որ իսպառ բացակայի տրամաբանական մտածողությունը: ԱՄՆ-ի փիլիսոփայական դոկտրինան է “տրամաբանությունը հարկավոր է դպրոցներում անցնել սովորողներին չդատել սովորեցնելու համար”: Ջեմսը պրագմատիզմի բնորոշ գիծը համարելով իռացիոնալիզմը պատվաստում է այն գաղափարը, թե տրամաբանությունը գրկում է մարդուն բանականությունից: Պրագմատիստները գտնում են, որ մարդկային ճանաչողությունը պետք է սահմանափակվի մթին բնագոյներով, մարդը պետք է գործի միայն բնագոյների շնորհիվ: Նրանց կարծիքով ինտելեկտուալիզմի դարը պետք է տեղը գիջի բնագոյների դարին: Ջեմսը փառաբանելով ինտելեկտուալիզմի Բերգսոնի քննադատությունը նշում է, որ “Բերգսոնը սպանեց ինտելեկտուալիզմը վերջնականապես և առանց վերածննդի հույսի”: Միակ բանը, որ սրագմատիզմի փիլիսոփայությունը ընդունում է ռացիոնալ, դա իռացիոնալիզմի ռացիոնալ լինելն է, մարդուն իռացիոնալ կենդանի համարելը: Պրագմատիստ իռացիոնալիստների գաղափարական արշավանքը տրամաբանության դեմ, տրամաբանությունը իբրև “կեղծ գիտություն” ուրակումը, իմացության մեջ մտածողության գրոյացումը կրոնի ու բիզնեսի սլաշտալանություն է: Նրանց կարծիքով “գործնական մարդիկ” և կրոնը սլաշտիկայում հաջողության չեն կարող հասնել, եթե հենվեն բանականության վրա և որպեսզի փրկեն կրոնը փորձում են սպանել բանականությունը, մարդուն գրկել հասարակական գարգացման օրենքները գիտակցելուց: Պրագմատիստական իռացիոնալիզմի սոցիոլոգիայի համար բնորոշ է “նպատակը արդարացնում է միջոցները” բանաձևը: Այդ յոգունգի տակ սլաշտիզմի իռացիոնալիստությունը ճշմարիտ է համարում ոչ թե այն, ինչ համապատասխանում է օբյեկտիվ իրականությանը, այլ այն բոլորը, ինչը օգուտ է բերում տվյալ անձնավորությանը տվյալ պահին: Նման տեսակետը ավանտյուրիզմի քաղաքական փիլիսոփայություն է, խրախուսում է գործողությունն ու ռիսկը, կեղծիքն ու իուսբեությունը անձնական ու հասարակական կյանքում, ներպետական ու միջսոցալին հարաբերություններում: Կեղծիքը ճշմարտության տեղ ընդունելը ամերիկյան քաղաքական փիլիսոփայության սլաշտիկական է: Իռացիոնալիզմի ընդհանուր գծերով շաղախված սեմանտիկյան փիլիսոփայության մեջ բննադատական ռեալիզմի

ներկայացուցիչ Սամուայանան տրամաբանությունը որակում է օբյեկտիվ բնույթից զուրկ, կամայական կանոնների հավաքված ժողովածու, ուստի որպես այդպիսին այն սուբյեկտի ցանկությանը պետք է դուրս վանել փիլիսոփայական մտածողությունից: Գաղափարական դաշինքի մեջ մտնելով Շիլլերի հետ, Սամուայանան պաշտպանում է նրա թեզիսը՝ թե «դատողությունը ոչ մի հարաբերություն չունի իրականության հետ»: Մինչդեռ ամեն մի փորձ սպանել բանականությունը իմացաբանության մեջ նշանակում է մարդուն դատապարտել հոգևոր ստրկության, ինչպես և նույնացնել մտածողության օրենքները բնության օրենքների հետ այլ բան չէ, քան դավաճանություն օբյեկտիվ ճշմարտության: Բնության օրենքներն առաջնային են, իսկ մտածողության օրենքները բնության օրենքների արտացոլումն է գիտակցության մեջ: Իզուր չէր Գերցենը մտածողության օրենքները համարում կեցության գիտակցված օրենքներ: Հասարակական պրակտիկան ապացուցել է, որ մատերիալիստական աշխարհայացքի դեմ հակադիր ուղղությունների պայքարը գոեհակամարտացված աստվածաբանություն է, պարզապես ոչ մի արժեք չներկայացնող երևակայական առասպելաբանություն:

§22. ՊԵՐՍՈՆԱԼԻԶՄ (ԱՆՉՆԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆ)

Պերսոնալիզմը որպես ժամանակակից բուրժուական փիլիսոփայության կրոնախղեպատական հոսանք ձևավորվել է 19-րդ դարի վերջին ԱՄՆ-ում, 20-րդ դարի սկզբներին՝ Ռուսաստանում, Գերմանիայում և Ֆրանսիայում: Պերսոնալիզմի աղբյուրը 18-րդ դարի գերմանական փիլիսոփա Կլեյնեյմ Լայբնիցի մոնադոլոգիայի տեսությունն է: Ժամանակակից կյանքում պերսոնալիզմը Լայբնիցի փիլիսոփայական մարդաբանական կոնսյուեյցիայի վերակենդանացումն է: Ըստ Լայբնիցի մատերիան սուբստանցիալ լինել է չի կարող, բնության հիմքում ընկած են ինքնուրույն, անբաժանելի սուբստանցիաներ՝ մոնանդներ, ուստի և՛ մատերիան, և՛ բնության մյուս երևույթները համարվում են մոնանդների արտահայտություններ: Լայբնիցի մոնանդների մոնանդը աստվածն է: Նրա կարծիքով ամբողջ տիեզերքը կազմված է անվերջ մոնանդներից, մոնանդների միջուկ սուբստանցիան էլ օժտված է շարժունությամբ, ակտիվությամբ և ունի գործուն բնույթ: Մոնանդները կազմում են շարժվող ու զարգացող աշխարհը և այն կարգավորվում է բարձրագույն մոնանդի կողմից, որին նա կառուցում է նախաասանված ներդաշնակություն: Շարժվող ու զարգացող աշխարհի Լայբնիցի գաղափարը ոլորտակի առումով դիալեկտիկական է: Բայց Լայբնիցի դիալեկտիկական աստվածաբանական է, հետևապես և իդեալիստական: Նրա փիլիսոփայական ժառանգության մեծարժեք գործը «Մոնադոլոգիա» աշխատությունն է, որտեղ տեղ են գտել նաև աշխարհին դիալեկտիկորեն մոտենալու մտահղացումներ: Եթե իուսցիոնա-

լիզմը դեմ է նետում արիստոտելյան տրամաբանությունը, Լայբնիցը սլաշտպանում է նրա նույնության, հակասության և երրորդի բացառման օրենքները, որոնց բավարար է համարում ճշմարտության ստուգման համար: Նա եզրակացնում է, որ «փաստերի ճշմարտությունների» ստուգման համար անհրաժեշտ է բավարար հիմունքի օրենքը: Հակադրվելով բնածին գաղափարների Դեկարտի տեսությանը, Լայբնիցը ճշմարտության չափանիշը համարում է գիտելիքի պարզությունը, հստակությունը և անհակասականությունը: Պերսոնալիզմը Լայբնիցի ուսմունքից վերցրել է միայն անձնավորության տեսությունը և նրա հիմքի վրա մշակել իր հիմնական թեզիսը, ըստ որի «անձնավորությունը» հոգեկան էլեմենտ է և հանդիսանում է գոյություն ունեցող ամեն ինչի սկիզբը: Պերսոնալիզմի մեջ ողջ իրականությունը անձնական գիտակցությունն է: Պերսոնալիզմի ուսմունքում գերագույն անձնավորությունը աստվածն է, ուստի և աստվածային անձնավորությունը բնության միակ սուբստանցիան է: Ինչպես երևում է, պերսոնալիզմի գոյաբանական հիմնադրույթը իդեալիստական սլոյորալիզմն է, այսինքն բազմաթիվ անձնավորությունների, բազմաթիվ կաճքերի և գիտակցությունների անկախ գոյության ընդունումը: Պերսոնալիստական սլոյորալիզմը աշխարհը ներկայացնում է բազմաթիվ ոգիների ինքնուրույն աշխարհներ և գերագույն ոգին համարում է աստվածը: Դրանով իսկ պերսոնալիզմը հանդես է գալիս իդեալիզմի և կրոնի բացահայտ սլաշտպանությամբ: Փաստորեն այն թունդ կրոնական կրոն է: Պերսոնալիզմը աշխարհը բաժանում է մեծ «ես-ի» և փոքր «ես-ի»: Մեծ «ես-ը» աստվածն է, փոքր «ես-ը»՝ մարդը: Որպես իմանական դրույթ ընդունելով «անձնավորությունների» գոյությունը, պերսոնալիզմը ձգտում է հասնել իր գերագույն նպատակին՝ ապացուցել «անձնավորությունների անձնավորություն»: այսինքն աստիճան գոյությունը:

Ժամանակակից պերսոնալիզմի սլաշտպանող ամերիկյան փիլիսոփա Ռ.Ֆլյուելիինգն է (1871-1960թթ.), ըստ որի մատերիան գոյություն ունի տիեզերքի գերագույն ուժի՝ աստիճան կամքի շնորհիվ: Պերսոնալիստ Է.Բրայտմենը (1884-1958թթ.) բնության բոլոր երևույթները համարում է տիեզերական ոգու գործունեության արդյունք, բնության օրենքները ճանաչում է որպես աստիճան օրենքներ: Հարագատ մնալով կրոնական մարդաբանությանը, պերսոնալիզմը ստեղծել է «ամբողջական անհատի փիլիսոփայություն», որի նպատակը անձի և հասարակության անհատի փիլիսոփայության գաղափարի հռչակումն է: Ըստ պերսոնալիզմի, եթե աշխարհը ստեղծված է աստիճան կողմից, ուրեմն նրա սահմանում հարաբերությունները մարդկանց մեջ փոխել հնարավոր չէ: Պերսոնալիզմի սոցիոլոգիան գտնում է, որ զարգացումը ոչ թե աշխարհը վերափոխելու մեջ է, այլ անձնավորության վերափոխման, հոգեկան ինքնակատարելագործման մեջ, անձի ինքնահաստատման միակ ուղին համարում է ներքին կատարելագործումը: Ավելի տխուր պատկեր է պերսոնա-

լիստների տեսությունը ատոմիզմի մասին, այն էլ այն դարաշրջանում, երբ ատոմի հատկություններն ուսումնասիրված են տեսականորեն ու սրբակտիկորեն, օգտագործվում է ատոմային էներգիան: Աղքատիկ մտածելակերպի մեջ տառապող պերսոնալիստները ատոմը դիտում են ոչ թե նյութական, այլ ուղեղի կոնստրուկցիա: Անուղեղ ուղեղի պերսոնալիզմի փիլիսոփայությունը անգուսալ ճիգեր գործադրելով ժխտել է մատերիալիզմը, նույնիսկ սուբյեկտիվ կատեգորիա է համարում ժամանակն ու տարածությունը, գիտակցությունը ընդունում է որպես ամեն մի ռեալականության իսկական մատերիա, ժխտում է պատճառականության գոյությունը և օբյեկտիվ բնույթը: Պատճառ հասկացությունը փոխարինելով նպատակահարմարության հասկացության պերսոնալիստները ճգնում են ապացուցել, թե աստվածն է իր կամքը դրել ստեղծված իրերի ու երևույթների մեջ և դրանք իբրև գոյություն ունեն ու զարգանում են աստծու կամքի նպատակահարմարության ձևով: Դրանով պերսոնալիզմը ձգտում է արդարացնել հասարակական կյանքի սոցիալական անալոգարությունները, դրանց առաջացման պատճառները տեսնել ոչ թե տնտեսական հարաբերությունների, այլ փիլիսոփայական տեսությունների ու մարդկանց գիտակցության մեջ: Պերսոնալիզմը մարդուն դատապարտում է անզորության զգացումով, սառեցնում է մարդկային գիտակցությունը և ըստ էության տուրք է մատուցում ֆատալիզմին: Չգտելով անհեթեթ վարկածներով մերժել մատերիալիստական իմացաբանությունը, պերսոնալիզմը սպասավորի դեր է կատարում իդեալիզմի գաղափարախոսությամբ սնվող կապիտալիզմին:

§23. ՍԵՆՍՈՒԱԼԻԻԶՄ (ՉԱՅՈՒԹՅՈՒՆ)

Սենսուալիզմը իմացության մեջ սուբյեկտիվ իդեալիստական հոսանք է: Սենսուալիզմի մեջ անտեսվում է տրամաբանական մտածողության դերը իմացության մեջ և ճանաչողության միակ աղբյուրը համարում է զգայությունը: Հակադրվելով ռացիոնալիզմին, սենսուալիզմը ճանաչողության բովանդակությունը բխեցնում է մարդու զգայությունների գործունեությունից, բանականությունը տեսնում է զգայություններում: Օբյեկտիվ աշխարհի ճանաչողության պրոցեսը սկսվում է զգայությունից: Դա ակնհայտ ճշմարտություն է: Սակայն իմացության բարձրագույն աստիճանը տրամաբանական մտածողությունն է, տրամաբանական հասկացությունների, դատողությունների և մտահոգումների միջոցով ստացվող իմացությունը: Դանաչողությունն ունի հասարակական-պատմական բնույթ, ուստի և ռեալ իմացությունը ձևավորվում է զգայական և բանական միասնականության և փոխգործողության մեջ: Սուբյեկտիվ իդեալիզմը (Կանտ, Լիխ, Ավենարիուս, Բոգդանով) զգայությունների մեջ տեսնում է միայն սուբյեկտիվ կողմը, որի հետևում իբր թե ոչինչ գոյություն չունի կամ գոյության ունի ինքնին իրը: Իմացության պրոբլեմատիկայի հարցե-

րում զգայություններից այն կողմ չեն անցնում Ջ. Բերկլի, Դ. Հյումի, պոզիտիվիզմի, ֆենոմենալիզմի և էմպիրիոկրիտիցիզմի ուսմունքները, որոնցում զգայությունները համարվում են վերջին ռեալականություն, ճանաչողության միակ սուբստանց: Չզգայությունների ընդունումը որպես ճանաչողության միակ միջոց տանում է սուբյեկտիվ իդեալիզմի ծայրահեղ ձևի՝ սոլիպսիզմի, ըստ որի մարմիններն զգացությունների կոմբինացիաներն են, իրական գոյություն ունի միայն մտածող սուբյեկտը, իսկ մնացած ամեն ինչը, ամբողջությամբ վերցրած ողջ օբյեկտիվ աշխարհը գոյություն ունի անհատի գիտակցության մեջ: Նման մոտեցումը ճանաչողության հարցին բացահայտ իդեալիստական է: Դանաչողության մեջ զգացությունների դերի գնահատման հարցում միակ գիտական հիմնավորումը մատերիալիստական տեսությունն է, ըստ որի զգացությունները ճանաչողության անհրաժեշտ կողմ կարող են դառնալ միայն այն դեպքում, երբ օրգանական միասնության մեջ են գտնվում ճանաչողության մյուս կողմերի՝ պրակտիկայի և վերացական մտածողության հետ: Դանաչողության մեջ զգայությունների դերի հարցը իր մատերիալիստական հիմնավորումն ստացել է դեռևս Էպիկուրի, Հոբսի, Լոկի, Հելվեցիուսի, Դիդրոյի, Հոլբախի, Ֆոյերբախի ուսմունքներում, որոնցում զգայական գործունեությունը դիտարկվում է որպես գիտակցության և արտաքին աշխարհի կապ, իսկ զգայությունների տվյալները՝ այդ աշխարհի արտացոլում:

§24. ՖՐՈՅԴԻԶՄ ԵՎ ՆԵՈՖՐՈՅԻԶՄ

Ֆրոյդիզմը պսիխոանալիզի (հոգեվերլուծություն) ընդհանուր տեսության և գործադրման մեթոդի անվանումն է կապված ավստրիական նյարդաբանությամբ և հոգեբույժ Ֆրոյդի (1856-1939թթ.) անվան հետ: Նյարդային և հոգեկան հիվանդությունների բուժման մեթոդաբանական ընդհանուր տեսությունը կազմում է ֆրոյդիզմի տեսական հիմքը: Պսիխոանալիզի տեսությունը հոգեկանը համարում է առաջնային մարմնականի նկատմամբ և ձգտում է հոգեկանը ուսումնասիրել սուբյեկտիվ մեթոդներով, հետազոտության մեջ կամայական մեկնաբանությունների ընդունման եղանակով: Չիզմոնո ֆրոյդը հետազոտելով ավստրաբանական պրոցեսները հոգեկանի մեջ սկզբնական շրջանում հրաժարվեց հոգեկանի փոփոխությունները ոչ մատերիալիստական ֆիզիոլոգիական պատճառներով բացատրելու փորձերից, բայց հետագայում հեռանալով մատերիալիստական աշխարհայացքից ստեղծեց կամայական սուբյեկտիվիստական տեսություն:

Ֆրոյդի տեսությունը հոգեկանը անջատում է այն առաջ բերող նյութական պայմաններից ու պատճառներից: Նրանում հոգեկանը դիտվում է որպես ինքնուրույն մի բան, որը իբրև գոյություն ունի մատերիալիստական պրոցեսներին զուգահեռ: Այդ մոտեցումը կազմում է Ֆրոյդի հոգե-ֆիզիոլոգիական զու-

գահեռականության տեսությունը, ըստ որի հոգեկանը կառավարվում է հատուկ, անճանաչելի, գիտակցական սահմաններից դուրս գտնվող անգիտակցական հավերժական ուժերի կողմից: Ժամանակակից սուբյեկտիվ իդեալիզմի փիլիսոփայության մեջ տիրապետող սկզբունք դարձավ Ֆրոյդի հոգե-ֆիզիոլոգիական գուգահեռականության տեսության համաձայն հոգեկանն ու ֆիզիոլոգիականը ընդունվում են իբրև ինքնուրույն, անկախ գուգահեռաբար ընթացող պատճառա-հետևանքային շարքեր: Բայց քանի որ մարմնական վնասվածքներն ազդում են հոգեկանի վրա, հոգեկան պրոցեսների իմաստալին բովանդակությունը փոփոխում է ֆիզիոլոգիական պրոցեսների ընթացքը, հոգե-ֆիզիոլոգիական գուգահեռականության տեսությունը լրացվում է այսպես կոչված հոգե-ֆիզիոլոգիական փոխազդեցության տեսությամբ, որի համաձայն հոգեկանը և ֆիզիկականը մշտապես փոխազդում են իրար վրա:

Հոգե-ֆիզիկական պրոբլեմի դիալեկտիկական-մասերիալիստական տեսությունը ցույց է տալիս, որ ֆիզիոլոգիան ինքնին վերցրած չի որոշում հոգեկան պրոցեսների բովանդակությունը: Ֆիզիոլոգիական պրոցեսներն անկախ ժեշտ են ապահովելու մարդու գործունեությունն ու հասարակական ֆունկցիաները, այդ թվում և ճանաչողության ու արասցուման պրոցեսը: Ըստ Ֆրոյդի տեսության մարդու հոգու վրա իշխում են հաճույքի (ամենից առաջ սեռական) ուղբեխիայի անգիտակցական ձգտումների հոգեկան կոնֆլիկտները, որին հարմարվում է գիտակցությունը: Մարդու բոլոր հոգեկան վիճակները, հասարակական-սպառնական բնույթի գործողություններն ու իրադարձությունները Ֆրոյդը ենթարկում է պսիխոանալիզի, մեկնաբանում է որպես անգիտակցական, ամենից առաջ սեքսուալ հակումների դրսևորում: Ֆրոյդիզմի մեջ իդեալական-հոգեկանը, անճանաչելի գիտակցականը դառնում է մարդկային բոլոր գործողությունների պատճառը: Ըստ պսիխոանալիզի սկզբունքների հոգեկանի վրա տիրապետում է միայն անգիտակցականը, որը հոգեկանի մեջ պահվում է մի հոգեկան ինստանցիայի կողմից և այդ ցենզուրիս կոչված ինստանցիան կազմավորվում է հասարակական արգելքների ազդեցության ներքո: Հետևապես հատուկ հոգեկան կոնֆլիկտների դեպքում անգիտակցական հակումները հանդես են գալիս հիվանդությունների դրսևորումների ձևով: Պսիխոանալիզի մեջ հոգեկան հետազոտության գլխավոր մեթոդներ են ընդունվում ազատ ասոցիացիաների՝ երազների, վրիսումների, մեկնաբանության մեթոդները: Այդ մեթոդների գործադրման նպատակն է անգիտակցականի իմաստային դրսևորումների հետևանք կռակել դրանց սեքսուալ աստառը: Ֆրոյդիզմի գաղափարները չեն սահմանափակվում միայն հոգեկանի վերլուծության մեջ, տարածվում են նաև հասարակական կյանքի վրա: Ֆրոյդիզմի մեջ հասարակական իրավաբանությունները նույնպես մեկնաբանվում են կամայականորեն, իբրև անհատի ու ամբողջ ժողովուրդների անգիտակցական հակումների դրսևորումներ: Ուստի և պսիխոլոգիզմը մի յուրատեսակ սոցիալա-

կան ռեֆորիզմ է, բուրժուական հասարակությունը հոգեբանական միջոցներով որակավորելու, կատարելագործելու, տիրապետող հասարակական հարաբերությունները պահպանելու ձգտում: Ֆրոյդիզմի տեսության ժամանակակից կողմնակիցների հայացքները հոգեկանի մասին կազմում են նեոֆրոյդիզմի տեսությունը: Նեոֆրոյդիզմը, հարազատ մնալով ֆրոյդիզմի իդեալիստական գծին, մի քայլ առաջ է անցել և չի ընդունում մարդկային կյանքի բոլոր երևույթների առաջացման հիմքում սեքսուալ աստառ տեսնելու տենդենցը: Չնայած ֆրոյդիզմի հետ դրսևորող բոլոր գաղափարական շեղումների, նեոֆրոյդիզմը իր էության մույնպես իդեալիստական գաղափարալստություն է: Ընդհանուր տեսությամբ և մեթոդաբանությամբ նեոֆրոյդիզմը հենվում է պսիխոանալիզի հիմնադրույթների վրա և հանդիսանում է ժամանակակից հասարակության սուբյեկտիվ իդեալիստական կոնցեպցիայի հիմքը, որի հիման վրա սոցիոլոգիայում ստեղծվել են հոգեբանական հատուկ դպրոցներ: Հոգեբանական դպրոցների հիմնադիրն է ամերիկյան սոցիոլոգ Լեստեր Ռոուսը, խառը դեմքերից է ֆրանսիական սոցիոլոգ Տարդը, ըստ որի սոցիոլոգիայի հիմնական օրենքը մարդկանց մոդայական կամ ավանդույթների ընդօրինակումն է մեկը մյուսին: Հոգեբանական դպրոցի պսիխոսոցիոլոգները հասարակական երևույթները համարում են անփոփոխ ու հավերժական և դրանք վնասում են անհատի կամ անհատների հոգեկանի մեջ: Դրանով պսիխոսոցիոլոգներն արդարացնում են հասարակության արատավոր կողմերը: Ժամանակակից պսիխոլոգիզմը վերածվել է յուրահատուկ մեթոդաբանական սկզբունքի, որը ընկած է ամբողջ բուրժուական սոցիոլոգիայի հիմքում: Այդ սկզբունքը հոգեբանականացնում է հասարակական հարաբերությունները և դա հիմնավորում է սոցիալական հոգեբանության կոնցեպցիաներով, որոնց նպատակն է կոծկել բուրժուական հասարակության արատավոր գծերը, անտեսել հասարակության մեջ արտադրական հարաբերությունների որոշիչ դերը, սոցիալական գարգացման մեջ բացարձականացնել հոգեկան գործունեության դերը, վնասել սոցիալ-հոգեբանական երևույթների հասարակական-պատմական պայմանավորվածությունը:

§25. ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ժամանակակից էության մասին տարածում առաջացավ կրոնական փիլիսոփայական ուղղություններից են նեոթեոլոգիզմը, պրովիդենցիալիզմը, ինչպես նաև կամքի ազատությունը սահմանափակող ֆատալիզմը: Նեոթեոլոգիզմի հիմքը թոմիզմի կրոնական փիլիսոփայության ուսմունքն է: Թոմիզմի հիմնադիրը միջնադարյան աստվածաբան Թոմաս Աքվինացին է (13-րդ դար): Թոմիզմը եղել է միջնադարյան կաթոլիկ եկեղեցու պաշտոնական գաղափարալստությունը: Թոմիզմի կրոնական փիլիսոփայության հիմնական սկզբունքը հավա-

տի և բանականության ներդրանքային գաղափարն է: Ըստ թոմիզի բանականությունը ռեալ կերպով կարող է ալյացուցել աստծու կեցությունը և մերժել հավատի ճշմարտության դեմ հանդես եկող բոլոր ուղղությունները, հատկապես աթեիզմը: Թոմիզմը միջնադարում հռչակվել է որպես միակ ճշմարիտ փիլիսոփայությունը: Թոմիզմը վերածնունդ է ապրել 19-րդ դարում որպես նեոթոմիզմ, որը լայն տարածում է գտել Գերմանիայում, Իտալիայում, Ֆրանսիայում, ԱՄՆ-ում: Նեոթոմիզմը ընդունվում է որպես քրիստոնեական դոգմաներին հարազատ ճշմարիտ փիլիսոփայական ուսմունք: Նեոթոմիզմի կենտրոնը 1889թ. Բեյզիայում ստեղծված փիլիսոփայության բարձրագույն ինստիտուտն է: Աստվածաբանական ինստիտուտ է գործում նաև Վատիկանում:

Նեոթոմիզմի գաղափարախոսներ Ֆրիզը (Գերմանիա), Վեթերը (Ավստրիա), Ռեյնեկիորը (Բեյզիա), Մարիտենը, Ժիլսոնը (Ֆրանսիա) իրենց ուսմունքի հիմքը համարում են այն սխոլաստիկական տեսությունը, ըստ որի «փիլիսոփայությունն աստվածաբանության սպասավորն է»: Նեոթոմիզմը ընդունում է օբյեկտիվ ռեալությունը, սակայն նրանում միակ, բարձրագույն ռեալությունը «գոտ կեցությունն է», որն ըմբռնվում է իբրև հոգևոր սկզբնապատճառ, աստվածային նախասկիզբ: Նեոթոմիզմը մատերիական աշխարհը դիտում է երկրորդային ու անանցյալ, ուստի նրա օբյեկտիվիզմը օբյեկտիվ իդեալիզմի աստվածաբանական ձևն է: Կրոնական դոգմատիզմի դրույթները ալյացուցելու համար նեոթոմիզմը չի խորշում օգտագործել նաև ձևի և մատերիայի, հնարավորության և իրականության, գոյության և էության արյատոտեյան կատեգորիաները՝ կրոնական ոգով խելութաբանված ձևով: Դա պարզորոշ երևում է նեոթոմիզմի նախատակային գործունեության բոլոր ոլորտներում: Աստծուն համարելով կեցության և բոլոր փիլիսոփայական կատեգորիաների առաջնահիմքը, նեոթոմիզմը աստվածաբանության շրջանակներում հակվում է դեպի օբյեկտիվ իդեալիզմ, որպես բարձրագույն ձևի՝ աստծուն է վերապահում կեցության ողջ բազմազանության ստեղծումը: Նեոթոմիզմը ընդունում է բանականությունը, բայց բանականության բարձրագույն ձևը նրանում աստվածային բանականությունն է, և որպեսզի մարդկային բանականությունը լինի ճշմարիտ, սկզբ է ձգտել հասնել աստվածային բանականության: Նեոթոմիզմը որդեգրելով թոմիզմի հավատի և բանականության սկզբունքը, ձգտում է այն հարմարեցնել կյանության, հեգելյան առանձին դրույթների հետ, փիլիսոփայական առանձին հասկացություններին տալ աստվածաբանական ծագում: Ընդհանրական իմաստով նեոթոմիզմի գլխավոր գիծը նորագույն բնագիտության աստվածաբանական կեղծումն է: Սոցիոլոգիայի բնագավառում նեոթոմիզմը դեմ է ինչպես կոսմոսոլոգիան, այնպես էլ սոցիալիզմին, սոցիալիզմում է երրորդ, ավելի առաջադիմական հասարակության ստեղծման գաղափար, որում իշխելու է եկեղեցին: Նեոթոմիզմը ոչ միայն կաթոլիկ եկեղեցու ընդունած ճշմարիտ կոչվող սոցիալիզմական գաղափարախոսությունն է, այլ նաև ընկած է

գրեթե բոլոր կրոնական կուսակցությունների ծրագրային հիմնադրույթների հիմքում:

Պրովիդենցիալիզմը (նախախնամություն) կրոնա-փիլիսոփայական այնպիսի ուսմունք է, որի համաձայն մարդկային հասարակության զարգացումը որոշում են խորհրդավոր արտաքին ուժեր՝ նախախնամությունը, աստվածը: Պատմության նկատմամբ այդպիսի հայացքը հանգեցնում է ֆատալիզմի: Նախախնամության գաղափարին հանգել է նաև Հեգելը: «Պատմության փիլիսոփայություն» աշխատության մեջ նա համաձայնվում է այն մտքի հետ, թե աշխարհը, տիեզերական ողջ իրադարձությունները կառավարում է աստվածային նախախնամությունը: Պրովիդենցիալիզմը մեր օրերում լայն տարածում է գտել կրոնական փիլիսոփաների և պատմաբանների աշխարհայացքներում, գրեթե բոլոր կրոնական ուղղություններում կան աստվածային նախախնամության ընդունման ձևեր: Պրովիդենցիալիզմի տեսությունը խորապես ընդունում է ֆատալիզմը: Ֆատալիզմը (ճակատագրական) ձգտում է ալյացուցել, որ մարդկային կյանքը կանխորոշվում է համաշխարհային բարձրագույն կամքի կողմից, որ ճակատագիրը իշխում է մարդկանց վրա: Ֆատալիզմի սկզբունքն է, թե մարդն ընդունակ չէ փոխել պատմական իրադարձությունների նախագծված ընթացքը և ժխտում է կամքի ազատությունը: Այն մարդուն հարկադրում է ստրկամտորեն ենթարկվել ճակատագրի հանգստանքներին, մյուս կողմից ամենազուրկությամբ օժտում բարձրագույն կոչված կամքին: Ըստ ֆատալիզմի մարդու ազատությունը ճակատագրի գործիք է, ուստի և մարդու գիտակցական կամքը ոչինչ չարժե: Նման մոտեցումը բացարձակ վոլյունտարիզմ է, որը քարոզում է հրաժարվել սարքերու անհատական կամքից ու ենթարկվել համաշխարհային կամքին: Վոլյունտարիզմով ձևափոխված ֆատալիզմը հատուկ է կյանքի փիլիսոփայության ջատագովներ Շուպենհայնի և Նիցշեի ուսմունքներին, որոնցում առաջնային շարժիչ ուժը համաշխարհային կամքով օժտված իշխանական ազատ անհատական կամքն է և այդ տեսանկյունից ժխտվում է համընդհանուր օբյեկտիվ օրինաչափության սկզբունքը, պատմական օբյեկտիվ օրենքների ճանաչողության վրա հիմնված հասարակական գործունեությունը, ճիշտ է ընդունվում իդեալիզմի իռացիոնալիստական վերսիան, ըստ որի կեցության հոգևոր սկզբունքը մեկնաբանվում է ոչ որպես տրամաբանական, օրինաչափ, այլ որպես գիտական, ռացիոնալ ճանաչողության չենթարկվող բան: Այդ մոտեցումը ևս մի փորձ է գիտությանը ենթարկել հավատին, որը ըստ էության ֆիդելիզմ է: Ֆիդելիզմը գիտության դերը համարում է երևույթների արտաքին կոմբերի նկարագրությունը, գիտության էությունը գոտ փաստագրական իմացություն և բացառում է նրա ընդունակությունը բացահայտելու առաջնային՝ գերբնական կոչվող պատճառները, կեցության առավել խոր արմատները: Մերժելով գիտության դերը ճշմարտության բացահայտման մեջ, ֆիդելիզմը քարոզում է, որ

ները չեն կարող բավարարել իրենց բնակչության կառնքները, ուստի աշխարհը կանգնած է ԱՄՆ-ի օգնության այրող անհրաժեշտության առաջ: Ամերիկյան օգնությունը որակվում է որպես մարդկության հանդեպ մարդասիրության դրսևորում, որպես պատմական առաքելություն: Գեոսոցիոլոգի այս սովետությունը իրականում ոչ թե մյուս ժողովուրդների նկատմամբ հոգացողությունն ու մարդասիրությունն է, այլ աշխարհի վրա ամերիկյան գերիշխանության հաստատման ձգտում: Դրան հասնելու համար ԱՄՆ-ի փիլիսոփայական միտքը չի խորշում աշխարհը պատել գաղափարական և ռազմական լարափակոցներով, ամեն տեղ ստեղծել հնարամտության, համոզման պրոպագանդայի, կեղծիքի և կաշառքի կենտրոններ: Դրա վառ ասպարեզը դոլլարի դիալոմատիան է, որի մեջ քաքքված է կեղծ մարդասիրությունը: Սակայն երբ չի օգնում դոլլարի դիալոմատիան, գործի է դրվում ուժի՝ մեծ մահակի քաղաքականությունը, որը դարձյալ պայմանավորված է ԱՄՆ-ի հզոր ռազմական պոտենցիալով: Դուրս է գալիս, որ գեոսոցիոլոգիայի քաղաքական կուրսը միաժամանակ ուժի քաղաքականություն է: Ընդունելով բռնության ուժի անհրաժեշտությունը, ամերիկյան գեոսոցիոլոգի փիլիսոփայությունը ձգտում է ուժը բացատրել ոչ թե իր իսկ էությամբ՝ զավթումների նշանաբանով, այլ այս կամ այն ժողովուրդներին ուրիշների հարձակումներից պաշտպանելու անհրաժեշտությամբ: Այստեղ է որ շանտաժի քաղաքականությունը ծրարավորվում է բարոյական առաքելության դիմակով, մարդու իրավունքների պաշտպանության կեղծ դոկտրինայով:

Կապիտալիզմը որպես քաղաքական համակարգ ապրել է զարգացման երկու էտապ և յուրաքանչյուր էտապը դրսևորել է զարգացման իր տենդենցը, որոնց միասնական առումով կարելի է համարել համաշխարհային օրենք: Առաջին էտապում դրամատիզական բուրժուազիան գործում էր որպես ազգային շուկայի և պետության ստեղծող, երկրորդ էտապում բուրժուական աշխարհի տիրակալ ուժերը դուրս են գալիս ազգային պետության գաղափարախոսության շրջանակներից, վաճառում ազգի իրավունքն ու անկախությունը, խեղդվելով գերշահույթի ծարավով հագնում են միջազգային համազգեստ ու ձգտում են ստեղծել միջազգային կապիտալի շուկա, շուկայական հարաբերություններով ինտեգրացնել միջազգային մոնոպոլիաների գործունեությունն ու իրավունքը: Միջազգային բուրժուական ուժերի գաղափարախոսությունը ստանձնում է աշխարհաքաղաքական հարաբերությունների կարգավորման ֆունկցիա, որի վերջնական նպատակը համաշխարհային պետության ստեղծումն է: Գաղափարական այս հենքի վրա էլ ձևավորվել է ԱՄՆ-ի կոսմոպոլիտիզմի փիլիսոփայական միտքը, որը քաղաքական պայքարի թեմա է դարձել երկրորդ աշխարհամարտից հետո: Վերլու շարադրանքից երևում է, որ կոսմոպոլիտիզմի հիմքը համաշխարհային միասնական շուկայի ստեղծման գաղափարն է: Կոսմոպոլիտիզմի գաղափարախոսների համար կապիտալի շահերը

բարձր են ամեն ինչից, այդ շահերի տակ գերեզմանվում է հայրենիքի ու ժողովրդի շահերը, ազգային արժանապատվությունը: Ի՞նչ է նշանակում կոսմոպոլիտ: Կոսմոպոլիտ ամենից առաջ նշանակում է աշխարհի քաղաքացի, որի համար ազգային պատկանելիություն չկա, որի համար հայրենիք չկա, նրա հայրենիքը իր համար շահեկան աշխարհն է: ԱՄՆ-ի փիլիսոփայության գերխնդիրը ԱՄՆ-ի գլխավորությամբ կոսմոպոլիտ աշխարհի ստեղծումն է, իսկ դա նշանակում է մարդկությանը ենթարկել ԱՄՆ-ի թելադրանքին, ստեղծել համաշխարհային գաղութակալություն քաղաքական ստրկության ձևով: Ամերիկյան սոցիոլոգիայի կոսմոպոլիտիզմի տեսությունը քարոզում է, ու կոսմոպոլիտ կարող է լինել միայն ամերիկացին: Դա ըստ էության Հիտլերի գաղափարի կրկնություն է՝ աշխարհի տերը կարող է լինել միայն գտարյուն գերմանացին: Նման գաղափարը այլ բան չէ, քան զուտ քաղաքական ռասիզմ: ԱՄՆ-ի սոցիոլոգիական փիլիսոփայությունը գտնում է, որ ապագա կոսմոպոլիտիկական պետությունը պետք է լինի “համաշխարհային ֆեդերացիա” ԱՄՆ-ի տիրակալության տակ: Կոսմոպոլիտիզմը պրագմատիզմի գաղափարախոսությունն է, նրա փիլիսոփայական լեյնոտիլը: ԱՄՆ-ի կոսմոպոլիտիզմի քաղաքականությանը ծառայում են իդեալիստական փիլիսոփայության բոլոր հոսանքները, որոնք ձգտում են ապացուցել, թե ազգային պետության գաղափարը հնացել է և այն պետք է փոխարինվի համաշխարհային պետության գաղափարով: Դրանով ոչնչացվում է նաև ազգային սուվերենության գաղափարը, ազգային մշակույթի գաղափարը, ազգային ոգու գաղափարը: Կոսմոպոլիտիզմը դնում է ազգերի ծուլման անհրաժեշտությունը, թեկուզ և բռնության մեթոդներով, և քարոզում է, թե պատերազմները, ազգային բռնամանքը հնարավոր է վերացնել միայն ԱՄՆ-ի Լեգեմոնիզմի տակ աշխարհը միավորելու միջոցով: Այդ գաղափարն ամերիկյան փիլիսոփայության մեջ ընդունվում է որպես հասարակական պրոգրեսի գաղափար: Գիպեկտիկական մատերիալիզմի սոցիոլոգիական ուսմունքը բացառում է մեկ ազգի տիրակալությունը մյուսի նկատմամբ և ընդունում է բոլոր ազգերի հավասարության ու կամավոր փոխաշահավետ դաշինքի գաղափարը: Կոսմոպոլիտիզմի այն միտքը, թե ազգային պետությունների դարաշրջանը անցել է, հեռու է օբյեկտիվ ճշմարտությունից: Այդ դարաշրջանը ոչ միայն չի անցել, այլ ծալվում է: Ազգային հարաբերություններում ԱՄՆ-ի կոսմոպոլիտիզմի փիլիսոփայության զենքը ռասիզմն է:

§27. ԳՈՅԱՐԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԻՍԱՅԱՐԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊՐՈՐԵՆՍԱՏԻԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՍԵՋ

Գոյաբանություն կամ օնոլոգիա (իրական կեցություն) փիլիսոփայական ուսմունք է իրական աշխարհի սկզբնապատճառների ու սկզբունքների մասին: Գոյաբանությունը որպես տեսական փիլիսոփայության (մետաֆիզիկայի) բաղկացուցիչ մաս հավակնել է ցույց տալ ամեն մի իրական կեցության նկարագրությունը ինչպիսին այն կա ճանաչող սուբյեկտից անկախ: Միջնադարում գոյաբանությունը միահյուսված էր ատոմադարանության հետ, հետևապես և ասավաճաբանների կողմից օգտագործվել է կրոնի “ճշմարտությունների” փիլիսոփայական ասպարեզման համար: Դա ցայտուն ձևով դրսևորվել է քոմիզմի աստվածաբանական փիլիսոփայական համակարգում: Եթե առանձին գիտությունները ուսումնասիրում են կեցության առանձին մասերը, գոյաբանությունը նկարագրում է կեցությունն ընդհանրական կատեգորիաներով միջոցով: Նոր ժամանակներում, սկսած 16-րդ դարից, գոյաբանությունը դիտվել է որպես մետաֆիզիկայի մի հատակ մաս, որպես գոյություն ունեցող ամեն ինչի անկյուրական, գերբնական կառուցվածքի ուսմունք: Օնոլոգիա տերմինի առաջին գործածումը պատկանում է գերմանական փիլիսոփա Գեկեմիուսին (1613թ.): Գոյաբանությունն որպես բնափիլիսոփայություն 19-րդ դարի կեսերից բնական գիտությունների կողքին ավելարդ դարձավ և բնագիտության եկրարկվեց պոզիտիվիզմի, նեոկանտականության և մարքսիզմի կողմից: Հոբսի, Սպինոզայի, Լոկի մատերիալիստական ուսմունքներում էքսպերիմենտալ գիտությունների տվյալների հիման վրա մերժվում է գոյաբանության գաղափարը որպես մինչ այդ ընկունված բարձր կարգի փիլիսոփայական դիսցիպլինի և դիտվում է որպես իմացաբանությունից ու տրամաբանությունից մեկուսացված “առաջին փիլիսոփայություն”: Գոյաբանությունը բնագիտական է նաև Կանտի և Հեգելի կողմից, սակայն նրանց ուսմունքներում պահանջ է դրվում ստեղծել նոր, ավելի իբրև կատարյալ գոյաբանության ուսմունք, գոյաբանությունը փոխարինել տրանսցենդենտալ (բնագիտական) իդեալիզմի համակարգով, բնագիտական տրամաբանությամբ: Օբյեկտիվ իդեալիզմի հիմքի վրա նոր գոյաբանության համակարգ ստեղծելու փորձեր են կատարվել նաև պոզիտիվիզմի կողմից՝ Հուստի “տրանսցենդենտալ գոյաբանությունը”, Հայդեգերի “Քոմիզմենտալ գոյաբանությունը”: Ըստ նոր գոյաբանության ուսմունքի գոյաբանությունը ընդունվում է այնպիսի համակարգ, որոնց մարդը կարողանում է հասնել գերբնական ինտուիցիայի միջոցով: Տրանսցենդենտալ իդեալիզմի կանտյան կոնցեպցիան փորձում է ասպարեզել, որ մարդու ճանաչողությունը

ընդունակ չէ քափանցելու “ինքնին իրերի” աշխարհը, այն դիտում է որպես անփոփոխ գիտակցություն, որն իբրև ճառագույն է երևոյունների աշխարհի միասնության պայման և որից իր ձևերն ու օրենքներն է ստանում այդ աշխարհը: Ըստ Կանտի միայն տրանսցենդենտալ իդեալիզմն է ընդունակ հետագոտելու ճշմարտությունների անհրաժեշտ և հնարավոր կողմերը, և ճշմարտությունների պայմանը համարում է գիտակցության ասպիրոնի ձևերը: Երդի արևմտյան փիլիսոփայության մեջ գոյաբանության ավանդական ուսմունքը շարունակում է միայն կրոնա-փիլիսոփայական սկզբունքները, որոնցում ձևավորվում է այսպես կոչված “նոր գոյաբանություն”:

Իմացաբանությունը (գնեսալոգիա) որպես իմացության մասին տեսություն փիլիսոփայական բաժիններից է, հետագոտում է աշխարհի նկատմամբ մարդու ճանաչողական հարաբերության էությունը, այդ հարաբերության երակետային պայմաններն ու համընդհանուր հիմունքը: Իմացաբանությունը ուսումնասիրում է ճանաչողության բնույթը և հնարավորությունները, սուբյեկտի և օբյեկտի փոխհարաբերությունը ճանաչողական գործունեության մեջ, գիտելիքի, իմացության հարաբերությունը իրականության նկատմամբ, գիտելիքի ճշմարտության ու հավաստիության չափանիշները: Իմացաբանական պատկերացումները միշտ կապված են կեցության մասին պատկերացումների, ինչպես նաև գեղագիտական և բարոյագիտական հայացքների հետ: Իմացաբանության հարցերը փոփոխվել են փիլիսոփայական մտքի զարգացման պատմական ուղիներին զուգընթաց: Անտիկ շրջանի, առավելապես հունական փիլիսոփայության մեջ կենտրոնական հարցը եղել է գիտելիքի ու կարծիքի, ճշմարտության և մոլորության հարցը: Միջնադարում իմացաբանական խնդիրները բացարձակապես ստացել են աստվածաբանական գունավորում: Նոր ժամանակներում իմացաբանության գլխավոր խնդիրը դարձել է գիտելիքի հիմնավորումն ու ձևաբանումը: Գարգապես իմացաբանությունը կողմնորոշվում է դեպի գիտությունը: Գիտական ճանաչողության ուղիների փիլիսոփայական իմաստավորումը ընդունում է գիտելիքի ձևաբանման տարբեր ձևեր՝ էմպիրիզմ (Ֆ. Բեկոն, Ջ. Լոկ), սկեպտիցիզմ (Գ. Հյում), սուբյեկտիվ իդեալիզմ (Ջ. Բեքկի), ռացիոնալիզմ (Դեկարտ, Սպինոզա, Լայբնից): Դեկարտի ուսմունքում իմացաբանության գլխավոր հարցը ճանաչողական գործունեության նախադրյալների հարցն է: Նախադրյալների փիլիսոփայությանը բնորոշ մարդու և աշխարհի հակադրումը փոխարինվեց սուբյեկտի և օբյեկտի հակադրումով, ուր դարձավ փիլիսոփայության հիմնական խնդիրներից մեկը: Գերմանական դասական փիլիսոփայության մեջ սուբյեկտի և օբյեկտի փոխհարաբերության խնդիրը հաստատվում է իմացաբանական նոր արժեքավոր մոտեցումներով: Կանտը փորձում էր ստեղծել գոյաբանական և հոգեբանական իրողություններից անկախ իմացաբանություն: Ըստ նրա օբյեկտը և սուբյեկտը գոյություն ունեն լոկ որպես ճանաչողության գործողության ձևեր և հիմք ընդունել:

յով այն առաջ է քաշում գուտ գնեսույզիայի գաղափար: Հեգելի իմացաբանության ուսմունքում հիմնականը կեցության և մտածողության նույնության դրույթն է:

Անդհանրապես իմացաբանությունը որպես փիլիսոփայական ուսմունք ճանաչողության մասին ելնում է փիլիսոփայության գերազույն հարցի մի որոշակի յուծումից և այդ պատճառով է, որ իմացաբանական տարբերակները բաժանվում են մատերիալիստականի և իդեալիստականի: Գիպեկտիկական մատերիալիզմը, նշելով աշխարհի սկզբունքային ճանաչողության հնարավորությունը, իմացաբանության սուբյեկտը կապում է օբյեկտին և հիմնավորում է դիպեկտիկայի, տրամաբանության և իմացաբանության հանրնկման որոշյքը, որ պիպեկտիկական որպես ուսմունք աշխարհի և մարդկային մտածողության շարժման ընդհանուր օրենքների մասին, հանդես է գալիս նաև որպես ուսմունք ճանաչողության մասին, որպես իմացաբանություն: Մատերիալիստական դիպեկտիկայի կատեգորիաներն ու օրենքներն որպես աշխարհի գարգացման համընդհանուր օրինաչափությունների արտացոլում հանդիսանում են մտածողության համընդհանուր ձևեր: Բացի դա, մարքսիստական փիլիսոփայությունը առաջ քաշեց պրակտիկայի գաղափար և մտցնելով իմացաբանության մեջ պրակտիկական որակեց որպես իմացաբանության հիմք և ճշմարտության չափանիշ: Գիպեկտիկական մատերիալիզմի իմացաբանության հիմքում ընկած է արտացոլման տեսությունը: Արտացոլումն ըմբռնվում է որպես բարձր կազմակերպված մատերիալի ընդհանուր հատկություն: Դասնաչողությունը մարդկային մտածողության մեջ արտացոլման և վերադարձման պրոցես է, որը պայմանավորված է հասարակական գարգացման օրենքներով և անխզելիորեն կապված է պրակտիկայի հետ: Մարքսիստական փիլիսոփայության մեջ իմացաբանությունն րեմատիկան հետազոտվում է մատերիալիստական դիպեկտիկայի մեթոդի հիման վրա: Փիլիսոփայության սլատմության մեջ իմացաբանության պրոբլեմատիկան կենտրոնական տեղ է գրավել, սուրբեր ձևով է ընկալվել ու գնահատվել սուրբեր ուղղությունների կողմից: Իդեալիստական փիլիսոփայության որոշ ուղղություններ փիլիսոփայությունը հանգեցնում են իմացաբանության: Այդ սեգր ուղաշարսնել են կանտականությունը և մախիզմը: Դոգիտիվիզմը հիմք ընդունելով ճանաչողության ուսումնասիրության մասնավոր գիտական մեթոդների գարգացումը նույնիսկ անտեսում է իմացաբանությունը որպես գիտություն փիլիսոփայության մեջ:

§28. ՍՈՒԲՍԱՆՑԻԱ, ԿԵՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՄԱՏԵՐԻԱ ԿԱՏԵԳՈՐԻԱՆԵՐԸ

Գիտության ամեն մի բնագավառ ունի իր ճանաչողական և մեթոդաբանական ֆունկցիաներ, որոնց գործնական կիրառումը լսա պատկանելիության տեղի է ունենում գիտական մտածողության ուղաշարսի միջոցով:

Այդ ապարատը մտքի և մտածողության ամբողջական կուս համակարգ է: Մտքի հիմնական ձևերն են հասկացությունները, կատեգորիաները, սկզբունքները, օրենքները: Գրանց միջոցով է, որ գիտակցությունն արտացոլում է օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ աշխարհը, առարկաների ու երևույթների հատկանիշները, կառուցվածքը, կապերն ու հարաբերությունները: Հասկացության միջոցով է արտացոլվում առարկաների ու երևույթների էական, անհրաժեշտ, կայուն, օբյեկտիվ և կրկնվող հատկանիշները, կապերն ու փոխհարաբերությունները, այսինքն առարկաների բովանդակությունը: Փիլիսոփայության հասկացությունները կոչվում են նաև կատեգորիաներ: Մակայն կատեգորիաներն ունեն ևս մեկ հատկություն, այն որ դրանք համընդհանուր հասկացություններ են, տարածվում են բոլոր առարկաների և երևույթների վրա: Փիլիսոփայության հիմնարար-եյակետային կատեգորիաներն են՝ սուբստանցիան, կեցությունը, մատերիան:

Սուբստանցիան մատերիան է իր ինքնագարգացման բոլոր ձևերի ներքին միասնության առումով և հանդես է գալիս իբրև գիտական ճանաչողության հիմնարար կատեգորիա: Դասմական գարգացման ընթացքում մարդիկ ելնելով պրակտիկ պիտարկումներից ու կենսափորձից հանգում են այն հետևություն, որ աշխարհի բազմազան առարկաներն ու երևույթներն իրար նման են, կրկնվող են, գտնվում են փոխկապակցության և միասնության մեջ: Մտածողության այդ սկզբունքը վերաբերվում է կեցությանը, գիտակցությանը, բնությանը առանձին-առանձին վերցրած և դրանց ընդհանուր միասնությանը: Հայտնի է, որ փիլիսոփայական մտքի առանցքային հարցերից է եղել այն հարցը, թե աշխարհը միասնական է, թե ոչ և եթե միասնական է ունի ծագման ընդհանուր հիմք, կամ ի՞նչն է ընկած աշխարհի ստեղծման հիմքում: Այդ հարցադրման պատասխանը սուբստանցիա կատեգորիան, որը բառացի նշանակում է էություն, գոյություն ունենալ: Ի դեպ փիլիսոփայական ըմբռնմամբ սուբստանցիան անստեղծ է ու ան-ոչնչանալի, սուբստանցիան միայն վախում է իր ձևը, մի վիճակից անցնում է մեկ այլ ձևի, հետևապես բնության մեջ ոչինչ անհետ չի կորչում: Անախի փիլիսոփայության մեջ սուբստանցիա է դիտվել ջուրը, օդը, կրակը, հողը և այլն, բացառապես եղել է անորոշ ու երևակայական գաղափար, որին հետագայում փոխարինել է ատոմիստական դեմոկրիտյան ուսմունքը: Ատոմիստական տեսությունը աշխարհի ստեղծման հիմքում ընդունում է նյութը և աշխարհը ըմբռնում որպես նյութական ամբողջություն: Միջնադարում սուբստանցիան դիտվել է որպես աստծու հաստիկ նշանակում, ընդունվել է հոգևոր, ոգին, աստվածը: Անախի փիլիսոփայությունը տվել է երկու սուբստանցիա՝ հոգևոր և նյութական: Սուբստանցիայի պատիզմը դարեր շարունակ եղել է սուրբեր փիլիսոփայական ուղղությունների գաղափարական սկզբունքների պայքարի առանցքը: Սուբստանցիայի դուստիստական տեսությունը մատերիալիստական փիլիսոփայության ուղիներում

ատաջինը հաղթահարվել է Սպինոզայի ուսմունքում, որում տարածարյունն ու մտածողությունն ընդունվում է որպես միասնական նյութական սուբստանցի առլիքություններ, որպես ինքն իր պատճառը: Սակայն Սպինոզայի մոտ դրսևորվում է աշխարհայացքի որոշակի ասեմանափակություն սուբստանցիայի տեսության մեջ: Նա չի կարողացել ընթրնել ու հիմնավորել սուբստանցի ներքին ակտիվությունը, որը մասնակիորեն կատարվել է գեթմանական կրասիկ փիլիսոփայության մեջ, իհարկե պամայաներով սուբյեկտիվիստական մտացումը: Կանտի մոտ սուբստանցիան լծբռնվում է այն մշտականը, որի հարաբերությամբ էլ որոշվում են ժամանակավոր երևոյթները, հանդես է գալիս իբրև մտածողության ապրիորի ձև:

Հեգելը սուբստանցիայի մեջ տեսնում է որպես իրերի ոչ իրական, փոփոխական անցողիկ կողմերի ամբողջություն, ինչպես և սուբյեկտը՝ ակտիվորեն ինքնամոտ և ինքնազարգացող նսխասկիզբ, որպես մի մամենտ բացարձակ իդեալի գարգացման մեջ: Սուբստանցի հեգելյան դիտարկումը իդեալիստական է:

Մարքսիստական փիլիսոփայությունը սուբստանցիան լծբռնում է որպես մատերիա և իր բարբ փավոխարյանների սուբյեկտ, այսինքն մատերիալի բոլոր ձևագույացումների ակտիվ պատճառը, մի պատճառ, որը կարիք չունի ատոմո, ոգո, իդեալի գիտակցության: Ըստ Լենինի անհրաժեշտ է “յարացնել մատերիալի իմացությունը մինչև սուբստանցի իմացություն, մինչև հասկացություն”:

Պրագմատիզմը, պոզիտիվիզմը, նեոպոզիտիվիզմը չեն ընդունում սուբստանցիա, այն համարում են կեյծ, գիտության համար վնասակար կատեգորիա: Սակայն հրաժարվել սուբստանցիայի կատեգորիայից նշանակում է գիտությունը մղել դեպի գերեզման: Ինուգիստական մտքի գարգացումը հաստատել է, որ գոյություն ունի մեկ սուբստանցիա՝ նյութական սուբստանցիա և աշխարհի նյութականության փիլիսոփայական հիմնավորումը ստացել է գիտական ճանաչում: Առանց նյութական սուբստանցի իմացության բացատրել հոգեսր աշխարհը ենարավոր չէ:

Կեցությունը փիլիսոփայական հասկացություն է, փիլիսոփայության լեզվով ասած գոյն է: Այն նշանակում է գիտակցությունից անկախ գոյություն ունեցող օբյեկտիվ աշխարհը, մատերիան: Կեցություն ունենալ նշանակում է գոյություն ունենալ: Կեցության կատեգորիայի գլխավոր հարցը աշխարհի գոյության հարցն է: Արդյո՞ք աշխարհը հավիտենապես գոյություն ունի անվերջ ու անսկիզբ շարժման մեջ, ժամանակի ու տարածության մեջ, թե՞ անցողիկ է: Այո հարցը ոչ միայն կեցության կատեգորիայի, այլ նաև ընդհանրապես փիլիսոփայական մտածողության և պոլոբլեմների անկյունաքարն է: Փիլիսոփայական առաջին ընկերումից մինչև դասական փիլիսոփայության ձևավորումը մարդկային մտածողությանը հանգել է այն բանին, որ աշխարհը հավերժական է, այն հավիտենապես գոյություն ունի իր միասնության և բազմազանության մեջ: Կեցության կատեգորիան հաստատում է, որ աշխարհի օբյեկտիվ-

րեն գոյություն ունի մարդո գիտակցությունից դուրս և անկախ, արտացոլում է այն կապերն ու հարաբերությունները, որոնց միջոցով գոյություն ունի օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ աշխարհը: Հետևապես կեցության կատեգորիան արտացոլում է անասունն ու հավերժական աշխարհի գոյության համընդհանուր հատկությունը, որը կազմում է նրա բովանդակությունը: Կեցության կատեգորիան պրսևորվում է մի շարք ձևերով՝ բնական կեցություն, հոգևոր կեցություն, մարդու երկակի բնույթի կեցություն, անհատական և հասարակական կեցություն, համընդհանուր կեցություն: Բնական կեցության ձևը ունի երկու կողմ՝ նսխանական (առաջին բնություն) և արհեստական (մարդու կողմից ստեղծած երկրորդ բնություն): Իր երկու տեսակներով բնական կեցությունը ներառում է առարկայական ամբողջ աշխարհը: Կեցության կատեգորիան իմաստավորում է առաջին բնությունը մինչ մարդ գոյություն ունեցող և մարդու ծագումից հետո նրա կամքից ու գիտակցությունից անկախ օբյեկտիվ ռեալություն: Հեց այդ հատկությամբ է, որ առաջին բնությունն արմատապես տարբերվում է երկրորդ բնությունից և դիտվում է որպես առսյնսային, մարդն էլ նրա ձմունդն է: Առանց առաջին բնության անհմար է մարդու նյութական-արտադրական գործունեությունը, հետևապես և նրա գոյությունը: Երկրորդ արհեստական բնության մեջ մտնում են մարդկային գիտակցության և գործունեության տարբերը՝ մտքերը, գաղափարները, մարդկանց ֆիզիկական ու մտավոր կարողությունները, փորձն ու հմտությունները: Երկրորդ բնությունն իր կառուցվածքով հանդես է գալիս որպես բնական-հոգևոր ռեալություն, որպես քաղաքակիրթ կեցություն: Ի տարբերություն առաջին բնության հավերժական գոյության, երկրորդ բնությունն անցողիկ է և անկախ չէ մարդու գիտակցությունից: Մարդկային կեցությունը բնության հրաշքներից մեկն է: Մարդն որպես բնության և փոլյոցիոն գարգացման արդյունք օրգանապես կապված է բնության հետ և գտնվում է նրա գերիշխանության տակ: Բայց մարդն որպես բնական մարմին օժտված է յուրահատուկ հստկությամբ: Դա այն է, որ մարդն օժտված է մտածելու ունակությամբ, արտադրում է մտքեր, գաղափարներ, ճանաչում իրեն և շրջապատող աշխարհը: Ուրեմն մարդու կեցությունը երկակի է: Այ կողմից մարդը բնական մարմին է, մյուս կողմից՝ մտածող մարմին: Հենց զա էլ համարվում է մարդու գոյության հիմնական ձևը, նրա անհատական և հասարակական կեցությունը: Համընդհանուր կեցության ձևը մարդկային հասարակությունն է, որը սինթեզում է իր մեջ ինչպես առաջին և երկրորդ բնությունը, այնպես էլ մարդկային օբյեկտիվ ու սուբյեկտիվ գործունեությունը:

Ըստ իդեալիզմի կեցությունը գոյություն ունի մինչև մատերիա կամ նրանից անկախ: Իդեալիզմի փիլիսոփայության մեջ կեցությունը բխում է գիտակցությունից: Նման մոտեցումը բացարձակ անտրսմոբսունական է և հերքվում է գիտական մտքի կողմից: Կեցությունն ընդունվելով առաջնային, իսկ գիտակցությունը՝ երկրորդային, դիսպեկտիկական մատերիալիզմը չի թերագնահատ-

տում գիտակցության դերը, գիտակցությունը մեկնաբանում է որպես ակտիվ ուժ, որը ներգործում է կեցության վրա: Սուբյեկտիվ գիտակցությունը մարդու հոգևոր աշխարհն է: Այն գոյություն ունի որպես մտքերի, գիտելիքների, գաղափարների, գիտությունների և տեսությունների համակարգ:

Մատերիալ (նյութ) գիտակցությունից անկախ և նրանից դուրս գոյություն ունեցող ռեալություն է: Փիլիսոփայության մեջ մատերիալի գաղափարի ըմբռնումը կապված է աշխարհի բազմազան իրերի ու երևույթների համար մեկ ընդհանուր միասնական հիմք՝ սուբստանց նշելու պոսթլեմի հետ: Անտիկ շրջանում մատերիալի գաղափարը ըմբռնվել է որպես նախանյութ, որից “կերտված” են աշխարհի բոլոր առարկաները, որպես վերացական տրամաբանական նախահիմք՝ ապեյրոն: ‘Էմոնկլիտը մատերիալի գաղափարը ամփոփում է ատոմի մեջ երկու ծևով՝ ատոմ և դատարկություն: Նոր ժամանակում մատերիալի գաղափարի հիմքը դառնում է բնագիտությունը: Մատերիալիստական փիլիսոփայության մարքսիստական ուղղությունը մատերիալի սահմանումը կապում է փիլիսոփայության հիմնական հարցի հետ: Մատերիալի որպես փիլիսոփայական կատեգորիայի ըմբռնումը խաթարվում է համընդհանուր հատկությունների վրա, ինչպիսիք են օբյեկտիվությունը, շարժումն ու զարգացումը, անստեղծելիությունն ու անուշնչանալիությունը, տարածաժամանակային անվերջ գոյությունը, անսպառելի կառուցվածքայնությունը: Մատերիալ Լենինի սահմանմամբ փիլիսոփայական կատեգորիա է՝ նշանակելու համար օբյեկտիվ ռեալությունը, որը տրված է մարդուն նրա զգայությունների մեջ, գոյություն ունենալով նրանից անկախ:

20-րդ դարի սկզբին ատոմի տրոհման և ռադիոակտիվության հայտնագործման գուզընթաց ֆիզիկայի մեջ առաջացած ճգնաժամը որոշ փիլիսոփաների հանգեցրեց նրան, թե մատերիալն չբանում է, մնում է միայն շարժումը: Մատերիալի չբացման տեսությունը հանգեցրեց Լենինգրադի, որը փորձում էր աշխարհի հիմքում դնել գուտ էներգիան առանց մատերիալական կյանքի: Ժամանակակից էտալում հայտնի է մատերիալի դյալեկտիկական փոխկապակցված հիմնական ծև՝ նյութ և դաշտ:

Մատերիալ կատեգորիան սահմանազատում է կեցության երկու կիմնական ձևերը՝ նյութական կեցությունը և հոգևոր կեցությունը, դրանք պիտարկում է հակադրամիասնության մեջ: Հետևապես մատերիալ կատեգորիան ամենաընդհանուր իմաստով արտացոլում է նյութական օբյեկտիվ կեցությունը ի հակադրություն սուբյեկտիվ կեցությունը արտացոլող գիտակցությանը: Մարդուն անհրաժեշտ է ճանաչել իրեն շրջապատող աշխարհը: Դրա անհրաժեշտությունը բխում է այն կիմնարար իլոլությունից, որ նյութական աշխարհը հասարակական կեցության միակ կիմքն է, մարդկանց գոյության միջոցների արտադրության միակ աղբյուրը: Չճանաչելով աշխարհը, մարդը չի կարող աշեղծել իր գոյության միջոցները: Այդպիսի ճանաչման մարդու միակ միջոցը

գիտակցությունն է, ուստի նյութական և հոգևոր կեցությունները մեկուսի հանդես գալ չեն կարող, հետևապես պետք է ընդունել երկու կեցությունների հակադրամիասնության իմացության սկզբունքի գիտական մեկնաբանումը, ըստ որի առաջնությունը պատկանում է նյութական կեցությանը: Եվ դա պարզ է ու հասկանալի: Չէ որ մատերիալ կատեգորիան արտացոլում է այն ոլորտը, որը գոյություն է ունեցել մինչև մարդը, նրանից դուրս և անկախ ի հակադրություն մարդու ստեղծած երկրորդ բնության: Հարց է ծագում, արդյո՞ք մարդը և նրա ստեղծած նյութական առարկայական աշխարհը մտնում է մատերիալ հասկացության բովանդակության մեջ, թե՞ ոչ: Այս հարցը և՛ սկզբունքային է, և՛ մեթոդական: Ինչպես գիտենք, մարդը և հասարակությունը կեցության յուրահատուկ ձևեր են և ունեն երկակի էություն, այն որ իրենց էությանը հանդիսանում են օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ կեցության կրող: Որպես բնական մարմին մարդն ու հասարակությունը մտնում են մատերիական համակարգի մեջ: Այս իմաստով մատերիական աշխարհը միասնական է, նրա գոյության բոլոր մակարդակների միջև գործում է օլոգամական կապ: Ուստի պետք է եզրակացնել, որ հասարակական կեցությունն իր մեջ ներառում է մարդուն և նրա ստեղծած երկրորդ արհեստական բնությունը:

Իր կառուցվածքով մատերիական աշխարհը բաժանվում է երեք մեծ բնագավառների՝ միկրոաշխարհի, մակրոաշխարհի, մեգաաշխարհի: Միկրոաշխարհը կազմված է նյութի ամենափոքր տարրական մասնիկներից, ատոմներից ու մոլեկուլներից: Մակրոաշխարհը կազմված է բնության պինդ, հեղուկ և գազային մարմիններից ու երևույթներից, նրա մեջ մտնում է էլեկտրամագնիսական դաշտը և այլն: Մեգաաշխարհը կազմում են մոլորակները, մոլորակային ու աստղային համակարգերը, գալակտիկաները, մեկ բառով ասած՝ անօրգանական աշխարհը: Որպես գոյություն ունեցող միակ օբյեկտիվ կեցություն և ռեալություն, մատերիալ հանդիսանում է բնության ողջ բազմազանության հիմքը և բովանդակությունը: Ժամանակակից գիտությունն ապացուցել է, որ մատերիան օժտված է համընդհանուր և անուշնչանալի հատկություններով, փոփոխելիությամբ, տարածականությամբ և պրոցեսների հաջորդականությամբ: Բնագիտությունը մշակել է մատերիալի անուշնչանալիության տեսությունը, մատերիալի պահպանման օրենքը որպես մի ձևից մյուսին անցնող անվերջ պրոցես:

§29. ՍԱՏԵՐԻԱՅԻ ԱՏՐԻՈՒՄՆԵՐԸ
ՇԱՐԺՈՒՄԸ, ՏԱՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԺԱՄԱՆԱԿԸ ՈՐՊԵՏ
ՍԱՏԵՐԻԱՅԻ ԳՈՅՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԵՐ

Ատրիբուտ լատինական տերմին է: Այն նշանակում է մատերիալի անբաժանելի անհրաժեշտ և Լական հատկություն, առանց որի առարկան գոյու-

բյուն չունի: Ատրիքուտն օժտված է համընդհանրությամբ և անուշանյութայինությամբ, արտացոլման ունակությամբ և կառուցվածքայնությամբ, փոփոխելիությամբ և հաջողությանությամբ: Մատերիալի աղպիսի հատկություններից է շարժումը, տարածությունը, ժամանակը: Շարժումը մատերիալի գոյության երևանակը հանդիսացող ստորիբուտ է: Շարժումը ներառում է բնության և հասարակության մեջ տեղի ունեցող բոլոր պրոցեսները: Ամենաընդհանուր առումով շարժումը սկսվում է հասկանալի քննիչանրապես փոփոխություն, մատերիալական օբյեկտների փոխներգործություն: Մեզ շրջապատող աշխարհում ամեն ինչ գտնվում է շարժման ու փոփոխելիության մեջ: Առարկաներն ու երևույթներն առաջանում ու ոչնչանում են, փոխվում մի վիճակից մի ուրիշ վիճակի: Մատերիալական օբյեկտները անկախ չափերից ու մեծությունից ընդհանրապես գտնվում են հավիտենական փոխազդեցության մեջ: Հենց մատերիալի գոյության ձևը բնութագրվում է որպես հավիտենական փոփոխելիություն և փոխադարձ ներգործություն, որակական փոփոխություն: Շարժումը մատերիալի գոյության հիմնական ձևն է: Չկա մատերիալ առանց շարժման, չկա և շարժում առանց մատերիալի: Մատերիալի շարժումը բացարձակ է, մինչդեռ ամեն մի հանգիստ հարաբերական է և իրենից ներկայացնում է որպես շարժման մասնատմանից մեկը: Մարմինների որակական հատկությունների կայունությունը նույնպես հարաբերական հանգստի դրսևուրմներ են: Շարժումը որչափ է մատերիալի հատկությունները, կառուցվածքայնությունը և գոյության բնույթը: Մատերիալի շարժումը միաժամանակ իրենից ներկայացնում է հակադրությունների փոխներգործության պրոցես: Որպես օբյեկտներ են վերցնենք մեխանիկական շարժումը, ասյա այն հանդես է գալիս որպես տարածություն և ժամանակի քննիչատության ու անընդհատության միասնություն, քիմիական շարժումը ատոմների միացումն ու անջատումն է, կենսաբանական շարժումը հանգեցնում է նյութերի ասիմիլյացիայի ու դիսիմիլյացիայի և հիմնված է բջիջների գրգռման ու արգելակման միասնության վրա: Մատերիալական համակարգի շարժումը նույնպես ենթարկվում է շարժման օրենքին: Այն իր մեջ ներառում է համակարգի ամբողջական փոփոխություն և միաժամանակ հանդես է գալիս իբրև համակարգի գալուստայն ընդհանուր պրոցես, որպես առաջադիմական բնույթ կրող շարժում: Վերընթաց շարժումը տանում է ստորինից դեպի բարձրը, վայրընթաց շարժումը հանգեցնում է համակարգի քայքայման: Մարդկային իմացությունը հայտնի են շարժումն հետևյալ ձևեր՝ մեխանիկական, ֆիզիկական, քիմիական, կենսաբանական, սոցիալական: Մեխանիկական շարժումը գործում է շարժման բոլոր ձևերում: Շարժման բոլոր տեսակներն ու ձևերը գտնվում են անխզելի կապի մեջ: Կա նշանակում է, որ նյութական աշխարհի մատերիալական միասնությունը դրսևորվում է շարժման միասնականությամբ: Ընդհանուրի բերելով պետք է ուսել, որ շարժումը հակառակ է, հանգստի, հավասարակշռության

և փոփոխության միասնություն է, շարժման ու դասարի միասնություն է: Երբ շարժումը բնութագրվում է բացարձակի և հարաբերականի միասնությամբ ու հակադրությամբ, ապա այն դրսևորվում է որպես հակառակ: Երբ խոսքը գնում է հանգստի ու հավասարակշռության մասին չի նշանակում, թե առարկաներն ու երևույթները գտնվում են բացարձակ հանգստի վիճակում, այլ դրանք շարժման մեջ պաշտպանում են իրենց որոշակի կայուն ու հավասարակշռված վիճակը մինչև այլ մակարդակի փոխարկվելը: Շարժման էությունը բացատրելիս անբույստրելի է բացարձակացնել շարժման որևէ կողմը, անտեսել շարժման երկակի էության միասնությունը նշանակում է չընթանել ու չհասկանալ անընդհատի և ընդհատի դիալեկտիկական միասնության սկզբունքը: Շարժման անցումային ձևերի հակառակականությունը, փոխազդեցությունը և միասնությունն այն աղբյուրներն են, որոնցով ապահովվում է բնության և հասարակական կյանքի էվոլյուցիան, նորի ծնունդն ու զարգացումը: Ինչպես շարժումը, տարածությունը և ժամանակը նույնպես մատերիալի կենցության հիմնական ձևեր են: Փոխադարձական մտքի պատմության մեջ գաղափարական պայքար է գնացել թե աղբյուր ժամանակն ու տարածությունը ռեալ են, թե մարդու գիտակցության մեջ գոյություն ունեցած բացարձակ վերացություններ են: Հարցադրմանը տրվել է հիմնականում երկու պատասխան՝ իդեալիզմի և մատերիալիզմի դիրքերից: Իդեալիզմի գիծն անտեսում է ժամանակի և տարածության օբյեկտիվ բնույթը և դրանք կախվածության մեջ դնում անհատական գիտակցության բովանդակությունից: Նման գաղափարությամբ է ներկայանում մաթիզմը: Ժամանակն ու տարածությունը ըստ Կանտի հայեցողության ապրիորի ձևեր են, Հեգելի մտք բացարձակ ոգու կատեգորիաներ: Դուրս է գալիս, որ իդեալիստական ուղղությունը չի ընդունում ժամանակի և տարածության մատերիալի ձևեր լինելու հատկությունը: Մատերիալիզմը անվերապահորեն ընդգծում է ժամանակի և տարածության օբյեկտիվ բնույթը և նրանց մատերիալից անբաժան լինելու հատկանիշը: Տարածությունն արտահայտում է միաժամանակ գոյություն ունեցող օբյեկտների դասավորության կարգը, իսկ ժամանակն՝ իրար փոխարինող երևույթների հաջորդականությունը: Ժամանակը գնում է մեկ ուղղությամբ՝ անցյալից դեպի ապագան:

Բնական աշխարհում գոյություն ունեցող բոլոր առարկաներն ու երևույթները իրենց բազմազանությամբ հանդերձ ունեն որոշակի կառուցվածք՝ գտնվում են կողք կողքի դասավորությամբ, պարզապես օժտված են կոնկրետ տարածականությամբ: Այդ տարածական դասավորությունը հանդիսանում է տարածություն կատեգորիայի բովանդակությունը: Առարկաների տարածականությունը արտահայտվում է որոշակի չափերով՝ ծավալ, երկարություն, լայնություն և բարձրություն: Զանի որ աիեզերքը կեցության իր ձևերով անասան է, անսկիզբ ու անվերջ, դրանում նույնիսկ հակամատերիալիստա-

կան ուղղության փոխափայտական միտքը կակադրվել չի կարող, ասար տարածությունը նույնպես անսկիզբ է ու անվերջ:

Շամանակ կատեգորիան ցույց է տալիս, որ մատերիական փոփոխությունները ընթանում են որոշակի փուլերով ու հաջորդականությամբ, օժտված են արագությամբ ու ժամանակի որոշակի տևողությամբ: Եթե տարածության մեջ շարժումը ընթանում է բոլոր ուղղություններով ու ցանկացած ձևով, ապա ժամանակի մեջ այն գնում է միայն առաջ, ուստի և անցյալը՝ ժամանակի առումով անկրկնելի փուլ է, ժամանակը անհատաբար ձեռն է:

Մատերիան տարածության մեջ անսահման է, ժամանակի մեջ՝ հավերժական: Տարածական ու ժամանակային բնութագրությունից դուրս շարժվող մատերիա գոյություն չունի, այն մեռած է: Շարժումը ժամանակի և տարածության էությունն է, հետևապես մատերիան, շարժումը, ժամանակը և տարածությունն անբաժանելի են: Ուստի ճշմարտության հատիկ չեն պարունակում և իրականությանը չեն համապատասխանում սկսած Դեմոկրիտից մինչև 19-րդ դարի բնագիտական միտքը փոխափայտության մեջ գոյություն ունեցած հայացքները, որոնցում տարածությունը նույնացվել է դատարկության հետ, համարվել է բացարձակ, բնութագրվել է իբրև միատեսակ ու անշարժ, ժամանակն էլ իբրև ընթանում է հավասարաչափ: Շամանակակից գիտությունն ապացուցել է, որ ժամանակի ընթացքն ու մարմինների տարածությունը կախված են այդ մարմինների շարժման արագությունից: Ոչ էվկլիդեսյան երկրաչափության հայտնագործումը հերքեց կանոնյան ուսմունքը ժամանակի և տարածության մասին որպես հայեցողության սպիրիտի ձևերի:

Մարդու և մարդկային հասարակության գոյությունն ու գործունեությունն իր հետ բերում է ժամանակի ու տարածության որակական նոր ձևեր և բնութագրվում է որպես սոցիալական տարածություն և ժամանակ: Սոցիալական տարածությունը մարդ-բնություն և մարդ-մարդ հարաբերությունների համակարգ է: Հասարակական կյանքն էլ չափվում է իրեն յուրահատուկ ներքին ժամանակով, որը կազմում է մարդկանց գործունեության սոցիալական տևողությունը:

§30. ԳԻԱԼԵԿՏԻԿԱՆ ՈՐՊԵՍ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԻՍԱՅՈՒԹՅԱՆ ԵՂԱՆԱԿ

Դիալեկտիկական փոխափայտական ուսմունք է բնության, հասարակության և մտածողության զարգացման ուղափել ընդհանուր օրինաչափությունների մասին:

Դիալեկտիկական ծագել է որպես մտածողության, աշխարհի ընթացման ու աշխարհաճանաչման նոր ձև, որպես ճշմարտության հասնելու մեթոդ: Դիալեկտիկա տերմինը հունական ծագում ունի և էությունը նշանակում է բանավիճե-

լու արվեստ: Դիալեկտիկական միտածանակ և՛ աշխարհըմբռնում է, և՛ աշխարհայացք, և՛ մեթոդաբանություն, և՛ փոխազդեցության համընդհանուր կապերի, շարժման ու զարգացման էությունը բացահայտող գիտություն: Դիալեկտիկայի նշված բոլոր կողմերն որպես բաժիններ համղես են գալիս մեկ միասնական համակարգի մեջ: Ինչպես նշվեց, ծագումաբանորեն դիալեկտիկական կառված է մտածողության և ճշմարտության որոնման նոր ձևի՝ երկխոսության հետ: Երկխոսության մեջ հարց ու պատասխանի միջոցով ճշգրտվում է բննարկվող դրույթը և հաստատվում ճշմարտությունը: Դճմարտությունը ձեռք է բերվում ոչ միանգամից, այլ աստիճանաբար, մարդուն ներկայանում է հասկացությունների առաջացման ու կալրահարման միջոցով, այսինքն ոչ վերջնական, հարաբերական ձևով: Ընդհանրական իմաստով բացառապես հարաբերականության և հակասականության հատկանիշներով է ընդհանրացվել դիալեկտիկա տերմինը, որը վերագրվում է այդ հատկանիշներով օժտված ամեն մի մտածողության ուսմունքի: Աշխարհի մասին այդպիսի հայացք անտիկ փոփոխության մեջ մշակել է Հերակլիտայ: Չնայած դիալեկտիկա տերմինի առաջին գործածումը Արիստոսելը վերապահում է փոխափայտ Ջենոն Լեուսցուն, որը վործել է վերլուծել այն հակասությունները, որոնք ծնվում են շարժման ու բազմության հասկացությունների գնման ու ստուգաբանման ժամանակ: Դիալոգը անցել է զարգացման երկարատև ճանապարհ, հարստացել հարցադրման նոր եղանակներով, վիճաբանության կոյտուրայով և տեսական հիմնավորման ձևերով: Արյունքում երկխոսությունը քայլ առ քայլ դառնում է հակադիր դատողությունների բաղկատման միջոցով ճշմարտության հասնելու համոզիչ մեթոդ: Դճմարտության հասնելու դիալեկտիկական մեթոդն իր զարգացման ճանապարհին եզակի պարզունակ դատողություններից ու հասկացություններից անցնում է համընդհանուրին: Սկիզբ առնելով հերակլիտյան պարզունակ, տալերային, անմիջական հայեցողության մտեցումներից դիալեկտիկական մտածողության եղանակի ծնունդը միաժամանակ պայմանավորված է անտիկ շրջանի հունական աշխարհի սոցիալ-քաղաքական կյանքի բազմազան դրսևորումներով, դասական ստրկատիրության առկայությամբ, քաղաքական կուսակցությունների ու քաղաքական գաղափարախոսությունների առաջադրմամբ, ինչպես և միապետական և դեմոկրատական քաղաքական կարգերի հաստատման համար մղվող պայքարով: Դա մի շրջան էր, երբ հասարակական կյանքը հրամայաբար պահանջում էր գտնել զարգացման նպաստավոր ու արդյունավետ ուղիներ: Պատահական չէ, որ անտիկ դարաշրջանը, որպես դիալեկտիկական մտածողության ծննդի դարաշրջան, տվել է երկխոսության, վիճաբանության արվեստի և ձևական տրամաբանության խոշոր մտածողներ: Սոկրատեսը հիմք դրեց երկխոսության դպրոցին, Պլատոնը հռչակվեց որպես վիճաբանություն հիմնավորող ու տեսաբան, Արիստոտելին վիճակվեց դառնալ ձևական տրամաբանության նախահայրը:

Հունական փիլիսոփայության մեջ գիտելիտիկական մտածողությունը տարբեր կերպ է ընկալվել ու լուսարսնվել փիլիսոփաների կողմից: Պլատոնի կարծիքով իրական կեցությունը հիմնական է ու անփոփոխ, բայց և իր «Մովեստ» և «Պյարմինդես» դիալոգներում այն գաղափարն է զարգացնում, որ գոյի բարձրագույն սեռերը կարող են ճանաչվել միայն այնպես, որ նրանցից յուրաքանչյուրը կա և չկա, հավասար է ինքն իրեն և հավասար չէ. նույնական է ինքն իր հետ և անցնում է ուրիշին: Պլատոնը եզրակացնում է, որ կեցությունը լցված է բազմաթիվ, հավերժական և անցողիկ, անփոփոխ և փոփոխական, հանգիստ և շարժվող հակասություններով: Գիտելիտիկական մտածողության օրինակաբանական բնույթի հայացքներ են դրսևորվել վերածննդի հումանիստ գործիչների, Գեկարայի և Սպինոզայի, Ռուսոյի և Գիյոթյի, Էնիսկո և Գերցենի փիլիսոփայական աշխարհայացքում: Առավել արժեքավոր է այն հիմնավորումը, որ հակասությունները հանդիսանում են որպես սլատմական զարգացման պայման: Սկսած Արիստոտելից, ի տարբերություն հավասարական կարծիքների մասին անսլոտիստի ուսմանքի, դիալեկտիկական ճանաչվել է որպես սպացուցման մասին գիտություն: Այդ գաղափարին է հանգել Ֆան Դավիթ Անհադրը: Գիտելիտիկական մտածողության եղանակն ու մեթոդը զարգացման կարևոր էտապ սույրեց գերմանական կլասիկ իդեալիզմի մեջ, որում իրականությունն ընկալվում է ոչ միայն ճանաչողության առարկա, այլ նաև գործողության առարկա: Գեկարայից հետո առաջինը բնության ճանաչողության մեջ հակադիր ուժերի նշանակությունը տեսալ ու գնահատեց Կանտը: Նա “անտիոմոմիաների” ուսմանքում զարգացնելով դիալեկտիկական հանգեց ճանաչողության մեջ զարգացման գաղափարին: Սակայն բանականության դիալեկտիկական Կանտի մոտ ըմբռնվում է որպես պատրանք, այսինքն՝ այն վերանում է, երբ միտքը վերցնում է իր շրջանակների մեջ: Ի հակադրություն Կանտի, Հեգելը գտնում էր, որ հակասությունները երբեք չեն սահմանափակում աշխարհի ճանաչողության բանականության հնարավորությունները: Հակասություններն ըստ Հեգելի օրյելիտիվ են, հակասական է նաև աշխարհի ընդհանրական էությունը, ուստի բանականություն խնդիրն է քննել իրականությունն իր հակասությունների միասնության մեջ: Փաստորեն Հեգելը հանգում է հակասության կատեգորիայի ընդունմանը որպես զարգացման արդյունքի, բացատրմին և ինքնարացումնան գաղափարին: Հեգելի մեծությունը նրանում է որ նա տվեց ուսմանը զարգացման մասին և հեգելյան դիալեկտիկական չնայած իր իդեալիստական սահմանափակումների ուղղակի հեղաշրջում էր դիալեկտիկական մտածողության մեջ: Գիտելիտիկական լատ Հեգելի “մտքի ամեն մի գիտական ծավալման շարժիչ հոգին է”: Թեև ուղ միայն այն գաղափարը, որ հեգելյան դիալեկտիկայում ամեն ինչ հանգում է իր բացասման, իրադմանք կարելի է համարել կյանքն ու միտքը հեղափոխականացնող տեսություն: Պատահական չէ, որ Գեդհենը հեգելյան դիալեկտիկական անվանել է “հե-

դափոխության հանրահաշիվ”: Հեգելի թերությունն այն էր, որ նրա դիալեկտիկայում զարգանում է ոչ թե մատերիալ, այլ բացարձակ իդեան: Վերցնելով հեգելյան դիալեկտիկայի ռացիոնալ հատիկը՝ զարգացման մասին ուսմունքը Մարքսն ու Էնգելսը դիալեկտիկային տվեցին գիտական ըմբռնում: Նրանք դիալեկտիկական կապեցին պատմական պրոցեսի ու իմացության զարգացման մատերիալիստական ըմբռնման հետ, դիալեկտիկական իմացաբանությունը հիմնավորեցին բնության, հասարակության և մտածողության մեջ տեղի ունեցող ռեալ պրոցեսների ընդհանրացման հիմքի վրա: Մատերիալիստական դիալեկտիկական նաև իմացաբանական ուսմունք է, տրամաբանություն է և մտածողությունն ու ճանաչողությունը հավասարապես դիտում է գոյության ու զարգացման մեջ: Մատերիալիստական դիալեկտիկայի գլխավոր կատեգորիան հակասությունն է: Հակասությունների մասին ուսմունքում բացահայտվում է զարգացման շարժիչ ուժն ու արդյունքը: Գրանումն է փիլիսոփայական օրենքների ու կատեգորիաների գիտական հիմնավորման, դիալեկտիկայի որպես բնության, հասարակության և ճանաչողության մեթոդի իմաստավորման բանալին: Գիտելիտիկական մեթոդը փիլիսոփայության առարկան քննում է ուսումնասիրելով ու ընդհանրացնելով իմացության ծագումն ու զարգացումը, Լենինի խոսքերով ասած՝ անցումը չիմացությունից իմացության:

Եվ այսպես, զարեի ու սլատմական տարբեր ժամանակների հասարակական մտքի զարգացումը մարդկանց ստիպում է մտածել իրենց շրջապատող իրականության ճանաչման մասին և մարդիկ քայլ առ քայլ գգում ու համոզվում են, որ տղ տիեզերքը մեկ միասնական ամբողջություն է և այդ ամբողջության մեջ մեկի գոյությունը անխտիր պայմանավորված է մյուսի գոյությամբ, և որ վոխազդեցությունը բնության համընդհանուր կապն է ու հարաբերությունը: Գիտելիտիկական էլ դառնում է մտածողության այն ձևը, որ գիտական նվաճումների հիմքի վրա ընդհանրացնում է իմացությունը աշխարհի մասին: Երևույթների համընդհանուր կապերն ու փոխազդեցությունն ուսումնասիրելու պրոցեսում փիլիսոփայությունը հանձինս դիալեկտիկայի մշակել է փիլիսոփայական կատեգորիալ համակարգ, որի հիմքում ընկած են համընդհանուր բնույթը, փոխազդեցության սկզբունքները և փոփոխելիության օրինաչափությունները: Զարգացման կատեգորիան դիալեկտիկայի ամենահարուստ հասկացություն է: Զարգացման հասկացությունը դիալեկտիկայում բաղդատելի է միայն փոխոխության հասկացության: Եթե փոփոխությունը բացարձակ է, ապա զարգացումը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ փոփոխման հատուկ տեսակ: Առանց զարգացման տեսության իմացության հնարավոր չէ փիլիսոփայական մտածողությամբ ճանաչել բնության և հասարակության անվերջ էվոլյուցիան, կեցության մի ձևից մ անկարգակից մի այլ ձևի ու անկարգակի պրակական անցումները, մարդու և հասարակության ծագումն ու գեներտիկան:

§31-32. ԴԻԱԼԵԿՏԻԿԱՅԻ ԿԱՏԵԳՈՐԻԱՆԵՐԻ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ
ԲՆՈՒԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Կատեգորիա տերմինը հունական ծագում ունի և նշանակում է ասույք, վկայություն, հաստատում: Կատեգորիաները փիլիսոփայական առաջին ընդհանուր հասկացություններ են, որոնք արտացոլում և իմաստավորում են իրականության առարկաների և երևույթների առաջին ընդհանուր հատկությունները, էական, անհրաժեշտ, օբյեկտիվ, հարաբերականորեն կայուն ու կրկնվող կապերն ու հարաբերությունները, տալիս են աշխարհի և նրա ճանաչողության համակարգված նկարագրություն: Կատեգորիաներն որպես մտքի փիլիսոփայական ձևեր առաջացել են ճանաչողության պատմական զարգացման պրոցեսում հասարակական պրակտիկայի հիման վրա: Աշխարհի օբյեկտիվ ճանաչողության պրոցեսը մարդու գիտակցության մեջ իրականության արտացոլումների հասարակ մեխանիկական նկարագրություն չէ, այլ զգայականից վերացականի, եզակիից ընդհանուրին և այլ այլ անցման մի բարդ պրոցես է: Վերացական մտածողության ամենաէական գծերից մեկը հասկացությունների կազմավորումն է: Կատեգորիաների մասին առաջին ամբողջական տեսության մշակումը պատկանում է Արիստոտելին, ըստ որի էություն, քանակ, որակ, ժամանակ, հարաբերություն, փձակ, ներգործություն, տարածություն հիմնական բնութագրություններ են, իսկ կեցությանը վերագրող տրամաբանական դատողություններում՝ նրա հատկանիշների ընդհանրական սեռային ձևեր: Արիստոտելի մշակած կատեգորիալ համակարգում ճանաչողական նշանակություն իմաստով տեղ են գրավել 10 կատեգորիաներ: Նոր ժամանակներում կատեգորիաների պարզեցման անդրադարձել են Կանտը և Հեգելը: Կանտը համակարգել է 12 կատեգորիաների ձևական-տրամաբանական աղյուսակ, որը համապատասխանում է դատողությունների դասակարգման ըստ քանակի, որակի, հարաբերության և մոդալության: Սակայն Կանտի մոտ կատեգորիաները հայեցողության և դատողության ասլոյի ձևեր են: Հեգելը տվել է կատեգորիաների դիալեկտիկորեն ծավալվող համակարգ, որը ներկայացնում է աշխարհի ներքին տրամաբանությունը: Փաստորեն Հեգելը կատեգորիաները դիտել է իրենց դիալեկտիկական զարգացման մեջ: Բայց նրա համակարգում կատեգորիաները իդեալական էություններ են, իբրև թե իրական աշխարհն ստեղծող բացարձակ իդեալի զարգացման աստիճաններ, ուստի և ճանաչողության հիմքը իդեալական հիմքն է:

Ըստ դիալեկտիկական մատերիալիզմի կատեգորիաների համակարգը իրական պատմական ընթացքի տրամաբանական արտասպատկերն է և կատեգորիաների վրա է հանգում ճանաչողության ողջ համակարգը, հատկա-

պես աշխարհի գիտական պատկերի արտացոլումը: Մատերիալիզմի տեսությունը հիմնականում ելակետ է համարում մատերիալ և գիտակցություն, սուբստանց և ատրիբուտ, օբյեկտ և սուբյեկտ կատեգորիաները: Մատերիալիստական դիալեկտիկայի կատեգորիաներն են՝ մատերիա, շարժում, ժամանակ և տարածություն, եզակի և ընդհանուր, մաս և ամբողջ, էություն և երևույթ, սլատճառ և հետևանք, հակասություն, քանակ և որակ, անհրաժեշտություն և պատահականություն, ձև և բովանդակություն, հնարավորություն և իրականություն: Դիալեկտիկայի կատեգորիաները գտնվում են փոխադարձ կապերի մեջ, կազմում են մի համակարգ, որում նրանք բխեցվում են մեկը մյուսից համապատասխան ռեսուրսների և ճանաչողության զարգացման օբյեկտիվ օրենքների, ինչպես և կատեգորիաների երկու տեսակ համակարգի՝ կադրինացիայի (միասին, հետ) և սուբյոդինացիայի (տակ, հետ) կարգավորող հասկացությունների: Կոորդինացիոն համակարգի տարրերն ունեն ինքնուրույն նշանակություն և իրարից կախված են արտաքնապես, իսկ սուբոդինացիայի տարրերը ինքնուրույն միավորներ չեն և նրանց նշանակությունը բխում է մյուս տարրերի նշանակությունից, նրանց հետ պահպանում են ներքին կապ ու հարաբերություն, մեկը կայող է անցնել մյուսին, զարգանալ ու դառնալ մյուսը: Սուբոդինացիոն դիալեկտիկական մատերիալիզմի մեջ հիմնված է օբյեկտիվ առարկայի ուսումնասիրության և նրա մասին եղած գիտելիքի տեսական զարգացման վրա, պատմականի և տրամաբանականի միասնության վրա: Ժամանակակից իդեալիստական փիլիսոփայության մեջ, հատկապես նեոպոփիստիկիզմի մեջ, կատեգորիաները կամ անտեսվում են կամ դիտվում որպես իբրև մարդկային փորձի կարգավորման “հարմար” ձևեր:

Դիալեկտիկայի կատեգորիաների դերն ու նշանակությունն, իմացաբանության ու ճանաչողության մեջ իմաստավորելու անհրաժեշտությունը պահանջում է դրանք բնութագրել յուրովի ու փոխադարձ միասնության մեջ: Զանի որ մատերիալի ատրիբուտներ հարցաշարի սակ մատերիա, շարժում, ժամանակ և տարածություն կատեգորիաները յուսաբանվել են, հարկ ենք համանակ և տարածություն կատեգորիաների կանգ առնել քվարկված մյուս կատեգորիաների բնութագրության և փիլիսոփայական իմաստավորման վրա: Եզակի և ընդհանուր փիլիսոփայական կատեգորիաներն արտահայտում են աշխարհի տարբեր օբյեկտիվ կապեր, ինչպես և այդ կապերի ճանաչողության աստիճանները: Այդ կատեգորիաները մյուս կատեգորիաների նման ձևավորվում են պրակտիկ-ճանաչողական գործունեության մեջ: Իրանց միջոցով աշխարհը ներկայացվում և իմաստավորվում է որպես համակարգված ամբողջություն: Անժառելի փաստ է, որ իրականության բոլոր օբյեկտներն ծածկված են յուրահատկությամբ, որով և նրանք տարբերվում են իրարից: Այլ սլատճառով է, որ ամեն մի օբյեկտ ներկայացնում է որպես Եզակի, առանձնահատուկ բան:

Բայց եզակին պայմանավորված չէ միայն եզակի հասկոթյուններով, եզակին արտունակում է նաև ընդհանուր գծեր, հետևապես և ընդհանուր հասկոթյուններ: Եզակին և ընդհանուրը գտնվում են անխզելի կապի մեջ, փոխարարձաբար անցնում են մեկը մյուսին, ուստի նրանց տարբերությունը հարաբերական է: Եթե եզակին ընդունվում է որպես անկրկնելի ու վերջավոր, ապա ընդհանուրը ցույց է տալիս անցումը օրինաչափին՝ կրկնավորին ու անվերջին: Եզակի և ընդհանուր կատեգորիան տարբեր դարաշրջաններում տարբեր կերպ է ըմբռնվել փիլիսոփաների կողմից: Անտիկ շրջանում և միջնադարում հիմնականում տիրապետող է եղել ընդհանուր աստվածաբանական ըմբռնումը: Ըստ Հեգելի ընդհանուրը հոգևոր իրականություն է, այսինքն հոգևոր հասկացություն, իդեա: Մատերիալիզմի մեջ եզակին և ընդհանուրը երևույթների օբյեկտիվ միասնության արտացոլումն է: Եզակին և ընդհանուրը կազմում են կեցության բոլոր մակարդակների միասնական կապերն ու հարաբերություններն արտացոլող մեկ կատեգորիա: Եզակի ասելով պետք է հասկանալ, որ այն արտացոլում է միայն սեռա-տեսակային առարկաների ու երևույթների անհատական, միայն իրենց վերաբերվող անկրկնելի հատկանիշները: Այդ հատկանիշներով են հիմնականում տարբերվում առարկաներն ու կրևույթները իրենց սեռի և տեսակի մեջ, ինչպես և կեցության մյուս առարկաներից, չնայած եզակին մյուս առարկաների հետ պահպանում է յուրահատուկ կապեր տարածականության և ժամանակի տառամով:

Ընդհանուր կատեգորիան արտացոլում է առարկաների ու երևույթների նույնությունն ու ընդհանրությունը: Օրինակ կյանք հասկացությունը ընդհանուր հասկացություն է օրգանական աշխարհի համար, մինչդեռ բույս և կենդանի հասկացությունները՝ եզակի: Մարդկությունը ընդհանուր է, մարդը՝ եզակի: Պետք է ասել, որ կեցության ինչպիսի մակարդակ էլ վերցնելու լինենք, այն գոյություն չունի կամ եզակիի կամ ընդհանուրի ձևով: Ուստի դրանք հսանդես են գալիս որպես մեկ միասնություն, մեկ կատեգորիա: Ընդհանուրը գոյություն չունի եզակիից դուրս և եզակիից անկախ, հետևապես եզակին ընդհանուրի էությունն է: Գոյություն ունենալով և զարգանալով ընդհանուրի օրենքներով՝ եզակին միաժամանակ ընդհանուրի նախադրյալն է: Եթե չկա եզակի առանձին առարկա մեկուսացված իր տեսակի այլ առարկաների կապերի, ուրեմն եզակին գոյություն ունենալ չի կարող առանց ընդհանուրի: Ավելի կոնկրետ ասած եզակին միաժամանակ ընդհանուր է, ընդհանուրն էլ իր հերթին՝ եզակի: Նույնիսկ եզակի մարդ առանց իր տեսակի ոչ միայն չի կարող ծնվել ու գոյություն ունենալ, այլ չի կարող բազմանալ ու պահպանել իր տեսակը: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ իր բովանդակությամբ եզակին ավելի հարուստ է քան ընդհանուրը, բայց ընդհանուրն էլ դրսևորվում է առանձնահատուկ գծերով, այն ավելի խորն է թափանցում իրականության մեջ, քան այդ կարող է ունենալ եզակին:

Կեցության համընդհանուր կապերի ու փոխազդեցության սկզբունքներն արտահայտող կատեգորիաներից են էություն ու երևույթ կատեգորիաները: Ծանաչողության շարժումն ընթանում է առարկայի արտաքին ձևից դեպի նրա ներքին կառուցվածքը: Օբյեկտը ճանաչելու համար առաջին հերթին անհրաժեշտ է բացահայտել իրերի արտաքին հատկությունները: Իրերի պատճառական և օրինաչափ կարաբերությունների ու հատկությունների հայտնաբերումն ու ճանաչումը տանում է էության բացահայտմանը: Օբյեկտի էությունը հասկանալու համար անհրաժեշտ է բացահայտել նրա ծագման պատճառները, նրա կյանքի օրենքները, նրան հատուկ ներքին հակասությունները և որոշիչ հատկությունները: Այսպես օրինակ կապիտալիստական արտադրանքի էությունը մասնավոր սեփականությունն է և անմիջական արտադրողների անջատումը արտադրության միջոցներից:

Էությունն որոշիչ է օբյեկտի մեջ, խոսել էության մասին նշանակում է նկատի ունենալ հենց օրինաչափը: Էության կատեգորիան բնութագրում և արտացոլում է իրերի ներքին, խորքային ու թաքնված կողմերը, այսինքն առարկան այնպիսին ինչպիսին կա, նրա որոշիչ, կայուն ու էական կողմերը, հատկությունները: Էությունը առարկայի ոչ միայն ներքին կառուցվածքն է, այլ նաև օրինաչափությունը: Որպեսզի ամբողջովին ճանաչել առարկայի էությունը պահանջվում է թափանցել նրա ներքին կառուցվածքի մեջ: Երևույթ կատեգորիան առարկայի արտաքին, փոփոխիչ, տեսանելի, զգայաբար ընկալվող կողմերը բնութագրող կատեգորիա է: Երևույթը առարկաների ու պլուցեսների արտաքին դրսևորումն է: Եթե էությունը զգայություններին անմիջականորեն չի տրվում, ապա երևույթը անմիջականորեն ներգործում է երևույթների միջոցով, երևույթն էլ չի կարող գոյություն ունենալ առանց էության, այն էության դրսևորման ձևն է: Իմացության պրոցեսում դրանք անխզելիորեն կապված են իրար հետ, մեկը փոխարկվում է մյուսին: Էությունը կարող է դառնալ երևույթ, երևույթն էլ էական է: Այնպես որ, էությունն ու երևույթը հարաբերակից կատեգորիաներ են, նրանք բնորոշվում են մեկը մյուսի միջոցով: Ծանաչողությունը երևույթից գնում է դեպի էություն և վերադառնում դեպի երևույթ: Իրերի ըմբռնումն իրենց էության մեջ գիտության հիմնական խնդիրն է: Որպեսզի ճիշտ հասկանալ ու գիտականորեն հիմնավորել այս կամ այն իրադարձությունը պետք է ներթափանցել նրա էության մեջ, վերաբարտադրել պատճառա-հետևանքային կապերը, ծագման ու զարգացման միտումներն ու ուղղությունները:

Ամբողջը և մասը կառուցվածքային կապեր արտացոլող կատեգորիաներ են: Որպես փիլիսոփայական հասկացություններ մասն ու ամբողջն արտացոլում են առարկաների համախմբի կամ առանձին օբյեկտի տարրերի և այն կապի հարաբերությունը, որը միավորում է այդ առարկաները և տալիս նոր հատկություններ ու օրինաչափություններ: Այդ կապն իր էությամբ ամբողջն

է, իսկ առարկաները համայն են գալիս նրա նկատմամբ որպես մասեր: Մասերի և ամբողջի օբյեկտիվ հարաբերությունն արտահայտվում է երկու առավել ընդհանուր տիպերով՝ անօրգանական և օրգանական: Անօրգանական ամբողջը օբյեկտների միավորման այն ձևն է, որի ներսում տարբերի միջև գոյություն ունի փոխադարձ կայուն կապ: Անօրգանական ամբողջական գոյացումների օբյեկտ կարող են ծառայել ատոմները, մոլեկուլները: Իսկ օրգանական ամբողջն օբյեկտների կապի այնպիսի ձև է, որի դեպքում տվյալ միավորումն ունի ինքնագարգացման ու առաջընթացի ընդունակություն: Օրգանական ամբողջից դուրս մասերը ոչ միայն կարգնում են իրենց հատկությունն ու ֆունկցիան, այլ առհասարակ գոյություն ունենալ չեն կարող: Ինչի է ընկունակ կամ պետքական սիրտը, եթե այն հանվի օրգանիզմից: Դրա համար էլ առարկայական կապերի բազմազանության հիմքում գիտական ճանաչողությունը պահանջում է խորապես ըմբռնել որոշիչ դեր խաղացող սրտչակի սկզբունքներ, ինչպիսիք են ամբողջականության, կարգավորվածության և համակարգայնության սկզբունքները: Ամբողջականությունը տարբերի ու մասերի, ինչպես և առարկաների որոշակի քանակ պարունակող կոնկրետ բազմություն է, այսինքն միավորված համախմբի միասնություն: Ամբողջական և կառուցվածքը դրսևորվում է երեք հիմնական տեսակներով՝ անկազմակերպ, կազմակերպված և կենսաբանական: Անկազմակերպ ամբողջականության մեջ մասերի միավորումը մեխանիկական է, պատահական բնույթի, պահպանում է առարկայի ինքնությունը: Հետևապես եթե ամբողջական միասնությունը քայքայվում է, նրա մասերը որակական փոփոխության չեն ենթարկվում: Այլ է կազմակերպված ամբողջականությունը: Նրանում մասերը միավորված են կայուն, օբյեկտիվ և կրկնվող փոխազդեցություններով: Այն բնութագրվում է որպես նոր, բոլորովին տարբեր որակ: Կենսաբանական ամբողջականությունը մասերի այնպիսի փոխազդեցություն է, որոնք ամբողջից դուրս գոյություն չունեն: Էջջային կառուցվածք ունեցող օրգանական բոլոր մարմինները պարզապես ամբողջից դուրս գոյություն ունենալ չեն կարող: Ամբողջը և մասը աշխարհի և նրա առարկաների ամբողջությունը բնութագրող և այն ճանաչելու միջոցներ են: Ամբողջը տարբերի և մասերի միասնությունն է: Այն պարզապես պետք է դիտել ոչ թե մասերի հատկությունների գումար, այլ որպես նախ որակ: Ամբողջի հատկություններ չկան և ոչ մի մասի մեջ: Վերցնենք ջրածինը, թթվածինը և ջուրը. պարզ երևում է դրանք ամբողջի հատկություններ չեն պարունակում: Ջրածինն այրվում է, թթվածինը նպաստում է այրմանը, իսկ ջուրը հանգստում է կրակը: Ուստի ամբողջը ճանաչելու համար պարտադիր է ոչ միայն նրա մասերի ճանաչումը, այլ նաև զարգացման կապերի կառուցվածքային իմացությունը: Մասն ամբողջը կազմող մասնիկներն ու տարրերն են, ամբողջի նվազագույն միավորը: Մասը միայն ամբողջի մեջ կարող է կատարել իր ֆունկցիան և ամբողջից դուրս այն կարող է

մաս դառնալ մեկ ուրիշ ամբողջի համար: Այնպես որ մասի և ամբողջի փոխազդեցությունը և համամասնությունը ամբողջականության գոյության անհրաժեշտ պայմանն է: Մասերի խանգարումներն ոչնչացնում են ամբողջը: Կենդանի օրգանիզմի որևէ օրգանի, ընդունենք սրտի, ուղեղի կամ երիկամի շարքից դուրս գալը պատճառ է դառնում օրգանիզմի կենսաբանական ամբողջականության ոչնչացման:

Անկախ կառուցվածքից յուրաքանչյուր ամբողջը բնութագրվում է որևէ ձևով: Չնի բնութագրությունը յուրաքանում են կարգավորվածության կապերի ձև և բովանդակություն կատեգորիաները: Այդ կատեգորիաներն ունեն արտացոլման իրենց օբյեկտը: Դա բնական ու սոցիալական ռեալությունների երկու կողմերի՝ բովանդակության և ձևի կապն է: Չնի որևէ առարկայի կառուցվածքային կազմակերպվածության եղանակն է, նրա մասերի փոխազդեցության ու կապերի կայուն վիճակը: Չնի հասկացությունը նաև գործածվում է բովանդակության ներքին կազմակերպության նշանակությամբ, ապա նոր հետագա զարգացում է ստանում կառուցվածքի մեջ: Չնի շնորհիվ կառուցվում է առարկայի. երևույթի և իրադարձության բովանդակությունը: Նյութական իրական ձևի մեջ քաջնված է նաև սոցիալական բովանդակություն: Բովանդակության և ձևի կապերի ու փոխներգործության պրոբլեմատիկան փիլիսոփայական մտքի մեջ ծնունդ է առել դեռևս անտիկ դարաշրջանից: Մինչ դիալեկտիկական մատերիալիզմի գիտական ուսմունքի ձևավորումը իդեալիստատիկական ուղղության մեջ ձևը հանգեցվել է կառուցվածքի, իսկ բովանդակությունը նույնացվել է տարրերի չկարգավորված համախմբի (“մատերիալի”) հետ, ձևին տրվել է առաջնային, գերակայող բնույթ բովանդակության նկատմամբ: Մատերիալիզմը ճանաչողության և իմացության հաստիվ ձևակերպումներով գիտական հիմքերի վրա է դրել ձևի և բովանդակության դիալեկտիկական ըմբռնման սեսությունը: Մատերիալիստական դիալեկտիկայում տարբերություն է դրվում իրի բովանդակության և նրա մատերիական սուբստանցի միջև: “Մատերիալի” և բովանդակության տարբերակման անհրաժեշտությունը պահանջվում է սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների վերլուծության և բուն բնական երևույթների բացահայտման համար: Չնի լինում է ներքին և արտաքին: Չնի ու բովանդակությունն իրարից անկախ և առանձին դրսևորվել չեն կարող: Չնի բովանդակության ոգին է. բայց փոխազդեցության մեջ որոշիչը բովանդակությունն է: Բովանդակությունն է որոշում իր ձևը: Իրականության մեջ ընդհանրապես գոյություն չունի բովանդակագուրկ ձև, ինչպես և անձև բովանդակություն: Ներքին կարգավորվածությունը, կառուցվածքը բովանդակության անհրաժեշտ կողմն է: Կառուցվածքի փոփոխությունն էականապես փոխում է օբյեկտի բովանդակությունը, նրա ֆիզիկական ու քիմիական հատկությունները: Չնի նույնպես օժտված է որոշակի կառուցվածքով. ներքին ակտիվությամբ: Փոխազդեցության մեջ բովանդակու-

քյունն որոշիչ դեր է խաղում, ձևը փոխվում է կախված բովանդակության փոփոխությունից և նրա գոյության կոնկրետ պայմաններից: Իր հերթին ձևն որպես բովանդակություն կազմակերպող եղանակ հակադարձ ներգործություն է դրսևորում բովանդակության վրա: Երբ ձևը համապատասխանում է բովանդակությանը զարգացումն պրոցեսն արագանում է, իսկ անհամապատասխանության դեպքում արգելակվում է զարգացումը: Ուրեմն ձևի և բովանդակության միջև գործում է ինչպես հակասության օրենքը, այնպես էլ համապատասխանության օրենքը: Հակասության օրենքը ցույց է տալիս, որ ձևի և բովանդակության միասնությունը հարաբերական է, որի պատճառով հակասական կոնֆլիկտների ծագումը նրանց միջև անխուսափելի է և խախտվում է համապատասխանության օրենքը: Ուստի ձևի և բովանդակության համապատասխանության օրենքի խախտման դեպքում տեղի է ունենում հին ձևի վերացում և բովանդակության համապատասխան նոր ձևի առաջացում: Ձևը հիմնականում փոխվում է բովանդակության փոփոխության դեպքում, ձևավորվող նոր բովանդակությունը ստանում է նոր ձև: Ձևի և բովանդակության հակասությունների ծագումը, զարգացումը և կադրահարումը կազմում է գարգացման դիալեկտիկական տեսության կարևոր մասը: Հատկապես դա ցայտուն ձևով դրսևորվում է հասարակության զարգացման մեջ: Բովանդակության և ձևի հակասություններն ու պայքարն արտադրատեղանակի մեջ, բազմափուլի և վերնաշենքի, էկոնոմիկայի և քաղաքականության մեջ կազմում են հասարակության զարգացման շարժիչ ուժերից մեկը, նույնիսկ առաջնային ու գլխավորը: Ձևի և բովանդակության հակասություններ գործում են նաև մտածողության մեջ: Այստեղ առանձնահատուկ նշանակություն է ստանում ձևի և բնության պրոբլեմը: Ձևախախտումը տրամաբանությունը նկատի է առնում ոչ թե մտածողության կոնկրետ եղանակը, այլ բովանդակության մասերի կապակցման եղանակը, մտածողության տրամաբանական կառուցվածքը՝ մտածողության հիմնական ձևեր հանդիսացող հասկացությունը, դատողությունը, մտահանգումը:

Մտածողության ձևը կազմում են այն եղանակները, որոնցով հասարակական սուբյեկտը գործում է օբյեկտի հետ, որոնք ուղղված են մտածողության բովանդակության մեջ օբյեկտիվ ռեալության օրինաչափությունների վերարտադրմանը: Մտածողության ձևի ամբողջականությունն որոշակի կարգով կազմակերպում է ճանաչողության բովանդակությունը և ուղղություն տալիս սուբյեկտի մտքի շարժմանը նոր գիտելիքի ստացման պրոցեսում:

Ակնհայտ ճշմարտություն է, որ բնությունն օժտված է զարմանալի ներդաշնակությամբ, ինքնին կարգավորված և համաչափ ամբողջ է: Չնայած դրան այնուամենայնիվ բնությունը գերծ չէ հակադիր կառուցվածքի և համաչափությունն անընդհատ խաղաղ գործոններից, որոնց հետևանքով ստեղծվում է մի տեսակ բնական անկազմակերպ կառուցվածքայնություն: Հետևապես

պետք է ընդունել, որ բնության կարգավորվածությունը ներդաշնակի և համաչափի ու աններդաշնակի ու անկազմակերպվածության միասնություն է: Հակասությունն որպես կեցության էությունը կազմակերպող գործոն հանդիսանում է այն գլխավոր միջոցը, որը հնարավորություն է տալիս ճանաչելու և ըմբռնելու բնության կազմակերպվածությունն ու անկազմակերպվածությունը:

Ձևի և բովանդակության կապն ու փոխներգործությունը հստակությամբ գործում է նաև արվեստի մեջ: Արվեստում բովանդակությունը նույնպես առաջատար դեր ունի ձևի նկատմամբ: Ձևը գեղարվեստական ստեղծագործության ներքին կառուցվածքն է: Այդ կառուցվածքն ստեղծվում է հատուկ կերպարավորման միջոցով բովանդակության բացահայտման համար: Արվեստի ստեղծագործության բովանդակության տարրերն են նրա թեման, գաղափարը, մտահղացումը: Ձևը կազմում է սյուժեն, կոմպոզիցիան, գեղարվեստական լեզուն և նյութական արտահայտական միջոցները: Ձևին հատուկ են բազմափուլ առանձնահատկություններ, որոնցից մեկը նրա բազմաբնույթ և բազմատեսակ լինելն է: Դա բացատրվում է նրանով, որ արվեստի ստեղծագործության ցանկացած բովանդակությունը կարող է արտահայտվել տարբեր ձևերով: Որպես օրինակ կարող է ծառայել գեղարվեստական ձևը, որի միջոցով ընտրված թեման անվերապահորեն կարող է իմաստավորվել տարբեր ժանրերի ձևերի մեջ: Հիմնավոր ոչ մի ռացիոնալ հատիկ չեն պարունակում ֆորմալիզմի և նատուրալիզմի տեսական մոտեցումները բովանդակության և ձևի պրոբլեմատիկայի հարցերում: Չորմալիզմն անջատում է ձևը բովանդակությունից, նատուրալիզմը նույնացնում է ձևն ու բովանդակությունը: Նման մոտեցումը ձևի և բովանդակության գիտական ըմբռնման աղավաղում է: Դիալեկտիկական մատերիալիզմի գեղագիտությունը ձևի և բովանդակության միասնությունն ու համապատասխանությունը հաստատում է գեղարվեստականության կարևոր չափանիշներից մեկը: Միայն համապատասխանության օրենքի միջոցով է հնարավոր բացահայտել աշխարհի կարգավորվածության կապերը, բնույթը, կառուցվածքայնությունն ու զարգացման մակարդակները: Պատճառականությունը համակարգային կապերի փոխափայլական կատեգորիա է: Իրականության առանձին երևույթների ծագումն ու զարգացումը ըմբռնելու համար անհրաժեշտ է դրանք առանձնացնել համընդհանուր կապակցությունից և դիտարկել մեկուսի ձևով: Այդ պայազայում փոխարինվող շարժումները հանդես են գալիս մեկը որպես պատճառ, մյուսն որպես հետևանք կամ գործողություն: Դա տանում է երևույթների և պրոցեսների խորքային, ամբողջական ճանաչում և իմացություն, որն ըստ էության հանդիսանում է դրանց ծագման, փոփոխման և զարգացման պատճառների իմացություն: Օբյեկտիվ իրականության մեջ գոյություն ունի կապերի մի շղթա, որի շնորհիվ ծագում ու առաջանում են նոր երևույթներ: Ծագման ու ոչնչացման անվերջ հաջորդականության պրոցեսների հիմքում ընկած են մի

երևույթից մյուսին անցման պատճառներ: Տարբերակվում է լրիվ պատճառ և հատուկ պատճառ հասկացություններ: Լրիվ պատճառն այն հանգամանքների ամբողջությունն է, որոնց առկայության դեպքում առաջանում է հետևանքը: Հատուկ պատճառը գործում է լրիվ պատճառի շրջանակներում և հանդիսանում է մի շարք հանգամանքների ամբողջություն, որոնց հանդես գալը անխուսափելիորեն հանգեցնում է հետևանքի առաջացման: Հատուկ պատճառը լրիվ պատճառի էությունն է: Երևույթների համընդհանուր, ունիվերսալ պատճառաական կապի օբյեկտիվության և անհրաժեշտության մասին փիլիսոփայական դրույթը ընդունված է անվանել պատճառականության սկզբունք, որը գործում է պատճառականության օրենքի ձևով: Պատճառականության սկզբունքի համաձայն աշխարհի բոլոր երևույթները պատճառականորեն կապված են իրար հետ, և նրանցից մեկը ծնում է մյուսին: Փիլիսոփայության մեջ այդ սկզբունքի կողմնակիցների տեսությունը կոչվում է դետերմենիզմ (որոշել): Իսկ պատճառականության օրենքը ժխտող փիլիսոփայական տեսությունը կոչվում է ինդետերմենիզմ: Պատճառականության օրենքը պահանջում է բնական ու հասարակական կյանքի բոլոր երևույթները բացատրել բնական կառուցվածքային եղանակով և բացառում է դրանց մեկնաբանության գերբնական, աստվածային, այս կամ այն կարգի հրաշքների և միստիկայի ձևերը: Այդ խնդիրը գիտական հիմնավորվածությամբ լուծում է մատերիալիստական դետերմինիզմը: Պատճառականության կապերն ուսումնասիրում է պատճառ և հետևանք կատեգորիա: Պատճառ և հետևանքը հարաբերակից հասկացություններ են: Նոր երևույթ ծնող երևույթը կոչվում է պատճառ, պատճառից ծնված երևույթը կոչվում է հետևանք: Հետևանքը պատճառական գործողությունների արդյունք է: Պատճառը ծնում է հետևանք, ծնված հետևանքն առաջացնում է նոր հետևանք և այդպես շարունակ: Պատճառը և հետևանքն անընդհատ փոխազդում են իրար և փոխում են իրենց տեղերը, հետևապես և դերն ու ֆունկցիան: Չգտնելով պատճառը հնարավոր չէ գտնել երևույթի էությունը և հասկանալ զարգացման ուղիությունը: Պատճառական կապերն բացարձակ, համընդհանուր և անհրաժեշտ բնույթ ունեն: Հասնի դեռ չի գտնվել քաղցկեղի առաջացման պատճառը չի գտնվի բուժման եղանակը: Պատճառահետևանքային կապերի իմացությունն ու բացահայտումը մեծ նշանակություն ունի մարդկային հասարակության կյանքում: Դա մտածողության կարևորագույն օրինաչափություն է, ըստ որի իմացությունն անհրաժեշտ է մարդկանց պրակտիկ գործունեության համար: Դանաչելով երևույթների և պրոցեսների ծագման սրտճառները մարդը հնարավորություն է ստանում ներգործել դրանց վրա, կյանքի կոչել կամ կանխել դրանց առաջացումը: Հակառակ դեպքում մարդն անզոր է դառնում իր գիտակցական գործունեության մեջ: Պատճառականության պրոբլեմատիկան սուր պայքարի ասպարեզ է եղել մատերիալիզմի և իդեալիզմի միջև: Իդեալիզմն անհիմն ձև-

րով փորձել է ժխտել պատճառականության սկզբունքը և առաջ է քաշել մեկնաբանության իմաստագործի վարկածները: Պատճառական կապերի օբյեկտիվության ժխտմամբ հանդես է ելել փիլիսոփա Դ. Հյուսթ: Հյուսթի սյուբեկտիվիստական տեսությունը պատճառականությունը հանգեցնում է սուկ գոյությունների, որպես սյուբեկտի կողմից երևույթների աշխարհի մտցված հասկացություն: Մախի հաստատմամբ բնության մեջ գոյություն չունի ոչ պատճառ և ոչ էլ հետևանք, այլ պատճառականության բոլոր ձևերը բխում են մարդկանց սուբյեկտիվ ձգտումներից: Ըստ սուբյեկտիվիզմի տեսության պատճառականությունը ընդհանրապես սուկ գոյությունների և զաղափարների որոշակի հաջորդական սովորույթային կապ է և նրա հիման վրա կատարվող ամեն մի կանխատեսումն այդ կապին սուրսեյն է: Կանտը հակառակ Հյուսթին ընդունում է պատճառական կապի գոյությունն որպես իր բնույթով անհրաժեշտ կապ, բայց հեռանում է ճշմարտությունից երբ այդ կապը տեսնում է ոչ թե օբյեկտիվ աշխարհում, այլ բանախառության մեջ, համարում է ապրիորի ձև, որպես բնածին կատեգորիա: Ընդհանրապես օբյեկտիվ իդեալիզմը պատճառականությունը բխեցնում է ոչ թե օբյեկտիվ իրականությունից, այլ պատճառականության արժատները տեսնում է ոգու, իդեալի հասկացության մեջ: Պատճառական կապերը բացմասկան բնույթ ունեն և պլանք անտրամաբանական է հանգեցնել մի այլ ձևի, ինչպիսիքն ընդունվել է մեխանիստական մատերիալիզմի մեջ և ուրիս հակվել է լատիասյան դետերմենիզմը:

Ժամանակակից իդեալիստական փիլիսոփայությունը նույնիսկ պատճառ հասկացությունը դուրս է բողնում փիլիսոփայությունից, համարում է այն իբրև սպառած իրեն և ընդունելով այդ գիծը պատճառականության օրենքը փոխարինում է ֆունկցիոնալ կապի օրենքով: Փաստորեն իդեալիզմը պատճառականությունը տարալուծում է ֆունկցիոնալ կախվածության մեջ, պատճառաբանելով թե գիտության համար նշանակություն չունի թե ինչպես են առաջանում երևույթները և կարևորում են երևույթների կախվածությունն արտահայտել որոշակի բանաձևով: Նման մոտեցումը ճիշտ չէ այն պարզ պատճառով, որ ժխտվում է ռեալ պատճառական կապի իմացությունը, մի արժեք, որը մարդկանց սրբակտիկ գործունեության հիմքն է հանդիսանում: Պատճառականությունն ոչ թե մտքերի կապ է, ինչպես փորձում են ցերկայացնել իդեալիստները, այլ ռեալ երևույթների կապ, այն որ մի երևույթ առաջ է բերում մի այլ երևույթ:

Ֆունկցիան կապի ձևով հնարավոր է ներկայացնել տարբեր կախվածություններ, նույնիսկ կամայական բնույթի կախվածությունները: Պատճառի և հետևանքի փոխներգործությունը եթե փորձենք նեկայացնել ֆունկցիոնալ կախվածության ձևով, միևնույն է հետևանքը ֆունկցիա է պատճառից: Սակայն դա դուրս է մղում գլխավորը պատճառականության մեջ՝ պատճառը որ-

պես ռեալ երևույթ: Մատելիլալիզմը գիտականորեն հիմնավորել է պա՛ռճառականության սկզբունքը և պատճառահետևանքային կապերի փոխներգործությունը համարում է որպես իլուսկանության երևույթների փոփոխության ներքին պատճառ, և գտնում է, որ մարդու իմացությունն երևույթների փոխներգործությունից այն կողմ գնալ չի կարող: Փոխներգործող պատճառի և հետևանքի վրա ներագրում են նաև այս կամ այն բնույթի պայմանները, որոնք այնպիսի երևույթներ են, որ չնայած ինքստիքյան իրադարձություններ առաջ չեն բերում, բայց անհրաժեշտ են տվյալ իրադարձության ներքին պատճառականությունը հասկանալու և բացահայտելու համար: Պայմանները պատճառներ չեն: Պայմանները տարբեր են լինում, կարող են լինել նպաստավոր և ոչ նպաստավոր, կարող են կատարել տարբեր ֆունկցիաներ: Պայմանները կարող են նպաստել հետևանքի առաջացմանը, կարող են կանխարգելել պատճառի գործողությունը: Նպաստավոր պայմանների բացակայությունը թույլ չի տալիս իրականացնել ժամանակի առաջադրած խնդիրները: Փոխներգործության սլոգեանում պատճառն ու հետևանքը փոխում են տեղերն ու ֆունկցիաները: Նույն երևույթը եթե մի տեղում կամ մի ժամանակում հանդես է գալիս որպես պատճառ, մի այլ տեղում կամ մի այլ ժամանակում դառնում է հետևանք: Հանգամանքների բերումով կարող է տեղի ունենալ և հակառակ սլոգեան: Պատմության մեջ քիչ չեն այդպիսի բազմազան ու բազմաբնույթ դեպքեր, արմատական փոփոխության, հեղափոխական բնույթի իրադարձություններ, որոնցում վճռականը պատճառականության օրենքի գործողությունն է: Տրե կապիտալիզմի ձևավորումը Ռուսաստանում պատճառ է եղել ճորտատիրության անկման համար, ասլա ճորտատիրության վերացումն իր հերթին պատճառ է դարձել կապիտալիզմի հետագա զարգացման համար: Պատմությունն արձանագրել է, որ հատարակական արտադրողական ուժերի և արտադրական հարաբերությունների կոնֆլիկտն որպես պատճառ կարող է հանգեցնել հեղափոխության, որն էլ դառնում է անհամապատասխան դարձած արտադրական հարաբերությունների վերացման և արտադրողական ուժերի զարգացման բնույթին ու մտկարդակին համապատասխանող նոր տնտեսական համակարգի ստեղծման: Հեղափոխությունը եթե հետևանք էր դարձավ պատճառ:

Պատճառահետևանքային կապերի գործողությունների մեջ կարևոր դեր է խաղում նաև առիթը, իսկ հուսարակական կյանքում նաև նպատակը: Առիթը պատճառ չէ, այլ պատճառի իրականացման մղումը, պատճառի դրսևորման ձևը: Պատճառներն առիթի բացակայության դեպքում կարող են երկար ժամանակ թաքնված մնալ ու չբացահայտվել: Նպատակը մարդկանց մղում է պատճառական կապերի գործողությանը: Նպատակը մարդկանց կողմից ընդունված ցանկալի գործողություն է, պատճառական գործողության այնպիսի արդյունք, որը նպաստում է մարդկային շահերի ու ձգտումների իրականաց-

մանը: Պատճառները լինում են գլխավոր և երկրորդական, ներքին և արտաքին, օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ: Գլխավոր պատճառը վճռական և որոշիչ գործոն է պատճառական կապերի գործողությունների մեջ: Ներքին և արտաքին պատճառները գործում են մեկ համակարգի շուջանակներում կապված այլ համակարգերի հետ: Իրականության մեջ օբյեկտիվ պատճառների հետ գործում են նաև սուբյեկտիվ պատճառներ, որոնք ծնում են ցանկալի կամ անցանկալի հետևանքներ: Պատճառականության կատեգորիան փոխադարձ սերտ կապի մեջ է սահմանափակություն և պատահականություն կատեգորիաների հետ: Ընդհանրապես դիալեկտիկայի բոլոր կատեգորիաներն այս կամ այն ձևով սլալմանավորված են մեկը մյուսով, որով և ստեղծվում է փիլիսոփայության կատեգորիալ համակարգը:

Անհրաժեշտություն և պատահականություն կատեգորիան արտացոլում է մատերիական աշխարհի երկու տեսակի օբյեկտիվ կապեր, որոնք հանգեցնում են որևէ հետևանքի օրինաչափ-անհրաժեշտ և պատահական ծագման ու առաջացման:

Անհրաժեշտությունը բխում է երևույթների ներքին էությունից և հանդիսանում է երևույթների օրենքը, կարգը, կառուցվածքը: Անհրաժեշտությունը պատճառահետևանքային կապերի գործողության այն կողմն է, որ պարտադիր, անհրաժեշտաբար հանգեցնում է որևէ հետևանքի, անպայման պետք է տեղի ունենա տվյալ պայմաններում: Պատահականությունը պատճառահետևանքային այն կապերի արտացոլումն է, որոնք հանգեցնում են բազմաթիվ հնարավոր հետևանքներից որևէ մեկին՝ կապված ուրիշ երևույթների ներգործության հետ: Ուստի պատահականությունն անպայասելի իրադարձություն է, կարող է լինել և կարող է չլինել, կամ որոշակի ձևով լինել այլ կերպ: Մրեխան գնում է դպրոց, ճանապարհն անցնելիս ընկնում է մեքենայի տակ և զոհվում: Մրեխայի դպրոց գնալն անհրաժեշտություն է, վթարի ենթարկվելը՝ պատահականություն, կամ իր, կամ վարորդի անզգուշության հետևանք: Պատահականության կանխատեսումն ու ճանաչումը կարևոր նշանակություն ունի անցանկալի հետևանքներ բացառելու և կանխելու գործում: Ինչպես նշվեց, անհրաժեշտությունն անխուսափելիորեն պետք է կատարվի, բայց անհրաժեշտությունը անխուսափելիություն չէ: Ոչ ամեն անհրաժեշտ բանն է անխուսափելի: Անհրաժեշտությունը կարող է վերածվել անխուսափելիության, երբ բացառվում կամ սպառվում են բոլոր հնա-րավորությունները և մնում է միայն մեկ հնարավորություն, կամ ընդհանրապես ոչ մի հնարավորություն: Երբ կենդանի օրգանիզմը լրիվ սպառում է իր գոյության կենսունակությունը, մահը դառնում է անխուսափելի:

Հակառակ դիալեկտիկական մատերիալիզմի գիտական տեսության, փիլիսոփայության մեջ գոյություն ունի անհրաժեշտության և պատահականության փոխհարաբերության ըմբռնման հակադիր երկու կոնցեպցիաներ: Ա-

ուսջինը սուբյեկտիվ իդեալիստական տեսությունն է, որն ժխտում է անհրաժեշտությունը և ամեն ինչը հանգեցնում պատահականությանը, երկրորդը կյանահիան աշխարհայացքն է՝ ֆատալիզմը, որն առհասարակ ժխտում է պատահականությունը և ամեն ինչը կապում անհրաժեշտության հետ: Դրան է հսկված մասնախառնական մատերիալիզմը: Առաջին կոնցեպցիայի հիմքը սուբյեկտիվ է անտիկ շրջանի սկեպտիցիզմից և շարունակվում է առավելապես արդի պրագմատիզմի մեջ: Երկրորդ կոնցեպցիան նույնպես հնագույն ծագում ունի և համաձայն նրա աշխարհում ամեն ինչ կանխորոշված է աստծու, ճակատագրի և համաշխարհային ոգու կողմից, հետևապես և անկասելիորեն պետք է կատարվի. պատահական ոչինչ չկա: Ընդունել ֆատալիզմը նշանակում է մարդուն զրկել ազատ, գիտակցված ու նպատակային գործունեությունից, դատապարտել ցանկալի իրադարձությունների սպասողականության վիճակի. կանգնեցնել զարգացումը: Նման մոտեցումները մետաֆիզիկական ծայրահեղություններ են, որոնց նպատակն է բացառել անհրաժեշտության և պատահականության գիտական ըմբռնումը: Գիտելիտիկական մատերիալիզմն ելնում է այն մեթոդաբանական սկզբունքից, որ ամեն մի պրոցեսում պետք է առանձնացնել երևույթների էական՝ անհրաժեշտ և ոչ էական՝ պատահական հատկությունները: Այնպես որ, անհրաժեշտությունը և պատահականությունը չնայած դիալեկտիկական հակադրություններ են, բայց և փոխադարձաբար լրացնում են միմյանց և ճիշտ չի լինի սահմանազատել մեկը մյուսից: Միաժամանակ անբույստրեյի է անհրաժեշտությունը հակադրել պատահականությանը, ինչպես և ժխտել պատահականությունը կամ բացարձակացնել անհրաժեշտությունը: Ժխտելով պատահականությունը 18-րդ դարի ֆրանսիական մատերիալիստական միտքը անհրաժեշտությունն իջեցնում էր պատահականության ստիճանի: Իսկ անհրաժեշտության բացարձակացումն էլ այն վերստում է իր հակադրության: Ըստ Հոյբախի նվաճողի հոգեբանությունը, մոլեկուլությունը, քմախճույքը կարող են հանգեցնել պատերազմի, աղետալի հետևանքների, քայքայվածության, զրկանքի և սուվի: Նման տիպի մասնակի պատճառները թվագրյալ են: Ինչպիսի երևույթ էլ ծագի, աներևակայելի է պատկերացնել առանց ներքին անհրաժեշտության օրենքների և արտաքին պատահական նախադրյալների: Ռեալի անհրաժեշտությունը անխուսափելիորեն լրացվում է պատահականությամբ, որը հանգես է գալիս որպես անհրաժեշտության դրսևորման ձև: Ռուտի երևույթները չեն կարող լինել միայն անհրաժեշտ, կամ էլ միայն պատահական: Պատահականության հետևում միշտ րաքնված է անհրաժեշտությունը, որն էլ որոշում է զարգացման ընթացքը բնության և հասարակության մեջ: Դրա համար էլ գիտության խնդիրն է երևույթների պատահական կապերի մեջ բացահայտել նրանց անհրաժեշտ կիմքը, օրենքները: Գիտությունը Մարքսի պատկերավոր արտահայտությամբ դադարում է այնտեղ, որտեղ անհրաժեշտ կապը

կորցնում է ուժը: Այնպես որ, որքան էլ բարդ լինի երևույթը, այն կառավարվում է օբյեկտիվ օրենքներով, օբյեկտիվ անհրաժեշտությամբ: Ժամանակակից բնագիտությունը, առավելապես հավանականության տեսությունը, վիճակագրական և դինամիկական օրինաչափությունը խորապես հիմնավորում են անհրաժեշտության և պատահականության էության ու կապերի վերաբերյալ դիալեկտիկական մատերիալիստական ուսմունքի ճշմարտացիությունը: Պատահականությունները միշտ եղել են գիտական ճանաչողության տեսադաշտում: Քիչ չեն եղել գիտական հայտնագործություններ պատահական հանգամանքների բարենպաստ ընթացքի բերումով: Պատահականությունները զարգացման ընթացքում կարող են վերածվել անհրաժեշտության: Հետևապես անհրաժեշտության և պատահականության դիալեկտիկայի իմացությունը լուրջ նախապայման է ստեղծագործական գործունեության համար:

Ամեն մի պատահական իրադարձության իրականացի դառնալու չափը բնութագրվում է հավանականության հասկացությամբ: Եթե իրադարձությունն երբեք տեղի չի ունենա, ապա խոսք հավանականության մասին լինել չի կարող, նրա հավանականությունը հավասար է զրոյի: Եթե այն տեղի կունենա անպայման, ապա նրա հավանականությունը մեծանում է, հավասար կլինի մեկի: Ռուտի պատահական իրադարձությունները պետք է բնութագրվի մեկ հավանականությամբ, զրոյի և մեկի միջև ընկած հավանականությամբ:

Դինամիկական և վիճակագրական օրինաչափությունները երևույթների օրինաչափ պատճառական կապերի դրսևորման ձևեր են: Դինամիկական օրինաչափություններն անհրաժեշտ պատճառական կապերի այնպիսի ձև է, որի վեպքում համակարգի վիճակը միանշանակ է: Հետևապես իմանալով նախնական պայմանները հնարավոր է դառնում ճշտորեն կանխագուշակել համակարգի հետագա ընթացքն ու զարգացումը: Վիճակագրական օրինաչափությունը էության անհրաժեշտ և պատահական հատկանիշների դիալեկտիկական միասնություն է: Այն պատճառական կապի այն ձևն է, որը միանշանակ չէ համակարգի վիճակները որոշելու հարցերում, այլ դրսևորվում է որոշակի հավանականությամբ: Ամեն մի օրինաչափություն վիճակագրական է, քանի որ վիճակագրական օրինաչափությունը գործում է բոլոր համակարգերում: Վիճակագրական օրենքները հենվում են կայուն պատահականությունների վրա: Դա նշանակում է, որ վիճակագրական օրենքները կիրառվում են առավելապես պատահական բնույթ ունեցող երևույթների մեծ խմբերի նկատմամբ: Վիճակագրական օրինաչափությունը դրսևորվելով եզակի երևույթների բազմության մեջ դառնում են այն հիմքը, որի վրա կառուցվում են գիտական հետազոտությունների վիճակագրական մեթոդների կիրառումը:

Հնարավորություն և իրականություն կատեգորիաների մեջ արտացոլում է օբյեկտիվ աշխարհի դիալեկտիկական զարգացումը, առարկաների ու երևույթների ծագման և զարգացման էտապներն ու աստիճանները: Պատճառական կապերի իրականացումը ենթադրում է նաև որոշակի նախաայլայներ, առանց որոնց հետևանքներ առաջանալ չեն կարող: Ոչ մի հեղափոխություն չի կարող տեղի ունենալ առանց նախադրյալների: Հնարավորությունն առարկաներին ու երևույթներին ներհատուկ զարգացման միտումն է, այն արտահայտում է գոյություն ունեցող երևույթների մեջ ավյալ պահին եղած օբյեկտիվ տենդենցները, օբյեկտի ծագման պայմանների առկայությունը կամ ծագումը բացառող հանգամանքների բացակայությունը: Հետևապես հնարավորությունը ձևավորվող ռեալ իրականությունն է, պարզապես այն երևույթը կամ պրոցեսը, որը կարող է իրականացվել: Մյուս կողմից հնարավորությունը կարող է իրականություն դառնալ, եթե բավարարում է իրական դառնալու պահանջները: Պահանջների ասպեկտները արագացնում են հնարավորությունը իրականության վերածելու պրոցեսը: Հնարավորությունն իր մեջ պարունակում է իրականություն դառնալու ձգտում, սուբյեկտություն, նպատակ: Հասարակական կյանքում հնարավորության իրականացումը ստանում է գիտակցական գործունեության բնույթ, հնարավոր պրոցեսները ծրագրավորվում են մարդկանց կողմից և նպատակամղվում վերածելու իրականության:

Իրականությունն իրականում գոյություն ունեցող օբյեկտն է ժամանակի և տարածության որոշակի պայմաններում, ինչպիսին օբյեկտիվ, նյութական և հոգևոր աշխարհն է: Հնարավորության և իրականության կապն ու փոխադարձ ազդեցությունը մեկը մյուսին պայմանավորված է նրանց ներքին օբյեկտիվություններով և հիմնված է դետերմենիզմի սկզբունքի վրա: Հնարավորությունը դրսևորվում է կոնկրետ (իրական) և վերացական (ձևական) ձևերով: Հնարավորությունը կոնկրետ է համարվում, եթե առկա են նրա իրականացման անհրաժեշտ ներքին և արտաքին պայմանները, ձևական է կոչվում երբ այդ պայմաններն որոշակի չեն դարձել: Վերացական հնարավորությունը արտահայտում է իրականության մեջ այնպիսի պայմանների բացակայություն, որը բացառում է այս կամ այն երևույթի ծագումը: Հնարավորության և իրականություն կատեգորիաները կապված են կոնկրետ ճշմարտության հետ, հստակապես այն պարագայում, երբ հարցը վերաբերում է զարգացող առարկային: Ուստի հասարակական ճանաչողությունն ու նպատակապես գործունեությունը պահանջում են հաշվի առնել այն որոշակի պայմանները, որոնք պայմանավորում են կոնկրետ հնարավորության իրականացումը:

Հնարավորությունն իրականություն է դառնում նաև այն ժամանակ, երբ գիտակցաբար նախապատրաստվում է որոշակի երևույթի գոյության պայմանների լրիվ համակցությունը: Որքան շատ են պայմանները, այնքան ռեալ է

դառնում հնարավորության իրական դառնալը: Հնարավորության իրականացումը բնության և հասարակության մեջ մյանջանակ չէ և դրսևորվում է տարբեր կերպ: Հասարակական կյանքում այն տեղի է ունենում մարդկանց պրակտիկ գործունեության միջոցով և կրում է գիտակցական բնույթ, բնության մեջ կատարվում է տարերայնորեն:

Հնարավորությունն օրգանապես կապված է իրականության հետ և հանդիսանում է ներքին, պոտենցիալ իրականություն համարվող ձևերից մեկը: Բայց դրանց փոխներթափանցման ու կապի մեջ առաջատար ֆունկցիան պատկանում է իրականությանը: Հնարավորությունները լինում են նաև ընդհանուր և եզակի: Ընդհանուր տեսակի հնարավորությունն արտահայտում է եզակի երևույթների կողմերի նախադրյալները, իսկ եզակին՝ երևույթների անհատական կողմերի առանձնահատկությունների նախադրյալները:

Անդրադառնալով վերացական հնարավորության պրոբլեմին, հարկ է նշել, որ ոչ բոլոր ձևական հնարավորություններն են վերածվում իրականության: Անտրամաբանական է ենթադրել, թե կապիտալիզմի պայմաններում աղքատը կարող է միլիոնատեր դառնալ: Դա բացառված ձևական հնարավորություն է: Դրան հակառակ գիտության զարգացումը տիեզերք թռչելու մարդու ձևական հնարավորությունը վերածեց ռեալ հնարավորության, ստեղծված ռեալ հնարավորությունն էլ պրակտիկ գործունեությամբ վերածվեց իրականության: Չնական հնարավորությունը չի կարելի նույնացնել անհնարինության հետ: Անհնարին այն է, ինչը ոչ մի դեպքում չի կարող իրականացվել: Դրա համար խիստ անհրաժեշտ է հնարավորը տարբերել անհնարինից: Ընդհանուրի բերելով կարելի է ասել, որ դիալեկտիկայի կատեգորիաները օբյեկտիվ աշխարհ ճանաչելու, այդ աշխարհի զարգացման կասկերն ու ուղղությունները հասկանալու, մարդ-բնություն հարաբերություններում ակտիվ գիտակցական գործունեություն ծավալելու բանալիներն են:

§33. ՉԱՐԳԱՑՄԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

Չարգացման մասին ուսմունքը փիլիսոփայության ոգին է, նրա տեսական իմացության հիմքը: Փիլիսոփայությունն իր անցած ճանապարհին առաջ է քաշել և հիմնավորել զարգացման որպես կեցության էական սկզբունքի մասին դրույթը: Չարգացման հասկացությունն անհնարին է ըմբռնել առանց երևույթների կապի և փոխգործողության հասկացությունների: Տարբեր օբյեկտների, ինչպես և առանձին օբյեկտի ներսում տարբեր կողմերի ու տարբերի միջև եղած կապից ու փոխներգործությունից դուրս շարժում գոյություն ունենալ չի կարող: Եվ եթե չկա շարժում, չկա նաև զարգացում: Աշխարհում չկան բացարձակապես մեկուսացված երևույթներ, երևույթներից ամեն մեկը պայմանավորված է մյուսով: Ուստի երևույթը հասկանալու և ճանաչելու համար անհրա-

ժեշտ է այն դիտարկել մյուս երևույթների հետ ունեցած կապերի մեջ: Կեցության համընդհանուր կապերի քաղաքականության մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում շարժման ու փոփոխությունների որակական անցումներն ընդգրկող զարգացման կապերը, որոնք գործում են կառուցվածքային, համակարգային և սրատեսակային կապերի գործառնությունների հետ միաժամանակյա միասնությամբ: Միայն խնայողական այդ ճանապարհով է հնարավոր բացահայտել, թե ի՞նչն է ընկած զարգացման հիմքում, ո՞րն է զարգացման աղբյուրն ու շարժիչ ուժը, ի՞նչ ձևով և ի՞նչ տղություններով է ընթանում զարգացումը: Այս հարցերի ամբողջությունը և գիտական մատերիալիստական մեկնաբանությունը համարվում է զարգացման սկզբունք, որի հիմքի վրա ձևավորվում են զարգացման տեսության դիալեկտիկական օրենքները: Չարգացումը շարժման բարձրագույն ձևն է, շարժման այնպիսի պրոցես, որը բնորոշվում է ստորինից դեպի բարձր, հին որակից նոր որակի օրինաչափ անցումով: Չարգացումը, որպես կեցության ու ճանաչողության համընդհանուր ու հիմնարար հատկություններից մեկ, այնպիսի փափուկություն է, որի հետևանքով անպայման առաջանում է որակական նոր որակ: Դրանով իսկ զարգացման բնական ու հասարակական օրինաչափություններն ենթարկվում են դիալեկտիկական օրենքներին: Չարգացման ամեն մի առանձին պրոցես ունի սկիզբ և վերջ: Չարգացումն ընթանում է ցիկլային շարժումով: Ամեն մի ցիկլի ավարտումն սկիզբ է դնում նոր ցիկլի օրոշակիորեն կրկնելով նախորդի առանձնահատկությունները: Ուստի զարգացման բարձր ցիկլային շրջանը զարգացած ստորինն է:

Հիմնականում ունենալով առաջադիմական ուղղվածություն, զարգացումն որպես վերնբնակց պարտաձև շարժում կարող է ունենալ նաև հետընթաց շարժում, որը տանում է նահանջի ու հետադիմության: Չարգացումը դաստիարակում է երկու ձևով՝ էվոյուցիոն և հեղափոխական: Էվոյուցիոն զարգացումը դանդաղ, աստիճանական փոփոխության պրոցես է: Հեղափոխական զարգացումն արմատական փոփոխություն է, արագացված շարժում դեպի առաջադիմություն: Պատմության մեջ հասարակական առաջադիմությունը տեղի է ունեցել աստիճանական, էվոյուցիոն զարգացման և թռիչքաձև, արմատական հեղաշրջման ճանապարհով: Բուրժուական գաղափարախոսության ջատագով փիլիսոփայական տարրությունները ժխտում են առաջադիմություն տանող հեղափոխությունների օրինաչափ բնույթը, հեղափոխությունը դիտում են իբրև պատմական պրոցեսի խախտում, որպես շեղում հասարակական զարգացման բնական ուղուց: Հեղափոխությունն որպես հասարակական կարգի արմատական փոփոխություն որակական այնպիսի թռիչք է, որի հետևանքով տնտեսական մեկ աստիճանը փոխարինվում է ավելի առաջադիմական մեկ ուրիշով: Դրա հաստատումն այն է, որ մարդկությունն ավելի է աջակցում հեղափոխությունների պատմական դարձաշրջաններ և հասնել մեծ

առաջադիմության, գիտության ու տեխնիկայի վիթխարի նվաճումների: Հեղափոխությունները հեղափոխական տեսության կրահիկների բնորոշմամբ պատմության լոկոմոտիվներն են, զարգացման արագացուցիչ գործոններ: Մոցիայական հեղափոխությունները նույնպես հաստատում և իրականացվում են պատճառականության սկզբունքին համաձայն: Հեղափոխությունների գլխավոր պատճառը արտադրողական ուժերի և արտադրական հարաբերությունների կոնֆլիկտն է անհամաչափության չափանիշներով, ինչպես նաև հասարակական կյանքի այլ բնույթի հակասությունները, տնտեսական-քաղաքական և գաղափարական ճգնաժամերը, որոնք տիրապետող քաղաքական համակարգի պայմաններում անլուծելի լինելու պատճառով կաշկանդում են զարգացման ընթացքը: Ուստի նման պատճառների առկայության դեպքում հեղափոխությունը դառնում է պատմական անհրաժեշտություն:

Ինչպես նշվեց, զարգացման մեջ լինում է և հետընթաց շարժում, հետադիմության տենդեց: Կտրվում է առաջադիմական զարգացման թելը և տեղի է ունենում վերադարձ գոյության հին ձևերին, որը հանգեցնում է լճացման ու դեգրեդացիայի: Այդ իսկ առումով առաջադիմությունը և հետադիմությունը, պրոգրեսն ու ռեգրեսը հասարակական զարգացման հակադիր կողմերն են, որոնց համաձայն զարգացումն ընթանում է կամ վերընթաց գծով, կամ հետընթաց գծով: Առաջադիմության և հետադիմության մեկնաբանության շուրջ փիլիսոփայության մեջ գոյություն ունեն տարբեր մոտեցումներ: Պոզիտիվիստական ուղղությունը, որի հիմնադիրը Կոնտն է, գտնում է, որ պատմագիտությունը չպետք է թափանցի պատմության էության մեջ, հանդես բերի երևույթներն ըմբռնելու փորձեր և զբաղվի միայն գիտականորեն հաստատված փաստերի էմպիրիկ նկարագրությամբ: Մնանկ են նաև կուլտուր-պատմական կոնցեպցիայի (առանձին կուլտուրաների և քաղաքակրթությունների հետազոտում), պատմական շրջապատի տեսության, ինչպես և պատմության երևույթները սուբյեկտիվ գործոններով (պատմական անհատների գործողություններով ու առանձնահատկություններով) բացատրելու փորձերը: Առաջադիմության և հետադիմության գիտական բացատրությունը տվել է մարքսիստական փիլիսոփայությունը: Չարգացման մեկնաբանության հարցերում մարքսիզմը հենվում է նաև պատմական և տրամաբանական կատեգորիաների վրա, որոնք բնութագրում ու յուսաբանում են զարգացման պրոցեսի որոշակի առանձնահատկությունները, ինչպես նաև մտքի տրամաբանական զարգացման և առարկային կամ իրադարձության պատմության հարաբերակցությունը: Պատմական արտահայտում է տվյալ օբյեկտի ծագման ու ձևավորման պրոցեսը, տրամաբանականը՝ այդ պրոցեսի կողմերի այն փոխներգործության օրենքները, որոնք գոյություն ունեն նրա զարգացման վիճակում: Պատմականը և տրամաբանականը գտնվում են դիալեկտիկական միասնության մեջ: Ենզելսի խոսքերով ասած. «Պատմականը հարաբերում է տրամաբանականին այն-

պես. Ինչպես զարգացման պրոցեսն իր այն արդյունքին, որի մեջ ռեալ պատմության ընթացքում հաջողական ձևավորվող կապերը հասել են լրիվ հասունության, իրենց կլասիկ ձևին»։ Պատմական հետազոտության խնդիրն է բացահայտել որոշակի երևույթների զարգացման կոնկրետ պայմաններն ու նախադրյալները, նրանց պատմական անցումները մեկ աստիճանից մյուսին։ Տրամաբանական հետազոտության խնդիրն է բացահայտել այն դերը, որ համակարգի տարրերը դրսևորում են զարգացման ամբողջի կազմում։ Այդ հետազոտությունն ուղղված է զարգացած ամբողջի տրամաբանական վերարտադրմանը, նրա իրական պատմության բացահայտմանը։ Պատմականի և տրամաբանականի նշանակությունն այն է, որ բացահայտում է ճանաչողության ընդհանուր օրենքները, ճանաչողության մտքի շարժման տրամաբանությունը։ Պատմականի միջոցով իրականացվում է պատմականության սկզբունքը, որը երևույթները դիտում է որպես որոշակի պատմական զարգացման արդյունք, ընդունում և հաստատում է իրերի փոփոխությունների անհակադարձելիությունը և ժառանգորդական բնույթը։ Պատմականության սկզբունքն որպես դիալեկտիկական մեթոդի բաղկացուցիչ մաս մեծ դեր է խաղում հասարակական երևույթների էությունը բացահայտելու և զարգացման ուղղությունը կանխատեսելու գործում։ Պատահական չէ, որ պոզիտիվիզմը ժխտում է պատմականության սկզբունքը՝ ձգտելով քողարկել կապիտալիզմի ոչ հավիտենականության գաղափարը։ Աշխարհը մեզ ներկայանում է որպես օրինաչափ ամբողջություն, որտեղ տիրապետման իրավունքով գործում են օբյեկտիվ օրենքներ, որոնք գոյություն ունեն մարդու գիտակցությունից և կամքից անկախ։ Երևույթների ու պրոցեսների համընդհանուր կապը և փոխներգործությունը պետք է արտացոլվեն մարդկային հասկացությունների փոխադարձ կախվածության մեջ։ Մյուսն այդ դեպքում մարդը կարող է ճանաչել աշխարհն իր միասնության և շարժման, հետևապես և զարգացման մեջ։

Չարգացման սկզբունքի վերաբերյալ փիլիսոփայական մտքի մեջ ձևավորվել են երկու հիմնական մոտեցումներ ու մեթոդներ՝ մետաֆիզիկական և դիալեկտիկական։ Այդ մոտեցումների հիմքում ընկած են զարգացման տեսության տարբեր և հակադիր ըմբռնումներ։ Մետաֆիզիկական ուղղությունն երևույթների ու պրոցեսների որակական փոփոխությունների պատճառներն ու շարժիչ ուժը փնտրում է պատմական շրջապատույտի շրջանակներում, կեցությունից ու օբյեկտիվ իրականությունից, ինչպես և շարժվող երևույթներից ու պրոցեսներից դուրս, ամեն ինչ հանգեցնում է առաջին հարվածի գոյությանը։ Չարգացման տեսությունը դիալեկտիկական հիմնավորում է ստացել գերմանական դասական փիլիսոփայության մեջ հանձինս Հեգելի։ Հեգելին է պատկանում դիալեկտիկայի կատեգորիաների և օրենքների հայտնագործումը և համակարգումը։ Հեգելն ապացուցեց, որ շարժումն ու զարգացումն ոչ մի ուժից կախված չեն և բացարձակապես ինքնաշարժում և ինքնազարգացում են։ Հե-

գելի զարգացման տեսությունը, իմացաբանության և ճանաչողության մեթոդը ներառում է կեցության բոլոր ձևերի շարժման ու զարգացման սկզբունքները։ Փիլիսոփայական մտքի հետագա զարգացումը, որը կապված է Մարքսի և Էնգելսի փիլիսոփայական աշխարհայացքի ձևավորման հետ, զարգացման հեգելյան տեսությունը տարածեց հասարակական կյանքի վրա, ամբողջացրեց իմացության մեթոդաբանությունը և հիմք դրեց դիալեկտիկական մատերիալիզմ տեսության ու մեթոդին, Մարքսի կողմից հայտնագործվեց պատմական մատերիալիզմը, ստեղծվեց կուռ, ամբողջական, ստեղծագործաբար զարգացող ուսմունք բնության և հասարակության զարգացման մասին, հնարավորություն ստեղծվեց ճանաչել զարգացման կապերն ու օրինաչափությունները։

ԴԻԱԼԵԿՏԻԿԱՅԻ ՕՐԵՆՔՆԵՐԸ
§34. ՀԱԿԱՂԻՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԻԱՄՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՊԱՅՔԱՐԻ ՕՐԵՆՔԸ

Ինչպես նշվել է այդեմ, Գեորգ Հեգելին է պատկանում դիալեկտիկայի օրենքների հայտնագործումը։ Հեգելը համակարգել է դիալեկտիկայի երեք օրենքներ՝ հակադրությունների միասնության և պայքարի օրենք, քանակական փոփոխություններից որակական փոփոխությունների անցման և փոխադրած անցման օրենք, բացասման բացասման օրենք։ Գիտական փիլիսոփայության մեկնաբանությամբ օրենքը առարկաների, երևույթների և պրոցեսների մեյքին, էական, կայուն, օբյեկտիվորեն անհրաժեշտ և կրկնվող կապերն ու հարաբերություններն են։ Օրենքը դրսևորելով երևույթների կապն ու փոխապայմանավորվածությունը, միաժամանակ անհրաժեշտության արտահայտություն է, այնպիսի կապի արտահայտություն, որն որոշ պայմանների առկայության դեպքում որոշում է զարգացման բնույթը։ Այդպիսի կապի օրինակ կայության դեպքում որոշում է զարգացման բնույթը։ Օրենքը պարեն հասարակական գիտակցության ձևերի միջև եղած կապերը։ Օրենքը պարեն հասկացությունների մեջ ընդգրկում են բարդ ու բազմազան աշխարհն իր միասնության և ամբողջականության մեջ։ Բնության և հասարակության օբյեկտիվ օրենքները մարդուն զինում են աշխարհը վերափոխելու հզոր ուժով, ակտիվ գիտակցական գործունեությամբ, որով արագանում է հասարակության զարգացումը դեպի առաջադիմություն, բարձրանում է մարդու տիրապետության աստիճանը բնության վրա։ Տիրապետել օրենքներին, առաջին հերտություն հանրաժեշտ է խորապես ըմբռնել զարգացման կապերը։ “Եթե այդեմ հասկացված է իրերի կապը, ապա խորտակվում է հավատը գոյություն ունեցող կարգերի մշտական անհրաժեշտության նկատմամբ, խորտակվում է ացող վելի շուտ, քան այդ կարգերը կխորտակվեն գործնականում”, -գրում է Մարքսը։ Հավատի անկման վախը մշտական սարսափի տակ է պահում պահպա-

նողական ուժերին և նրանց գաղափարախոս իդեալիստ մտածողները ելքը փնտրում են օբյեկտիվ օրենքների բնույթը ժխտելու մեջ կամ էլ փորձում են դրանք ներկայացնել իբրև մարդկային բանականության ծնունդ: Իդեալիստ Պիրսոնը օրենքը բացատրում է հետևյալ իմաստագուրկ դատողությամբ՝ «օրենքը բաղիս գիտական իմաստով, ըստ կոթյան, մարդկային ոգու արգասիք է, որ մարդու հետ ունեցած առնչությունից դուրս իմաստ չունի: Ավելի շուտ իմաստ ունի պնդել, որ մարդն է բնությանը օրենքներ տալիս, քան բնությունն է օրենքներ տալիս մարդուն»: Սա արդեն մարդուց դուրս և անկախ գոյություն ունեցող օբյեկտիվ օրենքների օբյեկտիվ բնույթի և օրինաչափությունների նպատակային ժխտում է: Մատերիալիստական դիալեկտիկան գիտական փաստերով ապացուցում է, որ օբյեկտիվ աշխարհում գործում են օբյեկտիվ օրենքներ, գիտության խնդիրն է հայտնագործել դրանք և մատուցել մարդուն աշխարհը ճանաչելու համար: Օբյեկտիվ օրենքները լինում են՝ հատուկ կամ մասնավոր, ընդհանուր և համընդհանուր: Մասնավոր օրենքներն արտացոլում են կոնկրետ երևույթների միջև եղած հարաբերությունները և սպեցիֆիկ հատկությունները: Ընդհանուր օրենքները գործում են օբյեկտների և երևույթների մեծ խմբերի ընդհանուր հատկությունների միջև եղած հարաբերությունները բացահայտելու համար (բնական ընտրության օրենքը՝ կենսաբանության մեջ, էլեկտրական լիցքի զանգվածի պահպանման օրենքները՝ ֆիզիկայում): Համընդհանուր օրենքները վերաբրտադրում են աշխարհի հիմնական դիալեկտիկական օրինաչափությունները, մատերիալի համընդհանուր հատկությունների միջև եղած հարաբերությունները: Դիալեկտիկայի օրենքները բնության, հասարակության և մտածողության համընդհանուր օրենքներ են, ընդգրկում են իրականության բոլոր կողմերը, հետևապես դիալեկտիկական հանդես է գալիս որպես մարդկանց ճանաչողական գործունեության համընդհանուր մեթոդ: Հակադրությունների միասնության և պայքարի օրենքը Լենինը համարել է դիալեկտիկայի միջուկը, մատերիալիստական դիալեկտիկայի էությունը, օբյեկտիվ աշխարհի օրենք: Այդ օրենքը զարգացումը բացատրում է միասնական երևույթի հակադիր կողմերի միասնությամբ և պայքարով: Յուրաքանչյուր օբյեկտ պարունակում է հակադրություններ, կազմված է հակադիր կողմերից. ձգողական և վանողական ուժերից: Մոլեկուլը կազմված է դրական և բացասական լիցքերից, որոնք գտնվում են միասնության մեջ, բայց հակադրության պատճառով անհաշտ են և լցված են միմյանց նկատմամբ պայքարով, փոխադարձաբար բացառում են իրար: Կապի նման ձևի մեջ զարգացումն ըմբռնվում է որպես ինքնաշարժում և ինքնազարգացում: Մատերիալիստական դիալեկտիկան երևույթների շարժման աղբյուրը տեսնում է կեցությանը հատուկ հակադիր կողմերի միասնության ու պայքարի մեջ: Չկան հակադրություններ առանց նրանց միասնության, և չի կարող լինել միասնություն առանց հակադրությունների: Հակադրությունների պայքարը բացարձակ է, ինչ-

պես շարժումն ու զարգացումը: Փոխներթափանցման միջոցով հակադրությունները փոխադարձաբար պայմանավորում են միմյանց և փոխադարձաբար բացառում իրար, և այդպես ընթանում է զարգացման ամբողջ պրոցեսը: Զարգացման կապերի միջուկը հակասության կապերն են, որոնցով էլ բնութագրվում են զարգացման աղբյուրն ու շարժիչ ուժերը: Հակասությունը հակադիր կողմերի կապն ու հարաբերությունն է: Հակասության կապերն ուսումնասիրում է հակասության փոխադարձաբար կատեգորիան: Հակասությունը դրսևորվում է կապերի երկու խմբերով՝ միասնության կապեր և պայքարի կապեր: Միասնության և պայքարի խմբերն օժտված են տարբեր ֆունկցիաներով: Միասնության կապերն ձգտում են օբյեկտի միասնության, իսկ պայքարի կապերը՝ փոփոխության: Դիալեկտիկայի բոլոր զույգ կատեգորիաները դրսևորվում են հակասական փոխազդեցությամբ և գտնվում են շարժման ու զարգացման պրոցեսում, ինչպես և հակադրությունների միասնության և պայքարի մեջ: Հակասությամբ լցված իրերն ու երևույթները քարացած, անշարժ չեն: Կեցության հավիտենական շարժման ու փոփոխման անվերջ պրոցեսում դրանք ենթարկվում են փոփոխությունների, կառուցվածքային ու որակական մի ձևից անցնում մեկ ուրիշի, ծնվում ու մահանում, առաջանում ու անհետանում են անթիվ-անհամար օբյեկտներ: Ինչպես երևում է, հակասության շարժման հետևանքը որակական փոփոխություններն են, անցումը մեկ որակից մեկ այլ որակի: Հավիտենական այդ պրոցեսի հիմքը հակասությունն է, որը հանդիսանում է շարժման ու զարգացման աղբյուրը: Եվ քանի որ հակասությունը դրսևորվում է հակադրությունների միասնության մեջ, անմիտ է շարժման ու զարգացման աղբյուրները փնտրել երևույթներից ու օբյեկտներից դուրս, ինչպես փորձում է հիմնավորել մետաֆիզիկական մտածողությունը: Հակասությունն որպես շարժման աղբյուր առավել ընդգծված ձևով երևում է հասարակական կյանքում, որտեղ առաջանում ու գործում են տարբեր հակասություններ՝ ներքին և արտաքին, հակասություն պետական կառավարման քաղաքական ձևերի միջև, պետությունների, ազգերի ու ժողովուրդների, սոցիալական խավերի ու հակամարտ դասակարգերի, քաղաքական կուսակցությունների, քաղաքականության և տնտեսակարգի միջև: Արդի բուրժուական փոխադրությունը վերցրել է հակասությունը իռացիոնացնելու տենդեց կամ այդ կատեգորիան առհասարակ ժխտելու միտում: Ժամանակակից իդեալիստական ուղղությունները ծրագրավորված հարձակում են գործում հակասության մասին դիալեկտիկական դրույթի դեմ և ձգտում են ապացուցել, թե հակասությունները կարող են լինել մաքրը, իսկ օբյեկտիվ իրերը գերծ են հակասություններից: Իրականում մտքի կամ տրամաբանական մտածողության մեջ հակասություններ կան, բայց դրանք տրամաբանական սխալների հետևանք են և բացառապես չեն վերաբերվում օբյեկտիվ կեցությանը: Դիալեկտիկական հակասությունը ճանաչողության մեջ չի հանգում թեզիսի և անտիթեզիսի

բախման: Հասկանալ ղիայեկտիկական հակասությունը նշանակում է ըմբռնել, թե ինչպես է այն զարգանում և լուծվում: Նրա լուծումը ոչ մի ընդհանուր կապ չունի դատողությունների մեջ ձևական տրամաբանական հակասությունների վերացման հետ:

Չարգացման պրոցեսը կատարվում է նաև արտաքին հակադրությունների բախման միջոցով: Հասարակության զարգացման վերաբերյալ մատերիալիստական ռեսմունքը կառուցվում է հենց այդ օրենքի կիրառման վրա, հասարակական հակասությունների հետազոտության վրա: Քաղաքական ամեն մի համակարգ զարգանում է հակասությունների միջոցով, հակասություններն էլ կարող են լինել անտագոնիստական և ոչ-անտագոնիստական:

Եթե Հեգելի մոտ հակասությունը նույնացվում է նրա տրամաբանական բովանդակության հետ և բխում է վերջինից, մարքսիզմի մեջ բացառվում է հակասության օբյեկտիվ ղիայեկտիկական և տրամաբանական ըմբռնումների նույնացումը և հակասությունն ընդունվում որպես իրականության և մտածողության հատուկ, նրանց գոյության օբյեկտիվ վիճակը արտացոլող օրենք: Էնգելսը «Անտի-դյուրինգ»-ում գրում է, որ “հակասությունը գոյություն ունի իրերի և երևույթների մեջ և հենց որ այն դադարում է, դադարում է նաև կյանքը, վրա է հասնում մահը”: Ահա թե ինչպես է մարքսիզմի կրասիկը գնահատում հակասության դերը զարգացման մեջ: Չարգացման շարժիչ ուժերը կապված են շարժման աղբյուրների հետ: Շարժիչ ուժերը հակասությունը կազմող հակադիր կողմերն են: Ընդունված է հակասությունները դասակարգել հետևյալ տեսակների՝ ներքին և արտաքին, հիմնական և ոչ հիմնական, հակամարտ և ոչ հակամարտ, գլխավոր և երկրորդական: Հիմնական հակասություններն այն հակասություններն են, որոնք բնութագրում են օբյեկտը ամբողջապես և ուղղում նրա զարգացման ընթացքը առաջացման պահից մինչև վերջը: Հասարակական զարգացման ամեն մի էտապը ունենում է իր գլխավոր հակասությունը, որով որոշվում է էտապի էությունը: Հակասությունների միասնության և պայքարի օրենքը համակարգում է հակասությունների փոխազդեցությունը, ծավալման ու լուծման օրինաչափությունները և դրանով իսկ դառնում իմացության հզոր միջոց, աշխարհաճանաչման գիտականորեն հիմնավորված փիլիսոփայական մեթոդ:

§35. ՔԱՆԱԿԱԿԱՆ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻՅՈՒՄԱՆ ՈՐԱԿԱԿԱՆ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱՆՅՍԱՆ ԵՎ ՓՈԽԱԴԱՐՉ ԱՆՅՍԱՆ ՕՐԵՆՔԸ

Դիալեկտիկայի քանակական փոփոխություններից որակական փոփոխությունների անցման համընդհանուր օրենքը գործում է բնության, հասարակության և մտածողության զարգացման բոլոր պրոցեսներում: Չարգացման հա-

մընդհանուր կապերի բազմության մեջ զարգացման ընթացքը, մեխանիզմը փիլիսոփայությունը ճանաչում է քանակական և որակական փոխազդեցության կապերի վերլուծության միջոցով: Չարգացման ղիայեկտիկական ուսմունքն ոչ միայն ապացուցում է, որ ամեն ինչ գտնվում է շարժման ու զարգացման մեջ որպես օրինաչափություն, այլ կարևոր իմդղիր է համարում զարգացման մեխանիզմների գիտական ըմբռնումը: Գիտության վիթխարի նվաճումների ու սոցիալական մեծ վերափոխումների արդի դարաշրջանում նույնիսկ հակադիալեկտիկական, ոչ գիտական, հակամետ նսյատակներ հետապնդող տեսությունների գրչակները չեն համարձակվում հակառակվել զարգացման սկզբունքին, բայց շարունակում են այս կամ այն ձևերով, օբյեկտիվ ճշմարտությանը հակասող դատողություններով խեղաթյուրել զարգացման էությունն ու սկզբունքերը: Դա է պատճառը, որ շարունակվում են գործել զարգացման երկու հակադիր կոնցեպցիաներ՝ ղիայեկտիկական և հակադիալեկտիկական տեսությունները: Շարժման ու զարգացման հակադիալեկտիկական կոնցեպցիան ստվերակալում է ինքնաշարժումն ու ինքնազարգացումը, զարգացման աղբյուրն ու շարժիչ ուժը փորձում է բացատրել երևույթներից դուրս արարչագործության ճանաչողությամբ: Չարգացման տեսությանը նման մոտեցումները վերջնական արդյունքում հանգեցնում են ողբերգական ղիայեկտիկայի: Չարգացման ղիայեկտիկական կոնցեպցիան զարգացումն ըմբռնում է ոչ թե որպես գոյի արդյունք, այլ հնի ոչնչացման և նորի առաջացման ոչ մի ուժից չկախված պրոցես, նորի մեջ հնի արժեքավոր տարրերի սլահայանմամբ: Հենվելով քանակից որակի անցման և հակադարձ անցման օրենքի սկզբունքների վրա ղիայեկտիկական կոնցեպցիան բացահայտում է փոփոխությունների այն սահմանները, որոնք կախված են նույն որակի և քանակի առաջացման հետ: Օրենքն արձանագրում է, որ քանակական փոփոխությունների աստիճանական կուտակումը առանձին պրոցեսի համար որոշակի մոմենտում, որոշակի պայմանների առկայության դեպքում անհրաժեշտաբար հանգեցնում է էական, որակական փոփոխությունների, այլ կերպ ասած թռչչալին անցման հին որակից նոր որակի: Փիլիսոփայական միտքը այլ ուղղությամբ մշակել է հատկություն, որակ, քանակ, չափ, թռչչ կատեգորիաներ: Քանակից որակի անցման և փոխադարձ անցման օրենքը Հեգելը մշակել է իդեալիստական հիմքի վրա, իսկ մարքսիզմի դասականները այն ստեղծագործաբար վերամշակել և զարգացրել են ղիայեկտիկական մատերիալիզմի սկզբունքների վրա: Օրենքում ցանկացած քանակական փոփոխություն հանդես է գալիս որպես համակարգի տարրերի փոփոխություն: Քանակական փոփոխությունները տեղի են ունենում անընդհատ և աստիճանաբար, իսկ որակական փոփոխությունները կատարվում են անընդհատության և աստիճանականության ընդհատման ձևով: Մետաֆիզիկական տեսությունները շարժումը, զարգացումը հանգեցնում են գոյություն ունեցող օբյեկտների և

երևալթների քանակական փոփոխություններին հաշվի չառնելով հնի ոչնչացման և նորի առաջացման սկզբունքը: Գիտության զարգացումը, սոցիալական վերափոխումների պատմական փորձը հաստատում է զարգացման դիալեկտիկական տեսությունը, ըստ որի զարգացումը հանդես է գալիս որպես քանակական և որակական փոփոխությունների պրոցես: Քանակի փոփոխությունը հանգեցնում է որակական փոփոխության և որակական փոփոխությունն էլ առաջացնում է քանակական փոփոխություն:

Օբյեկտիվ կեցության առարկաներն ու երևույթները նման են իրար ու տարբերվում են իրարից, ունեն տարբեր քանակ և որակ: Այդ նմանությունն ու տարբերությունը բխում է բնության ներդաշնակությունից և բազմապիստությունից, կախված չէ մարդու գիտակցությունից ու կամքից, ինչպես և արարչագործությունից, իր հիմքում պարունակում է բնականության սահմիր:

Իրականության առարկաներն օժտված են բազմաթիվ հատկություններով՝ էական և ոչ էական, ներքին և արտաքին և այլն: Առարկայի որակն առարկան բնութագրող էական ու առանձնահատուկ, ներքին ու անհրաժեշտ, համընդհանուր հատկությունների միասնությունն ու ստորադասությունն է: Ամեն մի առարկայի տարբերիչ սահմանը մյուսներից նրա որակական սահմանն է: Քանակը տվյալ առարկայի որակը կազմող կողմերի ու հատկությունների որոշակի կառուցվածքն է, չափսը, դասավորվածության կոնկրետ ձևը: Քանակն ու որակը արարկայի մեջ դրսևորվում են միասնական ձևով, փոխադարձ պայմանավորվածությամբ ու համապատասխանությամբ: Ամեն մի որակ քանակական որակ է, ամեն մի քանակ որակական քանակ է: Չափսը այն սահմանն է, որով արարկան կամ երևույթը ձեռք է բերում նոր որակ կամ նոր քանակ: Չափի խախտումը միշտ առաջացնում է նոր որակ և նշանակում է, որ խախտվում է առարկայի կառուցվածքը: Խոսքի, մտածողության տարբեր, հակադիր արտահայտությունների մեջ, չափի խախտումը դրսևորվում է նույն սկզբունքով: Ընդհանուր եզրակացությունը մեկն է՝ քանակական փոփոխությունները հանգեցնում են հին որակի կործանման և նոր որակի առաջացման: Նոր որակի մեջ փոփոխվում է նաև քանակը: Անցման այդ պրոցեսը, որակի արմատական փոփոխման ընթացքը, հնի ոչնչացումը և նորի ծնունդը կոչվում է թռիչք: Թռիչքը անընդհատության վիճակի ընդհատությունն է զարգացման մեջ: Տվյալ պարսզայում ընդհատությունը հանդես է գալիս որակական թռիչքի ձևով, իսկ անընդհատությունը՝ քանակական փոփոխությունների ձևով, այլ կերպ ասած էվոյուցիայի և հեղափոխության ձևով: Ուստի փոփոխությունները տեղի են ունենում աստիճանաբար և թռիչքաձև: Աստիճանական որակական անցման ձևում օբյեկտը փոխվում է ոչ միանգամից և ոչ ամբողջապես, այլ առանձին կողմերով, աստիճանական կուտակման միջոցով, կրում է դանդաղ ու երկարատև բնույթ, նույնիսկ չափի խախտման սահմանագիծը անմիջականորեն նկատելի չի դառնում: Այդ սկզբունքով են տեղի ունենում լեզվի որակական

փոփոխությունները և հասարակական կառուցվածքների փոփոխման պրոցեսները: Դա էվոյուցիան է:

Թռիչքաձև անցումների դեպքում օբյեկտը յուր որակական ու քանակական կառուցվածքով և հատկություններով մեկեմ կործանվում է: Դա հեղափոխական անցման ձևն է:

Անցման ձևերի հարցերում նույնպես հակադրվում են մատերիալիստական և իդեալիստական կոնցեպցիաները: Իդեալիստական տեսությունը թռիչքաձև, հեղափոխական փոփոխություններն ու զարգացում համարում է զարգացման բնականության շեղում և ոչ օրինաչափ: Հեզելը քանակի և որակի կատեգորիաները և նրանց փոխադարձ անցումները բացատրում էր բացարձակ իդեալի ոլորտում, ապա նոր բնության մեջ: քանակից որակի անցման օրենքը Հեզելը ընդունում էր որպես աշխարհի մտակառուցման նախադրյալ: Դրանով էր նրա դիալեկտիկայի իդեալիստական հակվածությունը: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը այդ օրենքը դիտում է որպես աշխարհի ուսումնասիրության արդյունք, այն բանի արտացոլում, ինչ տեղի է ունենում իրականության մեջ: Քանակից որակի անցման և հակադարձ անցման օրենքն ունի մեթոդական կարևոր նշանակություն, այն պահանջում է օբյեկտը ուսումնասիրել թե քանակական և թե որակական կողմերի միասնության կտրվածքով և բացառում է կողմերից որևէ մեկի գերազնահատումն ու բացարձականացումը:

§36. ԲԱՑԱՍՍԱՆ ԲԱՑԱՍՍԱՆ ՕՐԵՆՔԸ

Ջարգացման մեջ էական դեր է խաղում բացասումը: Իրերի և երևույթների հսկասականությունն իր մեջ պարունակում է իր իսկ բացասում: Հնարավոր չէ գտնել բնական ու հասարակական կյանքի որևէ բնագավառ, որտեղ տեսլի ունեցող զարգացումը չբացասի իր գոյության նախորդ ձևերը: Ընդհանուր իմաստով բացասման բացասման օրենքը ցույց է տալիս հնի և նոր փոխհարաբերությունը զարգացման պրոցեսում, հիմնականում զարգացման առաջադիմական բնույթը, ընդհանուր ուղղությունը: Համաձայն դիալեկտիկայի բացասման պրոցեսում հինն ամբողջովին չի ոչնչանում, հնի դրական տարրերը անցնում են նորին, որով և կապ է ստեղծվում զարգացման տարբեր փուլերի միջև: Դիալեկտիկական բացասման էությունը բնորոշվում է նաև կրկնակի բացասմամբ, բացասումների շրթայում բացասող երևույթը բացասվում է հաջորդի կողմից: Բացասման բացասման օրենքը արտահայտում է ժառանգորդումը զարգացման մեջ, իսկ դա նշանակում է նորի կապ հնի հետ, զարգացման ստորին աստիճանի որոշ հատկությունների կրկնելիություն բարձր աստիճանում: Բացասումը տեղի է ունենում ոչ թե ուղիղ գծով, այլ սալիրայաձև: Սա նշանակում է, որ զարգացումը վերընթաց է իր արդյունքի տեսակետից, գնում է պարզից դեպի բարդը, ստորինից դեպի բարձրը, անկատարից դեպի կատարյալը:

այլ կերպ ասած ղեկի առաջադիմություն: Եթե սա ընդունենք զարգացման առաջին օրինաչափություն, ապա երկրորդը կլինի հնի կրկնությունը. վերադարձը դեպի հինը ավելի բարձր հիմքի վրա: Բացասման ընթացքում հնի տարրերը նորի աստիճանում սրահպանվում են ոչ նույնությամբ. այլ էականորեն վերափոխված ձևով: Դիշտ է կին որակից նոր որակի անցումը նշանակում է հնի բացասում և սչնչացում. բայց ոչնչացման պրոցեսն այնպիսին է, որ չի հսնգեցնում ժառանգորդական կապի մոմենտի ժխտմանը. հին տարրերի արժեքավոր կողմերի վերահաստատումն ու վերափմաստավորումը նորի մեջ: Բացասման նման ըմբռնումը հակադրվում է մետաֆիզիկականին, որը բացասման մեջ տեսնում է միայն ոչնչացումը. անտեսում է ժառանգորդումը: Բացասումը զարգացման ոչ միայն մոմենտն է, այլ նաև սլայմանը: Այն դրսևորվում է հին և նոր որակների միջև եղած կապերով. որոնք կոչվում են բացասման կապեր: Բացասման կապերն են որոշում շարժման ու զարգացման ուղղությունը. նպատակը: Կրանցով է իրականացվում հին որակի դրական ու կենսունակ տարրերի փոխանցումը նորին. ժառանգորդումը ընդհանուր զարգացման մեջ: Ժառանգորդումը ավելի ցայտուն ձևով արտահայտվում է հասարակական քաղաքական հասակարգերի փոփոխությունների ժամանակ. նորը հենվում է հնի առաջափոր գծերի վրա. վերլմաստավորում Կրանց ու ծառայեցնում իրեն: Անբայարելի հրաժարվել մարդկության դարերի ու հազարամյակների ընթացքում ստեղծած նյութական ու հոգևոր արժեքներից. գլտական մտքի նվաճումներից: Բացասման կապերն ուսումնասիրում է բացասման կատեգորիան, որի էությունն ու ֆունկցիան ժխտումն է ու բացասումը: Մնանկ են փիլիսոփայական օբյեկտիվ տրամաբանությունը կեղտոտող շրջապատույտի տեսությունները. որոնք թևակտ ընդունում են վերընթաց զարգացումը հասարակության մեջ, բայց փորձում են հաստատել մանկական մտածողության համարժեքի իրենց դատողությունները, թե զարգացումը ինչ-որ մի կետում կանգ է առնում և սկսվում նորից: Չարգացումը երբեք չի սպառվում ինչ-որ կետում, զարգացման մեջ կանգառ չկա, կանգառը մահ է: Ակնհայտ ճշմարտություն է, որ ամեն մի իր կամ երևույթ պատմականորեն իր մեջ սլարունակում է իր իսկ բացասումը, որը զարգացման անհրաժեշտ տարրն է ու ելակետը: Առանց բացասման ու զարգացման Բեյինսկու խոսքերով հասարակությունը կվերաճեր նեխած ճանճի: Բացասումը անհրաժեշտ է զարգացման անընդհատությունը սպահովելու համար: Բացասման բացասման պրոցեսի բնորոշ գիծը նրա անհսկադարձելիությունն է, այսինքն այնպիսի զարգացում, որի մեջ հետընթաց շարժում լինել չի կարող: Բացասման առանձնահատկությունը արտահայտվում է բացասման բացասմամբ: Բացասումը տեղի է ունենում երեք փուլերով: Առաջին փուլը հին որակի առանցքային կողմերի կործանման և վերացման պրոցեսն է, երկրորդը՝ հին որակի արժեքավոր հատկությունների ու ձևերի ժառանգման, փոխանցման և սրահպանման պրոցեսն է:

Եվ վերջապես զարգացման ընթացքն ավարտվում է երրորդ փուլով, որը նոր որակի ու կառուցվածքի ձևավորման ու հաստատման շրջանն է: Բացասման պրոցեսը բազմաստիճան է, և ճիշտ չէր Հեգելը, երբ զարգացման ընթացքը բնութագրում էր եռաստիճան՝ թեզիս, անտիթեզիս և սինթեզիս: Ամեն մի բացառող երևույթը ենթակա է բացասման, անընդհատ տեղի է ունենում բացասումների բացասում անթիվ ու անհամար ուղղություններով: Ուստի բացասումը անընդհատ կրկնվող հավերժական պրոցես է, անվերջ հերթափոխ հնի և նորի, ծնվողի և մեռնողի, առաջադիմականի և սրահպանողականի միջև: Կազուրյան հավերժական սլայքար է, և այդ սլայքարի օրինաչափություններն ու մեխանիզմը ընդհանրացնում և հիմնավորում է բացասման օրենքը, անվերջանալի շրջայում բնական ու հասարակական կյանքը հավերժ նորոգող սլատմական անհրաժեշտության օրենքը:

Որպես դիալեկտիկական օրենք, բացասման բացասումը միաժամանակ հաստատում է, որ մեկընդմիջտ հաստատված ոչ մի բան չկա, և որ ամեն ինչ իր մեջ սլարունակում է անխուսափելի անկման կնիքը, գործում է միայն ծագման ու ոչնչացման անվերջ պրոցեսը: Բացասման բացասման օրենքը բացահայտում է դիալեկտիկական այն օրինաչափությունը, որ բնական ու հասարակական կյանքի ճանաչողության անհրաժեշտ էլեմենտ է անցումը չիմացությունից իմացության, անցումը գիտակցված անհրաժեշտության իմացության, որը ազատության օբյեկտիվ գիտակցումն է: Ազատությունը ըստ Մարքսի անհրաժեշտության գիտակցումն է, բնության օբյեկտիվ օրինաչափություն և անհրաժեշտություն դիալեկտիկական ազատության վերաձվելու գիտակցումը: Եթե մատերիալիզմը գիտականորեն հիմնավորում է աշխարհի օբյեկտիվ գոյությունը, որպես անընդհատ սլատմական զարգացման մեջ գտնվող մատերիա, ապա բացասման բացասման օրենքը բացահայտում է մատերիական աշխարհի առաջադիմական շարժման ուղին, աշխարհի գալարածն փոփոխությունն ու զարգացումը:

- §37. 1. ԲՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄԱՍԻՐՄԱՆ ԵՎ ԻՄԱՍՏԱՎՈՐՄԱՆ ՕՐՅԵԿՏ:
2. ԷԿՈԼՈԳԻԱՅԻ ՀԻՄՆԱՀԱՐՅԸ ԱՐԴԻ ԳԱՐԱՇՐՋԱՆՈՒՄ:
3. ՄԱՐԴՈՒ ԵՎ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԸՄԲՈՂՈՒՄԸ:
4. ԿՅԱՆՔԻ ԻՄԱՍՏԻ, ՄԱՀՎԱՆ ԵՎ ԱՆՄԱՀՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՅԸ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ:

Փիլիսոփայության ուսումնասիրության օբյեկտը բնությունն է: Բնություն հասկացության գործածումը փիլիսոփայության մեջ միանշանակ չէ, այն բնութագրվում է երկու իմաստով՝ լայն և նեղ: Երբ դիտարկվում է բնությունը լայն

իմաստով, ընդգրկվում է ողջ տիեզերական աշխարհը գոյության իր ամբողջականացված բոլոր ձևերով, բազմազան և բազմաբնույթ դրսևորումներով, ներառյալ մարդն ու հասարակությունը: Այս ընդգրկման մեջ բնություն հասկացությունը համընկնում է կեցություն, մատերիա, օբյեկտիվ ռեալություն հասկացությունների հետ: Պատասխանակալ չէ, որ փիլիսոփայության մեջ բնություն հասկացության փոխարեն գործածվում է նաև կեցություն և մատերիա հասկացությունները: Նեղ իմաստով բնություն հասկացությունը սահմանափակվում է մատերիական աշխարհի շրջանակներում՝ ընդգրկելով մարդու գոյության օբյեկտիվ և հիմնական պայման հանդիսացող բնական պայմանների ու միջավայրի ամբողջությունը: Բնությունը գոյություն ունի մարդու գիտակցությունից դուրս և անկախ, օբյեկտիվ ռեալություն է, անսկիզբ և անվերջ, անսահման է տարածության մեջ և հսվերժական ժամանակի մեջ, գտնվում է անընդհատ շարժման ու փոփոխության մեջ: Բնության զարգացման բարձրագույն աստիճանը հասարակությունն է: Բնությունը դրսևորվում է երկու ձևով՝ օրգանական և անօրգանական: Օրգանական բնությունը ծնունդ է առնում անօրգանականից: Դա օրինաչափ պրոցես է: Օրգանականը կենսոլորտ է, որով նախապատրաստվում են անհրաժեշտ կենսական պայմանները մարդու առաջացման համար: Մարդ-հասարակություն առաջացում է ապես փոխում է բնությունը, ձևավորում է նոսաֆերան: Ձևավորվելով ու զարգանալով օրգանական բնության հիմքի վրա՝ հասարակությունը ձեռք է բերում սկզբունքորեն նոր գծեր, որով դառնում է բնության հստակ մաս՝ հակադրվելով իրենից դուրս մնացած բնությանը: Ի դեպ այդ հակադրությունը բացարձակ չէ, կրում է հարաբերական բնույթ, ուստի հասարակության զարգացման պատմությունը պետք է ըմբռնել որպես նեղ իմաստով արտահայտվող բնության նկատմամբ մարդու հարաբերության պատմություն: Երբ խոսքը գնում է բնության պահպանության, ինչպես և բնության ու հասարակության զարգացման օրենքների մասին, բնություն հասկացությունը դիտվում է նեղ իմաստով: Հենվելով բնության օրենքների վրա, մարդիկ ակտիվ գործունեությամբ վերափոխում են բնությունը ցանկալի ուղղություններով, բայց և չեն դադարում նրան պատկանելուց և հանդիսանում նրա օրգանական մասը: Իր պահանջմունքների բավարարմանը, գոյության միջոցների ստեղծմանը նսխատակառուցված աշխատանքի պրոցեսում մարդն օգտագործում է բնության նյութերն ու էներգիան, դրանով իսկ հարաբերության մեջ է մտնում բնության հետ: Մարդ-բնություն հարաբերության պրոցեսում բնական միջավայրը լրացվում է արհեստական միջավայրով և ձևավորվում է մարդու արհեստական երկրորդ բնությունը: Մարդու արհեստական երկրորդ բնությունը նյութական և հոգևոր արժեքների այն միագումար ամբողջությունն է, որը պատրաստի վիճակում չի գտնվում բնության մեջ և ստեղծվում է հասարակական արտադրության պրոցեսում:

Անտիկ շրջանում փիլիսոփայությունը որպես տեսական իմացության պատմական ձև դրսևորվել է բնափիլիսոփայության ձևով, ուստի բնության ուսումնասիրմամբ զբաղվել է միայն բնափիլիսոփայությունը: Բնափիլիսոփայության առանձնահատկությունը իր ամբողջականության մեջ վերցրված բնության մտահայեցողական մեկնաբանությունն է: Բնության ուսումնասիրման գործում բնափիլիսոփայության տեղն ու դերը փիլիսոփայական մյուս դիսցիպլինների՝ գոյաբանության, իմացաբանության, տրամաբանության, պատմափիլիսոփայության, բարոյականության, գեղագիտության մեջ փոխվել է փիլիսոփայական մտքի պատմական ուղենիշների ընթացքում: Անտիկ շրջանում բնափիլիսոփայությունը սահմանազատված չէր բնագիտությունից և նույնիսկ հելլենական աշխարհում կոչվում էր ֆիզիկա: Հին բնափիլիսոփայությունը բնությանը մոտենում էր տարբերյալորեն ու նայիվ դիալեկտիկական մեկնաբանությամբ, տիրապետող էր մարդ-բնություն նույնության գաղափարը, նույնիսկ կոսմոլոգիան և կոսմոգոնիան դիտվում էին բնության օրգանական մաս: Բնափիլիսոփայությունը եղել է նաև միջնադարյան սխոլաստիկային՝ պարուրված աստվածաբանական վարագույրով: Բնափիլիսոփայությունը լայն տարածում է գտնում սկսած վերածննդի դարաշրջանից, այն հենվում է բնագիտական տվյալների վրա և ճանապարհ բացում մատերիալիստական ու դիալեկտիկական գաղափարների ճանաչման ու հաստատման համար: Լուսավորականության դարաշրջանում բնափիլիսոփայությունն առաջ է քաշում բոլոր գիտությունների էնցեկլոպեդիկ կապի, բնության ուժերի միասնության, օրգանական աշխարհի զարգացման գաղափարներ, բայց և զիջում է դիրքերը դիալեկտիկային:

Բնությունն իր լայն ու նեղ ըմբռնումներով ուսումնասիրվում է երկու սանկյուններով՝ բնագիտական և փիլիսոփայական: Բնագիտությունն իր ուսումնասիրման թեմատիկան կառուցում է թափանցելով տիեզերական աշխարհի գաղտնիքների մեջ, որով և բացահայտում նրա կառուցվածքային, փոփոխելիության ու զարգացման օրենքները: Փիլիսոփայությունն բնությունն ուսումնասիրում է մարդու և հասարակության հետ անընդհատ դրսևորվող փոխազդեցության կարվածքով: Այդ ֆունկցիան փիլիսոփայությունն իրականացնում է հենվելով բնագիտական մտքի նվաճումների վրա: Բնագիտությունը բնության մասին գիտությունների ամբողջական համախումբ է և հանդիսանում է մարդկային իմացության ստուգաբանված բնագավառ, փիլիսոփայական մատերիալիզմի և բնության դիալեկտիկական ըմբռնման գիտական ֆունդամենտը: Բնագիտությունը իմացության մյուս բնագավառների՝ հասարակական և մտածողության մասին գիտությունների հետ կազմում է աշխարհաճանաչման և աշխարհըմբռնման մարդկային իմացաբանության զինանոցը: Ըստ ուսումնասիրության մեթոդի և բովանդակության բնագիտությունը իր ներքին կառուցվածքով լինում է տեսական և էմպիրիկ:

լստ օբյեկտի բնույթի՝ անօրգանական (մեխանիկական, ֆիզիկական, քիմիական շարժման ձևեր) և օրգանական (կենսաբանական շարժման ձևեր): Բնագիտությունը սերտորեն հարակցվում է փիլիսոփայության հետ և անմիջականորեն ներազդում է փիլիսոփայության զարգացման վրա: Բնագիտությունն իր բաժիններով ու կատեգորիալ համակարգով, օրենքներով ու տեսություններով մասնակցում է աշխարհի գիտական պատկերի ստեղծմանը: Բնագիտական մտքի արձատական փոփոխությունների ու նվաճումների հետ փոխվում է մատերիալիստական աշխարհըմբռնման ձևը: Սակայն բնագիտությունը չի փոխարինում փիլիսոփայությանը: Փիլիսոփայությունը, հատկապես դիալեկտիկական մատերիալիզմը, հանդես է գալիս որպես բնության ուսումնասիրության մեթոդաբանական ուղեցույց: Արդի դարաշրջանում բնագիտությունն իր զարգացման ներքին տենդենցներով կողմնորոշվում է դեպի դիալեկտիկական մտածելակերպը, որի հիմքը նրա տարբեր բնագավառների ինտեգրացումն է: Բնագիտությունը բնության առանձին մասերի ուսումնասիրությունից անցնում է կոմպլեքսային սյուրբեմների յուժմանը՝ գործադրելով հետազոտության սինթետիկ մեթոդները: Այս հիմքի վրա է ծնվում կլիբեռնետիկան, կիրառություն ստանում համակարգային կառուցվածքային հետազոտությունները: Բնագիտական ժամանակակից նվաճումները արդեն իսկ ձևավորել են աշխարհի գիտական սրտկերը, որը հենվում է տարածության, ժամանակի ու մատերիալի անխախտ միասնության, ինչպես և բնության օրենքների միասնության ըմբռնման վրա, ինչը փիլիսոփայության հիմնական սկզբունքն է՝ փիլիսոփայությունն բնությունը ուսումնասիրում է իր իսկ բնության տված մերկաներով: Դրանք բնության և հասարակական կյանքի պատմության երկար օրենքներն են, որոնց խախտումը մրտադրում է աշխարհի ճանաչողության մարդկային իմացաբանությունը, աշխարհում մարդու տեղի ու պերի գիտական իմաստավորումը:

Մարդ-բնություն փոխազդեցության աշխարհայացքի ձևը հիմնականում արտահայտվում է երկու կողմերով: Առաջին, որ մարդը կախված է բնությունից, բնությունն է իր գոյության միակ աղբյուրը, երկրորդ, որ մարդը բնության վրա հաստատում է իր ակտիվ ներգործությունն ու տիրապետությունը: Նքե բնությունը հասարակության վրա ներգործում է անգիտակցական ձևով, տարերայնորեն, ապա հասարակությունը բնության վրա իր ներգործությունը պետք է կառուցի գիտակցաբար: Հետևապես մարդ-բնություն փոխհարաբերություններում պետք է պուշտպանվի որոշակի ներդաշնակություն, որի խախտումը հանգեցնում է բուցաստական հետևանքների: Իրականում բնության նպատակատուղված փոփոխության մեջ մարդկանց գործունեությունը գերծ չէ չնախատեսվող հետևանքներից, ներդաշնակությունը խախտող փաստերից: Մարքսի խոսքերով ասած.՝Մշակույթը եթե զարգանում է տարերայնորեն, և ոչ թե նրան գիտակցաբար ուղղություն է տրվում, իրենից հետո

անապատ է բողնում՝: Մարդ-բնություն ներդաշնակության խախտումը սպառնում է մարդկության գոյությանը: Օրինակ՝ բնական ռեսուրսների անխնա օգտագործումը, բնական միջավայրի գոյություն ունեցող գործընթացների հավասարակշռության խախտումը հանգեցնում է էկոլոգիական ճգնաժամի, որը պարունակում է լուրջ սպառնալիք մարդկության ֆիզիկական գոյությանը: Ժամանակակից էտապում հասարակություն-բնություն փոխներգործությունը դրսևորվում է նոր առանձնահատկություններով, ստանում է նոր բովանդակություն: Այդ նորը այն է, որ գնալով ընդլայնվում է մարդու գործունեության ասպարեզը երկրագնդի վրա, մարդը նույնիսկ թափանցում է տիեզերք, յայնամասշտաբ ծավալներով օգտագործվում են բնական նյութերն ու էներգիայի աղբյուրները, արդյունքում ուժեղանում է նաև բնական միջավայրի վրա չկառավարվող ներգործության վտանգը, խախտվում է կենսոլորտի բնական վիճակը: Բնական ռեսուրսների անխնա օգտագործումը, բնության տարբեր պրոցեսների միջև հավասարակշռության խախտումը, օդի, ջրի, միջավայրի աղտոտումը, ռադիոակտիվ նյութերի տարածումը, բուսական ու կենդանական աշխարհի առանձին տեսակների ոչնչացումը առկա է դարձնում է էկոլոգիական ճգնաժամը: Անբույսատրեյի է բնության կողոպուտը: Ռուստի մարդու կողմից բուսական ու կենդանական աշխարհի պահպանումն ունի հասարակության համար կենսական նշանակություն: Մարդը երկրի խկական տերը կարող է դառնալ, եթե բնության պրոցեսները մոլորակային մասշտաբով օգտագործվի խելացի ձևով: Դա հիմնավորվել է բնագիտության կողմից, որը մշակվել է նոոսֆերա (բանականություն) հասկացությամբ: Նոոսֆերան նշանակում է բնության և հասարակության փոխներգործության այն պարտը, որը ձևավորվում է գիտակցական գործունեությամբ: Նոոսֆերայի տեսությունը պահանջում է բնության ուժերի պլանաչափ օգտագործում, այլ կերպ ասած բնական ռեսուրսների օգտագործման տնտեսավարում: Փիլիսոփայությունը հաստատում է, որ տիեզերական աշխարհն անսահման է ու անվերջ, բայց դա չի նշանակում թե բնական հարստություններն անսպառ են (նույնիսկ կա դրանց սպառման միտում), առավել ևս անխնա օգտագործումն ու դրանց սպառումը հանգեցնելու է կործանարար հետևանքների: Դրանից խույս տալու համար մարդու խնդիրն է բնության նկատմամբ դրսևորել հումանիստական մոտեցում, ռացիոնալ ձևով օգտվել բնական աղբյուրներից ու հարստություններից: Միայն այդ պայմաններում մարդը կարող է դառնալ երկրի տնտեսատերը: Փիլիսոփայությունն ապացուցում է, որ բուսական ու կենդանական աշխարհում տեսակների ծագման ու զարգացման մեջ ոչինչ ավելորդ չկա, օգտակար ու վնասակար տեսակներ չկան, ամեն ինչ գոյություն ունի բնական ընտրության օրենքի համաձայն: Ռուստի մարդը չպետք է հանդես բերի ընտրողական մոտեցում բուսական ու կենդանական աշխարհին և վնասակար կոչված տեսակների ոչնչացումը նույնպես կոչ է կործանա-

բար հետևանքներով: Մարդ-բնություն փոխազդեցության մեջ բնական միջավայրի յուրացման ու օգտագործման պրոբլեմը վերածվել է փիլիսոփայական պրոբլեմի, որի հիմքը հասարակություն-բնություն ներդաշնակության խստագույն պահպանման խնդիրն է. մի խնդիր, որն իր արժեքային տեսակետից ներկայանում է որպես հասարակական կյանքի գոյության հարց: Միայն այդ սկզբունքով կարող է լուծվել մարդկության արդիական գլոբալ խնդիրներից մեկը՝ էկոլոգիական հիմնահարցը:

Փիլիսոփայական մտածողությունը մշտապես մարդու պրոբլեմը դիտել է որպես գլխավոր ու կենտրոնական հարց: Եվ իրոք, ի՞նչ է մարդը, ո՞րն է նրա տեղն ու դերը անասնիման տիեզերքում: Այս հարցը հազարամյակներ շարունակ եղել է փիլիսոփայական մտքի կենտրոնում, որի շուրջ մշակվել են տարբեր տեսություններ: Մարդու պրոբլեմը միաժամանակ միայն փիլիսոփայական չէ, նրանով զբաղվել են նաև տասնյակ բնական և հասարակական գիտություններ: Բայց հարցի փիլիսոփայական մոտեցումը առանձնահատուկ է: Փիլիսոփայությունը տարբերվում է նրանով, որ այն մարդու պրոբլեմը դիտում է ոչ թե մեկուսի ձևով, այլ համակողմանիորեն և ստեղծել է այն յուսաբանելու ամբողջական ուսմունք: Փիլիսոփայության երկետային հիմնարար սկզբունքը մարդու երկակի էության ըմբռնումն ու հիմնավորումն է: Որպես բնության էվոլյուցիայի քարծրագույն ձև ու մակարդակ՝ մարդն իր մեջ խտացրել է իրեն ծնող բնության ամբողջ բովանդակությունը: Մարդու երկակի էությունը դրսևորվում է նրա կենսաբանական բնույթի և հասարակական էության մեջ: Մարդը կենսաբանական էակ է, նրա բնույթը առաջին հերթին կենսաբանական է: Մարդը կենսաբանական աշխարհի աստիճանական ու երկարատև լինական զարգացման արդյունք է: Մարդու էությունը հասարակական բուրբ հարաբերությունների ամբողջությունն է: Սնանկ են այն փորձերը, որոնց նպատակն է մարդու պրոբլեմատիկան բացատրել անտրոպոլոգիզմի կամ գոյաբանության ոգով: Մարդու մասին միակ գիտական ուսմունքը մարքսիստական դիալեկտիկայի տեսությունն է, ըստ որի մարդը ամբողջ նյութական և հոգևոր կուլտուրայի ստեղծող սուբյեկտն է և մարդու կենսաբանականից դուրս մնացած բոլոր հատկությունները հասարակական-պատմական պրոցեսում ձևավորված գծեր են. որոնք բնութագրվում են մարդու էությունն իր անհատական մարմնավորման և դրսևորման մեջ: Մարդու էությունն այն է, որ նա և աշխատող, և բանական, և մտածող էակ է: Աշխատանքն է ստեղծել ու ձևավորել մարդուն և այդ պրոցեսը տևել է երկու միլիոն տարուց ավելի: Աշխատանքային գործունեության պրոցեսում մարդը պատմականորեն ստեղծել է իրեն և մշտապես վերստատադրում է իրեն, կենսափորձով դաստիարակվում իբրև մարդ: Մարդուն մյուս կենդանիներից տարբերելու պատմական չափանիշը աշխատանքային գործիքների արտադրությունն է բուն իսկ գործիքների միջոցով: Ոչ ոք կենդանի ընդունակ չէ պատրաստել թեկուզ և

պրիմիտիվ աշխատանքային գործիք: Դուրս է գալիս, որ մարդու պատմությունը մարդու գործունեությունն է. մարդ-բնություն և մարդ-մարդ փոխարաբերությունը: «Մարդկանց հասարակական պատմությունը միշտ էլ նրանց անհատական զարգացման պատմությունն է միայն. անկախ այն բանից՝ նրանք գիտակցում են այդ, թե ոչ»,- գրում է Մարքսը: Աշխատանքի պրոցեսում ձևավորվել է հողորոշ խոսքը, կոլեկտիվ հանրության ձևերով՝ սոսիալ, ցեղ, ժողովուրդ, ազգ, ապրելու եղանակը. արյունակիցների սամուսնության արգելումը, գույգ ամուսնությունն ու ընտանիքը, սեռական սիրո առաջացումը ոչ արյունակցական հիմքի վրա: Հետևապես պետք է ընկունել, որ մարդու՝ որպես հասարակական էակի էության որոշիչ, հիմնական և համընդհանուր հատկություններն են զգայական-առարկայական սլրակտիկ գործունեությունը և ունակությունը, լեզուն և հաղորդակցության համակարգը, մտածողությունը և գիտակցությունը: Հասարակական մարդը պատմության կերտողն է, իր իսկ կերտողը: Այլ իմաստով է, որ մարդը ամբողջովին սոցիալական է: Փիլիսոփայությունը հաստատում է, որ մարդու կենսաբանականը և հասարակականը գտնվում են դիալեկտիկական միասնության մեջ, և հենց դրանով է որոշվում մարդու տեղն ու դերը իրեն շրջապատող աշխարհում: Ընդհանուրի բերելով փիլիսոփայությունը սահմանում է, որ մարդը կենսաբանական-հասարակական էակ է: Մարդու մեջ միաձուլված են կենսաբանական բնույթը և հասարակական էությունը: Ուստի և մարդու հասարակական էությունը կենսաբանականացված է, իսկ կենսաբանական բնույթը՝ սոցիալականացված: Պատմական զարգացման ընթացքում յուրաքանչյուր մարդու անհատական դրակները ստանում են որոշակի նշանակություն, հասարակական գնահատական և ինքը՝ մարդը, հասարակության համար գտնում է անհատ: Անհատը և հասարակությունը պատմական զարգացման գործընթացի երկու միասնական բևեռներն են: Հասարակությունը անհատների հավաքական ամբողջությունն է, անհատն էլ՝ հասարակության անդամ: Մարդկային հասարակության վերջնական ձևավորման հիմքում ընկած են մարդկային բովանդակություն սլարունակող մի շարք գործոններ, որոնց մեջ առավել կարևոր նշանակություն են ունեցել խոսքի, լեզվի և գիտակցության առաջացումը, կոլեկտիվից դուրս սեռա-ամուսնական հարաբերությունների ծագումը, ներկոլեկտիվային ամուսնությունների բացարձակ արգելումը, բարոյական և սոցիալական համընդհանուր նորմերի ձևավորումը: Հասարակությունն, որպես համատեղ արտադրության ու փոխադարձ համագործակցության հարաբերությունների համակարգ, ընդգրկում է մարդկանց կենսագործունեության որոշակի բնագավառներ՝ նյութական, սոցիալական, հոգևոր, ընտանեկան-սմուսնական, սերնդի դաստիարակության գործունեություն: Փիլիսոփայությունը հասարակությունը բնութագրում է որպես կենդանի համակարգերի բարձրագույն մակարդակ և աստիճան: Հասարակությունը իր ձևավորման շրջաններ

րում անցել է զարգացման ստորին պարզունակ ձևերից դեպի բարձրագույն, ապրել է կազմավորման և ձևավորման բացառապես ստորեր էտապներ: Մարդու մարդկայնացման առաջին փուլը ելել է մարդու կենսաբանական տեսակային առաջացման շրջան, էվոլյուցիոն երկարատև պրոցես: Այդ պրոցեսը ծնել է կենդանու նոր տեսակ՝ օժտված աշխատանքային ունակությամբ և մտածողության կարողությամբ: Մարդու կազմավորման պատմական պլուցեսի առաջին էտապի բնորոշ գիծն անցումն է անհատական գոյապահպանումից կոլեկտիվ-համատեղ գոյապահպանման: Փիլիսոփայությունը հասարակական կյանքի ձևավորման հիմքն ու պատճառը տեսնում է հենց մարդկանց համատեղ գոյապահպանման առաջացման մեջ: Երկրորդ էտապում մարդը ձևավորվել է որպես հասարակական էակ, որպես աշխատող ու արտադրող կենդանի: Աշխատանքն ու գոյության միջոցների համատեղ արտադրությունը դառնում է այն սահմանը, որով մարդը սահմանազատվում է կենդանական աշխարհից: Փիլիսոփայությունն ուղայես բնության, մարդու և հասարակության վերաբերյալ իմացության ձև և աշխարհըմբռնում դրսևորում է մեկնաբանության տարբեր մոտեցումներ հասարակության ծագման ու զարգացման հարցերի շուրջ: Այդ մոտեցումների մեջ սրայես հիմնականը, գերագույնը, աշխարհայացքային առումով առանձնացվում են երկուսը՝ մատերիալիստական և իդեալիստական տեսությունները, որոնց մեջ հայցի շուրջ ծավալվող պայքարի կիզակետը մատերիայի և գիտակցության առաջնության և երկրորդայնության հարցն է, որից և բխում են աշխարհըմբռնման մնացած հարցերի լուծումները: Մատերիալիզմը հասարակության ծագումն ու զարգացումը բացատրում է բնական և հասարակական օբյեկտիվ կեցության՝ այսինքն նյութական արտապրական գործունեության և հարաբերությունների առաջնային ու որոշիչ հիմքի վրա: Իդեալիզմը հասարակության ձևավորման, գոյության և զարգացման հիմքը համարում է հոգևոր գործունև ու գիտակցությունը: Հանրահայտ է, որ մարդիկ են կերտում իրենց կյանքն ու պատմությունը, մարդիկ, որոնք օժտված են գիտակցությամբ ու կամքով, անհատական սուբյեկտիվ շահերով ու նպատակներով: Պատմության մատերիալիստական ըմբռնումը բնավ էլ չի անտեսում քաղաքականության, հոգևոր գաղափարների և հասարակական գիտակցության դերը հասարակական շարժման մեջ, բայց առաջնությունը տուլիս է կեցությանը և մարդուն դիտում որպես այդ կեցության ու միջավայրի արդյունք: Ուրիշ բան է, որ մատերիալիզմը դատապարտում է հասարակական կյանքի ռեակցիոն գաղափարներն ու նրանց հիմքի վրա կառուցված քաղաքականությունը, ինչպիսիք են՝ ռասիզմը, միլիտարիզմը, նացիոնալիզմը, շովինիզմը, ժայրահեղ պանագայնականությունը: Իրականում մարդկանց սուբյեկտիվ անհատական գործունեության հիմքը օբյեկտիվ, իրենց կամքից ու գիտակցությունից անկախ մատերիական աշխարհն է, ուստի գիտակցությունը որոշիչ սուբստանց չիներ

չի կարող: Մատերիալիստական փիլիսոփայությունը վերջնական պատասխան տվել է հասարակության առեւծվածին և գիտականորեն հիմնավորում է, որ գիտակցությունը օբյեկտիվ աշխարհի սուբյեկտիվ պատկերն է, բնությունն էլ իր ամբողջության մեջ գիտակցությունից անկախ օբյեկտիվ կեցություն է՝ մատերիա, որն իր մեջ պարունակում է իր սուբստանցը և իր փոփոխելիությունը ու այդ հատկություններով ենթարկվում բնականության օրենքներին:

Փիլիսոփայության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում նաև կյանքի ու մահվան, կյանքի իմաստի հարցը: Ֆ. Էնգելսի խոսքերով ասած՝ կյանքը մատերիայի շարժման հատուկ ձև է և առաջացել է նրա զարգացման որոշակի փուլերում: Բնության հավիտենականության մեջ մարդու կյանքը մի ակնթարթ է, որը գիտակցում ու հասկանում է ամեն մի մարդ: Դա բացարձակ ճշմարտություն է, որում մարդը համոզված է: Մարդը գիտակցում է մահվան անխուսափելիությունը, որը շարունակ փոթորկում է իր հոգեկան աշխարհը: Նման պարագայում հարց է ծագում, արդյոք ինչո՞վ է իմաստավորվում կյանքն իր անցողիկ բնույթի մեջ: Կյանքի իմաստի վերաբերյալ բազմազան գաղափարները իրենց ամբողջությամբ հասարակական են և բխում են հասարակության շահերից: Մարդու անհատական կյանքի իմաստը արժեքավորվում է այն բանի գիտակցությամբ, որ նրա կյանքն ու գործունեությունը իմաստավորվում ու արժեքավորվում է հասարակայնորեն: Մարդու ֆիզիկական-կենսաբանական մահով կյանքը չի ավարտվում, այն շարունակվում է գենետիկորեն՝ փոխանցվելով սերնդե-սերունդ և մարդկային ցեղի անընդհատության շնորհիվ ձուլվում է մարդկության պատմությանը: Ուրեմն կյանքի իմաստը սլետք է փնտրել հասարակությանը ծառայելու մեջ: Դրանով է նաև կյանքը շարունակվում մարդկային ցեղի հավիտենականության մեջ: Մարդու կյանքի իմաստը պետք է լինի նաև անհաշտ պայքարը մարդ դառնալու, երջանիկ կյանքով ապրելու համար:

§38. ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ, ԾԱԳՈՒՄԸ ԵՎ ԴՐՍԵՎՈՐՄԱՆ ԵՂԱՆԱԿԸ

Ի՞նչ է գիտակցությունը, ինչպե՞ս է այն առաջացել, ո՞րն է նրա դրսևորման եղանակը, նրա տեղն ու դերը բնական աշխարհում և հասարակական կյանքում: Մարդկության առաջավոր մտածողները սկսած վաղեմի ժամանակներից փորձել են բացատրել գիտակցության ծագման ու հասարակական դերի հարցերը, բացատրել ու հիմնավորել գիտակցության բնույթը, կառուցվածքը, հարաբերությունը իրականությանը, մարդկային ուղեղին և նյութական կենսաբանական պրոցեսներին, ինչպե՞ս է անկենդան մատերիան զարգացման որոշակի աստիճանում առաջացնում կենդանի մատերիա, որի միջոցով և գի-

տակցություն:

Գիտակցության առաջացման և անցած ճանապարհի լուսաբանման հարցը բխում է մատերիալի և գիտակցության հարաբերակցության պրոբլեմը ըմբռնելու հարցից, առանց որի հնարավոր չէ լուծել գիտակցության պրոբլեմատիկան փիլիսոփայության մեջ: Չկարողանալով բնականությամբ բացատրել բնության երևույթների ծագումն ու դրսևորումները, հնագույն շրջանի մարդը գիտակցությունը ընկալել է իբրև աննյութական սուբստանցի դրսևորում: Գիտակցության բացատրության շուրջ ձևավորվել է երկու հակադիր կոնցեպցիա՝ իդեալիստական և մատերիալիստական: Իդեալիզմի տեսությունը հանգում է գիտակցության աստվածաբանական ըմբռնման, գիտակցությունը համարում է գերբնական ուժերից մեկ, իբրև ոգու արտահայտություն և դրսևորում:

Մատերիալիստական տեսությունը հիմք ընդունելով արտացոլման սկզբունքը, գիտակցությունը դիտում է որպես մարդկային ուղեղի ֆունկցիա, որի էությունը իրականության նյատակասուսց արտացոլումն է: Արտացոլման սկզբունքի համաձայն մարդու ուղեղում տեղի է ունենում օբյեկտի վերարտայություն զգայությունների, ընկալումների, մտապատկերների, հասկացությունների, դատողությունների և մտահանգումների ձևով:

Գիտակցությունն առաջացել է մարդու աշխատանքային գործունեության ձևավորման և զարգացման գուզընթաց: Ֆ.Էնգելսի խոսքերով ասած մարդկային գիտակցության և մտածողության հիմքը ոչ թե սոսկ բնությունն է, այլ նաև բնության վերափոխումը մարդու կողմից: Գիտակցությունը հանդես է գալիս որպես մարդու կենսավարքի կարգավորման եղանակ՝ դրսևորելով նյատակադիր բնույթ: Հատկապես գիտակցություն պետք է ընդունել որպես գիտակցված կեցություն, իսկ մարդկանց կեցությունը նյատնց կյանքի ռեսպ պլոցեսն է:

Գիտակցությունը հատուկ է միայն մարդուն, այն օբյեկտիվ իրականության արտացոլման բարձրագույն ձևն է: Գիտակցությունը որպես հոգեկան պրոցեսի համակցություն օժտում է մարդուն իմաստավորելու իր կեցությունը և օբյեկտիվ իրականությունը: Հասարակական կեցությունից ծնունդ է առնում գիտակցության ամիջական իրողությունը՝ լեզուն, որի միջոցով ամբարվում, պահպանվում, հաղորդվում և ժառանգվում են մարդկանց գիտակցական գործունեության արդյունքները: Ուստի, լինելով մարդկանց հասարակական-արտադրական գործունեության արդյունք, գիտակցությունը անխզելիորեն կապված է լեզվի հետ և գոյություն ունի գիտելիքի միջոցով: Ընդհանրական իմաստով գիտակցությունը մարդու ունակությունն է ճանաչելու շրջապատող աշխարհը և իմաստավորելու իր տեղն ու դերը անսահման աշխարհում: Աշխարհի նկատմամբ մարդու ճանաչողական և իմացաբանական հարաբերության եղանակն էլ հենց գիտակցություն է: Ուստի առանց իմացության գիտակցություն լինել չի կարող: Մարդկային պատմության կուտակված գիտելիքները մեկ ամբողջության մեջ վերդրած

հանդիսանում է հասարակական գիտակցություն:

Չի կարելի գիտակցությունը նույնացնել միայն գիտելիքների հետ, տրամաբանական մտածողության հետ: Պետք է գիտենալ, որ հոգեկան ոլորտի կենդանի, զգայական և ակտիվ գործողությունից դուրս մտածողություն գոյություն չունի: Եթե մարդը միայն զբաղվի տրամաբանական գործողություններով ու պրակտիկապես չզգա ու չապրի իր ստացած կամ մշակված հարաբերությունը իրականության հետ, չի կարող հասկանալ ու գիտակցել կյանքը, ճանաչել իրեն, դրսևորել ոչ գիտակցություն և ոչ էլ ինքնագիտակցություն: Անբույատրելի է նաև հոգեկանի նույնացումը գիտակցության հետ: Մարդու մոտ հոգեկան բոլոր պրոցեսները տվյալ պահին գիտակցության մեջ չեն մտնում, որոշ ժամանակ դրանք կարող են դուրս մնալ գիտակցական կառույցից, դրսևորվել որպես ենթագիտակցական: Մարդու ոչ ամեն մի հոգեկանը կարող է լինել գիտակցական: Հոգեկանը ավելի լայն հասկացություն է քան գիտակցականը: Հոգեկանը հատուկ է նորածին երեխային, բայց նա գիտակցություն չունի: Հոգեկան ունեն նաև կենդանիները, բայց գիտակցություն չունեն: Քնի մեջ մարդը կարող է բազմապիսի պատկերներ տեսնել, որը հոգեկան երևույթ է, բայց գիտակցություն չէ: Վարքի գիտակցված ձևերի մեջ մարդուն պետք են նաև անգիտակցական ձևեր, որոնք ազատում են մարդուն գիտակցական մշտական լարվածությունից, որոշակի զգայություններ, ընկալումներ, մտապատկերներ, բնագոյներ, կողմնորոշումներ կարող են դուրս մնալ գիտակցության կիզակետից:

Ինչպես ասվեց, գիտակցությունը որպես մարդու ընդունակություն կապված է նյութական կազմություն ունեցող ուղեղի ֆունկցիայի հետ: Կուսիտ սխալ են գիտակցության և մատերիալի նույնացման իդեալիստական փորձերը: Դա հավասարագոր է այն բանին, որ մատերիալիզմը նույնացվի իդեալիզմի հետ: Գիտակցությունը մատերիալ չէ, այլ մատերիական է: Ուղեղը լինելով բարձր կազմակերպված մատերիալ, միաժամանակ օժտված է բացարձակ ընդունակությամբ հոգեկան կերպարների միջոցով արտացոլել արտաքին աշխարհի ներգործությունը և ձևավորելու գիտակցություն: Հոգեկանը արտացոլման բարձրագույն ձևն է, իսկ արտացոլումը՝ մատերիալի համընդհանուր հատկությունը, այնպիսի հատկություն, որը իրական կարող է դառնալ միայն որոշակի կառուցվածք ունեցող նյութական օբյեկտի միջոցով, ինչպիսին ուղեղն է: Այդ տեսակետից ուլեղը ընդունակ է բնության ցանկացած նյութական ձևը փոխարկել մտածողության ձևի, ձևավորել օբյեկտիվ աշխարհի սուբյեկտիվ պատկերը: Մատերիալ գիտակցության է փոխակերպվում միայն արտացոլման միջոցով և արտացոլումը մատերիալի հիմնարար համընդհանուր հատկությունն է: Արտացոլման հիմնական ապարատները զգայարաններն են, ուստի գիտակցությունը առաջանում է զգայարանների միջոցով ուղեղի վրա դրսից կատարվող ներգործության շնորհիվ: Անհերքելի ճշմարտություն է, որ

մատերիական օբյեկտների փոխհարաբերության ընդհանուր ձևը փոխազդեցությունն է, որի շնորհիվ էլ տեղի է ունենում առարկաների և երևույթների արտապատկերում, լուսանկարում և պլաստիկացում ուղեղում: Մատերիական օբյեկտների փոխհարաբերության յուրահատուկ ձև է գրգռականությունը, որը հատուկ է միայն կենդանի օրգանիզմներին: Գրգռականությունն արտաքին աշխարհի, ինչպես և այս կամ այն երևույթի գզացողության նկատմամբ կենդանի օրգանիզմի մի ռեակցիա է: Այստեղից ռեակցիան առաջացնում է գրգռման ներքին պատասխան ռեակցիա:

Գիտակցության կառուցվածքը դրսևորվում է երկու մակարդակներով՝ հոգեկան և բանական: Գիտակցությունը հոգեկանի զարգացման բարձրագույն աստիճանն է: Հոգեկանի միջոցով գիտակցությունը կապված է արտացոլման կենսաբանական ձևերի հետ և զարգացել նրա հիմքի վրա: Հոգեկանի ամենաբարձր մտածական ձևը մտապատկերն է: Մտապատկերը արտացոլման բարձրագույն ձևն է: Մտապատկերը նախկինում ընկալված առարկաների վերարտադրությունն է, մարդու գիտակցության մեջ առարկայի բացակայության պայմաններում: Դա պատկերային գիտելիքն է, որը ապահովվում է հիշողության միջոցով:

Մարդը շնորհիվ բանականության հոգեկան պատկերները լեզվի միջոցով փոխանցում է սերունդներին, ուստի գիտակցության բանական ձևը առարկայական է:

Անժխտելի փաստ է, որ գիտակցությունը ուղեղի ֆունկցիան է. բայց հարկ է նշել, որ օբյեկտիվ իրականությունը գիտակցում է ուղեղն ինքնին, այլ բնության վերափոխմանը նախատեսադրված ակտիվ գործունեություն ծավալող սուբյեկտ կոչվող մարդը: Դուրս է գալիս, որ սխալ կլինի գիտակցության էությունը բացահայտել միայն ուղեղի կենսաբանական հատկություններով, անտեսելով մարդկանց պրակտիկ ճանաչողության գործունեությունը: Հետևապես գիտակցության առաջացումն ու զարգացումը հնարավոր է միայն հասարակության մեջ:

§39. ԻՆՔՆԱԳԻՏԱԿՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԼԵԶՎԱԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆ

Գիտակցության կարևոր բաղադրամասերից է ինքնագիտակցությունը, որը որոշակի ձևով նշանակում է մարդու առանձնացում օբյեկտիվ աշխարհից և դրսևորվում է որպես մարդու կողմից իր առանձին ու ամբողջական հատկանիշների, բնավորության գծերի, խառնվածքի, իդեալների, բարոյական չափանիշների, մտքերի ու գզացմունքների, արարքների ու գործողությունների, ընդունակությունների ու կարողությունների, անհատական ու հասարակական շահերի գիտակցում և գնահատում: Գիտակցության ինքնագիտակցա-

կանի ձևում մարդը բնության նկատմամբ իր հարաբերությունը կառուցում է հասարակական պրակտիկայի հետ միջնորդավորված ձևով: Միջնորդավորվածությունն առաջին հերթին իրականացվում է աշխատանքի գործիքների միջոցով: Աշխատանքի պրոցեսում մարդը իր նպատակներն ու խնդիրները հարաբերակցում է բնության նյութի հետ, ինչպես և հասարակական հարաբերությունների հետ՝ խստորեն հաշվի առնելով սեփական ընդունակություններն ու հնարավորությունները: Եվ քանի որ աշխատանքը միշտ կրում է հասարակական բնույթ, մարդը սկսում է գիտակցել իրեն որպես տվյալ հասարակական համակարգին պատկանող ու նրանում գործող մարդու, հետևապես և իր գիտակցական պատասխանատվությունը հասարակության հանդեպ: Ինքնագիտակցությունը ձևավորվում է հասարակական պայմանների ազդեցության տակ, որոշիչ դեր է խաղում սոցիալական դրությունը: Այն մարդու նկատմամբ իրականացնում է վարքի կարգավորման, ընդհանուր վերահսկողության ֆունկցիա: Ինքնագիտակցությունը փոխադրությունն ընդունում է որպես գործուն սկզբունք, որպես այդպիսին հասկացվում է իբրև հասարակական-արտադրական պրակտիկ գործունեության արդյունք: Ինքնագիտակցությունը միաժամանակ ինքնաընթացում է, որն արտացոլում է նաև իր անձին ուրիշների տված գնահատականները, նաև ինքնաիմացությունն է. վերաբերմունք իր անձի նկատմամբ, ինքնագնահատում: Մարդու ինքնագիտակցությունը առավել զարգացում է ապրում՝ ներդաշնակված հասարակական գիտակցության հետ ազատ և սոցիալական ճնշումից զերծ հասարակության մեջ: Ինքնագիտակցությունը հատուկ է ոչ միայն անհատին, այն գիտակցության պարտադիր ու անհրաժեշտ ձև է նաև հասարակության, դասակարգի, սոցիալական խմբի, աշխատանքային կոլեկտիվի համար: Հասարակության միասնության ու միատարության գաղափարի, սոցիալական խմբերի դիրքի ու շահերի գիտակցումն ու գնահատումը, կոլեկտիվիզմը ինքնագիտակցության դրսևորման ձևեր են:

Մտածողությունը ուղեղի բարձրագույն արդյունք է, օբյեկտիվ աշխարհի արտացոլման ակտիվ պրոցես: Մտածողությունը ծագում է մարդկանց իստարակական-արտադրական գործունեության պրոցեսում և անխզելիորեն կապված է հասարակական զարգացման հետ: Մտածողությունը հանդես է գալիս մտահանգումների, դատողությունների և հսկասությունների ձևով: Մտահանգումը կշռադատված դատողությունն է, այնպիսի դատողություն, որը տրամաբանորեն դուրս է բերվում մտահանգման նախադրյալներից որպես եզրակացություն կամ հետևություն: Նախադրյալներից եզրակացության անցումը կատարվում է տրամաբանական օրենքների և արտացոլման կանոնների համաձայն: Մտահանգումը մտածողության այնպիսի ձև է, որի մեջ արտաքին աշխարհի ճանաչողությունը իրականացվում է վերացական մտածողության աստիճանում: Մտահանգումը ենթարկվում է ձևական տրամաբանական օրենք-

ներին: Չևական տրամաբանությունը ուսումնասիրում է մտածողության կառուցվածքը, հետազոտում է մտածողությունը ձևի տեսակետից, քննարկում է մտքի ձևերը և մտքերի շաղկապման օրենքները, ճշմարիտ եզրակացության պայմանները: Եթե պայման հանդիսացող նախադրյալները ճշմարիտ են, ապա ճշմարիտ է նաև եզրակացությունը: Մտքի ճշմարտությունը մտքերի համապատասխանությունն է օբյեկտիվ իրականությանը: Դատողությունը մտածողությունն աստիճան է: Դատողությունն աստիճան է հասկացվում է մտքերը ճիշտ շարադրելու ունակություն: Դատողությունը կապված է բանականության հետ: Բանականությունը երևույթների ծագման պատճառներն գտնելու, էությունը և հասկացությունների կառուցվածքային միասնությունը բացահայտելու ընդունակությունն է: Դատողական մտածողությունն անհրաժեշտ աստիճան է հասնելու ճանաչողության բանական ձևին:

Հասկացությունը առաջանում է վերացական մտածողության միջոցով: Հասկացությունը սրբես մտքի ձև արտացոլում է առարկաների և երևույթների ընդհանուր էական հատկությունները և հարաբերությունները: Հակասությունը պատմականորեն զարգացող ճանաչողության արդյունք է. այն ստալին ուստիճանից զնում է դեպի բարձրագույն, ձեռք բերած արդյունքները պրակտիկայի հիման վրա ամփոփում և կազմում ամբողջ խոր, հստակ, իմաստալից հասկացություններ: Հասկացության կազմավորման մեջ դրսևորվում է մտածողության ստեղծագործական բնույթ: Հասկացությունները որպեսզի ընդգրկեն աշխարհը պետք է լինեն ճկուն, հղկված, շարժուն, փոխկապակցված, հակադրությունների մեջ միասնական ու գիտական: Բայց և հասկացությունները վերջնական և բացարձակ չեն. այլ զանվում են անընդհատ փոփոխման ու զարգացման մեջ: Հասկացության հիմնական տրամաբանական փունկցիան ճանաչողության մեջ առարկաների և երևույթների մտային առանձնացումն է ըստ որոշակի հատկանիշների: Առարկաների դասերի առանձնացումը և հասկացությունների մեջ դրսևց ընդհանրացումն անհրաժեշտ պայման է բնության օրենքների ճանաչողության համար:

Շրջապատող իրականության մեջ գոյություն ունեն բազմազան իրեր ու երևույթներ, որոնք նմանվում են և միաժամանակ տարբերվում են իրարից: Այդ նմանությունն ու տարբերությունը կազմում են առարկաների հատկությունը, որը կարող է լինել էական և ոչ-էական: Էականը առարկաների ներքին բնույթը գծերի՝ էության, որակի, կառուցվածքի, զարգացման օրինաչափությունների արտացոլումն է: Ոչ-էականն առարկաների արտաքին գծերի արտացոլումն է: Առարկաների հատկությունները անընդհատ գտնվում են փոփոխման ու զարգացման մեջ, ուստի և էականը կարող է վերածվել ոչ-էականի և ընդհակառակը: Դրանց ուսումնասիրությունից էլ մտածողության մեջ ձևավորվում է հասկացությունը իր բովանդակությամբ ու ծավալով: Հասկացության բովանդակությունը արտացոլված առարկաների ամբողջությունն է.

լակ ծավալը՝ բազմությունը: Հասկացության ծավալն ու բովանդակությունը դրսևորվում են հակադարձ հարաբերության օրենքով: Շատ հասկացություններ գտնվում են իրար հետ սեռի և տեսակի փոխհարաբերության մեջ: Սակայն հասկացությունների բաժանումը տեսականի և սեռականի հարաբերական է, բացարձակ լինել չի կարող: Միևնույն հատկությունը մի ուրիշի նկատմամբ կարող է սեռային հատկություն լինել, կարող է և տեսակային: Եթե ծառ հասկացությունը տեսակային է բույս հասկացության նկատմամբ և սեռային է ստղատու ծառ հասկացության նկատմամբ, ապա ստղատու ծառ հասկացությունը տեսակային է ծառ հասկացության նկատմամբ, սեռային է խնձորենի հասկացության նկատմամբ:

Որոշակի իմաստով վերացարկման արդյունք է նաև մտապատկերը: Մտապատկերը և հասկացությունը ունեն և՛ ընդհանուր գծեր, և՛ տարբերիչ գծեր: Մտապատկերը զգայական իմացության տարրերից է: Այն առաջանում է ընկալված առարկայի պատկերը գիտակցություն մեջ վերարտադրելու միջոցով և էական ու ոչ-էական հատկությունները վեր սրտադրվում են ոչ-տարբերակված ձևով: Ի տարբերություն մտապատկերի հատկությունը արտացոլում է առարկայի էությունը, անհրաժեշտ ու սլատճառական կապելը, ներքին գարգացման օրինաչափությունները հակադրամիասնության մեջ:

Հասկացությունները լատ ծավալի լինում են եզակի և հոգնակի, կոնկրետ և վերացական, բացարձակ և հարաբերական: Մտածողությունը դրսևորման իր բոլոր ձևերով գոյություն ունի միայն աշխատանքային ու խոսքային գործունեության հետ եղած անխզելի կապի մեջ: Այդ պատճառով էլ մտածողությունը իրականանում է խոսքի հետ սերտորեն կապված և նրա արդյունքները արձանագրվում են լեզվի մեջ: Մտածողությունը միաժամանակ լեզվագործունեություն է:

Գիտակցության առաջացումն անմիջականորեն կապված է լեզվի, հողաբաշխ խոսքի ծագման հետ: Խոսքը նյութականացված ձևով արտահայտում է մարդկանց մտքերը: Քանի որ գիտակցությունը և խոսքը ձևավորվել են աշխատանքի պրոցեսում, չեն կարող դրսևորվել առանց սերտ կապի: Խոսքն այնպիսի գործունեություն է, որը կարող է կատարվել միայն լեզվի, այսինքն՝ հարյուրակցման մի որոշակի համակարգի միջոցով: Լեզուն բացառիկ դեր է խաղում մարդկային գործունեության մեջ: Անհնար է պատկերացնել մարդկային հասարակության գոյությունը առանց մարդի հարյուրակցման, իսկ լեզուն հարյուրակցման միակ միջոցն է, նրա միջոցով է սերնդի հոգևոր մշակույթը ամրագրվում ու հարյուրվում հետագա սերունդներին: Մտքի առաջացումն ու ձևավորումը տեղի է ունենում լեզվի միջոցով: Լեզուն ու մտածողությունը հանդես են գալիս պիպեկտիկական միասնության մեջ: Առանց լեզվական թաղանթի ոչ մի միտք գոյություն ունենալ չի կարող: Երբ առաջանում է միտքը առաջանում է նաև լեզվական թաղանթը, ուրեմն մտքերը առաջա-

նում են միայն ու միայն լեզվական քաղաքի մեջ և այդ պրոցեսը միա՝ամա-
նակյա պրոցես է: Բայց և չնայած միասնության, լեզուն ու մտածողությունը
ունեն տարբերիչ գծեր: Լեզուն որպես հաղորդակցության միջոց ընդհանուր
ու միասնական է, համագային է: Մտածողությունը որպես օբյեկտիվ իրա-
կանության արտացոլման միջոց բնական պրոցես է: Բոլոր մարդիկ էլ օժտ-
ված են մտածելու բնական ընդունակությամբ: Մտածողության տրամաբա-
նական կառուցվածքը ընդհանուր է բոլորի համար, բոլոր մարդիկ էլ կարող
են օգտագործել մտքի միևնույն ձևեր: Հատկապես երե լեզուն համագային
է, մտածողությունը համամարդկային է: Լեզվի օգնությամբ կենդանի հայե-
ցողությունից, զգայական ճանաչողությունից անցում է կատարվում կոնկրե-
տից վերացականի, ընդհանրացված վերացական մտածողության: Մտածո-
ղությանը հատուկ են այնպիսի պրոցեսներ, ինչպիսիք են վերացարկոմը,
վերլուծությունը, համալրությունը, հիպոթեզների և գաղափարների առա-
ջադրումը: Մտածողության պրոցեսի արդյունքը այս կամ այն միտքն է: Ինչ-
պես նշվեց, արտացոլման մտածողության ընդունակությունն արտահայտ-
վում է ընդհանուր հասկացություններ կազմելու մարտը ընդունակության
մեջ: Բայց այդ ընդհանրությունը իրականություն է վառնում լեզվի միջոցով:
Լեզուն մտքի անմիջական իրողությունն է: Ոչ միայն լեզուն գոյություն չունի
մտածողությունից դուրս, այլև մտքերը գոյություն չունեն լեզվից անջատ:
Կյանք անջատումը հանգեցնում է գիտակցության միատիֆիկացման, գի-
տակցությունը գրկվում է իր ձևավորման նյութական հիմքից, լեզուն էլ մեկ-
նաբանվում է իբրև կյանքից կտրված էություն: Ուստի անուիմն են որոշ ի-
դեալիստ մտածողների փորձերը մտածողությունը անջատել լեզվից, լեզուն
համարել մտածողության արդյունք: Գիտակցությունը և խառը միասնական
են, բայց ներքուստ հակապիր միասնություններ են: Գիտակցությունը պայ-
մանավորված է կեցությամբ, ինչպիսին հասարակական կեցությունն է, այ-
պիսին էլ հասարակական գիտակցությունն է: Գիտակցությունը արտացո-
լում է իրականությունը, իսկ լեզուն նշանակում է այդ իրականությունը և ար-
տահայտում մտածողությունը: Խոսքի շնորհիվ գիտակցությունը ձևավոր-
վում է որպես հասարակական երևույթ, որպես հոգևոր արդյունք: Հետևապես
անթույլատրելի է գիտակցությունը մեկնաբանել հոսարակական կյանքի
երևույթներից մեկուսացված: Ուստի մանկական մտածողության ուրժեք չու-
նեն որոշ իդեալիստ փիլիսոփաների, ինչպես և Ժամանակակից նեոլոգիտի-
փիլոսոփի մտածողությունը մատերիալից անջատելու, լեզուն ու մտածողությու-
նը հակադրելու, մտածողությունը իբրև հոգևոր սկզբնասպառնալի արդյունք
համարելու (Հեգել), առհասարակ մտածողությունը որպես բնական և ռեալ
կերպով գոյություն ունեցող կլուսոյթ ժխտելու տեսությունները: Նեոլոգիտի-
փիլոսոփ, առանց մեղսանչելու ճշմարտության և պատմականորեն ապացույց-
ված գիտական իմացության առաջ, մտածողությունը մատերիալի հետ հայ-

տարարում է ֆիլոսոփիա, անտեսում է լեզուն որպես մտքի արտահայտման մի-
ջոց լինելու փաստը:

Հարկ ենք համարում նշել, որ գոյություն ունի ինչպես կենդանի խոսակցա-
կան լեզու, այնպես էլ նշանների լեզու: Ինչպիսի ձևերով էլ արտահայտվի լե-
զուն, այն ծառայում է իր սկզբունքներին և իրականացնում լեզվագործու-
նեության իր ֆունկցիան: Գիտության մեջ գոյություն ունի տեսակետ, որ լե-
զուն նշանների (սիմվոլների) համակարգ է: Այս տեսակետը ընդունելու դեպ-
քում անհրաժեշտ է տարբերել խոսակցական լեզվի և արհեստական լեզվի
նշանների ծագումնաբանական արմատները: Բնական խոսակցական լեզուն,
որպես նշանների համակարգ բնապատմական պրոցեսի արդյունք է, իսկ
արհեստական լեզվի նշանների համակարգը մարդկանց միջև պայմանա-
վորվածության արդյունք: Նշանների լեզուն, որպես արհեստական լեզու, ա-
ռաջացել է բնական լեզվի հիմքի վրա, գիտական մտքի այս կամ այն նպա-
տակին ծառայելու համար և կարևոր դեր է խաղում գիտության մեջ: Դժ-
վար է գտնել գիտելիքների մի բնագավառ, որտեղ չօգտագործվեն արհես-
տական լեզվի նշաններ: Նշանների լեզուն օժանդակ դեր է խաղում խոսակ-
ցական կենդանի լեզվին և օգնում է նրան լուծելու իր խնդիրներն իմացու-
թյան պրոցեսում:

§40. ԱՐՏԱԳՈՒՍԱՆ ՉՆՎԵՐԻ ԷՎՈՒՅՈՒՅԻԱՆ, ՀՈԳԵԿԱՆԻ ԾԱԳՈՒՄԸ, ԱՐՏԱԳՈՒՍԱՆ ՍԿԶՐՈՒՆՔԸ

Արտացոլումը մատերիալիստական իմացաբանության հիմնական հասկա-
ցություններից է: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը ստարբերում է երկու ար-
տացոլում՝ արտացոլում անօրգանական բնության մեջ և հոգեկան արտացո-
լում: Անկենդան բնության արտացոլումը բնութագրվում է որպես այլ իրերի
ներգործության հետևանքով իրի փոփոխման հատկություն, որը կազմում է
մարդու կողմից շրջապատող աշխարհի ճանաչման պրոցեսի ֆիզիկական
հիմքը: Հոգեկան արտացոլումը մատերիալի այնպիսի հատկություն է, որը ա-
ռաջանում է միայն կենդանական զարգացման բարձր մակարդակում, երբ գո-
յանում է նյարդային համակարգը: Արտացոլման ձևերը՝ զրգաբանությունը,
փոխազդեցությունը, զգայականը, հոգեկանը անցել են էվոլյուցիայի երկա-
րատև շրջան: Արտացոլումը հատուկ է մատերիական կառուցվածքի բոլոր
մակարդակներին, բայց արտացոլման բարձրագույն ձևը կասված է կենդանի
մատերիալի հետ, այսինքն կյանքի հետ: Կյանքը մատերիալի շարժման բարդ
ձև է, այն ամենից առաջ օրգանիզմի և նրան շրջապատող միջավայրի փոխ-
ներգործության մշտական պրոցես է: Կենդանի օրգանիզմների պարզագույն
ձևերից մինչև մարդը կենսաբանական էվոլյուցիայի պրոցեսում անընդհատ
կատարելագործվել են կենդանի մատերիալին հատուկ արտացոլման ձևերը:

Արտացոլման պարզագույն և երևիտալին ձևը գրգռականությունն է, որպես կենդանի օրգանիզմի հատկություն և արտաքին միջավայրի նկատմամբ մի ռեակցիա: Գրգռականությունը մատերիալի արտացոլման բիոլոգիական ձևերից մեկն է: Կենդանի էակների բարդացմամբ և նյարդային համակարգի զոյացման հետ բարդանում են և արտացոլման բիոլոգիական ձևերը, առաջանում են պայմանական և ոչ պայմանական ռեֆլեքսներ: Գրգռականությունը արտահայտվում է փոխազդեցության հակազդեցությամբ: Արտաքին ռեակցիայի ներգործությունը առաջացնում է գրգռման սլատասխան ռեակցիա: Կենդանի օրգանիզմի էվոլյուցիայի բարձր մակարդակում գրգռականությունը վերածվում է զգայականի: Չգայությունը օբյեկտիվ աշխարհի ներգործության տարրական արդյունքն է: Արտաքին միջավայրի գործոնները ազդելով զգայարանների վրա գրգռում են անալիզատորի ծայրամասը՝ ռեցեպտորը և զգալի ու իմպուլսների ձևով նյարդային ուղիներով հասնում է գլխուղեղի կեղև և այնտեղ առաջանում է զգայություն: Չգայության միջոցով մարդու մոտ արտացոլվում է համը, հոտը, գույնը, լույսը, ջերմությունը և այլ հատկություններ: Չգայությունը հանդես է գալիս որպես ազդանշան: Չգայությունները կամ ազդանշանային համակարգերը միակ կանալն են, որով մարդը կապված է օբյեկտիվ աշխարհի հետ: Արտացոլման բարդ ու կատարելագործված ձևը նյարդային համակարգի և ուղեղի ֆունկցիայի հետ կապված արտացոլումն է, հոգեկան արտացոլումը: Հոգեկան շրջապատի հետ կենդանի համակարգի անմիջական ազդանշանային փոխազդեցության արդյունքն է: Հոգեկանը մարդու համար հանդես է գալիս այնպիսի երևույթների ձևով, ինչպիսին են զգայությունները, ընկալումները, մտապատկերները, մտքերը, զգացումները և այլն: Հոգեկանի ուսուցացումը կապված է կյանքի էվոլյուցիոն զարգացման հետ, շրջապատի միջավայրի հետ կենդանի էակների փոխազդեցության ձևերի աստիճանական բարդացման հետ, ազդանշանային կապերի սուսուցացման հետ: Էվոլյուցիան հանգեցրել է հոգեկանի հատուկ օրգանի ձևավորման, ինչպիսին նյարդային համակարգն է, այնուհետև ուղեղը: Մարդու մոտ հոգեկանի հետագուս զարգացումը տեղի է ունեցել հաղորդակցման և աշխատանքի սյրոցեսում: Այն անխզելիորեն կապված է խոսքի զարգացման հետ: Ի տարբերություն կենդանիների, որոնց հոգեկանը զուտ բիոլոգիական զարգացման արդյունք է, մարդու հոգեկանը պայմանավորված է հասարակական-պատմական զարգացման ընթացքով և առանձնանում է որպես իրականության գիտակցում, գործողությունների պլանավորում, ցանկալի կամ անցանկալի վտանգավոր դեպքերի կանխատեսում: Հոգեկանի ամենաբարձր մտածական ձևը մտապատկերն է, որի միջոցով արտահայտվում են կենդանու հոգեկան երևույթները՝ ցանկությունները, զգայությունները, հույզերն ու ապրումները, ընկալումներն ու կամային այլ գործողությունները: Հոգեկան երևույթները դառնում են այն հիմքը, որի վրա էլ ձևավորվում են կենսական վարքը և կոլմնորոշիչ գոր-

ծողությունները: Մայլը ժառանգելով կենդանու այս հատկությունները, էվոլյուցիայի ընթացքում իր բանականության շնորհիվ և լեզվի միջոցով սոցիալական բնույթ տվել դրանց և ձևավորել իր հոգեկանը: Իմացաբանության մեջ արտացոլման սկզբունքը գիտակցությունից անկախ օբյեկտիվ ռեալության ընդունումն է և այն ճանաչելու մարդու ընդունակությունը: Արտացոլման սկզբունքի համաձայն օբյեկտիվ ռեալությունը մտնում է գիտելիքի բովանդակության մեջ, որը նույնպես օբյեկտիվ է: Արտացոլման հատկության բացատրության հարցում իդեալիստական իմացաբանության կոնցեպցիան խուսափում է ճշմարտությունից, ձգտում է այն փոխարինել համապատասխանության տերմինով: Իդեալիստական տեսությունը գիտելիքը ընդունում է ոչ որպես օբյեկտիվ ռեալության պատկեր, այլ նրան փոխարինող նշան, սիմվոլ: Փաստորեն օբյեկտի նկատմամբ գիտելիքի սիմվոլացման իդեալիստական կոնցեպցիան մերժում է արտացոլման սկզբունքի էությունը:

§41. ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՀՈԳԵՎՈՐ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ՄՅՈՒՍ ԶԵՎԵՐԸ՝ ՀԻՇՈՂՈՒԹՅՈՒՆ, ԿԱՄՔ, ՀՈՒՅՁԵՐ, ԵՐԵՎԱԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Գիտակցությունը, որպես աշխարհը ճանաչելու ու իմաստավորելու մարդու ունակության, որպես նյութական-մատերիական սուբստանցի հատկություն, ուղեղի ֆունկցիա և հասարակական էության արդյունք, բնության հավերժական էվոլյուցիայի մեծագույն նվաճումն է: Այդ նվաճումը ավելի է իմաստավորվում ու գիտական հիմնավորում ստանում, եթե այն դիտարկվում է զարգացման այն մակարդակում, երբ ձևավորվում ու ընդլայնվում է էության հասարակական ձևը: Գիտակցությունը մարդու հավերժական զարգացող ունակությունն է: Գիտակցության որպես հասարակական երևույթի փիլիսոփայական բացատրությունը հիմնվում է արտացոլման սկզբունքի դիալեկտիկական-մատերիալիստական տեսության վրա, դիտելով այն իբրև բնության համընդհանուր հատկություն՝ կապված հոգեկան ֆունկցիոնալ գործունեության հետ: Հոգեկանը արտացոլման բարձրագույն ձևն է, որով օժտված են մարդիկ և նյարդային համակարգ ունեցող մյուս կենդանիները: Հոգեկանը դրսևորվում է ճանաչողական, զգացմունքային և կամային պրոցեսների ու հատկությունների ձևով, ինչպիսիք են բնագոր, զգայությունը, ընկալումը, մտապատկերը, հիշողությունը, երևակայությունը, զգացմունքը, կամքը, ուշադրությունը, խառնվածքը, բնավորությունը, ընդունակությունը և այլն: Հոգեկան գործունեության նշված ձևերը մարդու մեջ կրում են անհատական բնույթ, բայց զերծ չեն միջավայրի ազդեցությունից, հասարակական զարգացման միտումների և ուղղությունների ներազդեցությունից: Բոլոր դեպքերում կենդանիների և մարդու անհատական ու պատմական զարգացումը նշանակում է հոգեկանի զարգացում:

Մարդն ի տարբերություն մյուս կենդանիների ունի գիտակցություն, որը լինելով մարդու որպես կենսաբանական և հասարակական էակի իմաստավորված ու ընդհանրացված արտացոլում, դրսևորվում է նպատակաուղղված գիտակցական գործունեություն մեջ: Հոգեկանի գիտական ըմբռնման փիլիսոփայական վերլուծությունը անթույլատրելի է համարում իդեալիստական կոնցեպցիայից բխող փորձերը հոգեկանը իր մատերիական հիմքից անջատելու, նրա ընդունումը իբրև ինքն իրեն բավարարող էություն, ինչպես և հոգեկանի ֆիզիոլականացումը, նույնացումը նյութականին, իբրև նրա մի տեսակ:

Գիտությունը ապացուցել է և գիտականությամբ զինված դիալեկտիկական մատերիալիզմի փիլիսոփայությունը հաստատում է, որ հոգեկանի գլխավոր առանձնահատկությունը նրա աննյութական, ոչ մատերիական բնույթն է և ակտիվությունը: Ելնելով աստիճանաբար բեմատիկ հարցից, անհրաժեշտ ենք համարում մասնավորապես կանգ առնել հոգեկանի գործունեության ձևեր հանդիսացող հիշողության, երևակայության, հույզերի, կամքի էության յրսևորման եղանակների և մարդու կենսագործունեության մեջ դրանց ունեցած դերի փիլիսոփայական յուսաբանումների վրա: Հիշողությունը իմացական պրոցես է: Հիշողությունը մտապահելու այն միջոցն է, որով մարդը պահպանում է աշխարհի հետ իր փոխազդեցության արդյունքները, կարողանում է ըստ անհրաժեշտության վերամշակել ու վերարտադրել դրանց և օգտագործել առկա և հետագա գործունեության մեջ: Որպես իմացական պրոցես հիշողությունը հատուկ է մարդուն և գարգացած նյարդային համակարգ ունեցող կենդանիներին: Հիշողությունը կապված է մտածողության, իմացության և գործունեության հետ: Հիշողությունը դրսևորվում է երկու մակարդակներով՝ կարճատև և երկարաժամկետ: Կարճատև մակարդակում ստացած ինֆորմացիայի հիշողությունը կարճ է տևում, կամ անցնում է երկարաժամկետ մակարդակի, կամ էլ ջնջվում վերանում է: Երկարաժամկետ մակարդակում հիշողությունը բնորոշվում է օրգանիզմի կյանքի տևողության հետ համեմատելի ինֆորմացիայի սլահայանման ժամանակով: Ինֆորմացիայի ընկալումից հետո սկսվում է նրա ամրապնդման, այսպես ասած կոնսոլիդացիայի փուլը, որը կարող է խախտվել գլխուղեղի վնասվածքների կամ հոգեկան այլ հիվանդությունների դեպքերում, առաջանալ հիշողության կորուստ: Սակայն կորստի պատճառների վերացումից հետո հիշողությունը կարող է վերականգնվել ու վերստին ամրապնդվել: Հիշողության տարրական ձևը ոչ խոսքային հիշողությունն է, որի բովանդակությունը կազմում են այն հոգեկան մոլեկուլները, որոնք ձևավորվում են մարդու և միջավայրի անմիջական հարաբերությունների ժամանակ: Բարձրագույն, խոսքային հիշողության մեջ ամրապնդվում են իրերի օբյեկտիվ հարաբերությունների մոլեկուլները: Հիշողության հիմնական պրոցեսներն են մտապահումը, պահպանումը և վերարտադրումը: Հիշողության հիմնական պրոցեսներում կարևոր դեր են խաղում առընթերության, մնանության

և հակադրության գուգորությունները կամ կապերը: Հիշողության մտապահումը կարող է լինել կամային և ոչ կամային: Կամային մտապահումը գիտակցաբար նպատակաղղված մտապահումն է, կրում է նպատակային բնույթ: Ոչկամայինը չմտաղղված մտապահումն է: Կամային և ոչ-կամային հիշողությունը հատուկ է նաև վերարտադրման պրոցեսին: Կամայինը գիտակցության մեջ կանխամտածված նպատակասլաց պրոցես է, ոչ-կամային վերարտադրումը մտածված ու նպատակասլաց բնույթ չի կրում: Հիշողության տեսակներն են հանդիսանում ճանաչումը, վերհուշը և մտաբերումը: Ըստ Արիստոտելի հիշողությունը հատուկ է և մարդուն, և կենդանիներին, բայց վերհուշը հատուկ է միայն մարդուն: Ջոն Լոկը հիմք ընդունելով գուգորությունների տեսությունը հիշողությունը անվանել է գաղափարների պահեստ: Հիշողության պրոցեսների վրա սզդեցություն են թողնում անձնական դրոյասպատճառները, հետաքրքրությունները, պատմական անհրաժեշտությունը, պրոֆեսիոնալիզմը: Հիշողության մակարդակները, պրոցեսներն ու տեսակները մարդու հոգեկան կյանքի հիմքն են: Հիշողությունը այն կանալն է, որով կապված է անցյալը, ներկան և ապագան, հիշողության անընդհատության սպահովումը:

Հույզը մարդկանց և կենդանիների հոգեկան զգացմունքային պրոցեսների և վիճակների հատուկ տեսակ է: Հույզերը որպես հոգեվիճակ մարդկանց մոտ առաջանում են զգացմունքների ձևերով, ինչպիսիք են հաճույքը, տհաճությունը, սարսափը, վախը, տագնապը, ուրախությունը, գայությունը: Հույզերը առանձնանում են մարդկանց պահանջմունքների ազդեցության տակ, ինչպես և պահանջմունքների բավարարման ճանապարհին արգելքների առկայությունից: Չզգացմունքը, որպես հույզերի առաջացման կրող, հոգեկան երևույթ է, սպլոմների յուրահատուկ ձև և հանդես է գալիս հուզական վիճակներով: Հույզը կայուն վերաբերմունքի կոնկրետ դրսևորում է կյանքի առկա իրադրության նկատմամբ, արտաբնապես կարող է չարտահայտվել, կարող է և արտահայտվել հուզականության կամ տրամադրության ձևով: Հույզերն ու զգացմունքները ոչ միայն կապված են իրար հետ, այլ նաև սերտորեն կապված են մարդու ամբողջ հոգևոր կեյսյարի հետ: Դրանք մարդու վարքին տալիս են որոշակի կոլորիտ: Հուզական վիճակները դրսևորվում են և նրան և բացասական զգացումներով: Լավ տրամադրությունը ակտիվացնում է մարդու ճանաչողական և կամային գործունեությունը: Հետևապես դրական սպլոմները ոգևորում են մարդուն, մղում ակտիվ գործողությունների: Ուժեղ, կայուն ու տեսական զգացմունքները վերածվում են դրական կրքերի և մնում են նպատակին հասնելու շրուպանող եռանդ ու կամք: Մարդու կյանքում մեծագույն արժեքները ձեռք են բերվում մեծ կրքերի միջոցով: Մարդու սպլոմների նշանակությունը բարձր են գնահատել մարդկության սեմ մտածողները: “Առանց մարդկային հույզերի՝ երբեք չի եղել, չկա և չի կարող լինել ճշմարտության մարդկային սրունդ”,- գրում է Լենինը:

Երևակայությունը հոգեկան գործունեության տեսակ է, մարդկային գլխավորության մեջ իրականությունից ստացված տպավորությունների վերափոխմանը նպատակաուղղված նոր պատկերներ և արժեքներ ստեղծելու ընդունակություն: Երևակայության հիմքը իրականության արտացոլված զգայական պատկերներն են, որոնք ծառայում են որպես կանալներ գիտակցության պահանջներն ու առաջադրանքները կատարելու համար: Երևակայության կապը մտքի ընդհանրացնող գործունեության հետ պայմանավորված է նրա միջնորդավորված, ընդհանրացված հատկություններով: Երևակայությունը միայն մարդուն հատուկ հոգեկան գործունեություն է: Նրա ծագման ու ձևավորման հիմքը աշխատանքային գործունեությունն է, իսկ նպատակը ակտիվ ստեղծագործական և վերարտադրական գործունեությունը: Չլիս կյանքի ու աշխատանքի մի ոլորտ, որտեղ մարդը իր մեջ չձևավորի ֆանտազիայի բռիչք, հանդես չբերի երևակայությունը ընդհանրացնող ուժ՝ արարել ու մարմնավորել իրականությունը, ճանաչել կյանքն ու վերավոխել այն իր ձգտումների և պահանջմունքների համապատասխան: Եթե հիշողության հիմնական ֆունկցիան ստացած փորձի արևալանումն է, ապա երևակայության ֆունկցիան այդ փորձի վերափոխումն է: Երևակայությունը գիտակցության տարր է, իսկ գիտակցությունը ոչ միայն արտացոլում է աշխարհը, այլև ստեղծում ու կերտում է այն: Հետևապես որպես մարդու գիտակցության և գործունեության տարր երևակայությունը դրսևորում է եւ մեկ կարևոր ֆունկցիա՝ գործունեության արդյունքների իդեալական պատկերացումը: Մարդու մտապատկերների մտովի վերաձևումը տեղի է ունենում երևակայության մեջ: Առանց երևակայական մտքի բռիչքի անհնար է պատկերացնել գիտական հայտնագործություն, ստեղծագործական արարում: Երևակայության գարգացումը պատմականորեն կապված է մարդու պահանջմունքների գարգացման հետ: Նյութական և հոգևոր պահանջմունքները մարդուն մղում են ակտիվ գործունեության, լարում նրա ստեղծագործական ուժերը, ծնում ստեղծագործական երևակայություն, ձևավորում կյանքը անհրաժեշտ ու լավագույն ձևով վերակառուցելու նպատակ: Երևակայության նախնական ձևը դրսևորվել է դիցաբանական պատկերացումների մեջ, ժամանակակից ձևը երագսնքն ու իդեալն է: Մարդու հոգեկան բոլոր պրոցեսների մեջ երևակայությունը պահպանում է իր յուրահատկությունը՝ կապված գիտական հայտնագործությունների, գեղարվեստական պատկերների ստեղծման, իրականության վերափոխման նոր ուղիներ գտնելու, կյանքի առաջադրած խնդիրները լուծելու եղանակների մշակման մարդու ընդունակության հետ:

Մարդը օժտված է կամային հատկություններով: Կամքը մարդու հոգեկան առանձնահատուկ ունակություն է, նպատակալաց գործունեության գիտակցորեն կառավարելու ներուզեկան արայնան ու հոգեկան հասունության ցուցանիշ: Կամք նշանակում է նպատակի առաջադրում, ոլորտների կայացում և

դրանց իրականացման անհրաժեշտ ջանքերի գործադրում: Առանց կամքի հնարավոր չէ հասնել արդյունքի ցանկացած գործողության մեջ: Կամքը որպես գիտակցական հոգեբանական տարր ու կարգավորիչ արտահայտվում է մարդու կողմից նպատակային գործողություններ կատարելու ընդունակության մեջ: Մարդու վարքն է կամային և գործողությունները: Գործողության կամային կառավարումը հենվում է նպատակի մտապատկերի և նրա իրականացման հնարավորության կանխատեսման հետ: Կամային վարքն ունի վճիռներ կայացնելու և իրականացնելու փուլեր: Իրականացումը պահանջում է կամքի ուժի դրսևորում: Վճռի կատարման փուլում կամքի ուժը արտահայտվում է վճռականության, իսկ իրականացման փուլում համառության և հաստատականության ձևերով: Կամքի գործողությունները կազմված են երեք օղակներից՝ նպատակի գիտակցում, պլանավորում և իրագործում: Կամքը կապված է ուղեղի գործունեության և շրջապատող միջավայրի հետ: Մարդու նպատակները օբյեկտիվ աշխարհի ծնունդն են և կամային գործողությունները բնության և հասարակական օրենքներից դուրս լինել չեն կարող: Փիլիսոփայությունը մշակել է կամքի ազատության մասին ուսմունք, որը ներառում է փիլիսոփայական մտքի տարբեր մոտեցումներ: Կամքի ազատությունը մարդու ներքնաշխարհի և վարքի գործունեության ու ակտիվության սահմանները բացահայտող ու լուսաբանող ուսմունք է: Կամքի ազատության պրոբլեմատիկան յուրօրինակ օրինաչափություններով է դրսևորվում գոյաբանության, իմացաբանության, հոգեբանության, իրավագիտության, բարոյագիտության, սոցիոլոգիական մոտեցումներով: Պատմական տարբեր դարաշրջաններում փիլիսոփաները տարբեր մոտեցումներ են ունեցել կամքի ազատության վերաբերյալ: Դեմոկրիտի, Սպինոզայի, Շոպենհաուերի, Նյուցեի, Ժամանակակից էկզիստենցիալիզմի կամքի մասին տեսություններում բացարձականացվում է անհրաժեշտությունը, կամքը դիտվում լոկ հոգեկան դրսևորում: Սակայն կամքի աղբյուրն այլ բան լինել չի կարող, բան գործի իմացության չափանիշներով որոշում ընդունելու ընդունակություն: Ազատ է այն կամքը, որն դրսևորվում է սուբյեկտ-օբյեկտ փոխներգործության պրոցեսում օբյեկտիվ անհրաժեշտության համապատասխան և չի բխում միայն սուբյեկտի ցանկություններից, հանդես է գալիս որպես սուբյեկտի հարաբերական ինքնուրույնության, ակտիվության արդյունք: Հայ փիլիսոփայական միտքը չնայած ունի կամքի ազատության տարբեր մեկնաբանություններ, բայց ընդհանուր չափանիշներով հանգել է կամքի ազատության բանական գործունեության գաղափարին:

§42. 1. ԳԻՏԱԿՅԱԿԱՆԻ, ԱՆԳԻՏԱԿՅԱԿԱՆԻ, ԵՆԹԱԳԻՏԱԿՅԱԿԱՆԻ
ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ՊՐՈԴԱԿՏ

2. ԱՆՀԱՏԱԿԱՆ ԵՎ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿՅՈՒԹՅՈՒՆՆԸ

Գիտակցությունը, ինչպես բազմիցս նշել ենք, հոգեկան պրոցեսների համակցություն է, օբյեկտիվ իրականության արտացոլման բարձրագույն ձև, ծագել է մարդկանց հասարակական-արտադրական գործունեության պրոցեսում և անխզելիորեն կապված է լեզվի հետ: Լեզվի մեջ են սլահվանվում գիտելիքները, փորձի ինացությունը, մարդկային մտքի նվաճումները, որոնք ուղղություն են տալիս մարդու զգացմունքներին ու հոգեկան մյուս ակտերին, տարբերակում, շերտավորում, իմաստավորում դրանք և միավորում մեկ միասնական գիտակցություն կոչվող համակարգի մեջ: Մարդու ամեն մի գործողություն ուրևէ նպատակի գիտակցված իրականացում է, հետևապես գիտակցական է: Բայց դա չի նշանակում, թե գործողությունները չկանխատեսված հետևանքներ չեն ունենում: Դիշտ է, մարդը գիտակցում է իր արարքների հետևանքներն ու արդյունքները, բայց սյրակտիկ կրոնքում առաջանում են այնպիսի գործողություններ ու արարքներ, որոնց հետևանքները մարդիկ չեն գիտակցում կամ գիտակցում են ավելի ուշ: Ուստի գիտակցության կառուցվածքում առանձնահատուկ տեղ է գրավում անգիտակցականը: Գիտակցությունը հանդես է գալիս որպես մարդու ազատ ընտրության և կամային գործունեության ունակությունների կարգավորման եղանակ, որի գլխավոր առանձնահատկությունը նրա նպատակադիր բնույթն է: Մարդը օգտագործելով իրականության առարկաներն ու երևույթները, նրանց մեջ ու նրանց միջոցով իրականացնում է իր գիտակցական նպատակը: Մարդը իր գործողությունների մեջ հանդես է գալիս իբրև ինքնուրույն սուբյեկտ, որպես է իր վարքագիծը և հաշիվ տալիս դրա համար: Այլ է անգիտակցականի դրսևորման եղանակը և էությունը: Անգիտակցականի պրոբլեմը միշտ եղել է վիկիափայտական ուղղությունների պայքարի կիզակետում: Անգիտակցականի մասին իդեալիզմի տարածված ուսմունքը ֆրոյդիզմն է: Ֆրոյդիզմի կոնցեպցիայում գիտակցականն որոշվում է անգիտակցականով, անգիտակցականը դիտվում է որպես բարձր էներգիայի լիցքավորված բնագրային ձգտումների ամբողջություն: Ըստ ֆրոյդիզմի մարդկային բոլոր գործողությունները և նրանց արդյունքներն որոշվում են նրանց բնածին բնագրներով, հակամոնելով, որոնց միջուկը սեռական բնագրն է: Այդպիսի մոտեցում խացյախուսիզմի դրսևորման ձև է, որի մեջ չափազանցվում է կենսաբանական գործոնի դերը: Փիլիսոփայական օբյեկտիվ ինացությունը մարդկային անձնավորության մեջ առաջատար նախասկիզբ ընդունում է բանականությունը, գիտակցությունը: Ֆրոյդիզմի տեսությունը հոգեկանը ստարաբաժանում է երեք շերտերի՝ անգիտակցական, ենթագիտակցական և գիտակցական: Անգիտակցականն ընդունվում է որպես հոգեկանի հիմք, ու-

րով որոշվում է մարդու գիտակցական գործունեությունը: Անգիտակցականը դիտվում է որպես մարդու բոլոր զգացմունքների ու հակումների իմաստային առանցք և առաջնային ֆունկցիան տրվում է բնագրային կառավարման ձևին:

Անգիտակցականն այնպիսի գործողություն է, որը կատարվում է ռեֆլեքսների ձևով, ավտոմատիկորեն, երբ նրա պատճառը հայտնի չէ գիտակցությանը, չի հասել գիտակցական մակարդակի: Անգիտակցական երևույթներ առանձնապես առաջ են գալիս գիտակցության բնական կամ արհեստական անջատումների, բեկումների ժամանակ, առավելապես քնի մեջ, հարբած կամ հավասարակշռությունը կորցրած վիճակում: Փաստորեն անգիտակցականը մի այնպիսի երևույթային պրոցես է, որն անմիջականորեն չի կշռադատվում, չի մասնակցում իրականության նկատմամբ սուբյեկտի գիտակցական կառուցումներին և չի գիտակցվում սուբյեկտի կողմից: Մարդու հոգեկան բոլոր պրոցեսները յուրաքանչյուր պահին չեն մտնում գիտակցության մեջ: Այդպիսի պրոցեսները ենթագիտակցական են: Ենթագիտակցականն այնպիսի հոգեկան պրոցես է, որը տվյալ պահին չկա գիտակցության մեջ, բայց ազդեցություն է գործում գիտակցական պրոցեսների վրա: Ուստի ենթագիտակցական երևույթները գիտակցական գործունեության դեռևս չբացահայտված կողմնակի արդյունքներն են, որոնք ընդգրկելով որոշակի հոգեկան պրոցեսները ուղակի ձևով և անմիջականորեն չեն մասնակցում այդ օբյեկտների իմաստավորմանը, որոնց վրա պահի տակ կենտրոնացված է մարդու ուշադրությունը:

Հասարակությունը սոցիալական օրգանիզմ է, անհատների համակցություն, ձևավորելով իր համընդհանուր գիտակցությունը ներառում է անհատների մտածողության ու գիտակցության գծերը, ուղղություն տալիս դրանց համակարգմանն ու զարգացմանը, կերտում բարոյականության, իրավական, հասարակական համակեցության, կյանքի վերակառուցման չափանիշներ և զարգացման օրինաչափություններ: Սակայն ինչպիսին էլ լինի հասարակական կառուցվածքը, միևնույն է, մարդիկ օժտված են անհատական գիտակցությամբ և դրսևորում են օբյեկտիվ իրականությունն ընկալելու և գիտակցելու տարբեր մոտեցումներ: Մարդիկ միջավայրի պայմանների որոշիչ ազդեցության տակ դրսևորում են գիտակցության անհատական գծեր, որոնք կարող են լինել հակասական և միասնական: Մարդկանց հայացքները, գաղափարները և ձգտումները կարող են ընդհանուր նպատակի և միասնության ձև ստանալ, եթե հիմնվում են շահերի միասնության վրա, շահերի տարբերությունը ծնում է գաղափարների պայքար: Անհատական գիտակցությունը ձևավորվում է օբյեկտիվ միջավայրի ազդեցության տակ և հանդես է գալիս որպես կենսապայմանների փոխազդեցության արդյունք: Անհատի գիտակցության ձևավորման վրա ազդում են նաև զարգացվածության մակարդակը, անձնական բնավորությունն ու հակումները, հոգևոր աշխարհի տարբերությունը: Անհատական գիտակցությունը անցողիկ բնույթ ունի, առաջանում և մեռնում է

տվյալ մարդու կյանքի ընթացքում, դրսևորվում անկրկնելի ձևով: Չնայած իր անցողիկ բնույթին, անհատական մտածողության, հայացքների, գաղափարների հումանիստական և ստեղծարար արժեքները ձուլվում են հասարակական մտածողության հետ, դառնում հասարակական գիտակությունը կերտող շարժիչ ուժեր, հետևապես և մնայուն արժեքներ: Հասարակական գիտակցությունը անհատական գիտակցությունների ամբողջականացված ձևն է: Այն կառավարվում է սոցիալական օրենքներով և պայմանավորված է հասարակական կեցության փոխհարաբերություններով: Անհատական և հասարակական գիտակցության ձևերը գտնվում են փոխազդեցության մեջ, փոխադարձաբար հարստացնում իրար: Ամեն մի անհատ իր կյանքի ընթացքում մարդկանց հետ ունեցած հարաբերությունների միջոցով կրում է հասարակական գիտակցության ազդեցությունը և այդ ազդեցության նկատմամբ ունի ակտիվ վերաբերմունք: Հասարակության կողմից մշակված գիտակցության նորմաները հոգեպես սնում են անհատին, ձևավորում նրա համոզմունքները, վերածվում զգացմունքների աղբյուրի: Հասարակական գիտակցությունը ներառում է անցյալի, ներկայի և ապագայի մարդկանց անհատական մտածողությունը: Մյուս կողմից անհատի միտքը, հայացքները դառնում են հասարակական սեփականություն, մտնում ընդհանուր գիտակցության մեջ, ստանում սոցիալական ուժի նշանակություն, դառնում մյուս մարդկանց վարքի նորմա ու գործունեության ուղեցույց: Մարդկանց անհատական գաղափարները կախված են առաջին հերթին հասարակական հարաբերությունների բնույթից, ուստի հավանարտ հասարակության մեջ ձևավորվում են առաջավոր և հետադիմական գաղափարներ, ձևավորվում է գաղափարների պայքար: Հետևությունը մեկն է, հասարակական գիտակցությունը ակտիվ դեր է խաղում հասարակական զարգացման մեջ: Ի տարբերություն անհատական գիտակցության, որն իր մեջ պարունակում է մեկ մարդուն հատուկ առանձնահատկություններ՝ ձևավորված կոնկրետ կեցության հիմքի վրա, հասարակական գիտակցությունն ավելի խոր ու բազմակողմանիորեն է արտացոլում իրականությունը: Հասարակական գիտակցության մեջ մեծ դեր է խաղում հասարակական հոգեբանությունը, որի մեջ արտացոլվում է անհատի կամ հասարակության անմիջական շահերն ու նպատակները: Գիտակցության էական բաղադրամասը գիտելիքն է: Գիտելիքը մարդու կողմից աշխարհի ճանաչողության արդյունքն է, պարզապես աշխարհի իմացությունը:

§43. ԻՄԱՑՈՒԹՅՈՒՆ: ՃԱՆԱՉՈՂՈՒԹՅԱՆ ԴԵՐԸ ԻՄԱՑՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ: ԶԳԱՅԱԿԱՆ ԵՎ ՌԱՅԻՈՆԱԼ ԻՄԱՑՈՒԹՅՈՒՆ, ՆՐԱՆՑ ՉԵՎԵՐԸ:

Իմացությունը մարդու ճանաչողական վերաբերմունքն ու գործունեությունն է բնության նկատմամբ, այլ կերպ ասած բնության ճանաչումն ու յուրացումը: Մարդը իմացության հասնում է ճանաչողության միջոցով: Գիտակցությունը մարդկային մտածողության մեջ իրականության արտացոլման ու վերարտադրման պրոցեսն է: Այն պայմանավորված է հասարակական զարգացման օրենքներով և անխզելիորեն կապված է պրակտիկայի հետ: Գիտակցությունը նպատակային գործողություն է, նրա նպատակը ճշմարտության հասնելն է: Գիտակցության պրոցեսում մարդիկ ձեռք են բերում գիտելիքներ, հասկացություններ օբյեկտիվ իրականության մասին, գիտակցում են իրենց շրջապատող աշխարհը: Գիտելիքի միջոցով մարդը տիրապետում է օբյեկտին տեսականորեն, որից հետո այն վերածվում է իդեալականի: Գիտելիքն օբյեկտի նկատմամբ իդեալական է այնքանով, որքանով որ այն հանդես է գալիս որպես իրականության յուրացման ձև, մարդու գործունեության առանձնահատուկ ձև: Օբյեկտիվ իրականության նկատմամբ գիտելիքը հարաբերում է արտացոլման միջոցով: Արտացոլման սկզբունքը փիլիսոփայությունը ձևակերպել է դեռևս անտիկ շրջանում, բայց ժամանակի փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ այն ստացել է նոր բովանդակություն: Եթե իդեալիստական իմացաբանությունը խուսափում է արտացոլման սկզբունքից և փորձում է այն փոխարինել «համապատասխանության» տերմինով, ապա մատերիալիստական իմացաբանությունը ելնում է մարդու գիտակցությունից անկախ օբյեկտիվ ռեալության գոյությունից և այն ճանաչելու մարդու ընդունակությունից:

Արտացոլման հասկացությունը բացառապես կապված է օբյեկտիվ ռեալության ընդունման հետ, մի ռեալություն, որը մտնում է գիտելիքի բովանդակության մեջ: Ուստի գիտելիքը իրականության համարժեք արտացոլումն է՝ ստուգված հասարակական պրակտիկայով: Ստացած գիտելիքները մարդիկ օգտագործում են աշխարհի վերափոխման, բնությունը իրենց պահանջմունքներին ենթարկելու համար: Բնության և հասարակության պրակտիկ վերափոխումը պատմական զարգացման պրոցեսի փոխապայմանավորված կողմեր են: Գիտակցությունը հասարակության պրակտիկ-ստեղծարար գործունեության մեջ անհրաժեշտ պայման է, իսկ պրակտիկական, հասարակական-արտադրական գործունեությունը հանդես է գալիս իբրև ճանաչողության պրոցեսի անհրաժեշտ մոմենտ: Մարդու կողմից ակտիվ պրակտիկ ներգործությունը բնության վրա ընդլայնում է ճանաչողության սահմանները: Մարդը որպես ունիվերսալ էակ ստեղծում է այն, ինչ պատրաստի չկա բնության մեջ, ստեղծում է իր ծագող ու զարգացող նպատակներին համապատասխան:

Քաղաքակրթության զարգացմանը զուգընթաց ճանաչողության պրոցեսը

վերածվում է մարդու հարստեթյականորեն ինքնուրույն գործունեության: Ճանաչողությունը ունի հասարակական-պատմական բնույթ: Դա բացատրվում է նրանով, որ այն կախված է պրակտիկայից: Ճանաչողության սուբյեկտը մարդն է, իսկ օբյեկտը բնության առարկան կամ սոցիալական երևույթը: Ճանաչողության հարաբերակցական ինքնուրույնությունը թույլ է տալիս նրա առաջ անցնել պրակտիկայի անմիջական պայմաններից, ակտիվ ներգործություն ունենալ արտադրական ոլորտների վրա, կանխատեսել նոր երևույթներ: Ճանաչողությունը իրականանում է բազմաստիճան ձևով: Այն սկսվում է պրակտիկայից և զգայությունների, ընկալումների ու մտապատկերների ստեղծումով վերածվում գիտելիքի՝ հասկացությունների, դատողությունների ու մտահանգումների ձևով: Մարդու կողմից շրջապատող իրականության ճանաչումը սկսվում է կենդանի հայեցողությունից: Իմացության պրոցեսն ունի երկու աստիճան՝ իմացության զգայական աստիճան և ռացիոնալ կամ վերացական աստիճան: Ճանաչողության կենդանի հայեցողական պրոցեսը սկսվում է իմացության զգայական աստիճանով: Մարդը արտաքին աշխարհի հետ կապվում է իր զգայարանների միջոցով: Լսողության, տեսողության, համի, հոտի, շոշափելիքի զգայարանները հսկող են գալիս որպես մարդ-բնություն կապի կանալներ, մարդու գիտակցության պատուհաններ դեպի արտաքին աշխարհ: Չգայարանների միջոցով ուղեղը ստանում է ինֆորմացիա իրականության առարկաների կողմերի և հատկությունների մասին: Առաջին ինֆորմացիան զգայությունն է: Չգայությունը իմացության զգայական աստիճանի առաջին, ամենապարզ, ամենատարրական ձևն է, անմիջական գիտելիքի առաջացման միակ աղբյուրը: Հետևապես զգայությունը օբյեկտիվ աշխարհի առարկաների ու երևույթների ազդանշանային սուբյեկտիվ պատկերն է, մարդու գիտակցության մեջ:

Չգայական իմացության երկրորդ ձևը ընկալումն է: Ընկալումը առարկայի ամբողջական արտացոլումն է մարդու գիտակցության մեջ: Եթե զգայությունը մարդուն գաղափար է տալիս առարկայի միայն մի կողմի կամ մի հատկության մասին, ապա ընկալումը տալիս է առարկայի հատկությունների ամբողջության մասին: Չգայական իմացության երրորդ և վերջին ձևը մտապատկերն է: Մտապատկերն արդեն իսկ ընկալված առարկաների զգայական պատկերների վերարտադրությունն է գիտակցության մեջ առարկայի բացակայության պայմաններում՝ հիշողության ձևով և հիշողության մեջ: Բայց մարդկային իմացությունը չի սահմանափակվում և չի էլ կարող սահմանափակվել միայն զգայական աստիճանով: Իմացության զգայական աստիճանով հնարավոր չէ իմացության հասնել այն երևույթների մասին, որոնք տեղի են ունենում այնտեղ, որտեղ մարդը չի գտնվում, դեռ ավելին՝ այն երևույթների մասին, որոնք տեղի են ունեցել անցյալում կամ պիտի տեղի ունենան ապագայում: Իսկ դա, կան այնպիսի երևույթներ, որոնք ենթակա չեն զգայական

իմացությանը: Չգայական իմացության նշված սահմանափակումները հաղթահարվում են արամաբանական իմացության միջոցով, որը հանդես է գալիս զգայականից ռացիոնալ (վերացական) իմացության անցնելու պրոցեսում:

Ռացիոնալ իմացությունն իմացության երկրորդ և բարձրագույն աստիճանն է: Այն դրսևորվում է հասկացությունների, դատողությունների և մտահանգումների ձևերով: Ռացիոնալ իմացության միջոցով բացահայտվում են առարկաների կամ երևույթների էությունը, ներքին կառուցվածքը, բարձրված հարաբերությունները, զարգացման օրինաչափությունները, նրանց առաջացման ու զարգացման հիմքում ընկած պատճառական անհրաժեշտ կապերը, փոխկապվածությունն ու փոխներգործությունը:

Գիտական կանխատեսումը վերացական մտածողության արդյունք է, առանց ռացիոնալ իմացության անհնարին է գիտության զարգացումը: Ռացիոնալ իմացության առաջին ձևը հասկացությունն է, որը վերացարկված ու ընդհանրացման արդյունքն է: Վերացարկումը մտքի այնպիսի գործողություն է, որի արտացոլման ընթացքում կատարվում է անցում զգայաբար ընկալվող առարկաներից դեպի նրանց հատկությունների մտային պատկերների ստեղծման: Հասկացության մեջ մտային պատկերները վերացարկվում, աբստրահարվում են իրենց էական ու անհրաժեշտ, կայուն ու կրկնվող հատկություններով: Հասկացությունը պարզապես մտքի ձև է, որով իմացությունը թռիչք է կատարում զգայական իմացությունից վերացական մտածողության:

Ռացիոնալ իմացության երկրորդ ձևը դատողությունն է, որն ձևավորվում է հասկացությունների միջոցով: Դատողությունն ռացիոնալ իմացության այն ձևն է, որն արտացոլում է օբյեկտիվ իրականության առարկաների միջև եղած կապերն ու հարաբերությունները հաստատման կամ մխտման միջոցով: Դատողությունը կարող է լինել ճիշտ և սխալ: Ըիշտ է այն դատողությունը, որը համապատասխանում է օբյեկտիվ իրականությանը: Ուստի դատողությունը տրամաբանության մեջ շրջապատող աշխարհի արտացոլման բարձրագույն ձևն է: Նույնիսկ հիպոթեզը դատողություն է, հանդիսանում է օբյեկտիվորեն կամ ճշմարիտ, կամ կեղծ, թեպետ այն դեռևս ասուցուցված չէ, ոչ էլ հերքված: Իսկ գիտության օրենքները դատողություն են այնքանով, որ նրանց ճշմարտացիությունն ասուցուցված է: Ռացիոնալ իմացության բարձրագույն ձևը մտահանգումն է: Մտահանգումը կշռադատված դատողությունն է: Մտահանգման մեկ կամ մի քանի նախադրյալ հանդիսացող դատողություններից վերացարկման մտային գործողությունների միջոցով ստացվում է մի նոր, ավելի ստույգ դատողություն: Մտածողության տրամաբանական վերլուծությունը արտածման կանոնի համաձայն հանգեցնում է եզրակացության: Իմացության պրոցեսի կառուցվածքը զգայական և ռացիոնալ աստիճանների օրգանական միասնությունն է:

Իմացության մեջ զգայություն, ընկալում, մտապատկեր, հասկացություն,

դատողություն. մտահանգում ձևերը ունեն խիստ աստիճանական դասավորվածություն, նախորդը նախապատրաստում է հաջորդի ձևավորումն ու բովանդակությունը: Ուստի գիտելիքը առաջանում է իմացության բոլոր ձևերում: Ձգալությունների բազայի վրա ստեղծվող իմացության ապարատը ավելի է խորացնում ճանաչողության պրոցեսը: Իմացության պրոցեսում մեծ դեր են խաղում նաև վերլուծությունը, համադրությունը, վերացարկումը, ստեղծագործական երևակայությունը, կանխասուսուծը, հիպոթեզը, ապացուցումը: Իմացության պրոցեսի շարք փիլիսոփայության մեջ ձևավորվել են բազմաթիվ դրույթներ, որոնք ունեն տարբեր մոտեցումներ իմացության աստիճանների դերի մասին: Մակայն չի կարելի թերագնահատել կամ զերագնահատել իմացության այս կամ այն աստիճանի դերը: Մենտալիզմը զգալություններն ու ընկալումները, ընդհանրապես զգայական իմացությունը համարում է վերջին ռեալությունը և ժխտում է ճանաչողությունից անկախ ռեալության գոյությունը և ռացիոնալ իմացությունը: Անգլիական սենսուալիստ Ջոն Լոկի թեզիսն է՝ “չկա ոչինչ բանականության մեջ, որ նախապես եղած չլինի զգալություններում”: Այդ թեզիսը այլ բան չէ, քան Լմպիրիզմ (փորձ), ըստ որի մտածողությունը միայն կարգավորում է փորձի տվյալները: Ժամանակակից էմպիրիզմը հանդես է գալիս նեոպոզիտիվիզմի ձևով, որը իմացությունը հանգեցնում է փորձի տվյալների և նշանների հետ տրամաբանական գործողությունների:

Եթե էմպիրիզմը չսփառանցում է զգայական արտացոլման դերը, ապա ռացիոնալիզմը (բանականություն, դատողություն) բացարձակացնում է վերացական մտածողության դերը ճանաչողության մեջ: Բացիոնալիստներ Գեկարտը և Մալինոզան հանգեցին բնածին գիտելիքի գոյության գաղափարին և բնածին գաղափարները համարեցին բացարձակ ճշմարտություններ: Կանտը գիտելիքի աղբյուրը համարում է զգայական ընկալումների տվյալները և փորձից անկախ բնույթ ունեցող զգալության ու բանախոսության ձևերը: Կանտի ապրիորիզմը չնայած գիտելիքի ձևավորումը տեսնում է զգայականի և ռացիոնալի համադրության մեջ, բայց բաժանում է այդ երկու մոմենտները: Գիտության զարգացման ընթացքը ապացուցել է, որ իմացությունը չի կարելի հանգեցնել տարբեր տարբերի՝ փորձի տվյալների և նշանների հետ տրամաբանական գործողությունների: Ծշմարտությունն այն է, որ ճանաչողությունը մեկ միասնական պրոցես է, որի ամեն մի կողմը ակտիվորեն մասնակցում է իմացության ձևավորման պրոցեսին: Իմացության զգայական և ռացիոնալ ստաիճանները գտնվում են դիալեկտիկական միասնության մեջ, ուստի գիտելիքը իրականության զգայական և ռացիոնալ արտացոլման միասնությունն է: Կենդանի հայեցողությունից դեպ արքայալիտ մտածողություն և դրանից ղեկավարակտիկան Լենինը համարել է ճշմարտության, օբյեկտիվ ռեալության իմացության դիալեկտիկական ուղին:

**§44. 1. ԳԻՏԱԿԱՆ ԾԱՆԱԶՈՂՈՒԹՅԱՆ ՄԵԹՈՂԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ:
ԳԻՏԵԼԻՔԻ ԷՄՊԻՐԻԿ ԵՎ ՏԵՍԱԿԱՆ ՄԱԿԱՐԳԱԿՆԵՐԸ:
2.ԳԻՏԵԼԻՔԻ ԾՇՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՉԱՓԱՆԻՇԻ ՊՐՈՒԼԵՄԸ
ԻՄԱՑԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ:**

Ինչպես բազմիցս նշվել է, գիտելիքը մարդկանց հասարակական-արտադրական մտածողական, ճանաչողական հոգևոր գործունեության արդյունքն է: Այն իրենից ներկայացնում է պրակտիկ ձևով վերափոխվող ու զարգացող օբյեկտիվ աշխարհի օբյեկտիվ և օրինաչափ կապերի իդեալական վերարտադրություն լեզվական ձևի մեջ: Գիտելիքը ընդհանրապես հասարակական բնույթ ունի, նրանում կենտրոնանում ու ամբողջացվում է մարդու հասարակական ուժն ու կարողությունը: Գիտելիքի հիմնական ֆունկցիան այն է, որ համընդհանուր ձև տրվի ստարածված, ցրված պատկերացումներին, ամբողջացվի ու պահպանվի այն ինչ կարելի է հաղորդել արիշներին իբրև պրակտիկ գործունեության կայուն կիմք: Ակնհայտ է, որ զգայական և ռացիոնալ ճանաչողության հիմնական մոմենտներն են: Բայց ճանաչողության պրոցեսում առանձնացվում են գիտելիքի տարբեր մակարդակներ, որակապես տարբեր աստիճաններ: Գիտելիքի մակարդակների տարբերիչ գծերը հիմնականում արտահայտվում են ուսումնասիրվող օբյեկտի լրիվությամբ, խորությամբ, գիտելիքի հիմնական բովանդակությանը հասնելու եղանակներով և տեսական ձևերով: Գիտելիքին հատուկ են էմպիրիկ և տեսական մակարդակները: Էմպիրիկ մակարդակում գիտելիքը ձևավորվում է նույնատիպ ճանաչողության պրոցեսում, որի միջոցով մակերեսորեն նկարագրվում ու արձանագրվում են վստտերը, մարդկանց առօրյա փորձն ու գործունեությունը: Հետևապես էմպիրիկ գիտելիքի բովանդակությունը ստացվում է ռացիոնալ ձևով մշակված փորձից: Էմպիրիկ գիտելիքը առօրյա գիտելիքն է: Գիտելիքի էմպիրիկ մակարդակում ճանաչողության մեջ վերցրված առարկան արտացոլվում է զգայական հայեցողությանը մատչելի հատկությունների ու հարաբերությունների ձևով: Էմպիրիկ գիտելիքին մատչելի են միայն արտաքին կապերն ու հարաբերությունները, նրանում զգայական կոնկրետությունն ու բովանդակությունը սահմանափակ է, այն չի տալիս օրինաչափությունների իմացություն, երևույթների ամբողջական արտացոլում:

Գիտելիքի տեսական մակարդակում օբյեկտը արտացոլվում է իր կապերի և օրինաչափությունների առումով, որոնք արտացոլվում են ոչ միայն փորձից, այլ նաև արքայալիտ մտածողության միջոցով: Տեսական մակարդակում գիտելիքը դուրս է գալիս զգայական փորձի սահմաններից և նույնիսկ հակասությունների մեջ մտնում զգայական տվյալների հետ: Բայց այդ հակասությունը չի հերքում ոչ էմպիրիկ տվյալները և ոչ էլ տեսական դրույթները: Մյուս կողմից տեսական գիտելիքը կարող է առաջ անցնել փորձի տվյալներից: Օրինակ՝

տեսական ֆիզիկան հանգել է հակամասնիկների գոյության գաղափարին և արանց փորձնական հայտնագործումից շատ առաջ: Բայց ընդհանուր չափանիշով ճանաչողության զարգացումը ենթադրում է պահանջում է փորձի ու տեսության անընդհատ փոխազդեցություն: «Իրանցից որևէ մեկի բացարձակացումը ծանր հետևանքներ է քողնում գիտության զարգացման վրա: Գիտության զարգացման մեջ առաջնությունը անվերապահորեն վերաբերվում է տեսություններին: Գիտության զարգացումը որոշվում է ոչ այնքան ստացված էմպիրիկ տվյալների քանակով, այլ առավելապես հիմնավորված տեսությունների քանակով և որակով: Գիտելիքի մակարդակը որոշվում է նաև նրանով, թե ինչպես է նրա մեջ արտացոլված օբյեկտը իր կապերով և կողմերով: Այդ տեսակետից գիտելիքը լինում է կոնկրետ և վերացական: Սկզբունքային տեսակետից գիտելիքը միշտ ձգտում է դառնալ կոնկրետ, օբյեկտը ընդգրկել ամբողջությամբ: Շարժումը զգայական-կոնկրետից վերացականի միջոցով դեպի մտածողության մեջ կոնկրետը տեղի է ունենում պրակտիկայի հիմքի վրա: Շարժման անցումային այդ պրոցեսը բացահայտվում ու ճշգրտվում է վերլուծության ու համալրության միջոցով: Զգայական կոնկրետից դեպի վերացականը և նրանից դեպի կոնկրետը տեսական ճանաչողության զարգացման օրենքն է:

Գիտության մեջ, ինչպես նաև փիլիսոփայական իմացաբանության մեջ կարևոր տեղ է գրավում գիտելիքի ճշմարտության չափանիշի պրոբլեմը: Փիլիսոփայության պատմության մեջ եղել են տարբեր մտեցումներ այդ հարցի լուծման շուրջ: Փորձ է արվել մարդու էմպիրիկ ճիշտարկման մեջ, զգայություններում և ընկալումներում տեսնել ճշմարտության չափանիշը, բայց հարցը հիմնադրվում չի ստացել: Դիշտ է էմպիրիկ վիտարկումը գիտելիքի ստուգման եղանակներից է, բայց ոչ բոլոր տեսական ըմբռնումները հնարավոր է ստուգել անմիջական ճիշտարկման միջոցով: Այդու կողմից զգայական փորձը չի կարող ճշմարտության վերջնական չափանիշ դառնալ այն պարզ պատճառով, որ միևնույն տեսությունից կարող են առաջանալ տարբեր հետևություններ, որոնք նույնպես ենթակա են փորձնական ստուգման: Այնպես որ, փորձը չի կարող երաշխավորել ամբողջ տեսության օբյեկտիվ ճշմարիտ լինելը, գիտության բոլոր պրոբլեմներն էլ հնարավոր չէ ստուգել ու հիմնավորել փորձի միջոցով:

Ֆիզիկական մատերիալիզմը տվել է ճշմարտության չափանիշի պրոբլեմի լուծումը: Այդ չափանիշը տեսության մեջ գիտելիքի հիմքը՝ հանդիսացող գործունեությունն է, այսինքն՝ ևսուտարակական-պատմական պրակտիկան: Միայն պրակտիկայում է հնարավոր ստուգել մտածողության ճշմարտությունը, ուստի պրակտիկան գիտելիքի ճշմարտության չափանիշն է: Պրակտիկայի ուժը նրանումն է, որ այն բացահայտում է գիտելիքի բովանդակության օբյեկտիվությունը և գիտության օրենքների համընդհանրությունը, որոնք ար-

տացովում են օբյեկտիվությամբ և համընդհանրությամբ: Բայց պրակտիկայի չափանիշն էլ հարաբերական է, նրա հարաբերականության սահմանափակությունը հաղթահարվում է զարգացման պրոցեսում: Զարգացող պրակտիկան մաքրում է գիտելիքը այն ամենից, ինչը ճշմարիտ չէ, ինչը չի համապատասխանում իրականությանը, ճշգրտում մտցնում վաղորդ ստացված գիտելիքի էության մեջ, նպաստում նոր հայտնագործությունների, հասնելու առավել օբյեկտիվ ճշմարտության:

**§45. 1. ՃՇՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆ: ՃՇՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ՊՐՈԲԼԵՄԸ
ՓԻԼՍՈՓՈՒՅՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ: ՃՇՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ
ՕՐՅԵԿՏԻՎՈՒԹՅՈՒՆԸ:
2. ՀԱՐԱԲԵՐԱԿԱՆ ԵՎ ԲԱՅԱՐՉԱԿ ՃՇՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ
ԴԻԱԼԵԿՏԻԿԱՆ:**

Բնության վերափոխման և գոյության պայմանների ստեղծման նպատակաուղղված մարդու պրակտիկ գործունեության համար չափազանց կարևոր է իրականության օբյեկտիվ ճանաչողությունը: Ուստի մարդուն անհրաժեշտ է թափանցել իր կողմից ուսումնասիրվող պրոցեսների մեջ, ձեռք բերել այնպիսի իմացություն, որը չի ու ճշմարիտ է արտացոլում օբյեկտիվ աշխարհը: Այստեղ է, որ ծագում է ճշմարտության հարցը, մի հարց, որին փիլիսոփայությունը մեծ տեղ է հատկացնում: Գնահատության չափանիշն այն միջոցն է, որով ստուգաբանվում է ճշմարտության ռեալ կամ կեղծ լինելը: Գնահատության հարցը գիտելիքի օբյեկտիվության հարցն է, գիտելիքի բովանդակության օբյեկտիվ իրականության համապատասխանության հարցը: Գեռես անտիկ փիլիսոփայությունից եկող սկզբունքի համաձայն, ճշմարտությունը այն է ինչը համապատասխանում է իրականությանը: Գիտելիքի կազմում մատերիալիզմը կոնկրետացնելով ճշմարտություն հասկացությունը, ճշմարտությունը սահմանում է որպես օբյեկտիվ ճշմարտություն, այնպիսի գիտելիք, որի բովանդակությունը կախված չէ օբյեկտից, և ոչ էլ մարդուց կամ մարդկությունից: Այդ բովանդակությունն օբյեկտիվ աշխարհին, նրա առարկաներին ու երևույթներին հատուկ հատկություններ են, որոնք գոյություն են ունեցել դեռևս մինչև մարդը: Բնականաբար կոնկրետ-իրական նյութական հատկություններով օժտված առարկաներն ու երևույթները մարդու կամքից կախված լինել չեն կարող: Գեռես համար էլ մարդկային իմացության նպատակը ճշմարտության հայտնագործումն ու բացահայտումն է: Հետևապես ճշմարտությունը այնքանով է ճշմարտություն, որքանով օժտված է օբյեկտիվությամբ և որ նրա բովանդակությունը օբյեկտիվ ռեալությունն է: Օբյեկտիվ ճշմարտության ճանաչողության պրոցեսը դրսևորվում է բացարձակ և հարաբերական ճշմարտությունների փոխհարաբերության ձևով: Գնահատությունը կոնկրետ է, յու-

րաքանչյուր ձևի մեջ այն հարաբերական է, արտացոլում է օբյեկտը որոշակի սահմաններում, որոշակի ժամանակում և որոշակի պատմական պայմաններում: Իմացության մեջ ձևավորված օբյեկտիվ ճշմարտությունը մաքուր պրակտիկ արտադրական գործունեությունից դուրս գոյություն չունի: Հետևապես անհիմն են իդեալիստական փիլիսոփայության այն կոնցեպցիաները, որոնք ճշմարտությունը դուրս են հանում մարդկային գործունեության սահմաններից և տեղավորում ինչ-որ այնկողմնային աշխարհ: Իդեալիստական փիլիսոփայական համակարգում ճշմարտության հարցին սկսած սլլատոնյան ժամանակներից դրսևորվել են տարբեր մեկնաբանություններ: Ըստ Պլատոնի ճշմարտությունը իդեալական օբյեկտների հավերժ ու անփոփոխ հատկությունն է, Դեկարտի մոտ՝ բանականության բնածին հատկանիշ, Կանտի տեսության մեջ՝ մտքի ապրիորի ձև: Հեգելը ճշմարտության հարցին մոտեցել է դիալեկտիկորեն, ճշմարտությունը համարել է գիտելիքի ծավալման պրոցես: Օբյեկտիվ ճշմարտության ժխտմանը հանգել է սուբյեկտիվ իդեալիզմը, որը մերժում է գիտակցությունից անկախ ռեալության գոյությունը, ճգնում է ապացուցել թե օբյեկտիվ ճշմարտություն լինել չի կարող: Պրագմատիզմը ճիշտ է՝ ճշմարտությունը բխեցնում է պրակտիկայից, բայց այն դիտում է օգուտի և հարմարավետության կտրվածքով, այսինքն ճշմարտություն է համարվում այն գիտելիքը, որն ապահովում է հաջողությունը, աշխատում է օգուտի համար, անկախ նրանից թե շոշափվող միտքը համապատասխանում է իրականությանը, թե ոչ: Հատկապես պրագմատիստի համար չկա և չի կարող լինել օբյեկտիվ ճշմարտություն: Ինչ խոսք, օբյեկտիվ ճշմարտության պրագմատիստական ժխտումը բխում է նրա ազնուստիկական, սուբյեկտիվ իդեալիստական բնույթից: Պրակտիկան, գիտությունը սպառնացել են օբյեկտիվ ճշմարտության գոյությունը: Օբյեկտիվ ճշմարտություն չէ՞ արդյոք բնագիտության այն պնդումը, թե երկիրը գոյություն է ունեցել մարդկությունից առաջ, կամ ֆիզիկայի այն դրույթը, ըստ որի ատոմը բաղկացած է ատոմային միջուկից և էլեկտրոնից: Օբյեկտիվ ճշմարտությունը քարացած, ստատիկ բան չէ: Իմացությունը պերմանենտ ճշմարտության պրոցես է, ուստի ճշմարտությունը ընդունում է պրոցեսի տեսք: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը ճշմարտությունը բնութագրում է հարաբերական և բացարձակ հատկություններով: Իմացության մեջ ճշմարտության գոյության և դրսևորման առավել տարածված ձևը հարաբերական ճշմարտությունն է: Հարաբերական ճշմարտությունը կոնկրետ պատմական պայմանների որևէ շրջանում ձեռք բերված գիտելիքն է, որի ստույգ լինելը սահմանափակվում է իմացության ժամանակի մակարդակով, տվյալ մոմենտում մարդկանց գործունեության զարգացման մակարդակով, գիտության զարգացման աստիճանով: Դիտության զարգացումը ժամանակի հարաբերական ճշմարտությունները ենթարկում է նոր ստուգաբանության, լրացնում ու հարստացնում մտքի նոր նվաճումներով, մերժում կամ հերքում ի-

մացության առավել ռեալ ձեռքբերումներով:

Բացարձակ ճշմարտությունը առավել լրիվ, ճշգրիտ, սպառիչ գիտելիք է, բայց ոչ հավերժական իմաստով, չնայած որոշ հասկացությունների ճշմարտացիությունը պայմանավորված է հավերժականությամբ: Բացարձակ ճշմարտությունը լայն իմաստով այն սահմանն է, որին ձգտում է մարդկային միտքն ու իմացությունը: Վերջնական ճշմարտություն բացարձակ գոյություն ունենալ չի կարող: Բայց դա չի նշանակում, թե հարաբերականի համեմատությամբ բացարձակ ճշմարտություն գոյություն չունի: Բացարձակ ճշմարտություն կա, քանի որ օբյեկտիվորեն ճշմարիտ գիտելիքի մեջ կան բաներ, որոնք չեն հերքվում գիտության հետագա զարգացման ընթացքով: Մարդը մահկանացու է, հերքել հնարավոր չէ, կամ պատմական իրադարձության կատարված փաստը բացարձակ ճշմարտություն է: Հարաբերական և բացարձակ ճշմարտությունները օբյեկտիվ ճշմարտության տարբեր մակարդակն ու ձևերն են, բայց գտնվում են դիալեկտիկական կապի մեջ: Եթե ամեն մի հարաբերական ճշմարտությունը բացարձակի մի կողմն է, ապա բացարձակը հարաբերական ճշմարտության սահմանն է:

§46. ԻՄԱՑՈՒԹՅԱՆ ՕԲՅԵԿՏԸ ԵՎ ՍՈՒԲՅԵԿՏԸ

Սուբյեկտը և օբյեկտը փիլիսոփայական հասկացություններ են: Դրանք պատմական տարբեր դարաշրջաններում փիլիսոփաների, քաղաքական մտքի գործիչների կողմից տարբեր կերպ են ընկալվել ու բացատրվել և մինչև բուրժուական հեղափոխությունների դարաշրջանը լայն ճանաչում չեն ունեցել: Անտիկ շրջանում սուբյեկտ հասկացությունը, հատկապես Արիստոսելի մոտ հասկացվել է որպես հատկությունների ու գործողությունների կրող և նույնացվել սուբստանցի հասկացության հետ: Սուբյեկտ և օբյեկտ հասկացությունները փիլիսոփայական իմացաբանության առումով օգտագործման մեջ են մտել վերածննդի դարաշրջանից: Սուբյեկտ ասելով փիլիսոփայության մեջ դիտվում է որպես ակտիվորեն գործող ու ճանաչող, գիտակցությամբ ու կամքով օժտված մարդ: Օբյեկտը օբյեկտիվ աշխարհի այն առարկաներն ու երևույթներն են, որոնց ուղղված է մարդու գործունեությունը: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը օբյեկտն ընդունում է իբրև սուբյեկտից անկախ գոյություն ունեցող ճանաչողության առարկա, միաժամանակ սուբյեկտը և օբյեկտը դիտում է մեկ միասնության մեջ, որոնց փոխազդեցության հիմքը կազմում է հասարակական-պատմական պրակտիկան: Սուբյեկտիվ իդեալիզմը օբյեկտ հասկացությունն ըմբռնում է միայն սուբյեկտի հոգեկան վիճակների ամբողջություն և օբյեկտի գոյությունը բխեցնում է սուբյեկտի գործունեությունից: Հակադիտական այս ծայրահեղ մոտեցումը հանգեցնում է նրան, թե օբյեկտը գոյություն ունի սուբյեկտի միջոցով: Այլ է օբյեկտիվ իդեալիզմի դիր-

քորշումը սուբյեկտ-օբյեկտի հարցում: Օբյեկտիվ իդեալիզմը, հատկապես հեգելյան տեսությունը ընդունում է պրակտիկայի դերը սուբյեկտի և օբյեկտի հարաբերության մեջ, այդ հարաբերության կախվածությունը հասարակական բնույթից: Հասարակական կյանքի պատմական զարգացումը անվերապահորեն հաստատել է, որ մարդկային իմացությունը ճանաչողության արդյունք է, այն բնածին չէ, ձեռք է բերվում կյանքի ընթացքում կապված միջավայրի հետ: Գանաչողության էությունը, օրինաչափությունները խորապես հասկանալու համար անհրաժեշտ է որոշել, թե ով է նրա սուբյեկտը: Ակամայից կարելի է ասել, որ ճանաչողության սուբյեկտը մարդն է, բայց դա անհրաժեշտ է հիմնավորել, չէ որ սլատմությանը հայտնի են շատ ու շատ մտածողներ, որոնք ժխտել ու ժխտում են աշխարհի ճանաչողության սկզբունքային հնարավորությունը, որով և ժխտվում է ճանաչողության սուբյեկտը: Ուստի որպեսզի հատակեցնել ու իմաստավորել մարդը որպես ճանաչողության սուբյեկտ, անհրաժեշտ է պարզել թե ինչն է նրան դարձնում սուբյեկտ, ինչպես է մարդը ձեռք բերում սուբյեկտի էությունն ու դերը: Ելնելով պատճառականության և օբյեկտիվ կեցության սկզբունքներից մարդը ճանաչողության սուբյեկտ է դառնում շնորհիվ այն բանի, որ նա հասարակական էակ է, գտնվում է իր նմանների հետ որոշակի հարաբերությունների մեջ: «Մարդը վերացական աշխարհից դուրս սավառնող էակ չէ, մարդը մարդու աշխարհն է, պետությունը, հասարակությունը»,- գրում է Մարքսը: Հետևապես հասարակությունից դուրս չկա մարդ, չկա և ճանաչողության սուբյեկտ: Գանաչողության պրոցեսը պայմանավորված է մարդու ճանաչողական ընդունակությունների կառուցվածքով, ճանաչողության զարգացման մակարդակով, որն էլ իր հերթին պայմանավորված է գոյություն ունեցող հասարակական պայմաններով: Ինչքան էլ հանճարեղ լիներ Նյուտոնը, հարաբերականության տեսություն ստեղծել չէր կարող, որովհետև դարաշրջանը և գիտության զարգացման աստիճանը նրան թույլ չէին տալիս նման գյուտարարության պոտենցիալ նախադրյալների բացակայության պատճառով: Գանաչողության համար անհրաժեշտ է ոչ միայն սուբյեկտ, այլ նաև օբյեկտ: Մարդը ապրում է այս կամ այն չափով մարդկայնացված բնության մեջ: Գանաչողության օրենքները մարդու կողմից վերափոխված բնության երևույթներն են, որոնք որոշակիորեն կախված են մարդու պրակտիկ գործունեությունից: Մարդուն անհրաժեշտ է ճանաչել նաև օբյեկտի օրինաչափությունները և սուբյեկտի իր գործունեությունը համաձայնեցնել նրա հետ: Օբյեկտն իր օբյեկտիվությամբ ու կոնկրետությամբ վերարտադրել մտածողության մեջ՝ նշանակում է ըմբռնել այն սլատմական զարգացման մեջ: Այս հարցում սուբյեկտի դեր կատարող մարդու ճանաչողության մեջ վճռական դեր ունեն պատմական և տրամաբանական մեթոդները: Պատմական մեթոդը լուծում է զարգացման էտապների լուսաբանման հարցերը ժամանակագրական հաջորդականության սկզբունքով: Տրամաբանական մե-

թոդը օբյեկտն արտացոլում է ամենաէական ու խորքային կապերի մեջ, բացահայտում է զարգացման անհրաժեշտությունը, օրինաչափություններն ու ուղղությունները, ամբողջացնում օբյեկտի պատմությունը: Հեց դրանում է տրամաբանական մեթոդի առավելությունը պատմականի հանդեպ: Բայց և սլատմականն ու տրամաբանականը կապված են միմյանց հետ: Պատմական մեթոդը առանց տրամաբանականի չոր ու ցամաք է, կույր, իսկ տրամաբանականն առանց ռեալ պատմության ուսումնասիրման անհիմն է: Օբյեկտի տրամաբանական վերարտադրությունը նույնպես կատարվում է ռացիոնալ իմացության հասկացություն, դատալություն, մտահանգում ձևերով:

§47. ՊՐԱԿՏԻԿԱ: ՊՐԱԿՏԻԿԱՅԻ ԴԵՐԸ ԴԱՆԱՉՈՂՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Ակնհայտ է, որ ճանաչողության անհրաժեշտ պայմաններից մեկը բնության առարկաների ու սոցիալական պրոցեսների անմիջական ներգործությունն է մարդու վրա: Մակրայն այդ պրոցեսը միանշանակ չէ, նրա հիմքը մարդու հսկադարձ ներգործությունն է օբյեկտիվ ռեալության վրա: Գիտական փիլիսոփայության մեջ պրակտիկական ընկալվում է որպես մարդու և հասարակության կեցության ծագման, ձևավորման ու զարգացման պայման. գոյության անհրաժեշտ ընդհանրական հիմք, առանձնահատուկ ձև: Մարդը բնություն հարաբերության պրոցեսում ոչ միայն վերափոխվում է բնությունը, փոխվում է նաև մարդը, հարստանում նրա փորձն ու իմացությունը: Մարդը որպես բանական էակ ընդունակ է գիտակցել ու ճանաչել այն: Մարդու վերափոխիչ գործունեության շնորհիվ ստեղծվում են բնության կեցության նոր ձև, որն իր էությամբ մարդու կրկնադարձ արևեստական բնությունն է: Կեցության այդ ձևը մարդու նյութական և հոգեոր մշակույթի աշխարհն է: Պրակտիկական որպես փիլիսոփայական հասկացություն արտացոլում է կեցության այդ նոր ձևի ստեղծման պրոցեսը: Պրակտիկական ոչ միայն վերափոխիչ գործունեություն է, այլ նաև նպատակադիր գործունեություն, նրանով է մարդը կյանքի կոչում իր գիտակցական նպատակը: Դա ապացուցում է, որ պրակտիկական միտածանակ ճանաչողական գործունեություն է: Առանց իմացության անհնարին է ծավալել վերափոխիչ նպատակադիր գործունեություն, ստեղծել կյանքի գոյություն անհրաժեշտ պայմաններ ու միջոցներ: Ինչպես տեսնում ենք, իր բնությամբ և էությամբ պրակտիկական իրականություն է դառնում մարդ-բնություն և մարդ-մարդ հարաբերությունների միջոցով: Պրակտիկայի առաջնային ու հիսնական ելակետային ձևը մարդ-բնություն հարաբերությունների համակարգն է, որի միջոցով մայրիկ կապվում են բնության հետ, ստեղծում նյութական և հոգեոր արժեքներ: Պրակտիկայի մյուս ձևը մարդկանց սոցիալական ու քաղաքական բնույթի գործունեությունն է: Այդ ձևի պրոցեսում իրականացվում է մարդու վերափոխումն ու զարգացումը:

հասարակական կյանքի արտադրական վերարտադրությունը, կառուցվում սոցիալական ու քաղաքական կյանքը: Պրակտիկայի երրորդ ձևը մարդկանց հոգևոր, իմացական, գիտական և ստեղծագործական բնույթի գործունեությունն է, որի շնորհիվ ստեղծվում են գիտելիքներ, գաղափարներ, տեսություններ և այլ հոգևոր արժեքներ: Պրակտիկայի բոլոր ձևերը ծագում են միաժամանակ և սլայմանավորված են մեկը մյուսով: Ուստի եթե պրակտիկական սահմանները ընդհանրական իմաստով, ապա այն մարդկային հասարակության նյութական-արտադրական, սոցիալ-քաղաքական և հոգևոր գործունեության ամբողջությունն է: Պրակտիկական իրագործում է նաև իմացության կատեգորիայի ֆունկցիա, փիլիսոփայության մեջ այն դիտվում է որպես ճշմարտության ծագման ու բովանդակությունը բացահայտող կատեգորիա: Մեծ է ճանաչողության մեջ պրակտիկայի դերը, այն ծառայում է իբրև գիտելիքի ծագման ու ձևավորման հիմք ու ելակետ, ինչպես նաև գիտելիքի ու տեսության ճշմարտացիության չափանիշ: Որպես ճշմարտության չափանիշ պրակտիկական ճշարտացիության ստուգման ու հաստատման միջոց է: Պրակտիկան, ինչպես ասվեց, սահմանվում է գործունեության միջոցով: Բնության նկատմամբ մարդու գործունեությունը դրսևորվում է սոցիալական ակտիվությամբ, իսկ սոցիալական ակտիվությունը իր էությունը մարդու համընդհանուր հատկությունն է: Հենց այդ ակտիվությունն է, որ մարդուն հնարավորություն է բնօրինում և՛ հարմարվել բնությանը, և՛ այն հարմարեցնել իրեն, դրանով իսկ ստեղծել իր արհեստական բնությունը: Հասկանալի է, որ մարդկային գործունեությունը չի սահմանափակվում գուտ անհատական ձևի մեջ, իր բնույթով և ամբողջական կառուցվածքով այն հասարակական է: Ոչ մի անհատական գործունեություն հնարավոր չէ առաց հասարակության պատմականորեն ստեղծված նյութական և հոգևոր արդյունքների հետ կապերի: Այստեղ է, որ մարդ-բնություն անհատական կապը ստանում է հատարակական հարաբերությունների ձև: Մարդիկ հարաբերությունների մեջ են մտնում միմյանց հետ և ստեղծվող հարաբերությունների հիմքի վրա միավորված ձևով հարաբերում բնությանը: Ուստի հասարակական հարաբերությունները որոշակի դեր են խաղում պրակտիկ գործունեության, ճանաչողության և իմացաբանության մեջ: Աշխարհն այսօր չի բավարարում մարդուն, մարդը ձգտում է բավանցել տիեզերքի անսահմանության մեջ, բացահայտել նրա գաղտնիքները ու դրանք ծառայեցնել իր նպատակներին: Իսկ դա մարդուն տալիս է պրակտիկական, գործունեությունը:

- §48. 1. ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՀԱՍԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ:
ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ԵՎ ՀՈԳԵՎՈՐ ՄՇԱԿՈՒՅԹ
2. ԱԶԳԱՅԻՆ ԵՎ ՀԱՄԱԶԳԱՅԻՆ ԵՎ ՄՇԱԿՈՒՅԹՈՒՄ
3. ՀՈԳԵՎՈՐ ՄՇԱԿՈՒՅԹԻ ՏԱՐԲԵՐԸ՝ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ,
ԲԱՐՈՅԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ, ԱՐՎԵՍ, ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ,
ԶՎԱԶԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Հասարակական կյանքի զարգացման ժամանակակից էտապը բնորոշվում է մարդկային իմացության և կուլտուրայի զարգացման մեծագույն նվաճումներով: Ծնունդ է առնում ու ձևավորվում մարդու գոյության ու կենսագործունեության նոր բազալառ, որն ի տարբերություն մարդու բնական միջավայրի կոչվում է սոցիալական միջավայր: Մշակույթը հասարակական կյանքի համընդհանուր երևույթ է: Դա բացատրվում է նրանով, որ այն ամենը, ինչ ստեղծվում է մարդու կողմից մշակույթ է: Մշակույթը որպես մարդու գործունեության արդյունք փիլիսոփայության ուսումնասիրման կարևորագույն օբյեկտներից է: Փիլիսոփայական միտքը այն դիտում է որպես բնության նկատմամբ մարդու պրակտիկ-ճանաչողական և նյութական ու հոգևոր արժեքներ ստեղծելու գործունեություն, բնության վրա տիրապետություն հաստատելու ամբողջություն և հարաբերության աստիճան: Այդ հանգամանքը թույլ է տալիս մշակույթը համարել մայրկային հասարակական գործունեություն, որպես նոր բնապատմական միջավայր՝ սոցիալական միջավայր հասկացությամբ: Մշակույթը միաժամանակ մարդու և հասարակության պատմական զարգացման որոշակի մակարդակ է, այն արտահայտվում է մարդկանց գործունեության ու կյանքի կազմակերպման ձևերով ու տիպերով: Համաձայն այդ սկզբունքի մշակույթի հասկացությունը դիտարկվում ու գործածվում է որոշակի պատմական դարաշրջանների, արտադրության, հասարակական կառուցվածքի, հասարակական տարբեր խմբերի, ազգերի ու ժողովուրդների գործունեության առանձնահատուկ եղանակների ծագման ու զարգացման մակարդակը բնութագրելու համար: Այդ բնութագրությունը ներկայացվում է ստեղծող ժամանակի և ուժի առումով, իրավունքով ու կառուցվածքային ձևով՝ ազգային մշակույթ, վերածննդի մշակույթ, հեյլենիստական մշակույթ, հնագիտական մշակույթ, հայկական մշակույթ, գեղարվեստական մշակույթ, բուրժուական մշակույթ, սոցիալիստական մշակույթ, համաշխարհային մշակույթ և այլն: Ուստի և յուրաքանչյուր հասարակական տնտեսական ֆորմացիան ստեղծում է մշակույթի իր տիպը: Մշակույթի ծագման, գոյության, օգտագործման ու ժառանգման հիմքն ու սլայմանը մարդկանց նյութական-արտադրական և հոգևոր ոլորտի գործունեությունն է, որում արտահայտվում է մարդու հասարակական հարաբերությունը բնության նկատմամբ: Մշակույթը ըստ իր ստեղծման ոլորտների լինում է

նյութական և հոգևոր: Նյութական մշակույթը մարդու կողմից բնության ուժերի ճանաչման և դրանց օգտագործման բնագավառն է, այդ բնագավառում մարդու ստեղծած նյութական արժեքները: Նյութական-արտադրական գործունեության համարումը որպես մշակույթ բխում է բնության նկատմամբ մարդու հասարակական հարսբերության պատմական օրինաչափությունից: Նյութական մշակույթի ստեղծման առաջնությունը մարդկությունը ձեռք է բերել վիթխարածավալ նվաճումներ, ստեղծվել ու ստեղծվում է նյութական միջոցների այնպիսի մակարդակ, որը կարող է բավարարել մարդկանց պահանջմունքները: Նյութական մշակույթի ստեղծումն ու զարգացումը կանգառ չունի, այն ավելի է զարգանում գիտական մտքի իմացության աստիճանի բարձրացման գույզնաբաց, զարգացվածության նրա մակարդակը որոշվում է ոչ միայն արտադրության միջոցների ու ավտոմատացված աշխատատար սրտցեսների կատարելության աստիճանով, այլ նաև արդյունքների բաշխման ու սպառման որակապես նոր հումանիտար բնույթով: Դրանում արտահայտվում է նյութական մշակույթի մարդասիրական էությունը, թե որքանով է նյութական արժեքների ամբողջությունը նպաստում մարդու կենսապայմանների ստեղծմանը, կամակողմանի զարգացմանը, կատարելության ձևավորմանը, չնայած դեռևս մարդկային միտքն ու գործունեությունը ստեղծում է հսկամարդկային ռազմական արժեքներ: Այդ տեսակետից նյութական մշակույթի փիլիսոփայական ըմբռնումը արտացոլում է մարդկանց հարաբերությունը իրենց ստեղծած արժեքների նկատմամբ: Դա էլ կազմում է մշակույթի կոլտուրականություն հասկացության էությունը:

Մշակույթի փիլիսոփայական հասկացության համակարգի մյուս կողմը հոգևոր մշակույթն է: Հոգևոր մշակույթը ընդգրկում է հասարակության հոգևոր գործունեության պորտալ՝ ճանաչողությունը, բարոյականությունը, դաստիարակությունը, կրթությունը, արվեստը, ընդհանուր իմաստով իրավունքը, գիտությունը և հասարակական գիտակցության այլ ձևերը: Հոգևոր մշակույթի մեջ կուտակվել ու տարածվում են մարդկության դարավոր փորձն ու հմտությունը, բարոյականությունն ու քաղաքակրթությունը, գիտության ու արվեստի նվաճումները, որոնք փոխանցվում են սերնդե սերունդ, պահպանվում ու հաստատվում: Այդ տեսակետից հոգևոր մշակույթը առավելություն ունի նյութական մշակույթի նկատմամբ, քանի որ այն ստեղծվելով չի ոչնչանում, օգտագործվում է սերունդների կողմից, դրսևորվում է որպես մնայուն արժեք: Հազար տարի հետո էլ հայ մանուկը կկարդա Թումանյանի «Շունն ու կատուն»: Հոգևոր մշակույթը բավարարում է մարդկանց հոգևոր պահանջմունքները և նույնատուր ամբողջական մշակույթի ստեղծմանն ու զարգացմանը, հասարակական ընդհանուր առաջադիմությանը: Ուստի մշակույթը ունի մարդկային-հասարակական բովանդակություն, մարդիկ ստեղծում, կերտում ու արժեքավորում են մշակույթը ելնելով իրենց շահերից ու պա-

հանջմունքներից: Կերտելով մշակույթը մարդը միաժամանակ կերտում է իրեն: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը մշակույթի երկու կողմերը՝ նյութականը և հոգևորը դիտարկում է օրգանական միասնության մեջ, ընդունում նյութական հիմքերի վճռորոշ դերը մշակույթի զարգացման գործում: Մշակույթի իդեալիստական կոնցեպցիայի մեջ մշակույթը անջատվում է նյութական հիմքից և դիտվում իբրև հասարակության “ընտրյալների” մենաշնորհ: Պրակտիկ կյանքը ապացուցել է մնան դատողությունների սնանկությունը: Շարքային մարդը կարող է դառնալ մեծ գիտնական, արվեստագետ, ստեղծել հոգևոր մեծ արժեքներ, բայց նա նույն իդեալիստական մոտեցման բարոնետրերով հասարակության “ընտրյալ” խավին չի պատկանում: Կամ ի՞նչ է նշանակում “ընտրյալ” խավ հասկացությունը, հասարակությունն իր էությանը ընտրյալ է, նրա մեջ գործում է իմաստության ուժը, որը համընդհանուր հատկություն ունի:

Մշակույթը և ազգային և համազգային երևույթ է: Այն, որ մշակույթը իր ամբողջական արժեքներով ստեղծվում է պատմական տարբեր ժամանակներում տարբեր ժողովուրդների կողմից խոսում է ազգային ձևի ու բովանդակության մասին: Ազգային մշակույթի յուրահատկությունն այն է, որ նրանում ձևավորվում է ազգային յուրահատուկ հոգեբանական կերտվածք, ավանդույթն ու սովորույթը, լեզուն ու արվեստը, կենցաղային ու բարոյական հարաբերությունները, աշխարհայացքի ու մտածողության ձևերը, ազգի ազատության ու անկախության, ազգային պետականության ստեղծման ու պահպանման գաղափարախոսությունը, սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական կյանքի առանձնահատկությունները, քաղաքակրթությունը՝ իբրև մշակույթի սոցիալական կազմակերպման ձևի զարգացման մակարդակն ու աստիճանը: Սակայն ազգային մշակույթը միայն այն ստեղծող ազգի սեփականությունը չէ, այն դուրս է գալիս ազգի պատկանելիության շրջանակներից ու ստանում համամարդկային ձև: Համամարդկային մշակույթը ձևավորվում է տարբեր ազգերի ստեղծած մշակույթի տարրերից: Թեպետ չկա զուտ համակարգային ձևի համամարդկային մշակույթ, այն առաջանում է միայն ազգային մեջ, բայց երբ մեկ ազգի ստեղծած հոգևոր արժեքները յուրացվում է մյուսների կողմից, դառնում են նրանց սեփականություն, հանգեցնում ազգային մակարդակների մերձեցման, հետևապես և համակենտրոնացման: Տարբեր ազգերի մշակույթային գործիչների ազգային ու համամարդկային նույնատիպ արժեքներով ու հատկանիշներով ստեղծված ստեղծագործությունները զուգորդվելով դառնում են համընդհանուր սեփականություն: Ուստի ազգայինը և համազգայինը մշակույթում գտնվում են դիալեկտիկական փոխազդեցության ու փոխհարստացման մեջ: Այդ սերտաճման միջոցով ձևավորվում է համաշխարհային քաղաքակրթությունը, որից կարող են օգտվել բոլորը: Մշակույթը ունի նաև դասակարգային բնույթ: Սեփականատի-

րական հարաբերություններով բևեռացված հասարակության մեջ ձևավորվում է երկու մշակույթ՝ տիրապետող հասարակական խավերի մշակույթ և աշխատավոր ժողովրդական գանգվածների մշակույթ: Մշակույթի այդ շերտավորումն ու բևեռացումը բխում է դասակարգային շահերից: Ինչպես ասվեց, հոգևոր մշակույթը մարդկանց հոգևոր գործունեության հոգևոր արդյունքների, դրանց ստեղծման ձևերի ու եղանակների ամբողջությունն է: Հոգևոր մշակույթի հասկացության փիլիսոփայական իմաստավորման էությունը խորապես բնկալելու ու գիտակցելու հարցում վճռական դեր է խաղում նրա տարրերի ամբողջության կառուցվածքի ու փոխազդեցության օրինաչափությունների ճանաչումն ու յուրացումը, մարդկանց հոգևոր պահանջմունքները բավարարելու անհրաժեշտությունը: Հոգևոր մշակույթի համակարգում գործում են չորս օրինաչափություններ: Առաջին օրինաչափությունը հոգևոր մշակույթի տարրերի՝ փիլիսոփայության, գիտության, քաղաքականության, բարոյականության, կյունի, արվեստի, կրթության ու դաստիարակության փոխազդեցության սկզբունքն է: Այդ սկզբունքի համաձայն հոգևոր տարրերը ազդելով միմյանց վրա նպաստում կամ արգելակում են ինչպես առանձին, այնպես էլ բնօրինակով զարգացումը. որոշում մշակույթի բովանդակությունը և առաջադիմական կամ հետադիմական ուղղվածությունը: Պատմական տարբեր դարաշրջաններում հասարակական կյանքի վրա իշխող են եղել հոգևոր մշակույթի առանձին տարրեր: Նախնադարյան հասարակության մեջ մարդկանց մտքերի, զգացմունքների ու իմացության վրա տիրապետող են եղել որոշակի բարոյական նորմեր, դիցաբանությունը և կրոնը: Անտիկ շրջանում առաջնակարգ նշանակություն են ունեցել փիլիսոփայությունը և արվեստը՝ կուսված աշխարհընկալման ու քմբռնման մտածողության տարբեր ձևերի ու խոսքի հոնետորական ոճի առաջացման հետ: Միջնադարում մարդկանց գիտակցության վրա տիրապետող է եղել կրոնը, վերածննդի դարաշրջանը տվել է հումանիզմը, բուրժուական հեղափոխությունների շրջանը՝ լուսավորականությունը, ներկա դարաշրջանի հոգևոր իմացության շարժիչ ուժերն են գիտությունը, արվեստը, քաղաքականությունը և իրավունքը: Երկրորդ օրինաչափությունը ներառում է տարրերի փոխազդեցության սկզբունքի այն կողմը, որում տարրերը փոխազդեցության մեջ մեկը մյուսին չեն փոխարինում, մեկը մյուսի հասարակական դերի ֆունկցիա չեն կատարում, յուրաքանչյուրը դրսևորվում է իր առանձնահատկությամբ և հասարակական բնույթի օգտակարությամբ: Երրորդ օրինաչափությունը հոգևոր տարրերի ազդեցությունն է հասարակական կյանքի վրա: Այդ ազդեցությունը դրսևորվում է անմիջական և ոչ-անմիջական միջնորդավորված ձևերով: Չորրորդ օրինաչափությունը դրսևորվում է նրանում, որ հոգևոր զարգացման մշակույթային տարրերը զարգանում են անհամաչափորեն, ըստ հասարակական պահանջմունքների անհրաժեշտության պատմական

տարբեր էտապներում նրանցից մեկը զարգացման մեջ կարող է առաջ անցնել մյուսից, մյուսիսկ արգելակել նրա զարգացումը: Հոգևոր մշակույթի տարրերի համամասնական փոխազդեցությունն ու փոխնպաստող զալագացումը պայմանավորված է պատմական պայմաններով, տիրապետող հասարակական հարաբերություններով, սոցիալ-տնտեսական գործոններով: Ազդերի ու ժողովուրդների կյանքում հետադիմական տեղեկները, գաղութային նվաճումները, ազգային քաղաքականություն բիրտ ուժի դրսևորման գծերը, ռասիզմը, բարոյական ճնշման ձևերը իրենց սահմանափակման ու լճացման կնիքն են դրել հոգևոր զարգացման վրա:

ԳԼՈՒԽ 3-րդ

ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

§49. ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մարդկային հասարակությունն իր գոյությամբ, կառուցվածքով մատերիալի գոյության ամենաբարձր ձևն է, կենդանական համակարգերի զարգացման բարձրագույն մակարդակն ու աստիճանը: Հասարակությունը բնության սայեցիֆիլ, որակապես յուրահատուկ մասն է և անթույլատրելի է նրա բացարձակ հակադրումը բնությանը: Ոչ միայն հասարակության սլատմության մեջ, այլև բնության մեջ չկա երկու երևույթ, որոնք բացարձակապես նույնական լինեն: Ուստի անհիմն են իդեալիստական մտածողության այն հետևությունները, որոնք հասարակությունը հակադրում են բնությանը, անտեսում են հասարակության մեջ գոյություն ունեցող այն համընդհանուրը, որը դրսևորվում է պատմական զարգացման տարբեր աստիճանների վրա գտնվող ժողովուրդների սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական և հոգևոր կյանքի հարաբերություններում: Հասարակության մասին փիլիսոփայական պատկերացումները հնագույն ժամանակներից ունեն: Դեռևս անտիկ շրջանում, հին հունական փիլիսոփայության մեջ հասարակությունը նույնացվել է պոլիսի հետ և բացատրվել մարդու բնությամբ ու սլահանջմունքներով: Նոր դարաշրջանում ծնունդ է առել հասարակական դաշինքի տեսությունը՝ փիլիսոփայական և իրավական մի ուսմունք, որը հասարակության և սլետության ժագումը համարում է մարդկանց փոխհամաձայնության արդյունք՝ մարդու բնածին իրավունքը, անվտանգությունն ու սեփականությունը ապահովելու նպատակով: Հասարակական դաշինքի գաղափարը տվել է Լալիկուրը, բայց այն ամբողջական ձևավորում ստացել է Թ. Հորոսի, Ջոն Լոկի և Ժ. Ռուսոյի փիլիսոփայական ուսմունքներում: Ըստ այդ տեսության մարդկանց միջև հասարակական վիճակը բնու-

քաղաքում է որպես բնական ազատության և հավասարության վիճակ, որպես համընդհանուր պատերազմ, անտեսվում է պատմական զարգացման առանձնահատկությունների սկզբունքը: Մասնականակից իդեոլոգիական փոխափայտությունը ավելի ծայրահեղ դիրք է գրավում, ժխտում է հասարակության մասին ընդհանրական տեսության հնարավորությունը: Հասարակության մասին գիտական ուսմունքը Մարքսի հայտնագործած պատմական մատերիալիզմն է, ըստ որի հասարակությունը բնատվածական պրոցես է, իսկ նրա գոյության հիմքը և ելակետը նյութական բարիքների արտադրությունն է: Սոցիալական փոխափայտության ուսումնասիրության օբյեկտը հասարակությունն է իր պատմական զարգացման պրոցեսում: Հասարակության ուսումնասիրությամբ զբաղվում են տարբեր գիտություններ, բայց նրանցից ամեն մեկը հասարակությունը դիտարկում է տարբեր կողմերով, իր ընդգրկած բնագավառի սահմաններում, այլ է սոցիալական փոխափայտության խնդիրը: Սոցիալական փոխափայտությունն որպես համակարգված մեթոդաբանական գիտություն ուսումնասիրում է հասարակական կյանքի բոլոր կողմերի ամբողջության մեջ, այն ներկայացնում որպես աշխատանքային-արտադրական գործունեությամբ և բնական-իմացական ունակությամբ օժտված մարդկանց փոխազդեցության համակարգ, որի էությունը մարդկանց կենսագործունեության բոլոր ոլորտների օրգանական միասնությունն է: Մարդկանց կենսագործունեության հիմքում ընկած են նյութական, սոցիալական, քաղաքական, հոգևոր և ընտանեկան ոլորտները: Նյութական արտադրական գործունեության ոլորտում մարդիկ արտադրում են իրենց ֆիզիկական բնական կյանքի ապահովման միջոցներ, սոցիալական գործունեության մեջ կազմակերպվում է համատեղ կոլեկտիվ կյանքը սոցիալական որևէ կարգի ձևով, քաղաքական գործունեությունը հանգում է կառավարման մեխանիզմների ստեղծմանն ու գործադրմանը, հոգևոր գործունեությունը հոգևոր արժեքների ստեղծումն է և մարդկանց հոգևոր պահանջմունքների բավարարումը, իսկ ընտանեկան գործունեության ոլորտը սերնդի արտադրության ու վերարտադրության պրոցեսի կազմակերպումն է, ավելի լայն իմաստով հասարակական ամբողջական հարաբերությունների վերարտադրությունը: Հասարակությունը լայն, ընդհանրական իմաստով մարդկանց ընդհանրությունն է, որը կազմավորվել է նրանց համատեղ գործունեության ընթացքում, նեղ իմաստով սոցիալական համակարգի պատմականորեն կոնկրետ տեսակ է՝ ստրկատիրական հասարակություն, ֆեոդալական հասարակություն և այլն: Հասարակության ծագման ու ձևավորման հիմնական առաջնային գործոնը միասնական կոլեկտիվ և համատեղ գոյապահպանությունն է, որը առաջացել է մարդու տեսակային առաջացման, մարդու մարդկայնացման և կենդանական տեսակային զարգացման, հասարակական էակի ձևավորման փուլում: Մարդկանց անհատական կենսաբանական ձևից համատեղ գոյապահպանական ձևի անցումը երկարատև է փո-

յուցիայի արդյունք է, բնապահպանական պրոցեսի հետևանք: Սոցիալական փոխափայտությունը մարդկային հասարակությունը դիտում է որպես մարդանման կապիկների սեռին պատկանող առավել զարգացած ցեղի համակարգային շարունակությունը: Մարդկանց կոլեկտիվ-համատեղ գործունեությունը ծնունդ է առել որպես բնության հետ հարաբերությունների նոր, գիտակցված ձև, որին հատուկ է նյութական կյանքի միասնական կոլեկտիվ կազմակերպումը: Դրանով է դրվել նյութական արտադրության սկիզբն ու գոյությունը:

Հասարակության ձևավորման երկրորդ գործոնը մարդկանց իմացաբանական-ճանաչողական կողմերի ձևավորումն է, մտածողական հատկությունների առաջացումը, հնչյունական արտացոլման ձևի փոխարինումը հողաբաշխ լեզվով: Լեզվի առաջացումը այն անհրաժեշտ տարրն է, որով մարդիկ միավորվել են համատեղ պայքարելու իրենց գոյության համար: Հասարակության ձևավորման երրորդ գործոնը կենսաբանական համակարգ հանդիսացող մարդկային հոտից սոցիալական համակարգի անցումն է: Անցման այդ պրոցեսի ելակետը եղել է համատեղ արտադրության բնական անհրաժեշտությունը, ինչպես և լեզվի ու մտածողության ծագումը: Մարդկանց անհատական բնագոյները և ինքնակառավարման ձևերը փոխարինվում են բնության և միմյանց նկատմամբ նոր, գիտակցական նպատակադիր հարաբերություններով, որոնց արդյունքում տիրապետող հասարակական նշանակություն են ստանում փոխօգնության, համատեղ գործունեության գիտակցված նորմեր, արտադրության արդյունքների բաշխման ու յուրացման նոր ձևեր, կառավարման բարոյական սկզբունքներ: Մյուս կարևոր տարրը մարդկանց սեռա-ամուսնական բնագոյների արգելումն ու կարգավորումն է, կոլեկտիվից դուրս ամուսնական հարաբերությունների ձևավորումը, որը դառնում է մարդկային հասարակության առաջին ձևը: Կյանքի վերարտադրության կենսաբանական ձևից հասարակական ձևի անցումը վերջնական տեսքի է բերում հասարակության ձևավորումը, մարդը դառնում է գործունեության բոլոր տեսակների կրող և սուբյեկտը: Ինչպես տեսնում ենք հասարակությունը էվոլյուցիայի ու զարգացման բնատվածական պրոցեսի արդյունք է, իսկ բնապահպանման պրոցեսը օրինաչափ, անհրաժեշտ և օբյեկտիվ պրոցես է, այն կախված չէ մարդկանց կամքից ու գիտակցությունից, ընդհակառակը՝ արդյունք է նրանց կամքն ու գիտակցությունը:

Բնապատմական պրոցեսը միաժամանակ մարդկանց գործունեության արդյունք է: Դիշտ է հասարակական կեցությունն է որոշում գիտակցությունը, բայց հասարակական գիտակցությունն էլ ակտիվ ներգործություն է ունենում հասարակական կյանքի ստեղծման ու կազմակերպման վրա:

§50. ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՌԻՍԻՄԼԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ: ՀԱՅԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ԻՆՔՆԱԶԱՐԳԱՅՈՒՂ ՀԱՄԱԿԱՐԳ: ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ ԲԱԶՄԱՏԱՐԲԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԿԶՐՈՒՂԸ:

Հույսակոթյունը բարդ համակարգ է: Հասարակության ուսումնասիրությանը զբաղվում են հասարակական գիտությունները և փիլիսոփայությունը: Ի տարբերություն փիլիսոփայության, հասարակական գիտությունները ուսումնասիրում են հասարակական համակարգի այս կամ այն կողմերը առանձին վեյցրած՝ դիտարկվող օբյեկտի առանձնահատկություններով: Փիլիսոփայությունը հասարակությունը ուսումնասիրում է բազմակողմանիորեն, որպես մեկ ամբողջական ու միասնական ինքնազարգացող համակարգ՝ իրեն յուրահատուկ համընդհանուր հատկությունների, կառուցվածքի ու զարգացման օրինաչափությունների ընդգրկումով: Փիլիսոփայությունը հասարակությունը ուսումնասիրում է հենց իրենով, ներքին տրամաբանությամբ և իր հետազոտությունների մեջ հենվում է համակարգային, կառուցվածքային, սլատմականի և տրամաբանականի փոխազդեցության, կոնկրետից վերացականի և վերացականից կոնկրետի անցման, վերլուծության, համադրության, համեմատության և ընդհանրացման մեթոդների վրա: Հասարակության փիլիսոփայական ուսումնասիրության մեջ առաջնային ու որոշիչ դեր է խաղում համակարգային մեթոդը: Պատմականորեն համակարգի գաղափարը ծագել է կենսաբանական և հասարակական ամբողջությունների ուսումնասիրություններից, որոնց հիմքը Մարքսի և Դարվինի ուսմունքներն են, որոնցում գիտական հիմնավորում են ստացել հասարակության ծագման ու զարգացման պոլեյնմները և կենսաբանական Լվոյուցիան: Աստիճանաբար համակարգ հասկացությունը թափանցել է գիտության բոլոր բնագավառները և վերածվել հիմնական ուսումնասիրության մեթոդի: Համակարգը փոխկապակցված որոշակի ամբողջություն ունեցող տարրերի բազմություն է, մասերի կոմպլեքս: Համակարգի կարևոր առանձնահատկությունն ամբողջությունն է, որը կարող է բնութագրվել փոխազդեցությամբ օժտված տարրեր բնույթ ունեցող և բազմաստիճան կապերով ու հարաբերություններով: Ընդհանրապես ցանկացած օբյեկտ կարող է ներկայացվել որպես համակարգ, եթե այն փոխկապակցված մասերի ամբողջություն է: Տարբերակվում են նյութական, տնտեսական, քաղաքական, սոցիալական, գիտական, մշակութային և այլ համակարգեր: Համակարգային մեթոդի էությունը այն է, որ հետազոտողի խնդիրն է դառնում օբյեկտը վերցնել ու դիտարկել ըստ վարքի ու կառուցվածքի: Վարքի հետազոտության միջոցով բացահայտվում է համակարգը ամբողջացնող պայմանների գործունեությունը, իսկ կառուցվածքը տալիս է համակարգի ծագումն ու զարգացումը, ներքին

կապերն ու փոխազդեցության ձևերը: Համակարգային վերլուծության մեթոդի փիլիսոփայական բովանդակությունը կազմում է հասարակական կյանքի դիտարկումը ամբողջական պրոցեսի մեջ որպես միասնական ամբողջական համակարգ, համակարգ կազմող տարրերի փոխազդեցության սկզբունքների և օրենքների, ինչպես նաև նյութաբանական էության, ուղղության ու նպատակի բացահայտումն ու ճանաչումը: Հետևապես համակարգային ուսումնասիրության գլխավոր խնդիրն է վեր հանել մարդկային գործունեության և հասարակական հարաբերությունների կառուցվածքային հիմքը, երկեանն ու նպատակը: Ուստի համակարգի որպես տարրերի ամբողջության գլխավոր հատկանիշը նրա կարգավորվածությունն է, որը բնութագրվում է որոշակի կառուցվածքով ու կազմակերպվածությամբ և վարքագծի որոշակի ուղղվածությամբ: Փիլիսոփայությունը հասարակական զարգացումը ընդունում է որպես օրինաչափ բնապատմական պրոցես, որով և պայմանավորված է հասարակական կյանքի գոյությունը և անընդհատությունը: Այդ տեսակետից սոցիալական փիլիսոփայությունը մարդկային գործունեությունը դիտարկում է որպես երկու բաղադրամասերից կազմված նպատակաղիչ ամբողջություն: Գործունեության առաջին բաղադրամասը սեփական կյանքի արտադրությունն ու վերարտադրությունն է, երկրորդը՝ ուրիշի կյանքի արտադրությունն ու վերարտադրությունը: Հասարակական կյանքի այս երկու բնագավառները գտնվում են դիալեկտիկական փոխկապակցվածության և միասնության մեջ, ինչը և կազմում է սոցիալական շարժման էությունը: Գործունեության այս պրոցեսը հասարակության կառուցվածքային գլխավոր տարրերակն է: Երկրորդ տարրերակն հասարակության գործունեության և հասարակական հարաբերությունների բաժանումն է, ըստ կոնկրետ գործունեության բնագավառների, որոնցում մարդիկ մտնելով կոնկրետ հարաբերությունների մեջ արտադրում ու վերարտադրում են կոնկրետ արժեքներ՝ բավարարելու իրենց կյանքին անհրաժեշտ պահանջմունքները: Հասարակության զարգացման տարբերակականության այս սկզբունքի համաձայն հասարակական համակարգը բաժանվում է նյութական, քաղաքական, սոցիալական, հոգևոր կյանքի գործունեության ու հարաբերությունների բաղադրամասերի: Հասարակության փիլիսոփայական ըմբռնումը հանգում է նրան, որ հասարակության կառուցվածքի առաջին տարրերակն ամբողջական մարդու արտադրության ու վերարտադրության ձևն է, երկրորդ տարրերակն մարդու գոյության միջոցների ստեղծման ձևն է: Այս երկու ձևերի փոխազդեցությունն ու դիալեկտիկական միասնությունը հասարակությանը տալիս է ինտեգրալ կառուցվածքի ձև՝ ընդգրկելով հասարակական կյանքի բոլոր կողմերը որպես ինքնազարգացող համակարգ ներկայացնող համամասնական պրոցես: Հասարակության զարգացման մեջ վիթխարի դեր է խաղում նախորդ սերունդների ստեղծած նյութական և հոգևոր արժեքների և սոցիա-

լակուն փորձի ժառանգումը, որն ի տարբերություն մարդու կենսաբանական հատկությունների, ժառանգականության, գեների սահմանափակ և անգիտակցական փոխանցումների, տեղի է ունենում գիտակցաբար, անընդհատ և սահմաններ չունի: Ինչպես ասվեց, ամեն մի մատերիական համակարգ ենթադրում է որոշակի տիպի կապ այն կազմող տարրերի միջև: Հասարակական կյանքի յուրահատկությունը որոշվում է արտադրական, տնտեսական կապով: Հասարակական հարաբերությունների բոլոր ձևերը վերջին հաշվով ձևավորվում են արտադրության պրոցեսում ծագած արտադրահարաբերությունների հիմքի վրա, որոնցով ամրակայվում է հասարակության սոցիալական օրգանիզմը, որոշվում է նրա միասնությունը: Ուստի փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ կենսաբանական օրենքների միջոցով հասարակական երևույթները բացատրելու փորձերը իմաստագործ են: Կենսաբանական օրենքները չեն կարգավորում և չեն որոշում սոցիալական երևույթների զարգացումը, հասարակությունը կառավարվում ու զարգանում է իրեն յուրահատուկ օրենքներով, որոնք բացահայտվում են սոցիալական փիլիսոփայության և հասարակական գիտությունների կողմից: Ընդունելով այս սկզբունքը չպետք է հասկանալ, թե հասարակությունը գոյություն ունի և զարգանում է բնությունից մեկուսացված, առանց բնական նախադրյալների, ինչպիսիք են բնական պայմանները, աշխարհագրական միջավայրը: Սոցիոլոգիայի մեջ նատուրալիզմի տեսությունը փորձում է բնական նախադրյալներին վերագրել հասարակության որոշիչ դերը, բայց անթույլատրելի է հասարակությունը դիտարկել և արժեքավորել իրենից դուրս: Բնական նախադրյալները հասարակական առաջադիմության մեջ (առաջընթացի տեմպերի դանդաղեցում կրսն արագացում պատմական այս կամ այն էտապում, այս կամ այն ժողովուրդների կյանքում) դեր խաղում են, բայց չեն որոշում ընդհանուր զարգացումը, այնպես որ հասարակությունն է կերտում իր զարգացումը: Փիլիսոփայության մեջ աշխարհագրական դետերմինիզմի սկզբունքը, որը պատկանում է յուսավորիչ Շ. Մոնտեսքյուին, ժողովուրդների զարգացման մակարդակի տարբերությունները բացատրում է բնական պայմանների ազդեցությամբ: Բայց այլ բան է ընդհանուր զարգացում հասկացությունը, այլ բան է զարգացման համեմատական մակարդակ հասկացությունը: Չի բացառվում աշխարհագրական միջավայրի և բնակլիմայական պայմանների ազդեցությունը հասարակական կյանքի վրա, չի բացառվում նաև հասարակության ներգործությունը աշխարհագրական միջավայրի վրա, բնության վրա մարդու տիրապետության աստիճանի բարձրացումը գիտական մտքի զարգացման չափանիշներով: Աշխարհագրական դետերմինիզմի սոցիոլոգիական ուղղությունը ոչ միայն անտեսում է զարգացման ներքին շարժիչ ուժերը և զարգացման վճռական գործոն ընդունում աշխարհագրական միջավայրը, այլ փորձում է հիմնավորել այն տեսությունը, ըստ

որի սոցիալական անհավասարությունը բնական էրևույթ է, իր հիմքում ունի բնական պատճառականություն. հնարավոր չէ վերացնել և հավերժական է: Հասարակական կյանքի սոցիալական բեռնացումը, սոցիալական անհավասարությունը հասարակական երևույթ է, այն բացասորել բնականությամբ, ժխտել նրա ձևավորման ու վերացման մեջ հասարակական գործոնի դերը, նշանակում է դեմ գնալ ճշմարտությանը: Կյանքն հաստատել է այն ակնհայտ ճշմարտությունը, որ միանման աշխարհագրական պայմաններում շատ ու շատ ժողովուրդներ ունեցել են և ունեն զարգացման տարբեր մակարդակներ, խիստ տարբեր հասարակարգեր, տարբեր աշխարհագրական միջավայրում էլ կարող են լինել միևնույն մակարդակ ու հասարակական կառուցվածք: Մյուս կողմից տարբեր ժողովուրդների մոտ զարգացման մակարդակների ու տեմպերի անհամաչափությունը կապված է ոչ թե աշխարհագրական գործոնի, այլ հասարակական կյանքի պայմանների տարբերությունների հետ, այնպես որ աշխարհագրական պայմանների ազդեցությունը հասարակության զարգացման վրա միջնորդավորված է հասարակական պայմաններով, առաջին հերթին արտադրության և մարդկանց զարգացվածության մակարդակով:

Հասարակության փիլիսոփայական ըմբռնումը և զարգացման իմացաբանությունը միայն համակարգային մեթոդի ուսումնասիրությամբ ամբողջական չի լինում, ուսումնասիրության անհրաժեշտ էլեմենտ է նաև կառուցվածքային մեթոդը: Կառուցվածքային մեթոդը կիրառվում է ներհամակարգային հետազոտությունների համար: Այն հետազոտողին հնարավորություն է տալիս քափանցել հասարակական համակարգի առանձին ենթահամակարգային կողմերի փոխազդեցությունները մեջ, բացահայտել օբյեկտի ներքին կապերն ու հարաբերությունները, գործառնությունների ուղղությունները, առանձին երևույթների ու պրոցեսների առաջացման, փոփոխման ու զարգացման օրինաչափությունները, պրակտիկա ու առաջադիմական, բացասական ու հետադիմական տենդենցներն ու պատճառահետևանքային գործոնները, համակարգի շրջանակներում դրանց բնույթի ու բովանդակության խաղացած դերի հարցերը: Հասարակության ուսումնասիրության փիլիսոփայական համընդհանուր մեթոդներից բացի սոցիալական փիլիսոփայությունը օգտագործում է արամաբանական և հասարակական այլ գիտություններից փոխառնված ու փիլիսոփայացված կոնկրետ մեթոդներ: Կոնկրետից վերացականի և վերացականից կոնկրետի անցման մեթոդը տալիս է խոր, հարուստ իմացություն ուսումնասիրվող օբյեկտի մասին: Հասարակության պատմության վերլուծության մեջ վճռական դեր է խաղում պատմականության սկզբունքի մեթոդաբանությունը, որի էությունը հասարակական պատմության շարժման ու զարգացման յուսաբանումն է խիստ սխալբերացված հաջորդականության ձևերով, բազմազանությամբ ու առանձնահատկություններով:

Տրամաբանական մեթոդը բացահայտում է զարգացման ներքին մղումներն ու անհրաժեշտությունը: Սոցիալական փիլիսոփայությունը պատմականի ու տրամաբանականի մեթոդները գործածում է փոխկապակցված ձևով, պատմականից տրամաբանականի և տրամաբանականից պատմականի անցնելու ձևով: Վերլուծության, համադրության, համեմատության և ընդհանրացման տրամաբանական մեթոդները առանձնահատուկ դեր ունեն իմացության մեջ: Վերլուծության մեթոդի կիրառման ժամանակ օբյեկտը մտովի բաժանվում է բաղադրիչ մասերի և մասերը ուսումնասիրվում են առանձին-առանձին, դրանով իսկ հնարավոր է դառնում ավելի խորը ճանաչել օբյեկտի կառուցվածքային ներքին էությունը, բովանդակությունը, ուղղվածությունը: Համադրության մեթոդը, ընդհակառակը, մասերը միավորում է ամբողջի մեջ և օբյեկտը դիտարկում ամբողջական տեսքով: Ընդհանրացման միջոցով ստացված հասկացություններն ու դատողությունները ընթանում են եզակի փաստերից դեպի ընդհանուրը, այնուհետև ընդհանուրից դեպի բացարձակը: Համեմատության մեթոդը կիրառելիս բացահայտվում է առարկաների նմանությունը և տարբերությունը:

§51. ՍՈՑԻԱԼԱԿԱՆ ԻՄԱՅՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՉՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Սոցիալական փիլիսոփայությունը հասարակական կյանքը ուսումնասիրելիս հաշվի է առնում սոցիալական ճանաչողության առանձնահատկությունները: Սոցիալական ճանաչողության օբյեկտը մարդկային հասարակությունն է, օբյեկտիվի ու սուբյեկտիվի միասնությունը: Բազմիցս նշվել է, որ ճանաչողությունը բնության նկատմամբ մարդու սլոտիտիկ գործունեության մեջ վերցված լրականության կողմերն են, ճանաչողության սուբյեկտը հասարակական մարդն է: Սուբյեկտի դեր են կատարում քաղաքական ու սոցիալական խմբերը, կոլեկտիվները, պետությունը, հասարակությունը: Սուբյեկտիվն ու օբյեկտիվն անբաժան են իրարից: Հասարակության մեջ բացատրվում է զուտ օբյեկտիվ երևույթ, կամ զուտ սուբյեկտիվ երևույթ, օբյեկտիվը սուբյեկտիվացված է, իսկ սուբյեկտիվն՝ օբյեկտիվացված: Հենց դրանցում էլ արտահայտվում են սոցիալական իմացության առանձնահատկությունները: Սոցիալական իմացության առաջին առանձնահատկությունն օբյեկտիվի և սուբյեկտիվի փոխազդեցությունն է, երկրորդը՝ հասարակական և բնական օրենքների տարբերությունը: Ի տարբերություն բնական հալիտենական տարբերային օրենքների, հասարակական օրենքները ձևավորվում են մարդկանց գիտակցական գործունեության հետևանքով և իրենց վրա կրում են մարդկանց կամքի ու գիտակցության՝ ազդեցությունը: Ուստի սոցիալական իմացության մեջ հասարակական օրենքները վճռական դեր են խաղում և հասարակության զարգացումը հիմնականում տեղի է ունենում սոցիալական օրենքների կիմքի վրա, որոնք

գործում են համապատասխան պայմանների ու հարաբերությունների առկայության դեպքում:

Սոցիալական օրենքները լինում են համընդհանուր և մասնակի: Համընդհանուր են այն օրենքները, որոնք գործում են հասարակական կյանքի զարգացման բոլոր աստիճաններում և արտահայտում են սոցիալական երևույթների ու պրոցեսների մեջ եղած անհրաժեշտ, կայուն, կրկնվող համընդհանուր կապերն ու հարաբերությունները: Այդպիսի օրենքներ են համարվում գիտակցության նկատմամբ հասարակական կեցության որոշիչ դերի օրենքը, հասարակական կառուցվածքի նկատմամբ արտադրաեղանակի որոշիչ դերի օրենքը, վերնաշենքի նկատմամբ տնտեսական բազիսի որոշիչ դերի օրենքը, հասարակական հարաբերությունների ամբողջությունից մարդու սոցիալական կախվածության օրենքը և այլն: Սոցիալական մասնակի օրենքները գործում են հասարակական զարգացման մեկ կամ մի քանի աստիճանում՝ դասակարգային հակամարտության օրենքը, ֆորմացիոն օրենքները և այլն: Հասարակությունն իր շարժման ու զարգացման ընթացքում ենթարկվում է ընդհանուր օրինաչափությունների, բայց որոշակի պայմաններում դրսևորում է յուրահատուկ առանձնահատկություններ կապված պատմական պրոցեսների հետ: Սոցիալական իմացության առանձնահատկություններից է նաև այն, որ նրա օբյեկտը ոչ միայն հասարակական իրավարձություններն ու փաստերն են, այլև հասարակական հարաբերությունների համակարգը, այն, որ հասարակական երևույթները դիտարկվում ու վերլուծվում են հասարակական հարաբերությունների հիմքի վրա: Հետևապես հասարակական կյանքի ու հարաբերությունների օբյեկտն ու սուբյեկտը մարդն է: Սոցիալական ճանաչողության իրականացումը ունի յուրահատուկ գծեր, ինչպիսիք են փիլիսոփայությունը և հասարակական գիտությունները: Փիլիսոփայությունը սոցիալական իմացության մեջ խաղում է համընդհանուր տեսության և մեթոդաբանության դեր հասարակական գիտությունների համար: Տեսության և մեթոդի դերը փիլիսոփայությունը կատարում է դիալեկտիկական մատերիալիստական ըմբռնման և մեթոդի տեսանկյունից, առանց ուրի չի կարող լինել փիլիսոփայական իմացություն:

Սոցիալական ճանաչողության առանձնահատուկ կողմերից է մարդ-հասարակություն հարաբերությունը, որի մեջ առանցքայինը մարդուց դեպի հասարակություն և հասարակությունից դեպի մարդ փոխազդեցության օբյեկտիվ հասկացության վերլուծությունն է: Սոցիալական իմացությունը կրում է բազմաստիճան և բազմաձև բնույթ: Կառուցվածքային տեսանկյունից սոցիալական ճանաչողությունը հանդես է գալիս կոնկրետի և սլատմականի ձևերով, բովանդակության տեսակետից՝ ճանաչողության ոլորտների ձևերով, ինչպես նաև գիտական, արժեքային և պրակտիկ ճանաչողության ձևերով:

§52. ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԻՂԵԱԼԻԾՍԱԿԱՆ ԵՎ ՍԱՏԵՐԻԱԼԻԾՍԱԿԱՆ ԿՈՆՑԵՊՑԻԱՆԵՐԸ:

Փիլիսոփայության՝ որպես բնության և հասարակության մասին իմացության ձևի ելակետային հիմնարար սկզբունքը եղել է աշխարհի նախահիմքի որոշումն ու հայտնագործումը, այն սուբստանցը, որից առաջացել է աշխարհը, ինչպես նաև աշխարհում մալոյու տեղի ու դերի հարցը: Դեռևս անալի շրջանից փիլիսոփայական միտքը իր այդ ելակետային սկզբունքը տարածել է մարդկային հասարակության էության և պատմականորեն ձևավորված դերի ճանաչողության վրա և դրանով պայմանավորված փիլիսոփայության մեջ ձևավորվել է առաջնության և երկրորդայնության սկզբունքը: Փիլիսոփայության համար չափազանց կարևոր այդ սկզբունքի ձևավորման հիմքում ընկած են փիլիսոփայական մտքի երկու հիմնական ուղղությունները՝ մատերիալիզմը և իդեալիզմը: Շնորհիվ այդ ուղղությունների փիլիսոփայական մտածողությունը գոյություն ունեցող օբյեկտիվ աշխարհի երևույթների պատճառահետևանքային կապերը, փոխկապվածությունն ու փոխազդեցությունը ուսումնասիրում և արժեքավորում է առաջնային որոշիչ և երկրորդային-սուսնցյալ սկզբունքի տեսանկյունով: Այդ սկզբունքի էությունն ու բովանդակությունը արտահայտվում է նրանում, որ այն իր մեջ ներառում է դիալեկտիկան, որով իմաստավորվում են թե՛ մատերիալիզմը և թե՛ իդեալիզմը՝ կազմելով լինդիանուր փիլիսոփայություն: Փիլիսոփայությունն այն գիտությունն է, որը բազմակողմանիորեն կառուցում է հասարակության գիտակցական ըմբռնման տրամաբանական ամբողջական մոդելը, իմացության իր ողջ տեսական գիմանոցով հաստատում, որը հասարակական կյանքի երևույթները կապված են փոխադարձ կապերով ու հարաբերություններով, մեկը մյուսի գոյության ու պահպանման հիմքն է, առաջնային ու որոշիչ գործոնը: Փիլիսոփայության մեջ, որպես տեսական գիտություն, արտացոլվում են հասարակական կյանքի այդ օրինաչափությունները, առաջնային և երկրորդային գործոնները, հասարակական կյանքի ծագումնաբանության, շարժման ու գործունեության էությունն ու սկզբունքները: Հասարակության պրոբլեմին այդպիսի մոտեցման դերի հարցերում մատերիալիզմը և իդեալիզմը հանդես են գալիս տարբեր կոնցեպցիաներով, հասարակության ուսումնասիրության տարբեր մեթոդաբանությամբ, որտեղ և խաչաձևում են նրանց գաղափարական պայքարի սրերը: Մատերիալիզմը մատերիական աշխարհը, հասարակությունը դիտարկում է հասարակական օբյեկտիվ կեցություն հանդիսացող մատերիայի և նյութական կյանքի առաջնային որոշիչ հիմքի վրա, որոնցով էլ պայմանավորված են հասարակության քաղաքական ու հոգևոր կյանքի բնույթն ու բովանդակությունը: Իդեալիզմը հասարակությունը ուսումնասիրում է սուբյեկտիվիզմի սկզբունքով, ըստ որի հասարակության գոյության, շարժման և զարգացման հիմքն ու

որոշիչ շարժիչ ուժը մարդկանց հոգևոր գործունեությունն է ու հասարակական գիտակցությունը: Այստեղից էլ ծնունդ է առնում կեցության ու գիտակցության հարաբերակցության հարցը որպես փիլիսոփայության գերագույն հարց: Եթե մատերիալիզմը հարցը լուծում է կեցությունն է որոշում գիտակցությունը սկզբունքով, ապա իդեալիզմը որոշիչ դերը հատկացնում է գիտակցությանը: Իրականում օբյեկտիվ կեցությունը գիտական նվաճումների հաստատմամբ գոյություն ունի մարդկային գիտակցությունից դուրս և անկախ: Ալինհայտ է, որ օբյեկտիվ աշխարհը գոյություն ունեցել է, բայց գիտակցող մարդ չի եղել: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը չի թերագնահատում գիտակցության դերը հասարակական կյանքի կերտման գործում, բայց հակասությունը լուծում է օբյեկտիվ կեցության որոշիչ դերի արժեքաբանությամբ, ելնելով այն կենդանի իրողությունից, որ հասարակության գոյության հիմքը մարդկանց նյութական-արտադրական գործունեությունն է, առանց որի չի կարող լինել ոչ մարդ և ոչ էլ գիտակցություն: Պատմության դիալեկտիկական-մատերիալիստական դիտարկումն ու ըմբռնումը ձևավորվել է պատմական զարգացման ընթացքում, գալիս է դարերի խորքից և այն մարքսիզմի փիլիսոփայության հնարանքն չէ, ինչպես ճգնում են ներկայացնել իդեալիստական կրոնականացված ուղղությունները: Մարքսիզմը հասարակության մատերիալիստական ըմբռնման հիմնարար և ավարտուն տեսությունն է: Մարդը սոցիալական միջավայրի արդյունք է հասկացությունը հիմնավորում է, որ միջավայրի առաջնային լինելու մատերիալիստական սկզբունքի ճշմարտությունը կասկածից վեր է: Հարցի մատերիալիստական հիմնավորմանը նպաստում է նաև սոցիալական դետերմինիզմի սկզբունքը, որն օբյեկտիվ իրականության երևույթների պատճառահետևանքային ու մարդկային կապերի, սոցիալական երևույթների փոխազդեցության ու փոխապայմանավորվածության սկզբունք է և այն յիարժեք բացատրում է հասարակական շարժման ու զարգացման ողջ պիմամիզմը, կառուցվածքը, էությունը և ընթացքը: Սոցիալական դետերմինիզմը որպես սկզբունք որոշիչ դերը հատկացնում է մարդկանց նյութական կյանքի արտադրությանը, հասարակությունը դիտարկում է իբրև դետերմինացված բնապատմական պրոցեսի արդյունք, բայց չի արժեքավորում հասարակության հոգևոր գործոնի դերը հասարակական շենքի կառուցման մեջ: Պատմության մատերիալիստական ըմբռնման կոնցեպցիան հենվում է սոցիալական դետերմինիզմի սկզբունքի վրա և հասարակական կյանքի ձևավորման ու զարգացման մեջ ընդունում որոշիչ սուբստանցի գործոնը, որը վերջին հաշվով հանգում է մարդկանց նյութական-արտադրական գործունեության, որով և պայմանավորվում են մյուս գործոնները իբրև երկրորդային, աճանցյալ: Մյուս կողմից, պատմության մատերիալիստական ըմբռնումը չի բացառում լոկալիզմի մտածողության ու մեթոդի դերը հասարակական կյանքի բազմաթիվ երևույթների բացատրության մեջ, ինչպիսիք են բնապատմական և հոգևոր աշխարհի որպես մեկ ամբողջա-

կան սյուրոգեսի բնդամումը և այն ճիշտ դատողությունը, որ հասարակության կյանքի առանձին երևույթները սյուրոգեսները, իրավական ու քաղաքական հաստատությունները կախված են հասարակական գիտակցությունից, և որ մարդկանց անհատական մտածողությունն ու գործունեությունը որոշակի կշիռ ունեն պատմական զարգացման մեջ: Բայց դա չի նշանակում, թե կարելի է բացարձակապես գիտակցության դեյո, անտեսել անտրոպոգենեզի (մարդու ծագման ու զարգացման էվոլյուցիան սյուրոգեսը) տեսությունը, որի էությունը և շարժիչ ուժը մարդկանց հասարակական-աշխատանքային գործունեությունն է, որի շնորհիվ ձևավորվել է խոսքը, մտածողությունը, գիտակցությունը: Գիտակցության դեյո բացարձակացումը բոլոր չի տալիս իդեալիզմին գտնել պատմական զարգացման օբյեկտիվ հիմքը, որի հայտնաբերման ու ճանաչման մենաշնորհի սլաոկանում է պիպեկտիկական մատերիալիզմին, որի հասարակության ուսումնասիրության կատեգորիալ համակարգում մեծ ներդրում ունի հասարակական կեցության և հասարակական գիտակցության կատեգորիան:

§53. ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿԵՑՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆ

Հասարակական կյանքում առանձնահատուկ տեղ են գրավում փիլիսոփայական բացարձակ բովանդակությամբ օժտված հասարակական կեցություն և հասարակական գիտակցություն, օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ, բազիս և վերնաշենք կատեգորիաները, որոնք վճռական դեր են խաղում հասարակության փիլիսոփայական բնթունան ու ճանաչման գործում: Հասարակական կեցությունը ընդգրկում է հասարակության նյութական կյանքը, գոյություն ունի գիտակցությունից դուրս և անկախ: Հասարակական նյութական կյանքը կազմում են նյութական բարիքների արտադրությունը և այն հարաբերությունները, որոնք ձևավորվում են մարդկանց միջև արտադրության սյուրոգեսում: Գիտակցությունը իր բնույթով հասարակական երևույթ է, նրա կրողը գիտակցությամբ օժտված հասարակական մարդն է: Հասարակական գիտակցությունը կազմում են մարդկանց հայացքները, պատկերացումները, գաղափարները, փիլիսոփայական մտածողությունը, բարոյականությունը, իրավական, քաղաքական ձևերը: Հասարակական կեցությունը և հասարակական գիտակցությունը հասարակական կյանքի երկու՝ նյութական և հոգեոր կողմերն են, որոնք իրար հետ գտնվում են փոխկախվածության և փոխներգործության մեջ: Գիտական փիլիսոփայության հիմքում ընկած է պատմության դիալեկտիկական-մատերիալատական ըմբռնումը, մարքսիզմի իմացաբանական ուսմունքը, որի հիմնական ելակետային դրույթը հասարակության կեցության առաջնության, ինչպես և որոշիչ դերի սկզբունքի ընդունումն է հասարակական գիտակցու-

թյան նկատմամբ: Հասարակական կեցության և հասարակական գիտակցության փոխհարաբերության հարցը կիրառած հասարակության նկատմամբ փիլիսոփայության հիմնական հարցի կոնկրետացումն է: Գիտակցությունը կեցության գիտակցումն է, այլ կերպ ասած գիտակցված կեցությունն է:

Թե հասարակական կեցությունը և թե հասարակական գիտակցությունը կիրառվում են ինչպես գոյաբանության, այնպես էլ իմացաբանության տեսանկյունից: Իմացաբանական տեսանկյունից հասարակական կեցություն հասկացությունը արտացոլում է հասարակական կյանքի օբյեկտիվ-նյութական ռեալականությունը, այսինքն օբյեկտիվ կեցությունը ի հակադրություն սուբյեկտիվ կեցությանը՝ գիտակցությանը: Հասկանալի է, որ սոցիալական օբյեկտիվը կախված չէ սուբյեկտից, անկախ է և գոյություն ունի սուբյեկտի գիտակցությունից դուրս, բայց գիտակցության մասնակցությամբ: Սոցիալական օբյեկտիվը չի կարող ձևավորվել առանց գիտակցական գործունեության, ուրեմն հասարակական գիտակցության արտացոլման օբյեկտը սոցիալական օբյեկտիվն է, որը ձևավորվում է բացառապես գիտակցության շնորհիվ: Ճիշտ է հասարակական գիտակցության զարգացման օրենքները պայմանավորված են կեցության օրենքներով, բայց դա չի նշանակում թե հասարակական գիտակցությունը զերծ է զարգացման ներքին տրամաբանությունից, սեփական օրենքներից և չի կարող դառնալ հասարակական առաջադիմության շարժիչ ուժ: Ուստի մեծ է գիտակցության դերը կեցության արտացոլման մեջ: Գոյաբանական ըմբռնման տեսանկյունից հասարակական կեցությունը գիտականորեն հիմնավորվում է որպես հասարակության գոյության ելակետն ու հիմքը: Գոյաբանական ըմբռնումը հաստատում է նաև, որ հասարակական կեցության բովանդակությունը կազմում են սոցիալական օբյեկտիվի կոնկրետ ձևերը՝ նյութական-արտադրական և տնտեսական հարաբերությունները: Այստեղից պարզ երևում է, որ կեցության էությունը նյութական արտադրական գործունեությունն է և հասարակական գիտակցությունը հասարակական կեցության արտացոլումն է: Մինչև մարքսիզմի ձևավորումը փիլիսոփայության մեջ տիրապետող է եղել այն տեսակետը, թե հասարակության մեջ որոշիչ դեր պատկանում է գիտակցությանը, իրականում գիտակցությունը, ինչպես ասվեց, մարդկանց հոգևոր կյանքի մեջ հասարակական կեցության արտացոլումն է: Մարքսիզմը գիտականորեն հիմնավորեց, որ ոչ թե գիտակցությունն է որոշում կյանքը, այլ կյանքն է որոշում գիտակցությունը: Դրանով իսկ փիլիսոփայական միտքը հանձինս դիալեկտիկական-մատերիալիստական տեսության գիտական հիմքերի վրա դրեց հասարակական կեցության և հասարակական գիտակցության փոխազդեցության սկզբունքները, որոնք համակարգվում են երկու հիմնական օրինաչափությունների մեջ: Առաջինն այն է, որ հասարակական կեցությունը հասարակական գիտակցության հիմքն է ու ծագման պատճառը, գիտակցությունը երկրորդային է կեցության նկատմամբ:

երկրորդը հանգում է նրան, որ շնորհիվ գոյաբանական հիմքի և արտացոլելով հասարակական կեցությունը գիտակցությունն ունի հարաբերական ինքնությունը և ինքնությունն ձևով մասնակցում է հասարակական ամբողջական շենքի կառուցմանը: Մյուս կողմից պատմության մատերիալիստական ըմբռնման դիալեկտիկական-մատերիալիստական տեսությունը ցույց տվեց, որ հասարակական կեցության և հասարակական գիտակցության փոխհարաբերությունները բարդ են, շարժուն և զարգանում են հասարակական կյանքի փոփոխման ու զարգացման հետ: Հասարակական կյանքի քաղաքական կազմակերպվածքի անցնելու շրջանից սկսած մեծ դեր է խաղում հասարակական գիտակցության ներգործությունը հասարակական կեցության զարգացման վրա: Պատմականորեն լինելով նյութական հարաբերությունների ծնունդ հասարակական գիտակցությունը ձեռք է բերում հարաբերական կայունություն, ինքնություն, զարգացման ներքին տրամաբանություն, ձևավորում իր սեփական օրենքները, որոնք կարող են դուրս գալ կեցության օրինաչափությունների շրջանակներից: Այդպիսի հատկությունների շնորհիվ գիտակցությունը դառնում է ակտիվ ու ներգործուն, պատմական որոշակի պայմաններում նույնիսկ ազդում կեցության վրա, կարգավորում ու ուղղություն տալիս հասարակական երևույթների ընթացքին, նպաստում հասարակական առաջադիմությանը կամ հակազդում նրան: Ուստի անթույլատրելի է հասարակական գիտակցության դերի նսեմացում և կեցության ու գիտակցության բացարձակ հակադրումը: Կեցության և գիտակցության հակադրումը ճիշտ է միայն այն հարցի շրջանակներում, թե որն է առաջնային ու որոշիչ: Դրանից դուրս բացարձակ հակադրումը կորցնում է իմաստը: Գիտակցության հարաբերական ինքնությունը օժտված է ակտիվությամբ, որով այն հակադարձ ազդեցություն է գործում կեցության վրա: Այդ ազդեցությունը կարող է լինել ինչպես առաջադիմական բնույթի, այնպես էլ հետադիմական: Հասարակական գիտակցությունն օժտված է նաև հասարակական կեցությունից ետ մնալու կամ առաջ անցնելու հատկությամբ, ժառանգորդությամբ, սեփական օրենքների առկայությամբ ու գործառնությամբ, կեցության հետ փոխազդեցությունների տարբերությամբ: Գիտակցության կեցությունից ետ մնալը պայմանավորված է նրանով, որ գիտակցությունը երկրորդային-ածանցյալ է, կախված է հասարակական կեցությունից և նրանով, որ գիտակցության տարրերը որոշակի սահմաններում պահպանվում են, թեկուզ նրա կեցության նյութական պայմանները ոչնչանում և նույնիսկ անհետանում են կյանքից: Հասարակական գիտակցությունը կարող է առաջ անցնել հասարակական կեցությունից նրանով, որ այն օժտված է կանխատեսման հատկությամբ: Առաջ անցումը թելադրվում է կյանքը վերափոխելու պահանջմունքներից: Ժառանգորդությամբ օժտված լինելու հասարակական գիտակցության հատկությունը պայմանավորված է նրանով, որ մարդկության ամեն մի սերունդ ստեղծելով իր դա-

րաշրջանի հասարակական կեցությունը, ժառանգում ու յուրացնում է նախորդ սերունդների ստեղծած հոգևոր արժեքները և դրանց ավելացրած ժառանգում է իր ստեղծածը:

Հետևությունը մեկն է, հասարակական կեցության և հասարակական գիտակցության փոխազդեցության ու փոխկապվածության սկզբունքներն ու օրինաչափությունները ընդհանրացնում են սոցիալական փոխհարաբերության կատեգորիալ համակարգի մյուս հասկացությունների բովանդակությունը և վճռական դեր են խաղում պատմության մատերիալիստական ըմբռնման գործում:

**§54. ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՊՐՈՑԵՍԻ ԿԱՌՈՒՅՎԱԾՔԸ,
ՄԵԹՈԴԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ: ԲԱԶԻՍ ԵՎ ՎԵՐՆԱՇԵՆՔ:**

Պատմական պրոցեսի կառուցվածքայնության պրոբլեմի ստուգաբանումը հասարակության փոխհարաբերական ուսումնասիրության կարևորագույն բնագավառներից է: Այդ պրոբլեմի շուրջ փոխհարաբերական միտքը տվել է տարբեր մոտեցումներ իդեալիստական և մատերիալիստական դիրքերից: Իդեալիստական կոնցեպցիան տվել է հասարակության կառուցվածքի ու զարգացման “Պատմական շրջապտույտի” և “Տնտեսական աճման փուլերի” տեսություններ, որոնցում հասարակական կառուցվածքի գլխավոր գործոնը համարվում է տեխնիկան ու նրա զարգացման մակարդակը, մարդկանց հոգեկան պահանջմունքների բավարարման նպատակաուղղված գործունեությունը, պատմական զարգացման գիլյերի կրկնելիությունը դեպի նախորդ աստիճաններ: Գիտակցությունից մատերիալիզմի ուսմունքը մարքսիզմի կտրվածքով մշակել է «Ֆորմացիոն տեսություն», ըստ որի հասարակական կառուցվածքը դիտարկվում է որպես հասարակական-տնտեսական ֆորմացիաների հերթափոխման պատմություն և ամեն մի ֆորմացիայի կառուցվածքի հիմքը ընդունվում են տնտեսական ու արտադրական հարաբերությունները: «Ֆորմացիոն տեսությունը» հասարակական կառուցվածքը մեկնաբանում է բազիս և վերնաշենք հասկացությամբ: Ըստ այդ մեկնաբանության հասարակական պատմական պրոցեսի մեջ զարգացման ամեն մի աստիճան տնտեսական և հասարակական հարաբերությունների ամբողջական կոմպլեքս է: Այդ կոմպլեքսի մեջ գոյություն ունեցող երևույթների ու պրոցեսների կառուցվածքային կապերի ու հարաբերությունների փոխկապակցությունը և փոխազդեցության մեխանիզմը ուսումնասիրում է բազիս և վերնաշենք փոխհարաբերական կատեգորիան: Բազիսը հասարակական տնտեսական կառուցվածքը կազմող արտադրական հարաբերությունների ամբողջությունն է: Բազիս հասկացությունը հարաբերակցության մեջ է գտնվում վերնաշենք հասկացության հետ: Վերնաշենքի մեջ մտնում են գաղափարները, հասարակական-քաղաքական կազ-

մակերայությունները և հաստատությունները: Վերնաշենքային գաղափարների ընդհանուր համակարգի մեջ մտնում են իրավական, քաղաքական, գեղագիտական, կրոնական, փիլիսոփայական հայացքները, այլ կերպ ասած հասարակական գիտակցության ու նյւանով պայմանավորված գործողությունների համակարգված ընդհանրական ձևերը, որոնք արտացոլում են հասարակական տնտեսական կառուցվածքը և կապված են նրա հետ քաղաքականության դրսևորման ձևով:

Վերնաշենքային կառույցի մեջ մտնում են նաև գաղափարախոսական հարաբերությունները: Գաղափարախոսությունը, ի տարբերություն գիտակցությունից անկախ առաջացող տնտեսական հարաբերությունների, ձևավորվում է մարդկանց գիտակցության միջոցով: Ուստի վերնաշենքային հարաբերությունները իրենց զարգացման մեջ դրսևորում են հարաբերական ինքնուրույնություն: Ինչպես ասվեց, յուրաքանչյուր աստիճան, հասարակական զարգացման տնտեսական ամեն մի ֆորմացիան ունի իրեն յուրահատուկ բազիս և վերնաշենք: Պատմությունը արձանագրել է նախնադարյան համայնական, ստրկատիրական, ֆեոդալական, բուրժուական և կոմունիստական հասարակությունների բազիս և վերնաշենք: Տնտեսական մեկ ֆորմացիայի բազիսն ու վերնաշենքը արմատական փոփոխության է ենթարկվում տնտեսակարգի մեկ ավելի առաջադիմականով փոխարինվելու դեպքում: Այդ պրոցեսը կազմում է հասարակական պրոգրեսի էությունը և տեղի է ունենում զարգացման պատմական սկզբունքի համաձայն: Մինչ ֆորմացիայի արմատական փոփոխությունը, վերնաշենքը որոշակի ձևավորում և էվոլյուցիա է ապրում իր իսկ տնտեսակարգի պայմաններում: Վերնաշենքը տնտեսական բազիսի ծնունդն ու արտացոլումն է: Ուստի բազիսն է որոշում վերնաշենքը, վերնաշենքն էլ ծառայում է բազիսին: Եթե բազիսը որոշիչ է, վերնաշենքն էլ պասիվ դեր չի խաղում հասարակական զարգացման մեջ: Վերնաշենքը հսկադարձ ակտիվ ներգործությամբ ազդում է բազիսի զարգացման վրա: Պատմական պրոցեսի կառուցվածքայնության ընթացման մատերիալիստական կոնցեպցիան բազիսի ու վերնաշենքի կապերն ու հարաբերությունները դիտարկում է որպես հասարակական կեցություն և գիտակցության կոնկրետ ձև, տնտեսական հարաբերություններից հասարակական հարաբերությունների կախվածության համընդհանուր օրենքի գործողությամբ, որն արտահայտվում է վերնաշենքի նկատմամբ բազիսի առաջնային ու որոշիչ դերի և վերնաշենքի բազիսի վրա ունեցած հակադարձ ներգործության սկզբունքի կառուցվածքով: Մյուս կողմից բազիսի և վերնաշենքի փոխազդեցության մեխանիզմը պատմական կոնկրետ դարաշրջանում արտահայտվում է նրանց համապատասխանության և անհամապատասխանության օրենքով: Բազիսում տեղի ունեցող փոփոխությունները արտացոլվում են վերնաշենքի մեջ, խարխվում է համակարգի ներդաշնակ զարգացումը: Եթե վերնաշենքն անկարող է դառնում իրեն համաձայնեց-

նել ու ենթարկել բազիսը, համակարգի արմատական փոփոխությունը դառնում է պատմական անհրաժեշտություն և անխուսափելի: Պատմական պրոցեսում որոշիչ մոմենտը իրական կյանքի արտադրությունն ու վերստահությունն է: Մատերիալիստական այս դրույթի խեղաթյուրումը ոչնչի արժեք չունեցող անմիտ ֆրազ է:

§55. ՖՈՐՄԱՑԻՈՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ: ԱՐՏԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ԵՂԱՆԱԿ: ԱՐՏԱԴՐՈՂԱԿԱՆ ՈՒԺԵՐ ԵՎ ԱՐՏԱԴՐԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Դիալեկտիկական մատերիալիզմի մարքսիստական “Ֆորմացիոն տեսությունը” պատմության մատերիալիստական ընթացման անկյունաքարն է, հասարակական կյանքի պատմական իրադարձությունները, նյութական և հոգևոր բարիքների արտադրության, բաշխման ու սպառման հարաբերությունները ճանաչելու և զմահատելու բանալին: Հասարակական-տնտեսական ֆորմացիան հասարակության պատմականորեն ձևավորված որոշակի տիպ է, որը բնորոշվում է արտադրանականով ու նրանով պայմանավորված քաղաքական ու իրավական վերնաշենքով, հասարակական գիտակցության ձևերով: Հասարակական-տնտեսական ֆորմացիան յուրահատուկ աստիճան է պատմական զարգացման մեջ սկսած նախնադարից մինչև կոմունիստական ֆորմացիան ներառյալ:

Սուբյեկտիվ իդեալիզմը հասարակական-տնտեսական ֆորմացիա հասկացությանը հակադրել է զարգացման պատմական փուլերի սուբյեկտիվիստական տեսությունը, ըստ ուրի հասարակությունը դիտվում է իբրև հստակական երևույթների՝ ընտանիքի, պետության, եկեղեցու մեխանիկական համախմբի, իսկ պատմական պրոցեսը տարբեր գործոնների՝ բնական պայմանների, լուսավորության, առևտրական հարաբերությունների և առաջավոր մտածողների ազդեցության արդյունք: «Ֆորմացիոն տեսությունը» թույլ է տալիս պատմական մեկ դարաշրջանն իր կառուցվածքով և բնույթով տարբերել մյուսից, տարբեր երկրների և համաշխարհային ամբողջական պրոցեսի պատմական իրադարձությունները և զարգացման մակարդակը լուսաբանել որոշակի ֆորմացիաների շրջանակներում, հասարակությունը դիտել ու ըմբռնել որպես միասնական սոցիալական օրգանիզմ, զարգացման ընթացքի պայմանավորվածությունը ոչ թե մարդկանց անհատական ցանկություններից, այլ որպես մարդկանց հասարակական խմբերի ու դասակարգերի գործողությունների հետևանք, համաձայն ֆորմացիոն համակարգում նրանց համակարգված շահերի և գրաված տեղով ու դերով, ինչպես նաև ֆորմացիային հատուկ ծագման ու զարգացման օրենքներով: Մեկ ֆորմացիայի փոխարինումն մյուսով կատարվում է նորի կողմից հնի բացասման միջոցով: Ֆորմա-

ցիւսների հաջորդափոխման հիմքը արտադրողական ուժերի զարգացումն է. անցումային ձևը՝ սոցիալական հեղափոխությունը: Հասարակական-տնտեսական ֆորմացիայի հիմքը նյութական բարիքների արտադրության եղանակն է, որը կազմված է հասարակական արտադրողական ուժերից և արտադրական հարաբերություններից: Արտադրողական ուժերը կազմում են արտադրանեղանակի բովանդակությունը. իսկ արտադրական հարաբերությունները՝ նրա սոցիալական ձևը: Արտադրության եղանակը հասարակական հարաբերությունների պատմականորեն որոշակի ձևերով կազմակերպվող մարդկանց գոյության միջոցների արտադրության ու վերարտադրության կոնկրետ կատեգորիայ տեսակն է: Արտադրանեղանակը բնութագրում է հասարակական կյանքի հիմնական ոլորտը՝ նյութական արտադրական գործունեությունը և որոշում կյանքի քաղաքական և հոգևոր պրոցեսները: Արտադրանեղանակը, որպես անխզելիորեն կապված արտադրողական ուժերի և արտադրական հարաբերությունների միասնություն, հասարակական կյանքի զարգացման ու դեպի առաջընթաց շարժման պատմությունն է: Ինչպես ասվեց, նյութական արտադրությունը հասարակական կյանքի գլխավոր ոլորտն է, հասարակության գոյության գլխավոր աղբյուրը: Արտադրության պրոցեսում մարդիկ փոխադարձ կապերի ու հարաբերությունների մեջ են մտնում միմյանց և բնության հետ: Բնության հետ մարդկանց փոխհարաբերությունը կրում է կոլեկտիվ և միջմարդկավորված բնույթ. նյութական-տնտեսական հարաբերություններն էլ կազմում են տնտեսակարգի կառուցվածքը: Որպես հասարակական տնտեսական կառուցվածք այդ հարաբերություններն ունեն երկու կողմ՝ մարդ-բնություն և մարդ-մարդ հարաբերություններ: Մարդ-բնություն հարաբերությունները հասարակական արտադրողական ուժերն են: Արտադրողական ուժերն այն ուժերն են, որոնց միջոցով հասարակությունը ներգործում է բնության վրա և ըստ հնարավորին վերափոխում այն իր պահանջ-մոնիթորինգի համապատասխան: Բնությունը աշխատանքի համընդհանուր առարկան է: Աշխատանքի անմիջական առարկան բնության այն մասն է, որը մարդու կողմից վերցվում է արտադրության մեջ: Հասարակական արտադրողական ուժերի մեջ մտնում են արտադրության միջոցները և մարդկանց աշխատանքային գործունեությունը: Արտադրության միջոցները կազմված են երկու տարրերից՝ աշխատանքի առարկայից և աշխատանքի գործիքներից ու միջոցներից: Այն ամենը ինչի վրա մարդը ներգործում է աշխատանքի գործիքներով արտադրություն կազմակերպելու համար կոչվում է աշխատանքի առարկա: Այն ամենը ինչով մարդը ներգործում է աշխատանքի առարկայի վրա կազմակերպելով արտադրություն կոչվում է աշխատանքի գործիք: Աշխատանքի առարկան և գործիքները միասին վերցրած կազմում են արտադրության միջոցներ, որոնք առանց մարդու ընդունակ չեն նյութական բարիքներ ստեղծելու և ըստ Կարլ Մարքսի հանդիսանում են արտադրության ոսկրա-

մկանային համակարգը: Ուրեմն արտադրության միջոցները արտադրողական ուժերի որոշիչ տարրն են, իսկ մարդը՝ հասարակության կարևոր արտադրող ուժ: Արտադրողական ուժերի զարգացման մակարդակը չափվում է հասարակական աշխատանքի արտադրողականությամբ: Իսկ աշխատանքի արտադրողականության աճի չափանիշը տեխնիկական առաջընթաց է: Սկսելով քարե և փայտե կոպիտ աշխատանքի գործիքներից մարդկությունը հասել է մեքենայական արտադրության վիթխարի նվաճումների: Արտադրողական ուժերի զարգացման մակարդակով չափվում է նաև պատմական դարաշրջանը: Միաժամանակ պատմական տնտեսական դարաշրջանները իրարից տարբերվում են ոչ թե նրանով թե ինչ է արտադրվում, այլ նրանով թե ինչպես և արտադրության ինչպիսի միջոցներով է արտադրվում: Նյութական բարիքների արտադրությունն անհնարին է առանց աշխատանքի միջոցների պատրաստման: Այդ տեսանկյունից հասարակական արտադրությունը բաժանվում է արտադրության միջոցների արտադրության ու վերարտադրության և նյութական սպառման միջոցների արտադրության: Վերարտադրության պրոցեսի մեջ առաջնային որոշիչ դերը պատկանում է արտադրության միջոցների արտադրության ու վերարտադրությանը: Արտադրելով նյութական բարիքներ և հոգևոր արժեքներ մարդիկ փոխհարաբերությունների մեջ են մտնում միմյանց հետ: Ուստի արտադրության և ստացված արդյունքների բաշխման ու սպառման պրոցեսում մարդկանց միջև ծագած հարաբերությունները կոչվում են արտադրական հարաբերություններ: Արտադրական հարաբերությունները տնտեսական օբյեկտիվ հարաբերություններ են, նյութական բնույթ ունեն և օբյեկտիվորեն գոյություն ունեն մարդկանց կամքից ու գիտակցությունից անկախ: Մյուս կողմից արտադրահարաբերությունները պայմանավորված են ոչ թե մարդկանց ցանկություններով, այլ արտադրողական ուժերի զարգացման մակարդակի իրենց համապատասխանության անհրաժեշտությամբ:

Արտադրական հարաբերությունների հիմքը կազմում են արտադրական միջոցների սեփականության հարաբերությունները: Ուստի հասարակական-արտադրական հարաբերությունների բնույթը որոշվում է տվյալ հասարակության մեջ արտադրության միջոցների սեփականության և աշխատանքի արդյունքների բաշխման ձևերով ու եղանակներով: Արտադրության միջոցների սեփականությունը կարող է լինել մասնավոր և հանրային: Երկու ձևերն էլ ծնվում են արտադրության եղանակի բնույթից: Եթե արտադրության միջոցները գտնվում են առանձին մարդկանց ձեռքին, իսկ հասարակության մյուս մասը սեփականազուրկ է, հասարակարգը մասնավոր սեփականատիրական հասարակարգ է: Հանրային սեփականությունը աշխատավորների առանձին կոլեկտիվների կամ ամբողջ հասարակության սեփականությունն է: Հետևապես արտադրահարաբերությունների սոցիալական բնույթը կախված է սեփակա-

նության ձևից: Մասնավոր սեփականությունը պատմության մեջ դրսևորվել է ստրկատիրական, ֆեոդալական և կապիտալիստական ձևով, որոնց հիմքի վրա գործել են մարդկանց շահագործման երեք տիպ: Եվ քանի որ արտադրողական ուժերը և արտադրական հարաբերությունները հասարակական արտադրության եղանակի երկու փոխկապակցված կողմերն են, ապա նրանց համամասնական փոխկապակցվածությունը միշտ ենթարկվում է սոցիոլոգիական այն օրենքին, որը կոչվում է արտադրողական ուժերի բնույթին և զարգացման մակարդակին արտադրական հարաբերությունների համապատասխանության օրենք: Սոցիոլոգիական այդ օրենքը գործում է հասարակական բոլոր ֆորմացիաներում, օբյեկտիվ տնտեսական օրենք է, այն հաստատագործել է Մարքսը: Դրանով է որոշվում արտադրության եղանակի արտադրողական ուժերի և արտադրական հարաբերությունների տեղի ու դերի սկզբունքը: Հասարակական արտադրողական ուժերը արտադրության եղանակի և արտադրության որոշիչ, առավել շարժուն ուժերն են: Եթե դրանք մշտապես զարգանում են, արտադրական հարաբերությունները պաշտպանում են կայուն վիճակը, ապա արտադրության երկու կողմերի միջև հակասությունը դառնում է անխուսափելի: Հնացած արտադրական հարաբերությունները վերածվում են արգելակի ու կաշկանդում արտադրողական ուժերի զարգացումը, ծնվում է անհամապատասխանություն, որի հետևանքով արտադրանեղանակի կողմերը մտնում են կոնֆլիկտի մեջ: Արտադրողական ուժերը պահանջում են վերափոխել իրենց պարուրող հնացած արտադրական հարաբերությունները, դրանց վերափոխումը և արտադրողական ուժերի զարգացման մակարդակին համապատասխանեցումը դառնում է պատմական անհրաժեշտություն: Դա ոչ միայն տանում է տվյալ արտադրության եղանակի զարգացում, այլ մեկ արտադրության եղանակի փոխարինում ավելի առաջադիմական մեկ ուրիշով: Հենց այդ ճանապարհով է ընթացել մարդկությունը իր պատմական զարգացման մեջ:

**§56. ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԱՌԱՋԱԳԻՄՈՒԹՅԱՆ ԷՌԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՉԱՓԱՆԻՇՆԵՐԸ:
ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ ՍՈՒԲՅԵԿՏՆԵՐԸ ԵՎ ՇԱՐԺԻՉ ՈՒՇԵՐԸ:**

Հասարակական զարգացման փիլիսոփայական հասկացությունը հասարակության զարգացման այն ուղղությունն է, որին բնորոշ են անցումը ստորինից բարձրին, զարգացման ցածր մակարդակից ավելի կատարյալին: Առաջադիմության հասկացությունը տեղեկանքը հետադիմությունն է: Հասարակական կյանքի պատմությունը ընթացել է վերընթաց գծով, որի նպատակն է եղել առաջընթացը: Անցումը հետամնաց, իր դարձ ասպարեզ տնտեսական համակարգից առավել առաջադիմականի կամ ներհանակարգային առանձին կողմերի որակա-

կան փոփոխությունը հասարակական զարգացման առաջատար տեղեկանքն է: Հետադիմությունը իր էությանը լճացում է ու դեգրեդացիա, պահպանողականություն, որը հատուկ է անտագոնիստական տնտեսական համակարգերի զարգացմանը: Հասարակական կյանքը միշտ էլ ուղեկցվել է առաջադիմության ու հետադիմության մղումների պայքարով: Առաջընթաց զարգացումը պահանջում է հաղթահարել ու լիկվիդացնել առաջադիմության ճանապարհին եղած հետադիմական տնտեսական ու խոչընդոտները: Հասարակական առաջադիմության չափանիշ է համարվում հասարակական արտադրողական ուժերի, տնտեսակարգի ու դրանցով պայմանավորված վերնաշենքային հաստատությունների զարգացման աստիճանը, գիտության, մշակույթի զարգացման մակարդակը, անհատի, հասարակական արտադրության աճման աստիճանը, ինչպես և հասարակական համակարգի արմատական որակական վերակառուցումների գիտակցական ու նպատակադիր պրոցեսը: Առաջադիմություն հասկացությունը առաջ է եկել սոցիալական փիլիսոփայության հողի վրա և կիրառվում է ամենից առաջ հասարակության, նրա առանձին պատմական էտապների, ամբողջական դարաշրջանների նկատմամբ: Հասարակական առաջադիմության հարցը նույնպես փիլիսոփայական մտքի վիճելի հարցերից է: Հարցի շուրջ գոյություն ունեն տարբեր տեսություններ, որոնք բացի դիալեկտիկական մատերիալիզմի մեկնաբանությունից աղավաղում են առաջադիմության գաղափարի էությունն ու բովանդակությունը: Իդեալիստական որոշ ուղղություններ կամ չեն ընդունում առաջադիմության գործոնը հասարակության մեջ, կամ եթե ընդունում են, ապա նրա չափանիշն են համարում առանձին գործոններ՝ գիտության ու տեխնիկայի մակարդակը, մշակույթի զարգացման աստիճանը: Այդպիսի մոտեցման հիմքի վրա են առաջացել պոզիտիվիզմի և կուլտուր-պատմական կոնցեպցիաները: Պոզիտիվիզմը հասարակական առաջադիմության գործոնը համարում է գիտականորեն հաստատված փաստերի էմպիրիկ նկարագրությունը առանց հաշվի առնելու պատմական զարգացման ներքին էությունը և կառուցվածքը: Կուլտուր-պատմական կոնցեպցիան հասարակական առաջադիմության շարժիչ ուժն է համարում առանձին կուլտուրաների և քաղաքակրթությունների ուսումնասիրությունը և մարդկային պատմությունը որակում որպես կուլտուրայի ու քաղաքակրթությունների ինքնուրույն ախայերի հերթավախություն: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը առաջադիմության պրոբլեմը լուծում է պատմության մատերիալիստական ըմբռնման հիմքի վրա, ոչ միայն ընդունում է նրա օբյեկտիվ գոյությունը, այլ նաև առաջադիմության օբյեկտիվ չափանիշը դիտում է արտադրողական ուժերի զարգացման մակարդակը, արտադրական հարաբերությունների բնույթը, կոնկրետ պատմական պայմանները, որոնք ասպարեզում են հասարակական առաջադիմությունը: Ամեն մի նոր հասարակական-տնտեսական ֆորմացիան նախորդի համեմատությամբ մի քայլ առաջ է, զարգացման յու-

որինակ աստիճան: Օրինակ կապիտալիզմն ավելի մեծ արտադրողական ուժեր է ստեղծել, քան նրա նախորդած հասարակական ֆորմացիաները միասին վերցրած: Ստրկատիկության կամ ֆեոդալիզմի ծագման, ձևավորման և զարգացման շրջանները բոլորովին տարբեր հասարակական առաջադիմություն են ունեցել: Հասարակական առաջադիմությունը պատմական անհրաժեշտ օրինաչափություն է, եթե զարգացման տենդենցը գոյություն չունենար, մարդկությունը այսօր կանգնած կլիներ նախորդ դարաշրջանների մակարդակին: Հետևապես հասարակական կյանքը կանգառ չունի, նրա գլխավոր միտումը առաջադիմության ճգնումն է, աշխատանքի արդյունավետության և մարդկանց կենսամակարդակի բարձրացումը, բնության վրա մարդու տիրապետության աստիճանի բարձրացումը: Հասարակական ընդհանուր առաջադիմությունը հասարակության տարբեր կողմերի առանձին գործոնների՝ նյութական, քաղաքական, սոցիալական, հոգևոր համակցված ամբողջությունն է արտահայտված բազմազան ձևերով ու եղանակներով: Հասարակական ընդհանուր առաջադիմության մեջ կարևոր էլեմենտ է նաև պատմական զարգացման տարբեր աստիճանների վրա գտնվող ժողովուրդների առաջընթացը պայմանավորող քաղաքական, տնտեսական և հոգևոր գործոնների փոխազդեցությունն ու ինտեգրացիան: Հասարակական առաջադիմության չափանիշները որոշելիս չափազանց կարևոր է հաշվի առնել պատմական դարաշրջանի ընդհանուր գծերը, զարգացման առաջատար տենդենցները, որոնցում արտացոլվում են պատմական պրոցեսի բազմազանությունը, դրական-առաջադիմականը, բացասական-հետադիմականը. զարգացման պայմանների կապերն ու ամբողջական կոմպլեքսի նպատակային ուղղվածությունը: Օրինակ վերածննդի դարաշրջանի զարգացման միտումները դարձան հասարակական առաջադիմության պրագմատիկներ, սլայմաններ նախասլոտրաստեցին բուրժուական հեղափոխությունների համար, որոնց հաղթանակները բացեցին զարգացման նոր հեռանկարներ, նպաստեցին գիտության, տեխնիկայի և մշակույթի մեջ գիտական նորագույն հայտնագործությունների, որոնք լուրջ երաշխիքներ դարձան հասարակական առաջադիմության ճանապարհին: Պատմության մեջ հասարակական առաջադիմությունը տեղի է ունեցել աստիճանական, էվոլյուցիոն և թռիչքաձև զարգացմամբ, առավելապես հեղափոխական արմատական հեղաշրջման ճանապարհով: Ժամանակակից բուրժուական գաղափարախոսությունը ընդհանրապես մխտում է սոցիալական հեղափոխությունների օրինաչափ բնույթը և պատմական անհրաժեշտությունը, և՛ հեղափոխությունն ընդունում է որպես պատմական պրոցեսի խախտում, շեղում աստիճանական զարգացման ուղուց: Բայց մարդկությունն ապրել է սոցիալական հեղափոխությունների պատմական դարաշրջաններ և մեծ առաջադիմության հասել: Հասարակական զարգացման մեջ լինում են նաև աստիճանական և թռիչքաձև որակական փոփոխություններ, որոնց

նկատմամբ թույլատրելի է կիրառել հեղափոխական հասկացությունը, չնայած հասարակական կյանքի առանձին կողմերի փոփոխությունները թեկուզ և էական նշանակություն ունեցող, դեռևս սոցիալական հեղափոխություն չեն: Սոցիալական հեղափոխությունը հասարակական կյանքի արմատական փոփոխություն է, հնի բացասում, նորի հաստատում: Դանդաղ, աստիճանական էվոլյուցիան մարդկանց դատասլարտում է սլասիվ սպասողականության, հայեցողականության, հասարակական պրոգրեսը ընդունում է դանդաղ տեմպեր: Սոցիալական հեղափոխությունը հանդես է գալիս հասարակական առաջադիմության արագացուցիչ, որովհետև այն ոչնչացնում ու լիվիդացնում է այն արգելքները, որոնք կաշկանդում են պատմական պրոցեսին առաջընթացը: Սոցիալական հեղափոխությունը որակական այնպիսի թռիչք է, որի հետևանքով տնտեսական մեկ աստիճանը փոխարինվում է ավելի առաջադիմական մեկ ուրիշով: Սոցիալական հեղափոխությունների գլխավոր պատճառը արտադրողական ուժերի և արտադրական հարաբերությունների կոնֆլիկտն է. ինչպես նաև հասարակական կյանքի այլ հակասությունները, տնտեսական-քաղաքական և գաղափարական ճգնաժամերը, որոնք չեն կարող լուծվել տիրապետող համակարգի շրջանակներում: Այդպիսի պատճառների առկայության դեպքում հեղափոխությունը դառնում է պատմական անհրաժեշտություն: Բուրժուական սոցիոլոգիան հեղափոխությունը դիտում է որպես հասարակական կյանքի բռնի փոփոխություն: Իրականում հեղափոխության մեջ բռնություն կա և այն անհրաժեշտ էլեմենտ է, քանի որ տիրապետող քաղաքական ուժերը պատմությունից կամավոր չեն հեռանում, նրանց պետք է հեռացնել, իսկ հեռացումը իրականացվում է այս կամ այն ձևով: Հեղափոխությունը կախով է կատարվել տարբեր ձևերով, քայքայ նրա էությունն ու բովանդակությունը մեկն է՝ հետադիմություն դարձած հասարակական կարգերի ոչնչացումը և դեպի առաջադիմության շարժումը: Հենց պրան էին ուղղված բուրժուական հեղափոխությունները, որոնց հարվածների տակ փլուզվեց ֆեոդալիզմը: Հեղափոխությունները տարբերվում են իրենց բնույթով և շարժիչ ուժերով: Հեղափոխության բնույթը որոշվում է այն խնդիրներով, որոնք դրված են նրա առաջ լուծելու: Հեղափոխության շարժիչ ուժերը հասարակական այն ուժերն են, որոնք կատարում են հեղափոխությունը: Հեղափոխության հեղաշրջումը անհնարին է առանց ժողովրդական մասսաների ակտիվ մասնակցության, ուստի հեղափոխության շարժիչ ուժերը ժողովրդական զանգվածներն են: Հեղափոխության համար անհրաժեշտ էլեմենտ է հեղափոխական իրադրությունը, մոմենտ երբ հակասությունները սրվում են այն աստիճանի, որ հեղափոխական պայթյունը դառնում է անխուսափելի: Եթե հեղափոխության օբյեկտիվ պայմանը հեղափոխական իրադրությունն է, ապա հեղափոխության օբյեկտիվ գործոնը հասարակարգի ընդհանուր ճգնաժամն է, հակասությունների ծայրահեղ սրումը: Հեղափոխության սուբյեկտիվ գործոնը հեղափոխա-

կյան մասսաների նախասպարաւատմանը և ու վճռական գործողութիւններ կարողութիւնը:

Հասարակական զարգացումը, առաջադիմութիւնը առանց հասարակական շարժման աղբյուրների ու շարժիչ ուժերի տեղի ունենայ չի կարող: Խորամուխ լինելով հասարակության զարգացման պատմական պրոցեսի ճանաչողության ու վերլուծության մեջ, սոցիալական փոփոխությունը գլխավոր շեշտը դնում է շարժման պատճառների, գործունեների ու պայմանների աղբյուրների ու շարժիչ ուժերի բացահայտման վրա: Ի տարբերություն բնության տարերային ու ինքնաշարժման դրսևորումների, հասարակության մեջ շարժումն ու զարգացումը իրականացվում է մարդկանց գիտակցական ու նպատակադիր գործունեության միջոցով: Մարդիկ իրենց գիտակցական-արտադրական գործունեությամբ ձևավորում են հասարակական հակասությունները և շարժման մեջ դնում սոցիալական պատճառներն ու գործոնները: Հետևապես մարդիկ պատմական պրոցեսի հիմնական սուբյեկտներն են, շարժիչ ուժերը: Սխալ է երբ սոցիալական պատճառներն ու գործոնները, հասարակական կյանքի նյութական, քաղաքական, սոցիալական և հոգևոր ոլորտները միանշանակ դիտարկվում են որպէս պատմական պրոցեսի շարժիչ ուժեր: Հասարակական շարժման աղբյուրներն ու շարժիչ ուժերը պետք է փնտրել սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական գործոններով պայմանավորված հասարակական կյանքի հակասությունների մեջ, հակասություններ, որոնք վերջին հաշվով հանդիսանում են հասարակական շարժման սղբյուրները: Շարժման մեջ վճռական դեր են խաղում մարդկանց պահանջները: Ընդհանրացնելով կյանքից ծնված հասարակական կապերն ու հարաբերությունները, սոցիալական փոփոխությունը հաստատում է, որ հասարակական շարժման աղբյուրներն են հանդիսանում սոցիալական հակասությունների միասնության ու պայքարի կապերը և նյութական պայմանավորվածություն ունեցող հարաբերությունները, արտադրության և հասարակական պահանջները հակասությունը, իսկ հասարակական կապերի ու հարաբերությունների հակադիր կողմերը համարվում են շարժիչ ուժեր, որոնց իրականացումն են մարդիկ իրենց կոնկրետ գործողություններով: Ուրեմն պատմական զարգացման շարժիչ ուժերը նույնպէս գտնվում են հասարակության ընդերքում: Պատմության ընթացքը անդեմ տարերային պրոցես չէ, ինչպէս փորձում են ապացուցել գոեհիլ տնտեսագիտական մատերիալիզմը և ֆատալիզմը, այլ գիտակցական պրոցես է՝ կախված մարդկանց գիտակցությունից ու կամքից: Պատմությունն իր նպատակները հետապնդող մարդու գործունեությունն է: Հետևապես մարդիկ են մարդկային հասարակության հիմնական շարժիչ ուժերը: Հասարակական զարգացումն ամբողջությամբ վերցրած իր դարն ապրածի դիալեկտիկական բացասման պրոցես է, նյութական և հոգևոր արժեքների դրական կողմերի ու արդյունքների պահպանման պրոցես: Պատմական պրոցեսը պարզ ֆորմացիոն

փոփոխություն չէ, այլ վերընթաց շարժում, որով պայմանավորված է հասարակական առաջադիմությունը:

§57. ՆՅՈՒԹԱԿԱՆ ԵՎ ՀՈԳԵՎՈՐ ԱՐՏԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆ: ՆՐԱՆՅ ԴԵՐԸ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ: ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՊԱՀԱՆՋՄՈՒՆԵՐՆԵՐ ԵՎ ԾԱՀԵՐ:

Հասարակական կյանքի գոյության հիմնական ոլորտը հասարակական արտադրությունն է: Արտադրությունը կազմակերպվում է մարդկանց փոխադարձ կապերի և հարաբերությունների միջոցով: Ուստի արտադրությունը միշտ հասարակական բնույթ ունի: Հասարակական արտադրության արդյունքը արժեքների ստեղծումն է, նյութական քե հոգևոր: Հասարակական արտադրությունն անընդհատ կրկնվող ու վերարտադրվող պրոցես է: Այդ պրոցեսը ընդհանրացված ձևով մարդկանց ներգործությունն է բնության առարկաների և ուժերի վրա, իրենց կյանքի համար անհրաժեշտ միջոցներ ստեղծելու նպատակով: Հասարակական կյանքում վճռական դերը պատկանում է նյութական և հոգևոր արտադրությանը, առանց որի հասարակության գոյությունը աներևակայելի է:

Հասարակական արտադրության մեջ առանձնահատուկ դեր ունի նաև մարդու և ամբողջական հասարակության արտադրությունն ու վերարտադրությունը, որով և պայմանավորված է հասարակության հավերժական գոյությունը: Արտադրության պրոցեսը ոչ միայն վերափոխում է բնությունը մարդկանց պահանջներին համապատասխան, այլ նրանում վերափոխվում է հենց ինքը՝ արտադրող մարդը, նրա սեփական բնությունը, ընդունակություններն ու գիտելիքները, փորձն ու հմտությունը, հետաքրքրություններն ու պահանջները: Արտադրությունը արմատապես կապված է սպառման հետ և երկուսը միասին կիմք են ծառայում մարդկային պահանջներին առաջացման ու զարգացման համար: Սոցիալական փոփոխությունը մշակել է “հասարակական արտադրություն”, “հասարակական պահանջներ և շահեր” կատեգորիալ հասկացություններ, որոնց միջոցով լուսաբանվում ու իմաստավորվում է արտադրության բաշխման ու սպառման դիալեկտիկան: Հասարակական արտադրությունը դիտարկվում է որպէս սոցիալական բովանդակություն դրսևորող սոցիալական գործունեություն: Իսկ գործունեությունը մարդու սոցիալական ակտիվությունն է, նրա համընդհանուր հատկությունը մարդու սոցիալական ակտիվությունն է, նրա համընդհանուր հատկությունը: Մարդը ծնվել է աշխատելու համար, չաշխատել ու չարտադրել չի կարող: Մարդու սոցիալական ակտիվությունը մեծ կշիռ ունի մարդ-բնություն հարաբերության մեջ: Ծնորիվ սոցիալական ակտիվության մարդը ոչ միայն հարմարվում է բնությանը, այլ ստեղծում է իր երկրորդ արհեստական բնությունը և բնությունը հարմարեցնում է իրեն: Մարդու սոցիալական ակտիվու-

քյունը առավելապես արտահայտվում է հասարակական վերափոխիչ գործունեության մեջ: Գործունեությունը և հասարակական հարաբերությունները կազմում են հասարակական կյանքի ամբողջական պլոցեսի էությունը: Հևաևապես գործունեությունը, որպես մարդկանց ֆիզիկական և հոգևոր ունակությունների դրսևորում, հետապնդում է արտադրության կազմակերպման և արժեքների ստեղծման նպատակ: Դրսևնում է մարդու պրսևկտիկ գործունեությունը և դրա միջոցով է սսհմսնվում հասարակական պրսևկտիկան: Հասարակական արտադրությունը չի կարելի նույնացնել նյութական բարիքների արտադրության հետ, այն ընդգրկում է սոցիալ-քաղաքական կյանքը, դրսևորվում է հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում: Առաջնությունը տրվում է նյութական ոլորտին, որովհետև նրանում են ստեղծվում հասարակության գոյության առաջնային ու որոշիչ պայմաններն ու միջոցները: Այդ տեսակյունից հասարակական արտադրությունը մարդկանց այն գործունեությունն է, որն արտացոլում է հասարակական կյանքի վերարտադրության ու առաջադիմության օրենքները, որոնց գործողությունների առավելագույն արժեքի արդյունքը ամբողջական կյանքի արտադրությունն է: Այդ հանգսմանը արտադրությանը տալիս է պրստմսկան անհրաժեշտության ձև: Հասարակական արտադրության վերջնական նպատակը մարդկանց հասարակական պահանջմունքների բավարարումն է, հասարակության գոյության պայմանների ստեղծումը: Կարձ ասսած, դա բխում է մարդկանց հասարակական գոյության ներքին անհրաժեշտությունից: Եվ որպեսզի այդ անհրաժեշտությունը վերածվի օբյեկտիվ ռեալության, դառնա կենդանի մարմնավորում, պահանջվում է ակտիվ փոխազդեցության մեջ գտնվեն հասարակական արտադրությունը և հասարակական պահանջմունքները: Պահանջմունքները մարդկանց նկրթին հակումների, ձգտումների ու կենսական կարիքների ամբողջական բավարարումն է: Մարդկանց հասարակական պահանջմունքները արմատապես տարբերվում են կենդանիների պահանջմունքներից: Կենդանիները բնությունից վերցնում են պատրաստի, իսկ մարդը ստեղծում է: Մարդու կենսաբանական պահանջմունքները սոցիալականացված են: Փիլիսոփայության, առհասարակ հասարակական գիտակցության մեջ լայն տարածում ունի “կենդանիները բարիք չեն ստեղծում” դատողությունը: Մեր կարծիքով նման դատողությունը բավարար հիմքեր չունի ճիշտ հսմարվելու, քանի որ կենդանիների շատ ու շատ տեսակներ բարիք ստեղծում են, միայն մի տարբերությամբ, որ մարդը բարիքներ ստեղծում է աշխատանքային գործիքների ու սշխատանքի միջոցով, իսկ կենդանիները առանց աշխատանքային գործիքների: Կենդանիներն ունեն ճանաչողական հստկություններ, սերնդատվության պրոցեսն էլ բնականացված, բայց և բնագուսյին անհրաժեշտություն է: Հասարակական արտադրության և հասարակական պահանջմունքների նորմալ հավասարակշռության հաստատման մեջ կարևոր դեր ունի սպստսմ հսակացությունը:

Սպառումը երկակի բովանդակություն ունի, այն միսժամանակ ստեղծում-ռչնչացում է և ոչնչացում-ստեղծում է: Իր էությամբ դա փոխադարձ շարժում է: Նմանատիպ շարժում տեղի է ունենում արտադրություն-պահանջմունք, պահանջմունք-արտադրություն պրոցեսում: Արտադրությունը նպատակ է հետապնդում բավարարել մարդկանց պահանջմունքները, պահանջմունքներն էլ կարևորում են արտադրության կազմակերպումը: Պատմության դիալեկտիկական մատերիալիստական ըմբռնումը հիմնավորում է հասարակական պահանջմունքների կախվածությունը արտադրության մակարդակից և նրանից ետ մնալու օբյեկտիվությունը: Հասարակական պահանջմունքներ հսակացությունը կապված է հասարակական շահեր հսակացության հետ: Հասարակական շահը հետապնդում է պահանջմունքների բավարարման նպատակ: Շահի կրողը մարդն է, մարդկանց սոցիալական խմբերն ու խսավերը, քաղաքական, ազգային ու կրոնական կուսակցությունները, մարդկանց հանրույթները, պետական կազմավորումները: Հասարակական կյանքում ընդունվում ու տարբերակվում են անհատական, կոլեկտիվ, խմբային, դասակարգային, կուսակցական, պետական, հայրենիքի, ազգային շահեր հսակացություններ, որոնք պայմանավորվում են նշված սուբյեկտների հսարակության մեջ գրսված տեղով ու դերով: Ընտանեկան պահանջմունք և շահ հսակացությունները չի կարելի նույնացնել: Շահի ձևավորման հիմքը պահանջմունքը բավարարող հարաբերությունն է: Երբ արտադրության և պահանջմունքների միջև խախտվում է հսմեմատական հսմապատասխանության օրենքը, պահանջմունքների ոչ լիարժեք բավարարում, ձնունդ է առնում շահի բախում, որի հետևանքը կոնֆլիկտներն են, իսկ կոնֆլիկտներն էլ ձնում են սոցիալական ու քաղաքական ձգնաժամեր ու ցնցումներ, որոնք դանդաղեցնում կրսմ արգելակում են հսարակական առաջադիմության պլոցեսը:

§58. 1. ԴԵՏԵՐՄԻՆԻԶՄ ԵՎ ԻՆԴԵԴԵՏԵՐՄԻՆԻԶՄ: ՍՈՅԻԱԼԱԿԱՆ ԴԵՏԵՐՄԻՆԻԶՄԻ ՅՈՒՐԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆԸ:
2. ԱՆՀՐԱԺԵՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ, ՊԱՏԱՀԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԱՎԱՆԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ: ԱԶԱՏՈՒԹՅԱՆ ՊՐՈԲԼԵՄԸ:

Դետերմինիզմը և ինդետերմինիզմը փիլիսոփայական հսկադիր կոնցեպցիաներ են պատճառականության տեղի ու դերի վերաբերյալ: Դետերմինիզմը (որոշել) փիլիսոփայական այնպիսի սկզբունք է, որի ելակետային չափանիշը ընդունվում է բնական և հսարակական երևույթների, ինչպես և մարդկային կյանքի պատճառական պայմանավորվածությունը: Դետերմինիզմի սկզբունքի էությունը բնական և պատմական օրինաչափությունների, երևույթների հսմընդհանուր փոխադարձ կապի ընդունումն է: Ինդետերմինիզմը

կեղծ դետերմինիզմն է: Իդեոլոգիաները կամ ընդունում է սլաւոնառակա-
նության օբյեկտիվ բնույթը՝ նույնացնելով այն անհրաժեշտության հետ, հան-
գեցնելով այս կամ այն ձևի, առավելապես մեխանիկական կամ դինամիկա-
կան տիպի օրենքների, կամ ժխտում է: Դետերմինիզմի սաղմերը դրվել են
դեռևս անտիկ փիլիսոփայության մեջ, առավելապես ստոմիստների ուսմուն-
քում: Դետերմինիզմը հետագա զարգացում և հիմնավորում ստացել է բնագի-
տության և մատերիալիստական փիլիսոփայության մեջ: Դետերմինիզմի սկզ-
բունքը տեղ է գրավել Ֆ. Բեկոնի, Ռ. Դեկարտի, Պ. Լապլասի, Բ. Սպինոզայի,
Մ. Լոմոնոսովի, Կանտի, Դ. Հյումի և ֆրանսիական լուսավորիչների փիլիսո-
փայական ուսմունքներում: Բայց դետերմինիզմի սկզբունքի էությունը բացա-
հայտել գիտականորեն հիմնավորել է դիալեկտիկական մատերիալիզմի ու-
սմունքը: Դետերմինիզմի սկզբունքի էությունը, ինչպես ասվեց բնական և սլատ-
մական օրինաչափությունների, երևույթների համընդհանուր փոխադարձ կա-
պերի ընդունումն է: Կանոնը ժխտում է սլատմառականության օբյեկտիվու-
թյունը և նրան տալիս է ապրիորի բնույթ: Լապլասը դետերմինիզմին տվել է
մեխանիկական, վերացական բնույթ: Լապլասյան դետերմինիզմը ընդունում
է միայն մեխանիկական սլատմառականությունը և ժխտում է սլատահակա-
նությունների օբյեկտիվ գոյությունը, բոլոր սլատմառական կապերը համա-
րում է անհրաժեշտ: Մինչդեռ սլատմառական կապերը բազմազան բնույթ ու-
նեն և անթույլատրելի է այն կանգնել մի որևէ ձևի: Այդ տեսակետը հանգեց-
նում է ֆատալիզմի, դետերմինիզմին տալիս է մեխանիստական բնույթ: Գի-
տության զարգացումը, հատկապես քվանտային մեխանիկայում անորոշու-
թյունների առնչության բացահայտումը մերժեց լապլասյան դետերմինիզմը.
բայց իդեալիզմը գիտական այդ նպաստությունը մեկնաբանեց ինդեդետեր-
մինիզմի ոգով՝ էլեկտրոնի կամքի ազատության, միկրոարոցեսներում սլատ-
մառականության բացակայության եզրահանգումներով: Դիալեկտիկական
մատերիալիզմի դետերմինիզմը ընդունելով սլատմառականության սկզբուն-
քը, մատերիալի որակապես տարբեր մակարդակների և համապատասխան
սլատմառական կապերի գոյությունը, չի ժխտում սլատահական երևույթների
օբյեկտիվ գոյությունը և մերժում է դետերմինիզմի նույնացումը անհրաժե-
շտության հետ: Իդեոլոգիաների սոցիոլոգիական կոնցեպցիաներում
դիտարկվում է վայրենտարիզմի ձևով, էմպիրիկ սոցիոլոգիայի ձևով, որտեղ
էմպիրիզմը մերժում է ամեն մի ընդհանրացում: Իսկ երբ ընդունվում է դետեր-
մինիզմի սկզբունքը, ապա այն հանգեցվում է հասարակական զարգացման
կենսաբանական տեսություններին: Սոցիալական դետերմինիզմի յուրահատ-
կությունը հասարակական կյանքում հիմնավորում է ստացել դիալեկտիկա-
կան մատերիալիզմի ուսմունքում, ըստ որի հասարակության գոյությունը, ա-
ռաջադիմությունն ու զարգացումը դիտվում է որպես համակարգված ինքնա-
զարգացող բնասլատմական պրոցես, որի հիմքում ընկած են հասարակական

սլատմական զարգացման օրենքները և սլատմառականության սկզբունքնե-
րը: Հասարակական բոլոր երևույթներն ու պրոցեսները դետերմինացված են
համընդհանուր բնույթի օբյեկտիվ կապերի գոյությամբ ու փոխազդեցու-
թյամբ: Չկա հասարակական կյանքի մի հարց, մի կողմ, որը սլատմառակա-
նացված չլինի. չունենա սլատմառական հիմք: Հասարակական կյանքը ըն-
թանում է օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող սլատմական անհրաժեշտության,
սլատահականությունների ու հավանականությունների բազմազան ու բազ-
մաբնույթ փոխադարձ ներգործությամբ օժտված կապերի ու հարաբերու-
թյունների միջով: Սոցիալական դետերմինիզմը հավաստում է մարդկային
գործողությունների անհրաժեշտությունը: Անհրաժեշտությունը հասարակա-
կան կյանքում սլատմականորեն կապված է մարդկանց գիտակցական գոր-
ծունեության հետ:

Անհրաժեշտությունն այն երևույթը կամ պրոցեսն է, որը բխում է երևույթնե-
րի ներքին էությունից, նշում նրանց օրենքը, կապն ու կառուցվածքը և կոնկ-
րետ սլատմաններում անխուսափելիորեն պետք է կատարվի: Պատահակա-
նությունը ծնվում է ոչ թե երևույթների էությունից, այլ տարբեր երևույթների
փոխազդեցությունից, կարող է տեղի ունենալ և չունենալ, կամ տեղի ունենալ
այս կամ այն ձևով: Անհրաժեշտությունը և սլատահականությունը ունեն ի-
րենց օբյեկտիվ սլատմանները. մի տարբերությամբ, որ անհրաժեշտության
դեպքում սլատմառը զանվում է երևույթների ներքին կապակցության մեջ, իսկ
սլատահականության դեպքում երևույթների արտաքին կապերի մեջ: Ուրեմն
անհրաժեշտությունը կոնկրետ օրենքի ձևով դրսևորվող երևույթ է: Օրենքը
անհրաժեշտության ոչ միայն արտահայտությունն է, այլև գոյության ձևը:
Պատմական անհրաժեշտության առանձնահատկությունն այն է, որ այն
կախված է առավելապես մարդկանց գիտակցական, վերափոխիչ գործու-
նեությունից: Հասարակական կյանքի օրենքներն ու օրինաչափությունները
սլատմական անհրաժեշտության են վերաժվում միայն սուբյեկտի ակտիվ
գործունեությամբ: Ուստի անհեթեթ են այն տեսակետները, որոնք ժխտում են
անհրաժեշտությունը և ամեն ինչ կանգնում են սլատահականության, կամ
սլատահականությունը հանգեցնում անհրաժեշտության: Այնպես որ, եզակի
դեպքը կամ իրողությունը կարող է դառնալ անհրաժեշտ-օրինաչափ, օրինա-
չափն էլ՝ սլատահական: Հետևապես սլատմական պրոցեսը մարդկային անկ-
րկնելի իրադարձությունների սլատահականությունների խաղ չէ, այլ գի-
տակցված ու նպատակադրված պրոցես է: Գիտակցել սլատմական անհրա-
ժեշտությունը, նշանակում է կանխատեսել ու ճանաչել հասարակական կյան-
քի սլատմառական կապերի, հասարակության շարժիչ ուժերի աստիճանն ու
մակարդակը, առաջադիմության միտումներն ու ուղղվածությունը: Պատահա-
կանություններն էլ հանդես են գալիս որպես սլատմական անհրաժեշտության
գոյության, դրսևորման և շարժման կոնկրետ ձևեր: Սա է թեյնս այն սլատմա-

որ, որ պատմական անհրաժեշտությունը ուղեկցվում է բազմաթիվ պատահականությունների միջոցով: Յանկյացած պրոցեսում գործում են էական և ոչ էական հատկություններ, հեռուապես անհրաժեշտությունն ու պատահականությունը գտնվում են դիալեկտիկական փոխազդեցության մեջ և իրարից անկախ գոյություն ունենալ չեն կարող: Չկա մաքուր անհրաժեշտություն և ոչ էլ մաքուր պատահականություն: Ուստի անհրաժեշտությունը դրսևորվում է պատահականությունների մեջ ու նրանց միջոցով, պատահականություններն էլ հանդես են գալիս իբրև անհրաժեշտության դրսևորման ձև ու լրացում: Հավանականությունը որոշակի պայմաններում անսահմանափակ կրկնվող պատահական երևույթների հանդես գալու հնարավորության աստիճան է: Իրական աշխարհի պատահական երևույթների մոդելների կառուցմամբ ու դրանց հատկությունների ուսումնասիրությամբ զբաղվում է հարաբերականությունների տեսությունը:

Պատմական անհրաժեշտությունը, մարդկանց գիտակցական նպատակադիր գործունեությունը կապված են ազատության հետ: Ազատության պրոբլեմը նույնպես տեղիք է սովել փիլիսոփայական ուղղությունների վեճերի: Ազատության պրոբլեմի իլեալիստական կոնցեպցիան ժխտելով կամքի ազատությունը, առաջ է քաշել այն դատողությունը, թե մարդկանց գործողությունները և արարքները բոլոր դեպքերում որոշվում են արտաքին հանգամանքներով: Նման հայեցակետը իր էությունը ու ըմբռնումներով ֆատալիզմ է, նույնիսկ նպատակ է հետապնդում սուլանցք բացել աստվածային նախախնամության գաղափարի համար: Անհրաժեշտությունն ու ազատությունը դիտարկել առանց հաշվի առնելու նրանց դիալեկտիկական փոխադարձ կապերի սկզբունքը բացարձակ անհեթեթություն է: Ազատությունը որպես գիտակցված անհրաժեշտություն, ազատության և անհրաժեշտության փոխադարձ կապի գոյության ընդունումն ու իմաստավորումը առաջինը սովել է Բարուի Սպինոզան, որոշակի զարգացում է ապրել հեգելյան կոնցեպցիայում, գիտական հիմնավորում է ստացել սոցիալական փիլիսոփայության իմացաբանության ուսմունքի մեջ: Ըստ պատմական մատերիալիզմի օբյեկտիվ անհրաժեշտությունը իմացական առումով առաջնային է, իսկ մարդու կամքը և գիտակցությունը՝ երկրորդային, կախված առաջինից: Անհրաժեշտությունը գոյություն ունի օբյեկտիվ օրենքների ձևով: Որքան մարդը խորապես է ճանաչում օբյեկտիվ օրենքները, այնքան գիտակցված ու ազատ է դառնում նրա գործունեությունը: Ազատություն չի նշանակում մարդու անկախություն բնությունից և հասարակությունից, ինչ-պես ներկայացնում է վոյյունսարիզմը: Մարդկանց ազատությունը պայմանավորված է պատմական պայմաններով ու իշխող հարաբերությունների բնույթով: Ազատությունն ու անհրաժեշտությունը ճիշտ չէ փնտրել օբյեկտիվ իրականությունից դուրս: Ազատությունն իրականության օբյեկտիվ օրենքների ճանաչումն ու գործնական կիրառումն է, ի շահ մարդու և

հասարակության: Պատմական մատերիալիզմի իմացաբանության տեսանկյունից ազատության պրոբլեմը մշտնջենական ու անսպառ պրոբլեմ է, այն ունի պատմական բնույթ, կախված է հասարակության զարգացման մակարդակից և գործող հասարակական հարաբերությունների բնույթից: Ազատության հիմնական պայմանը տնտեսական գործոնն է, մարդու սոցիալական դրությունը: Սոցիալական կարիքի մեջ գտնվող մարդու ազատությունը խաբկանք է:

§59. ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՆՐԱ ԳԵՐԸ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ:

Գիտությունը հասարակական գիտակցության ձև է: Այն մարդկային գործունեության այն ոլորտն է, որն ուղղված է բնության, հասարակության և մտածողության վերաբերյալ նոր, օբյեկտիվ գիտելիքների արտադրության: Գիտությունը աշխարհի մասին գիտելիքի ու իմացության համակարգ է, հասարակական առաջադիմության հիմնական չափանիշներից մեկը, կապված լինելով նյութական և հոգևոր կյանքի հետ, իր մեջ միավորում է հոգևոր և նյութական գործոնները: Որպես գիտելիքների համակարգ, գիտության առաջնահերթ խնդիրն է աշխարհի երևույթների ու պրոցեսների ճշմարիտ բացատրումը, բնթացքն ու զարգացման կանխատեսումը: Գիտության այդ խնդիրը հիմնականում արտահայտվում է գիտական օրենքների ու սկզբունքների մեջ:

Գիտությունը անցել է զարգացման պատմական փուլեր: Գիտական մտքի առաջին սաղմերը դրվել են Հին Արևելքի երկրներում: Բնության և հասարակության մասին էմպիրիկ գիտելիքների արևելյան ժողովուրդների քաղաքակրթության արդյունքները վերսնշակվում ու ամբողջական տեսական համակարգ են կազմում Հին Հունաստանում: Սկսած մ.թ.ա. VI դարից Հունաստանում ձևավորվել են առաջին գիտական համակարգեր: Հին հունական բնավիճիլիստիկությունը առաջինն է հակադրվել ժամանակի դիցաբանությանը և աշխարհը բացատրել բնականության հիմքերով: Անտիկ շրջանից սկսած մինչ արդյունաբերական հեղաշրջումը գիտության գլխավոր ֆունկցիան եղել է աշխարհի բացատրության ֆունկցիան և կրել է բացառապես հայեցողական բնույթ: Իր զարգացման առաջին էտապում գիտությունը առաջ է եկել արտադրության պրակտիկ պահանջումներին համապատասխան: Աստղագիտությունը, մաթեմատիկական և մեխանիկական երևան են եկել ոռոգման, ծովագնացության, բուրգերի ու տաճարների կառուցման պահանջներով: Մակայն առաջին էտապում չնայած զարգացման դանդաղ տեմպերին, գիտության մեջ դրվում են գիտական դրույթների ու հասկացությունների ապացուցման պահանջ: Մտահայեցողական բնույթից գիտությունը անցնում է ապացուցման ճանաչողական բնույթի: Արիստոտելին է պատկանում տրամաբանության հիմնական սկզբունքների մշակումը և ըստ ճյուղերի գիտությունների առաջին

դասակարգումը: Արիստոտելը համակարգել է գիտությունների երեք հիմնական բաժիններ՝ ֆիզիկա, էթիկա և տրամաբանություն:

Գիտական համակարգի կառուցվածք են ստանում էվկլիդեսյան երկրաչափությունը, պտղոմեոսյան աստղագիտությունը, արքիմեդյան մեխանիկան: Գիտության զարգացման երկրորդ և տասը սկսվում է XV դարից: Գիտությունը ազատվելով միջնադարյան կրոնական դոգմատիզմի կապանքներից, վիթխարի թափով առաջ է գնում՝ կապված նոր ձևավորվող ու զարգացող կապիտալիստական հարսբերությունների սպահանջների հետ: Վերածննդի դարաշրջանում վերածնվող բանականության, Կոպեռնիկոսի արևակենտրոն ուսմունքով և Լեոնարդո Դա Վինչիի փորձարարական հետազոտություններով գիտությունը մտահայեցողականից անցնում է վերլուծականի: Գալիլեյով սկսվում և Նյուտոնով ավարտվում է սեսական ֆիզիկան, կառուցվում է աշխարհի միասնական մեխանիկական սլատկերը, գիտությունը դառնում է հոգևոր արժեք: Հետագայում քիմիայի, ֆիզիկայի, կենսաբանության մեջ կատարված հետազոտություններով ու իմացաբանական մտքի սվյայներով գիտությունն աշխարհի ղետերմինացված մեխանիստական սլատկերից անցնում է սինթետիկ սլատկերի ստեղծմանը: Չևավորվում ու ստեղծվում է գիտական տեսություն հասարակության ծագման ու զարգացման մասին: Գիտության հետագա նվաճումների հիմքի վրա ծնվում է աշխարհի գիտական սլատկերը, որի հիմքը տարածության, ժամանակի և մատերիայի միասնության գաղափարն է: Չարգացման երրորդ էտալում, որի սկիզբը XX դարն է, գիտությունը դասակարգվում է երեք հիմնական բնագավառների՝ բնական, տեխնիկական և հասարակական, որոնց համակարգերում գործում են ներհամակարգային առանձին ճյուղեր, և որոնք տարբերվում են ուսումնասիրման առարկայով և մեթոդներով: Գիտության ընդհանուր համակարգում առանձնանում են հետազոտության երեք հիմնական մակարդակներ՝ էմպիրիկ, տեսական, աշխարհայացքային փիլիսոփայական: Էմպիրիկը դիտարկումների և գիտափորձերի միջոցով ձեռք բերված փաստերն են: Տեսական մակարդակում գիտությունը զարգանում է ներքին տրամաբանությամբ, առանց փորձական նյութին դիմելու, գիտելիքներն արտածվում են ընդհանուր աշխարհայացքային սկզբունքներից: Իմացության էմպիրիկ մակարդակում լայն մասշտաբի օգտագործվում են չափումը, համեմատումը, վերլուծությունը, համադրումը, ինդուկցիան, դեդուկցիան: Տեսական մակարդակին հատուկ են արստրակտիղեայականացումը, մոդելավորումը, հիպոթեզը, ընդհանրացումը և այլ մեթոդների գործածումը:

Գիտական գործունեությունը տալիս է նոր գիտելիք, մարդուն զինում է իմացության նոր աստիճանով և դրանով է, որ գիտությունը մարդկային գործունեության մյուս բնագավառների նկատմամբ հեղափոխական գործունեության դեր է կատարում: Գիտությունը ձգտում է ճշգրիտ, ընդհանրական և օ-

բյեկտիվացված գիտելիքին: Եթե արվեստագետը ստեղծում է, գիտնականը հայտնագործում է: Յուրահատուկ բնույթ ունի գիտության և փիլիսոփայության փոխհարաբերությունը: Փիլիսոփայությունը գործ ունի բոլոր գիտությունների համակարգերի հետ, նպատակ ունի համընդհանուր ձևերով բացատրել աշխարհը, նրանում մարդու տեղն ու դերը, բնության և հասարակության զարգացման օրենքներն ու օրինաչափությունները: Փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս որպես աշխարհայացք և իմացության մեթոդաբանություն: Արդի դարաշրջանում գիտության զարգացումն ընթանում է արագ տեմպերով, ուղղակի տեղի է ունենում գիտական մտքի հեղափոխություն: Բարձրանում է գիտության սոցիալական դերը, գիտությունը ստանձնում է հասարակական արտադրողական ուժի ֆունկցիա:

Գիտատեխնիկական հեղափոխությունը, որը սկսվել է XX դարի կեսերից, ավարտել է գիտության անմիջական արտադրողական ուժի վերածվելու պրոցեսը: Գիտության սոցիալական դերի աճը հասարակական զարգացման կարևոր օրինաչափությունն է: Գիտության զարգացման ներկա գիտատեխնիկական հեղափոխության շրջանը արտահայտվում է գիտությունից դեպի արտադրության շարժման տեսակարար կշռի աճով: Դա բացատրվում է նրանով, որ առաջանում են արտադրության այնպիսի ճյուղեր, որոնք անմիջականորեն հիմնվում են նորագույն գիտական հայտնագործությունների վրա, հետևապես գիտության առաջընթացը հանդես է գալիս որպես ամբողջության մեջ վերցրած արտադրողական ուժերի և տեխնիկայի զարգացման վճռական գործուն: Մեր ժամանակներում արտադրության զարգացման տեմպերը առավելապես որոշվում, դետերմինացվում են գիտության զարգացման տեմպերով: Ուստի ժամանակակից գիտությունը կանգնած է երկմիասնական խնդրի լուծման առաջ՝ նայաստել ու կատարելագործել արտադրության գոյություն ունեցող մեթոդները, ձևերն ու եղանակները և հայտնագործել նորերը ու սպաս ոգնել արտադրության հետագա զարգացման, աշխտանքի արդյունքների ստացման արդյունավետության բարձրացման, աշխատարար պրոցեսների հեշտացման: Գիտատեխնիկական հեղափոխությունը իրական հնարավորություններ է ստեղծում բնական սլայմանների փոփոխության, բնության վրա մարդու տիլոսպետության աստիճանի բարձրացման համար: Տեղի է ունենում կլիմայի ու ջրային ռեժիմի փոփոխություններ, անապատներից ու ճահիճներից նվաճվում են նոր տարածքներ, ընդլայնվում է մարդկանց բնակության ոլորտը: Գիտական միտքը թափանցել է տիեզերքը, բացահայտվում են տիեզերական աշխարհի դեռևս անհայտ տեղծվածները, բարձրանում է մարդկանց աշխարհընկալման ու աշխարհիլմբռնման աստիճանը: Հետևապես գիտական նվաճումները օգտագործվում են ի շահ հասարակության հոգևոր, բաղաբանական, իրավական, բարոյական ու սոցիալական զարգացմանը:

Մարդը ընդհանրական էությունը բնասլուծման էակ է, իր մեջ խտացնում է բնական և հասարակական հատկություններ: Մարդ հասկացությունը համընդհանուր հասկացություն է, արտահայտում է մարդկային ցեղին հատուկ ընդհանուր գծեր: Մարդու էությունը վերացական չէ, այն հասարակական բոլոր հարաբերությունների ամբողջությունն է: Նրան ընդհանուր գծերի հետ հատուկ են նաև անհատական գծեր: Մարդը կենսաբանական էակ է, քանի որ այդ էության կրողը կենդանի մարդկային օրգանիզմն է, սոցիալական էակ է, քանի որ ունի հասարակական էություն: Մարդու համընդհանուր հատկանիշը սոցիալական գործունեությունն է: Մարդը ոչ միայն ակտիվորեն գործող սոցիալական էակ է, այլ նաև սոցիալապես մտածող ու գիտակցող էակ: Մարդը պատկանում է որոշակի հասարակական ձևի, միայն հասարակական հարաբերությունների համակարգային կառուցվածքի բնույթից է հնարավոր որոշել, թե իրենից ինչ է ներկայացնում որոշակի դարաշրջանի մարդը, որոնք են նրա բնորոշ գծերը, կենսաբանական և հոգեբանական առանձնահատկությունները: Մարդը նյութական և հոգևոր արժեքների ստեղծողն է, պատմության կերտողը, ուստի նրա հատկությունները ձևավորվում են իր գործունեության մեջ, հասարակական պատմական պրակտիկայի պրոցեսում: Այդ պրոցեսում մարդը ոչ միայն ստեղծում ու մշտապես վերարտադրում է իրեն, այլ դաստիարակվում ու կերտվում իբրև մարդ, ձևավորվում է որպես միջավայրի արդյունք: Մարդու հասարակական պատմությունը միաժամանակ նրա անհատական զարգացման պատմությունն է: Փիլիսոփայության մեջ մարդաբանական սկզբունքը մարդուն դիտում է զուտ որպես բնության մի մաս, մատերիական և հոգեկան հատկանիշներով օժտված անփոփոխ բնական էակ և դրանով անտեսում նրա հասարակական էությունը: Դիալեկտիկական մատերիալիզմի մարդու մասին ուսմունքը ելնում է անտրոպոսոցիոլոգիզմի սկզբունքից և մարդու մեջ տեսնում է կենսաբանականի և հասարակականի միասնություն, մարդուն դիտում որպես ամբողջ նյութական ու հոգևոր կուլտուրայի ստեղծող սուբյեկտի: Մարդը բարդ ամբողջություն է, նրա բնութագրման մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում անհատականություն, անձնավորություն և անհատ հասկացությունները: Անհատականություն հասկացությունը մարդուն բնութագրում է ընդհանրական սեռային հատկությամբ, դիտում որպես բնատուր և անհատական զարգացման առանձնահատկությունների ամբողջություն, որով նա տարբերվում է մյուսներից: Անձնավորություն հասկացությունը մարդուն բնութագրում է առավելապես հոգեբանական առումով: Անձը մարդկային անհատականությունն է իր հոգեբանական կերտվածքով՝ մտավոր, կամային, գրգռմունքային առանձնահատկություններով, բնավորությամբ և խառնվածքով՝ դրսևակն թե բացասական: Մարդը որպես անձ

ծնվում է որոշակի բնածին հատկություններով: Նրա զարգացման մեջ կենսաբանական գործոններն ունեն երակետային, բայց ոչ որոշիչ նշանակություն: Անհատ հասկացությունը մարդուն դիտում է որպես սոցիալական էակ, հասարակական զարգացման արդյունք և հասարակական հարաբերությունների կրող ու ստեղծող: Ուրեմն մարդը որպես անհատ չի ծնվում, այլ ձևավորվում է կյանքի ընթացքում: Ձևավորման այդ պրոցեսն իր բնույթով սոցիալականացված է, անհատը հանդես է գալիս որպես սոցիալական միջավայրի ծնունդ: Հետևապես անհատը մարդն է՝ իր բոլոր սոցիալապես պայմանավորված և առանձնահատուկ կերպով պատահալիված ոչ բնածին հատկություններով՝ ինտելեկտուալ, էմոցիոնալ, կամային: Անհատական երանգ ունի նաև գիտակցության ամբողջ բովանդակությունը՝ հայացքները, դատողությունները, տեսակետները, որոնք ընդհանուրի մեջ պարունակում են սեփականը, անհատականացված են նաև անձնավորության պահանջմունքները և կարիքները: Մարդկային փոխհարաբերությունների պրոբլեմատիկ հարցը փիլիսոփայության մեջ լուսաբանվում է անհատ-հասարակություն հարաբերությունների կտրվածքով, և հանդիսանում է սոցիոլոգիայի սյուրբլեմներից մեկը: Անհատը հասարակության տարրն է, հասարակությունը կազմված է անհատների ամբողջությունից: Անհատը հասարակությունից դուրս չի կարող դրսևորել իր հատկությունները և միշտ կրում է հասարակության ազդեցության կնիքը: Գոյություն չունի անհատ ընդհանրական առումով, քանի որ անհատը պատմականորեն ստեղծված հասարակության արդյունքն է, չկա և հասարակություն ընդհանրապես, այլ գոյություն ունեն որոշակի հասարակական-տնտեսական ու քաղաքական կառուցվածքային աստիճաններ: Անհատ հասարակություն փոխհարաբերությունը ունի իր օրինաչափությունները, որոնք դրսևորվում են անհատական և հասարակական շահերի զուգորդմամբ ու ներդաշնակությամբ: Ուստի կեղծ պետք է համարել փիլիսոփայական այն տեսությունները, որոնք անհատ-հասարակություն փոխհարաբերությունը դիտում են իբրև հավերժական հակադրությամբ ու թշնամանքով լցված հարաբերություն: Միայն է նաև անհատի լիակատար ազատության պահանջը հասարակությունից: Որոշ փիլիսոփաներ նույնիսկ դնում են ամեն մի ինքնուրույնությունից անհատի հրաժարվելու անհարժեշտությունը: Փիլիսոփա Հոբսի կարծիքով միակ անձնավորությունը պետությունն է, որն իր կողքին ուրիշ ոչ մի անձնավորություն չի ընդունում: Դիշտ է շահերի սեռակետից անհատ-հասարակություն հարաբերությունների մեջ չի բացատրվում շահերի հակադրության ու հակասությունների ծնունդ, հասկապես երբ պահանջվում է անհատական շահը ենթարկել հասարակականին, բայց դա հավերժական ու թշնամական չէ: Հասարակության անդամների պահանջմունքների ամբողջական հասարակական բավարարումը, արդարության և հավասարության սկզբունքների կիրառումը վերացնում է անհատ-հասարակություն հակադրությունը: Անհատը շահագրգռված է հասարակական հարս-

տորքյան աճմամբ, հասարակության զարգացմամբ, ընդհանուր հասարակական շահին գլխավորապես ծառայելու ձգտումով: Անհատ-հասարակությունները առաջնություն ստեղծելու գործում արժեքավոր դեր է խաղում նաև յուրաքանչյուրի ազատ զարգացումը, զարգացման պայմանների ստեղծումը, ազատության պրոբլեմի լուծումը: Այսպիսով, անհատ-հասարակություն փոխհարաբերությունը իր հիմքում ունենալով շահերի համընդհանուր հարաբերություն, պատմականորեն փոփոխվում է կախված հասարակության նյութական պահանջումների փոփոխությունից և սոցիալական կառուցվածքի պահանջարկից: Այնպես որ չի բացառվում հասարակության սոցիալական միատարության ձևավորումը, հումանիզմի և բանականության հաղթանակը: Անհատի հարցը հասարակության զարգացման մեջ խաղացած դերի տեսանկյունից մարդկային պատմությունը արձանագրել է պատմական կամ նշանավոր անհատ հասկացությամբ: Պատմական անհատն այն մարդն է, որը հանդես է գալիս իբրև հասարակական շարժման գաղափարախոս ու առաջնորդ, օժտված է իրականությունը առավել ճանաչելու, իրադարձությունները գնահատելու, նրանց զարգացման ուղղությունը, ընթացքը և ելքը կանխատեսելու կարողությամբ: Ժամանակակից բուրժուական փոխադարձության մեջ տարբերակվում է հասարակական պատմական առաջնորդների երեք տիպ՝ ավանդական, ռացիոնալ և հարիզմատիկ: Առաջնորդի ավանդական ձևի հիմքը հավատն է ու ավանդույթը, ռացիոնալ ձևը հիմնվում է հասարակական քաղաքական կառույցների ժողովրդական վստահությունը ներկայացնող լեգիտիմության վրա, իսկ հարիզմատիկ անհատին վերագրվում է գերմարտիկային ու գերբնական հատկանիշներ: Պատմական անհատը դրսևորում է դրական և բացասական գծեր, բայց նրա այդ դերը հասարակության առաջադիմության կամ հետադիմության պոպուլյարիզացիայի, վճռական գործունե չէ: Պատմական անհատներին ծնում է պատմական դարաշրջանը: Ֆրանսիական փոփոխության հեղափոխական բեկումնային դարաշրջանը Նապոլեոնին դարձրեց Նապոլեոն: Դա բացատրվում է նրանով, որ պատմական զարգացումը միշտ գտնում է անհրաժեշտ անհատին, որը դառնում է դարաշրջանի մտքի և հոգու արսասուսայտիչն ու տիրակալը: Պատմության մեջ եղել են նաև անհատների ձևավորման հակառակ պրոցեսներ: Օրինակ միջնադարյան խավարապետ հուգոյանյան դարաշրջանը մեծ մարդիկ չի տվել բացառությամբ մի քանիների, բայց դա ոչ այն պատճառով, որ մեծ անհատներ չէին կարող ծնվել կամ նրանց կարիքը չկար, այլ այն պատճառով, որ հարաբերական լճացման միջնադարյան ժամանակաշրջանը, ազատ միտքն ու գործունեությունը խեղդող ինկվիզիցիայի տիրապետությունը բոլոր չէր տալիս: Եթե անհատներին ծնում է դարաշրջանը, ուրեմն անհատների գործունեությունն ու դերը չափվում է նրանով, որ նրանք արագացնում կամ դանդաղեցնում են դարաշրջանի պատմական զարգացման ընթացքը: Անհատը արտադրել է անհատի դերի գնահատումը պատմության մեջ, այն հանգեցնում է անհատի պաշտու-

մունքին, ֆեոդալացման, որը միշտ բերում է բացասական հետևանքներ: Ուստի անհատներին օժտել պատմական հերոսների առաքելությամբ ու դերով բավարար հիմքեր չունի: Անհատները դարաշրջանի հերոսներն են, ոչ թե պատմական զարգացման հերոսներ: Հետևապես անհատի դերը պետք է չափել այնքանով, որքանով նա հենվում է հասարակության ուժի վրա: Միայն է անհատների կողմից հասարակական պատմությունը կերտելու գաղափարը, պատմությունը կերտում են ժողովրդական զանգվածները: Ընդամենը ընդունելով անհատների ու ժողովրդական մասանների պատմական պրոցեսի մեջ անխզելիորեն կապված երկու բեռների գաղափար, անհրաժեշտ է գիտակցել ու հասկանալ, որ պատմությունը գոյանում է մասսաների գոյությունից, չի բացառվում նաև անհատների դերը այդ գործողությունների մեջ, բայց և անկարելի է պատմական զարգացումը վերագրել միայն անհատներին, նրանց վերապահել համաշխարհային պատմությունը կերտելու և նրա շարժիչ ուժի իրավունքը: Պատմությունը կերտում են մարդիկ, ժողովրդական զանգվածները, հասարակության հավաքական ուժն ու կամքը: Անհատի դերի գնահատման սուբյեկտիվիստական հայացքները անտեսում են պատմական զարգացման օրինաչափությունները և թերագնահատում ժողովրդական մասանների պատմական դերը: Պակաս անհիմն չէ նաև օբյեկտիվ խեղափոխում այն հայեցակետը, թե աշխարհը կառավարում է համաշխարհային ուժին, պատմական զարգացման պրոցեսի դիտարկումն որպես փոփոխման ոչ ենթակա հավերժական կանխորոշված պրոցեսի: Անհատները պատմականորեն ձևավորված հասարակական իրադարձությունների կազմակերպիչներն են, վերջնական հաշվով այդ իրադարձությունների հանգուցալուծման մեջ որոշիչ դերը պատկանում է մասսաներին: Չլինել օլիգարխի Կրոնվեկը, միևնույն է կլինել Անգլիական բուրժուական հեղափոխությունը, որովհետև այն հասունացել էր պատմական զարգացման ուղի ընթացքով: Առաջավոր անհատների դերը նրանումն է, որ նրանք իրենց գործողություններով արագացնում են պատմական զարգացման ընթացքը: Բավական անհիմն է նաև ներկայիս բուրժուական սոցիոլոգիայի մշակված հասարակական էլիտայի տեսությունը, ըստ որի ժողովրդական մասանները դիտվում են իբրև նեգատիվ, կործանարար բացասական ուժ, անընթաց կառավարել իրեն, իսկ դրական ու արժեքավոր սկզբունքների միակ կողմ ազգի, ժողովրդի առավել օժտված էլիտան է: Նման տեսակետը հետապնդում է իր նպատակը, ժողովրդին հեռու պահել քաղաքականությունից, պետության կառավարման գործերից, ամբաստանել խմբակային իշխանությունը ու նրա տիրապետությունը, մինչդեռ ժողովրդական մասաները հասկացությունը պատմականորեն փոփոխվելու ու զարգացող կատեգորիա է, ուստի այն պետք է քննարկել հասարակության սոցիալական կառուցվածքի ու զարգացման պատմական կոնկրետ ընթացքի հետ:

Պատմությունը վկայել ու վկայում է, որ որքան շատ է ժողովրդական մասաների մուտքը շարժման մեջ, այնքան արագանում է հասարակական առա-

չադիսությունը, կառուցապատմանը ու վերափոխումների մասշտաբայնությունը: Վերջին հաշվով պատմության ճակատագիրը որոշում է ժողովուրդը, բայց պատմական մատերիալիզմի իմացաբանությունը չի թերագնահատում հանճարեղ ստեղծագործողների, պետական, քաղաքական ու ռազմական ականավոր գործիչների դերը հասարակական կյանքում: Մարդկությունը պարտական է մեծ մտածողների թողած ժառանգությանը, բայց կա մի օրինաչափություն, որ մեծ անհատները անբաժան կապված են ժողովուրդի հետ, առանց ժողովրդական իմաստության անսպառ գանձարանից օգտվելու անհնարին կլինեք նրանց մեծագույն գործեր կատարելու հնարավորությունը:

§61. ԱՐԺԵՔԻ ԵՎ ԱՐԺԵՔԱՐԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊՐՈՐԼԵՄԸ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ:

Արժեքը որպես փիլիսոփայական և հասարակագիտական հասկացություն բնության առարկաների և հասարակական երևույթների ու պրոցեսների, մարդու և հասարակության մեջ գոյություն ունեցող բարու ու չարի, դրականի ու բացասականի, զեղեցիկի ու այլանդակի, օգտակարի ու վնասակարի որակավորման չափանիշն է: Արժեքը հանդես է գալիս որպես առարկայի, երևույթի, մարդու, գործունեության տեսակի հատկություն այնքանով, որ այդ օբյեկտները ներքաշված են մարդու հասարակական կեցության ոլորտի մեջ: Մարդու նկատմամբ արժեքը ծառայում է որպես շահի օբյեկտ, իսկ նրա գիտակցության համար խաղում է կողմնորոշիչի դեր: Արժեքը լայն իմաստով լինում է առարկայական և հասարակական բնույթի, նայած թե առարկաներն ու երևույթները ինչ նպատակի են ծառայում: Եթե առարկան բավարարում է մարդու տնտեսական պահանջները, ուրեմն նրա արժեքը անտեսական է, եթե բավարարում է գեղագիտական պահանջմունքները, ապա այն գեղագիտական արժեք է: Եթե մարդկանց շահերը սխալվում են գաղափարական ձևերով, ազատության ու արդարության հասկացություններով, իդեալներով ու բարոյական սկզբունքներով, ապա արժեքը հանդես է գալիս որպես հասարակական գիտակցության մարմնավորում, որպես բարոյական արժեք, սոցիալական արժեք, գիտական տեսական արժեք և այլն: Մարդու ամեն մի գործունեությունը չափվում է ստացված արդյունքով: Ստացված արդյունքը ինքնին արժեք է, քանի որ այն մարդու այս կամ այն պահանջմունքը բավարարելու հատկություն ունի: Ուրեմն արժեքը հասարակական-պատմական երևույթ է, պատմական իրականությունից դուրս արժեքների չափանիշի մեկնաբանությունը հակագիտական է: Արժեքների գնահատման բովանդակությունը հարաբերական է և կախված է հասարակական կյանքի պատմական պայմաններից, սոցիալական բնույթի հասարակական տարբեր խմբերի գոյության առանձնահատկություններից, մարդկանց շահերից ու պահանջմունքներից:

չիմնարար չի կարող լինել արժեքների հատկանիշների բացարձականացումը, կամ նրանց ձուլումը սուբյեկտի մեջ: Արժեքները ձևավորվում են հասարակական պրակտիկայի ընթացքում: Օրինակ տնտեսագիտության մեջ գործում է արժեքի օրենք, ըստ որի արժեքը ասպարեզի մեջ առարկայացված հասարակականորեն անհրաժեշտ աշխատանքն է անկախ իրականացման կոնկրետ ձևերից: Ասպարեզ ունի արժեք և սպառողական արժեք: Արժեքը ստացվում է արտարկտ աշխատանքով, իսկ սպառողական արժեքը կոնկրետ աշխատանքի արդյունք է, իրի օգտակարությունը մարդու այս կամ այն պահանջմունքը բավարարելու: Ասպարեզի արտադրության հասարակականորեն ծախսված աշխատանքային արժեքն է, նրա հասարակական արժեքը և փոխանակության մեխանիզմը:

Մարքսի մշակած արժեքի աշխատանքային տեսությունը հանգում է աշխատանքի երկակի բնույթի գաղափարին: Արվեստի մեջ խոսքի արժեքն ոչ միայն նրա գեղեցիկ, հղկված, սահուն շարադրանքն է, այլ նրանում պարունակվող օբյեկտիվ ճշմարտությունը, ինչպես որ ամեն մի գաղափարի, աշխարհայացքի արժեքը գնահատվում է այնքանով, որքանով այն բխում է բնության և հասարակության գոյություն ու զարգացման օբյեկտիվ օրենքներից, հասարակական կեցության առաջնային ու որոշիչ դերի գնահատումից: Փիլիսոփայության մեջ իդեալիստական ուղղությունը մշակել է ուսմունք արժեքների մասին, որը հանդես է գալիս արժեքաբանություն անվան տակ: Արժեքաբանության ուսմունքը ձևավորվել ու լայն տարածում է գտել XX դարում: Արժեքաբանության ծնունդը պայմանավորված է արժեքի սյուրբեմին վերաբերող փիլիսոփայական հայեցակետ մշակելու ձգտումով: Իդեալիստական փիլիսոփայությունը արժեքի սյուրբեմնի վիտում է որպես հաստիկ, գիտական մտածողությունից դուրս հետազոտության թեմա, աշխարհը տեսնելու ու գիտակցելու յուրահատուկ եղանակ: Արժեքաբանության սյուրբեմնի շուրջ ձևավորվել են իդեալիստական երեք տեսություններ՝ օբյեկտիվ իդեալիստական, սուբյեկտիվ իդեալիստական և նատուրալիստական: Իդուր երեք տեսություններն էլ արժեքը մեկնաբանում են հասարակական երևույթներից դուրս, որպես մարդաբանական պահանջմունքների մեջ վերցրած բնական օրենքների արտահայտություն, տարածության ու ժամանակից դուրս այնկողմնային էություն, որպես գիտակցության երևույթ կախված սուբյեկտի վերաբերմունքից: Սոցիալական փիլիսոփայությունը արժեքի էությունը բացասելիս մերժում է արժեքների հատկանիշների ունիվերսալացումն ու բացարձականացումը և արժեքները դիտում է որպես յուրահատուկ սոցիալական երևույթներ, որպես հասարակական հարաբերությունների ու հասարակական գիտակցության նորմատիվ սկզբունքների դրսևորումներ:

§62. ՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ՀԱՆՐՈՒՅԹԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՏԻՊԵՐԸ՝ ՏՈՂՄ, ՅԵՂ, ԱԶԳՈՒՅԹ, ԱԶԳ:

Փիլիսոփայության և գիտական ճանաչողության օբյեկտը մարդն է: Մարդը կենդանական աշխարհից սահմանազատվել և իբրև մարդ ձևավորվել աշխատանքի քարե և փայտե կոպիտ, պրիմիտիվ գործիքներ սլատրաստելով: Հնագույն շրջանում մարդիկ միայնակ չէին կարող սրաշտպանվել բնության ուժերից և ստեղծել իրենց գոյամիջոցները: Գոյապահպանության խնդիրը դնում է մարդկանց միավորելու անհրաժեշտությունը: Ծնունդ է առնում մարդկանց կոլեկտիվ կենսագործունեության առաջին ձևը՝ նախնադարյան հոտը: Նախնադարյան հոտը եղել է մարդկանց ժամանակավոր, անկայուն, բայց և կամավոր միավորում՝ համատեղ ուժերով որս կատարելու և վայրի գուգաններից պաշտպանվելու նպատակով: Մարդաբանության և հնագիտության տվյալներով մարդկանց միավորումը որոշակի կայունությամբ օժտված խմբերի մեջ տեղի է ունեցել սլայեոլիթի դարաշրջանում: Չեղբորվել է համատեղ ապրելու և համատեղ կենսագործունեության առաջին կայուն ձևը՝ տոհմը, որը փոխարինել է նախնադարյան հոտին: Տոհմը մարդկանց արյունակցական-ազգակցական և արտադրական կապերի միավորում է: Որպես արտադրական, սոցիալական և էթնիկական կոլեկտիվ, տոհմը ունեցել է ծագման ընդհանրություն, ընդհանուր լեզու, սովորույթներ, հավատալիքներ, կենցաղախրության առանձնահատուկ գծեր, բնակության միասնական տարածք: Տոհմական կարգերին հատուկ են եղել կենսագործունեության համայնավարական, հավասարության և ինքնակառավարման ձևեր: Տնտեսական գործունեություն փոփոխությունները, աշխատանքի գործիքների կատարելագործումը, ասուջադիմությունը տոհմական ընտանիքներին հնարավորություն են տալիս առանձին ապրելու: Ծնունդ առնող տնտեսական նոր գործոնները հանգեցնում են տոհմերի քայքայմանը, տոհմին փոխարինում է առավել խոշոր հանրային ձևը՝ ցեղը: Ցեղը տոհմերի միավորում է, հասարակական կառուցվածքի առավել կենտրոնացված ու համախմբված ձև: Ցեղերի շրջանակներում տոհմերը շարունակում են պաշտպանել որոշակի ինքնավարություն, մնալ որպես ինքնուրույն սոցիալ-արտադրական միավոր: Տոհմացեղային հանրային զբաղեցրել է բնակության և աշխատանքի գործունեության առավել մեծ տարածք, կառավարվել տոհմական ավագանու և ցեղային խորհուրդների կողմից, ունեցել է լեզվի, սովորույթների, ավանդույթների ընդհանրություն: Տոհմացեղային հանրային որպես մարդկային հանրային առաջին տիպ նպաստել է մարդկանց համախմբմանը, տնտեսական հարաբերությունների զարգացմանը, ընդհանուր առաջադիմությունը: Տոհմացեղային հասարակության կառավարման հիմքում ընկած է եղել սովորույթը, ավանդույթը և փորձը: Մտկայն հասարակական առաջադիմությունը պատմական զարգացման ինչ-որ էտապում սկսած է որ վերջու-

կետ դներ հասարակության տոհմացեղային կազմակերպվածքի ձևին և դրեց: Ծնունդ առնող անհավասարության գծերը, նրանց հիմքի վրա առաջացող հակասությունները քայքայում են տոհմացեղային հասարակական ձևի կառուցվածքը և տոհմացեղային հանրային փոխարինում է ազգույթը՝ մարդկային հանրային երկրորդ տիպը: Ազգույթը ձևավորվել է նախնադարյան համայնավարական հարաբերություններին փոխարինած դասակարգային մասնավոր սեփականատիրական արտադրական հարաբերությունների հիմքի վրա՝ ստրկատիրության առաջացման ու հաստատման շրջանում տարբեր ցեղերի միավորումից: Ազգույթը, կամ առավել լայն ու տարածված իմաստով՝ ժողովուրդը, բնութագրվում է հավաքական անվանումով՝ հայ, հույն, ռուս, հնդկ, չին և այլն, ունի նույն հատկանիշներ ինչ հատուկ են ազգին, մի տարբերությամբ, որ գտնվում է սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական զարգացման ավելի ցածր աստիճանում: Ազգույթների կազմավորման պրոցեսը շարունակվել է նաև ստրկատիրությունից ֆեոդալիզմին անցնելու շրջանում (ֆրանսիական և ռուսական ժողովուրդներ), շարունակվում է և մեր օրերում: Ժողովուրդին բնորոշ է այն, որ նախկին տոհմացեղային արյունակցական ձևերը փոխարինվում են տերիտորյալ ընդհանրության, ցեղային լեզուները ձուլվում են մեկ միասնական լեզվի մեջ, ինչպես և համընդհանուր մշակույթի ձևավորումը, մշակույթի նվաճումների սլահպանումն ու փոխանցումը, հոգևորական կերտվածքի յուրօրինակությունը, արտադրության զարգացումը, մարդու առավել կատարելագործումը, բարբերի, սովորույթների և ավանդույթների ամբողջացումը և ընդհանրացումը: Այլուսքաղրամական կապիտալիստական հարաբերությունների ծնունդն ու ձևավորումը սկիզբ պրեց մարդկանց էթնիկական ընդհանրության պատմական ազգույթի ձևի ավելի համախմբված ու կայուն ձևի փոխարինման պրոցեսին, որի հետևանքը ազգերի առաջացումն է: Ազգը բուրժուական հարաբերությունների ծնունդ է: Ազգը մարդկային հանրային պատմական զարգացման բարձրագույն ձևն է: Առանձին ազգույթներ նույնիսկ հիմք են ծառայել մի քանի ազգերի առաջացման համար, երբեմն էլ մի քանի ազգույթների համախմբումից առաջացել է մեկ ազգ: Ազգը մարդկային հանրային ավելի լայն, ավելի կայուն ձև է քան ազգույթը: Ազգերի ձևավորման հիմքում ընկած են նաև այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք են՝ միասնական տերիտորյալ ամբողջականության սկզբունքը, երկրի մասնատված տարբեր շրջանների քաղաքական միացումն ու տնտեսական կապերի ամրապնդումը, միասնական ազգային շուկայի ձևավորման անհրաժեշտությունը, կենտրոնացված ազգային պետական կառույցներ ստեղծելու պահանջը: Բուրժուական ազգերի ղեկավար ու շարժիչ ուժը բուրժուազիան է, որի իշխանության մեջ ներազգային հակասական դրսևորումները անխուսափելի են: Բուրժուական հարաբերությունները ծնում են ազգային հարաբերությունների երկու տնեղենցներ՝ որոնց միջև ձևավորվող սոցիալական հակասությունները հանգեցնում են հակամարտ

ձևերի: Առաջին տեղեկանքը ազգերի կազմավորման գործընթացն է, ազգային կյանքի և ազգային շարժումների գարտնեքը, ազատության ու անկախության ձգտումը, երկրորդը՝ տնտեսական ու քաղաքական կապերի ու համագործակցության ձևերի հաստատումն ու ուժեղացումն է: Ազգային հոգեբանությանը և ազգային քաղաքականությանը հատուկ են նացիոնալիզմը և ինտերնացիոնալիզմը: Նացիոնալիզմի գաղափարախոսությունը նեղ ազգայնականությունն է, ազգի գերակամություն, առեւտրային ու թշնամանքի սերմանում, ռասիզմ: Նացիոնալիզմի ծայրահեղ ձևը ազգային շովինիզմն է, որը հանգեցնում է ազգերի ոչնչացմանն ու բնաջնջման գեոնոցիդի: Ինտերնացիոնալիզմը ազգերի քարեկանության հաստատումն ու զարգացումն է, ազգային ճնշման վերացում, փոխադարձ իրավահավասարության հաստատում և համագործակցության ձևերի ընդլայնում, ազգերի համամասնական զարգացման արագացում: Ի դեպ մարդկային էթնոսների փոխհարաբերությունները կառուցված քարեկանության ու թշնամական հարաբերությունների վրա վաղեմի ծագում ունեն և դրանք հատուկ են և ազգային հարաբերություններին: Ազգային գաղափարախոսության և ազգային քաղաքականության այդ գծերը սլոսիայնվում են նաև մեր օրերում: Պատմական զարգացման ընթացքում հզոր ու կենսունակ էթնոսները միշտ ձգտել են ու ձգտում են հաստատել իրենց գերիշխանությունը մյուսների նկատմամբ, իսկ թույլ ու փոքրաթիվ ազգերը միշտ փնտրել ու փնտրում են ազատության ու անկախության ուղիներ:

Ինչպես տեսնում ենք ազգը բաց համակարգ է, այն մշտապես հաղորդակցւթվել է արտաքին աշխարհի հետ, մտել տնտեսական ու քաղաքական հարաբերությունների մեջ մյուսների հետ: Հետևապես ազգային քաղաքականությունը ընդգրկում է ինչպես ազգի ներքին զարգացման օրինաչափություններ, այնպես էլ մյուս ազգերի հետ փոխհարաբերությունների ու կապերի գործընթաց: Ազգերի փոխհարաբերությունները պրակտիկում են երկու մակարդակով՝ միջազգային և ազգամիջյան: Միջազգային քաղաքականությունը կենսագործում են անկախ ազգերը, իսկ ազգամիջյանը բազմազգ պետության մեջ գտնվող ազգերը: Ազգային քաղաքականությունը իրականացվում է ազգային գաղափարախոսության հիմքի վրա, որի սկզբունքային չափանիշը ազգի արմատական շահերի ընդհանրացումն է, շահերի ու նպատակների իրականացման ձգտումը: Նացիոնալիզմը կապված է կոսմոպոլիտիզմի հետ և երկուսը միասին արտացոլում են ազգային փոխհարաբերությունների երկու հիմնական տենդենցները: Կոսմոպոլիտիզմը, որպես նացիոնալիզմի ձև, մի կողմից հանդես է գալիս ազգային հարաբերությունների ինտեգրացման, ինտերնացիոնալացման տենդենց, մյուս կողմից արդարացնում է ազգերի անտեսական ու քաղաքական ստրկացումը, արգելակում նյւսնց զարգացումը: Այն առավելապես հզոր երկրի հեգեմոնիզմի և մեծապետական շովինիզմի դրսևորում է, որը ժխտում է ազգային սուսնձնահատկությունների անհրաժեշտությունը և պար-

տադրում է իր տիրակալության համաշխարհային իմպերիս ստեղծելու ձգտումը: Ազգային գաղափարախոսության ժամանակակից համակարգված ձևերից են պանթորքիզմն ու պանիսլամիզմը, սլոնիդանիզմը, պանուլավոնիզմը, պանգերմանիզմն ու պանամերիկանիզմը, գանդիզմն ու սիոնիզմը, ազգի գերազանցության ռասայական տեսությունը: Այսպիսին են մարդկանց հանրույթի երեք տիպերը, որոնք պատմականորեն փոխարինել են իրար մարդկային հասարակության առաջընթաց զարգացման պրոցեսում՝ տոհմացեղային հանրույթ, ազգույթ կամ ժողովուրդ, ազգ: Տնտեսական զարգացման անհամաչափության հետևանքով ժամանակակից էտապում գոյություն ունեն մարդկային հանրույթի պատմական ձևեր, որոնք գտնվում են փոխակերպման պրոցեսների մեջ: Հասարակության պատմական մատերիալիստական ըմբռնումը ազգային հանրությունը դիտում է իբրև պատմական կոստեզորիս, ոչ հավերժական և գտնում է, որ ազգերի հետագա զարգացումն ու ինտերնացիոնալացումը կհանգեցնի նրանց կամավոր միավորման, որի հետևանքը կլինի հոգեբանական ընդհանուր գծերով և մշակույթով, ընդհանուր լեզվով և տնտեսական ու քաղաքական շահերի ընդհանրությամբ օժտված համաշխարհային հանրության ձևավորումը:

§63. ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԿԱԶՄԱԿԵՐՊՎԱՆՔԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ: ԴԱՍԱԿԱՐԳԱՅԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԱՅՈՒՄԸ:

Նախնադարյան համայնական տոհմատիրական կարգերում հասարակության դասային բաժանում գոյություն չի ունեցել և չէր էլ կարող գոյություն ունենալ: Դա բացատրվում է նրանով, որ նախնադարյան մարդկանց գործունեության հիմնական ուղղվածությունը եղել է միայն գոյամիջոցների ստեղծումը: Մարդիկ քաղաքականությամբ չեն զբաղվել: Հարց է ծագում, նախնադարյան դարաշրջանում եղել է կառավարման որևէ հստակ ձև, որևէ իշխանություն թե ոչ, ինչ հիմքի վրա են կառուցված եղել մարդկանց փոխհարաբերությունները: Պատասխանը մեկն է, այո, եղել է: Նախնադարյան հասարակությունը հազարավոր տարիներ ապրել ու գոյատևել չէր կարող առանց կանոնակարգված որևէ իշխանության: Ուստի սնանկ են այն դաստիարակություններն ու տեսությունները, որոնք նախնադարյան հասարակությունը դիտում են իբրև անկազմակերպ, քառային հասարակություն: Դրան է հանգում առավելապես հասարակական դաշինքի տեսությունը: Նախնադարյան հասարակությունն ունեցել է իր իշխանությունը, բայց գուրկ քաղաքական բնույթից: Հասարակության կառավարման համայնավարական ձևը հենվել է սովորույթների, ավանդույթների և փորձի, ինչպես և տնտեսական հարաբերությունների համայնավարական ձևի վրա: Կառավարման հիմնական ձևը եղել է մարդու

հեղինակություն և ենթակայության բարոյական սկզբունքը: Տոհմի կամ տոհմացելային համայնքների ներսում տիրապետող է եղել յիսակատար նյութական ու իրավական հավասարության սկզբունքը. տոհմին վերաբերող բոլոր հարցերը լուծվել են տոհմի անդամների մասնակցությամբ կամ տոհմացելային ավագանու կողմից: Ռուտի հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի ձևավորման պլոցեար դիտարկել իբրև քառասյին հասարակությունից քաղաքական կազմակերպվածքի հասարակության անցման պրոցես գորկ է օբյեկտիվ հիմքից: Հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի ձևավորումը համընկնում է տոհմատիրության քայքայման դարաշրջանի հետ. կապված է տնտեսական այն գործունեների հետ, որոնք դառնում են հասարակական կյանքի շարժման ու զարգացման չափանիշ: Հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի ձևավորման հիմքում ընկած են աշխատանքի հասարակական բաժանումը, աշխատանքի տարբեր տեսակներով՝ հուլագործություն, անասնապահություն, սրսուրդություն, զբաղվող մայրկանց խմբերի առաջացումը և նրանց միջև աշխատանքի արդյունքների փոխանակության հաստատումը, աշխատանքի գործիքների կատարելագործումը, բլունգև և երկաթե գործիքների օգտագործումը, աշխատանքի արդյունավետության բարձրացումը և նյութական արդյունքների ավելացումը, գույքային անհավասարության ծագումը, մարդկանց հասարակական խմբերի բաժանումը, մարդու շահագործման հարաբերությունների ծնունդը:

Փոփոխվող հասարակական հարաբերությունները տեղիք են տալիս հասարակական անհավասարության, հասարակությունը շերտավորվում է ունեւորների ու չունեւորների և տոհմական համայնքներով սպրեյու ու աշխատելու համայնավարական ձևի անհրաժեշտությունը վերանում է: Տեղի է տնետմ անցում հասարակության դասակարգային բնույթով պայմանավորված քաղաքական կազմակերպվածքին: Տոհմացելային ավագանին օգտվելով իր դիրքից տիրապետող ուժ է դառնում նոր ձևավորվող իրավական և քաղաքական հարաբերությունների մեջ, ձևավորվում է քաղաքական կյանքի ոլորտը, որի շարժիչ ուժն են դառնում քաղաքական բնույթի հաստատությունները, քաղաքական գիտակցությունը և գործունեությունը: Քաղաքական մտքի բուրժուական գաղափարախոսությունը հասարակության դասակարգային հարաբերությունների ծագման պատճառները փնտրում է քաղաքական գործունեների մեջ, որոնցից մեկը վկայակոչում է բռնությունը՝ որոշ մարդկանց կամ ժողովուրդների կողմից արիչնրին իրենց բռնի ենթարկելու ու հնազանդեցնելու մեջ: Ասել թե բռնությունը պեր չի խաղացել հասարակության համայնավարական ձևից դասակարգայինի անցման պրոցեսի մեջ ճիշտ չի լինի: Բայց բռնությունն արագացրել ու խորացրել է մարդկանց միջև արդեն իսկ ձևավորված անհավասարությունը, այլ ոչ թե ստեղծել այն: Բանը նրանումն է, որ թե ներքին և թե արտաքին բռնությունը վճռական գործոն չի եղել հսկամարտ հասարակական խմբերի առաջացման մեջ: Պատմական փաստերը հաստատում են, որ առանձին տարածքներում բռնություն չի եղել, բայց հասարակությունը բաժանվել է հսկամարտ խմբերի: Տիպիկ օրինակ կարող է ծառայել արեւմտական հասարակությունը: Հետևապես հասարակության բաժանումը դասակարգերի միայն ու միայն տնտեսական պատճառների ու դրանց հիմքի վրա ձևավորվող տնտեսական հարաբերությունների հետևանք է, առանձնապես գույքային անհավասարության, շահագործման հարաբերությունների ծնունդ մասնավոր սեփականության, աշխատանքի հասարակական բաժանման հետևանք:

Հասարակության դասակարգային կառուցվածքը ծնունդ առնելով տնտեսական հարաբերություններից ընդգրկում է նաև հասարակական հարաբերությունների ամբողջական համակարգը: Դասակարգերի միջև ձևավորվող սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական հոգևոր բնույթի նոր հարաբերությունները հնարավորություն են ընձեռնում ունեւոր հասարակական խմբերին յուրացնել արտադրության միջոցներից գրկվածների աշխատանքի արդյունքները: Այլ հարաբերությունների ամբողջությունն էլ կազմում է հասարակության դասակարգային կառուցվածքը, քաղաքական կազմակերպվածքը: Հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի բուրժուական տեսությունը խոսափում է հասարակության զարգացումը ներկայացնել դասակարգային կառուցվածքով և փորձում է ասլացուցել, թե հասարակությունը բաժանվել է ոչ թե հսկամարտ դասակարգերի, այլ սոցիալական խմբերի, խավերի կամ շերտերի, բայց չի ասում թե ինչու է մարդը ստրուկ դարձել, ինչու է համաձայնվել կորցնել իր ազատությունը, եթե դա նրան չի պարտադրել ժամանակի ձևավորվող սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունը, սեփականության իրավունքը: Իրականում դասակարգային հասարակության մեջ գործում են գործունեության տարբեր տեսակներով զբաղվող մարդկանց կոլեկտիվ սոցիալական խմբեր, բայց դրանք դասակարգեր չեն և դրանց գոյությունն ու գրաված դիրքը պայմանավորված է եղել դասակարգային հասարակության հարաբերություններով: Ռուտի դասակարգերը մարդկանց մեծ խմբեր են՝ ստրկատեր ու ստրուկ, ֆեոդալ ու կախյալ գյուղացի, կապիտալիստ ու վարձու բանվոր, որոնք շահերի տարբերությամբ, սեփականատիրական իրավունքով, հասարակության մեջ գրաված դերով, հասարակական արտադրության արդյունքների բաշխման չափերով ու եղանակներով հսկամարտ են ու անհաշտելի: Պատմությունը լցված է հասարակական հսկամարտ խմբերի սլայքարով, որը վճռական դեր է խաղացել ոչ միայն ժամանակի ու տարածության մեջ որոշակի ձևերով հասարակական հսկամարտ հարաբերությունների ժամանակավոր մեղմացման գործում, այլ դրսևորվել է որպես հասարակական առաջադիմության շարժիչ ուժ: Ըստ մարքսիստական կոնցեպցիայի դասակարգային սլայքարով պատմության շարժիչ ուժն է: Դասակարգերի սլայտմական ասլարեզ մտնելը

և նրանց միջև առաջացող հակասարտ հարաբերությունները ծնունդ են տալիս մարդկանց կապերի ու հարաբերությունների նոր տեսակների՝ քաղաքական և իրավական, որոնց հիմքի վրա էլ առաջանում են քաղաքական ու իրավական կազմակերպություններ և հաստատություններ: Ծնունդ է առնում պետությունը, որը դառնում է հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի տնօրենը՝ հենվելով մարդկանց զինված ջոկատների, իրավունքի, դատարանի, բանտի և այլ կառուցվածքային գործոնների ուժի վրա: Հետևապես, պետությունը որպես քաղաքական կազմակերպվածքի ձև, հակամարտ դասարակների հակամարտության արդյունք է: Սնանկ են քաղաքական այն տեսությունները, որոնք պետության ծագումը փորձում են ներկայացնել հոգեկան գործոններով (մարդկանց փոխադարձ պայմանավորվածության հասարակական դաշինքի ձևով, հասարակական հարաբերությունները կարգավորելու բնական անհրաժեշտության ձևով, հասարակական հոգեբանության և բարոյականության պահանջներով), կամ վերուստ տրված: Պետությունը պատմական կատեգորիա է, այն դրսից հասարակությունը փաթաթված ուժ չէ, աստվածային ծագում չունի և ոչ էլ հասարակական դաշինքի հետևանք, այն հասարակական կյանքի պատմական ներքին զարգացման արդյունք է:

§64. ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԷՈՒԹՅՈՒՆԸ, ԿԱՌՈՒՅՎԱԾՔԸ, ՖՈՒՆԿՑԻՆԵՐԸ, ՊԱՏԱԿԱՆ ՏԻՊԵՐԸ ԵՎ ԿԱՌԱՎԱՐՄԱՆ ՉԵՎԵՐԸ: ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳ ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ:

Փիլիսոփայական միտքը սկսած անտիկ դարաշրջանից տարբեր դիրքերից մշակել է բազմաթիվ բազմաբնույթ տեսություններ պետության ծագման, էության և հասարակական պատմական դերի հարցերի շուրջ: Հասարակական դաշինքի տեսություն՝ պետությունը որպես մարդկանց կամավոր համաձայնության պայմանագրային կազմակերպություն, աստվածաբանական տեսություն՝ պետությունը որպես գերբնական, որպես աստվածային արարչագործության արդյունք և աստվածային կամքի մարմնավորում, օրգանական տեսություն՝ որպես կենսաբանական օրենքներով գործող կենդանի օրգանիզմ, իշխանության բաժանման տեսություն՝ պետությունը որպես իրավական ֆունկցիաներ իրականացնող, հասարակական հարաբերությունները կարգավորող հատուկ մարմինների համակցություն, դասակարգային հակամարտության տեսություն՝ պետությունը որպես դասակարգային տիրապետության գործիք, բռնության տեսություն՝ որպես ներքին ու արտաքին բռնի հարկադրանքի ու հնազանդեցման հասարակական քաղաքական հաստատություն:

Մշակված տեսությունների մեջ պետության մասին գիտական մոտեցումը պատմական մատերիալիզմի տեսությունն է՝ պետությունը որպես տնտեսական հարաբերություններով պայմանավորված հակամարտ դասակարգերի

ծնունդ, որի հետևանքով հաստատվում է դասակարգերից մեկի տիրակալության քաղաքական ապարատ մյուսի վրա: Հետևապես պետք է ընդունել, որ պետությունը ծագել է այնտեղ և այն ժամանակ, երբ ծնունդ են առել մարդկանց հակադիր շահերով բաժանված խմբեր՝ հակամարտ դասակարգեր: Պետական ապարատը զինված ուժի և հարկադրանքի ձևերի վրա հիմնված պետության ֆունկցիաները իրականացնող մարմինների համակարգ է, որի էությունը դասակարգային է, որում և դրսևորվում է նրա պատմական դերը: Դասակարգային հասարակության մեջ պետության գլխավոր խնդիրը դասակարգային հատկանիշի մարմնավորումն է, արտադրության միջոցների սեփականատիրության հիմքի վրա հասարակական կյանքում իշխող դիրք գրաված դասակարգի շահերի պաշտպանությունն, սեփականագուրկ կամ մասամբ սեփականատեր հասարակական խմբերի բռնի հնազանդեցումը: Այլ հասկացություն է, եթե պետությունն արտահայտում է ամբողջ ժողովրդի կամքը, որը հնարավոր է սեփականության համաժողովրդական ձևի առկայության պայմաններում: Պետության գլխավոր էությունը այդպիսի պարագայում դառնում է ընդհանուր հասարակական շահի մարմնացում, միատարր հասարակության հասարակական հարաբերությունների կարգավորող քաղաքական ուժի դեր՝ պաշտպանելով հարկադրանքի իրավական հարաբերությունների մեխանիզմը: Ծնունդ առնելով տնտեսական բազիսից, պետությունը վերածվում է վերնաշենքային կառույցի՝ պայմանավորված արտադրության եղանակի բնույթով: Բազիսի ներսում փոփոխվող տնտեսական հարաբերությունների պահանջով պետությունը մեկ կառուցվածքային տիպից անցնում է մյուսի՝ դասակարգային հասարակության մեջ պաշտպանելով իր դասակարգային էությունը, իր իրեն բռնության քաղաքական մեքենայի դերը: Պետության ձևավորման շրջանում հասարակական հարաբերությունները վերածվում են տիրապետման և ենթարկման հարաբերությունների, քաղաքական կառուցվածքում ծնվում ու տիրապետող է դառնում բռնությունը և ուժի դիրքի քաղաքականությունը: Նման պայմաններում պետության գլխավոր գործնական հատկանիշը դառնում է հրապարակային իշխանությունը, մի իշխանություն, որը հենվում է զինված ուժի և իրավունքի հարկադրման ձևի վրա և չի համընկնում բնակչության մեծամասնության շահերին, դառնում փոքրամասնության կամքի արտահայտություն: Հրապարակային իշխանությունը պետության գլխավոր հատկանիշն է: Պետության երկրորդ հատկանիշը տերիտորիալ իշխանությունն է՝ բնակչության տարաբնակեցումը որոշակի պատմականորեն զբաղեցրած տերիտորիայում համընդհանուր տարածքային սկզբունքով, որի մեջ բացառվում է ազգակցական կապերով տեղաբաշխումը: Պետության կարևոր հատկանիշներից է նաև հարկային քաղաքականությունը: Բնակչությունից հավաքվում են եկամտային հարկեր պետական ապարատը պահելու, պետության պաշտպանությունը և այլ բնույթի ֆինանսական գործունեություն ծա-

վախելու նպատակով: Պետությունը հստականշական է նաև իրավունքի իշխանությունը, իրավահարաբերությունների ևյն կառուցվածքային մեխանիզմների ստեղծումը, որով օրենքներում ամրագրված նորմատիվների շրջանակներում սահմանվում են մարդկանց, հասարակական տարբեր խմբերի իրավունքներն ու պետության հսնդեպ պարտականությունները: Այդ նպատակով պետությունը ստեղծում է հսրկադրանքի ակադաաա, որի շարժիչ լծակներն են ոստիկանությունը, դատարանը, բանտը և այլն:

Պետությունը և իրավունքը փոխադարձ կապի մեջ են և առանց մեկը մյուսի գործել չեն կարող, գրկվում են գործունեության օբյեկտից: Հակամարտ հասարակաթյան մեջ իրավունքը տիրապետող դասակարգի կամքն է. բարձրացրած պետական աստիճանի: Պետությունը որպես քաղաքական կազմակերպվածքի համակարգ իր գործունեությունը ծավալում և իրականացնում է մի շարք ֆունկցիաների միջոցով՝ տնտեսական, քաղաքական, սոցիալական, գաղափարախոսական, մշակույթային կյանքի, միջպետական և այլն: Պետության ֆունկցիաների մեջ առանձնակատուկ տեղ է գրավում իր իրավասության տակ գտնվող պատմական տարածքի և նրա վրա բնակվող ժողովրդի պաշտպանության ֆունկցիան, որից և կախված է մյուս ֆունկցիաների իրականացումը: Պետականության անվտանգության ֆունկցիան իրականացվում է միջպետական հարաբերությունների կտրվածքով, պետության սուվերենության հիման վրա: Պետությունը միջպետական հարաբերությունների մեջ է մտնում որպես իր ժողովրդի կամքը արտահայտող և տնօրինող սուբյեկտի: Դա պետության արտաքին ֆունկցիան է: Պետության ներքին ֆունկցիան իրականացվում է պետության ներսում և ենթադրում է երկրի սմբողջական կառուցվածքի զարգացում, բնակչության աշխատանքային գործունեության և կենսաբանական ու հոգևոր պահանջմունքների բավարարման կազմակերպում: Դրան են ուղղված պետության տնտեսական-կազմակերպչական, սոցիալական և քաղաքական հարաբերությունների կարգավորման, կուլտուր-լուսավորական, ազգային հարաբերությունների ֆունկցիաները: Դրանք ամբողջացվում են պետության համակարգված ներքին ֆունկցիայի մեջ: Պետությունները տարբերակվում են կախված այն բանից, թե հասարակական ինչ ուժի են ծառայում և ինչ տնտեսական հիմքի վրա են ծագել ու գործում են: Այդ տեսակետի ըմբռնումով պատմության մեջ պետությունները հանդես են եկել չորս տիպերով՝ ստրկատիրական, ֆեոդալական, կապիտալիստական և սոցիալիստական: Պետության յուրաքանչյուր տիպը բխել է հասարակական տնտեսական մեկ ֆորմացիայից ու համապատասխանել նրա բնույթին: Պատմությունը արձանագրել է, որ պետությունների ամեն մի տիպին հատուկ են կառավարման տարբեր ձևեր: Կառավարման ձևերը կախված են ամեն մի երկրի զարգացման կոնկրետ պատմական պայմաններից, դասակարգային ու քաղաքական կազմավորումների ուժերի հարաբերակցությունից և բազմաբնույթ արտաքին

հանգամանքներից: Դեռևս ստրկատիրության շրջանից եղել են պետության կառավարման բազմազան ձևեր՝ միապետություն, հանրապետություն, ոչ մեծ փոքրամասնության իշխանություն՝ արիստոկրատիան, և որպես մեծամասնության իշխանություն՝ դեմոկրատիա: Պետությունների կառավարման ձևերի հիմքում ընկած են երեկ սեփականության տարբեր ձևեր և պատմական տարբեր դարաշրջաններում հասարակական-քաղաքական տիրապետող ուժերի սահմանած քաղաքական ռեժիմը: Երբ իշխել է միանձնյա կամքը, կառավարման ձևը ամփոփվել է միապետության ձևի մեջ, երբ կառավարմանը մասնակցություն են բերել ընտրովի մարմինները, կառավարման ձևը ստացել է համընդհանուր գործունեության հանրապետական կարգավիճակ: Ստրկատիրության դարաշրջանում եղել են արևելյան տիպի բռնապետություններ՝ Մերձավոր Արևելք, Չինաստան, Հնդկաստան, կայսրություններ՝ մակեդոնական, հռոմեական, հանրապետություններ՝ հունական, պետության կազմավորման առաջին շրջանում նաև հռոմեական: Կառավարման այդ ձևերը ընդամին չեն փոխել պետության էությունը, պետությունը եղել է ստրկատիրական դիկտատուրա. արտադրական հարաբերությունները խարսխվել են մասնավոր սեփականության իրավունքի վրա: Ստրկատիրության քաղաքական հարաբերությունների հիմքը եղել է տիրապետող դասակարգերի մենաշնորհը, իսկ տնտեսական հիմքը կազմել է ստրկատիրոջ լրիվ սեփականությունը արտադրության միջոցների և ստրուկի նկատմամբ: Ստրուկը ոչ միայն ունեզուրկ է եղել, այլ նաև իրավագուրկ, հասարակույուն մեջ ունեցել է խոսող գործիքի կարգավիճակ. գնվել ու վաճառվել ինչպես ապրանք, գրկված իր անձի պաշտպանության իրավունքից: Ֆեոդալական արտադրանեղանակի հազարամյա տիրապետության շրջանում ձևավորվում է հասարակական-քաղաքական կազմակերպվածքի իրավական ու քաղաքական հարաբերությունների նոր տիպ: Պետության համակարգում տիրապետող են դառնում աստիճանական կարգն ու վասալային հարաբերությունները, եկեղեցու դերի բարձրացումը որպես պետության գաղափարախոսական հենարանի և քաղաքական ուժի. գործել են դասային կազմակերպություններ և միություններ: Գործել է նաև հանրապետության ձևը՝ Վենետիկ, Ֆլորենցիա, Նովգորոդ, որտեղ եղել է քաղաքային վերնախավի իշխանություն: Պետությունը հիմնականում եղել է դասային ներկայացուցչական տիպի միապետություն: Ֆեոդալական հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի բարձրագույն ձևը եղել է բացարձակ միապետությունը: Համակարգի տնտեսական հիմքը կազմել է ֆեոդալ-հողատիրոջ լրիվ սեփականությունը արտադրության միջոցների և ոչ լրիվ սեփականությունը կախյալ գյուղացու նկատմամբ: Ի տարբերություն ստրուկի բացառված է եղել տիրոջ կողմից կախյալ գյուղացու սպանության իրավունքը: Հակամարտ հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքը իր բարձրագույն զարգացմանն է հասնում կապիտալիզմի ժամանակ: Կառավարման

ձևերի բազմազանությունը բնորոշ է նաև բուրժուական պետությանը: Բուրժուական երկրներում պետությունը հանդես է բերում հանրապետական կառավարման ձև ժողովրդավարության կարգավիճակով՝ ԱՄՆ, Ֆրանսիա և այլն, և սահմանադրական միապետական ձև պատմամետական կառավարման կտրվածքով: Բուրժուական պետության կառավարման ձևերից է նաև ֆաշիստական դիկտատուրան՝ Գերմանիա, Իտալիա, Իսպանիա մինչև երկրորդ աշխարհամարտի սկսվելը: Սոցիալիստական համակարգում գործել է պետության նոր տիպ՝ պրոլետարիատի դիկտատուրա, որը դրսևորվում է սովետների և ժողովրդական դեմոկրատիայի ձևերով: Գրոյետարիատի դիկտատուրայի պետությունը իրագույնացրել էր պատմական ֆունկցիաները վերստանում է համաժողովրդական սոցիալիստական պետության:

Քաղաքական համակարգ հասկացությունը հասարակական կյանքի բոլոր կողմերի, նրանց միջև գոյություն ունեցող և ձևավորվող կապերի ու հարաբերությունների ամբողջական ինտեգրացվող հասկացություն է: Քաղաքական համակարգը բարդ կառուցվածք ունի: Այն կազմվում է կառուցվածքային ստորերից և համակարգը կազմող կապերից: Համակարգի կառուցվածքային ստորերի համախմբի մեջ մտնում են քաղաքական իշխանությունը, քաղաքականությունը վարող սուբյեկտները, հասարակական-քաղաքական կազմակերպությունները և նրանց շարժումները, միասնական լրատվական միջոցները և այլն: Քաղաքական համակարգում սիստեմատիկաբար գործում է շարժման, փոփոխման ու զարգացման տենդենցը, որը տեղի է ունենում ներքին և արտաքին գործոնների ազդեցության տակ: Համակարգի գործունեության մեջ վճռական դեր են խաղում մի շարք գործոններ, որոնք իրականացվում են գործունեության ֆունկցիոնալ կապերով կամ ձևերով: Քաղաքական համակարգի կարևոր ֆունկցիաներից են օրենքների մշակման և որոշումների ընդունման ֆունկցիան, օրենքների և որոշումների պահպանման և իրականացման հսկողության ֆունկցիան, օրենքների և որոշումների սրբաբերական ժողովրդական հսկողության ֆունկցիան, օրենքների և որոշումների պարբերական ժողովրդական մեկնաբանության ֆունկցիան, առաջացած պրոբլեմների շուրջ համընդհանուր հասարակական կարծիքի ստեղծման ֆունկցիան և այլն: Ժամանակակից էտապում ընդունվում է քաղաքական համակարգի երկու տիպ՝ ժողովրդական և ոչ-ժողովրդական: Ժողովրդական համակարգը դրսևորվում է ընտրովի նախագահական և խորհրդարանական համընդհանուրությունների կառուցվածքային ձևով, իսկ ոչ-ժողովրդականը՝ տոտալիտար միապետական քաղաքական ռեժիմի ձևով:

§65. ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԵՐԸ

Հասարակական գիտակցությունը գոյություն ունի և դրսևորվում է քաղաքական գաղափարախոսության, իրավագիտակցության, բարոյականության, արվեստի, կրոնական, փիլիսոփայության և գիտության ձևերով: Հասարակագիտական գիտակցության ձևերը դրսևորվում են սյրակտիկ գործունեության հիմքի վրա որպես համակարգված գիտակցության և հանդիսանում են մարդկանց գիտակցության մեջ օբյեկտիվ աշխարհի և հասարակական կեցության արտացոլման ձևեր: Գիտակցության տարբեր ձևերը արտացոլում են իրականության տարբեր կողմեր և յուրաքանչյուրը բնորոշվում է իր ընդգրկված բնագավառի արտացոլման ձևերով, գիտակցական հասկացություն, բարոյական նորմա, գեղարվեստական պատկեր, կրոնական դոգմա և այլն: Գիտակցության բոլոր ձևերը առաջանում են հասարակական պահանջմունքների հիման վրա, փոխադարձաբար կապված են իրար հետ, նսյաստում կամ լրացնում են մեկը մյուսին և ամբողջության մեջ վերցրած կազմում են որոշակի հասարակության հոգևոր կյանքը: Հասարակական գիտակցության քաղաքական գաղափարախոսության ձևը հայացքների ու գաղափարների բարդ համակարգ է: Այն ընդգրկում է հասարակական գիտակցության բոլոր ձևերը, նրանց արտացոլման բոլոր բնագավառները, հիմնական շեշտը դնում է տնտեսական գործոնների վրա՝ կապված քաղաքական կեցության և քաղաքական գիտակցության փոխհարաբերությունների հետ: Քաղաքական գաղափարախոսությունը ձևավորում է քաղաքականությունը, այն դարձնում գործունեության մի բնագավառ, որը կապված է սոցիալական տարբեր խմբերի, ազգերի ու ժողովուրդների, հասարակական կազմակերպությունների ու քաղաքական կառուցվածքների, ինչպես նաև պետությունների միջև ձևավորվող հարաբերությունների հետ: Քաղաքականության միջուկը, գլխավոր նպատակը սլետական իշխանությունը նվաճելու, պահպանելու և գործադրելու խնդիրն է, մասնակցությունը հասարակական գործերի կառավարմանը: Գաղափարախոսությունը կարող է լինել իրականության ճշմարիտ կամ կեղծ արտացոլում, գիտական կամ ոչ-գիտական, առաջադիմական և ռեակցիոն հետադիմական: Այն ինչ-որ սուբյեկտիվ բան չէ, այլ իրականության օբյեկտիվ վերլուծություն, առանձնակի նպատակներ հետապնդող գիտակցական գործունեության արդյունք: Գաղափարախոսությունը կոչված է վերարտադրելու տիրապետող հասարակական հարաբերությունների ուղղվածությունը, զարգացման ընթացքն ու բովանդակությունը, սոցիալական, քաղաքական և աշխարհայացքային պրոբլեմներն ու արժեքները: Գաղափարախոսության քաղաքական ուղղվածությունը հիմնականում հետապնդում է երկու նպատակ՝ պահպանել գոյություն ունեցող հասարակական կառուցվածքը կամ փոխել այն: Դրանում է արտահայտվում գաղափարախոսության պահպանողական կամ հեղափո-

խական բնույթը, ձևավորվում քաղաքական մտածողությունը, օբյեկտիվ իրականությունը ճանաչելու, գնահատելու, հասարակական պրոցեսների մեջ կողմնորոշվելու աշխարհայացքը: Քաղաքական գիտակցության գիտավոր խնդիրը մարդկանց, հասարակական տարբեր խմբերի և քաղաքական կազմակերպությունների քաղաքական շահերի ու նպատակների արտացոլումն է, քաղաքականության բնույթի և պետական կառուցվածքի որոշումը: Դրա համար էլ քաղաքական գիտակցությունը առաջնային ու որոշիչ է հասարակական գիտակցության մյուս ձևերի նկատմամբ, նրա հիմքի վրա է մշակվում ու իրականացվում հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտների զարգացման ուղիվածությունը: Հասարակական գիտակցության իրավական ձևը առաջացել է հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի անցման շրջանում, դասակարգերի և պետության ծագման հետ որպես հասարակական հարաբերությունները կարգավորող մեխանիզմ: Իրավունքն իր գործունեության տարբեր ճյուղերի ամբողջությամբ կազմում է նորմերի ու կանոնների մի համակարգ, որի պահանջները կրում են հարկադիր բնույթ և կատարողական աստիճանով պարտադիր են բոլորի համար: Իրավունքի շրջանակներում մարդիկ, հասարակական տարբեր խմբերը, պետությունը իր ատրիբուտներով փոխհարաբերությունների մեջ են մտնում իրար հետ իրավունքների ու պարտականությունների իրավագիտակցությամբ: Իրավունքի գերագույն նպատակը հասարակական հարաբերությունների կարգավորումն է, հասարակության, ազատության և արտադրության հաստատումը, հասարակության դաստիարակումը իրավագիտակցության ոգով: Սակայն հակամարտ հարաբերության մեջ իրավունքը ծառայում է տիրապետող քաղաքական ուժերի շահերին, որի հետևանքով կորցնում է իր հասարակական դերն ու նշանակությունը: Հասարակության պատմական զարգացման յուրաքանչյուր աստիճանը ստեղծել է իրավունքի իր համակարգը, որը որոշում է տիրապետող արտադրական հարաբերությունների բնույթով և հասարակության քաղաքական կառուցվածքով: Այդ տեսանկյունից իրավունքի պատմության մեջ տարբերակվում են ստրկատիրական իրավունք, ֆեոդալական իրավունք, բուրժուական իրավունք, սոցիալիստական իրավունք, որոնք ներառում են ենթահամակարգային ճյուղեր՝ քրեական իրավունք, քաղաքացիական իրավունք, աշխատանքային իրավունք, ընտանեկան իրավունք, միջազգային իրավունք, հեղինակային իրավունք և այլն: Իրավունքի մեջ հասարակական իրավական հարաբերությունները ամրագրվում են իրավական նորմերի, սկզբների և օրենքների ձևով և կրում են հարկադիր բնույթ, սպահանջում են անվերապահ կատարում: Իրավունքի խախտում նշանակում է հասարակական համակեցության օրինաչափությունների խախտում, որը ծնում է անհաշտվողականություն, սպաշար: Հասարակական գիտակցության իրավական ձևում առանձնահատուկ տեղ է գրավում իրավագիտակցությունը, որը արտացոլում է իրավունքը և

հանդես է գալիս որպես գիտելիք ու գնահատման չափանիշ, որպես ինքնատիքայնեցում, ինքնակառավարման ու դաստիարակման միջոց և մեթոդ: Իրավական գիտակցությունը ներառում է իրավական զգացմունքներ, իրավական գիտելիքներ, իրավական սովորույթներ, իրավական փորձ ու հմտություններ, որոնց ամբողջական կիրառումը նպատակ է հետապնդում մարդկանց զինել իրավական նորմերի սահմանների ու կարգավիճակների ճանաչման ու գնահատման, նրանց նկատմամբ պարտքի ու պատասխանատվության զգացումի, կայուն վարքի ունակությամբ ու դրսևորման կարողությամբ: Իրավունքի համակարգված ձևը սահմանադրությունն է, օրենքների ամբողջացված ժողովածուն, որով սահմանվում են իրավական գործունեության բոլոր ուղղությունները, իրագործման ձևերն ու եղանակները և որը իրավմամբ համարվում է կյանքի օրենք, հասարակության կենսագործունեության կոորդինացնող կարգավորիչ:

Հասարակական գիտակցության բարոյական ձևը գիտակցության հնագույն ձևերից է, նրա սաղմերը դրվել են դեռևս նախնադարյան հասարակության մեջ և որպես հասարակական համակեցության չափանիշ ձևավորվել է մարդկության ձևավորման ընթացքում: Բարոյականության սուրբ լայն է, այն ընդգրկում է հասարակական կյանքի բոլոր բնագավառները՝ մարդը, բնություն, հասարակություն ամբողջությամբ վերցրած: Բարոյականության գերխնդիրը մարդկանց վարքի կարգավորման ֆունկցիայի իրագործումն է, մարդկանց բարոյական դաստիարակությունը: Բարոյականության կարևոր արժեքներից է սոցիալական անհրաժեշտության սկզբունքը, սրի նպատակն է ապահովել հասարակական շահերի գերիշխանությունը անհատական շահերի նկատմամբ: Այստեղ առաջնային դեր ունի անհատի հասարակական գիտակցությունը՝ իր վարքագծի հասարակական նշանակության արժեքավորումն ու ըմբռնումը: Բարոյականությունը դրսևորվում է մարդկանց համակեցության ընդհանուր ճանաչում գտած պատվիրանների ու գնահատումների ձևերով, որոնք գործում են օրինակի, սովորույթի, ավանդույթի ու հասարակական կառուցվածքի ուժով: Բարոյականությունը, իբրև հասարակական կյանքի անհրաժեշտությունից բխող պատվիրանի ձև, վարվեցողության նորմատիվ վարք ու կարգ, գաղափարապես հիմնավորում է թե ինչպես պետք է մարդուն ապրել ու վարվել, վարվել ու ապրել: Գիտակցության բարոյական ձևը ուղեկցվում է ինչը կարելի, ինչը չի կարելի սկզբունքով: Այն ինչը չի կարելի դատարարվում է հասարակական ներգործության միջոցով, իսկ ինչը կարելի է արժանանում է ընդհանուրի դրվատանքին ու համապատասխան գնահատականին: Բարոյականությունը պահանջում է մարդկանց փոխհարաբերություններում հաստատել հոգատար վերաբերմունք բնության և միմյանց նկատմամբ՝ կոլեկտիվիզմ, փոխօգնություն, ընկերություն, բարեկամություն, մարդասիրություն և հումանիզմ, մարդու մեջ մարդկայինի ձևավորումը: Բարոյականու-

թյան հակապատկերը անբալոյականությունն է, որի դրսևորման բնդիանուր գծերն են՝ դատապարտման արժանի, մարդու արժանապատվությունը, դիրքն ու հասարակական արժեքն սևացնող բժնանքն ու շուրքորթությունը, ստորությունն ու խաբեությունը, կեղծիքն ու գրպարտանքը, անագնվությունն ու է-գոիգվը, արհամարանքն ու անալատվությունը, գողությունն ու ավազակությունը, ձրիակերությունն ու ւրտաբուծությունը:

Բարոյականությունը իրավունքից տարբերվում է նրանով, որ նրա նորմերը չգրված օրենքներ են և որոնց կատարումը վերահսկվում է բուրբի կողմից, գործադրման ձևն էլ հուգևոր ներգործությունն է: Բարոյականության մեջ մեծ է նաև գիտակցության դերը, որի շնորհիվ մարդը ինքնուրույն կերպով կարգավորում է իր վարքը, քնկալում ու կշռադատում է իր շրջապատում տեղի ունեցող ամեն ինչի բարոյական նշանակությունը, գնահատում ոչ միայն իր արարքները, այլ նաև մյուսների համապատասխան գործողությունները: Բարոյական արժեքները չափվում է մարդուն ներկայացվող պահանջների տարբեր ձևերով՝ բարոյական նորմա, ւրարտք, պատասխանատվություն և բարու և չարի, խղճի ու արժանապատվության, ագնվության ու անագնվության հասկացություններով, որոնք ամբողջացվելով կագնում են բարոյականության համակարգը և որի ուսումնասիրությամբ գրադվում է բարոյագիտությունը: Հասարակության մեջ չափագանց մեծ են խղճի ու արժանապատվության բացասական գիտակցության հասկացությունների գնահատումը: Խիղճը մարդու գերագույն դատավորն է, այն մարդու գործողությունների հսկիչի ֆունկցիա է կատարում: Մաքուր ու ագնիվ խղճի տեր մարդը չի անի այն, ինչը հակամարդկային է, թեկուզ այն դեպքում, երբ իրեն ոչ ոք չի տեսնում, չի անում, որովհետև խիղճը թույլ չի տալիս: Արժանապատվությունը արտացոլում է մարդու վերաբերմունքն իր նկատմամբ և հասարակության վերաբերմունքը անհատի նկատմամբ: Սեփական արժանապատվության գնահատումը բարոյական արժեք է մարդու համար, ինքնահսկողության և ինքնատիրույնունման ձև, պահանջկոտություն իր նկատմամբ: Այսպիսով, խիղճը և արժանապատվությունը մարդու կողմից հասարակության հանդեպ ւրարտքի ու պատասխանատվության գիտակցման եղանակներ են: Խիղճն ու արժանապատվությունը հանդես են գայլիս որպես մարդու բարոյակուն ու սոցիալական ագատության ձևեր: Խիղճն ու արժանապատվությունը կորցրած մարդը գրկվում է հասարակական ագատությունից: Կասակարգային հասարակության մեջ արժանապատվությունը հանդես է գալիս դատակարգային պատկանելիության պատվի ձևով, դրամատիրական հասարակության մեջ խիղճը կորցրած անբարոյական կյանքով ւսլրող մարդու համար արժանապատվության արժեքը փողն է: Բարոյական նորման այնպիսի սրահանջների ձև է, որը կարգավորում է մարդկանց վարքը նույնատիպ արարքների վրա տարածվող պատվիրանների ու արգելքների միջոցով: Բարոյական նորմայի գործադրման հիմքը սովորույթն

է ու հասարակական կարծիքը: Գիտակցության բարոյական ձևի չափանիշը գնահատականն է: Բարոյական գնահատականը մարդկանց արարքներին հավանություն տալն է կամ դատապարտումը, բարոյական պահանջմունքներին կատարված արարքների համապատասխանության կամ անհամապատասխանության հաստատումը: Գնահատականը տրվում է բարու և չարի հասկացությունների միջոցով: Յուրաքանչյուր սրատմական դարաշրջանը մշակում և իրականացնում է իր բարոյական իդեալը: Այդ տեսանկյունից հասարակական գիտակցության բարոյական ձևը բաղդատվում է տարբեր տեսակների՝ սուրկատիրական բարոյականություն, ֆեոդալական բարոյականություն, բուրժուական բարոյականություն, կոմունիստական բարոյականություն: Բարոյագիտական ուսմունքներ մշակել են նաև կոսմոսոլիտիկ կրոնական ուղղությունները, որոնց բարոյականության աղբյուրը աստվածն է, որն հանդես է գալիս իբրև բարոյական բարիքի ու առաքինության մարմնացում, իսկ չարիքն ու անբարոյականությունը բացատրվում են մարդու “մեղսագործությամբ”: Աստվածաբանական բարոյականության մեջ աստվածը բարոյականի միակ չափանիշն է: Աստվածաբանական բարոյականությունը ունի հսկասոցիալական ուղղվածություն, այն ժխտում է բարոյական գնահատականներ տալու հասարակության իրավունքը և այն վերասրահում ասածուն: Բարու և արդարության լիակատար հաստատումը կապվում է կոսմոսոլոգիայ կյանքի հետ: Աստվածաբանական բարոյականությունը կատարված է հասարակական գիտակցության կրոնական ձևի հետ: Հասարակական գիտակցության և մարդկային փոխհարաբերությունների մեջ բարոյականությունը հանդես է գալիս որպես մարդու ձևավորման ու կատարելագործման, դաստիարակության հղոր միջոց: Կործող սերնդի խնդիրն է ոչ միայն ապրել ու գործել բարոյական նորմերին համապատասխան, այլ դաստիարակել հերթափոխի սերունդը բարոյականության ոգով, մարդու բարոյական գարգացումը հացնել կատարելության աստիճանի, բարոյականությանը տալ մարդկային հումանիստական արժեք:

Հասարակական գիտակցության և մարդկային գործունեության հատուկ ձև է արվեստը, որն հանդես է գալիս որպես մարդու կողմից իրականության գեղարվեստական արտացոլման և հուգևուր յուրացման եղանակ: Արվեստի բնագավառում մարդիկ ստեղծում են գեղարվեստական արժեքներ, որոնցով բացարարում են իրենց գեղագիտական սրահանջմունքները: Գեղագիտական գիտակցության ձևավորման աղբյուրը աշխատանքն է, որի մեջ գիտակցությունը առարկայանում է բանավոր ստեղծագործությունների և արվեստի գործերի ձևով: Հետևապես արվեստը ոչ միայն գիտակցության ձև է, այլ նաև գեղագիտական արտալրություն, հուգևուր գործունեության կոնկրետ բնագավառ: Ուրեմն իրականության գեղարվեստական արտացոլումը, հուգևուր երևույթների առաջացումը իրականացվում է արվեստի մեջ և արվեստի միջոցով: Ար-

վեստը մարդկանց պարզեում է գեղագիտական և սոցիալական հարաբերությունները, ձևավորում նրա հոգեկան աշխարհը: Արվեստի սահմանները դրվել են սլավոնոլիթի դարաշրջանում և նրա պատմական զարգացման հիմքում ընկած են հասարակական սոցիալ-տնտեսական կառուցվածքի փոփոխությունները: Որպես հասարակական գիտակցության ձև արվեստը կապված է գիտության ու տեխնիկայի առաջընթացի հետ. քաղաքական գաղափարախոսության հետ. բարոյականության հետ: Արվեստի առանձնահատկությունը արտահայտվում է նրանում, որ նրա գործերի կենտրոնում մարդն է, նրա կյանքն ու գործունեությունը, աշխարհի գեղարվեստական յուրացման խնդիրը: Արվեստի ֆունկցիան մարդկանց գեղագիտական պահանջմունքները բավարարելու գործերի ստեղծումն է: Արվեստի մեջ գեղարվեստական պատկերներով, խտացված գույներով ու կատարողական ներդաշնակությամբ բացահայտվում ու վերաիմաստավորվում է իրական կյանքը, դարձնում այն տեսանելի ու ճանաչելի: Արվեստի էությունը, նպատակը, նրա սոցիալական դերը գեղեցիկի, վեհի, ազնվության, իդեալականի, հերոսականի զարգացումն ու դաստիարակումն է: Արվեստի ուժը նրանումն է. որ մարդկանց պատվաստում և կոփում է կամք ու համարձակություն, ուժ ու խիզախություն. գիտակցված նվիրվածություն ու հերոսացում, վճռակամություն ու դիմացկանություն. պահանջկոտություն ու աշխատասիրություն. ընդհանուր չափանիշների կատարելության ձգտում: Արվեստը հասարակական կյանքի վերարտադրության պատմություն է, յուրահատուկ կերտվածք՝ արտացոլված գեղագիտական պատկերների և մարմնացումների մեջ. դրսևորվում է բազմազան փոխադարձաբար կապված տեսակներով ու ձևերով՝ գրականություն, նկարչություն, գեղանկարչություն, մարմնավարչություն, քանդակագործություն, ճարտարապետություն, երաժշտություն, պլաստիկա, կինո, թատրոն, որոնցում մարդկային մտքի ստեղծագործությունը իսկականացվում է գեղեցիկի ըմբռնման օրենքներով:

Արվեստի համընդհանուր ֆունկցիան ու նպատակը մարդկային պահանջմունքների բավարարումն է ստեղծագործական այնպիսի գործոններով, որոնք տալիս են հաճույքի, բավականության զգացում, ուրախություն, հարստություն, գեղեցիկի ընկալում և ըմբռնում, մարդու հոգեկան աշխարհի հարստացում: Դրանք այնպիսի գործոններ են, որոնք բարձրացնում են մարդու անհատական և հասարակական ակտիվությունը. բարձրացնում աշխատանքային գործունեության արյունավետությունը և նպատակաուղղվածությունը: Մեծ է արվեստի դաստիարակիչ դերը հասարակական կյանքում: Առաջավոր արվեստը կյանք է իր ողջ բազմազանությամբ, հմայքների աշխարհ. ճանաչողության հզոր միջոց. կյանք արարելու խթանիչ պայման, կոնկրետ իդեալ և բովանդակություն: Արվեստի միջոցով մարդիկ հաղորդակցվում են նախորդ սերունդների ստեղծած հոգևոր գանձերի հետ. օգուտգործում դրանք ի շահ կյանքի կառուցման, ոչ միայն ճանաչում են նրանց ասլորած դարաշրջանի ու

կյանքը, այլ լավագույն դրվագներով վերակառուցվում նոր ժամանակների պահանջներին համապատասխան: Արվեստի միջոցով մարդկանց մեջ ձևավորվող գեղեցիկին հասնելու զգացումները դառնում են կոնկրետ գործունեության պահանջ՝ առավել կատարելագործվել ու հարստանալ, կերտել աշխարհը թե բովանդակությամբ, թե ձևով և թե իմաստով: Արվեստի ծագման, էության, կառուցվածքային բովանդակությամբ, սոցիալական դերի վերաբերյալ փիլիսոփայական միտքը տվել է մի շարք տեսություններ, որոնք տարբեր դիրքերից են մոտենում արվեստի պրոբլեմներին: Իդեալիստական մեկնաբանությունը բացառում է աշխատանքի դերը արվեստի մեջ. արվեստը դիտում իբրև “բացարձակ ոգու”, “համաշխարհային կամքի”, “աստվածային շնորքի”, մարդկանց մտահաղածումների ու ապրումների արդյունքն ու արտահայտությունը: “Արվեստը արվեստի համար” քաղաքականացված իդեալիստական տեսությունը արվեստը անջատում է հասարակական կյանքից, այն դիտում իբրև զուտ գեղագիտական հաճույքի ձև, ժխտում արվեստի ճանաչողական, գաղափարական-դաստիարակչական նշանակությունը. դարաշրջանի զարգացումն ու պրակտիկ պահանջներից նրա կախվածությունը: Նման մոտեցումը հանգեցնում է սուբյեկտիվիզմի և ինդիվիդուալիզմի. մեռցնում արվեստագետի հասարակական պարտավորության զգացումը: Արվեստագետը հասարակությունից դուրս չէ, նրա ազատությունն ու աշխարհը հասարակական գիտակցության մեջ է: Անկումայնությունը, ֆատալիզմն ու նատուրալիզմը գրեհականացնում են արվեստի հասարակական դերն ու արժեքը: Արվեստի ժողովրդայնության տեսության էությունը հասարակական կյանքի հետ ունեցած կապն է. նրա ընդունումը որպես օբյեկտիվ կյանքի արտացոլում մտքի տարբեր ձևերով: Արվեստը կոչված է ծառայելու ժողովրդին. այդ նպատակից դուրս արվեստը գոյություն չունի: Արվեստի ժողովրդայնությունը պատմական ռասկացություն է, նրա բովանդակությունը և նպատակը որոշվում է հասարակական զարգացման էտապներով, կոնկրետ պայմաններով և արվեստի հասարակական տեղով ու դերով: Կասակարգային հասարակության մեջ արվեստը ծառայել է ունեոր խավին:

Ժողովրդական արվեստի իդեալը գեղեցիկի մարմնացումն է, ազատության և արդարության. սիրո ու նվիրումի պայքարի պայծառ: Արվեստի մեջ ժողովրդայնության աղբյուրն ու ձևավորման հիմքը ժողովրդի իմաստությունն է, նրա կամքի դրսևորումը. ազատ ու գեղեցիկ ակտիվ ձգտումը, առաջադիմական գաղափարների հետ կյանքի կապի սկզբունքը: Ազգային չափանիշով արվեստը ազգի ընդունակության վերապատումն է, ազգի հոգևոր կերպարի մարմնավորումը, հայրենասիրության դրսևորում: Արվեստի ժողովրդայնության տեսությունը պահանջում է արվեստի գիտակցական ու կառուցողական ծառայում ժողովրդի ազնիվ ու գեղեցիկ նպատակներին, դատասպարտում է գեղեցիկի ըմբռնման հակապատկեր այլանդակի բոլոր դրսևորումները, դավաճանա-

կան միտումն ու հոգեբանությունը: Այանդակի մեջ մարտիային էութունը հասկանում է ինքն իրեն, դրսևարվում է ապավաղված, հասկանարողկային տեսքով: Գասակարգային հասարակության մեջ այանդակը իշխում է գեղեցիկի վրա, որի հետևանքով մարդն է իշխում բարոյական արժեքների վրա, մինչդեռ կյանքի գեղեցկությունը նրանում է. որ արժեքները իշխեն մարդկանց վրա:

Գիտությունը, որպես հասարակական գիտակցության ձև, ընդգրկում է այն ոլորտը, որն ուղղված է բնության, հասարակության ու մտածողության վերաբերյալ ճանաչողական գիտելիքների արտադրության ու անընդհատ վերարտադրության նպատակին: Գիտությունը գիտակցության այն ձևն է, որի միջոցով մարդիկ հնարավորություն են ստանում հավաստի ճանաչել իրականությունը, հասարակական կյանքի համակարգերն ու ենթահամակարգերը. տիրապետել բնության ուժերին ու դրանք օգտագործել ի շահ հասարակական զարգացման, մարդկանց նյութական ու հոգևոր կյանքի բարելավման: Գիտությունն այն իմացաբանական ուժն է, որի միջոցով մարդը վերափոխում է իրեն և հասարակական հարաբերությունները, ուստի այն կատարում է հասարակական կյանքի կարգավորիչի ֆունկցիա: Ընդհանրական լայն իմաստով գիտությունը մարդկային աշխարհն իր օրինաչափություններով ու առանձնահատկություններով հանդերձ ճանաչելու, ըմբռնելու գիտելիքների իմաստավորված համակարգ է, որի գերխնդիրը հասարակական կյանքի զարգացումն է: Գիտական միտքն ապրել է զարգացման երկար պրոցես. նրա առաջացման սաղմերը դրվել են Հին Արևելքի երկրներում՝ Եգիպտոս, Բաբելոն, Հնդկաստան, Չինաստան, որտեղ առաջին անգամ իմաստավորվում ու համակարգվում են էմպիրիկ գիտելիքները բնության ու հասարակության մասին, աստղագիտության, մաթեմատիկայի, բարոյագիտության, տրամաբանության մասին Գիտական մտքի արևելյան յաղաքակրթության հիմքի վրա ձևավորվում ու զարգացում է ապրում հին հունական մասնագիտական գիտական միտքը, որի մեծագույն նվաճումը գիտության սահմանագատումն է: Կրոնական ու առասպելաբանական ավանդույթներից ու դոգմաներից: Գիտությունը ստանձնելով կյանքի, աշխարհի ճանաչողության ու բացատրության ֆունկցիալ տեխնիկայի զարգացման դարաշրջանում հայեցողական ձևից անցնում բնական ու հասարակական կյանքի վերափոխման նպատակաուղղված ձև և ժամանակակից էտապում վերածվել հասարակական արտադրողական ուժի: Ժամանակակից գիտության բնորոշ առանձնահատկություններից առաջատար միտում է ձեռք բերում այն գիծը, որ այն առաջ է անցնում տեխնիկական զարգացման մակարդակից ու լուսնում նյութական արտադրության առաջադիմության առաջատար ուժ: Գիտության, որպես հասարակական գիտակցության ձևի, սոցիալական դերը այնքան մեծ է, որ առանց գիտակցական իմացության հնարավոր չէ առաջադիմել և արտադրության, և տնտեսության վարման ձևերի, և՛ քաղաքականության մշակման, և կրթության համար

կարգի ձևավորման ու իրականացման, և հասարակական կյանքի կառավարման մեջ: Հետևապես գիտության անցած ճանապարհի բաժանվում է երկու էտապների՝ սաղմնավորման ու ձևավորման շրջան, և զարգացման ու տիրապետման շրջան: Եթե առաջին շրջանում գիտությունը ներկայանում էր դեռևս չհամակարգված, պրակտիկապես չստուգված համակարգ, ապա երկրորդ շրջանում բնական ու պատմական օրենքների, սրբակտիկ կյանքի ճանաչողության դիալեկտիկական իմացությամբ ճշգրտված, ճշմարտության չափանիշով ամբողջացված համակարգ: Գիտության էության ու սոցիալական դերի հարցերի շուրջ իդեալիստական փիլիսոփայության մեջ գործում է կոնվենցիոնալիզմի դատողազուրկ կոնցեսյոցիան. ըստ որի գիտական տեսությունները և հասկացությունները դիտվում են ոչ թե օբյեկտիվ աշխարհի արտացոլումներ, այլ իբրև գիտնականների միջև կամավոր համաձայնության արդյունք: Փաստորեն դա սոբյեկտի մեջ օբյեկտիվ գիտելիքների ժխտման փորձ է:

Հասարակական գիտակցության կրոնական ձևը մտածողության հնագույն ձևն է, կապված է դիցաբանության հետ, հասարակական կյանքի ու բնության ուժերի ֆանտաստիկ արտացոլմամբ նախորդել է փիլիսոփայությանը:

Կրոնական գիտակցության ծագումը պայմանավորված է բնության ուժերի նկատմամբ մարդու անզորությամբ և աշխարհընկալման ու ըմբռնման գիտական իմացության բացակայությամբ: Չկարողանալով հասկանալ ու տիրապետել բնության ուժերին, մարդիկ ելնելով իրենց հոգևոր կյանքի ներքին անհրաժեշտությունից ապավինել են գերբնական ուժերին, հույսը կապել են նրանց ողորմածության ու բարեպաշտության հետ և նրանց մեջ փնտրել իրենց կյանքի ու գոյության հնարավոր պայմանների ստեղծումը:

Բնությունից մարդու կախվածությունը, ճանաչողության բույլ մակարդակը, բնության մեջ իրենց տեղի ու դերի ոչ ճիշտ ըմբռնումը հանգեցնում են գերբնական ուժերի նկատմամբ հավատի ու պաշտամունքի առաջացման, որոնց մեջ այդ ուժերը ստացել են աստվածային մարմնավորում: Կրոնի առաջացման հիմքում ընկած բնական և պատմական օրինաչափություններից ծնված այս փաստերը փիլիսոփայական իդեալիզմը կապում է մարդու ինչ-որ հավիտենական զգայության հետ, որն իբրև արտահայտում է այդ զգայության կապը հոգևոր սկզբնապատճառի հետ: Կրոնի հիմնական և որոշիչ հատկանիշը գերբնական հավատն է: Իրականում մարդկային հոգևոր աշխարհում կրոնական պատկերացումները և կույր հավատը արդյունք են օբյեկտիվ աշխարհի ֆանտաստիկ, չիմնավորված արտացոլման և ունեն սոցիալական պայմանավորվածության, կրոն են պատմական բնույթ: Կրոնական հավատի ձևավորման ու տարածման նպաստավոր պայման են մարդկանց վախի ու սարսափի զգացումները՝ վախը, մենակությունը, տխրությունը, սոցիալական ծանր կացությունը, անզորության զգացումը, վիշտը, թախիծը, ուրբերգությունը, հոգեկան այլ բնույթի ապրումները: Այդ զգացումների վրա կառուցվում է

կրոնական հավատի համակարգը, որի տերն ու սնօրենը եկեղեցին է: Է կեղեցին աստծո նկատմամբ հավատի ներշնչող, աստծո կողմից մարդու ճակատագրի տնօրինողի միտիկական գալստիսի տարածման կազմակերպություն է: Եկեղեցին իր գաղափարները մասսայականացնելու, մարդկանց հոգեկան զգացումներին տիրելու նպատակով գբաղվում է նաև տնտեսական, իրավական, դաստիարակչական, ազգային գործունեությամբ: Նրա կապը ժողովրդի հետ ժողովրդական բնույթ է կրում: Մի կողմից ցանելով հոգևոր թմբաղեղ, մյուս կողմից ազգային եկեղեցիները հանդես են գալիս ազգային ուժերը համախմբելու, հավաքական սրայքարի կամք ձևավորելու քաղաքական, հայրենասիրական մոտիվներով: Մակայն հասարակական այդ գործունեությունը չի փոխում կրոնի էությունը, քանի որ այն աշխարհը բացատրում է աստվածային արաչագործությամբ և նույնիսկ գիտության ու հասարակական առաջադիմության գարգացումը դիտում իբրև աստվածային կամքի դրսևորում, աստվածային էության մարմնավորում:

§66. ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ ՈԼՈՐՏՆՆԵՐԻ ՓԻԼՍՈՓՈՒՅԱԿԱՆ ԸՄԹՈՒՆՈՒՄԸ:

Հասարակական կյանքի ոլորտների լուսաբանումը մասնակիորեն տրվել է հասարակության համակարգային վերլուծության բաժնում, բայց անհրաժեշտ է այն մեկնաբանել նաև հասարակական կյանքի ոլորտ փոխափայալական հասկացության ամբողջականության և բնողոշ առանձնահատկությունների տեսանկյունից: Հասարակական կյանքի ոլորտ հասկացությունը փոխափայալության մեջ հասարակության մասին գիտական ուսմունքի՝ պատմական մատերիալիզմի ներդրումն է: Այդ հասկացության էությամբ հասարակության որպես ինքնակառավարվող ու ինքնագարգացող համակարգի ընդհանուր գործունեության մեջ առանձնացվում են փոխկապակցված ու փոխներգործող 4 հիմնական ենթահամակարգային ոլորտներ՝ նյութական ոլորտ՝ նյութական կյանք հասկացությամբ, հոգևոր ոլորտ՝ հոգևոր կյանք հասկացությամբ, քաղաքական ոլորտ՝ քաղաքական կյանք հասկացությամբ, սոցիալական ոլորտ՝ սոցիալական կյանք հասկացությամբ: Յուրաքանչյուր ենթահամակարգային ոլորտը դրսևորվում է հասարակական կենսագործունեության ընդհանուր նպատակի առաջադրված գործունեության ձևերի ու եղանակների բազմաբնույթ առանձնահատկություններով ու յուրահատկություններով, բայց դրանց ամբողջության մեջ վճռական, առաջնային ու որոշիչ դերը պատկանում է նյութական ոլորտին: Նյութական ոլորտը հասարակության գոյության զարկերակն է, մյուս ոլորտների գործունեության աղբյուրն ու զարգացման շարժիչ ուժը: Հասարակական կյանքի նյութական ոլորտը հասարակական այն ենթահամակարգային ոլորտն է, որտեղ մարդկանց գործունեու-

թյունն ուղղված է նյութական բարիքների արտադրության ու վերարտադրության իրենց համապատասխան պահանջմունքները բավարարելու, հասարակության գոյության անընդհատականությունը պաշտպանելու համար: Նյութական ոլորտը ընդգրկում է բարիքների արտադրություն, բաշխում, փոխանակում և սպառում, որը և կազմում է հասարակական տնտեսակարգը, նրա նպաստը: Նյութական ոլորտի շարժիչ ուժը մարդն է, աղբյուրը՝ բնությունը, որոնց միջև դրսևորվող փոխհարաբերությունը արտադրության պրոցեսում կապված է մարդկանց միջև առաջացող գործառական բնույթի հարաբերությունների հետ: Դա նշանակում է, որ արտադրության պրոցեսը կազմավորվում է տեխնիկական և հասարակական կողմերի փոխներգործվող միասնությունում: Դա նշանակում է, որ արտադրության պրոցեսը կազմավորվում է աշխարհի միասնական ամբողջի մեջ տնտեսական հարաբերությունները որոշիչ դեր են խաղում ընդհանուր պրոցեսի մեջ ու կազմում են նյութական գործունեության միջուկը: Սոցիալական փոխափայալությունը հիմնավորում է, որ մարդկության ծագումը կապված է բնության և միմյանց կոլեկտիվ ու միջնորդավորված բնույթի հարաբերությունների հետ, որոնց մեջ գլխավորը դարձյալ նյութական բարիքների արտադրությունն է: Նյութական ոլորտն իբրև ինքնուրույն ենթահամակարգ ձևավորվում ու զարգանում է իր յուրահատուկ կառուցվածքով, համակարգային բնույթի տնտեսական օրենքներով, բնության վրա գիտակցական ներգործության օրինաչափություններով: Մարդկանց արտադրական փոխհարաբերությունների հիմքում ընկած է արտադրության միջոցների նկատմամբ վերաբերմունքի հարաբերության այն կոլեկտիվ ձևը, որը հանդես է գալիս իբրև կոնկրետ սեփականության բազմաձևության կառուցվածքով՝ անձնական, մասնավոր, կոլեկտիվ և հանրային: Այստեղ է, որ մարդկություն և մարդ-մարդ հարաբերությունները պետք է գործեն իրենց կոչման և փոխադարձ համապատասխանության օրենքին համաձայն: Տնտեսական օրենքներով որոշվում են սեփականատիրական հարաբերությունները, արտադրության կազմակերպման, արդյունքների բաշխման ու սպառման հարաբերությունները, ձևերն ու եղանակները, արտադրության զարգացման մակարդակն ու միտումները:

Հասարակության հոգևոր կյանքի ոլորտը հոգևոր մշակույթի ստեղծման, յուրացման, սրահայանման ու ժառանգորդման ենթահամակարգն է: Այն մտավոր գործունեության այնպիսի բնագավառ է, որտեղ մարդկանց գրադմունքը սահմանափակվում է հոգևոր գործունեությամբ, հոգևոր արժեքների ստեղծմամբ՝ մանափակվում է հոգևոր գործունեությամբ, հոգևոր արժեքների ստեղծմամբ՝ հետապնդելով իրենց հոգևոր պահանջմունքները բավարարելու և հասարակության համար չափազանց մեծ նշանակություն ունեցող պատմական երևույթի՝ հերթափոխի սերունդը կրթելու, դաստիարակելու և համամարդկային գծերով ձևավորելու նպատակ: Հետևապես հոգևոր ոլորտը իրենից ներկայացնում է նախ ինքնուրույն, ապա և խիստ մասնագիտացված գործունեություն, որով ստեղծվում ու գործում են կրթական ու դաստիարակչական, գե-

ղարվեստական ու գիտական ստեղծագործության, գաղափարական ու քաղաքական մտքի ճյուղային համակարգեր: Այդ համակարգի գործունեության մեջ ձևավորվող գիտությունն ու արվեստը, գաղափարահոսությունն ու կրոնը, կրթությունն ու դաստիարակությունը հոգևոր գործունեության այն ուրվագծային հիմնական բնագավառներն ու միջոցներն են, որտեղ և որոնց միջոցով արտադրվում ու վերարտադրվում է հասարակական գիտակցությունը՝ որպես հոգևոր գործունեության բարձրագույն արժեք և օբյեկտիվ իրականությունը արտացոլող հիմնական գործոն: Հասարակական գիտակցությունը հոգևոր ու յուրաքանչյուր գործունեության մեջ դրսևորվում է գաղափարների ու հայացքների, գիտելիքների ու իղևալների, համոզմունքների ու բանական մտածողության այլ կազմավորումների ձևով: Ինչպես տեսնում ենք, հոգեկան կյանքի ոլորտի գործունեության գլխավոր գործոնը և դետերմինատը հասարակական գիտակցության ձևավորումն է իր բոլոր ձևերով, որն դրսևորվում է գիտելիքների երկու մակարդակներում՝ էմպիրիկ և տեսական: Հոգևոր գործունեության արդյունքները ոչ միայն ստեղծվում են հոգևոր կյանքի ոլորտում, այլ իրենք դառնում են այդ ոլորտի հետագա զարգացման, նոր արդյունքների ստեղծման գործոններ: Օրինակ գաղափարախոսությունը ոչ միայն իրավական ու քաղաքական հայացքների և դրանցով պայմանավորված հասարակական հարաբերությունների համակարգ է, այլ դրանց ստեղծման ու վերստին կիրառման կառուցվածքների համակարգ: Այս հանգամանքը խոսում է այն մասին, որ հոգևոր ոլորտի գործունեությունն ինքն իրենով անընդհատ կրկնվող ու վերակրկնվող պրոցես է և իր հերթին նպաստում է մյուս ոլորտների գործունեության ձևավորման ու զարգացման: Սոցիալական փիլիսոփայությունը հոգևոր ոլորտից ծնված և հոգևոր ոլորտը կերտող ու նրա զարգացմանը նպաստակառողիված գործունեներն ու կառույցները ուսումնասիրում և գնահատում է առանձին-առանձին ըստ հասարակական ամբողջական համակարգում նրանց դրսևորող տեղի ու դերի նշանակության: Այս առակետից առանձնանում են ուսումնասիրության ներենթահամակարգային ճյուղային համակարգեր կամ օբյեկտներ, ինչպիսիք են՝ գիտաբանությունը, մանկավարժությունը, բարոյագիտությունը, գաղափարախոսությունը, արվեստը, կրոնը և այլն: Հասարակական գիտակցության էմպիրիկ մակարդակը էմպիրիկ գիտելիքն ու իմացությունն է, որը ձևավորվում է զգայական ընկալման ու դիտարկման մարվածաց առօրյա աշխատանքային գործունեության հիմքի վրա, կրում է մակերեսային բնույթ:

Տեսական մակարդակը արտացոլում է օրենքները ու օրինաչափությունների, իրականության անհրաժեշտ, էական, խորքային կապերն ու համընդհանուր հատկությունները և տալիս է խոր, իմաստավորված, ստուգված ու ճշմարիտ իմացություն: Նրա բարձրագույն ձևը գիտությունն է: Տեսական գիտելիքների հիմքը դիտարկում ու փորձարկումն է: Տեսական գիտելիքը ճանաչողության գեներն է, գիտության միջուկը, ճշմարտության չափանիշը: Հասարակա-

կան կյանքի քաղաքական ոլորտը քաղաքական գործունեության ենթահամակարգ է: Քաղաքական գործունեության նպատակը հասարակության կյանքի ու գործունեության կառավարումն է: Այդ ոլորտում մարդկանց գործունեությունը նպատակաուղղված է հասարակական համակարգին հատուկ կառավարման մեկամիզմները ստեղծման ու ղեկավարման: Քաղաքական գործունեությունը հասարակական կյանքի կառավարման անհրաժեշտ գործոն է, առանց որի հնարավոր չէ մարդկային կյանքի գործունեության ապահովումը: Հասարակության կառավարման ու քաղաքական գործունեության ծավալման միջուկը քաղաքականությունն է, որի ծնունդը գալիս է հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի առաջացման շրջանից: Քաղաքականությունը աստիճանաբար դառնում է սոցիալական կառավարման միջուկը և հիմնական ձևը: Քաղաքականությունը հանդես է գալիս տարբեր ձևերով՝ ներքին և արտաքին, ազգային և միջազգային, տնտեսական, սոցիալական, գաղափարական, մշակութային, որոնց ամբողջական հարաբերությունների ու գործադիր կառույցների շղթայում ձևավորվում է քաղաքական համակարգը: Ինչպիսի ձևերով էլ հանդես գա քաղաքականությունը, այն մնում է որպես էկոնոմիկայի խտացված արտահայտություն: Քաղաքական համակարգը այս կամ այն հասարակությունը կամ պետությունը բնորոշող հարաբերությունների պետական ու ոչ-պետական կառույցների, կառավարման ձևերի ու եղանակների ամբողջությունը կազմող բարդ կառուցվածքային կոմպլեքս է, որի միջոցով իրականացվում է քաղաքական կյանքը: Ժամանակակից բուրժուական սոցիալոգիան հասարակությունը դիտում է իբրև սոցիալական համակարգ, իսկ նրա կառավարումը սոցիալական կառավարում հասկացությամբ, կառավարման գերխնդիրներն էլ համարվում է երկմիասնական խնդրի միաժամանակյա լուծումը՝ մարդկանց վերաբերմունքի կարգավորումն ու կառավարումը միջավայրի նկատմամբ և հասարակական կենսագործունեության ամբողջական պրոցեսի կազմակերպումն ու ղեկավարումը: 20-րդ դարի առաջին կեսին փիլիսոփայության մեջ մուտք գործեց աշխարհի կառավարման մասին հոլիստական ուսմունքը: Հոլիզմի փիլիսոփայության հիմնադիրը Յան Բրիստան Սմիսան է: Հոլիզմը կոչվում է “ամբողջական փիլիսոփայություն”: Ամբողջը հոլիզմի մեջ ընդունվում է որպես փիլիսոփայության բուրժուացույն հասկացություն: Որն է հոլիզմի նորույթը: Ըստ հոլիզմի փիլիսոփայության աշխարհը կառավարում է ստեղծագործական էվոյուցիայի պրոցեսը, որը կոչվում է հոլիստական պրոցես: Հոլիզմն ընդունում է էվոյուցիայի լինացքում մատերիսի ձևերի փոփոխությունը, բայց ժխտում է մատերիսի պահպանման օրենքը: Ամբողջականության գործոնը նրանում ոչ նյութական է և ոչ ճանաչելի: Հոլիզմն ունի իդեալիստական ուղղվածություն: Կոստավարումը համակարգի ներքին էական հատկությունն է պայմանավորված համակարգային առանձնահատկություններով, հասարակական կենսագործունեության կառուցված-

քային ձևերով և եղանակներով: Կառավարումը միաժամանակ մարդկային հասարակության հասկոթյունն է, նրա ընդունակությունը և բխում է ևսասրակական կյանքի վարգացման ներքին տրամաբանական անհրաժեշտությունից, մարդկանց կյանքն ու գործունեությունը գիտակցաբար կազմակերպելու ու կարգավորելու բնական պահանջներից:

Քաղաքական հանուկարգի հիմքը, ինչպես բազմիցս նշվել է, տնտեսական բազիսն է: Քաղաքական համակարգը բնութագրվում է բազիսային հարաբերություններով, կառուցվածքային ձևերով և որպես վերնաշենքային հաստատություն պետք է համապատասխանի նրան: Հասարակության քաղաքական կառավարման մեջ բազիսի և քաղաքական համակարգի անհամապատասխանության, սոցիալական անհավասարության, մարդկանց ևսակալի խմբերի բեռնացման պայմաններում տիրապետող են դառնում հարկադրանքը, շոնությունը և ուժի դիրքի քաղաքականությունը, հասարակական հարաբերությունները վերածվում են տիրապետման և ենթարկման հարաբերությունների, քաղաքական իշխանությունը դադարում է բնակչության մեծամասնության շահերն արտացոլելուց ու դառնում փոքրամասնության կամքի դրսևորում: Օրենքն ու իրավունքը սահունափակում են զանգվածների ճնշող մեծամասնության ազատ գործունեությունը և փաստացի ազատություն տալիս իշխանությունը իրականացնող խավերին: Օրենքն ու իրավունքը կորցնում են իրենց համաժողովրդական բնույթը, դադարում են իրենց էությունն ու նպատակը մարմնավորելուց և վերածվում կառավարող քաղաքական ուժերի մենաշնորհի: Մինչդեռ կառավարման բարձրագույն աստիճանը օրենքի առաջ մարդկանց իրավական հավասարությունն է, որը հետապնդում է իրավական պետության ստեղծում, քաղաքացիական հասարակության ձևավորում, հասարակության կառավարման դեմոկրատական կառուցվածքների լիարժեքության ապահովում՝ քաղաքական մտքի և սեփականության բազմաձևությամբ: Հետևանքը այն է դառնում, որ ծնվում են քաղաքական ընդդիմադիր ուժեր, որոնց քաղաքական պայքարը հանգեցնում է քաղաքական ճգնաժամերի, քայքայում է համակարգը և լլվլում նրա վերակառուցման կամ վերափոխման հարցը:

Հասարակական կյանքի սոցիալական ոլորտը հասարակության իբրև ինքնակարգավորվող համակարգի այն ենթահամակարգային բնագավառն է, որտեղ մարդիկ բացառապես արտադրում են սոցիալական արժեքներ և հետապնդում են իրենց սոցիալական պահանջմունքները բավարարելու, համատեղ, միասնական ու կոլեկտիվ կառուցվածքներով ապրելու, հասարակական համակարգված կյանք ստեղծելու նպատակ: Հետևապես սոցիալականությունը հանդես է գալիս իբրև հասարակական կյանքի արտադրության ու վերարտադրության բնապատմական կոնկրետ ձև: Սոցիալականության մեջ ամփոփվում է մարդկանց ապրելու ու արարելու ընդհանրական ձևը: Սոցիալա-

կան փիլիսոփայությունը սոցիալականությունը դիտում է որպես մարդու և հասարակության էություն: 'Կա բացատրվում է նրանով, որ որպեսզի մարդիկ ապրեն պետք է աշխատեն, որպեսզի աշխատեն պետք է միավորվեն որոշակի հանրույթների ձևով: Ուստի հասարակության կյանքի էությունը, բովանդակությունը, նպատակը համատեղ կենսագործունեությունն է ընտանիքի, տոհմի, ցեղի, ժողովուրդի կառավարման պետական համակարգերի ձևերով ու չափանիշներով: Սոցիալական կյանքի պարտադիր գծեր են տերիտորիալ ընդհանրությունը հայրենիք հասկացությամբ, միասնական լեզուն, միատեսակ բարքեր ու սովորույթներ, մշակույթը, հոգեբանությունը, որոնք միասնություն են տնտեսական ու քաղաքական գործոնների մեջ: Հասարակական կյանքի սոցիալականացման պրոցեսը անվերապահորեն պահանջում է տնտեսական, քաղաքական ու հոգևոր կյանքի ընդհանրության ստեղծում: Հասարակության սոցիալականությունը հանդես է գալիս կառուցվածքային տարբեր ձևերով, բացի տոհմացեղային, ազգությային և ազգային հանրույթների կառուցվածքներից, սոցիալական անհրաժեշտ ձև է սոցիալական բաժանվածությունը մասնագիտական արտադրական կոլեկտիվների, հասարակական բազմաբնույթ խմբերի ու խավերի: Ընդհանուրի թերելով հարկ է ամբողջացնել սոցիալական կյանքի էությունը այնքանով, որ այն դրսևորվում է բազմաթիվ ձևերով՝ տոհմային, ցեղային, ազգությային, ազգային, խմբային, դասակարգային, կոլեկտիվային, քաղաքային, գյուղական և այլն: Գլխավորը թերևս այն է, որ սոցիալական կյանքը ուղեկցվել ու ուղեկցվում է սոցիալական անհավասարության, սոցիալական անարդարության շրջանակներում: Սոցիալական բոլոր ձևերը իրենց կապերով և հարաբերություններով, պատմական դարաշրջաններին համապատասխան կազմում են հասարակության սոցիալական կառուցվածքը, որը դրսևորվում է երկու փոխմիասնական կառուցվածքային ձևով՝ բնական-կենսաբանական և սոցիալ-տնտեսական: Առաջինի հիմքը մարդկային հանրույթի ձևերն են, երկրորդինը՝ կոլեկտիվ աշխատանքային միավորումները, սոցիալական խմբերն ու խավերը, դասակարգերը:

Սոցիալական կառուցվածքի մեջ հասարակության անդամների սոցիալական հարաբերությունների հավասարությունն ու անհավասարությունը որոշվում են սեփականատիրական հարաբերությունների բնույթով, բովանդակությամբ և նյութական բարիքների բաշխման հավասար կամ անհավասար կառուցվածքային ձևերով: Սոցիալականության բարձրագույն ձևը ազգային հանրույթի ձևն է: Հետևապես սոցիալականության բացառիկ կարևորության հարցը ազգային շահի ինքնագիտակցության ձևավորումն է, որի մեջ է տեղավորվում պատմական հայրենիք հասկացությունը:

Ազգային շահի գիտակցումը այն պատմականորեն հաստատված օրինաչափ երևույթն է, որը պահանջում է ազգի սլստկանելիություն ունեցող մարդկանց իրենց հայրենիքում ապրելու և հայրենիքի սլսշտպանությունը, որի կո-

րուստը այլ բան չի նշանակում, քան ազգի ոչնչացում: Ազգի գոյության երաշխիքը հայրենիքն է: Մյուս կողմից աշխարհաքաղաքական հարաբերությունների զարգացումները հանգեցրել են նրան, որ ազգային գալթօջախները ազգային կեցության ժամանակավոր ձևերն են և ազգային գոյատևման ապագա չունեն, վերջիվերջո կորցնելու են իրենց ազգային դեմքն ու պատկանելիությունը, նրանց սպառնում է ծուլումը: Հետևապես ազգի տեղաշարժը իր պատմական հայրենիքից ազգային գոյատևման տեսանկյունով ազգի հավաքական ուժի ամրության և ի շահ ազգի համատեղ կենսագործունեության ջլատում է, ազգի մեծագույն ողբերգությունը: Հասարակության սոցիալական վիճակը, իչպես նշվեց, չափվում է մարդկանց սոցիալական կեցությամբ, հասարակության մեջ նրանց տեղի ու դերի իրավական ձևերով և սոցիալական պրոբլեմով: Սոցիալական պրոբլեմը հասարակության իր իսկ ծնած հասարակական չարիքն է, այն ծնում է անհաշտվողականություն, պայքար և կաշկանդում հասարակության առաջադիմությունը: Այն հասարակությունն է զարգացող, որը միտար է և չունի սոցիալական պրոբլեմ, իր կառուցվածքային ձևերով չի նպաստում պրոբլեմի առաջացման: Հասարակական կյանքի սոցիալականությունը համաշխարհային մասշտաբով դեռ չի լուծել այդ պրոբլեմը, որի հետևանքով բախումները շարունակվում են մնալ անխուսափելի:

§67. ԸՆՏԱՆԻՔԸ ԵՎ ԱՄՈՒՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿԱՌՈՒՅՎԱԾՔՈՒՄ:

Ընտանիքը հասարակության փոքրագույն բջիջն է: Ընտանիքը կազմավորվում է ամուսնական հարաբերությունների հիմքի վրա: Ամուսնությունը տղամարդու և կնոջ փոխադարձ համաձայնության, հասարակության կողմից ճանաչված և օրինականացված հարաբերությունների ձև է: Ամուսնության ձևով սահմանվում է ամուսինների իրավունքներն ու փոխադարձ պարտականությունները ինչպես միմյանց, այնպես էլ երեխաների նկատմամբ: Ամուսնությունը դրսևորվում է մարդկանց պահանջմունքների տարբեր նպատակներով, որոնց մեջ առանձնահատուկ նշանակություն է ստանում մարդկանց կենսաբանական պահանջմունքների բավարարումը. համատեղ կենսագործունեությամբ ապրելու պայմաններ ստեղծելու անհրաժեշտությունը, երկրորդ հասարակական կողմն է սերնդի արտադրության ու վերարտադրության պրոցեսի կազմակերպումը:

Մարդկությունն իր ծագման ու ձևավորման շրջանից սուրբ է ամուսնության ստրբեր ձևեր ու եղանակներ: Ամուսնության առաջին ձևը եղել է խառն ամուսնությունը, որի հասարակական ոչ մի օրինականացում չի ստացել և տիրապետող է եղել նախնարարյան հոտի շրջանակներում: Տոհմական համայնքների կազմավորման առաջին շրջանում մարդկանց սեռական կապերն ու հարաբե-

րությունները կրել են ազատ կամքի ու գործունեության բնույթ, մեկ տոհմի տղամարդիկ կարող էին կապվել մյուս տոհմի կանանց հետ առանց որևէ արգելքի: Խառն ամուսնությունը աստիճանաբար փոխարինվում է խմբամուսնության ու արտամուսնության ձևերով: Ձևավորվող մայրական տոհմի իշխանության շրջանում առաջանում է զուգամուսնությունը, որը միավորում է մեկ ամուսնական զույգ: Զուգամուսնության առաջին շրջանում ամուսինները ապրում էին առանձին, յուրաքանչյուրը իր տոհմում: Ամուսնական կյանքի ապրելու այդ ձևը ընդունված է անվանել տարատեղային բնակություն: Հետագայում մայր իշխանության ճանաչում գտած տիրապետության շրջանում՝ կապված կնոջ սոցիալական դերի ակտիվության հետ ամուսինը ապրում է կնոջ տոհմում և ձևավորվում է բնակության մայրատեղային ձևը, երեխաները պատկանում էին մորը և նրանց ժառանգությունը հաշվում էր մոր կողմից: Մայրիշխանության փոխարինումը հայրիշխանության, պայմանավորված տղամարդու հասարակական դերի բարձրացման հետ ծնունդ է տալիս ամուսնության նոր ձևի՝ մենամուսնության, որով ամուսինների ու նրանց կապը սերնդի հետ համատեղվում է տղամարդու տոհմի շրջանակներում հայրիշխանության բնակության սկզբունքով. դառնում է ավելի կայուն, ամբողջական ու հաստատուն: Ձևավորվում է օրինականացված ընտանիքի առաջին ձևը, ընտանիքը դառնում է հասարակության առաջին տնտեսական բջիջը: Ամուսնական և ընտանեկան հարաբերությունների ձևավորումն ու փոփոխությունն անխզելիորեն կապված է տնտեսական հարաբերությունների առաջընթաց փոփոխման հետ, բարոյականության ու իրավունքի հասարակական ճանաչման հետ: Մենամուսնության հիմքի վրա ձևավորված ընտանիքում հաստատվում է ամուսինների հոգևոր միասնություն, սեփականության համատեղում և իրավունքների հավասարություն, երեխաները ստանում են հայրական սեփականությունը ժառանգելու իրավունք: Նահապետական կոչված այդ ընտանիքում աստիճանաբար բարձրանում է տղամարդու սոցիալական դերը և տիրապետող է դառնում նրա իրավունքը կնոջ և երեխաների վրա, որն ավելի է ուժեղանում ստրկատիրության շրջանում: Հասարակական կյանքի հետագա պատմական զարգացումը հանգեցնում է ընտանեկան փոխհարաբերությունների ավելի հստակեցման, օրինականացման, տղամարդու ու կնոջ հավասարության սկզբունքի տիրապետման, փոխադարձ սիրո ու հարգանքի տնօրինությանը: Ամուսնությունը և ընտանիքը ներկայացվում են հասարակական հարաբերությունների մեջ, ստանում հասարակական ձև և բովանդակություն: Հասարակությունն իր ձեռքն է վերցնում ամուսնական-ընտանեկան հարաբերությունների ձևավորման, կարգավորման ու դրանց վերահսկման ամբողջ գործունեությունը, որը իրականացվում է ամուսնական և ընտանեկան իրավունքի սահմանված օրենսդրության միջոցով: Ամուսնության և ընտանիքի հիմքում ընկած է փոխադարձ սերը և հարգանքը որպես հոգեկան զգացմունք: Սերը մարդու

հոգեկան զգացմունքների հզոր ձեռքից մեկն է, որն արտահայտվում է անսահման ապրումներով դեպի սիրած էակը: Ընտանեկան հարաբերությունների ու յուրաքանչյուրի մեջ ապրում է մարդկանց կենցաղը, սոցիալական այն միջավայրը, որտեղ կազմակերպվում է ընտանեկան կյանքն ու գործունեությունը հասարակական անմիջական միջամտությունից դուրս: Բայց ընտանիքը նաև հասարակական երևույթ է և ընտանեկան-ամուսնական կյանքը անխզելիորեն կապված է հասարակական կյանքի ոլորտների հետ, կախված նրանց զարգացման տեղեկանքներից, մակարդակից և օրենքներից: Բացառված չէ նաև ընտանիքի հսկողությունը ներգործությունը հասարակական կյանքի արտադրության ու վերարտադրության ոլորտների վրա: Ընտանիքը, մտնելով հասարակական կյանքի ազդեցության ու փոխազդեցության մեջ, պարտավոր է կազմակերպել ընտանեկան և հասարակական հանրօգուտ գործունեություն, ստեղծել ընտանիքի գոյության անհրաժեշտ պայմաններ, յնչպես և կազմակերպել սերնդատվություն ու սերնդին հասարակական գործունեության նախապատասխանում անընդհատ պրոցեսը, մասնակցել հասարակական կյանքի սոցիալական ու քաղաքական հարաբերություններին, ենթարկվել դրանց զարգացման օրինաչափություններին, գուզորդել ընտանեկան շահը հասարակական շահի հետ: Ընտանիքի հասարակայնացումը ընտանիքի արագ զարգացման, առողջ ու կենսունակ, գործունյա հասարակության ձևավորման անհրաժեշտ պայմանն է, հասարակական առաջադիմության և ընտանիքի բարեկեցիկ կյանք ստեղծելու կարևոր էլեմենտ: Պատմական տարբեր դարաշրջաններում հասարակությունը տարբեր բնույթի մտտեցումներ է հանդես բերել ընտանիքի նկատմամբ: Այդ մտտեցումների բազմազանությունը պայմանավորված է եղել տնտեսական, արտադրական ու սոցիալական տարբեր կառուցվածքների ձևից ու բնույթից: Ժամանակակից էտալը բնորոշվում է ընտանիքի նկատմամբ հասարակական շահի գիտակցությամբ, ընտանեկան հարաբերությունների կատարելագործմանը նպատակաուղղված գործունեությամբ, ուստի նոր և րանգավորումներ են ստանում հասարակության պահանջներն ընտանիքի նկատմամբ, որոնց մեջ առաջնայինը ընտանիքի բարոյական հանրույթի վերածելու սկզբունքային պրոբլեմն է: Դրա լուծման եղանակներից է ընտանիքը գերծ պահել անբարոյական դրսևորումների ներթափանցումից, ընտանիքի տարբեր սեռերի և տարբեր տարիքային առանձնահատկությունների ու հսկումների տեղ մարդկանց մեջ հաստատել փոխադարձ հարգանքի ու սիրու, փոխադարձ օգնության, համակրանքի ու վստահության մթնոլորտ, ինչը ընտանիքի ամրության ու առողջացման կարևոր պայմաններից է: Կարևոր հանգամանք է նաև ընտանիքը դուրս բերել փողի իշխանությունից և նրանում հաստատել կառավարման բարոյական իշխանություն: Ընտանիքում մարդկանց հումանիստական ձեռք փոխադարձ անկաշառ վերաբերմունքն է: Վերաբերմունքն ընտանիքի սուրբ մասունքն է, նրա ամենարանկարծեք կապիտալը:

§68. ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՊՐՈԳՐԵՍԻ ՓԻԼԻՍՈՓՈՒՅԱԿԱՆ ԸՍԹՈՆՈՒՄԸ: ՍԱՐԴԿՈՒԹՅԱՆ ԳԼՈՔԱԼ ՊՐՈՔԼԵՄՆԵՐԸ:

Փիլիսոփաները տարբեր կերպ են բացատրել աշխարհը, բացառություն չի կազմում նաև արդի դարաշրջանը: Գիտատեխնիկական հեղափոխության և բանական քաղաքակրթության վիթխարածավալ մվածումների արդի դարաշրջանում դեռևս պահպանվում ու գործում են հակադիր մտտեցումներ հասարակական առաջադիմության փիլիսոփայական ըմբռնման հարցերում: Ստեղծվել է աշխարհի մի մուլել, որի կառուցվածքում վերածնվելով ու միախառնվելով վերապրում են անտիկ շրջանի աշխարհաճանաչողության հայեցողական մտածելակերպի տարրերը, հավատի միջնադարյան տիրակալության ձևերը, վերածննդի հումանիստական միտքը, նոր դարաշրջանի քաղաքակրթության ու գիտության զարգացման աստիճանը: Արդյունքում մտածողության հասարակական համարժեքի չափանիշները հանձնվել են անհատական շահի դոկտրինային, աշխարհաճանաչողության գիտամատերիալիստական ըմբռնումների փոխարեն կյանքի իրավունք է տրվել մեռած աստվածաբանական ֆանատիզմին, գիտության ու բանականության հրաշքներ գործած դարաշրջանը ստացել է միջնադարյան սխալատիկայի երանգավորում:

Եթե փորձենք ժամանակակից աշխարհի քաղաքական մտածողության ու զարգացման միտումների բարոմետրով տեսնել մարդկության մոտավոր ապագայի կառուցվածքային դաշտը, ապա այն դեռևս հեռու է արդարության ու հավասարության հասարակություն ձևավորելու համընդհանուր ձգտումներից: Պատճառը ձևավորված աշխարհաքաղաքական գերբարոյ համակարգի մեջ գոյություն ունեցող սոցիալ-քաղաքական կառուցվածքների հսկանալու գաղափարախոսությունների առկայությունն է, բեռված հասարակությունը, ժամանակակից իմպերիալիզմի հեզեմոնիստական քաղաքականությունը, որը գործող աշխարհաքաղաքական հարաբերություններում ստացել է գլոբալիզացիա անվանումը: Հսկերով պառակտված ու բեռված աշխարհը գլոբալիզացիա է ապրում, բացառապես շահերի գլոբալիզացիա, որ էությունն ու նպատակը քաղաքական հզոր ուժերի համաշխարհային տիրակալություն հաստատելու գործընթացն է: Կյանքի իրավունքն ու շարժիչ ուժը հանձնվել է նոր ձևավորվող համակարգին՝ գլոբալիզմին, որն ըստ էության ժամանակակից իմպերիալիզմի գերաստիճանն է:

Հասարակական պլուրալիստիկ փիլիսոփայական իմաստավորումը գիտական հիմնավորվածություն կատանա, եթե խորապես իմաստավորվի ժամանակակից աշխարհի քաղաքական զարգացման միտումների տիրապետող համակարգը, որն իր էությունը նոր երևույթ է: Հալաքական տիրապետության հեզեմոնիզմի ձգտող սև ուժերի վարձկան մորթասպաշտները ձգտում են ձևավորել քաղաքակիրթ ստրկություն, կյանքի ռեսուրսներ պատկերումը նենգավորել գինիզ-

մով, իշխելը դարևույթ կերտված մարդկային բանականության հզոր արժեքների վրա, մարդկանց լեռ խոսել կեղծ դեմոկրատիայի քաղաքական նոր լեզվով:

Հասարակական պրոգրեսի օրենքով մարդկության տեսանելի ապագայի գուրբայ խնդիրների արժեքավորումն ու յուրմունքը կապված է հասարակական-քաղաքական համակարգերի տիրապետման հարաբերությունների և սեփականության տարբեր ձևերի հետ: Հասարակական առաջադիմության հիմքում ընկած է զարգացման երկու սլայդանձն՝ նյութական և հասարակական, որոնց միասնության մեջ դեռևս պահանջվող աստիճանի չի հասել համամարդկային արժեք ներկայացնող առաջադիմական շարժման պոտենցիալ ուժը: Գալափարները ու շահերի տարբերությունը խոչնդոտում է ձևավորել քաղաքակիրթ հասարակություն, միավորել մարդկության համընդհանուր ստեղծարար ուժերը դեպի ընդհանուր բարոյության հասարակության կառուցումը: Հասարակական առաջադիմություն փիլիսոփայական հասկացությունը որպես միագլիժ պերմանենտ ուղղություն՝ ստորինից դեպի բարձրագույն, անկատարից դեպի կատարյալ, կիրառվում է առավելապես հասարակության նկատմամբ: Չի բացառվում նաև նրա կիրառումը կենդանի և անկենդան բնության նկատմամբ, սակայն առաջադիմության տենդենցն անբույլատրելի է տարածել ողջ տիեզերքի վրա: Որքան էլ վիճելի մնա առաջադիմության հարցը փիլիսոփայության մեջ, մարդկության ստեղծագործ միտքն ու արարող գործունեությունը կանգառ չունի, հասարակական կյանքը չընդհատվող շարժման ու կատարելագործման պրոցես է. նյութական բարիքների և հասարակական հարաբերությունների արտապայություն ու վերարտադրության հավերժ նորոգվող պրոցես: Առաջադիմությունը տեղի է ունենում հասարակական զարգացման օրենքների պատմականորեն ստուգաբանված օրինաչափությունների հիմքի վրա, հետևապես առաջադիմությունը վերընթաց զարգացման օբյեկտիվորեն անհրաժեշտ օրինաչափ պրոցես է: Մարդը պատմական բուրդը արտաշրջաններում ձգտել է ազատության, ազատության մեջ փնտրել ապրելու երաշխավորված իրավունքն ու երջանկությունը: Ազատությունը, իբրև առաջադիմական շարժման համընդհանուր չափանիշ, իբրև կենսաձև և հասարակական արժեք, պայմանավորում է մարդու և հասարակության ներդաշնակ զարգացում: Իր ծագման առաջին էտապներից փիլիսոփայության բնույթն անախրության չափազանց արժեքավոր ուղղվածությունը եղել ու մնում է բնական աշխարհում մարդու տեղի ու դերի, հասարակության ապագայի պրոբլեմների ըմբռնումն ու իմաստավորումը: Մարդկության ապագայի պրոբլեմը պայմանավորված է ինչպես գոյության պահանջումներով, այնպես էլ սակագայի ուրվագծման, կանխատեսման ու ճանաչման անհրաժեշտությամբ: Հասարակական կյանքը աննարստակ գործողություն չէ, իչպես սովեց, այն դրսևորվում է երկու փոխկապակցված կողմերով՝ նյութական և հասարակական: Շարժումը դեպի առաջադիմություն պահանջում է այդ երկկողմ կապերի ու խորաբերությունների առավել ներդաշնակում և զարգացում: Տնտեսական բազմափն

անհրաժեշտ է համահունչ վերնաշենք և ընդհակառակը: Մարդկության ապրած դարաշրջանները տարբերվում են զարգացման մակարդակով, զարգացման միտումներով, հասունության և ազատության աստիճանով: Դա իր ճանաչողական և գիտական հիմնավորումն ստացել է պատմական մատերիալիզմի ֆորմացիոն տեսությամբ: Մարդկության անցումն անհրաժեշտության քաղաքականության և ազատության ու բանականության լիարժեք տիրապետության քաղաքականություն դեռևս երազանք է, քայց ոչ անհնար: Դա հաստատում է հասարակական կյանքը լուսաբանող առաջադիմական միտքը: Դեպի առաջադիմություն մարդկության առաջխաղացման տեմպերի դանդաղ զարգացումը բացատրվում է նրանով, որ մարդկությունը շարունակում է ապրել ու գործել քաղաքական, իրավական ու սոցիալական բեռնացման և անհավասարաչափ զարգացման մեջ, ճշմարտության ու աշխարհաճանաչման մտածողության հասարակական բնույթի տարբեր ձևերի մեջ, հասարակական, սոցիալ-քաղաքական և ռազմական ցնցումների մեջ: Նման պայմաններում աշխարհը չի կարող ապրել խաղաղ զարգացում, մինչդեռ ժողովուրդների խաղաղ գոյակցությունը հասարակական պրոգրեսի անհրաժեշտ չափորոշիչներից ամենագերագույնն է: Եթե հասարակական պրոգրեսի արդիական պրոբլեմները դիտարկենք հասընդհանուր շահ և համընդհանուր նպատակ հետապնդող քաղաքական համակարգային միաձույլ կառուցվածքի մեջ, պատմական մատերիալիզմի հայեցակետով, ապա նրանում առաջնահերթ նշանակություն է ստանում ներհամակարգային այնպիսի գծերի արմատավորում, ինչպիսիք են՝ գոյություն ունեցող հասարակական-քաղաքական կառուցվածքների ժողովրդականացում մեկ գաղափարի տակ՝ հանուն մարդու և կենսունակ ու ինքնազարգացող հասարակության ազգային փոխհարստացման ինտերնացիոնալ հարստեղծությունների ձևավորում, միատար հասարակության ստեղծում, արդարության ու հավասարության մարմնավորում, պետական հաստատությունների ֆունկցիաների աստիճանական ժողովրդայնացում և հասարակական ինքնավարության կառույցների հաստատում, բնական ռեսուրսների ռացիոնալ օգտագործում, էկոնոմիկայի սլանաչափ համամասնական զարգացում, մարդ-բնություն ներդաշնակ հարաբերությունների ձևավորում, խաղաղ գոյակցության համաշխարհային համակարգի կերտում, գիտության զարգացում և տիեզերքի յուրացում, անհատ-հասարակություն պրոբլեմի հասարակայնացում, բարոյական ու իրավական քաղաքացիության ձևավորում, քաղաքի և գյուղի, մտավոր և ֆիզիկական աշխատանքի տարբերությունների վերացում, քաղաքակիրթ, կրոնական նախապաշարմունքներից զտված համաշխարհային հանրության ստեղծում:

Երբ այսօր դրված է մարդկության մոտավոր և հեռավոր ապագայի կանխատեսման ու հիմնավորման հարցը, ավելի է բարձրանում գիտական մատերիալիստական փիլիսոփայության գաղափարախոսության դերը հասարակական կյանքի վերակառուցման գործում: Դրան հակառակ շարունակում է գործել ի-

ղեկավարի սուբյեկտիվիստական գաղափարախոսությունը և հասարակական առաջադիմական հարցը մնում է փիլիսոփայության վիճելի հարց: Փիլիսոփայական մտքի իղեկախոսական ուղղությունը իրենով սնվող բոլոր հասանքներով հանդերձ կամ ժխտում է առաջադիմության գոյությունը հասարակության մեջ, կամ մասնակիորեն ընդունելու դեպքում առաջադիմության չափանիշը տեսնում է գիտության ու տեխնիկայի զարգացման, բարոյականության և գիտակցության աճի մեջ: Մատերիալիստական փիլիսոփայությունը չի անտեսում իղեկավարի առաջադրած գործոնների դերը առաջադիմության մեջ, բայց հասարակական առաջադիմությունը դիտարկում է պատմության մատերիալիստական ըմբռնմամբ, հասարակության մեջ առաջադիմության գոյությունը հիմնավորում հասարակական զարգացման պատմական օրենքների համաձայն: Առաջադիմության չափանիշը մատերիալիզմը առավելապես տեսնում է այդարության ու հավասարության սկզբունքներով հասարակության սոցիալ-քաղաքական կյանքի վերակառուցման, արտադրողական ուժերի զարգացման, արտադրողական հարաբերությունների համաժողովրդական բնույթի մեջ, այդ հիմքի վրա սոցիալական պրոբլեմի լուծումը, մարդու համակողմանի և ազատ զարգացումը, նոր մարդու ձևավորումը հումանիզմի ու բանականության չափանիշներով: Իղեկավարը հասարակության առաջադիմության պյուբլիսմոս տեսնում է անտեսելով ու սուվերակալելով օբյեկտիվ ճշմարտությունը, պրագմատիզմի հայեցակարգով, անհատականացված կյանքի սխեմայով, կյանքի իմաստն ու նպատակը բացատրում է բանականությունից դուրս, օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող հասարակական երևույթներից դուրս, իրականության խեղաթյուրված քաղաքական մոտիվներով, գոյություն չունեցող գերբնականության ուժերի արկածախնդրությամբ:

Անհատի ազատ զարգացումը մատերիալիզմի հայեցակետով նշանակում է ամբողջ հասարակության ազատ ու համընդհանուր զարգացում: Մասնավոր սեփականատիրական շահերի կտրվածքով կառուցված կապիտալիզմի քաղաքական համակարգը նման մարդու ձևավորման երաշխիքներ չի ծնում, ընդհակառակը, նրա ծնունդը ժամանակակից հանցավոր, անբարոյական ու բանդիտիզմի աշխարհն է, հասարակական հարաբերությունների խեղաթյուրումը մարդատյացության թեորիայով: Մինչդեռ հասարակական պրոգրեսը իր խնդիրներն է դնում մարդու առաջ: Մարդու խնդիրն է դառնում ոչ թե պատերազմը մարդու դեմ, այլ պատերազմը բնական աղետների դեմ, դրանց կանխատեսումն ու պայքարի ձևերի ստեղծումը: Կա մարդուն տալիս է գիտությունը, գիտությունն էլ ստեղծում է մարդը: Հետևապես մարդն է հասարակական առաջադիմության շարժիչ ուժը: Հասարակական առաջադիմության բարձրագույն նպատակը համակողմանիորեն զարգացած ստրկալիստ անհատն է, անհատ-հասարակություն ներդաշնակությունը: Զանի մարդը չի գիտակցել օբյեկտիվ ճշմարտությունը, չի կարող ճանաչել օբյեկտիվ իրականությունը, զարգացման աղբյուրները, գործունեներ և ող-

ղությունները: Պատահական չէ, որ մատերիալիզմի և իղեկավարի գաղափարական պայքարի ճակատում կայնոր էլեմենտ է ճշմարտության հարցի փիլիսոփայական իմաստավորումը: Մատերիալիզմն ընդունում է օբյեկտիվ ճշմարտության գոյությունը, իսկ իղեկավարը ժխտում է ճշմարտության օբյեկտիվ բնույթը, հարցի լուսաբանումը ներկայացնում սուբյեկտիվիզմի դիրքերից: Մատերիալիզմը հաստատում է, որ ճշմարտությունը կախում չունի սուբյեկտից, մարդու գիտակցությունից և ճշմարիտ է համարում այն միտքը, գաղափարը, տեսությունը, որը համապատասխանում է օբյեկտիվ իրականությանը, այն ամենը, ինչը չափորոշվում է հասարակական պրակտիկայով: Պրագմատիզմի համար բնորոշ է ճշմարտության ազնուստիկական հայեցակետը, ըստ որի ճշմարիտ է այն, ինչն օգուտ է բերում, անկախ նրանից համապատասխանում է միտքը օբյեկտիվ իրականության հետ, թե ոչ: Պրագմատիզմը, գրկախառնված մախիզի և ազնուստիցիզմի հետ, ճշմարտության չափանիշը համարում է մտածողության հաջողությունը, մտածողության «տնտեսման» սկզբունքը, ուն ըստ էության սուբյեկտիվ իղեկավար է, և ըստ որի օբյեկտիվ ռեալականությունը վերցվում է սուբյեկտից, մարդու կամքից ու գիտակցությունից: Նման մտեցումը ոչնչով չհիմնավորված ալ-շավանք է ճշմարտության իմացաբանության դեմ, սկսած Արիստոտելից մինչև Մախիզմը: Պրագմատիզմի ջատագովներ Ջեմսը, Շիլլերը, Կյուլին, ժխտելով ճշմարտության ու կեղծիքի միջև եղած տարբերությունը, ճշմարտությունը հստակում են կրոնին: Այդ նպատակին է ծառայում պերսոնալիստ Բրայտմենի հակազիտական պնդումը՝ “բանականությանը դիմելը նշանակում է դիմել կրոնին”: Գոյություն ունեցող գերբնական տեսությունը օբյեկտիվ ճշմարտության ամոթալի վաճառք է տիրապետող քաղաքական համակարգին և աստվածաբանությանը:

Ինչ խոսք, բուրժուական գաղափարախոսության համար բնավ էլ ընդունելի չէ, որ ժողովրդական գանգվածները հասկանան ու տիրապետեն հասարակական երևույթների էությունը, քանզի երևույթների ներքի կասյերի փոխազդեցության ճիշտ ըմբռնումը մեզցնում է բուրժուական տիրապետության անհրաժեշտության հավատը: Կապիտալի աշխարհում կրթության ու դաստիարակության գործը կազմակերպվում է պրագմատիզմի գաղափարախոսության հնչելուությամբ, պարզապես ճանաչողության այն չափանիշով, որ սովորող երիտասարդությունը չսովորի տրամաբանորեն մտածել, խորսնակ երևույթների էական, օբյեկտիվ ու անհրաժեշտ կապերի ու հարաբերությունների ներքին կառուցվածքի մեջ: Կեղծելով ու կոծկելով ճշմարտության օբյեկտիվ գոյությունը իղեկավարը հագնում է իմպերիալիստական մորթի ու փորձում ստրկամիտ ժառանգի կեցվածքով հավատարմագրել կապիտալիզմը իբրև միակ ու արդարացի հասարակական-քաղաքական կառույց: Այլ է օբյեկտիվ իրականությունը: Բուրժուական դրամատիքիզմը կատարյալ պատուհաս է մարդկության գլխին, աշխարհի բնակչության կեսից ավելին գոյատևում է գազրի, աղքատության, համաճարա-

կի սրայննաներում, կորցրել է հոգևոր ազատության նկատմամբ, բայց կյանքի սլառները ներկայացվում է իբրև ժողովրդավարություն Բուրժուական գաղափարախոսությունը այդ ամենի պատճառը համարում է մարդուն, նրան վերագրում գազառային հատկանիշ և գտնում է, որ մարդուց հնարավոր չէ դուրս հանել չարության բիզնեսը: Հարցին այ կերպ է մտնում մատերիալիզմը, ըստ որի մարդը ծնվելուց իր հետ ժանիք չի բերում, ժանիք մարդուն հասարակական կյանքի սոցիալ-տնտեսական պայմաններն են տալիս, մարդը միջավայրի և դաստիարակության արդյունք է: Դրան հասնելու միակ ուղին հասարակական հարաբերությունների արմատական վերակառուցումն է մարդկային գնահատման ու արժեքավորման ոկգրոնքով: Անհիմն է վիճարկել, որ հավասար, հասարակությանն մատուցած ծառայություններին համապատասխան ապրելու պայմաններում մարդկանց մեջ կբացուստվի ուրիշի հաշվին հարստացման մոլուցքը, մարդկանց գիտակցության մեջ տիրապետող կղառնա հասարակական կյանքի համընդհանուր բնույթ կրող մտածելակերպը, անհատական շահերի հասարակայնացումը, մարդն իր մեջ կխտացնի հասարակության ընդհանուր բարոյական կերպարը: Եթե հասարակությունը միատար է, գործում է մեկ համընդհանուր բարեկեցության նպատակին ծառայող գաղափարի տակ, անհատն իր կամքը հասարակությանը փարսքել չի կարող, անհատական կամքն ու ձգտումները կպարփակվեն հասարակական կամքի ու ձգտումների մեջ: Հետևապես հասարակության մտավոր ազատության կերտման գերագույն խնդիրը սրայնանավորված է անհատ-հասարակություն հարաբերության վերակառուցման սյուրբեմով:

Հասարակության օրնաչափորեն երաշխավորված գարգացումը կերտելու ճանապարհին կենսական և հոգևոր անհրաժեշտություն է մասնատիպ սեփականության ոչնչացումը, հասարակության համընդհանուր սեփականության ձևի հատատումը, որով վերջ կտրվի շահերի բախմանը, մարդն իր անհատական շահը կտեսնի հասարակական շահի մեջ: Կղալարի գործելուց մարդկանց հակադիր դասակարգերի կամ առանձին խմբերի բաժանվելու անհրաժեշտության գաղափարը, կցնչվեն տիրապետող դասակարգերի ինքնապաշտպանությանը նստակառուցված բռնության ֆունկցիան և կրոնի՝ մարդկանց հոգեկան աշխարհի բռնացման ֆունկցիան: Լույս խնդիր է ընտանիքի բարոյական-հոգեբանական մթնոլորտի առողջացումը: Ակնհայտ է, որ սայագա բարոյական հասարակության ծիլերը սաղմնավորվում են ընտանիքում: Բայց անբարոյականության շղարշով պատած, փողի իշխանության տակ գրոյխ խոնարած ժամանակակից բորժուական ապակունված ընտանիքը չի կարող ապագա բարոյական հասարակության պատվաստն ու հայտանիշը լինել: Չախագանց արժեքավոր և ինքնին բարդ այս ոլորտում ես հասարակությունը մեծ խնդիր ունի՝ համակարգել ընտանիք-հասարակություն փոխադարձ կապն ու պատասխանատվությունը, առանց որի դատարկ ու անմիտ կրակոց է խոսել առողջ ու կենսունակ հասարակության ճեակորման մասին: Գծվարանցնելի պատնեշ է հեկաբափոխի սերունդներին կրթության ու դաստիարակության տարաբնույթ համակարգերի գոյությունը աշխարհի տարբեր ժողովուրդների մոտ, ինչը թույլ չի տալիս մարդուն տալ այն ամենը, ինչը պրակտիկապես ապացուցված ճշմարտություն է, զինել նրան աշխարհաճանաչողության գիտական իմացությամբ, դեռ նետել այն ամենը, ինչը մարդու մեջ սպանում է բանական մտածողության կարողությունը, հասարակական երևույթների բացատրության գիտական ճանաչողության հնարավորությունը: Դեռևս տիրապետող է շահերի քաղաքականության ղոկտրինան, որի սկզբունքներին է հասարակական կյանքը բացատրել գոյության կռիվ և բնական ընտրության կենսաբանական օրենքներով, հասարակական օրինաչափությունները հանգեցնելով կենսաբանականին: Մարդը իբրև ժողովրդի շահերի պաշտպան ու մտավորական է կոչում, բայց չի հասկանում ինչ է սոցիալական բեռավածությունը, չի հասկանում արդարության ու հավասարության սոցիալիզմը, դեռ ավելին, գաղափարախոսության բեմ է դուրս գալիս կյանքի ռեալական ճշմարտությունը խեղաթյուրելու կոչված ժամանակի քաղաքական լեզվով: Արդյունքում մարդը հոգեբանական անկում է ապրում, գիտության տաճարները մտնելու, բանականության հզոր ուժով իր ապագան կերտելու փոխարեն մոլորվածի կեցվածքով քսյում է կեղծիքի քաղաքականության, հավատի անեական երևականության ճանապարհներով: Ուստի գորբալ պրոբլեմ է մարդիկ ժամանակը կեղծիքի ու քաղաքական անբարոյականության դրսերումնելից, հենվել գիտական ճշմարտության վրա ու վերակառուցել աշխարհը հանուն մարդու: Ենթադրվում է տեսանելի ապագայում տիրապետող կղառնա մարդասիրական խոսքն ու գործը, անհատական շահերի քաղաքականությունն իր տեղը կզիջի հասարակական շահերի հոմանիստական քաղաքականությանը: Մարդկության մոտավոր ապագայում, հակադիր, տարասեռ բեռների պառակտված աշխարհի գուգահեռները կհատվեն համընդհանուր շահի գիտակցության հարթության վրա, կստեղծվի համաշխարհային հասարակակազմական մտքի փոխադասական դպրոց, որտեղ կրթվող ու դաստիարակվող մոլորակի սարդ-քաղաքացին, զինված մատերիալիստական դիալեկտիկայի օրենքների իմացությամբ, կճանաչի օբյեկտիվ ճշմարտությունը՝ ներքոմված օբյեկտիվ իրականությամբ, կհասկանա ով է ինքը, ինչի է ընդունակ և կկերտի իր նոր աշխարհը: Որպես պատմական երևույթի իր մահկանացուն կկնքի նաև մարդկանց բաժանումը հավատի տարբեր կասսաների, կճեակորվի համաշխարհային նոր կրոն՝ հոմանիքով:

Տիրապետող կղառնա ինքնակառավարվող, ինքնազուգացող այն համակարգը, որը բանականության իրավունքով իր դրոշին կգրի ազատություն, հավասարություն, երբայրություն, բարոյականություն: Ֆրիդրիխ Էնգելսի խոսքերով ասած՝ զաները ցած կգործվեն և ոչ ոք չի ցանկանա վերցնել, որովհետև դրանց կարիքը չի գգացվի: Կյանքի ու հասարակական կառուցվածքի ֆունկցիոնալ իրավունք կստանա հասարակական ինքնավարությունը, ազատ ու ստեղծարար

աշխատանքը, հավասարաբարակաճ ապրելիքները, որոնք մարդկության դարավոր երազանքի մեջ պատկերվել է սոցիալիստական համակարգի գաղափարախոսության կորովածքով: Ժամանակակից գիտության զարգացումը, հասարակական կյանքի դեմոկրատացման միտումները յուրջ երաշխիքներ են ստեղծում հայրենասիրելու դեռևս շարունակվող էկոլոգիական, ռազմական, քաղաքական, սոցիալական ճգնաժամերը և մարդկության մոտավոր ապագայի համակարգային կուռուցվածքի պատկերը կարճ ժամանակ հետո կհայտնվի հստակեցված տեսանկյունի դաշտում: Խորապես հաստատվում է մատերիալիստական փոփոխությունների այն պնդումը, որ մարդկությունը անսպառ հարստության շտեմարան է և ցանկացած դարաշրջանում կկարողանա հայտնաբերել գոյության նոր աղբյուրներ, որոնք կապահովեն վերընթաց զարգացման անսպառ առաջադիմություն:

Այլ է մարդկության հեռավոր ապագայի փոփոխական իմաստավորումը, փորձել կանխատեսել այն այսօր հիպոթեզից այն կողմ չի անցնում: Ընական է, որ հասարակական կյանքը հեռավոր ապագայում առաջ կբերի արմատական փոփոխություններ, նոր, դեռևս չհայտնաբերված հնարավորություններ, թռիչքներ ու առաջադիմական որակական միտումներ, այնպիսի գործոններ, որոնք առաջին ներդրումն կդարձնեն զարգացման դիալեկտիկական ուղին, պերմանենտ առաջընթացը, բազավորության իրավունք կատանան համամարդկային արժեքն ու հումանիստական ապրելիքներ:

Արտադրության ու հավասարության սկզբունքներով հասարակական առաջադիմության արգասուցիչ գործոնը սոցիալիզմի համայնավարական հասարակարգի մեջ է, որտեղ լայն ու բազմակողմանի նախադրյալներ են ստեղծվում ստեղծագործական մտքի հզոր թռիչքների, դեմոկրատիզմի ու հումանիզմի, ժողովուրդների փոխհարստացնող համագործակցության, մարդու կենսական ու հասարակական պահանջմունքների բուխարսման, ստեղծարար ու արարող հասարակության կերտման համար: Մարդկությունը կգնա սոցիալիզմ, դա անխուսափելի է: Սոցիալիզմը մարդկության միտքն է, հոգին և ապագան: Ապագա հասարակության ինքնակառավարման մեխանիզմի իրավունքն ու շարժիչ ուժը կլինի հեղինակության վրա հենվող ենթակայության սկզբունքը:

Մարդկության ապրում դարաշրջանների ու ներկա ժամանակաշրջանի զարգացման օրենքների գիտական վերլուծությունը խոսում է այն մասին, որ հասարակությանը սպասում է երջանիկ ապագա: Ապագա հասարակության մարդկային փոխհարստությունների մեջ կբացառվի մարդու հանդեպ թշնամանքը, տիրապետող կղառնա եղբայրությունն ու բարոյականությունը, սիրո ու համակրանքի կոլեկտիվիզմը, հարաբերությունների կորդինատորն ու բարեարշտական չափանիշը կլինի մարդկային ինտերնացիոնալիզմի հզոր գաղափարը: Գերմանական յուսավորիչ փոփոխումները: Հերդերը մարդկության զարգացման բարձրագույն սկզբունքը համարել է, մարդկայնություն իրականացումը, որի

տարրերն են բանականությունը և արդարությունը:

Կիրառելի պրոբլեմ է հասարակության իրավական ու բարոյական կերտումը, օրենքի, իրավունքի և բանականության գերակայության համամարդկային արժեքի հաստատումը, մարդկանց գիտակցության մեջ արմատական հեղափոխության գործնական իրականացումը քաղաքակրթության չափանիշներով: Պրոգրեսիվ գաղափարները կյանքի կոչելու անհրաժեշտ ու վճռական գործոններից են գիտության սոցիալական և հեղափոխական որոշիչ դերի, ինչպես և նրա իբրև իմացության և շարժիչ ուժի բարձրագույն հոգևոր արժեքի փոփոխական իմաստավորումն ու ճանաչումը, գիտական մտքի նվաճումների համապատասխանեցումը մարդկանց մեջ ձևավորվող համակեցության փոխհարաբերությունների սոցիալ-բարոյական ձևերի հետ, բանականության չափանիշներով գիտության մեջ դիալեկտիկական մտածելակերպի բացարձակ տիրապետության հաստատումը:

Աշխարհի գիտական պատկերը մարդուն հասանելի կլինի, եթե ամեն ինչը պատմական մատերիալիզմի սկզբունքների բազայի վրա ստուգաբանվի բանականության և պրակտիկ կյանքի ռեալությանը, օբյեկտիվ իրականության օբյեկտիվ գնահատմամբ, ընդունվի իբրև օբյեկտիվի և անհրաժեշտի դրսևորում:

«Մտածող բանականությունը գոյություն ունեցող ամեն բանի միակ չափանիշն է», - գրում է Ֆ.Էնգելսը «Լենտի-Դյուրինգ»-ում:

Պրոգրեսիվ շարժման մեջ ոչ պակաս դերակատարում ունի հասարակական կյանքի գաղափարական անուցման միասնական ֆակտորի ձևավորումը, ճշմարտության, բարոյական ու գեղագիտական չափորոշիչների գոգորդումը ի նպաստ հասարակական արժեքի մարդու ձևավորման ու բացարձակ ազատագրման: Կարևոր է լինենա է հեղափոխական վերափոխումների պրագմատիկ գործոնի գնահատումն ու հասարակական արժեքավորումը, հեղափոխության և հեղափոխական պրոգրեսի գիտարկումը որպես պատմական օրինաչափություն, որպես շարժման ու զարգացման լոկոմոտիվ և ոչ առանձին անհատների, նույնիսկ լենինյան տիպի հզոր անհատականությունների ցանկության կամ կամքի դրսևորում:

Հասարակական պրոգրեսը անմիտ է պատկերացնել առանց հեղափոխական շարժման, լինի գիտաառեխնիկական, գաղափարական թե սոցիալական: Հեղափոխությունը հասարակական առաջընթացի հզոր երևույթ է: Որպես պատմական զարգացման հետևանք՝ այն ինքնին որակական փոփոխություն է, պերմանենտ առաջադիմություն, բանական և որակական փոփոխությունների դիալեկտիկական օրենքի բնապատմական կենսագործունեություն, պատմական, մատերիալիզմի զարգացման տեսության բունստեղծի պատմական տրամաբանություն:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Վ. Ս. Ներսիսյանց «Հեգել» Ե. 1986թ.
Մովսես Խորենացի «Պատմություն հայոց» Ե. 1968թ.
Կորյուն «Վարք Մաշտոցի» Ե. 1962թ.
Խրլոպյան Գ. «Հայկական դիցաբանության սոցիալական իմաստասիրություն» 1974թ. Հ.1 Գիտական ժողովածու
Գաբրիելյան Հ. «Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն» Հ.1, Ե. 1958թ.
«Հոգեբանություն» Ե. 1970թ.
Գևորգյան Վ. «Հիպոթեզը և նրա դերը գիտության մեջ» Ե. 1959թ.
Առաքելյան Ա. Գ. «Հունական գրականության պատմություն» Ե. 1968թ.
“Материалисты Древней Греции” М. 1955г.
“История философии” т.1 М. 1957г.
«Հայ ժողովրդի պատմություն» Հ.4 Ե. 1964թ.
Петросян М. И. “Гуманизм” М. 1964г.
Նալբանդյան Մ. «Հրապարակախոսական երկեր» Ե. 1979թ.
Շահումյան Ստ. «Ինտելեգենցիան և մացիոնալիզմը» Երկ. լիակատար ժողով. Հ. 3 Ե. 1978թ.
“Современная буржуазная философия” М. 1972г. гл.8
Բրուտյան Գ. Ա. «Սենանտիկյան փիլիսոփայության քննական վերլուծությունը» Ե. 1962թ.
«Ժամանակակից բուրժուական փիլիսոփայություն» Ե. 1983թ.
Շահումյան Ստ. Երկերի լիակատար ժողովածու. Հ.1 Ե. 1975թ.
Դավիթ Անհաղթ «Սահմանը իմաստասիրության» Ե. 1960թ.
«Պոետիկա» Ե. 1955թ.
Մարքս Կ. «Կապիտալ» Հ.1 Ե. 1954թ.
Բելինսկի Վ. «Փիլիսոփայական ընտիր երկեր» Հ.1-2, Ե. 1954թ.
Տերտերյան Ա., «Վ.Գ.Բելինսկի ռուս մեծ քննադատ-հրապարակախոս» Ե. 1948թ.
Չերնիշևսկի Ն. «Ռուս գրականության Գոգոլյան շրջանի ուրվագծեր» Ե.1953թ.
Լենին Վ.Ի. «Կուլտուրայի և արվեստի մասին» (ժողովածու) Ե. 1958թ.
Էնգելս Ֆ. «Բնության դիալեկտիկա» Ե. 1969թ.
Մարքս Կ., Էնգելս Ֆ. «Կոմունիստական կուսակցության մանիֆեստը» Ե.1973թ.
Համբարձումյան Վ.Հ. «Տիեզերքի էվոլյուցիայի պրոբլեմները» Ե.1968թ.
Վարդապետյան Գ. «Անգոստիցիզմի և սկեպտիցիզմի քննադատությունը» Ե.1956թ.

- Պլեխանով Գ.Վ. «Պատմության մատերիալիստական ըմբռնումը» փիլ. ընտ. երկ. Հ.2 Ե.1962թ.
Պլեխանով Գ.Վ. «Պատմության նկատմամբ մոնիստական հայացքների զարգացման հարցի շուրջը» փիլ. ընտ. երկ. Հ.1 Ե.1960թ.
Մխիթարյան Գ.Ե. «Սոցիոլոգիական ուսմունքների պատմություն» պրակ.4 Ե.1971թ.
Ֆոյերբախ Լ. «Քրիստոնեության էությունը» Ե.1968թ.
Մարքս Կ. և Էնգելս Ֆ. ընտիր երկեր, Հ.1 Ե.1972թ.
Լենին Վ.Ի. «Փիլիսոփայական տետրեր» երկ Հ.38
Մարքս Կ. և Էնգելս Ֆ. «Սուրբ ընտանիք» Ե.1965թ.
Պլեխանով Գ.Վ. «Մատերիալիզմի պատմության ուրվագծեր» Հ.2 Ե.1962թ.
Լենին Վ.Ի. «Մարտնչող ուստերիալիզմի նշանակության մասին» Ե. երկ. Հ.33
Թումանյան Բ. «Հայ աստղագիտության պատմություն» Հ.1 Ե.1964թ.
Մելիքյան Մ.Ա. «Ցեղը, ազգությունը, ազգը որպես մարդկանց ընդհանրության պատմական ձևեր» Ե.1960թ.
Էնգելս Ֆ. «Լյուդվիգ Ֆոյերբախը և գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության վախճանը» Ե.1972թ.
Մարքս Կ. «Թեզիսներ Ֆոյերբախի մասին» երկ. Հ.1 Ե.1972թ.
Քոթանյան Մ.Խ. «Գիտատեխնիկական հեղափոխության փիլիսոփայական և սոցիալական պրոբլեմները» պրակ.4 Ե.1975թ.
Էնգելս Ֆ. «Անտի Գյուրինգ» Ե.1967թ.
Էնգելս Ֆ. «Ընտանիքի մասնավոր սեփականության և պետության ծագումը» Ե. 1965թ.
Լենին Վ.Ի. «Մատերիալիզմ և էմպիրիոկրիտիցիզմ» Ե.1964թ.
Փիլիսոփայություն բառարան Ե.1975թ.
Կարլ Մարքս «Կենսագրություն» Ե. 1972թ.
Սիմոնյան Հ.Ո. «Արդի բուրժուական գաղափարախոսության քննադատական ուրվագծեր» Ե.1980թ.
Վելիկովիչ Լ.Ն. «Ժամանակակից կապիտալիզմը և կրոնը» Ե.1987թ.

ԲՈՎԱՆԳԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԲԿՈՒ ԽՈՍԸ.....3

ԳԼՈՒԽ 1

Փիլիսոփայության պատմական ուղենիշները.....5

§1. 1. Փիլիսոփայություն առարկան.....5

2. Աշխարհայացքի էությունը և տիպերը, փիլիսոփայական աշխարհայացք:

3. Մարդու և աշխարհի, կեցության և գիտակցության փոխհարաբերության հարցը:

§2. 1. Փիլիսոփայական մտքի մագուղը, նրա պատմամշակութային նախադրյալները.....11

2. Փիլիսոփայության տեղը մյուս գիտությունների շարքում:

3. Փիլիսոփայությունը հոգևոր մշակույթի բնագավառում:

§3-4. 1. Անտիկ փիլիսոփայություն.....17

2. Փիլիսոփայական մտքի դիալեկտիկական և մետաֆիզիկական ուղղությունները անտիկ փիլիսոփայության մեջ:

3. Վաղ հունական փիլիսոփայությունը, նրա տիեզերակենտրոն բնույթը:

4. Կեցության և իմացության սյուրբեմը հունական փիլիսոփայության մեջ:

5. Մարդու և հասարակության խնդիրը հունական փիլիսոփայության մեջ:

§5. Անտիկ փիլիսոփայությունը հին Արևելքի երկրներում (Հնդկաստան, Չինաստան).....25

§6. 1. Միջնադարյան փիլիսոփայությունը, նրա կրոնական բնույթը.....27

2. Աստուծու, հոգու և մարմնի, բանականության և հավատի, կամքի ազատության սյուրբեմները միջնադարյան փիլիսոփայության մեջ:

§7. Վերածննդի փիլիսոփայությունը, նրա մարդակենտրոն բնույթը.....30

§8. 1. Նոր դարաշրջանի փիլիսոփայությունը, մեթոդի և սուբստանցի հիմնահարցերը 17-18-րդ դարերի փիլիսոփայության մեջ.....32

2. Մարդու էությունը, բնության և հասարակության մեկնաբանությունը ֆրանսիական լուսավորիչների կողմից:

§9. 1. Գերմանական դասական փիլիսոփայության ընդհանուր բնութագիրը.....41

2. Կանտի փիլիսոփայությունը.

3. Հեգելի փիլիսոփայական համակարգը և մեթոդները:

4. Ֆոյերբախի մարդաբանական մատերիալիզմը:

§10-11. Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմական ուղենիշները.....51

§12. Ռուսական փիլիսոփայական միտքը նոր դարաշրջանում.....65

§13-14. 1. Մարքսիզմի փիլիսոփայության ձևավորումը և էությունը.....75

2. Մարքսիզմի ստեղծագործական զարգացումը Լենինի կողմից:

3. Հայ մարքսիստական փիլիսոփայության ձևավորումը:

§15. Արդի դարաշրջանի փիլիսոփայության լինիանուր բնութագիրը.....87

§16. Ազնոսովիզմ.....89

§17. Պրագմատիզմ.....90

§18. Պոզիտիվիզմ և նեոպոզիտիվիզմ.....92

§19. Էմպիրիոկրիտիցիզմ.....97

§20. Էկզիստենցիալիզմ.....98

§21. Իռացիոնալիզմ (ոչ բանական)101

§22. Պերսոնալիզմ (անձնավորություն)103

§23. Սենսուալիզմ (զգայություն).....106

§24. Ֆյուդիզմ և նեոֆյուդիզմ.....107

§25. Ժամանակակից կրոնական փիլիսոփայությունը.....109

§26. Գեոսոլոգիզմի և կոսմոպոլիտիզմի գալափարախոսությունը ԱՄՆ-ի փիլիսոփայության մեջ.....112

ԳԼՈՒԽ 2

Գոյաբանություն և իմացաբանություն.....115

§27. Գոյաբանության և իմացաբանության պրոբլեմատիկական փիլիսոփայության մեջ.....115

§28. Սուբստանցիա, կեցություն, մատերիա կատեգորիաները.....118

§29. Մատերիալի ատրիբուտները: Շարժումը, տարածությունը և ժամանակը որպես մատերիալի գոյության ձևեր.....123

§30. Դիալեկտիկական որպես փիլիսոփայական մտածողության և իմացության եղանակ.....126

§31-32. Դիալեկտիկայի կատեգորիաների ընդհանուր բնութագիրը.....129

§33. Զարգացման տեսություն.....145

§34. Դիալեկտիկայի օրենքները: Հակադրությունների միասնության և պայքարի օրենքը.....148

§35. Բանական փոփոխություններից որակական փոփոխությունների անցման և փոխադարձ անցման օրենքը.....152

§36. Բացասման քաջասման օրենքը.....154

§37. 1. Բնությունը փիլիսոփայության ուսումնասիրման և իմաստավորման օբյեկտ.....157

2. Էկոլոգիայի հիմնահարցը արդի դարաշրջանում:

3. Մայրու և հասարակության փիլիսոփայական ըմբռնումը:

4. Կյանքի իմաստի, մահվան և անմահության հարցը փիլիսոփայության մեջ:	
§38. Գիտակցություն հասկացությունը, ծագումը և դրսևորման եղանակը.....	165
§39. Ինքնագիտակցություն, մտածողություն և լեզվագործունեություն.....	167
§40. Արտացոլման ձևերի Լվոյուցիան, հոգեկանի ծագումը, արտացոլման սկզբունքը.....	171
§41. Գիտակցությունը և հոգևոր գործունեության մյուս ձևերը՝ հիշողություն, կամք, հույզեր, երևակայություն.....	173
§42. Գիտակցականի, անգիտակցականի, ենթագիտակցականի, փոխհարաբերության պրոբլեմը.....	178
§43. Իմացություն: Դանաչողության դերը իմացության մեջ: Զգայական և ռացիոնալ իմացություն, նրանց ձևերը.....	181
§44. Գիտական ճանաչողության մեթոդաբանությունը: Գիտելիքի էմպիրիկ և տեսական մակարդակները.....	185
§45. 1. Եղմարտություն: Եղմարտության պրոբլեմը փիլիսոփայության մեջ: Եղմարտության օբյեկտիվությունը.....	187
2. Հարաբերական և բացարձակ եղմարտության դիալեկտիկական:	
§46. Իմացության օբյեկտը և սուբյեկտը.....	189
§47. Պրակտիկա: Պրակտիկայի դերը ճանաչողության մեջ.....	191
§48. 1. Մշակույթի փիլիսոփայական հասկացությունը.....	193
2. Ազգայինը և համազգայինը մշակույթում:	
3. Հոգևոր մշակույթի տարրերը՝ փիլիսոփայություն, բարոյակա- նություն, արվեստ, գիտություն, քաղաքականություն:	

ԳԼՈՒԽ 3

Սոցիալական փիլիսոփայություն.....	197
§49. Հասարակության փիլիսոփայական հասկացությունը.....	197
§50. Հասարակության ուսումնասիրության փիլիսոփայական մեթոդաբանությունը.....	201
§51. Սոցիալական իմացության առանձնահատկությունները.....	204
§52. Հասարակության իլեայիստական և մատերիալիստական կոնցեպցիաները.....	206
§53. Հասարակական կեցություն և հասարակական գիտակցություն.....	208
§54. Պատմական պրոցեսի կառուցվածքը, մեթոդաբանությունը: Բազիս և վերբաշենը.....	211
§55. Ֆորմացիոն տեսություն: Արտադրության եղանակ.....	213
§56. Հասարակական առաջադիմության էությունը և չափանիշները: Պատմական գարգացման սուբյեկտները և շարժիչ ուժերը.....	216

§57. Նյութական և հոգևոր արտադրություն: Նրանց դերը հասարակական կյանքում.....	221
§58. 1. Դետերմինիզմ և ինդեդետերմինիզմ.....	223
2. Անհրաժեշտությունը, պատահականությունը և հավանակա- նությունը հասարակական կյանքում: Ազատության պրոբլեմը:	
§59. Գիտությունը և նրա դերը հասարակական կյանքում.....	227
§60. Մարդ, անհատ, անձ հասկացությունները.....	230
§61. Արժեքի և արժեքաբանության պրոբլեմը փիլիսոփայության մեջ.....	234
§62. Մարդկային հանրույթի պատմական ախպերը.....	236
§63. Հասարակության քաղաքական կազմակերպվածքի ձևավորումը.....	239
§64. Պետության էությունը, կառուցվածքը, ֆունկցիաները, պատմական տիպերը և կառավարման ձևերը.....	242
§65. Հասարակական գիտակցության ձևերը.....	247
§66. Հասարակական կյանքի կառուցվածքային ոլորանների փիլիսոփայական ըմբռնումը.....	256
§67. Ընտանիքը և ամուսնությունը հասարակական կառուցվածքում.....	262
§68. Հասարակական պրոգրեսի փիլիսոփայական ըմբռնումը: Մարդկության գլոբալ պրոբլեմները.....	265
ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ.....	274

ՌԱՅԻՆ ԿԵՎՈՐԳԻ ԿԵՍՈՅԱՆ
ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ
(Ուսումնական ձեռնարկ)

КЕСОЯН РАФИК ГЕВОРКОВИЧ

ФИЛОСОФИЯ
(Учебное пособие)

На армянском языке
Ереван «Айастан» 2003г.

Գլխավոր խմբագիր՝ փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու,
պրոֆեսոր Ռազմիկ Նիկողայի Արզոյան
Գեղ. խմբագիր՝ բանասիրական գիտությունների թեկնածու,
դոցենտ Նվեր Գյուլաբի Մկրտչյան
Նամակարգչային
ձևավորող՝ «Մանար» կրթական հասարակական
կազմակերպության նախագահ
Արթուր Նայրապետյան

Ստորագրված է տպագրության՝ 24.02.2003թ.: Չափսը՝ 84x60^{1/16}:
Ծավալը՝ 17.5 տպ. մասով: Տպաքանակը՝ 150:
Գինը՝ պայմանագրային

«Նայաստան» հրատարակչություն
Երևան-9, Իսահակյան 28