ՏԻԵԼԵԿԱԳԻՐ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ
ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР

Հասարակական գիտություններ № 4, 1962 Общественные науки

Թ. Ս. Իսայան

ՄԱՐՏՆՉՈՂ ՄԱՏԵՐԻԱԼԻՍՏԸ

(Ա. Ի. Գերցենի ծննդյան 150-ամյակի առթիվ)

Գերցենը ընդհուպ մոտեցավ դիալեկտիկական մատերիալիզմին և կանգ առավ՝ պատմական մատերիալիզմի առաջ:

ԼԵՆԻՆ

Ռուս ռևոլյուցիոն դեմոկրատ Ալեքսանդր Իվանովիչ Գերցենի աշխարհայացքում կարևորագույն տեղ են գրավում նրա փիլիսոփայական հայացքները։ Դրանք ձևավորվեցին ռուսական իրականության ազդեցության ներքո և առաջին հերթին պայմանավորված էին այն ժամանակվա Ռուսաստանի տնտեսական, սոցիալական զարգացման պայմաններով ու բնույթով։

Փիլիսոփայական միտքը Ռուսաստանում, հատկապես XIX դարի առաջին կեսին, գտնվում էր ցարական ինքնակալության ու տիրող ուղղափառ եկեղեցու ուժեղ հսկողության տակ։

1850 թվականին Մոսկվայի համալսարանում փակվեց փիլիսոփայության ամբիոնը և այն փոխարինվեց աստվածաբանության ամբիոնով, որի դասախոսները պետք է լինեին հոգևոր կոչում ունեցողներ։ Համալսարանում դասավանդելու համար հրավիրվեցին մեծ թվով օտարերկրացիներ, առավելապես գերմանացիներ։ Նրանցից շատերը Հեգելի, Շելլինգի ու Կանտի ուսմունքի կողմնակիցներ էին և պրոպագանդում էին գերմանական փիլիսոփայությունը, իսկ ֆրանսիական և մասամբ անգլիական փիլիսոփայությունը առնվեց կասկածի տակ։

Ռուսաստանի առաջավոր ինտելիգենցիան, որն ընդհանրապես մեծ հետաքրքրություն էր հանդես բերում դեպի փիլիսոփայությունը, մոտիկից հաղորդակից դարձավ Հեգելի, Շելլինգի ու Կանտի ուսմունքին։ Նրանց մի մասը հանձին սլավոնաֆիլների (Յու. Սամարին, Ի. Կիրեևսկի, Ա. Խոմյակով և ուրիշները) այնքան հեռու գնաց, որ դարձավ գերմանական իդեալիստական փիլիսոփայության ուղղակի հետևորդը՝ ռուսական իրականության մեջ։

Իրենց պրակտիկ գործունեությամբ սլավոնաֆիլները ավելի հեռու գնացին։ Նրանք հարձակումներ սկսեցին մատերիալիզմի, «արևմտյան ոգու» դեմ. իրենց ամբողջ ուժով ձգտեցին ոչնչացնել «Վոլտերի ու էնցիկլոպեդիստների իշխանությունը ռուս հասարակայնության վրա», որպեսզի «խնկի ծխով» ու «բռնության ոգով» Ռուսաստանը պաշտպանեն ռևոլյուցիոն գաղափարներից։

40-ական թվականներին, երբ Գերցենը աքսորից վերադարձավ Մոսկվա, սլավոնաֆիլներին նա գտավ «մարտական լրիվ կարգի մեջ, իրենց թեթև հեծելազորով՝ Խոմյակովի հրամանատարությամբ»։ Գերցենի և սլավոնաֆիլների միջև ընկած էր եկեղեցական պատնեշը, և պարզ է, որ հաշտության մասին որևէ խոսք լինել անգամ չէր կարող։ Նա սլավոնաֆիլների հետ համառ գոտե

մարտի բռնվեց և կռիվը «բորբոքվեց նոր կատաղությամբ», երբ Գերցենը սկսեց հերքել սլավոնաֆիլների բոլոր կոնցեպցիաներն ու փաստարկները, որոնց վրա հենվում էին նրանք կրոնական միստիցիզմը քարոզելիս։

Պայքարող կողմերը տարակարծիք էին էականի հասկացության, մտքի տրամաբանական պրոցեսի, բնությունը և պատմությունը հասկանալու, հեգելյան գաղափարների և այլ հարցերի շուրջը։ Ամենից տաք վիճաբանություններ էին գնում անցյալում ռուս ժողովրդի դերի մասին և այն հարցի շուրջը, թե ինչպես «բացարձակ ոգին» իր զարգացման մոմենտներում մարմնավորվում է իրականության մեջ։ Չնայած այս հարցի պատասխանը մեծ մասամբ միակողմանի էր, սակայն բուն հարցադրումն անխուսափելիորեն պետք է հանգեցներ նրան, թե այժմ ռուս ժողովրդին ի՞նչ է մնում անելու։ «Խանդավառված սլավոնաֆիլների» ամենից մեծ մոլորությունը կայանում էր նրանում, որ նրանք հենց հարցադրման մեջ էլ գտնում էին պատասխանը, հնարավորությունը շփոթում էին իրականության հետ։ Նրանց ամեն ինչ թվում էր վերջնականապես վճռված, ուստի «հրաժարվելով սեփական բանականությունից ու դիրքերից, եռանդով դարձան դեպի հունական եկեղեցու խաչը»[1]։

Ռուսական մատերիալիստական մտքի ներկայացուցիչները Հեգելի ու Շելլինգի իդեալիզմի դեմ մղած վճռական պայքարում աչքաթող չէին անում այն դրականը, որ կար գերմանական փիլիսոփայության մեջ։ Ընդհակառակը, հենց նրանք էին, որ ի հակադրություն ռուսական իդեալիստների՝ ճիշտ էին գնահատում հեգելյան դիալեկտիկայի նշանակությունը։ Եվ հենց դա էլ հանդիսացավ այն պատճառներից մեկը, որ մատերիալիստական միտքը Ռուսաստանում արդեն 40-ական թվականներին հասավ չտեսնված բարձր աստիճանի։

Ճորտատիրական հասարակարգի քայքայումը Ռուսաստանում և ռևոլյուցիոն ազատագրական շարժումը ռուս հասարակական մտքի առջև ամենայն սրությամբ դրին իդեալիստական փիլիսոփայության ու ֆեոդալիզմի գաղափարախոսության բազմակողմանի քննադատության անհրաժեշտությունը։ Այդ թելադրում էր ինքը՝ Ռուսաստանում հասարակական-քաղաքական պայքարի ընթացքը։

Ռուսաստանում փիլիսոփայական մտքի ներկայացուցիչները և առաջին հերթին նրա կորիֆեյներն արտահայտել են ժողովրդական մասսաների խոհերը, հանդիսացել գյուղացիական ռևոլյուցիայի գաղափարախոսները։ Այդ խոհերը սնել են ռուս փիլիսոփայությունը, նրա լավագույն ներկայացուցիչներին՝ հանձին Գերցենի, մտավոր և բարոյական ուժ ու հնարավորություն տվել նրան ճորտատիրական Ռուսաստանի պայմաններում բարձրանալու փիլիսոփայական մտքի գագաթը։

Ժողովրդական մասսաների դերի ըմբռնումն ու նրա պայքարը գլխավորելու ձգտումը Գերցենին հնարավորություն տվեցին ընդհանուր փիլիսոփայական հարցադրումներում կանգնել իր ժամանակի բարձր մակարդակի վրա։

Ռուս առաջավոր փիլիսոփայությունը եղել է ցարական ինքնակալության դեմ մարտնչողների աշխարհայացքը, մի ամբողջ ռևոլյուցիոն սերնդի գաղափարական ու քաղաքական պայքարի զենք, որի օգնությամբ նրանք պայքարել են ցարական ինքնակալության ու ճորտատիրական կարգերի դեմ։ Գերցենը, որպես ռուսական ռևոլյուցիոն-դեմոկրատական մտքի կարկառուն ներկայա-

[1] А. И. Герцен. Полное собрание сочинений, հատ. VI, էջ 380։

ցուցիչ ու ճնշված գյուղացիական մասսաների արմատական շահերը արտահայտող, իր փիլիսոփայական հայացքները սերտորեն կապեց քաղաքական ու ռևոլյուցիոն գործունեության հետ։ Ամենևին էլ պատահական չէ այն հանգամանքը, որ Գերցենը փիլիսոփայական մի շարք հարցերի մշակմանը վերադարձել է ոչ միայն առանձին փիլիսոփայական աշխատություններում, այլև «Կոլոկոլի», «Պոլյարնայա զվեզդայի» էջերում, ինչպես և գիտնականների, քաղաքական գործիչների հետ ունեցած իր նամակներում։ «Նամակներ բնության ուսումնասիրության մասին» փիլիսոփայական աշխատության մեջ Գերցենը տալիս է իդեալիստական փիլիսոփայության խորը քննադատությունը, վճռականորեն հանդես գալով մետաֆիզիկական մատերիալիզմի դեմ։ Շարադրելով իր փիլիսոփայական հայացքները և հենվելով ժամանակի առաջավոր գիտության վրա, Գերցենը կարողացավ լուսաբանել փիլիսոփայական մի շարք պրոբլեմներ։ «Էմպիրիաս և իդեալիզմը» առաջին նամակում նա առաջ քաշված հարցին տալիս է ընդհանուր պատասխան, իսկ «Գիտությունն ու բնությունը՝ մտածողության ֆենոմենոլոգիա» երկրորդ նամակում քննարկում է փիլիսոփայության հիմնական հարցից բխող աշխարհի ճանաչողության հարցը։ Մյուս «Նամակներում» նա ցույց է տալիս, թե ինչպես է այդ հարցը իր լուծումն ստացել փիլիսոփայության ողջ պատմության ընթացքում։

Վերոհիշյալ փիլիսոփայական պրոբլեմների լուծմանը Գերցենը մոտեցել է ելնելով այն խնդիրներից, որոնք առաջ էին քաշվում ինչպես Ռուսաստանում, այնպես էլ արտասահմանում՝ հասարակական դասակարգերի ու խմբերի քաղաքական պայքարի ողջ ընթացքով։

«Նամակներ բնության ուսումնասիրության մասին» իր աշխատության սկզբում Գերցենը պարզորոշ կերպով ձևակերպում է փիլիսոփայության հիմնական հարցը, գիտակցության ու կեցության հարաբերության հարցը։ Ինչպիսի՞ն է «գիտելիքի հարաբերությունն առարկայի նկատմամբ, մտածողությանը՝ կեցության նկատմամբ, մարդունը՝ բնության նկատմամբ»[2]—հարցնում է Գերցենը և, քննադատելով սուբյեկտիվ իդեալիզմը, հիմնավորում է նյութական աշխարհի օբյեկտիվությունը, մարդու գիտակցությունից անկախ նրա գոյությունը։ «...Առարկայի գոյությունը ճանաչ չէ,—գրում է նա,—զգայարանների ու առարկայի փոխազդեցությունը խաբեություն չէ... մեզ շրջապատող առարկաները չեն կարող ճշմարիտ չլինել հենց այն պատճառով, որ գոյություն ունեն»[3]։

Բնութագրելով օբյեկտիվ աշխարհի նյութականությունը, Գերցենը այնուհետև կանգ է առնում նյութական աշխարհի գոյության գլխավոր ձևերի բնութագրման վրա։ Գերցենի բնութագրմամբ դրանք նախ և առաջ տարածությունն ու ժամանակն են։ Տարածությունն ինքնին գոյություն ունի օբյեկտիվորեն, սերտորեն կապված է մատերիայի հետ և անկախ է մարդու գիտակցությունից։ «Տարածությունն առանց առարկայի մենք չգիտենք»[4]—գրում է Գերցենը։ Իսկ ինչ վերաբերվում է ժամանակին, ապա այն նույնպես գոյություն ունի օբյեկտիվորեն և հանդիսանում է բնության, կյանքի գոյության անհրաժեշտ պայմանը։ Բնությունը գտնվում է անընդհատ շարժման սեջ, անընդհատ զարգա-

2 Ա. Ի. Գերցեն, Ընտիր փիլիսոփայական երկեր, հատ. 1, Երևան, 1949, էջ 123։
3 Նույն տեղում, էջ 125։
4 А. И. Герцен, Соч., հատ. IX, էջ 160։

նում է, ապրում, իսկ «ապրել կարելի է միայն ժամանակի բաքոսային պտրտման մեջ»[5]։ Ելնելով մատերիայի, «ժամանակի օբյեկտիվությունից ու տարածության ռեալականությունից», Գերցենը հանգում է մատերիայի հավերժականության ու անսահմանության գաղափարին։ Բնությունը որակապես բազմազան է, երևան է գալիս բազմաթիվ ձևերով ու վիճակով։ Յուրաքանչյուր առարկա, մատերիայի յուրաքանչյուր վիճակ, իրենից ներկայացնում է իր հատուկ օրենքներով գործող մի ինքնուրույն աշխարհ. «Մարդուց դուրս գոյություն ունեն անթիվ քանակությամբ բազմատեսակ բազմաթիվ մասնավորություններ, որոնք խառնակ կերպով հյուսված են միմյանց հետ,—գրում է Գերցենը,—նրանց որոշ փոխազդեցությունը համարյա կորչում է պատահականությունից, որոնք ցրում, թոթափում, պահպանում և ոչնչացնում են այս «դեպի անհունությունն ընթացող մասերի կույտը», Լայբնիցի գերազանց արտահայտությամբ։ Նրանք իրենց մեջ կրում են մարդուց անկախ ինքնագոյության բնույթը. նրանք եղել են, երբ նա չկար. նրանք գործ չունեն նրա հետ, երբ նա հայտնվեց. նրանք անվերջ են, անսահման. նրանք անընդհատ և ամենուրեք առաջ են գալիս, կորչում»[6]։

Մատերիալիզմի դժբախտությունը, գրում է Գերցենը, նկատի ունենալով մետաֆիզիկական մատերիալիզմը, կայանում է նրանում, որ այն աշխարհի ու երևույթների միջև չտեսավ ընդհանուր կապ։ Մետաֆիզիկական մատերիալիստների համար բնությունն ինքն իրենից ներկայացնում է առանձին առարկաների պատահական, քաոսային կույտեր։ Նրանք չկարողացան հասկանալ ու ճիշտ գնահատել նյութական աշխարհի կապակցությունների համընդհանուր բնույթն ու հարաբերությունը։ Նրանք բազմիցս մատնանշել են բնության էության ուսումնասիրության անհրաժեշտությունը, սակայն կանգ են առել «շոշափելի ու տեսանելի» մասնավորությունների արձանագրման վրա։ «Մատերիալիստ-մետաֆիզիկները բոլորովին այն չէին գրում, ինչ որ ուզում էին. նրանք իրենց հարցի ներքին կողմը չշոշափեցին էլ, այլ միայն խոսում էին արտաքին պրոցեսի մասին. նրանք այն պատկերացնում էին բավական ճշգրտորեն, և ոչ ոք նրանց հետ չի վիճում. բայց նրանք կարծում էին, թե սա բոլորն է, և սխալվեցին»[7]։ Նրանք հաշվի չէին առնում երևույթների էությունը, այն ինչ «էությունն այն թելն է, որով բանականությունն ամեն ինչ պահում է՝ կտրեցեք այն, և ամեն ինչ ցրիվ կգա, բաժան-բաժան կլինի. գոյություն կունենան միայն մասնավոր երևույթներ, միայն անհատականություններ, որոնք առկայծում են վայրկենապես և վայրկենապես հանգչում՝ ընդհանուր կարգը կխախտվի. կլինեն ատոմներ, երևույթներ, փաստերի կույտեր, պատահականություններ, բայց չի լինի ներդաշնակ, բովանդակ տիեզերք»[8]։

Մատնանշելով մետաֆիզիկ մատերիալիստների միակողմանիությունը, Գերցենը ցույց է տալիս, որ իդեալիստներն էլ իրենց հերթին ընկնում են մի այլ ծայրահեղության մեջ։ Նրանք երևույթները դիտում են իրարից անկախ, իսկ ռեալ, նյութական աշխարհը՝ սոսկ տրամաբանությամբ, բանականությամբ։ «Իդեալիզմը,—գրում է նա,—տեսնում և ճանաչում էր միայն ընդհանուրը, ցեղայինը, էությունը, մարդկային բանականությունը, հրաժարված

5 Ա. Ի. Գ ե ր ց ե ն, Ընտիր փիլիսոփայական երկեր, հատ. 1, էջ 152։
6 Նույն տեղում, էջ 166։
7 Նույն տեղում, էջ 349։
8 Նույն տեղում, էջ 353։

բոլոր մարդկայինից. մատերիալիզմը, ճիշտ նույնպես միակողմանի, գնում էր ուղղակի ոչնչացնելու ամբողջ ոչ-իրեղենը, ժխտում ընդհանուրը, տեսնում մտքի մեջ ուղեղի բաժանմունքը, էմպիրիայի մեջ գիտելիքի միասնական աղբյուրը, իսկ ճշմարտությունը ճանաչում էր միայն մասնավորությունների մեջ, միայն իրերի մեջ, շոշափելի և տեսանելի իրերի մեջ... Մի խոսքով, նրանք հակադիր էին ամեն բանում, ինչպես աջ ու ձախ ձեռքը, և ոչ ոք գլխի չէր ընկնում, որ թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը գալիս են մեկ կրծքից ու անհրաժեշտ են օրգանիզմի ամբողջականության համար»[9]։

Գիտական, մոնիստական փիլիսոփայությունը պետք է երկու ծայրահեղություններից էլ վեր բարձրանա, հաղթահարի դրանք ու աշխարհը դիտի որպես ընդհանուրի ու մասնավորի, էության ու երևույթի միասնություն։ Գերցենի խորը ըմբռնմամբ, այդ միասնականության ու անհրաժեշտության դիրքերից էլ պետք է քննադատել ինչպես իդեալիստներին, այնպես էլ մետաֆիզիկ-մատերիալիստներին։

Ջանալով ստեղծել նախկին մատերիալիզմի սխալներից ազատ, նոր մատերիալիստական աշխարհայացք, Գերցենը մանրամասնորեն կանգ է առնում մետաֆիզիկական մատերիալիզմի թերությունների վրա։ Հին մատերիալիզմի սխալը նախ և առաջ կայանում է նրանում, նշում է Գերցենը, որ նրան օտար էր զարգացման գաղափարը։ Մետաֆիզիկների համար բնության կյանքը իրենից ներկայացնում է մի մռայլ պատկեր՝ միևնույն ձևերի ու վիճակի հաջորդաբար կրկնում։

Գերցենի համար բնությունը մի երիտասարդ գեղեցկուհի է, հմայիչ «հունական արձան», որը դիտողի առջև բացահայտում է իր ողջ հմայքը, այն «հավիտենական ներկա է», նյութական ձևերի անդադար կատարելագործում։ Դրա համար էլ բնությունը անցնելով «ռեալ կեցության մաքառման» աստիճանները, հանգում է կյանքի օրգանական ձևերին՝ զգացողությանը, և վերջապես՝ մտքի. զարգացող բնությունը անխուսափելիորեն միտք է ծնում։ «Եթե դուք մի ակնթարթ կանգնեցրիք բնությունը,—գրում է Գերցենը,—դուք ոչ միայն չեք հասնի մինչև մտածողության հնարավորությունը, այլ չեք հասնի մինչև... մակաբույսերի ու մամուռների հնարավորությունը. նայեցեք բնության վրա, ինչպես այն կա, իսկ այն կա շարժման մեջ. տվեք նրան ազատություն, նայեցեք նրա կենսագրության վրա, նրա զարգացման պատմության վրա,—միայն այն ժամանակ երևան կգա նա կապակցության մեջ։ Մտածողության պատմությունը բնության պատմության շարունակությունն է. ոչ մարդկությունը, ոչ էլ բնությունը չի կարելի հասկանալ անկախ, պատմական զարգացումից»[10]։

Մետաֆիզիկ մատերիալիստների համար միտքը «ուղեղի անջատում» է, առարկայական ակտ։ Նույնիսկ ֆրանսիական մատերիալիստները, Գերցենի կարծիքով, դուրս չեկան վուլգար մատերիալիզմի շրջանակներից, որովհետև ոգին «ընդունեցին որպես մատերիայի արտադրություն, որպես մատերիա»[11]։ Նրանք «ժխտում էին բոլոր ոչ-զգայականը, և ինչպես գանգաբաններ, ձգտում էին միտքը մեկնաբանել բլրակներով ու փոսերով...»[12]։

9 Նույն տեղում, էջ 327։
10 Նույն տեղում, էջ 163—164։
11 Նույն տեղում, էջ 371։
12 Նույն տեղում, էջ 352։

Զարգացող բնության կյանքը, գրում է Գերցենը, անհրաժեշտ է դարձնում բնության «արդյունքի» ու հակադրության՝ գիտակցության երևան գալը։ «Բնությունն անկախ մտածողությունից մասն է և ոչ թե ամբողջը. մտածողությունը նույնպես բնական է, ինչպես տարածությունը, նույնպես զարգացման աստիճան է, ինչպես մեխանիզմը, քիմիզմը, օրգանական,—միայն բարձրագույնը։ Այս հասարակ միտքը մատերիալիստները չէին կարողանում հասկանալ»[13]։

Միաժամանակ Գերցենը քննադատում է նաև վուլգար մատերիալիզմի կողմից գիտակցության ու մատերիայի նույնացման փորձերը։ Նա մի շարք անգամ վերադարձել է այս հարցին և մոտեցել այն դրությանը, որ մարդու գիտակցությունը բարձր կազմակերպված մատերիայի առանձնահատկությունն է, այդ իսկ պատճառով բնության մասին գիտությունները չեն կարող անալիզի ենթարկել գիտակցության գործունեությունը։ Հասարակական կյանքի վերլուծությամբ ու մարդու մտածողության ուսումնասիրությամբ պետք է զբաղվեն սոցիոլոգիան ու փիլիսոփայությունը։ Որդուն հասցեագրած նամակներից մեկում Գերցենը կատեգորիկ կերպով առարկում է այն բանի դեմ, որ ֆիզիոլոգները փորձում են սոցիալական կյանքը բացատրել բիոլոգիայի օրենքներով։ «Ֆիզիոլոգիայի խնդիրն այն է,—գրում է Գերցենը,—որ կյանքը բջիջից մինչև ուղեղային գործունեությունն ուսումնասիրի։ Ֆիզիոլոգիան վերջանում է գիտակցության սկսումով, այն կանգ է առնում պատմության շեմքի մոտ։ Սոցիալական մարդը վրիպում է ֆիզիոլոգիայի աչքից, ընդհակառակը, սոցիոլոգիան տիրում է նրան հասարակ անասնականության վիճակից դուրս գալիս»[14]։

Գերցենը անկարող էր տեսնել մարդկային գիտակցության առաջացման կոնկրետ պայմանները։ Նա չէր տեսնում բնությունից մարդու անջատվելու պրոցեսում արտադրության, աշխատանքի կարևորագույն դերի նշանակությունը, այն, որ գիտակցությունը, որպես մարդու ուղեղի գործունեության արդյունք ծնվել ու զարգացել է մարդու հասարակական աշխատանքային գործունեության ընթացքում։

Մատերիալիզմի դիրքերից լուծելով փիլիսոփայության հիմնական հարցը, Գերցենը մատերիալիզմի դիրքերից լուծեց նաև նյութական աշխարհի ճանաչողության հարցը։ Այստեղ Գերցենը կրկին հակադրվում է մետաֆիզիկ մատերիալիստների էմպիրիզմին ու իդեալիստների ռացիոնալիզմին։ Առաջինները բնությունը դիտում էին անմիջականորեն, այնպես, ինչպես այն գոյություն ունի։ Նրանք խոնարհվում էին բնության օբյեկտիվության առջև, «աշխարհն ու զգայարաններն ընդունեցին մանկական պարզությամբ և մարդկանց կոչ էին անում իջնել մշուշային ամպերից, որտեղ մետաֆիզիկները դեգերում էին սխոլաստիկական զառանցանքներով. նրանք կանչում էին նրանց դեպի ներկան ու իրականը. նրանք հիշեցին, որ մարդն ունի հինգ զգայարան, որոնց վրա հիմնված է նրա սկզբնական վերաբերմունքը դեպի բնությունը, և իրենց հայեցակետով արտահայտեցին զգայական հայեցողության՝ մտքի անհրաժեշտ, միակ նախորդի՝ առաջին մոմենտները»[15]։ Այստեղ Գերցենը միաժա-

13 Նույն տեղում, էջ 350։

14 «Ընտիր փիլիսոփայական երկեր», հատ. 2, էջ 359։

15 «Ընտիր փիլիսոփայական երկեր», հատ. 1, էջ 125։

մանակ տեսնում է էմպիրիզմի և՛ ուժեղ կողմը, և՛ նրա սահմանափակությունը։ Զգայարանների օգնությամբ էմպիրիկը նկարագրում է փաստը, ցույց է տալիս էությունների բազմակողմանիությունը և կանգ առնում։ Իսկ այդ փաստերը ընդհանրացնելու, միավորելու, բնական երևույթների ընդհանրությունն ու բազմազանությունը բացահայտելու, էությունը, օրենքը ընկալելու և տեսականորեն արտահայտելու ընդունակ է միայն գիտակցությունը, բանականությունը։ Էմպիրիկներն էլ հենց հերքում են գիտակցության դերը ճանաչողության պրոցեսում։ Ահա թե ինչու նրանք աշխարհը ընկալում են որպես ներքին միասնությունից զուրկ մասնակիությունների, իրերի կուտակումներ։

«Դիլետանտիզմը գիտության մեջ» երկրորդ հոդվածում Գերցենը ցույց է տալիս, որ ի հակադրություն էմպիրիզմի հանդես է գալիս իդեալիզմը, որը հաշվի չի առնում երևույթների աշխարհը, ցանկանում է բնության մեջ իմանալ միայն ընդհանուրը, «ցեղայինը» և ճշմարտությունը որոնելիս գիմում է միայն մտահայեցողությանը։

Ինչպե՞ս է Գերցենը ըմբռնում անցումը արտաքին աշխարհից դեպի մարդկային բանականության տրամաբանական գործունեությունը՝ ճանաչողության պրոցեսում։ Նրա խորը համոզմամբ այն տեղի է ունենում էմպիրիկ ու ռացիոնալ մոմենտների միասնությամբ, զգայական փորձից դեպի բանականության գործունեության անցման ճանապարհով։ Ճանաչողության պրոցեսը սկսվում է զգայական հայեցողությունից։ «Առանց էմպիրիայի չկա գիտություն այնպես, ինչպես այն չկա նաև միակողմանի էմպիրիզմում,—գրում է Գերցենը։ —Փորձն ու մտահայեցողությունը միևնույն գիտելիքի երկու անհրաժեշտ, իսկական, իրական աստիճաններն են. սպեկուլյացիան ավելի բան չէ, քան բարձրագույն, զարգացած էմպիրիա... Կանոնավոր զարգանալով, էմպիրիան անպատճառ պետք է փոխարկվի սպեկուլյացիայի, և միայն այն մտահայեցողությունը չի լինի դատարկ իդեալիզմ, որը հիմնված է փորձի վրա։ Փորձը ժամանակաբանորեն առաջինն է գիտելիքի գործում, բայց այն ունի իր սահմանները, որոնցից ավելի հեռուն այն կամ մոլորվում է ճանապարհից կամ փոխվում մտահայեցողության։ Դա մակդեբուրգյան երկու կիսագնդերն են, որոնք որոնում են միմյանց և որոնց հանդիպումից հետո, ձիերով չես ճեղքի-բաժանի»[16]։ Այսպիսով, աշխարհի ճանաչողության ելակետը Գերցենի համար հանդիսանում է զգայական փորձը, որը անհրաժեշտորեն պետք է վերածվի բանական գործունեության։ Փորձը տալիս է նյութը, փաստերը և օրինակները։ Սակայն այդ փաստերն ու օրինակները պետք է ընդհանրացնել, սիստեմավորել։ Այդ կարող է անել միայն բանականությունը։ Այդ առումով բանականությունը ավելի բարձր է զգայականությունից, ակտիվ վերաբերմունք է ցուցաբերում նրա տվյալների նկատմամբ, մշակում է զգայական փորձի կողմից ներկայացված նյութը, իրականությանն համապատասխանող եզրակացություններ անում։ «Մտածողության օրենքները,—գրում է Գերցենը,—կեցության գիտակցված օրենքներ են... մարդը ոչ թե նրա համար է երևան հանում ամեն ինչում իր բանականությունը, թե ինքը խելացի է և իր խելքը մտցնում ամենուրեք, այլ ընդհակառակը, խելացի է այն պատճառով, որ ամեն ինչ խելացի է»[17]։ Այլ խոսքով, մտածողությունը, որպես բնության պատմության

16 Նույն տեղում, էջ 125—126։
17 Նույն տեղում, էջ 142։

շարունակություն վերարտադրում է աշխարհի զարգացման պրոցեսի ռեալականությունը այն պայմանով, եթե այն չի մեկուսանում բնությունից ու զգայական փորձից և ազատվում է սուբյեկտիվությունից։

Հարկ է նշել, որ Գերցենը չկարողացավ հասնել հասարակական-պատմական պրակտիկայի դերի նշանակությունը հասկանալուն։ Այստեղից էլ երևան է գալիս ճանաչողության մեջ զգայականի ու ռացիոնալի միասնության բացահայտման անզորությունը, ճշմարտության կատեգորիաների հարցին ճիշտ պատասխան տալու նրա անընդունակ լինելը։ Չնայած ճշմարտության չափանիշի սահմանման որոշ ռացիոնալիզմին, Գերցենը ճանաչողության տեսության վճռական հարցերում համառորեն պաշտպանում է մատերիալիստական տեսակետներ, նա չի կասկածում աշխարհը ճանաչելու հնարավորությանը։ Քանի որ բնությունը զարգանում է դիալեկտիկորեն, նշում է նա, բնության առաջընթաց զարգացումն արտացոլող մարդկային միտքը պետք է դիալեկտիկական լինի։ Մտածողության, ճանաչողության պատմությունը վերարտադրում է օբյեկտիվ աշխարհի պատմությունը։ «Իդեայի տրամաբանական զարգացումն ընթանում է նույն փուլերով,—գրում է Գերցենը,—ինչպես բնության ու պատմության զարգացումը. այն, ինչպես աստղերի խոտորումը երկընքում, կրկնում է երկրային մոլորակի շարժումը»[18]։

Միաժամանակ Գերցենը ընդհուպ մոտենում է իմացաբանության մեկ ուրիշ կարևոր կողմի՝ հարաբերական ու բացարձակ ճշմարտության հարաբերակցությունը դիալեկտիկորեն լուծելու հարցին։ Այս հարցը լուծելիս, նա մի կողմից մատնացույց է անում իմացաբանության ու տրամաբանության միասնությունը, ապացուցելով, որ տրամաբանական պրոցեսը իրենից ներկայացնում է իմացության տեսության ավարտը, մյուս կողմից նշում գիտելիքների հարաբերական բնույթը յուրաքանչյուր ժամանակաշրջանում ու մարդկային ճանաչողության շարժման բացարձակ բնույթը՝ ամբողջովին վերցրած։ «Յուրաքանչյուր հայեցակետ հանդես էր գալիս անպայմանական, վերջնական ճշմարտություն լինելու պահանջանքով,—այն մասամբ այսպես էլ էր տվյալ ժամանակի նկատմամբ,—գրում է Գերցենը։—Ճշմարտությունը, անցնելով մի շարք միակողմանի որոշումներով, բազմակողմանիորեն է որոշում, արտահայտվում ավելի ու ավելի պարզ։ Չկա մի փիլիսոփայական սիստեմ, որը սկզբունք ունենա զուտ սուտը կամ անհեթեթությունը. յուրաքանչյուր սիստեմի սկզբունքը ճշմարտության իրական մոմենտն է, ինքն անպայմանական ճշմարտությունը, բայց պայմանավորված, սահմանափակված միակողմանի որոշմամբ, որը չի սպառում այն... Այդ պատճառով գիտության զարգացման յուրաքանչյուր մոմենտը, անցնելով, որպես միակողմանի ու ժամանակավոր, անպատճառ թողնում է նաև հավիտենական ժառանգություն։ ...Մտածողության կոչումն էլ հենց այն է, որ ժամանակավորից զարգացնի հավերժակա՞նը»[19]։ Գերցենի փիլիսոփայական հայացքների ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ նա ամուր կանգնած է փիլիսոփայական մատերիալիզմի դիրքերում։ Հիրավի ապշեցուցիչ է այն խորությունը, որով Գերցենը ձգտում է բացահայտել բացարձակ ու հարաբերական ճշմարտությունների դիալեկտիկան ճանաչողության պրոցեսում և հանգում այն եզրակացության, որ հավերժ,

18 Նույն տեղում, էջ 164—165։
19 Նույն տեղում, էջ 173, 175։

բացարձակ ճշմարտությունները ոչ այլ ինչ են, քան հարաբերական ճշմարտությունների գումար։ Սակայն Գերցենը միմիայն մոտեցավ դիալեկտիկական մատերիալիզմին և չկանգնեց պատմական մատերիալիզմի դիրքերի վրա։ Այդ իսկ պատճառով էլ նա չկարողացավ բացահայտել հասարակության զարգացման յուրաքանչյուր աստիճանում մարդկային իմացության սոցիալ-պատմական պայմանավորվածությունը։

Գերցենը իր ծավալուն աշխատություններում և հատկապես «Դիլետանտիզմը գիտության մեջ» (1842—1843) հոդվածաշարում ու «Նամակներ բնության ուսումնասիրության մասին» (1845—1846) երկերում առաջին պլանի վրա է դնում նաև մեթոդի հարցը։ Սկսած իր երիտասարդական տարիներին գրած «Բնության մեջ մարդու դերի մասին» (1832), «Կոպեռնիկոսի արեգակնային սիստեմի վերլուծական շարադրությունը» (1833) աշխատություններից և վերջացրած հանրահայտ «Եղելություններ և խոհեր» աշխատությամբ, Գերցենը խորը և բազմակողմանիորեն հիմնավորում է ուսումնասիրության դիալեկտիկական մեթոդը։

Ի հակադրություն տարբեր շկոլաների իդեալիստների և առաջին հերթին պոզիտիվիստների ու սուբյեկտիվիստների, Գերցենը մատերիալիզմի դիրքերից բացահայտում է մեթոդի օբյեկտիվ բնույթը։ Քանի որ օբյեկտիվ աշխարհը մեկ է, իսկ մարդկային ճանաչողությունը լոկ արտացոլում է նյութական աշխարհի միասնությունը, ապա գիտական մեթոդը ոչ միայն օբյեկտիվ է, այլև ստորոգված է համընդհանուրի հատկանիշներով։ Այս մեթոդը Գերցենը անվանում է դիալեկտիկական, ինչպես անվանում էր Հեգելը։ Տիրապետելով Հեգելի մեթոդին, ընտելանալով նրա լեզվին, նրա «իդեալիզմի մշուշի միջից» Գերցենը նկատեց, որ Հեգելն անհամեմատ ավելի մոտ է իրեն, քան Հեգելի հետևորդների հայեցակետին։ «Հեգելի փիլիսոփայությունը ռևոլյուցիայի հանրահաշիվն է,—գրել է Գերցենը,—այն արտասովոր կերպով ազատագրում է մարդուն և քարը քարի վրա չի թողնում քրիստոնեական աշխարհից, իրենց ժամանակն անցած ավանդությունների աշխարհից։ Բայց այն, թերևս դիտմամբ վատ է ձևակերպված»[20]։

Բարձր գնահատելով Հեգելի դիալեկտիկական մեթոդը, Գերցենը միաժամանակ զգուշացնում է այն վտանգից, որին կարող է հանգել Հեգելի փիլիսոփայության մակերեսային ուսումնասիրությունը։ Հեգելն իր՝ «ամեն մի իրական բանական է» ֆրազով շատ մարդկանց է մոլորության մեջ գցել և դրա համար էլ հեգելյան փիլիսոփայության նկատմամբ ոչ քննադատական, ֆորմալ մոտեցումը կհանգեցնի այն սխալ եզրակացությանը, որ գոյություն ունեցող հասարակարգը բանականությամբ արդարացվում է, որ «ինքնակալությունը, որի ներքո մենք ապրում ենք՝ բանական է»։ Գերցենի համար դաղտնիք չմնաց և այն, որ Հեգելը դիալեկտիկական խճճվածության մեջ էր թողել հենց այն հարցերը, որոնք «ամենից շատ էին հետաքրքրում ժամանակակից մարդուն»։ Ի տարբերություն Հեգելի, որը դիալեկտիկան ընդունում է որպես համաշխարհային բանականության դիալեկտիկա, Գերցենը զարգացումը համարում է նյութական աշխարհի սկզբունքը։ Նրա խորը համոզմամբ, մարդկային ճանաչողության պատմությունը միմիայն արտացոլում է օբյեկտիվ աշխարհի պատմությունը, իսկ մեր ճանաչողության մեթոդը վերարտադրում է շարժ-

20 «Ընտիր փիլիսոփայական երկեր», հատ. 2, էջ 225։

ման ձևերն ու զարգացումը բնության մեջ։ Իսկ բնությունը անդադար կերպով զարգանում ու փոփոխվում է, «այն պրոցես է, այն հոսանք է, թափում, շարժում, այն կերթա մատների միջից, այն կնոջ արգանդում կդառնա մարդ և կթափանցի, կանցնի ձեր ամբարտակի միջով, նախքան դուք կկարողանաք հնարավոր գտնել նրանից անցնելու դեպի մարդկային աշխարհը»[21]։ Բնությունը մի ինչ որ քարացած, իներտ, անշարժ որևէ բան չէ, այն ապրում է, և նրա կյանքը զարգացում է,—գրում է Գերցենը։ «Բնության կյանքն անընդհատ զարգացում է, վերացական պարզի, կիսատի, տարերայինի զարգացում դեպի կոնկրետ լիակատարը, բարդը, սաղմի զարգացում նրա հասկացողության մեջ բոլոր պարունակվածի մասնատումով, և մշտական ձգտում՝ տանել այս զարգացումը մինչև ձևի հնարավոր լիակատար համապատասխանումը բովանդակությանը, սա ֆիզիկական աշխարհի դիալեկտիկան է»[22]։ Գերցենի խորը համոզմամբ զարգացման ընթացքը բարդ պրոցես է, որը իր մեջ պարունակում է շարժման ու զարգացման աղբյուրը։ Նա քննադատության է ենթարկում շարժման մետաֆիզիկական ըմբռնումը ամբողջությամբ և շարժման աղբյուրը նյութից դուրս փնտրելու փորձերը (մասնավորապես), որոնք հանգեցնում են ինչ-որ «անհասկանալի ուժի» գերբնական նախապատճառի։

Գերցենը հատկապես ընդգծում է մատերիայի և շարժման միասնությունը, այն իրողությունը, որ շարժումը հանդիսանում է նյութի անխզելի հատկությունը և ոչ թե նրա մեջ մտցված է ինչ-որ գերբնական էակի կողմից։ Նա պաշտպանում է այն տեսակետը, որ նյութը լինելով ակտիվ և գործունյա, ինքն իր մեջ շարժում է պարունակում։ Գերցենը ցույց է տալիս, որ շարժումն անհնարին է, եթե ենթադրենք, որ նյութականությունը տարածության միայն «համը, անգործունյա, կրավորական լցում չէ»։ Բայց այս ենթադրությունը անհնար է և կեղծ, պնդում է նա, քանի որ «իրենն՝ նյութին խորթ է անմիտ, կրավորական հանգիստը»[23]։

Գերցենը ոչ միայն ճիշտ է նշում մատերիայի և շարժման անխզելի միասնությունը, այլև մոտենում է շարժման ներքին աղբյուրների գիտական հասկացությանը, այն ճշմարիտ մտքին, որ շարժման, զարգացման սկզբնաղբյուրը հանդիսանում է հակասությունը։ Իրական կեցությունը մեռած անշարժություն չէ, գրում է նա, այլ անընդհատ առաջացում, կեցության և անկեցության պայքար։ «Կեցությունը կենդանի է շարժումով,—գրում է Գերցենը,— մի կողմից կյանքը ոչ այլ ինչ է, քան անընդհատ շարժում, որը կանգ չի առնում, գործունյա պայքար և, եթե ուզում եք, կեցության գործունյա հաշտեցում անկեցության հետ, և որքան ավելի համառ, ավելի դաժան է այս պայքարը, այնքան ավելի մոտ են նրանք միմյանց, այնքան ավելի բարձր է նրանց զարգացրած կյանքը»[24]։

Ընդունելով, որ բնությունը անընդհատ զարգանում է, Գերցենը մոտեցավ այն հասկացությանը, որ հասարակական կյանքում գործում է զարգացման նույն դիալեկտիկան, որ հասարակական կյանքում ևս հակասությունները հանդիսանում են «մարդկության կենսական զարգացման» վճռական պայ-

21 «Ընտիր փիլիսոփայական երկեր», հատ. 1, էջ 163։
22 Նույն տեղում, էջ 162։
23 Նույն տեղում, էջ 310։
24 Նույն տեղում, էջ 193—194։

մանը։ Իր մի շարք աշխատություններում՝ «Նամակ Ժ. Միշլեին», «Նամակներ հակառակորդին», «Հին ընկերոջս» և ուրիշներում, Գերցենը զարգացնում է այն միտքը, որ հասարակական կյանքի հակասականությունը, կամ ինչպես ինքն է արտահայտվում՝ անտագոնիզմը, հանդիսանում է բնության և մարդկության զարգացման վճռական պայմանը։ Այդ անտագոնիզմը նպաստում է հասարակության զարգացմանը և առաջընթացին։ «Հասարակական երակի» ամեն մի զարկի հետ մեկտեղ «մարդկությունը մի քայլ առաջ է գնում»[25],— նշում է Գերցենը։

Ռուսաստանում և արևմտա-եվրոպական երկրներում տեղի ունեցած սոցիալ-քաղաքական իրադարձությունների ուշադիր ուսումնասիրությունը Գերցենին հանգեցրեց այն համոզման, որ հինը և հաղթվողը իսկույն ևթ գերեզման չի իջնում, հինը և ռեակցիոնը ոչ մի ժամանակ կամավոր կերպով իրենց տեղը չեն զիջում նորին, առաջադիմականին։ Նա համոզված է, որ հնի ու նորի միջև եղած հակասությունը պետք է իր լուծումն ստանա ռևոլյուցիոն ճանապարհով։ Ռևոլյուցիայում, գրել է նա, «բացասումը անձնական, բացառիկ, ընտրովի, խույս տալու բան չէ, այլ բացեիբաց հակադրություն հնին, և նորի հաստատումն է»[26]։ Մեծ ուշադրությամբ հետևելով բուրժուազիայի դեմ աշխատավոր մասսաների մղած պայքարին, Գերցենը իրեն հատուկ լավատեսությամբ կանխատեսում է նրանց վերջնական հաղթանակը բուրժուազիայի դեմ. «Պայքարը սկսվեց, թե ով կհաղթի, դժվար չէ նախագուշակել, վաղ թե ուշ... կհաղթի նոր սկիզբը։ Սա է պատմության ուղին»[27]։ Ավելի ուշ, 60-ական թվականներին, դիալեկտիկան և նրա ռևոլյուցիոն բնույթը Գերցենը օգտագործում է մասնավոր սեփականության ու շահագործման վրա հիմնված հասարակական հարաբերություններն ու քաղաքական հաստատությունները սուր քննադատության ենթարկելու համար։ Նրա խորը համոզմամբ, դիալեկտիկայի ճիշտ ըմբռնումը, իրենից ներկայացնում է ռևոլյուցիայի հանրահաշիվը, որը ուսուցանում է անհաշտ վերաբերմունք ցուցաբերել դեպի հասարակական կյանքի բոլոր ռեակցիոն կողմերը, պայքարել դրանց դեմ, ընդհուպ մինչև վերջինիս լիակատար ոչնչացումը։

Գերցենի գաղափարական-քաղաքական պայքարի տրամաբանությունը նրան պարզ դարձրեց իդեալիզմի, կրոնի, խավարամոլության օրգանական կապը ռեակցիոն հոսանքների հետ քաղաքական բնագավառում։ Ի դեմս իդեալիստների ու կրոնի սպասավորների Գերցենը տեսնում է ոչ միայն փիլիսոփայական, այլև քաղաքական իր հակառակորդներին։ Այս հանգամանքը Գերցենին հատուկ կրքոտություն է ներշնչում իր փիլիսոփայական ախոյանների դեմ ուղղված գոտեմարտում, նրան դարձնում վճռական ու անհաշտ։ Ահա թե ինչու Գերցենը XIX դարի ռուս փիլիսոփայության պատմության մեջ իր արժանի տեղն է գրավում որպես մարտնչող մատերիալիստ։

Այս առումով գերցենյան շատ դրույթներ համահնչյուն են Կ. Մարքսի ու Ֆ. Էնգելսի շատ դրույթների հետ։ Գ. Վ. Պլեխանովը մի շարք քաղվածքներ բերելով Գերցենի «Նամակներ բնության ուսումնասիրության մասին» աշխատությունից, հայտարարում է. «Այս բոլոր հատվածների տպավորության տակ,

---

25 Նույն տեղում, էջ 58։

26 А. И. Герцен, Соч., հատ. XVI, էջ 463։

27 А. И. Герцен, Соч., հատ. V, էջ 524։

հեշտությամբ կարելի է կարծել, թե դրանք գրված են ոչ թե 40-ական թվականների սկզբին, այլ 70-ական թվականների երկրորդ կեսին, և այն էլ ոչ թե Գերցենի, այլ Էնգելսի կողմից. առաջինի մտքերը այնքա՞ն են նման երկրորդի մտքերին։ Իսկ այս ապշեցուցիչ նմանությունը ցույց է տալիս, որ Գերցենի միտքը գործում էր այն նույն ուղղությամբ, ինչ և Էնգելսի, ուրեմն՝ նաև Մարքսի միտքը»[28]։ Սակայն Գերցենի փիլիսոփայության սպառիչ գնահատականը տվել է Վ. Ի. Լենինը իր «Գերցենի հիշատակին» հոդվածում։ Նա ցույց է տալիս, որ Գերցենի մոտ դիալեկտիկան ու մատերիալիզմը գնում են զուգահեռ, ուստի և ինչպես նրա մեթոդը, այնպես էլ մատերիալիզմը մնացին սահմանափակ։ Ճանաչողության պրոցեսում գիտակցության ակտիվության, էմպիրիկականի ու ռացիոնալի, տրամաբանականի ու պատմականի, բացարձակի ու հարաբերականի մասին Գերցենի դրույթները նրան մոտեցնում են դիալեկտիկական մատերիալիզմի գիտական փիլիսոփայությանը։ Բայց նա չկարողացավ կանգնել այդ փիլիսոփայության դիրքերի վրա։ Իսկ հասարակության վերաբերյալ իր հայացքներում, ինչպես բոլոր մատերիալիստները մինչև Մարքսն ու Էնգելսը, Գերցենը ճորտատիրական Ռուսաստանի պայմաններում չկարողացավ հաղթահարել իդեալիզմը, պատմության իդեալիստական ըմբռնումը, կամ Վ. Ի. Լենինի խոսքերով ասած՝ կանգ առավ պատմական մատերիալիզմի առաջ։ Սակայն այս ոչ թե Գերցենի մեղքն էր, այլ նրա դժբախտությունը, նշում է Վ. Ի. Լենինը։

Մարքսիզմը միշտ էլ խորը հարգանքով է հիշում ու մեծարում բոլոր նրանց, ովքեր հանուն ժողովրդի բարօրության մեծ ինքնազոհ գործունեություն են ծավալել, առաջավոր գաղափարական ու քաղաքական հող են նախապատրաստել Ռուսաստանում մարքսիզմի ընկալման ու տարածման համար։ «Մեծարելով Գերցենին,—գրում է Վ. Ի. Լենինը,—պրոլետարիատը նրա օրինակով սովորում է ռևոլյուցիոն թեորիայի մեծ նշանակությունը.—սովորում է հասկանալ, որ ռևոլյուցիային անսահմանորեն նվիրված լինելը և ռևոլյուցիոն քարոզներով ժողովրդին դիմելն ապարդյուն չի անցնում նույնիսկ այն ժամանակ, երբ ամբողջ տասնամյակներ բաժանում են ցանքը հնձից.—սովորում է բնորոշել զանազան դասակարգերի դերը ռուսական և միջազգային ռևոլյուցիայի մեջ»[29]։

---

[28] Г. В. Плеханов, Соч., հատ. XXIII, էջ 377, М. 1926։

[29] Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 18, էջ 20—21։