

Վ. Գ. Օսիպովա

ԱՊԱՅՈՒՑՄԱՆ ՍՈՓԵՍՏԱԿԱՆ ՄԵԹՈԴՆԵՐԻ ԾԱԳՈՒՄԸ
ԵՎ ՆՐԱՆՑ ՕԳՏԱԳՈՐԾՈՒՄԸ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ
ՌԵՎԻԶԻՈՆՆԻՍՏՆԵՐԻ ԿՈՂՄԻՑ

Ռևոլյուցիոն պրոլետարիատի աշխարհայացքի դեմ մարքսիզմի թշնամիների պայքարի միջոցների մեթոդոլոգիական ղինանոցում գլխավոր տեղերից մեկը, ինչպես հայտնի է, բռնում են սոփիստությունն ու էկլեկտիկան։ Սոփիստությունը կազմում է նաև ժամանակակից փիլիսոփայող ռեզիդենիզմի մեթոդոլոգիայի հիմքը։ Ծղմարտության բուրյ կեղծարարների, բուրյ անարդարների այդ հին, բայց շարունակ նորոգվող զենքը պետք է միշտ, անողոր կերպով մերկացվի։

Սոփիստության պրոբլեմի բազմակողմանի ուսումնասիրման համար, բնականաբար, անհրաժեշտ է վերլուծել այդ հասկացության պատմական ծագումն ու ձևավորումը, զարգացման յուրօրինակությունը։

* * *

Այն մարդկանց շրջանակը, որոնք կոչվել են «սոփիստ» (հունարեն sophistes բառից, որ կարելի է թարգմանել իմաստասեր), սկզբում շատ մեծ էր։ Սոփիստ էին անվանում բուրյ նրանց, ովքեր որոշակի կատարելության էին հասել որևէ բնագավառում, ասենք՝ պոեզիայում, երաժշտության մեջ և այլն։ Միայն V դարի երկրորդ կեսին (մ. թ. ա.) «սոփիստ» բառը դարձավ պրոֆեսիոնալ փիլիսոփաների, իմաստության և պերճախոսության ուսուցիչների անվանում։ Համապատասխանաբար, «սոփիստ» հասկացությունը ձևոր էր բերում տարբեր երանգներ. սկզբում այն նշանակում էր, պարզապես, «գիտնական», «իմաստասեր», իսկ ապա՝ «գիտության ուսուցիչ», իսկ ավելի ուշ՝ «հետադարձության վարձու ուսուցիչ»։

Սոփիստները փիլիսոփայության պատմության մեջ փոքր-ինչ յուրովի են մտել։ Իրենցից շնորհյալացնելով որևէ միասնական դպրոց կամ միասնական ուղղություն, հարելով և քարոզելով երբեմն հակադիր ուսմունքներ, սոփիստները որպես փիլիսոփաներ միավորվել են՝ բացառապես ելնելով նրանց պրոֆեսիոնալ յուրահատկությունից, ելնելով «առաքինության» վարձու ուսուցիչների նրանց դիրքից։

Հույն սոփիստների սոցիալ-քաղաքական գնահատականը տարբեր հետազոտողների մոտ բավական տարբեր է։ Տարբեր աղբյուրներում՝ սոփիստները լինում են մեծ թվով որպես ամբողջ առաջնորդներ, մեծ թվով որպես տիրանների վտանգավոր ուսուցիչներ, մեծ թվով որպես դեմոկրատական տենդենցների կրողներ և այլն։ Սակայն պատահական չէ, որ փիլիսոփայության պատմաբանների մեծ մասը՝ տարբեր կերպ գնահատելով և բնութագրելով սոփիստների գործունեությունը, այս կամ այն չափով պարտադիր կերպով դա

կապում է լուսավորչության¹ հետ: Հիրավի, սոփեստներն ամենից առաջ լուսավորիչներ էին, որովհետև նրանց ասպարեզ գալն իսկ պայմանավորված էր Հունաստանի ներքին մեծագույն ծաղկման դարաշրջանով, երբ քաղաքական ընդհանուր լայն կրթության մեծ պահանջ առաջացավ:

Հունական ստրկատիրական դեմոկրատիայի ծաղկման, քաղաքական և դատական հիմնարկների դերի մեծացման ժամանակաշրջանում, հունական պոլիսի կյանքի անկրկնելի պայմաններում, երբ ներքին և արտաքին քաղաքականության կարևորագույն հարցերը լուծվում էին էկլեսիաներում՝ աթենացի ազատ քաղաքացիների ձայների մեծամասնությամբ, քաղաքական տարբեր պարտիաների մշտական բանավեճերի և շթուլացող պայքարի պայմաններում, բնականաբար, առաջին պլան էր քաշվում հրապարակային վեճ մղելու վարպետության ու հմտության հարցը և պահանջվում էին մարդիկ, որոնք ուսուցանեին այդ արվեստը: Պարզ է, թե ինչպիսի՝ վիթխարի դեր էր ձեռք բերում ամենագոր, հրաշագործ «խոսքը», և հասարակության մեջ ինչպիսի՝ տեղ էր հատկացվում հռետորին, իսկ գիտության մեջ՝ հռետորությանը, որը հասարակական ուժ էր դառնում:

Հենց սոփեստներն էին կոչված, մի պատմաբանի պատկերավոր արտահայտությամբ, փիլիսոփայությունը դպրոցից հրապարակ դուրս բերելու, և նրանց առջև ծառացած հիմնական խնդիրն էլ երիտասարդությանը գիտական ու հռետորական պատրաստություն տալն էր, քաղաքական գործունեության նախապատրաստելը:

Կասկածից վեր է, որ սոփեստ մտածողները մեծ, խորապես դրական գերեզնիսադասել մարդկային մտքի զարգացման պատմության մեջ:

Այն նորը, որ սոփեստները մտցրին Հին Հունաստանի փիլիսոփայական մտքի մեջ, հետաքրքրությունն էր դեպի մարդաբանությունը (անտրոպոլոգիան), մարդու և բնության փոխհարաբերությունը պարզելու ձգտումը, ամեն ինչի ելակետը անհատին դարձնելը, այլ կերպ ասած՝ սուբյեկտիվիզմի և ինդիվիդուալիզմի գաղափարի առաջադրումն ու հիմնավորումը: Միաժամանակ, սոփեստները զբաղվում էին բնափիլիսոփայության հարցերով: Նրանց ուսմունքի մեջ շեշտված էր իմացաբանական պրոբլեմատիկան: Վերջապես, քննադատելով իրենց ժամանակակից հասարակության քաղաքական, էթիկական, կրոնական հիմունքները, սոփեստներն առաջարկում էին սոցիալ-քաղաքական հարցերի ռացիոնալիստական և ուտիլիտարիստական լուծում:

Սակայն պատմությունը սոփեստների նկատմամբ մի փոքր անարդար է եղել: Իր սկզբնավորման պահին իր մեջ շունենալով պարսավելի որևէ մոմենտ, «սոփեստ» հասկացությունը աստիճանաբար այդպիսի իմաստ է ստանում: Պատճառները հետևյալներն են: Նախ, ժամանակակիցների աչքում նախատելի էր սոփեստների բուն հասարակական դրությունը՝ որպես իմաստության վարձու ուսուցիչներ: Եվ, բնականաբար, գիտելիքը, իմաստությունը որպես առուծախի առարկա դիտելը անխուսափելիորեն սոփեստների դեմ պետք է տրամադրեր արիստոկրատորեն մտածող հասարակության որոշակի մասին, որը սոփեստներին արհամարհում էր՝ ելնելով դեպի «ամբոխի առաջ-

¹ Եթե Թևոդոր Գոմպերցը ոչ բոլոր սոփեստների մեջ է տեսնում լուսավորչական տենդենց (այսպես, Հիպիասին, Անտիթոնին նա չի դասում լուսավորիչների շարքը), ապա Վինդելբանյը սոփեստության բուն պատմական երևույթը քննում է հունական լուսավորչության ընդհանուր հունի մեջ, իսկ Գրոպը սոփեստությունը լուծում է լուսավորչության մեջ:

նորոգները» տաժած իր քաղաքական հակակրանքից: Մյուս կողմից, չի կարելի յնքազնահատել մեկ ուրիշ հանգամանք, որը, ի դեպ, ընդհանուր է տարբեր դարաշրջանների շատ գիտնականների համար: Արդեն այն պատճառով, որ սովիեստները ձգտում էին թափանցել բնության գաղտնիքների մեջ, երիտասարդությանը սովորեցնել բնափիլիսոփայություն, նրան հաղորդել ամեն տեսակ իմաստություն, նրանք, բնականաբար, լոյալ չէին թվում նաև թեոլոգիական-կրոնական տեսանկյունից, մասնավորապես եթե նկատի ունենանք, որ Պրոտագորասի կրոնական սկեպտիցիզմը և Պրոդիկոսի կողմից աստվածների խառումը դրա համար ավելի քան ծանրակշիռ հիմք էին տալիս: Վերջապես, չի կարելի մոռացություն տալ նաև մեկ ուրիշ մոմենտ, որը ժամանակի ընթացքում հիմնականը և վճռականը դարձավ «սովիեստ» և «սովիեստություն» հասկացությունները բնորոշելիս: Խոսքը այն եղանակների մասին է, որ սովիեստներն օգտագործում էին իրենց բանավեճերում՝ հակառակորդին մոլորության մեջ զցելու համար, այն եղանակների մասին, որոնք, էվոլյուցիա ապրելով առաջին («ալիազ») սովիեստների ժամանակաշրջանից մինչև ավելի ուշ շրջանի («կրտսեր») սովիեստները, ավելի ու ավելի էին հղկվում, դառնում էին ինքնանույալ, մինչև որ, վերջապես, սովիեստությունը վերածեցին անպտուղ բառախաղի, ձեռնածության:

Առհասարակ հին հունական սովիեստների մասին խոսելիս նկատի են առնվում ավազ սովիեստները, որոնք հիրավի վաստակ ունեն փիլիսոփայության պատմության մեջ: Իսկ կրտսեր սովիեստները, որոնց գործունեությունը վերաբերում է մ. թ. ա. IV դարի սկզբին, իրենցից ներկայացնում են անտիկ սովիեստության քայքայման արդյունք: Դրանք արդեն իմաստուններ և մտածողներ չեն՝ բառիս բուն իմաստով, այլ պարզապես բառախաղով զբաղվողներ, իսկ երբեմն՝ ամբոխին զվարճացնող խեղկատակներ:

Բայց անկասկած է, որ սովիեստների ունեցած վատ համբավի մեջ գլխավոր դերը կատարել է այն հանգամանքը, որ հին սովիեստների մասին համարյա բոլոր հիմնական տեղեկությունները փիլիսոփայության պատմությունը քաղում է միայն նրանց կատաղի հակառակորդների գործերից: Իրենց սովիեստների ժառանգությունից մնացել է շատ քիչ քան՝ ընդամենը մի քանի պատառիկ և 5—6 գործ, որոնց հեղինակությունը կասկածելի է: Դրա փոխարեն սովիեստների մասին շատ են խոսում նրանց քաղաքական ու գաղափարական հակառակորդները: Արիստոտելի «Նիկոմաքոսյան էթիկայում», «Մետաֆիզիկայում», «Սովիեստական հերքումներում» և այլ գործերում, Պլատոնի «Տենետետ», «Գորգիաս», «Պրոտագորաս» և այլ դիալոգներում շատ կծու ծաղրի են ենթարկվում տարբեր սովիեստների անձն ու գործունեությունը, դատելու նրանց և պանակներն ու ոճը:

Ինչպես հայտնի է, Հեգելն առաջինն էր, որ ընդգծեց փիլիսոփայության պատմության մեջ սովիեստների խաղացած դրական դերը: Սովիեստների մեջ նա տեսավ հունական առաջին լուսավորիչներին, էնցիկլոպեդիստ մանկա-

«Հին փիլիսոփաների մոտ «սովիեստ» բառը հաճախ պարզապես արտահայտել է արհամարհական վերաբերմունք դեպի որևէ անհատ, անձնավորություն, այն հաճախ օգտագործվել է պարզապես որպես միջոց քաղաքական հակառակորդին նշանակելու համար: Այսպես, Պլատոնին սովիեստ են անվանել նրա հակառակորդները՝ հետորոնք լիզիասը և Իսոկրատը, Արիստոտելին՝ պատմաբան Թիմոստը: Սովիեստության հետ ոչ մի առնչություն չունեցող իրենց քաղաքական հակառակորդներին սովիեստ են անվանել Ալեքսանդր Մեծը, էպիկուրը և ուրիշներ:

վարժներին: Նա առաջարկեց դեն նետել սոփեստների անվան հետ կապված «վատ իմաստը» և նրանց քննել գիտական տեսանկյունից³, Պատահական չէ, որ Վ. Ի. Լենինը փիլիսոփայության պատմության վերաբերյալ Հեգելի դաստիարակությունների իր կոնսպեկտի մեջ առանձնապես ընդգծում է այն դրական գնահատականը, որ Հեգելը տվել է հին սոփեստներին՝ ամենից առաջ նշելով, որ «նրանք խորը մտածողներ էին»:

Տվյալ աշխատանքի խնդիրը հին հունական սոփեստների աշխարհայացքի քննությունը չէ: Դա առանձին հետազոտության խնդիր է⁴, Հույն սոփեստները մեզ հետաքրքրում են միայն այն իմաստով, այն սահմաններում, այն տեսանկյունից, որով նրանց գործունեությունն ու աշխարհայացքը բնորոշել ևն հետագայում կազմավորված «սոփեստություն» հասկացությունը:

Սոփեստների աշխարհայացքի մեջ տվյալ դեպքում հետաքրքրություն են ներկայացնում երեք հարցեր, որոնք առաջադրվել են նրանց կողմից և մտել հետագայի «սոփեստություն» հասկացության մեջ: Առաջին հարցը՝ դա սոփեստների կողմից բազմիցս սուր կերպով դրված լեզվական համանիշության, սինոնիմիկայի հարցն է, սոփեստության և հոնտորության փոխհարաբերության հարցը: Երկրորդը՝ նրանց կողմից կիրառվող հաստատման ու հերքման եղանակների հարցն է և այդ կապակցությամբ՝ ապացուցման ու համոզման եղանակների փոխհարաբերությունը: Եվ, վերջապես, երրորդ հարցը վերաբերում է ռելյատիվիզմին ու սկեպտիցիզմին՝ որպես հին սոփեստների ուսմունքի էական, բնորոշ հատկանիշների:

Բնական է, որ մարդկանց նկատմամբ իրենց ներգործությունը հիմնելով հոնտորական արվեստի վրա, սոփեստները հսկայական նշանակություն էին տալիս լեզվին, խոսքի արվեստին: Խոսելով Պրոդիկոսի մասին, Պլատոնը հեգնաբար նշում է բառերը տարբերակելու նրա մանրախնդիր ձգտումը: Հայտնի է, որ Պրոդիկոսը իր ուժը տեսնում էր սինոնիմիկայի մեջ, այսինքն՝ միևնույն նշանակություն ունեցող բառերը համադրելու և նրանց երանգները տարբերելու մեջ: Տարբեր աղբյուրներից մենք գիտենք մոդուսների, սեռի, ժամանակի, բառերի ճիշտ օգտագործման հարցերի վերաբերյալ Պրոդիկոսի քերականագիտական աշխատությունների մասին: Հայտնի է Պրոդիկոսի «Լեզվի ճշտության մասին» վերնագրով աշխատությունը: Պլատոնի վկայությամբ⁵, Պրոդիկոսը նշում էր գոյականների ճիշտ օգտագործման մեծ նշանակությունը: Պրոդիկոսը նկատի ուներ համանիշների բազմազանությունը և բառերի իմաստային տարբերությունները, որոնք միշտ չէ, որ ճիշտ են օգտագործվում: Նույն Պլատոնը («Պրոտագորաս» և «Մենոն դիալոգներում») հաղորդում է, որ Պրոդիկոսը առաջինը նկատեց «կամենալ» և «ցանկանալ», «դառնալ» և «լինել» և ուրիշ բառերի երանգային տարբերությունները:

Եթե Պրոդիկոսը մեծ նշանակություն էր տալիս լեզվի տեսությանը, ապա Գորգիասը գործնականորեն զբաղվում էր լեզվի հարցերի ուսումնասիրությամբ: Լինելով իր ժամանակի ամենից փայլուն հոնտորներից մեկը, նա մշա-

³ Հեգելից հետո փիլիսոփայության շատ պատմաբաններ դրական են գնահատում հին սոփեստների պատմական դերը (օրինակ՝ Բրանդիս, Տելլեր, Հերման, Գրոտե, Գոմպերտ, Վինդեբանդ և այլն):

⁴ Հին սոփեստների մասին տե՛ս Բ. Ս. Չևոնիշով, Սոփեստներ, Մոսկվա, 1929 (ռուսերեն):

⁵ Տե՛ս Պլատոն, Էվտիդեմոս, 277 Ե:

կում էր հոետորական ձևեր, առաջինը գործածության մեջ մտցրեց մետաֆորներ, այլաբանություններ, անտիթեզեր և այլն: Դիոգենեսի վկայությամբ, նա գրել է հոետորական արվեստի վերաբերյալ տրակտատ:

Քերականությունը փաստորեն գիտություն է դարձրել Պրոտագորասը, առաջինը մտցնելով նրա դասավանդումը: Նրան են պատկանում լեզվական ձևերը տարրորոշելու և այդ ձևերից մի շարք հիմնական դրույթներ բխեցնելու առաջին փորձերը: Պրոտագորասի քերականագիտական հետազոտությունները շարադրված են եղել «Խոսքի ճշտություն» վերնագրով գրքի մեջ: Այդ գրքում, բացի լեզվական նորմաների տեսական մշակումից, Պլատոնի վկայությամբ, տրված են լեզվի ճիշտ օգտագործման կանոններ: Ըստ Դիոգենես Լաերտացու վկայության, Պրոտագորասն առաջինն էր, որ սահմանեց բայերի ժամանակի տարբերությունը, ինչպես նաև տարբերակեց խնդրանք, հարց, պատասխան, հրաման արտահայտող նախադասությունների ձևերը:

Հին հեղինակները հիշատակում են, որ ուրիշ սոփիստներ ևս՝ մեծ նշանակություն տալով խոսքի արվեստին, զբաղվել են սինոնիմիկայի, քերականության և ընդհանրապես հոետորության տեսության հարցերով: Խոսքի արվեստը ձեռք էր բերել հրաշագործ, աստվածային նշանակություն: Աթենքի երեվելի հոետորներից մեկի՝ Բսոկրատեսի պատկերավոր արտահայտությամբ, միայն խոսքի շնորհիվ մարդ դադարեց կենդանի լինելուց, կառուցեց քաղաքներ և ստեղծեց օրենքներ: Ըստ Գորգիասի, «Խոսքը մեծ տիրակալ է, որը, ոժտված լինելով չափազանց փոքր և բոլորովին աննկատ մարմնով, հրաշալի գործեր է կատարում: Չէ՛ որ նա կարող է և՛ վախը վերացնել, և՛ թախիծը ուղնշացնել, և՛ բերկրանք պատճառել, և՛ կարեկցանք առաջացնել»⁶: Այդ նույն Բսոկրատեսն էլ ձևակերպեց խոսքի այն հիմնական հատկությունը, որը գնահատեցին և օգտագործեցին հին սոփիստները՝ ավանդելով բոլոր ժամանակների բոլոր սոփիստներին: Խոսքը լեզվի այն հատկության մասին է, որի շնորհիվ «միևնույն բանի մասին կարելի է շատ տարբեր կերպ արտահայտվել, և՛ մեծը կարելի է շնչին ներկայացնել, և՛ փոքրին մեծություն վերագրել» (Սոկրատ, «Պանեգիրիկ»): Լեզվի ու խոսքի այդ հատկությունը լայնորեն օգտագործում էին իրենք՝ հին սոփիստները: Այսպես, Արիստոտելը «Հոետորության արվեստի» մեջ նշում է, որ Պրոտագորասը հանձն էր առնում ուժեղացնել այն միտքը, որը համեմատարար թույլ է⁷:

Բնական է, որ հոետորական արվեստի ուսուցիչները, խորհրդածելով, թե ի՞նչ կերպ կարելի է ապացուցել կամ հերքել այս կամ այն դրույթը, անխուսափելիորեն կանգնում էին մտածողության օրենքներն ըմբռնելու անհրաժեշտության առջև, ուստի միանգամայն հիմնավոր է այն պնդումը, թե հենց սոփիստներն էին, որ նախապատրաստեցին ձևական տրամաբանության հանդես գալը: Հոետորական արվեստը անկյունաքար դարձնելը, բնականաբար, անսահմանափակ հնարավորություններ էր ստեղծում ամեն տեսակ ապացուցումների ու հերքումների լայն կիրառության համար, բանավեճի ժամանակ տրամաբանական հնարավորությունների օգտագործման համար: Արիստոտելյան տրամաբանությունը օրվա հրատապ պահանջ դարձավ:

Այս ամենի լույսի տակ հասկանալի է դառնում, թե ինչու հին փիլիսոփայության պատմության մեջ սոփիստությունը համարում էին հոետորու-

⁶ Տե՛ս Լիսիպոսի, Սոփիստներ, պրակ 1, Բարո, 1940, էջ 36—37 (ոտաներեն):

⁷ Տե՛ս Արիստոտել, Հոետորության արվեստ, 11, 24, 1402ա, 23 (ոտաներեն):

թյանը չափազանց մոտ կանգնած և հաճախ նույնիսկ պարզապես նույնացնում էին զրանք: Այսպես, Պլատոնը «Գորգիասում» նշում է, որ «սոփեստը» և «հռետորը» կա՛մ միևնույն հասկացություններն են, կա՛մ էլ իրար շատ մոտ են, որովհետև եթե սոփեստությունը համեմատելու լինենք օրենսդրության հետ, ապա հռետորությունը արդարադատությունը կլինի: Սոփեստությունը իր ամբողջ լիակատարությամբ և ուժով զրսևորվում է հռետորության մեջ:

Հին սոփեստների կողմից բառի և նրա բոլոր հնարավոր նրբերանգների այդպիսի բազմակողմանի ուսումնասիրությունը բացատրվում էր այն բանով, որ բառը և նրա ձևափոխումները հանդիսանում էին հիմնական զենքը սոփեստական պրիմների զինանոցում, որոնց անխուսափելիորեն դիմում էին սոփեստները իրենց ամբողջ պատմության ընթացքում:

Հին սոփեստների կողմից օգտագործվող եղանակները, որոնք ժամանակի ընթացքում կազմեցին «սոփեստություն» հասկացության հիմնական հատկանիշներից մեկը, շատ հաճախ բավական դիպուկ կերպով և հանգամանորեն քննադատվել են արդեն նրանց ժամանակակիցների, մասնավորապես Պլատոնի և Արիստոտելի կողմից: Իր ուշ շրջանի գործերում Պլատոնը տալիս է սոփեստության ծավալուն և լուրջ քննադատություն, որն իր իմաստով մոտ է կանգնած սոփեստության ժամանակակից ըմբռնմանը: Նա քննադատում է ամենից առաջ «էրիստիկներին», այդ անվան տակ նկատի ունենալով դիալեկտիկ բանավիճողներին, որոնք զանազան կեղծ սխիզմիզմների և հնարանքների միջոցով աշխատում էին ամոթալի կերպով խաբել հակառակորդին:

«Սոփեստական հերքումներում» Արիստոտելը քննադատաբար վերլուծում է սոփեստների եղանակները: Այստեղ նա անդրադառնում է երկու մոմենտի: Նախ, նա նշում է այն հանգամանքը, որ սոփեստաբանությունները հիմնված են բառերի համանշանակության, կամ, ինչպես ինքն է անվանում, էկվիվոկացիայի վրա: Արիստոտելը հանգամանորեն բացատրում է վերջինիս հնարավորությունը, նշելով, որ ինչպես մակերեսային դիտման ժամանակ էությունամբ տարբեր առարկաները հաճախ թվում են միատեսակ և կարող են անփորձ մարդուն մոլորեցնել, այնպես էլ բառերը (որոնց թիվը, որպես կանոն, չի համապատասխանում առարկաների թվին) կարող են մոլորության մեջ գցել մարդկանց բանավեճերի ժամանակ, երբ առարկաների փոխարեն բառեր են օգտագործվում:

Հենց այն հանգամանքը, որ շատ հաճախ միևնույն բառի մեջ տարբեր իմաստ է դրվում (հետևաբար մեծանում է երկիմաստ մեկնաբանության հավանականությունը), ծնունդ է տալիս սոփեստության առաջացման հնարավորությանը:

Այս գլխավոր մոմենտից բացի, Արիստոտելն ընդգծում է մի երկրորդ հանգամանք, այն է, որ սոփեստները (այս անգամ խոսքը միմիայն կրտսեր սոփեստներին է վերաբերում) ունեն ուրիշ կողմնակի եղանակների, մի շարք հնարանքների դինանոց, որոնք նույնպես ծառայում են հիմնական նպատակին՝ հակառակորդին մոլորության մեջ գցելուն: Դրան են վերաբերում երկար-րարակ խոսելը, կամ, ընդհակառակը, արագ խոսելը, դիտմամբ հակառակորդին ջղայնացնելը և այլն:

Այսպիսով, մենք տեսնում ենք, որ մեզանից զրեթե 2500 տարի առաջ ապրած Արիստոտելը բավական դիպուկ կերպով նկատում և վեր է հանում սո-

փեստության խոցելի գծերը, ցույց է տալիս նրա առաջացման իմացաբանական նախադրյալները:

Բառի իմաստային երանգների բազմազանությունը, ինչպես և բառի ու հասկացության բարդ փոխհարաբերությունը, որոնց ըմբռնումն ու օգտագործումը, այսպիսով, պատմականորեն հին սոփիստներին է պատկանում, ժամանակակից «սոփեստ» հասկացության անբաժանելի մասն են:

Սոփիստության ըմբռնման համար կարևոր մյուս մոմենտը, ինչպես ասացինք, ապացուցման և համոզման եղանակների փոխհարաբերության հարցն է, որը նույնպես իր պատմական արմատներն ունի հին սոփիստների գործունեության և ուսմունքի մեջ:

Սոփիստների հիմնական նպատակը, նրանց հռետորական գործունեության հիմնական սկզբունքը համոզելն էր, և ո՛չ թե ապացուցելը: «Սոփեստները դիտեին, որ ամեն ինչ կարելի է ապացուցել», նկատել է Հեգելը: «Ապացուցել» հասկացությունը նրանք փաստորեն ըմբռնում էին որպես «համոզել»: Իրենց ասածը համոզիչ դարձնելը, նրան ապացուցվածի տեսք տալը պայմանավորված էր սոփիստների հիմնական նպատակով՝ կեղծիքը որպես ճշմարտություն ներկայացնելու ձգտումով:

Համարյա բոլոր հույն սոփիստների համար ճշմարտությունը սկզբունքային նշանակություն չունեի: Նրանց համար գլխավորը բանավիճելու արվեստն էր, թեք կամ դեմ բազմաթիվ փաստարկներ բերելը և այդպիսով հակառակորդին արհեստական կերպով հակասության մեջ գցելը: Այդ արվեստը առանձնապես կատարելագործվեց և ավելի լրիվ կերպով դրսևորվեց ուշ սոփիստների մեջ ու կոչվեց էրիստիկա⁸:

Հեգելը իրավացիորեն նշել է, որ սոփիստների համար գլխավորը «ոչ թե բովանդակությունն է, որը կարող է նաև ճշմարիտ լինել, այլ այն հիմնավորումների ձևը, որոնց միջոցով կարելի է ամեն ինչ և՛ պաշտպանել, և՛ հարձակման ենթարկել»⁹:

Այս ամենի լույսի տակ հասկանալի է դառնում Պրոտագորասի հայտնի եզրակացությունը, թե բոլոր դատողությունները ճշմարիտ են: Հիշյալ եզրակացությանը Պրոտագորասը հանգում է՝ զարգացնելով իր սենսուալիստական իմացաբանությունը, որի կրեդոն արտահայտված է հետևյալ խոսքերում՝ «Ինչպես որ թվում է, այնպես էլ կա»:

Հենց այստեղ է, որ Պրոտագորասը տրամաբանական անխուսափելիություն մեր հանգում է ռելյատիվիզմի, որը ամեն մի սոփիստության հիմնական առանձնահատկությունն է, նրա իմացաբանական ատաղձը:

Ռելյատիվիզմի սկզբունքը հռչակված է Պրոտագորասի առաջադրած այն թեզիսի մեջ, թե «մարդն է բոլոր իրերի չափանիշը, ըստ որի գոյություն ունեցող իրը կա և գոյություն չունեցողը՝ չկա»¹⁰: Եթե մարդն ինքն է որոշում ամբողջ գոյն ու չգոյը, նշանակում է նրա բոլոր դատողությունները ճշմարիտ են: Ինականաբար, հարց է ծագում, թե այդ դեպքում ի՞նչն է բոլոր իրերի չափանիշը: Տարբեր իրերի արժեքավորման համար Պրոտագորասը առաջադրում է օգուտի, շահի սկզբունքը. եթե որևէ բան օգուտ է տալիս, ապա ճշմարիտ է.

⁸ «Տոպիկայի» վերջին մասում (սոփիստական ապացուցումների մասին) Արիստոտելը բերում է սոփիստների էրիստիկական ձևաչափերի մի շարք օրինակներ:

⁹ Հեգել, Երկեր, հատ. 1, էջ 212 (ուսմունք):

¹⁰ Պատմություն, Տեկեստ, 15 ն:

իսկ եթե վնաս է բերում՝ կեղծ է: Ուստի զարմանալի չէ, որ ժամանակակից պրագմատիստներն իրենց հոգևոր նախահայրն են համարում հին սոփեստներին, մասնավորապես Պրոտագորասին:

Հեգելի փիլիսոփայության պատմության վերաբերյալ պասսիոսությունների իր կոնսպեկտներում Լենինը առանձնապես ընդգծում է Պրոտագորասի ուլյատիվիզմը, այսինքն այն հանգամանքը, որ Պրոտագորասի համար «ամեն ինչ միայն հարաբերական ճշմարտությամբ է օժտված»: Հեգելը Պրոտագորասից օրինակ է բերում այդպիսի հարաբերականության վերաբերյալ. «Երբ քամի է, ապա մի մարդ մրսում է, իսկ ուրիշը՝ ոչ: Մենք, հետևաբար, չենք կարող այդ քամու մասին ասել, թե նա ինքնին սառն է կամ սառը չէ»:

Պրոտագորասի ուլյատիվիզմի հատկանշական գիծը այն է, որ նա հարաբերականությունը վերագրում է հենց առարկային, մատերիային, բնությանը և այլն: Հեգելը Պրոտագորասին ցիտում է ըստ Սեքստ-էմպիրիկի. «Մատերիան մի զուտ ընթացք է, այն ինչ-որ կայուն ու որոշակի բան չէ ինքնին, այլ կարող է ամեն ինչ դառնալ. այն մի ինչ-որ տարբեր բան է տարբեր տարիքի մարդկանց համար, տարբեր վիճակների համար, տարբեր է ներկայանում արթուն կամ քնած ժամանակ և այլն»:

Պատահական չէ, որ վերլուծելով Պրոտագորասի ուլյատիվիզմը, Հեգելը նրանից անցնում է Սոկրատին ու Պլատոնին, իսկ սրանցից էլ՝ Կանտին: Պրոտագորասին Կանտի հետ մերձեցնելու այս մոմենտի վրա ուշադրություն է դարձրել Լենինը իր կոնսպեկտի մեջ:

Հեգելը Պրոտագորասին Կանտի հետ է մերձեցնում հետևյալ կերպ (Լենինը քաղել է այդ տեղը). «Մարզը ամեն ինչի չափանիշն է. հետևաբար, մարդը սուբյեկտ է առհասարակ. ուրեմն, գոյը գոյություն ունի ոչ թե մեկուսի, այլ կա իմ գիտելիքի համար. գիտակցությունը ըստ էության այն է, ինչ բովանդակություն է դնում առարկայական աշխարհի մեջ. սուբյեկտիվ մտածողությունը էական մասնակցություն ունի այդ գործին: Եվ սա հասնում է ընդհուպ նորադույն փիլիսոփայությանը: Կանտը ասում է, թե մենք գիտենք միայն երևույթները. այսինքն՝ այն, ինչ մեզ ներկայանում է որպես օբյեկտիվ, որպես ռեալություն, պետք է դիտվի միայն գիտակցության նկատմամբ ունեցած հարաբերության տեսակետից և գոյություն չունի առանց այդ հարաբերության»¹¹:

Ի հակադրություն Պրոտագորասի, որը հարաբերականությունը վերագրում էր բուն առարկային, մատերիային և այլն, Կանտը հարաբերականությունը տեղավորում է «Ես»-ի մեջ: Հեգելի հենց նոր մեջբերված մտքերի առթիվ Լենինը դիտողություն է անում. «Կանտը և սոփեստները և ֆեենոմենոլոգիզմ Մախի ոգով: NB»:

Ռեալիստիկիստ սոփեստները, ամեն ինչ միայն հարաբերական համարելով, չտեսնելով բացարձակը այդ հարաբերականի մեջ, տեսնելով միայն շարժումը և չնկատելով իրեն՝ շարժվող առարկային, դրանով իսկ փաստորեն առարկան դարձնում էին անձանաչելի «ինքնին իր», իսկ դա անխուսափելիորեն հասցնում էր օբյեկտիվ իրականության ճանաչման հնարավորության ժլխամանը, ագնոստիցիզմի և սուբյեկտիվիզմի:

Բնական է, որ հենց այդ ուլյատիվիզմի միջոցով էլ սոփեստությունը հանգում էր սկեպտիցիզմի: Դա սոփեստության և սկեպտիցիզմի փոխհարաբերու-

11 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 38, էջ 266 (որտ. հրատ.):

Ոյստն պրոբլեմի առաջին կողմն է, նրա իմացաբանական կողմը, որը ելնում է այն հասարակ դատողությունից, որ եթե ամեն ինչ հակասական է, եթե միևնույն առարկայի մասին կարելի է իրարամբ զատողություններ անել, ապա ամեն ինչ հարաբերական է, ունյատիվ, ապա չկա ոչ մի պարտադիր ճշմարտություն: Ուրեմն նման բացարձակ ունյատիվիզմը անխուսափելիորեն հանգեցնում է սկեպտիցիզմի: Պատահական չէ, որ փիլիսոփայության որոշ պատմաբաններ, ինչպես Վինդելբանդը, սկեպտիցիզմը համարում են սոփեստության տեսական առանցքը:

Այս յուրօրինակ, եթե կարելի է ասել «բացասական» իմացաբանությունը հստակ կերպով ձևակերպված է արդեն Պրոտագորասի մոտ: Պրոտագորասը, իրերի հոսունության վերաբերյալ Հերակլիտի տեսությունը կիրառելով մարդկային իմացության նկատմամբ, եկավ այն սկեպտիկական հետևության, թիւմեն մի դատողություն, ամեն մի կարծիք, հարաբերական է, թե բացարձակ ճշմարտություն առհասարակ գոյություն չունի:

Սկեպտիցիզմն ավելի ցայտուն և խորը արտահայտված է Գորգիասի մոտ: Գորգիասը, հարելով էլեաթներին, ձգտում էր ցույց տալ առհասարակ իմացության անհնարինությունը: Գորգիասի ապացուցման եղանակը գտնվում է յուրօրինակ բացատրական դիալեկտիկայի շրջանակներում:

Գորգիասի փաստարկումների հիմքը ձևական տրամաբանության օրենքների միակողմանի կիրառությունն է առարկայական աշխարհի նկատմամբ: «Նա «կամ-կամ»-ի հարց է դնում հիմնական խնդիրներում»,—գրում է Լենինը Գորգիասի մասին: Լենինն ընդգծում է Հեգելի այն միտքը, որ Գորգիասը գիտակցում է գոյի և չգոյի՝ որպես «չբացող մոմենտների», դիալեկտիկան:

Այսպիսով, Գորգիասի սկեպտիցիզմի հիմնական պատճառը պետք է համարել այն հանգամանքը, որ նա՝ ելնելով այն ճշմարիտ գրույթից, թե ամեն մի դատողություն չէ, որ ճշմարիտ կերպով արտացոլում է առարկայի օբյեկտիվ վիճակը, և ամեն մի բառ չէ, որ համապատասխանում է տվյալ մտքին,—հանգում է առհասարակ դատելու հնարավորության ժխտմանը: Չտեսնելով կեցության ու գիտակցության, մտքի և խոսքի փոխհարաբերության մյուս, ոչ պակաս կարևոր կողմը, այն է՝ նրանց միասնությունը, Գորգիասը բացարձականացնում է նրանց տարբերությունը, նրանց միջև եղած հակասությունը: Դա էլ հենց հանդիսանում է նրա սկեպտիցիզմի ազբյուրը, ցուցադրելով, որ նա չի կարողանում իրար հետ կապել կեցությունն ու գիտակցությունը, գտնել անցումը դեպի յուրյաներից դեպի միտքը, ինչպես և մտքից՝ դեպի այն արտահայտող խոսքը:

Սկեպտիցիզմի հետ սոփեստության փոխհարաբերության պրոբլեմը ունի մեկ ուրիշ՝ սոցիալական ասպեկտ: Փիլիսոփայության պատմության, ավելի ճիշտ հասարակական մտքի զարգացման պատմության հետ նույնիսկ մակերեսային ծանոթության ժամանակ աչքի է դարձնում մի ինքնատիպ օրինաչափություն, այսինքն, որ միշտ, սոցիալական հոռետեսության, հուսահատության, սկեպտիցիզմի տիրապետության ամեն մի դարաշրջանում սոփեստությունը դարձել է իշխող դասակարգի տեսական մտածողության անկյունաքար, նրա գաղափարախոսության հիմնալուծման միջոց ու եղանակ:

* * *

Հին սովետականների ուսմունքը մեզ հետաքրքրող երեք հիմնական պրոբլեմների տեսանկյունից քննելիս նկատելի է մի յուրատեսակ խորացում դեպի սովետականության փրկիսոփայական ու իմացաբանական հիմքերը: Հիրավի, առաջին հայացքից սովետականությունը հանդում է պարզապես բառախաղի, այն-ինչ պարզվում է, որ այդ արտաքին երևույթի ներքո ընկած է սովետական համար բնորոշ՝ ապացուցման տրամաբանական եղանակների ու մեթոդների յուրօրինակ ըմբռնումը, իսկ վերջիվերջո, սովետականության բուն երևույթը, նրա հնարավորությունը հասկանալի են դառնում, երբ ըմբռնվում է, որ նրա հիմքերի հիմքը իմացաբանական տեսակետից հանդիսանում է ամեն մի սովետական աշխարհայացքի ռելյատիվիստական բնույթը:

Սովետականության, որպես կեղծ դիալեկտիկայի, ժամանակակից հասկացությունը ընդհանուր շատ բան ունի սովետականության պատմական ձևի հետ:

Մարքսիզմի արդի քննադատների նախասիրած հիմնական եղանակների հետ նույնիսկ թուղթիկ ծանոթությունը ցույց է տալիս, որ նրանց սովետական հակումները բնութագրվում են, իմացաբանական տեսանկյունից, նույն հատկանիշներով:

Հանրահայտ է, որ դեպի սովետականությունն ու էկլեկտիկան առանձին հակում են ցուցաբերում ժամանակակից ռեզիդուենտները, որոնք իրականում կատարում են «կոմունիստական շարժման մեջ բուրժուա-ռեֆորմիստական գաղափարախոսության մանրավաճառների դեր» (ՍՄԿՊ Մրագրից):

Դիտականակերպ տեսքի տակ երբեմն շատ հաջող քողարկված բառախաղը, բառի իմաստային երանգների նենգափոխումը, հասկացության ճկունության սուբյեկտիվ օգտագործումը միակ հնարավոր միջոցներն են դառնում ռեզիդուենտի համար, երբ նա ճգնում է, արտաքուստ մարքսիստ երևալով, ըստ էության վերանայել մարքսիզմը: Այսպես, խոսելով ժամանակակից հասարակության մեջ դասակարգային պայքարի մասին, հունգարական ռեզիդուենտ Լուկաչը այն նենգափոխում է առաջադեմ ու հետադեմ ուժերի պայքարով և ապա հանգում է գաղափարախոսության դասակարգային բնույթի ժխտմանը: Բնական է, որ ո՛չ իրականությունը և ո՛չ էլ մարքսիզմ-լենինիզմը այդպիսի հետևությունների համար փաստեր և փաստարկներ չեն պարունակում, ուստի միակ միջոցը դառնում է բառի երանգների ու նրանով արտահայտված հասկացության ճկունության ճարպիկ օգտագործումը սուբյեկտիվ նկատառումներով, տվյալ դեպքում՝ իրարից տարբեր երևույթների սովետական նույնացման համար:

Բառերի համանիշության չարաշահման վրա է կառուցված սովետական մեկ ուրիշ ապացույց ևս՝ իրականում ոչ հակասական երևույթների արհեստական հակադրումները ժամանակակից ռեզիդուենտի կողմից, ինչպիսիք են խաղաղության պայքարի հակադրումը սոցիալիզմի համար մղվող պայքարին՝ Լուկաչի և ֆրանսիացի ռեզիդուենտ Պիեռ Էրվեի մոտ, կամ սլովետարիատի դիկտատուրայի հակադրումը դեմոկրատական ցենտրալիզմի սկզբունքին՝ ֆրանսիական ռեզիդուենտ Լեֆեվրի և հարավսլավական վայ-մարքսիստների մոտ, կամ էլ, վերջապես, սոցիալիզմի օրոք պետական սեփականության հակադրումը հասարակական սեփականությանը՝ Հարավսլավիայի կոմունիստների միության ծրագրում և այլն:

Բնական է, որ, չենինի բնորոշմամբ, ռեիզիոնիզմի կողմից «մարքսիզմի ավելի ու ավելի նուրբ կեղծումը, հակամատերիալիստական ուսմունքների ավելի ու ավելի նուրբ խարդախումները մարքսիզմի քողի տակ» պահանջում են ավելի կատարելագործել համոզման արվեստը, վերջինս հիմնելով ոչ թի-խսկական ապացուցման վրա, որը պահանջում է տրամաբանության օրենքների ճիշտ կիրառում, այլ՝ կեղծ, խաբուսիկ «ապացուցման» վրա, որը զուտ հոգե-րանական ներգործման պրիոմ է: Այսպես, Լեֆելորը, ապացուցելու համար, որ հիմնավոր էր իր նահանջը դիալեկտիկական մատերիալիզմից, ջանում է համոզել, թե փիլիսոփայության հիմնական հարցը հակասում է մատերիա-լիստական դիալեկտիկային: Բուն այդ «հակասությունը» անսքող կերպով ներկայացվում է իր սոսկ արտաքին տեսքով, նպատակ ունենալով որևէ կերպ համոզել, թե հարցադրումն ինքնին իրավացի է: Ըստ Լեֆելորի, հակասությու-նը կայանում է նրանում, որ մինչդեռ դիալեկտիկական պնդում է աշխարհի երե-վույթների համընդհանուր կապն ու փոխադարձ կախումը, մատերիալիզմն իր հերթին ռեալ աշխարհն անկախ է հայտարարում գիտակցության մեջ այդ աշխարհի արտացոլումից: Այսպիսի դատողության արտաքին ձևը կարող է լավագույն դեպքում համոզել փիլիսոփայությանը ոչ քաջածանոթ մարդուն, բայց երբեք էլ ապացուցելի չէ: Դիալեկտիկական փոխադարձ կախում ասելով հասկանում է երևույթների համընդհանուր փոխազդեցությունը և փոխալա-մանավորվածությունը: Այս իմաստով մտածողությունը և կեցությունը, մատե-րիան և գիտակցությունը ամենևին էլ լացառություն չեն կազմում, դրանք նույնչափ փոխադարձաբար կախված են: Իսկ աշխարհի արտացոլումից իրա-կանության անկախ լինելու մատերիալիզմի թեզը այլ բովանդակություն ունի-այն նկատի ունի օրյեկտիվ առարկաների ու երևույթների ռեալության անկա-խությունը դրանք ճանաչող սուբյեկտից: Ինքնին հասկանալի է, որ դրանով ամենևին էլ չի ժխտվում օրյեկտիվ աշխարհի և ճանաչող սուբյեկտի փոխազ-դեցությունն ու փոխալայմանալորվածությունը, այսինքն նրանց դիալեկտիկա-կան կախումը:

Կամ մեկ այլ օրինակ: Հարավսլավիայի Կոմունիստների միության ծրա-դրում միտումնավոր կերպով աղավաղվում է կապիտալիզմից սոցիալիզմին անցնելու ձևերի բազմազանության վերաբերյալ դրույթը՝ ապացուցելու հա-մար սոցիալիզմին անցնելու նաև ռեֆորմիստական ուղու «օրինավորությու-նը»: Դրա համար ծրագրի հեղինակները՝ հարավսլավական ռեիզիոնիստները սոցիալիստական ռեուլյուցիայի զարգացման խաղաղ ճանապարհը սոփեստա-րար նույնացնում են հասարակության վերափոխման ոչ-ռեուլյուցիոն ճանա-պարհի հետ, խաղաղ անցումը հակադրում են ռեուլյուցիային:

Ժամանակակից ռեիզիոնիզմի տարատեսակությունները փիլիսոփայա-կան-իմացաբանական տեսակետից մեկ ընդհանրություն ունեն՝ սոցիալական սկեպտիցիզմը և զնոսեոլոգիական ռելյատիվիզմը: Եվ դա միանգամայն օրի-նաչափ է «բուրժուական գաղափարախոսության մանրավաճառների» համար: չէ՞ որ ժամանակակից բուրժուական փիլիսոփայական դպրոցների և ուսմունք-ների մեջ տոն են տալիս սուբյեկտիվ իդեալիզմն ու ազնոստիցիզմը, որոնց սրդի փիլիսոփաները հանգում են ռելյատիվիզմի միջոցով:

Սոփեստության լենինյան բնորոշումը որպես հասկացությունների ճկու-նության սուբյեկտիվ կիրառության՝ վեր է հանում նրա ռելյատիվիստական էությունը: Այն ցույց է տալիս, որ սոփեստությունը բացարձականացնում է

երևույթների փոխադարձ անցումների, նրանց տարաբաժան գծերի պայմանականությունը, որի հետևանքն է լինում երևույթների հոսունության բացարձականացումը, ինչպես ասում են՝ դիալեկտիկայի սուբյեկտիվ աղավաղումը:

Այդպես է դիալեկտիկան ըմբռնում ու կիրառում, օրինակ, ռեիզիոնիստ էռնստ Բլոխը: Սոփեստաբար աղավաղելով լենինի այն դրույթը, որ կեցության և գիտակցության հակադրությունն էլ հարաբերական է (որ և դրսևորվում է դրանց փոխհարաբերությունը փոխսոփայության հիմնական հարցի սահմաններից դուրս կիրառելիս), Բլոխը այստեղից հետևություն է անում կեցության և գիտակցության հակադրության առհասարակ հարաբերական բնույթի մասին և ապա հանգում է դրանց նույնության գաղափարին:

Առանձին փաստերը երևույթների շղթայից կորզելու, սոցիալիստական շինարարության գործի ղեկավարությունները և առանձին սխալները թմբկահարելու, ծագող ոչ-էական հակասությունները բացարձականացնելու միջոցով ժամանակակից ռեիզիոնիստները ճգնում են վարկաբեկել սոցիալիստական կարգերը, «ապացուցել» նրանց անհիմն լինելը: Այսպես, գիտակցաբար անտեսելով մարքս-լենինյան մեթոդոլոգիայի այն պահանջը, որ սոցիալիստական ռեոլյուցիայի մեջ պետք է հաշվի առնվեն և համատեղվեն ընդհանուրը, ինտերնացիոնալը և ամեն մի երկրի առանձնահատուկ-ազգայինը, ռեիզիոնիստները սոփեստաբար բացարձակի են վերածում մի կողմը՝ ազգայինը, առանձնահատուկը: Խոսքը «ազգային կոմունիզմի» արատավոր, տխրահռչակ տեսության մասին է: Հասարակական զարգացման մեջ ընդհանուրի և առանձնակիի դիալեկտիկայի ռեյատիվիստական մեկնաբանությունը, ի դեպ, ընկած է ռեիզիոնիստների նաև ուրիշ եզրակացությունների հիմքում, որոնցից մեկը ամերիկյան կապիտալիզմի «բացառիկության» թեզն է:

Արդեն վարկաբեկված բուրժուական օբյեկտիվիզմի խաբուսիկ քողի տակ ժամանակակից ռեիզիոնիզմի համար ղեկավար է թաքցնել, որ իր սոփեստական ճիգերը, անկախ այն բանից, թե դրանցով ինչն է նա աղավաղում՝ մատերիալիզմը, դիալեկտիկան թե հասարակական զարգացման օրինաչափությունները, վերջին հաշվով իրենց հիմքում ունեն իր անսքող ցանկությունը՝ ամեն գնով խարխուլելու մարքսիզմ-լենինիզմի ոչ միայն և ոչ այնքան տեսությունը, որքան խոչընդոտելու այդ ուսմունքի պրակտիկ մարմնավորումը: «Նրանք ձգտում են մարքսիզմ-լենինիզմից վտարել նրա ռեոլյուցիոն ոգին, խարխուլել բանվոր դասակարգի, աշխատավոր ժողովրդի հավատը սոցիալիզմի հանդեպ, զինաթափել և ղեմոբիլիզացնել իմպերիալիզմի ղեմ պայքարող բանվորներին, աշխատավորներին», այսպես է ասված ժամանակակից ռեիզիոնիստների մասին Սովետական Միության Կոմունիստական պարտիայի Պրագրումը:

Ընդհանուր առմամբ կարելի է ասել, որ ռեիզիոնիզմի օրգանական հակումը դեպի սոփեստություն մեծ չափով բացատրվում է բանվորական շարժման մեջ ռեիզիոնիզմի գրաված աննախանձելի, կեղծ դիրքով, որովհետև, նա, լինելով ըստ էության խորթ միջավայրի ծնունդ, ճգնում է արմատները ցցել սոցիալական այլ հողի մեջ՝ ռեոլյուցիոն շարժման ընդերքում: