

Գ. Մ. Սամսյան

ՆԱԽԱՄԱՐՔՍՅԱՆ ՀՈՒՄԱՆԻԶՄԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

14-16-րդ դարերը պատմության մեջ նշանավորվեցին որպես ֆեոդալիզմի քայքայման և նրա ընդերքում ծնունդ առած նոր, բուրժուական հարաբերությունների ձևավորման ու զարգացման ժամանակաշրջան:

Այդ դարաշրջանում Արևմտյան և Կենտրոնական Նվրոպայի ժողովուրդների սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական կյանքում տեղի ունեցան վիթխարի տեղաշարժեր, որոնք խոշորագույն բեկում առաջացրին մինչ այդ տիրապետող գաղափարախոսության մեջ: «Դա մեծագույնն էր բոլոր այն առաջադիմական հեղաշրջումներից, որ մինչ այդ ապրել էր մարդկությունը...»¹:

Եկեղեցու հոգևոր դիկտատուրան խորտակվեց: Առաջ եկավ նոր, աշխարհիկ, այսինքն՝ կրոնի և եկեղեցու հետ ուղղակիորեն չկապված գաղափարախոսություն:

Նոր գաղափարական հոսանքը, որն ամենից վաղ հանդես եկավ Իտալիայում՝ 14-րդ դարում, ստացավ «հումանիզմ» (լատիներեն «humanus» — «մարդկային» կամ «humanitas» — «մարդկայնություն» բառերից), իսկ նրա գաղափարակիրները՝ «հումանիստ» անվանումը:

Եթե միջնադարյան կրոնական աշխարհայացքի և նրա զարգացման պսակը կազմող աստվածաբանական ուսմունքների կենտրոնում կանգնած էր աստված՝ տիեզերքի ստեղծողը, ապա հումանիստների մոտ առաջին պլանի վրա մղվեց ազատ մարդը՝ իր աշխարհիկ հարստությամբ ու գեղեցկությամբ, զգացմունքների խորությամբ, պահանջմունքների ու հետաքրքրությունների բազմազանությամբ:

Միջնադարի մռայլ իրականությանն ու ասկետիզմին հակադրելով աշխարհիկ զգացմունքներով ու շահերով տոգորված նոր մարդու իդեալը՝ վերածնության գաղափարախոսները հռչակեցին մարդու պաշտամունքը, նրա մեջ հավատ ներշնչեցին դեպի իր մեջ թաքնված մտավոր ու ֆիզիկական ստեղծարար ուժերը, հռչակեցին մարդկային անհատի շահերն ու իրավունքները:

Աշխարհիկ կյանքի մեղսավորության մասին կրոնա-ասկետական իդեալի փոխարեն հռչակվեց մարդու աշխարհիկ պահանջմունքները բավարարելու, նրա մտավոր ու ֆիզիկական անսպառ ուժերի ծավալման համար մարդկային պայմանների ստեղծման, արդարացի հասարակական կառուցվածքի գաղափարը:

Մարդու, որպես բնության մի մասի, և նրա աշխարհիկ պահանջմունքների անվերապահ բավարարման ըմբռնումը դարձավ հումանիզմի գաղափարների հիմնական միջուկը: Այն իր արտահայտությունը գտավ կրոնական բարոյախոսության, կեղծավոր ասկետիզմի սուր քննադատության մեջ և համակված էր անհուն սիրով դեպի մարդը, մեծ լավատեսությամբ՝ դեպի հումանիզմի գաղափարների հաղթանակը:

1 Կ. Մ. Բարսեղյան, Էնդիս, Ընտիր երկեր, հ. 2, Հայպետհրատ, 1950, էջ 67:

Եվրոպական հումանիզմի սկզբնավորողը իտալական հուշակավոր պոետ Ֆրանչեսկո Պետրարկան էր (1304—1374)։ Նա գովերգում էր հասարակ մարդուն, նրա մարմնի գեղեցկությունն ու հոգու հարստությունը, ընդդեմով, որ ոչ թե սոցիալական ծագումն է նրան վեհություն տալիս, այլ միայն ու միայն նրա անձնական հատկություններն ու առաքինությունները, որոնք նա ձեռք է բերում կյանքի ընթացքում։ Պետրարկայի խոսքերով՝ բոլոր մարդիկ ունեն միևնույն արյունը, և եթե նրանցից մեկի դեմքը մյուսից ավելի պայծառ է, ապա դա արդյունք է ոչ թե հոգու հարստության, այլ ֆիզիկական առողջության։ Ոչ մի կատարյալ մարդ չի ծնվում մեծ հոգով, ասում է նա, այլ դառնում է այդպիսին աշխատանքի շնորհիվ։

Սակայն, չնայած իր առաջադիմական բնույթին, Պետրարկայի հումանիզմը դասակարգայնորեն սահմանափակ էր, անհետևողական։ Պետրարկա-բարոյախոսին հետաքրքրող պլիսավոր հարցը մարդուն ճնշող կրքերի և շրջապատող աշխարհի հետ մղվող անընդհատ պայքարի պայմաններում անձնական անկախության և ինքնատիրապետման հասնելու հարցն է։ Այդ հարցի պատասխանը երևան է բերում Պետրարկայի հոգևոր արիստոկրատիզմը, որը վառ կերպով արտահայտում է նոր ծնվող բուրժուազիայի անհատապաշտական հակումները։ Նա առաջ էր քաշում նշանավոր արվեստագետի, փիլիսոփայի անձի լիակատար առանձնացումը մասսաներից, հակադրում էր գրականության և փիլիսոփայության «լուսավորյալ» գործիչներին «անկիրթ ամբոխին»։ Միայն այդ պայմաններում է, ըստ Պետրարկայի, հնարավոր անհատի գիտական, էսթետիկական ու բարոյական կատարելագործումը։

Վերածնության դարաշրջանի ամենաևռանդուն ու ազդեցիկ հումանիստներից էր հոռմեական մեծ լեզվաբան ու փիլիսոփա Լորենցո (Լավրենտի) Վալան (1407—1457)։ Նա զգալի ազդեցություն թողեց ինչպես ժամանակակիցների, այնպես էլ ապագա շատ հումանիստների վրա։ Նրա ստեղծագործության բարերար ազդեցության տակ էր գտնվում այսպես կոչված «Հոռմեական ակադեմիան», որը միավորում էր «այն աշխարհի» ու հոգու անմահության մասին կրոնի հեքիաթները մերժող և դեպի եկեղեցին թշնամաբար տրամադրված գիտնականներին, պոետներին ու փիլիսոփա-հումանիստներին։

Ի տարբերություն Պետրարկայի և մի շարք ուրիշ հումանիստների, որոնք վերականգնում ու տարածում էին ստոիցիզմի բարոյախոսությունը, Վալան իր «Հաճույքի մասին» երկախոսության մեջ, ապացուցում է էպիկուրյան բարոյախոսության ակնհայտ գերազանցությունը ստոիկյանի նկատմամբ և հանդիսանում է էպիկուրիզմի առաջին վերածնողներից ու տարածողներից մեկը։ Եվրոպայում։ Վալան կտրականապես մերժում է ստոիցիզմի բարոյականությունը, որը պարտքի մասին իր դժան ուսմունքում պարունակում է իրականության նկատմամբ ասկետական վերաբերմունքի տարրեր։ Ստոիցիզմի բարոյախոսության կողմից մարդուն առաջադրվող խիստ պահանջները, ասում է Վալան, անկատարելի են, որովհետև չեն համապատասխանում մարդկային բնության իսկական էությանը։ Աստվածամուկները, ասում է Վալան, կոչ են անում մարդուն ձգտել մահվան, փոխանակ դովերգելու միակ իրական կյանքի գեղեցկություններով ու հաճույքներով լի աշխարհիկ կյանքի։

Յուրահատուկ կերպով մեկնաբանվող էպիկուրիզմի բարոյախոսությունը Վալային տանում է հեռու և նրա գրչի տակ դառնում նոր ծնվող բուրժուազիայի անհատապաշտության տեսական հիմնավորում։ Դա վառ կերպով արտահայտ-

ված է երկախոսություն՝ էպիկուրիզմի տեսակետը պաշտպանողի խոսքերում. «Իմ կյանքը ինձ համար ավելի մեծ բարիք է, քան ողջ տիեզերքի կյանքը»². Երկրորդ հումար ավելի մեծ բարիք է, քան ողջ տիեզերքի կյանքը. «Ես ոչ մի կերպ չեմ կարողանում հասկանալ, թե ինչպես կարող է որևէ մեկը ցանկանալ զոհվել Հայրենիքի համար: Դու մեռնում ես, որովհետև չես ուզում, որ կործանվի քո Հայրենիքը, կարծես թե քո մահվամբ այն չի կործանվում քեզ համար»³:

Այդ դարաշրջանի հիանալի հումանիստներից էր Պիկո Դելա Միրանդոլան:

Աղամին ստեղծող աստվածը, դրում է Պիկոն, ասում է նրան. «դու գրված ես աշխարհի կենտրոնում, որպեսզի հեշտորեն նայես շուրջդ և տեսնես ամբողջ շրջապատը: Ես քեզ ստեղծեցի ոչ որպես երկնային, ոչ էլ որպես երկրային էակ, ոչ մահկանացու, ոչ էլ անմահ,—շարունակում է աստվածը—միայն նրա համար, որպեսզի դու քո կամքով ու քո պատվով դառնաս քո սեփական քանդակագործն ու կերտողը. դու կարող ես նվաստանալ մինչև անասունը և բարձրանալ մինչև աստվածակերպ էակը: Միայն քո մոտ կա ազատ կամքով զարգացում, աճ, միայն քո մեջ է թաքնված բազմազան կյանքի սաղմը»³:

Ինչպես պարզորոշ կերպով երևում է, աստվածաբանական, կրոնական ձևի մեջ Պիկոն այստեղ արտահայտում է այդ դարաշրջանի համար միանգամայն առաջադիմական հումանիզմի այն ճշմարտությունը, որ մարդն ինքն է կերտում իր բախտը, որ նա ընդունակ է անսահմանորեն կատարելագործելու իր բնությունը:

Վերածնության այդ նույն դարաշրջանում ուժեղացող շահագործումից դաժանորեն տուժող ժողովրդական մասսաները՝ գյուղացիությունը, արհեստավորները, պրոլետարիատը, առաջադրեցին իրենց տեսաբաններին, որոնք դարձան այդ դասակարգերի շահերի ու ձգտումների արտահայտիչը, անողոք խստությամբ հարձակվեցին բուրժուազիայի գաղափարախոսների և նրանց կողմից փայփայած մասնավոր սեփականության գաղափարի վրա՝ դրան հակադրելով մասնավոր սեփականությունից, սոցիալական ճնշումից ու նվաստացումից ազատ հասարակության մասին իրենց տեսությունները: Դրանց թվին է պատկանում Գերմանիայում գյուղացիական մեծ պատերազմի շրջանի «ժողովրդական ռեֆորմացիայի» խոշորագույն գործիչ Թոմաս Մյունցերը (1493—1525):

Վճռականորեն հանդես գալով բյուրգերական ռեֆորմացիայի և նրա գաղափարախոս Մարտին Լյութերի դեմ՝ Մյունցերը առաջ քաշեց միանգամայն արմատական և իր պահանջների համարձակությամբ ապշեցուցիչ մի քաղաքական ծրագիր, որի գլխավոր պահանջներն էին մասնավոր սեփականության վերացումը, գույքի հանրայնացումը, դասակարգային ու դասային արտոնությունների լիկվիդացիան, ժողովրդին խորթ պետական կարգի վերացումը. համընդհանուր հավասարության հաստատումը:

Տիրապետող դասակարգերի կողմից սոցիալական վերափոխությունների այդ ծրագրի իրականացմանը ցույց տրվող ամեն մի դիմադրություն պետք է ճնշվի ժողովրդի զինված ուժով: Այս է Մյունցերի եզրակացությունը:

² См. Ф. Монье, Опыт литературной истории Италии XV века. Кваттроченто. СПб, 1904, стр. 206.

³ См. Я. Буркгардт, Культура Италии в эпоху Возрождения, т. II, СПб, 1906, стр. 33.

Սակայն Մյունցերի, ինչպես նաև ուշ միջնադարի ժողովրդական «հերետիկոսական» շարժումների ուրիշ շատ գաղափարախոսների, պարզունակ կոմունիզմը պարուրված էր աստվածաբանական քողով, և հատկանշական է, որ վերոհիշյալ ծրագրի իրականացումը Մյունցերը մեկնաբանում է որպես երկրի վրա «աստծո թագավորության» հաստատում:

Այդ դարաշրջանի ականավոր հումանիստներից էր անգլիական մեծ մտածող Թոմաս Մորը (1478—1535):

Նրա «Ոսկե դիրք, նույնքան օգտակար, որքան զվարճալի, պետության լավագույն կառուցվածքի և Ուտոպիա նոր կղզու մասին» ստեղծագործությունը (1516 թ.), որը հայտնի է «Ուտոպիա» անվան տակ (հունարեն թարգմանությունը՝ «տեղ, որ գոյություն չունի»), հեղինակին բերեց համաշխարհային հռչակ՝ նրան դարձնելով այդ դարաշրջանի մեծագույն հումանիստներից մեկը և ուտոպիական սոցիալիզմի նախակարապետը:

«Ուտոպիան» Մորի հայրենիքում ստեղծված կոնկրետ սոցիալական պայմանների արտացոլումն է և հեղինակի համոզմամբ լավագույն հասարակարգի մասին երազանքը, այն գիրքը, որը «կարդալով դու մտածում ես, թե տեղափոխված ես ուրիշ աշխարհ՝ այն աստիճան այնտեղ ամեն ինչ նոր է»⁴:

Սուր քննադատության ենթարկելով իր հայրենիքում տիրող կարգերը, երկիր, որտեղ 16-րդ դարի սկզբին տեղի էր ունենում կապիտալի նախասկզբնական կուտակման պրոցեսը, և կարեկցելով համայնական հողերից բռնությամբ դուրս քշած ու շրջմոլիկ դարձած գյուղացիական մասսաներին՝ Մորը գրում է. «Ձեր ոչխարները, — դիմելով կարդինալին, ասում է նա, — այնքան խժոռոդ ու ագահ են դարձել, որ ուտում են նույնիսկ մարդկանց, ավերում և ամալացնում դաշտերը, տները և քաղաքները»⁵:

Մորի՝ անմարդկային ձևով շահագործվող ժողովրդական մասսաների թշվառությունների կարեկցի խոր հումանիզմը արտահայտվում է ամենից առաջ արտադրության միջոցներից ու օթևանից զրկված և դրանով իսկ մահվան դատապարտված գյուղացիների ու մանր արհեստավորների դաժան հետապնդումների նկատմամբ խիստ բացասական վերաբերմունքի և դեպի այդ մասսաները մեծ մտածողի տածած համակրանքի ու սիրո մեջ:

Միաժամանակ նա այդ դարաշրջանի համար ապշեցուցիչ խորաթափանցությամբ կռահեց աշխատավորների թշվառությունների զլխավոր պատճառը՝ մասնավոր սեփականությունը և նրա պահպանման ու ավելացման համար դաժան պայքարի գոյությունը որպես սոցիալական փոփոխությունների հիմնական շարժիչ: Մորի համոզմամբ «...այնտեղ, որտեղ գոյություն ունի մասնավոր սեփականություն, որտեղ ամեն ինչ շափվում է փողով, այնտեղ հազիվ թե երբևէ հնարավոր լինի պետական գործերի ճիշտ ու հաջող ընթացք»⁶: «Այդ պատճառով էլ ես հաստատ հավատացած եմ, — գրում է Մորը, — որ միջոցների հավասարաչափ ու արդարացի բաշխումը և բարեհաջողությունը մարդկային գործերում հնարավոր է միայն մասնավոր սեփականության լիակատար ոչնչացման պարագայում»⁷:

⁴ По книге Т. М о р, Утопия, М., 1953, стр. 228, письмо Эразма Роттердамского Клавс, Ок., 14 февраля 1517 г.

⁵ Т. М о р, Утопия, М., 1953, стр. 62

⁶ Там же, стр. 95

⁷ Там же, стр. 97

Այսպիսով, եթե այդ դարի իտալական բուրժուազիայի գաղափարախոս Մաքիավելին մարդկային հասարակության հիմքերի հիմքը տեսնում էր մասնավոր սեփականության մշտնջենականության ու անձեռնմխելիության մեջ, ապա նրա ժամանակակից Մորը, շահագործվող մասսաների շահերով տարված, մասնավոր սեփականությունը, երբ ամեն մեկն աշխատում է իրեն վերցնել ամեն ինչ ոչինչ չթողնելով ուրիշին, համարեց սոցիալական բոլոր անարդարությունների ու շարիքների հիմնական պատճառը:

«Ուտոպիայի» հեղինակի հանճարեղությունը և ինքնատիպությունը կայանում է նաև նրանում, որ նա մերժելով մասնավոր սեփականությունը, իր «ստեղծագործության մեջ ցույց տվեց, թե համընդհանուր հավասարության այդ պայմաններում ինչպես է կազմակերպվում հասարակական արտադրությունը: Աշխատանքը պարտադիր է Ուտոպիայի բոլոր քաղաքացիների համար: Նույնիսկ սովորական արհեստային արտադրությունը սոցիալական պորտաբուծության բացակայության, կանանց աշխատանքի լայն օգտագործման և աշխատանքի ռացիոնալ կազմակերպման շնորհիվ այնքան արդյունավետ է դառնում, որ լիուլի բավարարում է հասարակության բոլոր անդամների պահանջները:

Մորի հումանիստական աշխարհայացքի ամենահետաքրքիր կողմերից մեկը Ուտոպիայի իդեալական հասարակական կարգի անհրաժեշտության ռացիոնալիստական հիմնավորումն է: Ուտոպիայի բնակիչները իրենց կյանքը կառուցում են այնպես, ինչպես նրանց թելադրում է դեպի բանական հաճույքները ձգտող մարդու բնությունը:

Ուտոպիայի հասարակական կյանքի բոլոր կողմերը և ամենից առաջ դրանցից հիմնականը՝ սեփականության ընդհանրությունը, մեծ մտածողի կողմից հիմնավորվում են ռացիոնալիստական փաստարկների օգնությամբ: Դրանում է Մորի աշխարհայացքի էական տարբերությունը իր նախորդների և ժամանակակիցների նկատմամբ: Այս տեսակետից հատկանշական է, որ նույնիսկ Մյունցերը իր արմատական հավասարության պահանջները հիմնավորում էր կրոնական փաստարկումներով՝ վկայակոչելով «Սուրբ Գիրքը»:

Սակայն բոլոր արժանիքներով հանդերձ՝ «Ուտոպիայում» Մորի կողմից նկարագրված իդեալական հասարակական կարգի պատկերը ուտոպիական էր. քանի որ մի քանի դար առաջ էր անցնում սոցիալ-տնտեսական զարգացման իրական ընթացքից՝ էլ չխոսելով նրա տեսության մյուս թերությունների մասին:

Հումանիզմի գաղափարները իրենց վառ արտահայտությունը գտան այդ դարաշրջանի ուտոպիական սոցիալիզմի մյուս նշանավոր ներկայացուցիչ, իտալական ականավոր բնափիլիսոփա Կամպանելայի մոտ:

«Կալաբրիական Պրոմեթեոսի» (այսպես էր իրեն անվանում ամբողջ կյանքը ժողովրդի ազատագրության գործին նվիրաբերած Կամպանելան) ամենանշանավոր ստեղծագործությունը «Արևի քաղաքը» աշխարհահռչակ աշխատությունն է՝ գրված 1602 թվականին բանտում:

Այդ ստեղծագործության մեջ նա նկարագրում է կապիտալի նախասկզբնական կուտակման պրոցեսից դաժանորեն տուժող քաղաքային ներքնախավերի աղքատիկ դրությունը, արտահայտում իր ակնհայտ բացասական վերաբերմունքը հարավային իտալիայի խոշորագույն կենտրոնի՝ Նեապոլի իշխող

դասակարգերի մեծ շափերի հասնող ու գնալով ուժեղացող պորտաբուծության նկատմամբ:

Հենց իտալական իրականության տխուր պայմաններին էլ հակադրվում է «Արևի քաղաքի» սոցիալական ու պետական կարգը:

«Արևի քաղաքում» աշխատանքը պարտադիր է բոլորի համար, չկա մասնավոր սեփականություն, չկան ձրիակերներ ու պորտաբուծներ: Հասարակական կարգի այս առանձնահատկությունը սոլյարների (այսպես էին կոչվում Արևի քաղաքի բնակիչները) երջանկության աղբյուրն է, և հասցնում է այն բանին, որ նրանց մոտ «...ոչ թե մարդիկ են ծառայում իրերին, այլ ընդհակառակը, իրերը՝ մարդկանց»⁸: Այն ամենը, ինչ ստեղծվում է սոլյարների աշխատանքով, հանդիսանում է ընդհանուրի սեփականություն: Արևի քաղաքի բնակիչների չորս ժամ տևող աշխատանքի կարևոր առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ այն ոչ թե պարզապես պարտականություն է, այլ ներքին պահանջ, հաճելի զբաղմունք, յուրատեսակ զվարճալիք: Աշխատանքի բոլոր տեսակները հավասարապես պատվաբեր են, իսկ առավել պատվաբեր են ծանր աշխատանքները:

Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում կոմունիստական կարգի և կուլեկտիվիզմի ու հումանիզմի գաղափարների հաղթանակի փիլիսոփայական հիմնավորումը Կամպանելայի կողմից:

Համաձայն նրա ընդհանուր փիլիսոփայական ուսմունքի՝ բոլոր իրերին հատուկ է երկակի ձգտում, որոնցից մեկն ուղղված է դեպի ինքը՝ այդ իրը, դեպի իր սեփական կեցության ինքնապահպանությունը, մյուսն ուղղված է դեպի դուրս և տանում է դեպի ընդհանուրը, ամբողջականը: Առաջին ձգտման ուժով մարդը անհատապաշտ է ու եսամոլ, իսկ երկրորդի ուժով զգում է մյուս մարդկանց հետ հաղորդակցվելու, շփման կարիք, իրեն զգում է որպես սոցիալական ամբողջի մի մաս, կուլեկտիվիստ է ու մարդասեր: Այդ հակասական ու իրարամերձ տենդենցների պայքարում Կամպանելայի համոզմամբ ի վերջո հաղթանակելու է երկրորդը: Մարդկային սեռի միասնությունը, ասում է Կամպանելան, պետք է ավարտվի բոլոր ժողովուրդների միավորումով: Այդ պատճառով էլ ամբողջ աշխարհը, հայտարարում է նա «Արևի քաղաքում», կգա այն համոզման, որ անհրաժեշտ է ապրել սոլյարների սովորություններով:

Բուրժուական հումանիզմի գաղափարները իրենց զարգացման բարձրագույն աստիճանին հասան լուսավորիչների՝ 18-րդ դարի վերջի ֆրանսիական բուրժուական հեղափոխության գաղափարական նախապատրաստողների ստեղծագործություններում:

Հռչակելով բուրժուազիայի դասակարգային շահերը և անխնա կերպով քննադատելով եկեղեցին և ֆեոդալա-ճորտատիրական հարաբերությունները՝ նրանք միաժամանակ արտահայտում էին ֆեոդալական ստրկությունից տուժող ժողովրդական լայն մասսաների ձգտումները:

Բուրժուական հումանիզմի լավագույն ներկայացուցիչները, միևնույն ժամանակ, տեսնում էին անհատի ու հասարակության շահերի միջև եղած հակասությունը և աշխատում էին լուծել այն: Հելվեցիուսը այդ հակասության լուծման համար առաջ քաշեց օգտակարության կամ այսպես կոչված «ճիշտ հասկացված անձնական շահի տեսությունը» («բանական էգոիզմ»): Համաձայն Հելվեցիուսի ուսմունքի, մարդուն հատուկ է ինքնապահպանության ձգտումը:

⁸ Кампанелла, Город Соляца. М., 1954, стр. 71.

որը կյանքի պրակտիկայում դրսևորվում է որպես էվոլյուցիոն իրականացնելով իր անձնական, եսասիրական շահը՝ մարդը անխուսափելիորեն բախվում է մյուս մարդկանց, հասարակության հետ: Անձնական շահերի ու եսասիրական ձգտումների այդ բախումները չեն հանգեցնում արդյոք Հորսի հռչակած «բոլորի պայքարը բոլորի դեմ» բանաձևին: Հելվեցիուսը այդ հարցում հետևում է ոչ թե Հորսին, այլ Լոկին, ապացուցելով, որ անձնական շահերի բավարարման ու բավականության ձգտումից և մարդկանց էվոլյուցիոն ծնվող պայքարը ոչ միայն չի հասցնում հասարակական ամբողջ քայքայման, այլ, ընդհակառակը, կազմում է նրա հիմքը. հասարակական ամբողջը դրամարվում է ճիշտ հասկացված անձնական շահերի պայքարից:

Նա հանդես եկավ մարդկանց մտավոր կարողությունների բնածին անհավասարության ուսմունքի սուր ու հիմնավոր քննադատությամբ, մերկացրեց ու մերժեց այն որպես ֆեոդալական-դասային արտոնությունների սրբազործման ու հավերժացման միջոց:

Բոլոր մարդիկ ծնվում են հավասար, պնդում է նա, և բնությունից հավասարապես օժտված են երջանիկ լինելու: Այդ դեպքում «ինչո՞ւ են բոլոր պետությունները բնակեցված միայն դժբախտ մարդկանցով,— դառնացած հարցնում է նա⁹:

Առանձին մարդկանց ու ամբողջ ժողովուրդների դժբախտությունը արդյունք է նրանց օրենսդրության ու օրենքների անկատարելության և հարստության միանգամայն անհավասար բաշխման: Պետությունների մեծ մասը բնակեցված է դժբախտ մարդկանցով, որովհետև նրանցում գոյություն ունեն քաղաքացիների երկու դասակարգեր, որոնցից առաջինը զրկված է ամենաանհրաժեշտից, իսկ երկրորդը լողում է առատության մեջ. առաջինը կարողանում է իր պահանջմունքները բավարարել չափից վեր ծանր աշխատանքով միայն. իսկ երկրորդը վարում է ցոփ ու շոայլ կյանք, բայց մաշվում է ձանձրությունից, որը պակաս ահավոր չարիք չէ, քան կարիքը¹⁰:

Իսկ ի՞նչ անել մարդկանց երջանկացնելու համար: Պակասեցնել մարդկանց մի մասի հարստությունը, առաջարկում է նա, և ավելացնել մյուսների ունեցվածքը, աղքատին այնքան ունևոր դարձնել, որ նա կարողանա 7—8 ժամվա աշխատանքով բավարարել իր և իր ընտանիքի պահանջները. այն ժամանակ նա կդառնա այնքան երջանիկ, որքան դա նրա համար նարավոր է:

Զարգացնելով այն միտքը, որ ոչ մի մարդ չի ծնվում բարի, ոչ մի մարդ չի ծնվում չար, որ մարդիկ բարի կամ չար են կախված այն բանից՝ միավորում է նրանց ընդհանուր շահը, թե՛ բաժանում հակադիր շահերը, որ բոլոր մարդիկ ի ծնե ունեն հավասար մտավոր կարողություններ և նրանց մտավոր ու բարոյական կերպարի տարբերությունները պայմանավորված են այն միջավայրի առանձնահատկություններով միայն, որի մեջ նրանք դաստիարակվել են¹¹, ֆեոդալական կարգերի նկատմամբ թշնամաբար տրամադրված Հելվեցիուսը գտնում էր, որ ֆեոդալական օրենսդրությունը ընդունակ չէ մարդկանց ճիշտ դաստիարակելու, այնպես դաստիարակելու, որպեսզի ապահովվի հասարակական ու անձնական շահերի բանական զուգակցումը, որպեսզի հասարակությունը համապատասխանի մարդկային բնությանը:

⁹ К. А. Гельвеций, О человеке, М., 1938, стр. 304

¹⁰ См. там же, стр. 304—305.

¹¹ См. там же, стр. 208

Իրերի գոյություն ունեցող դրությունը փոխելու, ճիշտ օրենսդրությունը, մարդկանց ճիշտ դաստիարակությունը, հարստության հավասարաչափ բաշխումը և անձնական ու հասարակական շահերի ճիշտ զուգակցումը իրականացնելու համար անհրաժեշտ է ոչնչացնել ֆեոդալիզմը: Այս է նրա եզրակացությունը: Սակայն անձնական շահը, որի մասին խոսում է Հելվեցիուսը, ըստ էության ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ մասնավոր սեփականության շահը: Այդ պատճառով էլ մասնավոր սեփականության պահպանումը նրա կողմից դիտվում էր որպես մարդու բարոյական վարքագծի անկապտելի սկզբունք: Ծիշտ հասկացված անձնական շահը, ըստ նրա, ներդաշնակության մեջ է գտնվում «ընդհանուր շահի» հետ, իսկ այդ «ընդհանուր շահերը» իրականում ներկայացնում էին մասնավոր սեփականության իդեալականացված շահերը, որոնք բուրժուազիայի գաղափարախոսների կողմից բարձրացվում էին մինչև համընդհանուր շահերի աստիճան:

Կապիտալիզմի գաղափարախոս Հելվեցիուսը չկարողացավ հասկանալ, որ սոցիալական բոլոր շարիքների ու անարդարությունների աղբյուրը արտադրության միջոցների մասնավոր սեփականությունն է՝ մարդու կողմից մարդու շահագործման նյութական հիմքը: Այդ պատճառով էլ նա հարստությունը բոլորի՝ հարուստների ու աղքատների վրա բաժանելու պահանջից հեռու չգնաց: Ֆեոդալիզմի ոչնչացման, դասային տարբերությունների ու արտոնությունների վերացման իր արմատական պահանջներով հանդերձ, Հելվեցիուսը հեղափոխական չէր: Նա լուսավորիչ էր և գտնում էր, որ ֆեոդալիզմի ոչնչացման, հասարակական ու անձնական շահերի բանական զուգակցման իրականացման ճանապարհը «գիտակցության արմատական վերափոխումն է», անկրթության վերացումը, լուսավորական գաղափարների տարածումը:

Զինելով սոցիալիզմի կողմնակից, Հելվեցիուսը, սակայն, անհատի ձևավորման գործում միջավայրի վճռական դերի, անձնական ու հասարակական շահերի ներդաշնակ զուգակցման անհրաժեշտության և այլնի մասին իր ուսմունքով շատ բան արեց 19-րդ դարի առաջին կեսի ուտոպիական սոցիալիզմի գաղափարական նախապատրաստման գործում, ուսմունք, որն իր հերթին դարձավ գիտական կոմունիզմի կենսատու աղբյուրներից մեկը:

Այդ դարաշրջանի ֆրանսիական ականավոր լուսավորիչներից մյուսը՝ Լոլբախը հակված էր մտածելու, որ սոցիալական բոլոր շարիքների արմատը թաքնված է հենց բուն մարդու մեջ, որը դժբախտ է ու թշվառ միայն այն պատճառով, որ չգիտի բնությունը և նրա օրենքները, որ նա փորձել է լինել մետաֆիզիկ, ֆիզիկ լինելուց առաջ, արհամարհել է իրականությունը, որպեսզի խորհրդածի ուրվականների մասին, արհամարհել փորձը, որպեսզի սնվի մտալայնեցողական սիստեմներով ու հիպոթեզներով, չի համարձակվել լուսավորել իր բանականությունը, որի դեմ նրան տրամադրել են մանուկ հասակից: Նա փորձել է ճանաչել իր ճակատագիրը անդրշիրիմյան գոյության ցնորական աշխարհում, փոխանակ երջանկություն որոնելու իր երկրային գոյության տեղում: Մի խոսքով, նա շեղվել է բնության ուսումնասիրությունից և դերադասել է վաղել ուրվականների հետևից, որոնք գիշերը ճանապարհորդին հանդիպող մոլորեցնող կրակների նման վախեցրել ու կուրացրել են նրան՝ ստիպելով թողնել ճշմարտության այն հասարակ ճանապարհը, առանց որի նա չի կարող երջանկության հասնել:

Մոլորությունը և միայն մոլորությունն է, ըստ Հոլբախի, մեղավորը այն ծանր շղթաների, որոնք ամենուրեք ժողովուրդների համար կոռում են տիրաններն ու քրմերը, մեղավորը այն բարբարոսական հետապնդումների, մշտական սպանությունների ու զզվելի ողբերգությունների, որոնց թատերաբեմը, իբր հանուն երկնքի շահի, այնքա՛ն անզամ դարձել է երկիրը¹²:

Նա անխնա կերպով քննադատում է ֆեոդալական սեփականությունը, շահագործման ֆեոդալական ձևերը: Սակայն դատապարտելով ֆեոդալական կարգը, որպես անբանական, Հոլբախը միամտորեն կարծում էր, որ վրա կհասնի «բանականության թագավորությունը» «լուսավորյալ միապետի», «մարդասեր օրենսդրի» հանդես գալու հետևանքով:

Հասարակական ու անձնական շահերի ներդաշնակության պրոբլեմը Հոլբախի և մյուս լուսավորիչների համար մնաց անլուծելի, քանի որ հումանիստական իդեալների իրականացումը կապելով ֆեոդալական սեփականության և շահագործման ֆեոդալական ձևերի ոչնչացման հետ, նրանք հանդես չէին գալիս մասնավոր սեփականության և շահագործման դեմ ընդհանրապես: Նույնիսկ բուրժուական հումանիզմի ամենաարմատական ներկայացուցիչները շատ հեռու չգնացին հասարակության բոլոր անդամներին սեփականատեր դարձնելու իրենց փայփայած գաղափարից:

Արտադրության միջոցների մասնավոր սեփականությունը նրանց թվում էր «բնական», ամեն մի հասարակության գոյության ու զարգացման անկապտելի պայման, մարդու արժանապատվության և բազմակողմանի ու ներդաշնակ զարգացման ատրիբուտ: Բուրժուական հումանիզմի նյութական հիմքը մասնավոր սեփականությունն էր, բարոյական հիմքը՝ ինդիվիդուալիզմը և բանական էգոիզմը, իդեալը՝ մարդու «բնական բնության» ազատ ու անկաշկանդ զարգացումը:

Նրանք չկարողացան հասկանալ, որ արտադրության միջոցների մասնավոր սեփականության՝ նրանց կողմից փայփայած «բնական իրավունքի» մեջ թաքնված ձեռով հանդես էր գալիս նրա բացասումը, որքանով նա լռելյայն ենթադրում էր ամեն մի սեփականությունից զուրկ շահագործվող մասսայի գոյությունը: Դրանով իսկ պահպանվում էին խորը սոցիալական հակասությունների, մարդու կողմից մարդու շահագործման, պատերազմների և մյուս հակահումանիստական երևույթների հիմքերը, որոնց դեմ այնպես անկեղծորեն պայքարում էին բուրժուական առաջավոր հումանիզմի ներկայացուցիչները:

Այն, ինչ նրանց թվում էր բնական իրավունք, իսկական մարդասիրության հիմք, պատմական հետագա զարգացման ընթացքում վերածվեց իր հակադրությանը՝ մարդու նկատմամբ անմարդկային, մասնատիրական, շահագործողական վերաբերմունքի: Իկն, ինչ թվում էր պայքար հանուն արտատնտեսական հարկադրանքի կապանքներից մարդու ազատագրման, իրականում դուրս եկավ ոչ այլ ինչ, եթե ոչ պայքար հանուն տնտեսական հարկադրանքի, շահագործող կապիտալիստների թագավորության, փողի տիրապետության:

Սակայն այն, ինչ շտեպան և չէին կարող տեսնել ֆեոդալիզմի դեմ կապիտալիզմի կատաղի պայքարի, արտադրության կապիտալիստական եղանակի գաղափարական նախապատրաստման ժամանակաշրջանի բուրժուազիայի տեսարանները՝ «մոտեցող հեղափոխության համար գլուխները լուսավորողները», ակնհայտ պարզությամբ ու վարպետորեն նկատեցին հաջորդ սերնդի՝ 19-րդ

¹² См. Поль Гольбах, Система природы, М., 1940, стр. 3—4

դարի ուտոպիական սոցիալիզմի ներկայացուցիչները, որոնց ուսմունքներում հումանիզմի դեմոկրատական ավանդները զարգացման բարձր աստիճանի հասան:

Լուսավորիչների կողմից հռչակված ազատության, հավասարության ու եղբայրության սկզբունքների, անհատի բազմակողմանի զարգացման համար մարդկային պայմանների ստեղծման փոխարեն՝ բուրժուական հասարակությունը աշխատավորների շահագործման ու կեղեքման նոր ձևերով տարավ դեպի անհատի հետագա նվաստացում և բարոյական անկում:

Լուսավորիչների կողմից հռչակված «բանականության թագավորությունը» դուրս եկավ ոչ այլ ինչ, եթե ոչ բուրժուազիայի իդեալականացված թագավորություն, «...հավիտենական արդարությունն իր իրագործությունը գտավ բուրժուական արդարադատության մեջ... հավասարությունը հանգեց բուրժուական հավասարության՝ օրենքի առաջ, իսկ որպես մարդու ամենաէական իրավունքներից մեկը հայտարարվեց բուրժուական սեփականության իրավունքը»¹³: Մի խոսքով տապալված ճորտատիրությանը փոխարինելու եկած «ազատ» բուրժուական հասարակությունն իր հասարակական ու քաղաքական հիմնարկներով դուրս եկավ «...լուսավորիչների փայլուն խոստումների դառը հիասթափություն առաջացնող, կծու ծաղրանկար»¹⁴:

Հիասթափված բուրժուական հեղափոխության արդյունքներից՝ այդ դարի սոցիալիստական մտքի ներկայացուցիչները հանգեցին այն եզրակացության, որ հեղափոխությունն ընդունակ գտնվեց հինը կործանելու միայն. նա չկարողացավ ստեղծել նորը, քանի որ չի կարելի բանական ու արդարացի համարել հեղափոխության հետևանքով ստեղծված բուրժուական կարգը իր ծայրահեղ ինդիվիդուալիզմով ու հակահումանիզմով, սոցիալական խորը հակամարտություններով, հարստության ու աղքատության միջև եղած անդունդի խորացումով, պորտաբուծության ու գործազրկության աճով:

Հետևաբար «...լուսավորիչների սկզբունքների համեմատ կառուցված բուրժուական աշխարհը նույնպես անբանական է ու անարդարացի, ուստի պետք է նույնպես աղբանոց նետվի, ինչպես ֆեոդալիզմը և բուրժուական հասարակական կարգերը»¹⁵:

Անկեղծորեն կարեկցելով աշխատավոր մասսաների զրկանքներին ու տառապանքներին՝ նրանք ցասումով անիծում ու դատապարտում էին կապիտալիզմը, մերկացնում նրա արատներն ու խոցերը, երազում նրա ոչնչացման մասին՝ հակադրելով նրան շահագործումից ու սոցիալական հակամարտություններից ազատ նոր հասարակարգի իդեալը:

Այդ դարի ֆրանսիական մեծ ուտոպիստ Ֆուրյեի ուսմունքի համաձայն մարդկությունը ծանր տանջանքների միջով արդեն «քաղաքակրթության» դարաշրջանում հասել է արդյունաբերության զարգացման այնպիսի մակարդակի, որի պայմաններում լիովին հնարավոր է «ներդաշնակության» իրականացումը: Մինչդեռ, նկատում է նա, աշխատավոր մարդկանց կենսապայմանները ոչ միայն չեն բարելավվում, այլև գնալով վատթարանում են:

«Յուրաքանչյուր աշխատավոր պայքարի մեջ է մասսայի հետ,— գրում է նա,— և անբարյացկամ է նրա նկատմամբ՝ հանուն անձնական շահի: Բժիշկը

¹³ Կ. Մ արքս և Ֆ. էնգելս, Բնտիր երկեր, հ. 2, Հայպետհրատ, 1950, էջ 141:

¹⁴ Նույն տեղում, էջ 145:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 143:

ցանկանում է իր քաղաքացիներին բարի հիվանդություն... ճարտարապետին պետք է բարի հրդեհ, որը մոխիր դարձնի քաղաքի քառորդ մասը, իսկ ապա կեցործը ցանկանում է բարի կարկուտ, որը ջարդի բոլոր ապակիները, Դատաւորը հարմար է համարում, որ Ֆրանսիան շարունակի տարեկան դատական քննության ենթակա 120 հազար հանցագործություններ և իրավախախտումներ կատարել, քանի որ այդ քանակը անհրաժեշտ է քրեական դատարաններին կերակրելու համար:

Այսպիսով,— եզրակացնում է նա,— քաղաքակրթության կարգի տնտեսական սիստեմում յուրաքանչյուր առանձին մարդ գտնվում է մասսայի հետ կանխամտածված կովի պայմաններում—դա անսոցիալական ձևով տնտեսվարելու անհրաժեշտ արդյունքն է...»¹⁶:

Նա հանճարեղորեն նկատեց նաև, որ «...այդ ծիծաղաշարժ երևույթը կշքանա սոցիալական կարգում, որտեղ ամեն մի առանձին մարդ կարող է իր շահը գտնել միայն ամբողջ մասսայի շահի մեջ»¹⁷:

Նա ընդգծում է «քաղաքակրթության» պայմաններում սոցիալական առաջադիմության ամբողջ հակասականությունը, աշխատավորների կենսամակարդակի անընդհատ անկումը և գտնում է, որ այդ դրությունը հղի է հեղափոխական կատակիլիզմով: Սակայն քաղաքակրթության շարիքներից փրկությունը Ֆուրյեն հեղափոխության մեջ չէր որոնում: Ըստ նրա աշխատավորների աղքատիկ դրության պատճառն այն է, որ մարդկությունը չի կարողացել գտնել այն օրենքը, որի համաձայն նա պետք է ապրի: Ֆուրյեն հավատացած էր, որ կրքերի մասին ուսմունքում իրեն վերջապես հաջողվել է լուծել սոցիալական օրենքի հայտնադործման այդքան բարդ ու դժվարին խնդիրը:

Կապիտալիստական հասարակությանը իր սոցիալական հակասություններով Ֆուրյեն հակադրում է ներդաշնակ հասարակական կարգը՝ կամավոր ու հրապուրիչ աշխատանքի և սեփական տաղանդի վրա հիմնված արդյունաբերական ու գյուղատնտեսական աշխատողների ազատ միությունը՝ ֆալանգան:

Կրքերի նորմալ գործողության հետևանքով աշխատանքի արտադրողականությունը ֆալանգայում բարձրանում է այնպիսի չափերով, որ նրա ամենաաղքատ անդամը կարողանում է իր պահանջմունքները բավարարել ավելի լավ, քան «քաղաքակրթության» մեջ ամեն մի կապիտալիստ:

Ուտոպիական հումանիզմի գաղափարները բազմակողմանի ու խորը լուսաբանում գտան այդ դարի մյուս նշանավոր մտածողի՝ Սեն-Սիմոնի ուսմունքում: Ըստ նրա հասարակական բոլոր հակամարտությունների հիմնական պատճառը մարդու շահագործումն է մարդու կողմից. «Բանվորը նյութապես ու բարոյապես շահագործվում է այնպես, ինչպես մի ժամանակ ստրուկը»: Այդ պատճառով էլ գլխավոր խնդիրը կայանում է նոր, այնպիսի կարգի ստեղծման մեջ, որտեղ իշխանությունը պատկանի «արդյունաբերողներին», այսինքն՝ բոլոր նրանց, ովքեր կապված են արտադրության հետ, իսկ այդ «արդյունաբերական» կարգի նպատակը, նրա կարծիքով, «հասարակության ամենաաղքատ դասակարգի բարոյական ու ֆիզիկական դրության ամենաարագ և լիակատար բարելավումն է»: Նոր հասարակական կարգի պայմաններում, որը նա անվանում է «ասոցիացիա», չեն լինի պորտաբույծ և անբան տարրեր, իսկ ղեկա-

¹⁶ Ш. Фурье, Избранные сочинения, М., 1954, т. 3, стр. 88

¹⁷ Там же, стр. 88.

վարները կրնտրվին ոչ թե ըստ կապիտալի, այլ ըստ տաղանդի ու ընդունակությունների:

Իրենց ամբողջ արժանիքներով հանդերձ Սեն-Սիմոնի իդեաները ունեին անորոշ և անհետևողական բնույթ: Խոսելով պրոլետարիատի գրության բարելավման մասին՝ ապագա հասարակության մեջ նա ոչ միայն պահպանում է կապիտալիստներին, այլև նրանց հատկացնում ղեկավար դեր և երբեք ու ոչ մի տեղ չի խոսում արտագրության միջոցների մասնավոր սեփականության վերացման մասին:

Այդ դարի ուտոպիական սոցիալիզմը իր պատմական սահմանափակության պատճառով ի վիճակի չեղավ բացահայտելու կապիտալիստական շահագործման ու կապիտալիստական հարաբերությունների էությունը, ճանաչելու արտագրության կապիտալիստական եղանակի հիմնական հակասությունը, նրա զարգացման ներքին օրենքները:

Մարդկային բանականությունը համարելով պատմական պրոցեսի շարժիչ սկզբունք՝ նրանք այդ իդեալիստական մեթոդոլոգիային համապատասխան էլ սոցիալիզմի հաղթանակը բխեցնում էին ոչ թե գոյություն ունեցող հասարակության սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների վերլուծությունից, այլ բանականության ու արդարության թելադրանքներից, ապագա առաջադիմական հասարակական կարգի հաստատման անհրաժեշտությունը հիմնավորում էին տրամաբանական ու էթիկական նկատումներով՝ անկրթության ու խավարի նկատմամբ բանականության ու լույսի, կեղծիքի նկատմամբ ճշմարտության, անարդարության նկատմամբ արդարության հաղթանակի անխուսափելիությունը:

Մերժելով ջաղաքական պայքարը, կապիտալիզմի հեղափոխական խորհրդակումը նրանք դիմում էին հարուստների իշխանությանը, կապիտալիստներին, կոչ անելով նրանց իրականացնել հասարակության սոցիալիստական վերափոխումը:

Նրանց հայացքների ոչ հասունացածությունն ու ուտոպիականությունը պայմանավորված էին դարաշրջանի սոցիալական պայմաններով, կապիտալիստական խոշոր արդյունաբերության ու պրոլետարիատի դեռևս անբավարար զարգացմամբ: «Հասարակակարգը լուրջ միայն թերություններ էր ցուցահանում. նրանց վերացումը մտածող բանականության խնդիրն էր»¹⁸: Զուգուրդների ընդհանուր մասսայից դեռ հազիվ անջատված, փոքրաթիվ ու վատ կազմակերպված պրոլետարիատը, դեռ բոլորովին անընդունակ քաղաքական ինքնուրույն գործողության, մի ճնշված ու տառապող դաս էր, որին, ինքն իրեն օգնելու անընդունակության պայմաններում, օգնություն կարող էր ցույց տրվել միայն «ղրսից»: Նա դասակարգ էր «իր մեջ», չէր գիտակցել իր դասակարգային նպատակները և ազատագրության իրական ճանապարհը, մի հանգամանք, որը նրա տեսաբաններին նետում էր ֆանտաստիկ որոնումների ուտոպիական աշխարհ:

Իրենց թերություններով ու սահմանափակություններով հանդերձ 19-րդ դարի ուտոպիական սոցիալիզմի հումանիստական ավանդները կարևոր դեր խաղացին հումանիզմի մարքսիստական ուսմունքի ձևավորման գործում:

¹⁸ Կ. Մարքս և Ֆ. էնգելս, Ընտիր երկեր, հ. 2, Հայպետհրատ, 1950, էջ 67:

Հումանիստական գաղափարների զարգացման մեջ աննախընթաց ու փայլուն էտապ կազմեց 19-րդ դարի ռուսական փիլիսոփայության կլասիկների՝ Ջերնիշևսկու, Բելինսկու, Գերցենի և Դորրոլյուբովի հումանիզմը:

Անկեղծորեն կարեկցելով ճորտատիրության չփախչող ժողովրդական լայն մասսաների տառապանքներին՝ ռուս հեղափոխական դեմոկրատները առաջ քաշեցին ինքնակալության տապալման, աշխատավոր մարդու համար գոյության մարդկային պայմանների ստեղծման գաղափարը և իրենց ամբողջ գիտակցական կյանքը նվիրաբերեցին այդ նպատակին:

Ռուս հեղափոխական դեմոկրատների համոզմամբ, իսկական հումանիզմը, ինքնագրոմ է խորը ատելություն ժողովրդի ամեն տեսակ թշնամիների, ձրիակերների, բոլոր նրանց նկատմամբ, ովքեր մյուս մարդկանց դիտում են իբրև շահագործման առարկա:

Հումանիստական իդեալների իրականացումը ուղղակիորեն կապելով գյուղացիության հեղափոխական շարժման, ինքնակալության տապալման հետ, նրանք դրանով իսկ իրենց կողմից դաժանած հումանիստական գաղափարներին տվեցին միանգամայն որոշակի սոցիալական ուղղվածություն և հեղափոխական բնույթ, մի հանգամանք, որը նրանց ուսմունքը հասցրեց մինչև մարքսյան սոցիալիստական մտքի զարգացման գագաթնակետին: Սակայն, չնայած դրան, նրանք չկարողացան բարձրանալ մինչև հումանիզմի պրոբլեմի իսկական գիտական, հետևողական մատերիալիստական լուծումը, մի հանգամանք, որը պայմանավորված էր այն սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական միջավայրի հետամնացությամբ, որի մեջ ձևավորվեց ու զարգացավ նրանց աշխարհայացքը:

Նրանց հումանիզմի պատմական սահմանափակությունն ու թերությունները հաղթահարվեցին մարքսիզմ-լենինիզմի կողմից, ուսմունք, որը հենվելով նախընթաց գիտության նվաճումների վրա՝ հուժկու թափով առաջ մղեց այն և դարձավ աշխարհի հեղափոխական վերափոխման համար պայքարի ելած բանվոր դասակարգի հոգևոր զենքը:

Г. Е. Асатрян

ИЗ ИСТОРИИ ДОМАРКСИСТСКОГО ГУМАНИЗМА

Р е з ю м е

Глубокие социально-экономические и политические преобразования, происходившие в жизни народов Западной и Центральной Европы XIV—XVI вв., разложение феодальных и развитие капиталистических отношений вызвали революционный перелом в сфере господствующего феодально-клерикального мировоззрения.

Наиболее характерными чертами вновь возникшего идейного течения, получившего название «гуманизм», явились антирелигиозная, антифеодальная устремленность, провозглашение культа человека, идея создания общественного строя, способного обеспечить всестороннее и гармоническое развитие личности.

Однако, гуманизм не был единым течением. Возникшие уже в эпоху раннего Возрождения две тенденции в развитии гуманистических идей существенно отличались друг от друга по той социальной базе, на которую они опирались. Выразителями первой явились идеологи исторически прогрессивной буржуазии XV—XVIII вв. (Петрарка, Мирандола, Валла, Гельвеций, Гольбах, Руссо и др.), второй — народно-освободительного движения и утопического социализма (Мюнцер, Мор, Кампанелла, Фурье, Сен-Симон, Оуэн и др.).

Ранний буржуазный гуманизм из-за классовой ограниченности не смог разрешить противоречий буржуазного общества, проблему сочетания и гармонии личных и общественных интересов. Выступая против феодальной частной собственности и в то же время выдвигая идею наделяния собственностью всех граждан, представители его тем самым не ставили вопрос о полном уничтожении всех форм частной собственности — основы глубоких социальных противоречий и антигуманных явлений.

Утопически-социалистический гуманизм, выражая мечты и чаяния широких трудящихся масс, был антиисторичным и не мог указать истинный путь их освобождения и осуществления лучших гуманистических идеалов.

Своего завершения домарксистский гуманизм достиг в произведениях русских революционных демократов середины XIX в. — Чернышевского, Белинского, Герцена, Добролюбова и др.

Демократические и социалистические тенденции домарксистского гуманизма, несмотря на свои недостатки, сыграли важную роль в формировании качественно новой концепции гуманизма — гуманизма революционного пролетариата.