

ՍՏ. ՊԱՂԱՍԱՆՅԱՆԻ ՓԻՒՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ԵՎ ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ ՀԱՅԱՅԳՆԵՐԸ

Ս. Ս. ԹՈՂՄԱՍՅԱՆ

XIX դարի երկրորդ կեսում, երբ կապիտալիզմը ներթափանցեց Անդրկովկաս, սոցիալ-տնտեսական լուրջ տեղաշարժեր տեղի ունեցան հայ ժողովրդի կյանքում: Կապիտալիստական հարաբերությունները հեղափոխեցին նահապետական հին կենցաղը: Այդ հարաբերությունները հայ իրականության մեջ սրեցին դասակարգային հակամարտությունները և զաղափարական պայքարը:

XIX դարի 60—70-ական թվականներին ղդալի վերելք ապրեց հասարակական-քաղաքական միտքը, սրվեց պրոգրեսիվ ուժերի պայքարը ֆեոդալական-կղերական ռեակցիայի դեմ: Լույս տեսան մի շարք նոր պարբերականներ, նոր ուժեր մտան հասարակական-քաղաքական պայքարի ասպարեզը:

Թեակցիայի դեմ պայքարում էին երկու հիմնական ուղղություններ: Եթե ուսույցիտն-դեմոկրատական մտքի ակաճավոր ներկայացուցիչ Միք. Նալբանդյանը, արտահայտելով ժողովրդի աշխատավորական լայն մասնանների և, ամենից առաջ, ամբողջ հայ աշխատավոր գյուղացիության շահերը, հանդես էր գալիս սոցիալական և ազգային ազատագրության արմատական ծրագրով, ապա ծնունդ առնող հայ բուրժուազիայի զաղափարախոսները կղերական ռեակցիայի դեմ պայքար էին մղում իրենց դասակարգային դիրքերից, հայ առևտրական, իսկ այնուհետև նաև արդյունաբերական բուրժուազիայի շահերի պաշտպանության դիրքերից:

Ֆեոդալիզմի մնացորդների դեմ հայ հասարակական մտքի լիբերալ-բուրժուական թևի պայքարը թևե անհետևողական էր և հակում ուներ կոմպրոմիսների դիմելու, օրյակափոխներն առաջադիմական բնույթ էր կրում:

XIX դարի 60—70-ական թվականների հասարակական առաջադեմ գործիչների մեջ աչքի ընկնող տեղ է զբաղում մանկավարժ, հրապարակախոս, սոցիոլոգ, պատմաբան և գրականությունյան տեսարան Ստեփան Պալասանյանը (1837—1889), որը բավական մեծ գրական ժառանգություն է թողել:

Ստ. Պալասանյանի աշխարհայացքը լուրջ էվոլյուցիա է ապրել, խաղաղամիտ կղերական Գ. Այվազովսկու հետ: Նամագործակցությունը նա հասել է առաջադիմական զաղափարների տարածման անհրաժեշտության մոտին, կղերական երանգի իղևալիզմից՝ մատերիալիզմի որոշ գրույթների պաշտպանությանը (առանձնապես էսթետիկայի հարցերում), երիտասարդական խանդավառությունը կուսիցիզմով տարվելուց՝ ռեալիզմի սկզբունքների հաստատմանը, գրարարի պաշտպանությունից՝ նոր հայերենի համար բեղմնավոր պայքար մղելուն:

Ստ. Պալասանյանը ծնվել է Բաղուշանի քաղաքում (Բուսինիա), որտեղ և ստացել է տարրական կրթությունը: Այնուհետև նա իր ուսումը շարունակել է Փարիզի Մուրադյան վարժարանում: Այդ ժամանակ էլ նա մերձեցել է Գ. Այվազովսկու հետ, որի հրավերով քսանամյա Պալասանյանը 1858 թվականին անցել է Թեոդոսիա: Սակայն Այվազովսկու հետ Ստ. Պալասանյանի համագործակցությունը երկար չի տևել: Արդեն 1860 թվականի վերջերին նա կտրականապես խզում է կապերը Այվազովսկուց և, մեկնելով Նոր-Նախիչևան, Ս. Շիշլիկյանի և Ա. Իսիբըշյանի հետ միասին հիմնում է իր վարժարանը, որը, ժամանակակիցների վկայությամբ, սպառնում էր խալիպյանի վարժարանի գոյությունը: Գ. Այվազովսկու, հավանաբար նաև խալիպյանի,

¹ Հենց այդ շրջանում, Գ. Այվազովսկու ազդեցության տակ, պատանի Պալասանյանը «Բեզու հայաստանի» թերթում հրապարակել է Մ. Նալբանդյանի դեմ ուղղված իր հոդվածը (տե՛ս «Բեզու հայաստանի», 1859, № 10):

ամբաստանությանը 1863 թվականին փակվում է Ստ. Պալասանյանի վարժարանը, իսկ Պալասանյանը նահանգապետի կարգադրությամբ անմիջապես արտաքսվում է Նոր-Նախիջևանից¹։

Թիֆլիս փոխադրվելով, Ստ. Պալասանյանը երկար տարիներ դասավանդում է Ներսիսյան դպրոցում և միաժամանակ աշխատակցում մի շարք պարբերականների (Մեղու Հայաստանի», «Փորձ», «Մշակ» և այլն)։ Թիֆլիսի ամսագրերում և թերթերում, մերթ «Գրիչ» կեղծանունով, մերթ սեփական ստորագրությամբ նա հոգվածներ և հետադուտություններ է հրապարակում հայոց պատմությունից, ազգային հարցի, սոցիոլոգիայի, էսթետիկայի, գրաբնագատության, մանկավարժության հարցերի շուրջը և այլն։ Այդ նույն ժամանակ նա գրում է առանձին աշխատություններ՝ հայոց պատմության, հայ գրականության պատմության, հայերենի քերականության դասագրքերի։

1881 թվականից մինչև իր կյանքի վերջը Ստ. Պալասանյանը հայոց պատմություն էր ավանդում էջմիածնի Համարանում։ Հանրագիտական պատրաստություն ունենալով և քաջածանոթ լինելով ռուսական ու արևմտյան աղբյուրներին, Ստ. Պալասանյանը ղեկ էր գավառական սահմանափակությունից, կոռուպցիայից և այլն հարցերը՝ տալով փաստական հարուստ նյութ, հմտորեն օգտագործելով գիտության իր ժամանակվա նվաճումները։ Ստ. Պալասանյանն իր շատ ժամանակակիցներից տարբերվում էր այն բանով, որ ձգտում էր ընդհանրացումներ անել և հարցերը տեսականորեն դնել։ Փիլիսոփայության և սոցիոլոգիայի հարցերը լրջորեն հետաքրքրում էին նրան և զգալի տեղ են գրավում նրա թողած ժառանգության մեջ։ Դրանց ուսումնասիրությունը հնարավորություն կտա հայ ժողովրդին՝ XIX դարի հասարակական-քաղաքական և փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ բաց անել ևս մեկ, չհետազոտված էջ։

Ստ. Պալասանյանի փիլիսոփայական հայացքներում բավական զգալի տեղ են բռնում իմացարանության հարցերը։ Գիտելու գիտական պրոբլեմներին Պալասանյանը սովորաբար դիմում է գեղարվեստական իմացության հարցերը լուծելու առնչությամբ, ինչպես նաև արվեստի դարգացման պատմական փուլերը վերլուծելիս՝ արվեստի միջոցներով իմացության զարգացումը կապելով առհասարակ մարդու իմացական ունակությունների զարգացման հետ։

Հոգևոր գործունեության ունակությունը, այդ թվում նաև մտածելու և ճանաչելու ունակությունը, ըստ Պալասանյանի, այն բնորոշ գիծն է, որտեղ ձևավորվում է մարդու և անբան արարածների մեջ եղած դիսպոր ու էական տարբերությունը²։

Մարդու իմացական ունակությունները, ըստ Պալասանյանի, իրենց պատմական զարգացման մեջ անցել են երկու հիմնական փուլ։ Պալասանյանն այդ փուլերից յուրաքանչյուրը կապում է մարդու կենսապայմանների զարգացման որոշ մեկարդակի հետ։

Իմացական ունակությունների զարգացման նախնական փուլը, որը բնորոշ է մարդկության «դոլոթյան» ամենահին ժամանակներին՝ համար, պայմանավորված է այն բանով, որ «մարդը» բանի որ ամենօրյա պիտույքներ հոգացած չէ, չի կարող իր սովորական շրջանից դուրս գալ, բավական չլինել կարողությունները արգելք են լինում նրան ուրիշ բաների վրա մտածելու³։ Բնության ուժերի դեմ մղվող ամենօրյա դաժան պայքարում իր նյութական անմիջական պահանջմունքները բավարարելու անհրաժեշտությունը, ըստ Պալասանյանի, պայմանավորում է մարդկային մտածողության խիստ ուսիլիտարիզմը։ Հնագույն ժամանակաշրջանում, որն իր արտահայտությունն է գտել այդ զարաշրջանի մարդկային իմացությունը բնութագրող հիմնական ֆորմուլի մեջ։ Մարդն իրականությունը յուրացնում է՝ ելնելով այն բանից, թե ինչի է պետք գալիս «այս առարկան», թե այդ առարկան ինչպե՞ս կարող է բավարարել հանապազօրյա կենսական պահանջմունքները։ Այդ ֆորմուլը բնութագրում է նախնադարյան մարդու ոչ միայն ուսիլիտարիզմը, այլև նրա իմացական կարողության խիստ սահմանափակությունը։ Պալասանյանը գտնում է, որ նախնադարյան մտածողությունն ընդունակ է ընկալելու առարկաների լոկ անմիջական հատկությունները և ըմբռնում է իրականության երևույթների լոկ արտաբերական, մակերեսային կողմը։

¹ Տե՛ս «Արձագանք», 1889, № 7, էջ 101—102։

² «Փորձ», 1876, № 3, էջ 288։

³ Ստ. Պալասանյան, Պատմություն հայոց գրականության, Թիֆլիս, 1865, էջ 78։

Մարդկանց կեցության պայմանների հետագա զարգացումը, ըստ Պալասանյանի, հանգեցնում է նաև մարդու իմացական ունակությունների զարգացմանը: Այդ նոր փուլը բնութագրվում է նրանով, որ մարդը, տիրապետելով բնությանը, ազատագրվում է իր ֆիզիկական և մտավոր բոլոր ուժերը անմիջականորեն գոյության պայքարին ճատկացնելու անհրաժեշտությունից: «Իր ամենօրյա ապրումները հոգսից, իր վիճակը ապահովացնելուց հետո,— գրում է Պալասանյանը,— նա սկսում է մտածել ոչ միայն այն բանների վրա, որոնցից կարող է օգուտ քաղել, այլև այնպիսի առարկաների վրա, որոնցից ոչինչ ակնկալություն չունի»: Մարդկային հասարակության և իմացական ունակությունների զարգացման այդ երկրորդ փուլը արդեն զերծ է կոպիտ անտիլիտարիզմից, բնութագրվում է այլ գնոսեոլոգիական ֆորմուլներով՝ «Ինչ բան է այն» և «Ինչից է ուր նա այնպես է», որոնք արտահայտում են շրջապատի իրականությունն ավելի խոր և ավելի ըստ էության ճանաչելու մարդու ձգտումը:

Այսպիսով, ըստ Պալասանյանի, մարդու իմացական ունակությունները գտնվում են շարունակական լինելության ու զարգացման պրոցեսում՝ երևույթների ճանաչումից ընթանալով դեպի էությունների ճանաչումը, առանձին առարկաների դիտումից դեպի երևույթների պատճառական կապերի բացահայտումը, ոեւալ իրականության գոյության պատճառների բմբռնումը:

Հիմնականում այսպես են Ստ. Պալասանյանի իմացաբանական կոնցեպցիայի բնորոշ առանձնահատկությունները նրա փիլիսոփայական հայացքների ձևավորման ժամանակաշրջանում:

Եթե այդ ժամանակաշրջանում Պալասանյանի գնոսեոլոգիայի դրական, առաջադիմական կողմը հետևողականորեն անցկացված պատմականության սկզբունքն է, իմացությունն անընդհատ զարգացման պրոցեսում գիտելու սկզբունքը, ապա բացասական կողմը պետք է համարել նրա իմացաբանության պարզ ու որոշակի արտահայտված իդեալիստական հիմքը: Ինչպես վերև ասվեց, Պալասանյանը մարդու իմացական ունակությունների զարգացումը կապում էր մարդու գոյության պայմանների հետ: Սակայն նա այդ կապը տեսնում էր դուրս իդեալիստորեն: Կյանքի պահանջմունքները, ըստ Պալասանյանի, ազդելով մարդու իմացական ունակությունների զարգացման վրա, ըստ էության, բացասական դեր են խաղում, իրր հանդիսանալով արգելափակող բորժոն, որը կասեցնում է իմացության զարգացումը: Մարդը, աշխարհն ընկալելով իր նյութական կարիքների պրիզմայով, իմացության մեջ չի կարող հեռու գնալ դրանց բավարարման համար այս կամ այն երևույթի պիտանիությունը կամ ոչ-պիտանիությունը պարզելու ուսիլիտոր արհանգից: Ըստ Պալասանյանի, իսկական իմացությունն ըստ էության սկսվում է միայն այն ժամանակ, երբ մարդը, բավարարելով իր առաջնահերթ պահանջմունքները, սկսում է մտածել «այնպիսի առարկաների վրա, որոնցից ոչինչ ակնկալություն չունի»: Այստեղ մարդու իմացական ունակությունները, առօրյա պրակտիկալ կաշկանդող շղթաներից, կյանքի անմիջական պահանջմունքներից ազատագրված, մտնում են այսպես կոչված «ճշմարիտ», անշահախնդիր իմացության ոլորտը և, խորանալով շրջապատի երևույթների էության մեջ, բմբռնում են դրանք: Իմացության զարգացման այդ էտապում իմացության շարժիչ ուժն արդեն ոչ թե պահանջմունքն է, այլ «զուտ» ճշմարտության հասնելու ինչ-որ ձգտում, որն, ըստ Պալասանյանի, ներհատուկ է ամեն մարդու²:

Այսպիսով, իր փիլիսոփայական հայացքների ձևավորման շրջանում Ստ. Պալասանյանը, բնորոշելով հասարակության կյանքի պայմանների և իմացական կարողությունների զարգացման կապը, վերջինս մեկնաբանում է որպես բացասական, համարելով մի գործոն, որը խանգարում է «ճշմարիտ» իմացության իրականացմանը:

XIX դարի 60-ական թվականների վերջերին և 70-ական թվականների սկզբին Ստ. Պալասանյանի աշխարհայացքում նկատվում է շրջադարձ իդեալիզմից դեպի դուալիզմ: Այդ շրջադարձն իր արտահայտությունն է դանում նրա նաև գնոսեոլոգիական կոնցեպցիայում: Իմացաբանության մեջ էլ՝ ավելի հաստատակամորեն կիրառելով զարգացման սկզբունքը, էլ՝ ավելի հետևողականորեն դնելով հասարակության գոյության պայմանների հետ իմացության կապի հարցը, Պալասանյանն այդ շրջանում աստիճանաբար (թեև ոչ միանշանակաբար) ազատագրվում է մարդկային իմացության զարգացման վրա հասարակական պրակտիկայի ազդեցությանը բացասական գնահատական տալու իդեալիստական սկզբունքից: Հասարակական պրակտիկայի և առօրյա պա-

¹ Ստ. Պալասանյան, նշվ. աշխատ., էջ 79:

² Նույն տեղում:

հանդիմանների հետ իմացության կապն արդեն երևան չի դալիս որպես բացասական գործոն, որն արգելակում է իմացական ունակությունների զարգացումը: Ավելի ճիշտ, Պալասանյանն այդ կապի բացասական բնույթի վերաբերյալ պնդումից զննում է դեպի իմացության և հասարակական կյանքի՝ որպես երկու ինքնուրույն, բայց փոխազդող էությունների, համաշափ, զուգահեռ զարգացման դուալիստական թեզիսի պաշտպանությունը:

Պալասանյանի աշխարհայացքում նոր փուլը բնութագրվում է իմացարանական մի շարք տրոբլեմների ավելի պարզ ու որոշակի դրվածքով: Հարցադրումներն ազատվում են դիլեմատիկ տիզմի երանգից, որը բնորոշ էր առաջին ժամանակաշրջանի համար, ձեռք են բերում անհրաժեշտ պրոֆեսիոնալիզմ և լայնություն: Մի շարք դրույթներ, որոնք 60-ական թվականների աշխատություններում կան նախնական ուրվագրերի և ֆրագմենտների ձևով, 70-ական թվականներին զարդանում են:

Սա ամենից առաջ վերաբերում է Լեոնիդի ճանաչումից ղեկի ընդհանուր ճանաչումը, իրականության երևույթների մեջ արտաբին բնկալումից ղեկի ներքին բովանդակության ըմբռնումը մարդկային մտածողության պատմական զարգացման հարցերին:

Դեռևս «Պատմություն հայոց գրականության» (1865) դասագրքում Ստ. Պալասանյանը անդրադառնալով զարգացման վաղ աստիճանների մտածողության բնութագրությանը, գրում է, ըր թեմացական կարողությունը աշխարհքիս մեջ եղած բազմաթիվ ու զանազան տեսակ առարկաներից հափշտակվելով՝ շուտով չէ զաղարում այն առարկաներից մեկի կամ մյուսի վրա, արտաբին տեսակ-տեսակ երևույթները շուտով ներքին միավորության չէ բերում...¹ Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ դրված է մարդկային իմացության կողմերից մեկի՝ իրականության երևույթների կապի ու միասնության ճանաչման հարցը: Հարցացման առաջին աստիճաններում մտածողության բնորոշ առանձնահատկությունը ընդհանրացնելու, առանձին առարկաների ու փաստերի միասնությունն ու կապը բացահայտելու անկարողությունն է:

Հետագայում, նորից վերադառնալով իմացարանական կարողությունների զարգացման պատմական վերլուծությանը, նա ամբողջացնում է իր զաղափարները, իմացության զարգացման այդ նույն փուլը բնկելով արդեն մի փոքր այլ տեսանկյունով: Այժմ նրան հետաքրքրում է երևույթների լուծման մեջ իմացության ներթափանցման հարցը: Նա ասում է, որ ամենահին մարդու համար թերության երևույթների արտաբին կողմը տակավին արգելք է լինում նոցա ներքին բովանդակությունը ըմբռնելու. աշխարհը իրեն մի հանելուկ է ներկայանում մարդուս թույլ խելքի առաջ, որ չկարողանալով նորա բազմատեսակ առարկաների խորք թափանցել, ակամա հրաշալի պատկերների ու խորհրդավոր ձևերի է դիմում, որոնք քստ ինքյան ավելի վաղադուրում, խավարով են ծածկում նորանս²:

Այսպիսով, եթե 1865 թվականի ֆրագմենտում իմացության զարգացման պատմական տվյալ փուլը վերլուծելիս արձանագրված է երևույթի միայն մեկ կողմը, այն, որ զարգացման սկզբնական աստիճաններում իմացությունն անկարող է որևէ ներքին միասնության բերել իրականության բաժան-բաժան երևույթները, ապա հետագայում, անդրադառնալով իմացության զարգացման նույն փուլին, Պալասանյանն ավելի լայնորեն է զննում հարցը, փորձելով բացահայտել մարդկային մտածողության մյուս բնորոշ գիծը: Նա ցույց է տալիս, որ իրականության բաժան-բաժան երևույթները ներքին միասնության հանգեցնելու նախնադարյան մարդու անկարողությունն ամենից առաջ պայմանավորված է այն բանով, որ այն ժամանակ աշխարհը դիտվում էր նրա արտաբին կողմից, որ նախնադարյան, նախապատմական մտածողությունը ի վիճակի չէր ներթափանցել իրականության բազմազան երևույթների խորքը: Հետաքրքիր է նշել, որ այստեղ Պալասանյանը մոտենում է նախնադարյան հավատալիքների և դիցաբանության գնոսելոգ-գիտական ակունքների ճիշտ ըմբռնմանը: Մարդը, չկարողանալով ներթափանցել իրականության երևույթների խորքը, հնարավորություն չունենալով ըմբռնելու իրեն շրջապատող բնության ուժերի ներքին լուծումը, թափամա հրաշալի պատկերների ու խորհրդավոր ձևերի է դիմում³, միս-տիֆիկացնելով, աստվածացնելով բնության երևույթները: Պալասանյանը հասկանում է, որ մարդկության զարգացման սկզբնական էտապների համար բնորոշ մտքի ֆանտաստիկ կառուցումները զուտ երևակայության պտուղ չեն, այլ շատ ունակ արմատներ ունեն իրականության մեջ և դեռևս չզարգացած մտածողության վերացարկող գործունեության արգասիք են:

¹ Ստ. Պալասանյան, նշվ. աշխատ., էջ 153:

² «Փորձ», 1878, № 2, էջ 128:

³ Նույն տեղում:

70-ական թվականներին Ստ. Պալասանյանի գնոսեոլոգիական հայացքների համար բնորոշ է նաև մարդկային իմացության մեջ փորձի և պրակտիկայի գերի փոքր-ինչ այլ ըմբռնում։ Եթե 60-ական թվականներին նա գտնում էր, թե պրակտիկայի պահանջմունքները և փորձը խանգարում են ճշմարիտ իմացությանը, ապա 70-ական թվականներին հանգում է մարդու պրակտիկ փորձի այլ գնահատման։ Նա հակվում է այն մտքին, որ փորձը հսկայական դեր է խաղում իմացության պրոցեսում, նրա զարգացման յուրաքանչյուր փուլում փաստորեն որոշելով նրա սահմանները։ Որինակ, խոսելով անտիկ աշխարհի մարդու իմացության մասին և գտնելով, որ նա կարողանում էր ըմբռնել սոսկ առանձին առարկայի բովանդակությունը, Պալասանյանը հին հույնի կողմից իրականության բնկալման այդպիսի շրջանակները բացատրում է նրա կենսափորձի տվյալ մակարդակով։ Հին աշխարհի մարդը, դրում էր նա, «չէր կարող չգնահատել յուրաքանչյուր առարկայի նշանակությունը»։ Իր սուր ու թափանցիկ խելքով նա ըմբռնում էր նորա բովանդակությունը այնքան, որքան թույլ էին տալիս նորան իր սեփական փորձերը... Սուրանով է մեկնվում այն զարմանալի ներդաշնակությունը, որ թագավորում է հին հունաց գաղափարների և այդ գաղափարները արտահայտող արդյունքների մեջ՝ Մի կողմ թողնելով հին հույների մտածողության ներդաշնակության թեզիսի անտարակուսելի իդեալիզմը, մի թեզիսի, որը Ստ. Պալասանյանն ակներևաբար վերցրել է գերմանական ռոմանտիկներից, ուշադրություն ենք հրավիրում այն հանգամանքի վրա, որ հին աշխարհի մարդու իմացական կարողությունների սահմանները Պալասանյանն աներկբայորեն որոշում է նրա փորձի մակարդակով։ Իհարկե, փորձի բուն հասկացությունը Ստ. Պալասանյանի մոտ, ինչպես ամեն մի ոչ-մարքսիստ մտածողի մոտ, հեռու է գիտականությանից և համընկնում է «կենսափորձ» հասկացությանը, սակայն Պալասանյանի կողմից այդ հարցի առաջադրումն ինքնին շատ կարևոր է հայ լուսավորչի փիլիսոփայական հայացքների էվոլյուցիայի ուղղությունը պարզելու համար։

* * *

Ստ. Պալասանյանի սոցիոլոգիական հայացքները քննելիս անմիջապես աչքի է զարնում նույն առանձնահատկությունը, որը բնորոշ է նրա նաև գնոսեոլոգիայի համար, այն է՝ զարգացման հետևողականորեն անցկացվող սկզբունքը, հասարակական երևույթներն իրենց սաղմնավորման, աճման և լինելության մեջ վերլուծելու պատմական մեթոդը։ Պալասանյանը երևույթի պատմությունը չի պատկերացնում լինելության, զարգացման սկզբունքից դուրս։ «Պատմությունը,—դրում է նա,— կարող է ունենալ միայն այն բանը, որ աստիճանաբար զարգանում է, իբրև մի սերմ. որից կազմում է արմատը, արմատից առաջ է գալիս ծառը իր ճյուղերով ու տերևներով, իր ծաղիկներով և տերևներով»¹։

Նա այդ տեսանկյունով է դիտում մարդկության պատմությունը։ Մարդկության զարգացման սկզբնական աստիճաններում, երբ մարդուն չըջապատող բնության ուժերը իշխում էին նրա վրա, «ամեն մի երևույթի մեջ մարդս տեսնում էր մի կենդանի ու անհաղթելի գոյություն, որից դողում ու ականածում էր»²։

Սակայն մարդկային հասարակությունը կանգ չի առնում իր գոյության այդ սկզբնական փուլում։ Իմացության աստիճանական զարգացումը նրան ավելի ուժեղ է դարձնում բնության դեմ մղվող պայքարում։ Տարերքի դեմ իր մենամարտում նրան գնալով ավելի է հաջողվում հաղթող դուրս գալ։ Քննելով մարդկության զարգացման այս փուլը, Ստ. Պալասանյանը գրում է. «Թայց ահա մարդս սկսում է կամաց կամաց բնության հետ մաքառել, նա կարող է արդեն բնության իր հանդեպ դրած մի քանի արգելքներին հաղթել, այն ժամանակ նա նշմարում է, որ իր մեջ, մարդուս մեջ ուժ կա և զորություն»³։

Մարդկության զարգացման սկզբնական էտապի այս նախնի ակնարկի մեջ, մի «ակնարկ, որտեղ նույնիսկ չի դրվում հասարակության առաջադիմության շարժիչ ուժերի հարցը, մեր ուշադրությունը գրավում է հեղինակի կողմից հետևողականորեն անցկացվող զարգացման սկզբունքը, հասարակությունը շարժման, լինելության մեջ գիտելու նրա համառ փորձերը։

¹ «Փորձ», 1879. № 2, էջ 127—128։

² Ստ. Պալասանյան, նշվ. աշխատ., էջ 13։

³ Նույն աեղում, էջ 97։

⁴ Նույն տեղում։

Ստ. Պալասանյանի սոցիոլոգիական մեթոդի մյուս բնորոշ առանձնահատկությունը հասարակական կյանքի երևույթների պատճառա-հետևներային պայմանավորվածության սկզբունքի ընդունումն է՝ «Ազգերի պատմության մեջ... գրում է նա,-- չկա մի նշանավոր երևույթ, որ պատահական լինի և իր մեկնությունը չզուտի նախընթաց երևույթների մեջ»¹։

Այս տեսակետից նա վերլուծում է պատմական ամեն մի երևույթ՝ Օրինակ, հին Հունաստանում անհատի ծաղկումը և հասարակական կյանքի ներդաշնակ ու բնական զարգացումը Պալասանյանը բացատրում է Աթենքի պետական կառուցվածքի սկզբունքներով, որի հիմքը, նրա կարծիքով, անհատի նկատմամբ տածվող հարգանքն էր և ընդհանուր ղեկավարողականությունն ու գործերը վարելու հրապարակայնությունը²։

Այս տեսակետից բացերաց երևան է գալիս նաև այն ժամանակ, երբ Պալասանյանը փորձում է բացահայտել և բերանել հռոմեական հասարակության որոշ կողմերի զարգացման պատճառները։ Նա փորձում է ապացուցել, որ հռոմեական պետականության հիմնական տեսակետը՝ արտաքին անսահմանափակ էրպանսիայի ձգտումը, բնորոշել է այդ անտիկ պետության հասարակական կյանքի բոլոր կողմերը։ Այստեղից էլ բխում է հռոմեական զարգացման պատճառները, այդ զարգացման պատճառներից է պաշտոնական պետականության ղեկավար սկզբունքներին։ Ըստ Պալասանյանի դրանով են պայմանավորված իրավագիտության և իրավունքի ծաղկումն ու զարգացումը հին Հռոմում։ Նա դրանով է բացատրում նաև այն հանգամանքը, որ հին Հունաստանի կողմից Հռոմին ժառանգություն թողնված փիլիսոփայական բոլոր սխալմաններից այդ երկրում առավել մեծ զարգացում գտավ հենց ստոիկյան փիլիսոփայությունը, որն ամենից ավելի լրիվ ու խորն էր համապատասխանում հռոմեական պետականությանը։ Այդ իսկ պատճառի պինդաշար հետևանքն է արվեստի որոշ տեսակների ծաղկումը հին Հռոմում։ Քննարկվածների մեջ... գրում է Պալասանյանը,-- ամենից ավելի ծաղկեցավ Հռոմումը նարտարապետությունը, որովհետև այս արվեստը ամենից ավելի գործնական էր և բարձրագույն կյանքի զարգացման հետ միասին էր զարգանում³։

Հասարակական կյանքի երևույթների պատճառա-հետևներային կապի հստակումը Ստ. Պալասանյանի սոցիոլոգիայի մեջ այն հիմքն է, որի վրա խարսխվում է հին և նորի, հասարակությունների զարգացման նախընթաց և հաջորդ փուլերի կապը։

Զարգացման պրոցեսն ըստ Պալասանյանի փաստորեն տեղի է ունենում բացասման սկզբունքով, թեև նա այդ տերմինը չի գործածում։ Հասարակության զարգացման դասական փուլը (անտիկ պետություններն ու զարգացող պետությունները) բացասում է նախորդ նախապատմական փուլը և ինքն իր հերթին բացասվում է միջնադարյանով։ Միջնադարը բացասվում է նոր ժամանակով, որը նոր զարգացման է մարդկության զարգացման մեջ⁴։ Նույն պրոցեսը բնորոշ է արվեստի զարգացման համար։ Այս բնագավառում նախնադարյան մարդու պրիմիտիվ արվեստը փոխարինվում է Հին Արևելքի արվեստով, որի բնորոշ առանձնահատկություններն են և նյութի գերիշխումն է զարգացման ուղիով և ուղիով։ Արևելյան արվեստը փոխարինվում է անտիկ արվեստով, որն աչքի է ընկնում ձևի ու բովանդակության ներդաշնակությամբ, անտիկը փոխարինվում է բրիտանականով, որի մեջ ոգին գերիշխում է նյութի վրա և իտալիկոնալը՝ ռացիոնալի վրա։ Բրիտանական փոխարինվում է ռացիոնալիստական կեղծ դասականով, դասականը՝ ռոմանտիզմով և, վերջապես, ռոմանտիկականը՝ նատուրալ ուղղությամբ⁵։ Սակայն, բնույթի իրար բացասող դարաշրջանների և ուղղությունների այս հաջորդական փոխարինումը չի ընդհատում հասարակության և կուլտուրայի անընդմեջ զարգացման շղթան, քանի որ ամեն մի նորը իր կապը բացարձակորեն չի խզում հին հետ, այլ նրա որոշ կողմերը պահպանում է իր մեջ։ «Անհիմն է,-- ասում է Պալասանյանը,-- այն նոր լուսավորությունը, որ հինը հերքում ու մերժում է բոլորովին»⁶։

Պալասանյանի համար հասարակական կյանքի երևույթները ոչ միայն պատճառակետեր են պայմանավորված են, այլև օրինաչափ։ Պատմության մեջ իշխող պատճառա-հետևներային կապն ինքնին հանգեցնում է հասարակական երևույթների օրենքաչափության առկայությանը։

¹ «Փորձ», 1877—78, № 2, էջ 268—269։

² Ստ. Պալասանյան, նշվ. աշխատ., էջ 131։

³ Նույն աղբյուր, էջ 10—20։

⁴ Նույն աղբյուր։

⁵ Տե՛ս «Փորձ», 1878, էջ 126—131։

⁶ Ստ. Պալասանյան, նշվ. աշխատ., էջ 241։

Ստ. Պալասանյանը իր «Պատմություն հայոց գրականության» մեջ, ինչպես նաև ազգերի ու հասարակական զարգացման պրոբլեմներին նվիրված տեսական մեծածավալ հոգվածներում անց է կացնում սոցիալական կյանքի երևույթների օրինաչափության գաղափարը։ Նա չի ստրակուսում, որ հասարակական կյանքը զարգանում է բոլոր ժողովուրդների պատմության մեջ գործող բնդհանուր օրինաչափությունների հիման վրա։ Ապացուցելով, որ աշխարհի բոլոր ժողովուրդներն իրենց զարգացման մեջ անցել են կամ պետք է անցնեն սկզբնական, նախապատմական ժամանակաշրջանը, նա նկատում է՝ «Հայերը չէին կարող այս բանում մի բացառություն անել, որովհետև ազգերի զարգացման օրենքները ամեն տեղ միևնույնն են»¹։

Հասարակության զարգացման օրենքն ըստ Պալասանյանի բացարձակ և առավել ընդհանուր սոցիոլոգիական օրենք է։ «Կյանքի մեջ բոլորովին անշարժ ու անփոփոխ բան չկա ու չէ կարող լինել»,— գրում է նա իր «Պատմություն հայոց գրականության» մեջ²։ Ամեն ինչ գտնվում է հավիտենական շարժման ու փոփոխության մեջ։ Հասարակական երևույթները նույնպես գտնվում են մշտական լինելության և զարգացման պրոցեսում։ Սակայն տարբեր ժողովուրդների հասարակական զարգացման տեմպը տարբեր է։ Պալասանյանը որոշակիորեն զարգացման տարբեր մակարդակ է տեսնում տարբեր երկրներում։ Առանձին ժողովուրդների զարգացման տեմպն այնքան դանդաղ է, որ առաջին հայացքից կարող է թվալ, թե այդ ժողովուրդներն իրենց կեցության մեջ ոչ մի փոփոխության չեն ենթարկվում, բայց դա միայն արտաքին, մակերևային տպավորություն է։ Պալասանյանին խորթ է մետաֆիզիկական քարացածության գաղափարը։ Զարգացման սկզբունքը հասարակական կյանքի հիմնական օրենքը հռչակելով, նա խորին համոզվածությամբ ասում է՝ «Բայց մի ժողովուրդ, որքան էլ խեղճ լինի, չէ կարող բոլորովին անշարժության մեջ մնալ, որովհետև բոլորովին անշարժ միայն մեռած բանն է»³։

Տարբեր ժողովուրդների պատմական առաջադիմության տարբեր տեմպը Ստ. Պալասանյանը շարունակ փորձում է բացատրել որոշ, յուրաքանչյուր ժողովուրդի համար սպեցիֆիկ պայմաններով, որոնց մեջ զարգանում է նրանց սոցիալական կեցությունը։ Նշելով հայ ժողովուրդի հետամնացությունը՝ Սկրոպայի առավել զարգացած ժողովուրդների համեմատությամբ, նա այդ հետամնացության, ինչպես նաև վերջին դարերի ընթացքում եվրոպական ժողովուրդների բուռն զարգացման պատճառները որոնում է սոյն պատմական պայմանների մեջ. որոնցում վիճակվել է սպրիտ ու գործել այդ ժողովուրդներին։

Զարգացումը հռչակելով հասարակական կյանքի հիմնական սկզբունքը, Պալասանյանը միաժամանակ իդեալիստորեն է հասկանում հասարակական առաջադիմության շարժիչ ուժերը։ Սոցիալական զարգացման շարժիչ մոտիվները նա շարունակ որոնում է գաղափարական գործունեության մեջ։ «Պատմություն հայոց գրականության» գրքում հիշտ նշելով, որ մարդկության շիզենայնությունը ժողովուրդի մեջ առաջացած նոր իդեաների, կարծիքների, նոր հայեցվածքների հետևանք են⁴, միաժամանակ նա բուն այդ կարծիքները, պատկերացումները և գաղափարները դիտում է որպես ինչ-որ սուվերեն, ինքնուրույն գործոն, որն անմիջական կապ չունի մարդկանց նյութական կեցության հետ։ Հասարակական կյանքում նյութականի և հոգևորի հարաբերության այդ ելակետը ըստ ինքյան Պալասանյանի փոխադրական հայացքների դուալիստական այն ընդհանուր տենդենցի սոցիոլոգիական ասպեկտն է, որի համաձայն ոգին ու նյութը սուբորդինացիոն հարաբերության մեջ չեն գտնվում, այլ միայն փոխադարձաբար ներգործում են իրար վրա։ Այդ ելակետն էլ որոշում է նաև սոցիալական առաջադիմության շարժիչ ուժերի հարցի նրա լուծումը։ Պալասանյանը համերաշխ է այն սոցիոլոգների կարծիքի հետ, որոնք հասարակության զարգացման աղբյուրը համարում են բաղադրական ազատությունը, կարծիքների ազատ փոխանակությունը, «Առաջին անգամ անշարժությունը»,— գրում է նա,— փոխվեցավ առաջադիմության այն ժողովուրդների մեջ, որոնց կառավարությունը ընդունում էր ազատ վիճաբանություն»⁵։ Պետք է ընդգծել, որ Պալասանյանը հասարակական զարգացմանը նպաստող գործոնների շարքը, քաղաքական ազատության հետ միասին, դասում է նաև առևտուրը և ...էմիգրացիան, բայց լուրջ այն պատճառով, որ այդ երևույթները, նրա կարծիքով, պայմաններ են ստեղծում գաղափարների ավելի լիակատար փոխանակության համար, գաղափարները ազատ

¹ Ստ. Պալասանյան, նշվ. աշխատ., էջ 34—39։

² Նույն տեղում, էջ 96։

³ Նույն տեղում, էջ 39։

⁴ Նույն տեղում, էջ 96։

⁵ Տե՛ս «Փորձ», 1876, № 3, էջ 243։

կերպով մեկ կրկնից մյուսը փոխադրելու համար, Այնպես որ այս ղեկավարում էլ որպես հասարակական զարգացման գործոններ հանդես են գալիս ամենից առաջ զաղափարական, զաղափարախոսական գործոնները, Ավելորդ չի լինի նշել, որ հասարակության զարգացման շարժիչ ուժերի հարցը քննելիս վաղ կերպով երևան է գալիս ոչ միայն Սոտ. Պալասանյանի սոցիոլոգիական հայացքների իդեալիստական էությունը, այլև նրա պատակարարային միտումնավորությունը: Պալասանյանը բուն ազատությունը ամենից առաջ հասկանում է որպես բուրժուական ազատություն, Ինչպես բուրժուական մտքի ամեն մի ներկայացուցիչ, կարծիքների ազատ փոխանակությունը, տարբեր հայացքների պայթյալը հռչակելով որպես հասարակական զարգացման հիմք և շարժիչ ուժ, նա միաժամանակ բավական որոշակի շրջանակներով սահմանափակում է այդ ազատությունը, գտնելով, որ շնայած տրված ազատությանը, հասարակությունը պետք է համախմբված լինի միասնական, մեծ զաղափարի շուրջը, այդ զաղափարի տակ ակնհայտորեն հասկանալով իր սահմանական հասարակության սեկյուլյարարները:

Հասարակության վերաբերյալ Ստ. Պալասանյանի հայացքների բուրժուական լիբերալ բնույթը ոչ պակաս ցայտունությամբ է դրսևորվում, երբ նա քննում է հասարակության զարգացման ձևերի հարցը, հասարակական զարգացման մեկ փուլից մյուս, ավելի բարձր փուլին անցնելու ձևերի հարցը, ինչպես ցույց տրվեց վերևում, Պալասանյանը զարգացումը դիտում է որպես հակասությունների լուծում, բայց իդեալական ոլորտի հակասությունների, որոնք լուծվում են հարթ, աստիճանական անցումով, Աստիճանաբար ծավալվող և էվոլյուցիոն ճանապարհով իրականացող անցումը, ըստ Պալասանյանի, հասարակական զարգացման հիմնական և բնական ձևն է։ Սոցիոլոգիական կատակլիզմների ժապարհնդությունները վախեցնում են լիբերալ մտածողին։ Ուստի և խիստ ընդոռչ է այն երկզիմի գեահատականը, որ նա տալիս է ֆրանսիական ռևոլյուցիային։ Որպես վերելք ապրող բուրժուազիայի զաղապարախոս և զեմեկրասական տենդենցների դեմ լողողիված լուսավորիչ, Ստ. Պալասանյանը չէր կարող չընտելել այն միթիսարի զրական զերը, որ այդ բուրժուական մեծ ռևոլյուցիան լաղացել է հին հասարակության ֆեոդալական հիմքերը վերացնելու գործում։ Նա անկեղծորեն համոզված է, որ ֆրանսիական ռևոլյուցիան փորձեց վերջ տալ մեչմանը և շահագործմանը, Ֆրանսիական հեղափոխությունը,— գրում էր նա,— այս մեծ ու վսեմ փորձը մարդկանց մեծագույն մասը փորքազույն մասի դարձրեց մեղադրությունից ու ճարտահարությունից ազատելու, մի նոր դարազույն բաց արավ մարդկության համար, հուտու և երջանկության զարազույն»։

Սակայն Պալատանյանի աշխարհայեցողության մեջ լիբերալը հաղթահարում է դեմոկրատին, և մի բանի տող ներքև նա անհրաժեշտ է համարում անել հետևյալ վերապահումը. «Բայց միևնույն ժամանակ նա ծնունդ տվավ մի անտանելի դիկտատորության, որ թեև կարճատև կյանք ունեցավ, այնուամենայնիվ մեծապես շահարցավ ազգերի վրան»:

* * *

XIX գարնի երկրորդ կեսում ազգային հարցը հայ ժողովրդի բոլոր խավերի համար դարձավ կենսական և հիմնական հարցերից մեկը, Այդ հանգամանքը պայմանավորված է պատմական և սոցիալ-տնտեսական մի շարք պատճառներով,

Այդ ժամանակ Հայաստանը ազգային անկախություն չուներ և բաժանված էր ցարական Ռուսաստանի ու սուլթանական թուրքիայի միջև։ Արևելյան (ռուսական) Հայաստանի րեակիշ- ները տառապում էին ցարիզմի ասիմիլյատորական քաղաքականությունից, որը ռուսական կայսրության ծայրամասերը համարում էր գաղութ։ Հայերն անհամեմատ ավելի վառ պայման- ների մեջ էին գտնվում թուրքահայաստանում։ Թուրք բաշիրուզունների սարքած անվերջ ուրյու- նալի ջարդերը, ոչ մի օրենքով չսահմանափակող հայաժանջները ֆիզիկական ոչնչացման ռեալ հպատակիչ էին ստեղծել Օսմանյան կայսրության սահմաններում ապրող հայության ստվար ապտվածի համար։ Հայ քրիստոնյազիայի աճումը (հատկապես Արևելյան Հայաստանում) և կու- պիտալիստական հարաբերությունների առաջացումը երկրում հանգեցնում են հայ քրիստոնյան- ռիզգի կազմավորմանը։ Զարթնում է սոցիալական և ազգային հարստահարության լծի տակ ՚նեժող

¹ *SL'ut' «Фонды», 1870, № 3, т. 255.*

² Նույն տեղում, № 2, էջ 180:

3. Երևի՛ն տեղում:

ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցությունը Այս բոլոր գործոնները չէին կարող ազգային և ազգային ազատագրության հարցը հայ ժողովրդի նախադասի համար վճռական հարցերից մեկը չդարձնել:

Հարբեր դասակարգերի շահերն արտահայտող սոցիալ-քաղաքական հոսանքները տարբեր ձևով էին դնում և լուծում հայ ժողովրդի ազգային ազատագրության հարցը:

Ռեյոլյուցիոն-դեմոկրատական ուղղությունը, Մ. Նալբանդյանի գլխավորությամբ, արտահայտելով ժողովրդական լայն զանգվածների շահերը, պաշտպանում էր ազգային հարցի արմատական, ռեյոլյուցիոն լուծումը, ազգային ազատագրության պրոբլեմը կապելով հայ ժողովրդի սոցիալական ազատագրության հարցի, այսպես կոչված «սոցիալական հարցի» լուծման հետ:

Այ, ֆեոդալական-կղերական խավերը ազգային-ազատագրական շարժման հետ կապում էին ռեակցիոն սոցիալական ուսույթի տեսքով, երազելով «նահապետական» անցյալի ֆեոդալական ստրկության և եկեղեցու տիրապետության վերադարձը:

Հայ հասարակական-քաղաքական մտքի լիբերալ-բուրժուական թևը, որի ականավոր ներկայացուցիչների թվում էր նաև Ստ. Պալասանյանը, ազգային ազատագրությունը դիտում էր որպես Հայաստանում կապիտալիզմի արագ աճման միջոց: Միաժամանակ վախենալով ազգային ազատագրության համար իսկական ժողովրդական լայն շարժման ծավալումից, զգուշանալով, որ այդ շարժումը չվերածվի սոցիալական պայքարի, նա քարոզում էր դասակարգային հաշտություն և ամբողջ ազգի միասնությունն օտարների դեմ:

Ստ. Պալասանյանը ազգային հարցին նվիրում է մի շարք մեծ հոդվածներ, որոնցից առավել հետաքրքիր են «Ազգերի զարգացման օրէնքները» (1876), «XIX դարի նշանակությունը» (1877) և «Գաղթականությունը հարցը» (1878):

Վերոհիշյալ հոդվածներից առաջինը, հակառակ իր կոմպիլյատիվ բնույթին¹, որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում Ստ. Պալասանյանի սոցիոլոգիայի մեջ ազգի տեսության մի բանի կողմերը պարզելու համար:

Վ. Բաժերոն իր գրքում փորձում է բնական բնությունը և ժառանգականության Դարվինի օրենքն օգտագործել ընդհանրապես հասարակական զարգացման և մասնավորապես ազգերի զարգացման սկզբունքները վերլուծելու համար: Նա բնության օրենքները, բուսական և կենդանական աշխարհի օրենքները մեխանիկորեն փոխադրում է պատմության բնագավառը և փորձում ապացուցել, որ ուժեղ անհատների դիմացկունության վրա հիմնված բնական բնությունը բացարձակ օրենք է և գործում է նաև հասարակական զարգացման ասպարեզում: Ըստ Վ. Բաժերոնի, ուժեղ և հզոր, ռազմական ու քաղաքական տեսակներից գերազանցություն ունեցող ազգերը հետագա ինքնուրույն զարգացման հեռանկար ունեն, իսկ փոքր ազգերը, այս կամ այն պատճառով իրենց պատմական զարգացման մեջ ետ մնացած ազգերը, դատապարտված են ասիմիլյացվելու, իրենց ավելի հզոր հարևանների կողմից կլանվելու:

Այս դրույթները, որոնք XIX դարի երկրորդ կեսում գաղութային լայնածավալ կայսրության տեր դարձած ֆրանսիական բուրժուազիայի գաղութարարական և ազգայնական նկրտումների կառարկայություններն են, համակրանք չեն գտնում Ստ. Պալասանյանի կողմից, որը վերելք ապրող հայ բուրժուազիայի գաղափարախոսներից մեկն էր, այն բուրժուազիայի, որը համեմատաբար ուշ էր դուրս գալիս տնտեսական ու քաղաքական ասպարեզ և գտնվում էր պատմական սպեցիֆիկ պայմաններում:

Հետաքրքիր է այն հանգամանքը, որ Պալասանյանն իր անելիքին (ֆրանսիական սոցիոլոգի աշխատության շարադրմանը) մոտենում է խիստ «պարտիականորեն»։ Նա մանրամասն շարադրում ու մեկնաբանում է Բաժերոնի այն գրույթները, որոնք ներդաշնակ են իր գաղափարներին, և բաց է թողնում աշխատության այն մասերը, որոնք հակասում են դրանց, սոցիալական առաջադիմության և ազգերի զարգացման տեսության իր ըմբռնմանը: Ավելին, մեկ տարի հետո, 1877 թվականին, արդեն ինքնուրույն աշխատության մեջ, որը կոչվում է «XIX դարի նշանակությունը», Ստ. Պալասանյանը բնագիտական մանրամասն վերլուծության է ենթարկում Դարվինի օրենքներն ընդհանրապես հասարակության և մասնավորապես ազգերի զարգացման

¹ «Փորձ» ամսագրում (1876, № 3) հրապարակված «Ազգերի զարգացման օրենքներ» հոդվածը ֆրանսիական սոցիոլոգ Վ. Բաժերոնի «Ազգերի զարգացման գիտական օրենքները և դրանց առնչությունը բնական բնության ու ժառանգականության սկզբունքների հետ» (Փարիզ, 1875) աշխատության մի բանի գլուխների ազատ թարգմանությունն է:

նկատմամբ կիրառելու փորձերը և ապացուցում է գիտական տեսակետից այդ մեխանիկական տեսության անհիմն լինելը՝ «Կան մարդիկ,— գրում է Ստ. Պալասանյանը,— որ ազգերի բազմաբույս, կրոնական և կրթական պատմությունը մի կողմ դնելով, ազգությունների ապագան կարծում են վճռել բնական պատմության երևույթների հիման վրա։ Նորա չեն գտնարանում Դարվիների բուսական և կենդանական թագավորությունների մասին հաստատած օրենքը տարածել մինչև բրիտանյա մարդկության բարոյական աշխարհի վրա»¹։ Ստ. Պալասանյանը խոստորեն է հանդես գալիս հասարակական զարգացման օրենքները վուլգար կերպով բնության օրենքների հետ նույնացնելու դեմ։ Նա գտնում է, որ հասարակությունը զարգանում է իր սպեցիֆիկ օրինաչափություններով և որ Դարվինի ուսմունքը (որը նա, ի դեպ, բնորոշում է և համարում գիտության մեծագույն նվաճում), գործում է լոկալ կերպով՝ բուսական և կենդանական աշխարհում, և չի կարող կիրառվել հասարակական-սոցիալական երևույթները վերլուծելու համար։

Այս դրույթի բնորոշումը զուտ տեսական սպեկուլյացիա չէր Ստ. Պալասանյանի համար։ Այս դրույթը նրան անհրաժեշտ էր ժողովուրդների հավասարության սկզբունքները և փոքր ազգերի ինքնությունը և սուվերեն զարգացման իրավունքները հաստատելու համար։

Հայ ազգի օրինակով նա փորձում է ապացուցել, որ այս կամ այն ազգի գոյության իրավունքը չպետք է որոշվի և չի որոշվում այնպիսի գործոններով, ինչպես ուժը կամ մտավոր ու ռասայական գերազանցությունն են։

Նշելով հայ ժողովրդի հետամնացությունը կուլտուրական և տնտեսական տեսակետից, հայ ազգ հետամնացության պատճառը տեսնում է այն անբարենպաստ պայմանների մեջ, որոնք հայ ժողովրդի համար գոյացել են պատմական զարգացման մի շարք պատճառների հետևանքով, և համոզմունք է հայտնում, որ հայ ժողովուրդը ազատ ու անկախ դառնալով, կարող է հասնել և կհասնի հոգևոր մեծագույն առաջադիմության։ Ժողովուրդների հավասարության ճանաչման և հաստատման դիրքերից նա ժխտում է որոշ ռասաների և ժողովուրդների բիոլոգիական լիարժեքության և մյուսների մտավոր անլիարժեքության հսկազիտական թևերիաները, լավելին, անդրադառնալով XVIII դարի մեծ լուսավորիչների գաղափարներին, Պալասանյանը պնդում է, որ քրդեր մարդիկ, ասում եմ ամենայն իրավամբ, ամենամեծ իշխանից սկսած մինչև հետին գեղջուկը, ազնվականից մինչև վերջին ռամիկը, լուսավորյալ և տղետ, սպիտակամորթ և սևամորթ, միևնույն մտավոր և բարոյական ձիրքերն ունին, տարբերությունը առաջ է գալիս միայն բնորոշակությունների ավելի կամ պակաս ժշակվելուց²։ Մագումից, սոցիալական դիրքից ու ռասայական պատկանելիությունից անկախ՝ քրդեր մարդկանց հավասարության այս պաթոսն ունի զեմոկրատական զծի արտահայտությունն է, որը երբեմն շատ ցայտունորեն երևան է գալիս Ստ. Պալասանյանի աշխարհայացքում։

Մի ազգի նկատմամբ մյուս ազգի բիոլոգիական գերազանցության և ուժի քառագույններին, այն տեսարաններին, որոնք փորձում են բնական բնությունը և ժառանգականության Դարվինի ուսմունքն օգտագործել զաղոթյուն կոլոկուտի և փոքր ազգերին ասիմիլյացնելու քաղաքականության հիմնավորման համար, Պալասանյանը հակադրում է իր, թեև իդեալիստական, բայց հայ ժողովրդի այն ժամանակվա պայմանների համար անտարակույս առաջադեմ տեսությունը՝ ազգերի գոյության և հետագա զարգացման պայմանների տեսությունը, որոնք են այդ պայմանները։

«Ազգություն կազմելու համար հարկավոր է նախ մի նշանակյալ քանակություն մարդկանց³, գրում է Պալասանյանը իր «XIX դարի նշունակություններ» հայտնի հոդվածում։ Պալասանյանն այս պայմանն առաջին պլանում է դնում, որովհետև գտնում է, որ աշխարհագրական որոշ սահմաններում կոմպակտ խմբով ապրող և մեկ ցեղային ծագում ունեցող մարդկանց որոշ քանակի առկայությունը միայն կարող է բավականաչափ կայունություն ապահովել ավելի ուժեղ կամ բարձր զարգացած հարևանների կողմից ասիմիլյացվելու և կլանվելու վտանգի դեմ⁴։

Ազգի պահպանման և հետագա գոյության համար անհրաժեշտ մյուս պայմանը, ըստ Պալասանյանի, տվյալ խմբի բոլոր անդամների համար բնոչափություն լնդվի առկայությունն է⁵։ Այս-

¹ Տե՛ս «Փորձ», 1877/78, № 1, էջ 170։

² Նույն տեղում, էջ 136։

³ Նույն տեղում, էջ 172։

⁴ Նույն տեղում։

⁵ Նույն տեղում։

նուհետև նա նշում է քաղաքական անկախության անհրաժեշտությունը, որի տակ հասկանում է պետական անկախությունը՝ ռազաքական ազատությունը, — գրում է նա, — մի ուրիշ հարկավոր պայման է ազգայնության պահպանության համար՝:

Այդի գոյության և զարգացման համար ոչ պակաս կարևոր նշանակություն ունի հոգևոր ազատության առկայությունը, որն արտահայտվում է ազգային ինքնությունից կուլտուրայով: ՔՀոգևոր անկախությունը, — գրում է նա, — նույնքան անհրաժեշտ է, որքան և քաղաքականը²: Կուլտուրական տեսակետից ստրկացված, դարգացած կուլտուրա չունեցող ազգը, բոտ Պալասանյանի, գոյության հիմքեր չունի:

Հարկավոր է ասել, որ Պալասանյանն այստեղ նկատի ունի ո՛չ թե ազգի գլխավոր գծերը, այլ նրա պահպանման և զարգացման պայմանները: Չնայած այդ պրոբլեմների ակներև փոխադարձ կապին, դրանք, այնուամենայնիվ, տարրերվում են: Տվյալ դեպքում Պալասանյանի համար կարևոր է որոշել ո՛չ թե ազգի կազմավորման հիմնական սկզբունքները, այլ այն սոցիալական և կուլտուրական պայմանները, որոնք անհրաժեշտ են նրա գոյության և զարգացման համար:

Այսպիսով, բոտ Պալասանյանի, ազգը հետագա զարգացման հնարավորություն ունի այն դեպքում, երբ նա որոշ տերիտորիայում կոմպակտ ապրող էթնիկական զգալի ամբողջություն է կազմում, ունի բնահանուր լեզու, ինքնություն պետականություն և ազգային զարգացած կուլտուրա:

Ստ. Պալասանյանի առաջ քաշած ազգի տեսությունը հետո է գիտական լինելուց և իր հիմքում իդեալիստական է: Այդ տեսության իդեալիստական բնույթը պայմանավորված է ամենից առաջ այն հանգամանքով, որ այն կառուցված է բիոլոգիական և հոգևոր հատկանիշների զուգորդմամբ և հաշվի չի առնում հասարակության նյութական կյանքի պայմանները: Ազգի և ազգային պետության գոյացման բուն շարժառիթները, շարժիչ ուժերը նա գիտում է գուտ հոգեբանական տեսանկյունով: Մի մեծ շարժողություն, մի անգիմագրելի զորություն, — գրում է նա, — ստիպում է նույնացել և նույնալեզու մարդկանց միավորվել և մի փաղափակ մարմին կազմելու:

Ազգային ինքնագիտակցությունը, ազգային զգացմունքը իդեալիստ-փիլիսոփան համարում է անբացատրելի, բայց անհաղթահարելի հոգեբանական ու բիոլոգիական երևույթ, որը տոգորում է միևնույն ցեղի, միևնույն լեզվի մարդկանց և նրանց զրգում է համախմբել: Ըստ Պալասանյանի, ազգային պետության կազմավորումն իսկ այդ ձգտման նյութականացումն է:

Ստ. Պալասանյանի ազգի տեսությունը գերծ չէ նաև հակասություններից: Նա մի կողմից հռչակում է ազգերի հավասարություն և պնդում, թե այս կամ այն ժողովրդի զարգացման տարբեր մակարդակը բացատրվում է բացառապես նրա գոյության պատմական պայմաններով և ոչ մի կապ չունի մեկ ազգի նկատմամբ մյուս ազգի նախնական բիոլոգիական գերազանցության ռասայական տեսությունների հետ, իսկ մյուս կողմից, ինքնությունը զարգացման իրավունքից զրկում է այն ժողովուրդներին, որոնք պատմական զժրախտ ճակատագրի բերումով գեո չեն կարողացել ստեղծել զարգացած և ինքնություն կուլտուրա:

Ուսումնասիրելով հասարակական հարաբերությունները, Ստ. Պալասանյանը տեսնում է, որ իրեն ժամանակակից Եվրոպայում (և ո՛չ միայն Եվրոպայում) գոյություն ունեն իրար հակադիր երկու տեսդեհ: մի կողմից՝ ժողովուրդների արագ և անշեղ մերձեցում, գաղափարական-կուլտուրական շփման աննախընթաց ուժեղացում, որ պայմանավորված է ժողովուրդների տնտեսական կապերի աճմամբ, առևտրական փոխանակության զարգացմամբ և կապի ու շփման միջոցների բարելավմամբ, մյուս կողմից՝ եվրոպական մի շարք ժողովուրդների կոնսոլիդացման և ազգ դառնալու պրոցես, ազգային ինքնագիտակցության և ազգային-ազատագրական պայքարի աճում: Սոցիալական այս բարդ երևույթները բացատրելիս իրենքալ Պալասանյանը, բնականաբար, մնում է լուսավորչության դիրքերում: Բորձելով ապացույցել, որ այդ օրինաչափ և հակադիր պրոցեսները պայմանավորված են ամենից առաջ, լուսավորչության տարածմամբ և ժողովուրդների հոգևոր ինքնագիտակցության աճմամբ: Միևնույն պատճառները, — գրում է նա իր «XIX դարի նշանակությունը» աշխատության մեջ, — լուսավորչության ծավալումը, սահմանա-

¹ Նույն տեղում, էջ 173:

² Տե՛ս «Փորձ», 1877 թ., № 1, էջ 173:

³ Նույն տեղում, էջ 137:

դրական կարգերի տարածումը, ազգային լեզվի և բանաստեղծության մշակությունը, հետամնաց ժողովուրդների մտավոր թմրությունից սթափվելը, միով բանիվ քաղաքակրթությունը — արտագրում են նրկու իրարու հակառակ երևույթները: Յուրաքանչյուր առանձին ազգություն լուսավորվելով սկսում է ավելի մոտիկ հաղորդակցություն ունենալ ուրիշ ազգերի հետ, բայց միևնույն ժամանակ նա սկսում է ավելի որոշ զաղսփար կազմել իր ազգային անկախականության վրա: Քաղաքակրթության առաջադիմությունը մեկ կողմից կազդուրում է ազգայնության զգացմունքը, իսկ մյուս կողմից պատրաստում է ազգերի ընդհանրական եղբայրասիրությունը¹: Պատմությունը տակնուվրա արեց, սապալեց կապիտալիզմի զարգացման հետևանքների մասին լիբերալ Պալասանյանի այդ ավելի քան լավատեսական գուշակությունները: Նա ցույց տվեց, որ ազգերի ընդհանրական եղբայրասիրությունը հնարավոր է միայն սոցիալիստական հասարակության մեջ, որը զերծ է ինչպես սոցիալական, այնպես էլ ազգային ճնշումից:

Իր դասակարգի խորաթափանց գաղափարախոս Ստ. Պալասանյանը արդեն XIX դարի կեսերին, կապիտալիստական տեսակետից դեռևս զրեթն չզարգացած Հայաստանի պայմաններում, տեսնում է, որ հասարակական տարբեր դասակարգերի, իսկ, առաջին հերթին, հասարակական սանդուղքի հակադիր ծայրերի վրա կանգնած դասակարգերի միջև գոյացած խոր վիճի ոչ բիշ վտանգներ ունի Հայաստանում կապիտալիզմի խաղաղ զարգացման համար: Նա տեսնում է, որ հասարակության ստորին խավերն այնքան էլ հակամետ չեն միարանվելու թաղի հայրերի հետ, որ նրանք պարզապես դիմադրում են շահագործողական հիմքի վրա ազգային միասնության սկզբունքին: Նա տխրությամբ նկատում է, որ սորքան ավելի մեծ էին բնկերական դասակարգերի մեջ եղած տարբերությունները, այնքան ավելի սաստկությամբ դիմադրում էին նորա ազգայնության սկզբունքին, և որքան բնկերական սանդուղքի աստիճանները միմյանցից հեռու էին կանգնած, այնքան ավելի թույլ կապերով էին շաղկապված միևնույն ազգի անդամները²:

Երկրում դասակարգային հակասությունների այդ օրինաչափ սրումը, որը նշանավորում էր կապիտալիզմի զարգացման սկիզբը Հայաստանում և հանգեցնում էր հայ դյուրի հետագա շերտավորմանը, լենյրկովկասի տնտեսական կենտրոններում հայ բուրժուազիայի և հայ պրոլետարիատի երան զալուն, չէր կարող չանհանգստացնել Ստ. Պալասանյանին: Իր դասակարգի հավատարիմ զավակ Պալասանյանը չէր կարող այդ նոր երևույթների մեջ տեսնել օրինաչափություն և հասարակությունը սոցիալական արմատական վերակառուցման ենթարկելու անհրաժեշտություն: Ընդհակառակը, նա որոնում է ստեղծված դրությունից դուրս գալու ելք, առաջին պահի վրա քաշելով ազգային միասնության և ինչ-որ ազգային ընդհանրության շրջանակներում հասարակության բոլոր խավերի խաղաղ համագործակցության տիպիկ բուրժուալան զալալարը: Նա այդպիսի անիրագործելի սոցիալական ուսուպիայի նմուշներ է որոնում անցյալի պատմության մեջ: Բացեիրաց իդեալականացնելով հին հունական ստրկատիրական պետությունը, նա փորձում է ապացուցել, որ հին Հելլադան պետական ներդաշնակ կառուցվածքի հիսնայի նմուշ է, որտեղ անհատի նկատմամբ տածվող հաճախություն, կառավարման ղեկավարականությունը և գործավարության հրապարակայնությունը թույլ չէին տալիս, որ սոցիալական հակասություններ առաջանային: Պալասանյանին առանձնապես դրավում է Հոմերոսի և Հեսիոդոսի դարաշրջանը, երբ Հունաստանի ժողովուրդն իրր թն լիովին միարան էր: Սակայն, չՊատմալան ռապարեզում ոտք կոխելուց հետո էլ՝ Հունաց հասարակության մեջ բաժանում չընկալվ, ինչպես որ պատահում է ուրիշ ազգերում, որովհետև հելլենական կրթությունն ու դաստիարակությունը իր առաջվա հրապարակական ձևը պահպանեց³:

Այս նույն մտքին, արդեն ավելի որոշակի և բացահայտ ձևով, Ստ. Պալասանյանը վերադառնում է 12 տարի հետո, XIX դարի նշանակությունը հողավածում: Այդտեղ էլ իր տեսակետը հիմնավորելու համար նա փորձում է օրինակներ գտնել (այս անգամ արդեն կարդիներ Ռիչելյուի դարաշրջանի Ֆրանսիայի պատմությունից): Անցյալը վկայակոչող այդ սոցիալական ուսուպիայի պարտականությունը և դասակարգային պայմանավորվածությունն անկեր է: Պատմական այս հաճախակի էքսկուրսները անհաճախելիք տուրք չեն անցյալին: Ղրանք դասակարգային շահախնդրության դրոշմ են կրում իրենց վրա և ամբողջովին ծառայում են արդիականությանը:

¹ Տե՛ս «Փորձ», 1877/78, № 1, էջ 138:

² Նույն տեղում, էջ 143:

³ Ստ. Պալասանյան, Նշվ. աշխատ., էջ 18:

ФИЛОСОФСКИЕ И СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ С. ПАЛАСАНИЯ

С. С. ТОВМАСЯН

(Резюме)

Статья посвящена анализу и оценке философских и социологических воззрений Степана Паласаняна (1837—1889) — одного из видных представителей и идеологов армянского либерально-буржуазного просветительства 60—70-х годов XIX в.

В своих работах, посвященных истории армянского народа, истории и теории литературы, педагогике, С. Паласанян часто обращался к вопросам философии и социологии, решая их, в основном, с позиций идеализма.

В философских воззрениях С. Паласаняна значительное место занимают вопросы познания. Безоговорочно положительно решая вопрос о возможности познания, С. Паласанян уделяет особое внимание рассмотрению исторических этапов развития познавательных способностей человека. Если положительной стороной гносеологии С. Паласаняна являлся последовательно проводимый им принцип историзма, то отрицательной чертой следует признать идеалистическое понимание движущих сил человеческого познания.

Согласно Паласаняну, стимулом для развития познания является стремление человека к истине. Этот тезис особенно явственно проявляется в трудах Паласаняна, относящихся к первой половине 60-х годов.

Явления общественной жизни С. Паласанян рассматривал в процессе вечного зарождения, роста и становления. Общественная жизнь закономерна и причинно обусловлена. Закон развития, по Паласаняну, является абсолютным и наиболее общим социологическим законом. Основной формой общественного развития мыслитель-либерал считал путь постепенных эволюционных изменений. Идеалистически решая вопрос о движущих силах общественного развития, он выдвигает на первый план идеальные, духовные факторы.

С. Паласанян посвятил национальному вопросу и теории наций ряд больших статей («Законы развития наций», «Значение XIX века», «Вопрос беженства» и др.), в которых делает интересные попытки дать определение нации. Определение нации основывается у него на этнических и духовных признаках. С. Паласанян борется против современных ему расовых теорий. С позиций признания и утверждения равенства всех народов он отвергает теории так называемой биологической полноценности одних рас и народов и неполноценности других. Пафос утверждения равенства всех людей независимо от происхождения, общественного положения и расовой принадлежности является выражением той демократической струи, которая подчас явственно проглядывается в его мировоззрении.