

ԲԱՆԱԿԵԱՆԵՐ ԵՎ ՔՆՆԱԴՐՈՒՄՆԵՐ ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

ОБ ОСНОВНОМ ВОПРОСЕ ФИЛОСОФИИ В ИСТОРИИ АРМЯНСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ

А. М. ВОСКАНЯН

Доктор философских наук Генри Габриелян в своей статье «О некоторых узловых вопросах истории армянской философии», помещенной в «Историко-филологическом журнале» (№ 2 за 1960 г.), поднял ряд вопросов, правильное решение которых имеет бесспорное значение для создания марксистско-ленинской истории армянской философии, особенно истории философии средневекового периода.

Этой статьей на страницах «Историко-филологического журнала» было начато новое обсуждение основных проблем, стоящих перед специалистами по истории армянской философии, обсуждение, которое, как известно, началось не год и не пять лет тому назад. Если не считать целого ряда работ представителей старшего поколения арменоведов, таких маститых ученых, как Н. Марр, Я. Манандян, М. Абегиан, Ст. Малхасян и другие, в своих различных произведениях косвенно затронувших многие проблемы, связанные с историей армянской средневековой философии,— это обсуждение с неослабевающей страстностью продолжается свыше 15 лет, но на сей раз уже учеными среднего поколения и на страницах специальных работ, целиком посвященных выяснению тех или иных вопросов истории армянской философии.

К настоящему времени издано несколько монографических работ по философским воззрениям некоторых средневековых армянских философов (Езника Кохбаци, Давида Непобедимого, Григора Татеваци, Иоанна Воротнеци), два систематических изложения всей истории армянской средневековой философии (докторов философских наук Г. Габриеляна и В. Чалояна), большое количество статей по различным вопросам истории армянской философии, опубликованных как в республиканской, так и в центральной периодической печати. В разное время изданы тексты сочинений таких известных средневековых армянских философов, как Езник Кохбаци, Давид Непобедимый, Иоанн Воротнеци.

Таким образом, дело изучения и марксистского осмысления истории армянской средневековой философии за последние два десятилетия заметно продвинулось вперед. Однако, хотя и имеются несомненные достижения, еще большая работа предстоит впереди. И не случайно, что дискуссия, открытая «Историко-филологическим журналом» во-

круг узловых вопросов истории армянской философии, нашла такой живой отклик среди специалистов: за сравнительно короткий срок журнал публикует уже четвертую статью по этим вопросам.

Проф. Г. Габриелян в своей статье рассматривает следующие вопросы: особенности армянской средневековой философии и ее направления, предмет истории философии, связь и взаимовлияния армянской философии с философией других народов. Его статья фактически преследует две цели: 1) показать неприемлемость для марксистско-ленинской науки основных концепций, выдвинутых в «Истории армянской философии» доктора философских наук В. К. Чалояна (попутно отвергая также мнение кандидата философских наук С. С. Аревшатяна о роли армянской церкви и армянского номинализма в средние века) и 2) доказать правомерность и справедливость своих утверждений о божестве как субстанции в истории средневековой армянской философии. Таким образом, его статья подвергает резкой критике работу В. К. Чалояна и категорически отрицает ту критику, которой подверглась книга Г. Габриеляна об истории армянской средневековой философии.

Второй участник дискуссии, С. Аревшатян, остановился¹ только на одном вопросе, не занимающем центрального места в статье Г. Габриеляна, но непосредственно затрагивающем работу С. Аревшатяна о Григоре Татеваци, — на вопросе о номинализме в средневековой армянской философии, одновременно возражая против утверждения Г. Габриеляна о том, что в средневековой Армении бог являлся предметом философии, а не только веры.

Наконец, третий участник дискуссии, В. К. Чалоян, в своей статье² опровергает концепции, защищаемые Г. Габриеляном в его статье и книге. Одновременно он настаивает на справедливости своих принципов построения истории армянской средневековой философии, по-своему уточняет и углубляет понимание таких важнейших вопросов, как решение основного вопроса философии в средневековой Армении (и вообще в средневековье), основные направления в армянской средневековой философской мысли и принципы их выделения, предмет истории философии в целом и средневековой армянской философии — в частности, а также проблема взаимоотношений Востока и Запада в истории философии, в особенности же в эпоху эллинизма и в период X—XIV веков и т. д.

Таким образом, дискуссия развернулась между двумя противоположными концепциями, сторонники и защитники которых — Г. Габриелян и В. Чалоян — склонны начисто отрицать правомерность и приемлемость утверждений другой стороны по действительно принципиальным вопросам истории средневековой армянской (и не только армянской) философии.

¹ См. статью «О номинализме и некоторых других вопросах средневековой армянской философии», «Историко-филологический журнал», № 1, 1961.

² «Об узловых вопросах истории армянской философии», «Историко-филологический журнал», № 3—4, 1961.

Нам кажется, что из всех вопросов истории армянской философии, которые дискутируются не только на страницах «Историко-филологического журнала», но и в работах перечисленных выше и ряда других авторов еще начиная с 1940 года, наиболее важным является проблема рассмотрения основного вопроса философии в средневековой армянской философской мысли. Интерпретация многих других вопросов так или иначе связана с тем или иным решением этой проблемы. Поэтому ниже мы остановимся только на этой проблеме, не вдаваясь в подробное изучение остальных вопросов, причем рассмотрим только работы В. К. Чалояна. К работам же Г. Габриеляна и рецензиям на I том его труда об истории армянской философии (на армянском языке), опубликованным в нашей печати, в интересующем нас аспекте мы вернемся отдельно.

* * *

«Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию... Высший вопрос всей философии, вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе... мог быть со всей резкостью поставлен, мог приобрести все свое значение лишь после того, как европейское человечество пробудилось от долгой зимней спячки христианского средневековья. Вопрос об отношении мышления к бытию,— о том, что является первичным: дух или природа,— этот вопрос, игравший, впрочем, большую роль и в средневековой схоластике, на зло церкви принял более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века?

Философы разделялись на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, в конечном счете, так или иначе признавали сотворение мира... составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма.

Ничего другого первоначально и не означают выражения: идеализм и материализм, и только в этом смысле они здесь и употребляются. Ниже мы увидим, какая путаница получается в тех случаях, когда им придают какое-либо другое значение»³.

«Но вопрос об отношении мышления к бытию имеет еще и другую сторону: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности? На философском языке этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия. Громадное большинство философов утвердительно решает этот вопрос»⁴.

³ Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии, Госполитиздат, М., 1951, стр. 15—16 (подчеркнуто нами — А. В.).

⁴ Там же, стр. 16—17.

«После всего сказанного понятно, почему Штарке в своей характеристике Фейербаха прежде всего исследует его позицию в этом основном вопросе об отношении мышления к бытию»⁵.

«Фейербах смешивает здесь материализм как общее мировоззрение, основанное на определенном понимании отношения материи и духа, с той особой формой, в которой выражалось это мировоззрение на определенной исторической ступени, именно в XVIII веке»⁶.

«Разрыв с философией Гегеля произошел и здесь путем возврата к материалистической точке зрения. Это значит, что люди этого направления решились понимать действительный мир — природу и историю — таким, каким он сам дается всякому, кто подходит к нему без предвзятых идеалистических выдумок; они решились без сожаления пожертвовать всякой идеалистической выдумкой, которая не соответствует фактам, взятым в их собственной, а не в какой-то фантастической связи. И ничего более материализм вообще не означает»⁷.

Мы привели важнейшие отрывки из «Людвига Фейербаха» Ф. Энгельса, в котором впервые дана классическая формулировка основного вопроса философии.

Эти слова написаны Энгельсом свыше 70 лет тому назад. С тех пор ни один марксист не брал под сомнение справедливость этого фундаментального положения марксизма. Все марксисты всегда руководствовались именно этим положением, берясь за определение того, к какому из двух основных лагерей принадлежит учение (учение в целом, а не какая-либо его часть!) того или иного философа безотносительно к тому, в какую историческую эпоху жил и творил он — в древнее время, в средние века или в наши дни.

Так думали и поступали Маркс и Энгельс. Так думал и поступал Ленин, не раз гневно ополчавшийся против всех и всяческих философских ухищрений, имевших целью путем разных махинаций выдавать черное за белое, идеализм — за материализм: достаточно, хотя бы вспомнить его критику эмпириокритицизма. Так поступали и все марксисты после Ленина.

В. К. Чалоян, видимо, не удовлетворяет определение основного вопроса философии, данное Ф. Энгельсом в свое время. Он выдвигает свое «определение», в наиболее выкристаллизованном виде данное в его «Истории армянской философии». Вот что он пишет:

Первый тезис: «Итак, без истории идеализма нельзя представить себе историю философии, которая есть не только борьба между материализмом и идеализмом, но также восхождение одного вслед за другим и обогащение одного направления за счет добытых результатов другого»⁸.

⁵ Там же, стр. 18 (подчеркнуто нами — А. В.).

⁶ Там же, стр. 20 (подчеркнуто нами — А. В.).

⁷ Там же, стр. 35.

⁸ В. К. Чалоян, История армянской философии, Ереван, 1959, Введение, стр. 10.

Второй тезис: «Однако было бы вульгарно представлять борьбу материализма и идеализма в истории философии как борьбу антагонистических сил на двух параллельных путях»⁹.

Третий тезис: «Все это еще больше осложняет понимание борьбы между материализмом и идеализмом и заставляет нас отказаться от схематизма в представлении истории развития этих двух основных направлений в философии и все больше обязывает при построении истории философии исходить исключительно из того унаследованного материала, которым мы располагаем»¹⁰.

Все это есть не что иное, как своеобразное теоретическое обоснование того, почему в книге В. К. Чалояна исчезло... определение основного вопроса философии, данное Ф. Энгельсом. Более чем странно, но факт, что во всей его книге нет ни одного упоминания об основном вопросе философии, — философии в целом, а не какой-либо ее части. В ней даже нет выражения «основной вопрос философии», а есть другое: «основной вопрос онтологии» и «основной вопрос гносеологии».

Вот чем заменяет В. К. Чалоян энгельсовское определение основного вопроса философии:

«Вопрос об отношении бога и природы, этот основной вопрос онтологии, как общее правило, в средневековой армянской философии решался идеалистически — в пользу первичности бога и вторичности природы. Вопрос же об отношении природы и мышления человека — основной вопрос гносеологии — многие из армянских философов... решают материалистически — в пользу первичности природы, мира реальных вещей и вторичности мышления человека»¹¹.

Чтобы читатель мог яснее представить огромную принципиальную разницу между подходом Ф. Энгельса и В. Чалояна к интересующей нас проблеме, мы осмеливаемся параллельно привести наиболее существенные в данном аспекте части их высказываний:

Ф. ЭНГЕЛЬС

«Великий основной вопрос всей... философии есть вопрос об отношении мышления к бытию».

«Высший вопрос всей философии, вопрос об отношении мышления к бытию, духа к природе...».

«Вопрос об отношении мышления к бытию, — о том что является первичным: дух или природа...».

«...В этом основном вопросе об отношении мышления к бытию».

В. ЧАЛОЯН

«Вопрос об отношении бога и природы, этот основной вопрос онтологии...».

«Вопрос же об отношении природы и мышления человека — основной вопрос гносеологии...».

⁹ Там же.

¹⁰ Там же, стр. 11.

¹¹ Там же, стр. 11, 12.

Не надо быть специалистом по истории армянской средневековой философии, чтобы заметить явное противоречие между тем, что сказано Ф. Энгельсом, и тем, что утверждает В. Чалоян. В этом легко может убедиться всякий, кто достаточно разбирается в азбучных истинах марксистской философии.

Прежде чем перейти к разбору сущности «определения», предлагаемого В. К. Чалояном, отметим, что он с упорством, достойным лучшего применения, придерживается его уже многие годы, несмотря на неоднократную совершенно справедливую марксистскую критику его взглядов (например, на страницах журналов «Большевик», «Вопросы философии» и «Известия АН АрмССР», на философской дискуссии 1947 г. в Ереване).

Вернемся теперь к «определению» В. К. Чалояна и постараемся выяснить, почему его не устраивает определение основного вопроса философии, данное Энгельсом, что из себя представляет его новое «определение» и к чему может прийти всякий исследователь, который захотел бы вместе с В. К. Чалояном идти по пути, на котором, как известно, не раз пытались подвергнуть неприкрытому или же слегка камуфлированному пересмотру одно из самых фундаментальных (если не самое фундаментальное!) положений марксистской философии.

Внимательное ознакомление с последней книгой и статьей В. К. Чалояна убеждает нас в том, что позиция автора в отношении основного вопроса философии методологически несостоятельна. В них, как и в его предыдущих работах¹², основной вопрос философии подвергнут своеобразной вивисекции, в результате чего две стороны этого вопроса произвольно расчленены и противопоставлены друг-другу. Рассмотрение онтологин (по терминологии автора — «отношение бога и природы») в отрыве от гносеологин («отношение природы и мышления»), абсолютизации двух сторон единого основного вопроса философии дают В. К. Чалояну широкие возможности приводить псевдо-доказательства. Например, в теории познания философа-идеалиста Давида Непобедимого он обнаруживает материализм невзирая на то, что по мнению самого Давида, природа представляет собой не что иное, как продукт творческого деяния бога. Подобные оценки¹³ даются автором также идеалистическим системам воззрений Егише, Татеваци, Саркавага и др., а стремление Анали Ширикаци рационалистически объяснить первичность бога преподнесено читателю чуть ли не как особая его заслуга¹⁴.

Разрывая энгельсовское определение основного вопроса философии на две части, предлагая взамен два основных вопроса и утверждая, что большинство армянских средневековых философов «основной

¹² О Езнике Кохбаци (1940), о Давиде Непобедимом (1946), об основных вехах развития философской мысли в Армении в V—XVIII вв. (1950).

¹³ См. В. К. Чалоян, История армянской философии, стр. 97, 104, 119 и др.

¹⁴ См. там же, стр. 135.

вопрос онтологии» решает идеалистически, а «основной вопрос гносеологии» — материалистически, В. К. Чалоян тем самым, во-первых, игнорирует справедливость этого фундаментального положения Энгельса и в отношении армянской средневековой философии, а во-вторых, вопреки неоднократным указаниям Энгельса и Ленина, фактически противопоставляет их друг другу, утверждая, что в армянской средневековой философии «основной вопрос гносеологии» решался в основном материалистически вопреки тому и несмотря на то, что «основной вопрос онтологии» решался («как общее правило») идеалистически. Не попытка ли это пересмотра важного марксистского положения?

Нам представляется необоснованной, а потому неприемлемой уже сама попытка представить «решение» «основного вопроса онтологии» отдельно и наряду с «решением» «основного вопроса гносеологии». В. К. Чалоян упорно не замечает, что в этом искусственном противопоставлении онтологии и гносеологии, в обособленном рассмотрении учения о бытии от учения о формах познания, парадоксальным образом возрождаются методологические заблуждения еще домарксистской философии (Христиан Вольф). Даже если допустить употребление в историко-философском исследовании термина онтология, то и в этом случае вряд ли следует в этой области решающим считать лишь вопрос признания и непризнания бога.

Стоять на позициях, выбранных В. К. Чалояном, значит идти (сознательно или бессознательно) на пересмотр или переоценку марксистского положения об основном вопросе философии, с которым ничего общего не могут иметь надуманные противопоставления двух сторон одного и того же вопроса с целью обнаружения материализма там, где царствует дух, психическое, бог и неприкрытая защита бога философией идеализма.

Итак, В. К. Чалоян неправомерно расчленяет общепринятую марксистской наукой единую формулировку основного вопроса философии так, что на его месте появляются два основных вопроса. Станным образом получается, что нет единого критерия для определения того, является ли данный мыслитель идеалистом или материалистом. Тем самым В. К. Чалоян фактически игнорирует марксистский тезис, согласно которому материалистами можно считать лишь тех философов, кто признает первичность материи, природы и вторичность сознания, духа, идеи. Он считает (хотя нигде прямо не говорит об этом), что для выяснения принадлежности средневековых мыслителей к материализму или идеализму определяющее значение имеет не столько то, как они решают вопрос о первичности или вторичности материи, а то, признают ли они возможность познания человеком природы.

Исходя именно из подобной произвольной трактовки основного вопроса философии, В. К. Чалоян анализирует учения армянских средневековых философов и мыслителей таким образом, что большинство из них предстает учеными, у которых идеализм и богословие являются лишь неизбежным в то время, формальным привеском. В результате такого

вольного толкования исчезает какая-либо грань между объективным идеализмом и материализмом. (к этому вопросу мы еще вернемся) и ряд армянских средневековых мыслителей встает перед читателем в приукрашенном виде.

В. К. Чалоян забывает одно из важнейших ленинских положений. Критикуя «философских безголовцев», В. И. Ленин писал: «Суть идеализма в том, что первоисходным пунктом берется психическое; из него выводится природа и потом уже из природы обыкновенное человеческое сознание»¹⁵. Именно это и делают все вышеуказанные армянские средневековые философы, чего не хочет видеть В. К. Чалоян, с той лишь разницей, что у этих философов место «психического» занимает бог, а это, конечно, не меняет сущности вопроса.

Бог — для богословов, идея (дух) — для объективных идеалистов, сознание — для субъективных идеалистов в равной степени являются единственным активным началом, творящим все сущее. Находясь в едином идеалистическом лагере, они отличают теологию от объективного идеализма и это последнее — от субъективного идеализма. В истории же средневековой философии (философии как таковой, а не чистого богословия), в том числе и армянской, понятие бога не было чем-то посторонним; оно выступало как духовное начало, творящее материальное.

Несомненно, особенности Армении и тем более эпохи армянского средневековья должны были наложить свой отпечаток на развитие философской мысли. Но означает ли это, что кто-либо вправе отказаться от выработанного наукой взгляда на общие закономерности развития философии? При всех случаях остается несомненным: борьбу между двумя основными направлениями в философии можно установить вплоть не только до средних веков, но и до древних¹⁶.

Конечно, вопрос о первичности духа или материи, в зависимости от решения которого философские направления делятся на материалистические или идеалистические, «мог быть со всей резкостью поставлен, мог приобрести все свое значение лишь после того, как европейское человечество пробудилось от долгой зимней спячки христианского средневековья». Но последнее не снимает ту истину, что сам «этот вопрос, игравший, впрочем, большую роль и в средневековой схоластике, на зло церкви принял более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века?»¹⁷. Ясно, что признание первичности бога и вторичности материального мира, как продукта божьего промысла, безусловно, утверждало, что сотворенному миру предшествовал мир небытия. Этот сотворенный мир ничтожен. Учение о креации внесло эту концепцию, как основную идею, в средневековое мировоззрение. Служа теоретическим обоснованием господствующего мировоззрения, креационистские доказательства отстаивали только иррациональное. Могло ли при этом

¹⁵ В. И. Ленин, Сочинения, т. 14, стр. 214.

¹⁶ См. В. И. Ленин, Сочинения, т. 14, стр. 343.

¹⁷ Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах, стр. 16.

оставаться место для материализма? В. К. Чалоян убежден, что да. Именно для того, чтобы подтвердить это, он и прибегает к помощи искаженных толкований самого основного вопроса философии, к его своеобразному оперированию, в результате чего появляется два незаконно-рожденных «основных вопроса».

Мы здесь не будем говорить о действительно ценном вкладе в историю философии таких крупнейших средневековых армянских философов, какими были Езник, Давид, Ширакаци, Магистрос, Воротнеци, Татеваци, Рабуни и другие. Об этом написано не мало, в том числе и самим В. К. Чалояном. Большой заслугой этих философов было уже то, что в условиях мрачного средневекового мракобесия, еще в V веке и позже (вплоть до XIV в.), они выработали такую форму общественного сознания, как философия. Ведь факт, что многие народы в этот период не имели сколько-нибудь сложившихся философских традиций (хотя бы идеалистических). Одного этого уже достаточно, чтобы с должным вниманием заняться изучением оставленного ими философского наследия.

Повторяем, заслуги их в развитии средневековой философии настолько велики, что не нуждаются ни в каких прикрасах. Никто из них не пострадает от того, что мы, следуя указаниям Энгельса и Ленина и называя вещи своими именами, будем характеризовать общую систему их философских воззрений как объективно-идеалистическую, одновременно показывая то ценное, что они внесли в историю философской мысли. Точно так же никто из них не станет материалистом лишь только потому, что кое-кому угодно в определенных целях конструировать доводы в пользу материалистичности той или иной части их учения.

Гораздо интереснее и важнее те превращения, которым, с легкой руки В. К. Чалояна, подвергается учение многих (мы бы сказали — почти всех) из этих философов, способы и цели этих превращений.

В этом отношении весьма характерно то, как поступает В. К. Чалоян при рассмотрении философии Давида Непобедимого, ибо можно сказать, что цепь его рассуждений о философии Давида стала своеобразным эталоном при изложении философских взглядов почти всех других армянских средневековых философов.

В своей книге о философии Давида Непобедимого В. К. Чалоян придерживался такой схемы:

- 1) Давид — неоплатоник Александрийской школы;
- 2) тем не менее его философия имеет мало общего с учением Платона, так как он следует за Аристотелем (стр. 84—85);
- 3) более того, неоплатоник Давид материалистически преодолевал аристотелевское учение, его гносеология впитала в себя материалистические стороны гносеологии Аристотеля (стр. 119). Давид материалистически толковал также и Порфирия (стр. 158);
- 4) теория познания Давида характеризуется как материалистическое учение (стр. 122);
- 5) то же относится к его логике (стр. 189);

6) Давид материалистически интерпретировал не только природу, но и общество, и эта интерпретация явилась «ведущей тенденцией в общественной идеологии страны» (стр. 188).

Так неоплатоник Давид Непобедимый был превращен в материалиста и, более того, объявлен основателем армянской национальной материалистической традиции в философии (стр. 211). «В сочинениях Ваграма Рабуни, Иоанна Воротнеци и Григора Татеваци,— писал В. К. Чалоян в 1946 г.— материализм Давида возвышается на новую высшую ступень своего развития» (стр. 217).

Изменились ли с тех пор взгляды В. К. Чалояна? Да, изменились. Но — не в основном, а в деталях. Его выражения стали более утонченными, утверждения — не столь категоричными, появилось больше «с одной стороны» и «с другой стороны», однако в самом существенном вопросе он остается на тех же ошибочных позициях — на позициях ликвидации основного вопроса философии, отрыва и противопоставления «онтологии» и «гносеологии», на отождествлении объективного идеализма с материализмом.

Чтобы убедиться в этом, достаточно ознакомиться с той главой его «Истории армянской философии», где речь идет о Давиде Непобедимом. Здесь он, оставаясь верным своим закоренелым и ошибочным тенденциям, утверждает, что Давид признает «существование реальной, независимо от мышления человека, действительности», признает первичность природы и вторичность мышления, наличие объективной реальности как источника всех форм познания (стр. 104). Автор утверждает, что у Давида познание отражает «внешний, объективно реальный мир, который существует независимо от нас» (стр. 99). Говоря все это, В. К. Чалоян через несколько страниц как бы мимоходом бросает фразу о том, что Давид — неоплатоник (стр. 118).

Как уже отмечалось, в советской печати¹⁸ не раз вскрывались корни этих заблуждений В. К. Чалояна. В общетеоретическом аспекте эти корни кроются в том, что В. К. Чалоян забывает, что признание объективным идеалистом существования вещей вне субъективного сознания не означает еще материализма, не снимает огромной, принципиальной разницы между объективным идеализмом и материализмом, что признание объективным идеалистом познаваемости мира конкретно-чувственных вещей не может быть расценено как материализм, ибо эта познаваемость утверждается им на основе идеалистического отождествления объекта с субъектом. Казалось, не следует забывать хотя бы такую тривиальную истину, что все армянские средневековые мыслители, начиная от Езника и Давида и кончая Воротнеци и Татеваци, были твердо убеждены в том, что именно бог, эта наибо́льшая объективная для них сущность, является творцом всех конкретно-чувственных вещей и человека, вложившим в него частицу своей познавательной мощи.

¹⁸ См., например, журнал «Вопросы философии» № 2, 1947; журнал «Большевик», № 11, 1947; ՀԱՅԻՔ ԳԼԽ «Տեղեկագիր» (Հայ. գրառ. սերիա), № 1, 1948:

В. К. Чалоян почему-то склонен забывать эти общезвестные истины. Но именно для камуфлирования этой «забывчивости» он разрывает основной вопрос философии и противопоставляет друг другу две его стороны, т. е. фактически ликвидирует единственно объективный марксистский критерий определения, к какому из двух основных противоборствующих философских лагерей принадлежит тот или иной мыслитель.

Превращение таким путем объективного идеализма в материализм, возведение этого не существовавшего материализма, как философского направления, в ранг «национальной армянской философской традиции», преувеличенное расхваливание на этом основании многих представителей армянской средневековой философской мысли доводят В. К. Чалояна до того, что он в своей последней книге делает поразительные «открытия», никак не связанные с объективной действительностью средневековой Армении. Так, например, он утверждает, что Езник Кохбаци «в какой-то мере» вышел из рамок христианского мира и является таким же еретиком, как Пелагий¹⁹ (стр. 82); что Егише в «онтологии» приближается к материализму (стр. 85), — тот самый Егише, который утверждает, что «единый бог, как нечто, создал из ничего начало всего существующего; бог есть нечто, а все остальное возникло из него» (стр. 85); что у Григора Нарекаци мистицизм перерастает в пантеизм (стр. 214), а его учение являлось основой учения тондракийцев «о бессмысленности и ненужности церкви и церковной феодальной иерархии» (стр. 215) и что даже возможно сам Нарекаци был тондракийцем (стр. 216, примеч.); что суровый преследователь тондракийцев Григор Магистр был... гуманистом (стр. 221); что философия права Мхитара Гоша якобы шла вразрез с феодальной идеологией (стр. 235); что Ваграм Рабуни и все представители Татевской школы были материалистами точно так же, как и Давид Непобедимый (стр. 237–269), и т. д. и т. п.

Формулировка и разъяснение основного вопроса философии, данные Ф. Энгельсом и полностью разделяемые Лениным, исчерпывающе решают эту проблему. «Добавления», сделанные автором книги в качестве «конкретизации» и «развития» постановки данного вопроса, на наш взгляд, в лучшем случае, могут привести к смешению главного и второстепенного, формального и фактически существенного момента. В работах же В. К. Чалояна, особенно в его последней книге, они фактически приводят, как мы показали выше, к большим искажениям исторической правды и путанице. Такое искажение и перетасовка истори-

¹⁹ В свое время покойный ныне академик, маститый армянский ученый Манук Абегиан, справедливо критикуя утверждение В. К. Чалояна о том, что сомнительна и не доказана принадлежность Езника к духовной среде, что он не был одним из отцов армянской церкви и находился в лагере какой-то христианской ереси, — указывал на необоснованность подобных утверждений. Видимо, под давлением критики В. К. Чалоян был вынужден в своей последней книге отчасти отказаться от своих прошлых резких формулировок, хотя и не постеснялся попутно помянуть недобрым словом своего покойного учителя (см. «История армянской философии», стр. 83–84, примеч.).

ческих фактов с тем, чтобы они «улеглись» в предвзятую схему о материалистичности (или материалистической направленности, или тенденции, традиции) всей средневековой армянской философии, материалистичности объективного идеализма в средневековой армянской философии и т. д., — не имеет ничего общего с наукой. Объективно и логически они приводят к подчеркиванию исключительности армянской средневековой философии. Независимо от субъективной воли и желания В. К. Чалояна, они способны питать лишь нездоровые тенденции в науке.

В. К. Чалоян склонен думать, что энгельсовское определение **основного** вопроса философии устарело, что оно может быть и должно быть заменено двумя основными вопросами. Так ли это? Нам это представляется совершенно неверным. Ведь эта формулировка охватывает **коренные** отличительные особенности двух сталкивающихся философских лагерей, **наиболее важные, основные** их признаки. Снять или раздробить этот вопрос так же невозможно, как и ликвидировать два философских понятия — материю и сознание, и поскольку эти последние остаются незыблемыми на все времена, постольку же останется основной вопрос философии — объективный критерий разграничения материализма и идеализма. Это верно как для настоящего времени, так и для прошлого и будущего, как об этом не раз писали классики марксизма. Основной вопрос философии может снять лишь тот, кто отождествляет материю и сознание, объект и субъект.

Следует отметить, что недавно В. К. Чалоян выступил со статьей²⁰, где впервые за многие годы делается попытка подвести «теоретический» фундамент под свое игнорирование формулировки основного вопроса философии, данной Ф. Энгельсом. Вот что он пишет:

«Существуют различные аспекты рассмотрения философии: по социально-классовой принадлежности, когда мы характеризуем рабовладельческое, феодальное, буржуазное, пролетарское философские учения; по мировоззренческим различиям, когда характеризуем материалистическое и идеалистическое направления, а также дуализм и пантеизм; по формам познания, когда характеризуем направления эмпиризма и реализма; по национальной принадлежности, когда говорим о философских культурах, например, греческого, русского, немецкого, индийского, армянского и других народов; по времени, когда говорим, например, об античной философии, философии периода феодализма, философии периода капитализма, социализма или о современной философии; наконец, по религиозным признакам, когда характеризуем философию буддизма, ислама или христианства. Ошибочно заявлять, что философия может быть разделена только на материализм и идеализм, то есть давать разделение только по различию в мировоззрении»²¹.

²⁰ В. К. Чалоян, Об узловых вопросах истории армянской философии. «Историко-филологический журнал», № 3—4, 1961.

²¹ Там же, стр. 277—278 (подчеркнуто нами — А. В.).

Пусть читатель сам судит о теоретической ценности этого новейшего открытия В. К. Чалояна, свалившего в одну кучу массу всяких самих по себе справедливых понятий с тем, чтобы в этой громаде мыслей затушевать основное — необходимость в первую очередь определить сущность учения того или иного философа, исходя именно из решения им основного вопроса философии, как того требовали Энгельс и Ленин.

Невольно вспоминаются мудрые и одновременно бичующие слова Ленина, который, критикуя махистов, писал:

«В течение всего предыдущего изложения, на каждом из затронутых нами вопросов гносеологии, на каждом философском вопросе, поставленном новой физикой, мы прослеживали борьбу материализма и идеализма. За кучей новых терминологических ухищрений, за сором геллертерской схоластики всегда, без исключения, мы находим две основные линии, два основных направления в решении философских вопросов. Взять ли за первичное природу, материю, физическое, внешний мир — и считать вторичным сознание, дух, ощущение (— опыт, по распространенной в наше время терминологии), психическое и т. п., — вот тот коренной вопрос, который на деле продолжает разделять философов на два большие лагеря»²². «Источник тысяч и тысяч ошибок и путаницы в этой области состоит именно в том, что за внешностью терминов, дефиниций, схоластических вывертов, словесных ухищрений просматривают эти две основные тенденции»²³.

ՓԻԼՍՈՓԱՅԻՆՔԱՆ շԻՄԱԿԱՆ ՀԱՐՅԻ ՄԱՍԻՆ ՄԻՋՆԱԿԱՐՅԱՆ ՀԱՅ ՓԻԼՍՈՓԱՅԻՆՔԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Ա. Ի. ՈՍԿԱՆՅԱՆ

(Ա մ փ ո փ ու մ)

«Պատմա-բանասիրական հանդես»-ի էջերում²⁴ բացված բանավեճը ծավալվել է մի շարք կարևոր հարցերի շուրջը, որոնց գիտական լուծումը անհրաժեշտ է միջնադարյան հայ փիլիսոփայության պատմության էական պրոբլեմների մարքսիստական պարզաբանման համար: Այդ պրոբլեմներից ամենակարևորը այն է, թե բանավեճի մասնակիցները ինչպես են գիտում փիլիսոփայության հիմնական հարցը միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ, ամենակարևորը այն պատճառով, որ մեծ մասամբ գրանից է կախված, թե ինչպես են նրանք լուծում մնացած հարցերը, կամ գոնե նրանց մեծ մասը:

Փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր Վ. Կ. Շալոյանը այդ հարցում եանդնած է սխալ տեսակետի վրա: Ինչպես իր նախորդ աշխատությունների մեջ, այնպես էլ «Հանդես»-ում տպագրված իր վերջին հոդվածում, նա ըստ էության անաեռում է փիլիսոփայության հիմնական հարցի էնգելսյան բնո-

²² В. И. Ленин, Сочинения, т. 14, стр. 321.

²³ Там же (курсив наш — А. В.).

²⁴ *ՏԵՄ* № 2, 1960, № 1, 1961, № 3—4, 1961.

բողոքով, որի համաձայն փիլիսոփայական երկու հիմնական ուղղությունները միմյանցից տարրերվում են ըստ աշխարհի, թե ի՞նչն է համարվում *առաջնային*—մատենի, թե՛ ռեալի, գիտակցությունը: Այդ բնորոշման փոխարեն նա *առաջ է քաշում* իր «բնորոշումը», որի համաձայն *առաջադրվում* են «օնտոլոգիայի հիմնական հարցը» և «գնոսեոլոգիայի հիմնական հարցը»: և այդ երազ հետ ճանապարհ է ստեղծվում, որպեսզի մի *նոսոս* անասվեն օրյեկտիվ *հոնալիսմի* ու մատերիալիզմի միջև գոյություն ունեցող հանգան, անհատների տարրերությունները, իսկ *մյուս կողմից՝* մատերիալիզմը, որպես ուղղություն, հայտարարվի «հայկական փիլիսոփայության տրադիցիա», որն ըրր թե զալիս է Դավիթ Անհագրից: Այսպիսի ձևով մեկնակետի պատճառով է, որ իր վերջին գրքում Վ. Կ. Չալոյանը հանդում է փաստական նյութից ու պատմական իրականությունից չլիսող սխալ եզրանադրությունների:

Հրաժարվել փիլիսոփայության հիմնական հարցից և փորձել փոխարինել այն ինչ-որ այլ «հիմնական» հարցերով չի կարելի ճիշտ տնայիս, ինչպես որ անհնարն է հրաժարվել մատերիալի և գիտակցության գիտական կապերից, որոնց վրա և հենված է ու որոնցից բխում է փիլիսոփայության հիմնական հարցի՝ էնգելսի ու Լենինի կողմից արված բնորոշումը:

Սիջնադարյան հայ փիլիսոփաներից շատերը (Նզարյ, Դավիթ, Շիրակացի, Մադիսարոս, Որոտնեցի, Տաթևացի, Ռարունի և ուրիշներ) ավանդր փիլիսոփայության պատմության մեջ այնքան խոշոր է, որ նրանցից և ոչ մեկը մեծ երևալու համար գարիք չունի ինչ-որ մտադածին պիտակների: Նրանց կատարած ողորմ մեծ նշանակությունը երևում է թեկուզ սրայն այն փաստից, որ միջնադարյան խափարամոլության պայմաններում, զեռես սկսած V դարից, նրանք ստեղծել ու բազմապատկերում մշակել են հասարակական գիտակցության աշխարհի բարդ ճար, ինչպիսին է փիլիսոփայությունը: Եթե այս փաստը նույնիսկ միակը լիներ, առաջ դարձյալ այդ բավական էր, որպեսզի նրանց թողած փիլիսոփայական ժառանգությունը մեծագույն երախտադրատվյալը և ուղադրությամբ ուսումնասիրվեր մեր օրերի գիտության *կողմից*, այդ գիտության բարձր մակարդակով: