ԲՈՒՐԺՈՒԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՍՆԱՆԿԱՑՈՒՄԸ

Հ. Գ. ԱՍԼԱՆՅԱՆ
Հսյկ. ՍՍՌ գիտությաև վաստակավոր գործիչ

Պատմության վերաբերյալ բուրժուական փիլիսոփայությունը (պատմա-փիլիսոփայությունը) բուրժուական ժամանակակից գաղափարախոսության առանձնահատուկ և էական բնագավառն է. առաջինի ճակատագիրը երկրորդի ճակատագիրն է։ Բուրժուական գաղափարախոսությունը խոր ճգնաժամ է ապրում և դա վերաբերում է բոլոր բնագավառներին՝ փիլիսոփայություն, սոցիոլոգիա, քաղաքատնտեսություն, պատմագիտություն, գեղագիտություն, բարոյագիտություն։ Փիլիսոփայության բնագավառում դա արտահայտվում է ավելի ընդհանրացած ձևով։ Ռեգրադացիա, սոցիալական պեսիմիզմ, ծայրահեղ իդեալիզմ, ագնոստիցիզմ, իռացիոնալիզմ, ֆիդեիստական տենդենցներ, հակակոմունիստական միտումներ՝ այս է պատկերը փիլիսոփայության բնագավառում։ Այս բոլորը իրենց խտացած արտահայտություններն են գտնում իմպերիալիզմի գլխավոր գաղափարական-քաղաքական հոսանքի՝ հակակոմունիզմի մեջ։ Այդ գծերը թափանցում են ժամանակակից հակամարքսիստական բոլոր փիլիսոփայական հոսանքները՝ էկզիստենցիալիզմ, նեոթոմիզմ, ֆենոմենոլոգիա, նեոպոզիտիվիզմ, պրագմատիզմ և այլն։

«Անկումային երևույթներ ժամանակակից փիլիսոփայության մեջ»—այսպես է կոչվում արևմտագերմանական փիլիսոփա Պաուլ Ֆերդինանդի աշխատությունը[1]*։ Թեև հեղինակը անկումային երևույթները վերագրում է ժամանակակից փիլիսոփայությանն ընդհանրապես և նույնիսկ հավակնում է մատնանշելու դրանց հաղթահարման ուղիները, ինչպես ասված է գրքի ենթավերնագրում, սակայն ակնհայտ է, որ խոսքը իմպերիալիզմի փիլիսոփայության մասին է, որը չդիմացավ ոչ պատմական, ոչ գիտական ստուգման։ Այդ անկումը հաղթահարելու համար հեղինակի մատնանշած ուղիներից արդեն երևում է բուրժուական մտքի հետադիմությունն ու ենանկացումը։ Արևմտագերմանական փիլիսոփան կոչ է անում վերադառնալ անտիկ աշխարհի խորքերը, այն է՝ սոկրատեսյան փիլիսոփայությանը։ Գերմանացուն կրկներգում է ամերիկացի փիլիսոփա Հոումսը։ «Ժամանակակից փիլիսոփայության» մեթոդոլոգիական ճգնաժամը նա թվագրում է անցյալ դարի վերջերից, այն կապելով այնպիսի փիլիսոփայական հոսանքների հրապարակ գալու հետ, ինչպիսիք են էկզիստենցիալիզմը (Կյերկեգոր) և «կյանքի փիլիսոփայությունը» (Ֆ. Նիցշե, Հ. Բերգսոն, Դիլթեյ)*[2]*։ Այդ ուսմունքների բնորոշ գծերից մեկը Հոումսը հա-*

---

[1] Linke Paul Ferdinand, Niedergangserscheinungen in der philosophie der Gegenwart. Wege zur ihrer Überwindung, München—Basel—Reinhardt, 1961.

[2] *Տե՛ս* Holmes A. F., The Methodology of Christian philosophy. Journ. of Religion, Chicago, 1962, July, vol. 42. № 2, *էջ 215—221։*

մարում է ռացիոնալիզմից իռացիոնալիզմին անցնելը։ Փաստը ճիշտ է արձանագրված, անկախ այն բանից, որ հեղինակը կանգնած է քրիստոնեական աշխարհայացքի դիրքերում։ Արևմտագերմանական մի այլ փիլիսոփա, Պ. Լայստը՝ նույնպես քրիստոնեական էկզիստենցիալիստ, իռացիոնալիզմին ավելացնում է նիհիլիզմը, այն համարելով «սոսկումի մեր դարաշրջանի գիտակցության» էական գիծը։ Բնորոշ է հենց նրա գրքի վերնագիրը[3]։ Ինչպես տեսնում ենք, հեղինակը դարձյալ խոսում է ամբողջ դարաշրջանի գիտակցության մասին ընդհանրապես։ Այս ևս հատկանշական է. միշտ այդպես է լինում՝ կործանվող դասակարգերին և նրանց գաղափարախոսներին թվում է, թե ահեղ դատաստան է սպառնում ամբողջ մարդկությանը։

Նման վկայությունների թիվը շատ է։ Սակայն փիլիսոփայական-իմացաբանական պրոբլեմներով ու հոսանքներով մենք այստեղ զբաղվել չենք կարող, դա առանձին թեմա է. մեզ այստեղ հետաքրքրողը պատմության փիլիսոփայությունն է։ Մենք ցանկացանք միայն ընդգծել, որ հենց կապիտալիստական սիստեմի ջատագովների խոստովանությամբ խոսքը ոչ թե իր մայրամուտն ապրող հասարակարգի գաղափարախոսության առանձին բնագավառների, դպրոցների կամ կոնցեպցիաների մասին է, այլ բուրժուական մտածողության արմատական հիմքերի, ամբողջ մտքի ճգնաժամի մասին։

Էլ ավելի խտացած ձևով է արտահայտված այդ ամենը պատմափիլիսոփայության և պատմագիտության բնագավառում։ Այստեղ, ասես ֆոկուսի մեջ, համախմբված են ռեակցիոն ուժերի մտքի անզորությունը, վախը՝ հասարակության զարգացման օբյեկտիվ օրենքների հանդեպ, տարրնթացությունը, հակակոմունիստական միտումները։ Ինչո՞ւ։ Բանն այն է, որ մեր դարաշրջանում տեղի ունեցող խոր սոցիալական պրոցեսները մեծագույն պատմափիլիսոփայական պրոբլեմներ են առաջադրում մարդկությանը։ Ի՞նչ պրոցեսներ են դրանք։ Վերանալով բազմահազար երևույթներից, դեպքերից, իրադարձություններից, մենք ստանում ենք հետևյալ պատկերը, որը կազմում է մեր դարաշրջանի յուրահատուկ կերպարանքը. համաշխարհային սոցիալիստական սիստեմի զոյացումն ու հաղթարշավը, ազգային-գաղութային հեղափոխությունների նորանոր հաղթանակները, ժողովրդական մասսաների ակտիվ միջամտությունը համաշխարհային իրադարձություններին, կապիտալիստական սիստեմի ճգնաժամի սրումը, գիտա-տեխնիկական մեծագույն ռևոլյուցիան, բանվորական ու կոմունիստական շարժման աննախընթաց վերելքը։

Այս բոլորը մարդկային միտքը մղում է դեպի հետևյալ կարևոր պրոբլեմների քննարկումը. որն է պատմության ընթացքը, շարժիչ ուժերը, ինչ կապ կա անցյալի, ներկայի, ապագայի միջև, ուր է տանում հասարակական զարգացումը, ինչ ճակատագիր է սպասում մարդկությանը։ Բուրժուական գաղափարախոսներին, իհարկե, ամենից առաջ զբաղեցնում է կապիտալիզմի ճակատագիրը։ Դնելով այս հարցերը, մարդիկ անխուսափելիորեն ընկնում են պատմության փիլիսոփայության ոլորտը։ Գիտության այս բնագավառը քննության առարկա է եղել գրեթե բոլոր միջազգային փիլիսոփայական կոնգրեսներում։ Այն կազմում էր նաև XIII կոնգրեսում (Մեխիկո, 1963) քննարկվող պրոբլեմների առանցքը։ Մեքսիկացի պրոֆ. Ֆրանսիսկո Լարոյոյի զեկուցման

[3] Տե՛ս Leist P., Existenz im Nichts, Versuch einer Analyse des Nihilismus,. München, 1961.

մեջ, որը նվիրված էր «Մեր դարաշրջանի քննադատությունը» հիմնական պրոբլեմին, այդ գիտության առարկայի ու նշանակության վերաբերյալ մենք գտնում ենք հետևյալ ընդարձակ դատողությունները. «Դարաշրջանի քննադատության հարցը գերազանցապես պատմության փիլիսոփայության հարց է։ Այդ դիսցիպլինն իրոք հսկայական մի ջանք է՝ ըմբռնելու մարդկային հասարակության ստրուկտուրան ու զարգացման իմաստը իր տարբեր դրսևորումներով ու հաջորդական էտապներով։ Մի կողմից, որպես նախնական խնդիր՝ պատմության փիլիսոփայությունը նկարագրում է կուլտուրայի տիպիկ ձևերը, որ ժամանակի ընթացքում մարդն ստեղծել է։ Դա պատմության մորֆոլոգիան է։ Այնուհետև, կյանքի ոճերի այդ նկարագրությանը զուգընթաց, այն անցնում է պատմության սկզբունքներին վերաբերող հարցերի քննարկմանը, որոնք են պատմության ընթացքի վճռական գործոնները, պատմական ինչ գիտելիքներով են օժտված անհատները ու կոլեկտիվները, ով է իրականում հանդիսանում պատմության սուբյեկտը, ինչ է պատմական առաջադիմությունը կամ կուլտուրական զարգացումը, ինչ է անկումն ու ճգնաժամը, ինչ բան են անցման դարաշրջանները, ունի արդյոք համաշխարհային պատմությունը որևէ իմաստ, արդյոք մարդկային հասարակության զարգացումը գուրկ է ամեն մի իմաստից ու նպատակից։ Պատմության փիլիսոփայությունը յուրաքանչյուր դարաշրջանի կյանքը ըմբռնում ու գնահատում է այն տեսանկյունով, որ որոշի դրանց ձևը (դրական, թե բացասական) մարդկային կուլտուրայի համաշխարհային զարգացման շրջանակներում։ Իսկ նման բարդ պրոբլեմը մղում է դեպի պատմական մարդու ուսումնասիրություն՝ մարդու կոնկրետ կեցության հետազոտության որոշ պատմաշրջանում, երկրագնդի որոշ տեղում»[1]։

Այսպիսով՝ պատահական չէ, որ պատմագիտությունը, պատմագրությունը, պատմության փիլիսոփայությունը բևեռում են իրենց վրա կապիտալիզմի գաղափարախոսների ամենաեռանդուն ուշադրությունը։ Խոսքը նրանց մոտ վերջին հաշվով այդ հասարակարգի ճակատագրին է վերաբերում։

Այդ հարցերին նվիրված աշխատություններում համաշխարհային պատմության պրոբլեմների քննարկման կապակցությամբ դրսևորվում են բուրժուական մտքի բոլոր արատները. տագնապ հասարակության զարգացման ներկա ընթացքի նկատմամբ, հիասթափություն համաշխարհային ուժերի հարաբերակցության փոփոխման առթիվ, մարդկության պատմական անցյալի կեղծում, ապագայի նկատմամբ երկյուղ, պատմության օրենքների նկատմամբ վախ։ Այս հողի վրա գոյացել են բազմաթիվ կոնցեպցիաներ, որոնք կեղծ լույսի տակ են ներկայացնում պատմական իմացության, հնագիտության, ազգագրության նյութերը, փորձեր են արվում դրանց օգնությամբ հիմնավորել պատմության շրջապտույտային կոնցեպցիան, հերքել կամ վարկաբեկել հասարակության զարգացման օբյեկտիվ օրինաչափության, հասարակական-պատմական առաջադիմության, կոմունիզմի համաշխարհային հաղթանակի անխուսափելիության վերաբերյալ մարքսիստական-լենինյան ուսմունքը։ Հորինված են պատմափիլիսոփայական հանգուցային կատեգորիաներից մեկի՝ առաջադիմության դեմ ուղղված զանազան տեսություններ, որոնցում իմպերիալիզմի ու գաղութատիրության դիրքերից մեկնաբանվում է տարբեր ժողովուրդների

[1] Francisco Larroyo. „Problema yproblemas de la critica de la epoca". Memorios del XIII Congreso Internacional de Filosofia. Mexico, 1963, էջ 169—170.

գերը քաղաքակրթության պատմության մեջ, ամբողջ պատմությունը ներկայացվում է որպես հոգևոր մշակույթի ու արժեքների ծագման ու կործանման պրոցես, խոսվում է պատմական անխուսափելի փլուզումների մասին և այլն։

Հանգամանորեն քննարկել այդ բոլորն այստեղ հնարավոր չէ։ Լավագույն դեպքում մենք կարող ենք միայն մի ամփոփ պատկերացում տալ հակամարքսիստական պատմափիլիսոփայության մասին՝ իր մի քանի գծերով ու տենդենցներով։

Պատմության և փիլիսոփայության, պատմության և սոցիոլոգիայի փոխհարաբերության պրոբլեմը հանգուցային պրոբլեմ է, որի շուրջը եղած դատողություններում վառ կերպով երևում է հասարակության զարգացման օբյեկտիվ օրենքներից փախուստ տալու, սոցիոլոգիան ու պատմափիլիսոփայությունը կոնկրետ պատմագրությունից անջատելու, դրանք մանրատված փաստերի նկարագրության վերածելու, պատմական պրոցեսը դեպքերի պատահական կուտակում ներկայացնելու միտումը։ Գերմանական սոցիոլոգ Էռնստ Ցանը, քննադատելով Առնոլդ Թոյնբիին, գրում է. «Պատմությունն, այսպիսով, կարիք չունի պատմագիտության, պատմական պրոցեսի տեսության։ Այս ճիշտ է նաև մյուս գիտությունների համար։ Սոցիոլոգիան նույնպես այլևս չի որոնում այնպիսի մի սկզբնապատճառ կամ սկզբնահիմք, որից կարելի լինի բխեցնել սոցիալական բոլոր երևույթները»[5]։ Սա ըստ էության պատմագիտության ժխտումն է, իրադարձությունների փիլիսոփայական իմաստավորումից հրաժարվելը։ «Պատմության խնդիրը,—հայտարարում է ամերիկյան պատմաբան Ջեմս Ռոդսը,—պատմելն է, փիլիսոփայությունը թողնելով ուրիշներին»[6]։ Այս կերպ մտածողների համար՝ այն ամենը, ինչ որ մեկուսացված փաստերից ու պատմական հուշարձաններից դուրս է՝ դատարկ երևակայություն է։ Այսպիսով պատմությունը վեր է ածվում փաստերի պարզ արձանագրության, մանրատվում է, իսկ պատմական պրոցեսի բուն ընթացքը, ուղղությունը մնում են չբացահայտված։ Այս հողի վրա զանազան սիստեմներ են կառուցվում՝ «սոցիոլոգիա» անվան տակ (հանցագործության սոցիոլոգիա, վարվեցողության սոցիոլոգիա, ֆուտբոլի սոցիոլոգիա, ֆինանսների սոցիոլոգիա, հարբեցողության սոցիոլոգիա, անգամ սոցիոլոգիա այն մասին, թե ամերիկյան զինվորը օրական քանի անգամ է քանդում իր գոտին և քանի դալլոն վիսկի է խմում քաղաք գնալիս)։ Գոնհիկ էմպիրիզմի այս տեսակետը ընդհանուր երևույթ է մարքսիզմի հակառակորդների շրջանում և ոչ թե հատուկ է այս կամ այն երկրին կամ ազգին, ինչպես կարծում է արևմտագերմանական հայտնի պատմաբան պրոֆ. Հ. Ռիտտերը, համարելով դա անգլիական պատմագրության առանձնահատկությունը. «Թոյնբին իր ունիվերսալ-պատմական կոնցեպցիայով,—գրում է Ռիտտերը,—բացառություն է կազմում»[7]։

Նեղմիտ էմպիրիզմը տեղ է թողնում ամեն տեսակի կամայական ռեակցիոն եզրակացությունների համար։ Սոցիալական տեսակետից այն նպատակ ունի հեռացնել հասարակայնության ուշադրությունը ինչպես կապիտալիզմի կործանման, նույնպես և կոմունիզմի պատմական անհրաժեշտության օբյեկ-

[5] E. Zahn, A. Toynbee und das Problem der Geschichte, 1954, s. 8.

[6] E. N. Saveth, Understanding the American Past. American History and its Interpretation, Boston—Toronto, 1954, էջ 191

[7] G. Ritter, Leistungen, Probleme und Aufgaben der internationalen Geschichtsschreibung (16—18 Jahrhundert). Տես՝ „Вопросы истории", 1956, № 6, էջ 209։

տիվ օրինաչափությունների ըմբռնումից։ Բայց այդ մոտեցումը ո՛չ պատմական, ո՛չ գիտական քննադատության չի դիմանում։ Դեռ մեծ Գյոթեն է ծաղրել Վագների տիպի էմպիրիկ մտածողներին, որոնք, Գյոթեի խոսքերով, տաղտկալի ու փուչ բաներով են զբաղված, գանձեր են որոնում ագահությամբ և հրճվում են, երբ անձրևաորդ են գտնում։ Փաստերի ու պատմական հուշարձանների երկրպագուներին լավ է հեգնել Անատոլ Ֆրանսը «Պինգվինների կղզին» իր վիպակի առաջաբանում։ Այդ մեթոդի խոցելիությունը նկատել են և առարկություններ արել անգամ բուրժուական շատ մտածողներ, առաջադրելով պատմական դեպքերի տեսական ընդհանրացման անհրաժեշտությունը։ «Պատմությունը,—գրում է գերմանական սոցիոլոգ Վալտեր Հոֆերը,—եթե նա ուզում է ավելին լինել, քան սոսկ ժամանակագրություն կամ վիճակագրություն, չի կարող կառավարվել առանց փիլիսոփայության, առանց քաղաքականության։ Փիլիսոփայական կատեգորիաները ու հասկացությունները, ինչպես և քաղաքական գնահատումները ու կարծիքները, նրա կենսականորեն անհրաժեշտ տարրերն են»[8]։ Այս կապակցությամբ շատ հաջող է արտահայտվում ռեալիստ մտածող, տեխնիկայի ամերիկյան պատմաբան Դրակկերը. «Պատմությունը երբեք չի բավարարվել այն բանի սոսկ արձանագրողի իր դերով, ինչ մեռած է—դա պարզապես անտիքվարիզմ է։ Իսկական պատմությունը միշտ նպատակ ունի օգնելու մեզ, որպեսզի հասկանանք ինքներս մեզ, կանխատեսենք ապագան»[9]։

Պատմության գիտությունը, ասում է վերոհիշյալ Ռոտհակերը պատմաբանների XI կոնգրեսում կարդացած իր զեկուցման մեջ, չի կարող գոյություն ունենալ և հաջողությամբ զարգանալ առանց փիլիսոփայության օգնության, որովհետև յուրաքանչյուր պատմաբան գիտակցաբար թե անգիտակցաբար ելնում է որոշ փիլիսոփայական նախադրյալներից[10]։ Խոհուն մտածողները, իհարկե, հասկանում են, որ պատմության փիլիսոփայությունը, ուսումնասիրելով ժողովուրդների պատմական կյանքի օրենքները, զարգացման ընթացքը և ուղղությունը, հանդես է գալիս որպես պատմական իմացության մեթոդոլոգիա[11]։ Այստեղ նույնն է կատարվում, ինչ որ Էնգելսը շատ վաղուց նկատել է բնագետների վերաբերյալ. «Ինչպիսի կեցվածք էլ որ ընդունեն բնախույզները, սրանց վրա փիլիսոփայությունն է իշխում»[12]։ Ամբողջ հարցն այն է, թե ի՛նչ պատմափիլիսոփայություն, ի՛նչ մեթոդոլոգիա են հրամցնում պատմաբաններին էմպիրիզմի բուրժուական քննադատները։ Բանից պարզվում է, որ պատմությունն ու փիլիսոփայությունը, պատմագրությունն ու սոցիոլոգիան սերտորեն շաղկապելու մեթոդոլոգիական ճիշտ պահանջը հետևողականորեն չի կիրառվում և չի էլ կարող կիրառվել բուրժուական աշխարհայացքի դիրքերից. այստեղից չեն բխեցվում անհրաժեշտ գիտական եզրակացություններ։ Մոտիկից քննելով, մենք տեսնում ենք, որ էմպիրիզմի փոխարեն մեզ հրամցնում են

---

[8] Walter Hofer, Geschichte zwischen Philosophie und Politik, Studien zur Problematik des modernen Geschichtsdenkens, էջ 18։

[9] Peter Drucker, Work and Tools, „Thechnology and culture", t. I, № 1, 1961, էջ 37։

[10] Տես „XI Congress International des sciences Historiques", Stockholm. 21—28, août, 1960. Raports. m. I, էջ 3 - 6։

[11] Տե՛ս E. Rothacker, Geschichtsphilosophie, էջ 5։

[12] Ֆ. Էնգելս, Բնության դիալեկտիկա, էջ 213։

իդեալիզմի կամ գոեհիկ նատուրալիզմի զանազան տարատեսակներ։ Լեռը մուկ է ծնում։ Բուրժուական մտքի տարրնթացությունն էլ հենց այն է, որ մարդիկ թպրտում են բազմապիսի արհեստական կոնցեպցիաների միջև, և մեր առաջ բացվում է աղեկինյան կոստյում հիշեցնող խայտաբղետ, գունեղ ու ճչացող մի պատկեր. կամ բացահայտորեն ժխտվում է պատմական պրոցեսի, համաշխարհային պատմության օրինաչափությունը, կամ այն բխեցվում է սուբյեկտի գիտակցությունից, կամքից, մտադրություններից (վոլյունտարիզմ), կամ պատմության օրենքները որոնվում են պատմության ոլորտից դուրս, պարզապես՝ վերպատմական միստիկական աշխարհում (թեոլոգիական ֆատալիզմ), կամ հասարակության վրա են փաթաթվում բնության (գերագանցապես բիոլոգիայի) օրենքները (վուլգար նատուրալիզմ)։

Կեղծ գիտական էմպիրիզմը անխուսափելիորեն վերաճում է ծայրահեղ սուբյեկտիվ իդեալիզմի, որը նույնպես, ինչպես և էմպիրիզմը, ժխտում է հասարակության զարգացման օբյեկտիվ օրենքների գոյությունը, դրանք ճանաչելու, պատմական դեպքերը կանխատեսելու և դրանց վրա ներգործելու հնարավորությունը։ Նույն Ռոտհակերը հասարակությունը հակադրելով բնությանը (հնամաշ նեոկանտական տեսակետ), հայտարարում է, թե քանի որ պատմությունը մարդիկ են ստեղծում, ուրեմն պատմական իրականությունը մարդկանց (ընդ որում նա նկատի ունի փոքրաթիվ շահագործողներին) սուբյեկտիվ մոտիվների մարմնացումն է։ Կարճ ասած՝ համաշխարհային պատմության ընթացքը, ուղղությունն ու բովանդակությունը ամբողջապես որոշվում են մարդկանց կամքով ու գիտակցությամբ[13]։ Բնության ու հասարակության այս հակադրումը բուրժուական սոցիոլոգիայի համար ողբերգական փորձություն է հանդիսացել։ Պատմության սուբյեկտիվ-իդեալիստական ըմբռնումը բուրժուական պատմափիլիսոփայության լեյթմոտիվն է։ «Պատմությունը,—գրում է մի այլ սոցիոլոգ,—սուբյեկտիվ ստեղծագործության արդյունք է և պայմանավորված է արդիականությամբ»[14]։ Փաստերի ստեղծողը պատմաբանն է—պնդում են իդեալիստները։ «Պատմական փաստերը ամեն մի պատմաբանի համար գոյություն չունեն, քանի դեռ նա չի ստեղծել այդպիսիք». «պատմություն գրելը պատմություն ստեղծելու միակ եղանակն է»—այսպես է գրում անգլիական պատմաբան Կ. Պոպպերը[15]։ Արևմտագերմանական հակամարքսիստ Օտտո Ֆայթը ոչ պակաս վճռականությամբ նույն թեզն է հռչակում. մարդը պատմության կրողն է, ասում է նա, նրա գործունեությունը՝ պատմության բովանդակությունը։ Սա, իհարկե, դեռ իդեալիզմ չէ։ Իդեալիզմն սկսվում է այնտեղ, երբ նա հասարակությունը հակադրում է բնությանը և առաջինի զարգացման մղիչ ուժը համարելով մարդկանց ազատ կամքը, ժխտում է որևէ օրինաչափություն։

Ֆայթի հետքերով գնում է վերը հիշատակված պատմաբան Ռիտտերը։ Պատմությունը, հայտարարեց նա պատմաբանների կոնգրեսում (Հռոմ, 1955), ի հակադրություն բնության, որտեղ իշխում է անհրաժեշտությունը, ազատության թագավորությունն է. մարդը որպես ոգի՝ կերտում է պատմությունը,

[13] Տե՛ս E. Rothacker, Logik und Systematik der Geschichtswissenschaften, Bonn, 1948, էջ 3։

[14] C. Becker, Everyman His Own Historian, „The American Historical Review", vol. XXXIII, 1932, № 2, էջ 234։

[15] Տե՛ս E. Karr, What is History?, London, 1962, էջ 15—16։

կուլտուրան, քաղաքակրթությունը։ Այստեղ ոչ մի օրինաչափություն չկա, կա դեպքերի քաոս։ Պատմաբանն է այստեղ կարգ ու կանոն հաստատում։ Ուստի և պատմությունը իմացության առարկա լինել չի կարող, անհնար է այստեղ ճշմարտություն հաստատել, օբյեկտիվ օրենքներ հայտնաբերել։ Պատմական անցյալը, ըստ մի այլ պատմաբանի, «ձուլվում է այն ուսումնասիրող պատմաբանի հետ և ընդունում է սուբյեկտիվ բովանդակություն ու սուբյեկտիվ ձև»[16]։ «Մարդը իր պատմության մեջ չունի մի բան, որը գոյություն ունենար նրանից անկախ, ինքնին... Պատմությունն ուսումնասիրող մարդը այնտեղ կրկին գտնում է ինքն իրեն»[17],—գրում է Վալտեր Հոֆերը։ Պատմությունը, ասում է մի այլ տեղ նույն հեղինակը, օբյեկտի և սուբյեկտի միաձուլումն է իմացության մեջ. հետազոտողն է ստեղծում իր հետաղոտության առարկան. «սուբյեկտի կենսական սկզբունքները դառնում են օբյեկտի ըմբռնման սկզբունքներ»[18]։ Այս հեղինակը ամեն ճիգ ու ջանք գործադրում է խարխլելու պատմական գիտության վաղուց հաստատված գետերմինիզմի գիտական սկզբունքը։ «Պատմության հողի վրա պետք է միաձուլվեն հետազոտողն ու հետազոտելին»[19]—կարգում ենք այնուհետև։ Պատմական գիտությունից օրինաչափության, պատճառականության և այլ գիտական կատեգորիաները վտարելու այս ջանքերը քննադատաբար, թե ինքնաքննադատաբար խոստովանում է անգլիական պատմաբան Ե. Կարը. «Այժմ... մենք այլևս չենք խոսում պատմական «օրենքների» մասին, և նույնիսկ «պատճառ» բառը մոդայից դուրս է եկել»[20]։ Նույն ոգով է արտահայտվում ամերիկյան սոցիոլոգ Ուիլկինսը։ Սուբյեկտիվիստների մոտ,—ասում է նա,—պատմական իմացությունը «տեղը զիջում է պատրանքներին ու հալյուցինացիաներին, իսկ ինքը՝ պատմաբանը ալիրի է ձեռք բերում, որը նրան թույլ է տալիս աղավաղելու և խեղաթյուրելու անցյալը»[21]։ Այստեղ, իհարկե, ճիշտ է բնութագրված ժամանակակից բուրժուական պատմափիլիսոփաների մեծամասնության մտքի ուղղությունը՝ ծայրահեղ սուբյեկտիվիզմը, սոցիալ-պատմական պրոցեսների միտումնավոր մեկնաբանումը։

Մարգիկ, գրում է իր հերթին մի կաթոլիկ աստվածաբան, պատմության մեջ գործում են որպես ազատ կամքի տեր էակներ և ընդունակ են դեպքերի ընթացքը մղել իրենց ցանկացած ուղղությամբ[22]։

Նման հարցադրմամբ, իհարկե, խոսք անգամ լինել չի կարող պատմության և նրա օրինաչափությունների գիտական բացատրության մասին։ Մեզ հայտնի Օտտո Ֆայթը, մարքսիզմի թշնամիներից մեկը, գրում է. «Պատմության ընձեռած իմացական նյութը օրինաչափությունից զուրկ է։ Պատմության հետազոտողը այնտեղ միշտ գտնում է միայն եզակին, բացառիկը, ան-

---

[16] H. R. von Srbik, Geist und Geschichte von deutschen Humanismus bis zur Gegenwart, B. I, München—Salzburg, 1950, էջ 2։

[17] Walter Hofer. Geschichte zwischen Philosophie und Politik. էջ 110։

[18] W. Hofer, Geschichtsschreibung und Weltanschauung, München. 1950, էջ 411։

[19] W. Hofer, Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie. München, 1950, էջ 103։

[20] Karr. E. What is History?. London, 1962, էջ 82։

[21] B. J. Wilkins, Pragmatism as a Theory of Historical Knowledge, „American Historical Review", July, 1959, էջ 878։

[22] Տե՛ս Levis H., Freedom and History, London, 1962.

դաղրում փոփոխականություններ. գտնում է անկարգություն, քաոս»[23]։ Ֆրանսիական սոցիոլոգ և պատմաբան Ժոզեֆ Ուրսը հատկապես զբաղվում է պատմության էության, բնույթի ու նշանակության պրոբլեմով։ Մի շարք քննադատական դիտողություններ անելով ֆրանսիական բուրժուական պատմագիտության հասցեին, նա ստիպված է արձանագրել, որ պատմաբաններին չհաջողվեց տալ պրոբլեմի գիտական բացատրությունը և փորձում է հիմնավորել այդ։ Պատմությունը, նրա կարծիքով, չի էլ կարելի գիտության աստիճանի բարձրացնել և ընդհանուր օրենքներ գտնել, որովհետև դեպքերն այստեղ բարդ են, անկրկնելի և կախում ունեն պատմաբանի սուբյեկտից։ Այստեղից ելնելով, նա ևս սուսեր է ճոճում մարքսիզմի դեմ[24]։ Էլ ավելի անմխիթար է վիճակը ըստ բուրժուական մի այլ պատմաբանի՝ Հանրի Մարրուի, որը նույնպես հավակնում է լուսաբանել պատմության իմացության պրոբլեմը։ Նրա աշխատությունը հենց այդպես էլ կոչվում է՝ «Պատմության իմացության մասին»։ Ժխտելով հասարակության զարգացման օբյեկտիվ օրենքները, այս «գիտնականը» փորձում է հերքել բուն պատմական գիտության՝ հասարակական դեպքերը ճանաչելու հնարավորությունը։ Պատմության բնագավառը, ասում է նա, անմատչելի է մարդու իմացության համար։ Պատմական դետերմինիզմը ստրկացնում է մարդուն, իսկ դրանից հրաժարվելը «ազատագրում» է նրան։ Եզրակացությունն այս է. «Եղի՛ր խոնարհամիտ, պատրանքներով մի՛ տարվիր, հիշի՛ր, որ դու աստված չես, այլ մարդ»[25]։

Այսպիսով՝ էմպիրիզմն ու սուբյեկտիվիզմը միևնույն հակագիտական սոցիոլոգիայի երկու կողմերն են։ Հասարակական կյանքի օրինաչափության ու դրա ճանաչողության ժխտումը հատուկ է երկուսին էլ. պատմությունը պատահականությունների բաոսի ու կամայականության թագավորություն ներկայացնելը, պատմության՝ որպես գիտության ժիտուսը, պատմության ու փիլիսոփայության միասնության խզումը հատուկ է թե՛ մեկին, թե՛ մյուսին։ Նման մեթոդի կիրառման հետևանքով պատմությունն անխուսափելիորեն վեր է ածվում հեքիաթի, իսկ պատմափիլիսոփայությունը՝ սպեկուլյատիվ կոնստրուկցիայի։ Այդ նկատել են անգամ մարքսիզմի հետ ոչ մի առնչություն չունեցող սոցիոլոգները։ Հասարակագիտությունը էմպիրիկ և վերացական գիտությունների բաժանելու բուն հարցադրումն անօրինական է, գրում է սոցիոլոգ Ռ. Մինգը[26]։ Դժվար չէ նկատել այս տեսակետի կապը իմպերիալիստական պետությունների քաղաքականության հետ. առաջինը վերջինի տեսական հիմնավորումն է, նրա գաղափարական շարժառիթը։ Եվ դա պարզ է. եթե պատմական գործիչների կամքը, ինչպես պնդում են, բացարձակ ազատ է, ավտոնոմ գործոն, որը ոչ մի հանգամանքով չի պայմանավորված, եթե նրանք կարող են դեպքերի ընթացքը շուռ տալ իրենց ցանկացած ուզղությամբ, ուրեմն ամեն ինչ կախված է իմպերիալիստների կամքից ու կամայականությունից։ Ամերիկյան պրագմատիստները հենց այդպես էլ կարծում են։ Սոցիալական կյանքը, պատմությունը, ըստ Ջոն Դյուիի, շատ պլաստիկ բան է և ագրեսիվ տերու-

[23] O. Veit, Die Flucht vor der Freiheit, 1947, էջ 35։ Նույնը գրեթե բառացի կրկնված է՝ O. Veit, Soziologie der Freiheit, 1957.

[24] Տե՛ս Hours J., Valeur de l'histoire, Paris, 1954.

[25] Marrou H., De la connaisance historique, էջ 236։

[26] Տե՛ս „American Journal of Economics and Sociology". Lancaster, 1962, July, vol. 21, № 3, էջ 284—298։

թյուններից է կախված, թե ինչ ուղղությամբ կտանեն այն և ինչպես կորոշեն ժողովուրդների ճակատագիրը։ Փիլիսոփայական ու սոցիոլոգիական կատեգորիաները նա գիտում է ոչ թե որպես օբյեկտիվ իրականության արտացոլում, այլ որպես այս կամ այն մտագրությունն իրագործելու գործիք։

Սակայն կյանքը, համաշխարհային իրադարձությունները ամեն քայլափոխում հիշեցնում են, որ պատմության օրենքները շատ ավելի ուժեղ են, քան իմպերիալիստների ու գաղութատերերի ռեակցիոն մտադրությունները, որ խախտել հասարակական կյանքի զարգացման օբյեկտիվ օրենքները չի կարելի։ Սոցիալիստական սիստեմի անշեղ առաջընթացը, գաղութային կայսրությունների փլուզումը, կապիտալիստական սիստեմի հակասությունների խորացումը, ժողովուրդների, բանվոր դասակարգի ռևոլյուցիոն շարժման հուժկու վերելքը՝ այս բոլորը վերոհիշյալ գրույթի ճշտության անառարկելի ապացույցներն են։ Առաջադիմության թշնամիները անզոր գտնվեցին կասեցնել այդ պրոցեսները։ Հրապարակի վրա են անգամ հակակոմունիզմի ջատագովների՝ քաղաքական գործիչների, սոցիոլոգների, փիլիսոփաների, պատմաբանների տագնապալից խոստովանություններն ու տրտունջներն այդ մասին։ «Պատմությունը,—գրում է դրանցից մեկը,—ավելի ու ավելի քիչ է ներկայանում որպես մի բան, որ մենք ինքներս ենք կատարում, և ավելի ու ավելի շատ է դառնում մի բան, որն անկախ է մեր ջանքերից»[27]։

Հիանալի խոստովանություն։ Բուրժուական ինտելիգենցիայի լայն շրջանները ավելի ու ավելի են սկսում ըմբռնել դեպքերի օբյեկտիվ տրամաբանությունը և հակվել դեպի դրա ռեալիստական ըմբռնումը։ Մյուսներն, ընդհակառակը, շորս կողմը սփռում են վհատության ու պեսիմիզմի տրամադրություն՝ պատերազմների, պատմական փլուզումների անխուսափելիության, ամբողջ մարդկության անկանխելի կործանման վերաբերյալ վայնասուններ։ Այսպես՝ ծայրահեղ սուբյեկտիվիզմը վերաճում է ըստ էության միստիկական ֆատալիզմի, ֆիդեիզմի։ Եվ Սա օրինաչափություն է։ Հասարակական մտքի պատմությունը վկայում է, որ վտարելով գիտության օրենքները, առաջադիմության թշնամիները կառչում են կրոնի օրենքներին։ Վկայություններ որքան ուզեք։ «Եթե աստված է կառավարում աշխարհը,—կարդում ենք քրիստոնեական մի էկզիստենցիալիստի մոտ,—ապա ժամանակավոր քաոսն ու անհեթեթությունը վերջին հաշվով համապատասխանում են նրա նպատակին, և պատմությունը իզուր բան չէ։ Իսկ եթե աստված չի կառավարում, ապա ինչպիսիք էլ որ լինեն մարդկության հաջողությունները, պատմությունը վերջին հաշվով հանգեցնում է խավարի ու վհատության»[28]։ Այսպիսի բացահայտ աստվածաբանություն են քարոզում Ժ. Մարիտենը, Ռ. Նիբուրը, Կ. Լեվիտը, Կ. Ռոսմանը և ուրիշներ։ Սրանք բոլորը պատմության իմաստը որոնում են մարդու իմացության համար իբր անմատչելի միստիկական աշխարհում։ Կ. Ռոսմանն, օրինակ, պատմության իմաստը համարում է աստվածային հայտնությունը, ուստի և մարդկային իմացական ընդունակություններից դուրս։ «Աշխարհի արարչագործության բիբլիական պատմությունը,—գրում է նա իր գրքի առաջաբանում,—ներկայումս ավելի ճշմարտացի է, քան բոլոր գիտական գիտե-

[27] Helbroner R. L., The Future as History, New York, 1960, էջ 55։

[28] Shinn R. L., Christianity and the Problem of History, New York, 1953 էջ 247։

լիքները»[29]։ Ինչպես ասում են, սրանից դեռ գնալ անհնարին է։ Քննադատության ենթարկելով պատմության սուբյեկտիվ-իդեալիստական ըմբռնումը, անգլիական հայտնի պատմաբան Հերբերտ Բատերֆիլդը խորհրդածություններ անելով անցյալի ու ներկայի վերաբերյալ, այսպես է ներկայացնում պատմության կրոնական մեկնաբանումը. գիտության ու տեխնիկայի զարգացումը մարդկանց մոտ այն պատրանքն է ստեղծում, թե իրենք «կարող են խաղալ նախախնամության դեր, կարգավորել պատմության ընթացքը և փոխել ապագայի կերպարանքը»։ Ո՛չ։ Ցարիզի, պատերազմի, խորտակման տարերային ուժերն են իշխում մարդկանց վրա. «մարդիկ, որոնք այսօր մեքենաներ են ստեղծում, գիտեն, թե ինչից են կազմված աստղերը, և կարող են լեռներ շարժել,—նույնպես անզոր են այդ ուժերի հանդեպ, ինչպես նրանց նախնիները։ հեռավոր անցյալում»[30]։ Իսկ ո՞րն է ելքը։ Վերադառնալ քրիստոնեության գիրկը՝ այս է դեղատոմսը։ Ահա ձեզ իռացիոնալիզմի, ֆիդեիստական մտայնության, բուրժուական ամբողջ մտքի տարրնթացության պատկերը[31]։ Նման փաստերի ընդհանրացումը տրված է ՍՄԿՊ ծրագրում՝ հետևյալ կերպ. «Իմպերիալիզմի քաղաքական և գաղափարախոսական գինանոցում հարաճուն նշանակություն է ձեռք բերում կղերամտությունը» (էջ 63)։

Խուսափելով կամ անզոր լինելով բացահայտել համաշխարհային պատմության օրենքները բուն այդ պատմության մեջ, մարքսիզմի հակառակորդները հաճախ փորձում են սոցիալական կյանքը բացատրել բնական, այսինքն՝ մեխանիկական, ֆիզիկական, բիոլոգիական օրենքներով։ Այսպիսով պատմության իդեալիստական ըմբռնումը լրացվում է զուտհիկ նատուրալիզմով, որը հակակոմունիզմի գաղափարախոսության էական տարրն է կազմում։ Կան բուրժուական սոցիոլոգներ, որոնք հասարակական-պատմական առաջադիմության օրենքը հերքելու մոլուցքով բռնված՝ վկայակոչում են ջերմային էներգիայի մահացման իդեալիստական տեսությունը։ Մյուսները դիմում են բիոլոգիական զուգահեռների։ Ըստ կաթոլիկական պատմափիլիսոփա Մեսների, հասարակության զարգացումը որոշվում է ազգարնակչության բիոլոգիական աճման օրենքով[32]։ Արևմտագերմանական փիլիսոփա Կինսկին գտնում է, որ պետք է վերականգնել հասարակության վերաբերյալ օրգանական (կամ անալոգիական) տեսությունը. «Ինչպես որ մարդու օրգանիզմի մեջ առանձին օրգանները ներկայացնում են բջիջների ներփակ խառնակույտեր, որոնք միասնական ամբողջական օրգանիզմի շրջանակներում կատարում են իրենց ֆունկցիաները, ճիշտ այդպես էլ հասարակության մեջ արտադրողական և բաշխո-

---

[29] K. Rossman, Deutsche Geschichtsphilosophie von Lessing bis Jaspers, Bremen, 1959, S. X.

[30] H. Butterfield, History and Human Relations, London, 1951, էջ 37—38։

[31] Այս փաստերի լույսի տակ, իհարկե, անչափ զավեշտական են իմպերիալիզմի որոշ գաղափարախոսների հավակնությունները՝ ընդհանրության եզր գտնել պատմության մատերիալիստական և իդեալիստական ըմբռնումների միջև, կամ չտեսնել նրանց արմատական անհաշտությունը։ Օրինակ, նրանցից մեկը գրում է. «Այժմ մեզ համար պարզ պետք է լինի, որ այն կոնֆլիկտը, որը, ինչպես կարծում են, գոյություն ունի պատմության մատերիալիստական և իդեալիստական մեկնաբանությունների միջև՝ պատրանքային է» (տե՛ս P. Gardiner, The Nature of Historical Explanation, Oxford, 1952, էջ 136)։

[32] Messner J., Der Funktionar. Seine Schlüsstelung in der Heutigen Gesellschaft. Wien. 1961.

ղական ապարատի առանձին մասերը կազմում են ներփակ օրգաններ»[33]։ Այստեղից այդ սոցիոլոգը բխեցնում է ռեակցիոն սոցիալ-քաղաքական եզրակացություն. անհնար է վերացնել մասնավոր սեփականությունը, հասարակության դասակարգային շերտավորումը, շահագործումը և այլն։ Ով ծանոթ է սոցիոլոգիայի պատմությանը, նա չի կարող չնկատել, որ այս տեսությունը մեծ վաղեմություն ունի և հանդիսանում է անցյալ դարի պոզիտիվիստ-սոցիոլոգ Հերբերտ Սպենսերի տեսության գրեթե բառացի վերապատումը, տեսություն, որը, ինչպես և մեր հիշատակած մյուս ուսմունքները վաղուց հերքված են մարքսիզմի, պատմության, կյանքի կողմից։ Ռոդերիկ Զեյդենբերգն, օրինակ, հասարակական երևույթները մեկնաբանում է ֆիզիկայի, քիմիայի, բյուրեղագիտության օրենքների համանմանությամբ[34]։ Պատմությունը վկայում է, որ սոցիալական երևույթները բնագիտական օրենքներով բացատրելուն բուրժուական գիտնականները դիմում են ամեն անգամ, երբ անզոր են կամ վախենում են դրանց բուն էությունը բացահայտելուց։

Այս է բուրժուազիայի սոցիալական փիլիսոփայության ընդհանուր պատկերը։ Եթե այս ֆոնի վրա քննարկենք, թե ինչպես են բուրժուական պատմափիլիսոփայության մեջ լուծվում այդ գիտության մյուս հանգուցային պրոբլեմները, ինչպիսիք են՝ պատմական առաջադիմության, հասարակության զարգացման շարժիչ ուժերի, համաշխարհային պատմության գլխավոր դարաշրջանների, փուլերի պրոբլեմները,—ապա մեր առաջ շատ անմխիթար պատկեր կբացվի թե՛ գիտական և թե՛ սոցիալ-քաղաքական տեսակետից։ Բայց դրանք առանձին հետազոտության թեմաներ են։ Մի բան պարզ է. հասարակական մտքի այդ և այլ խոշորագույն հարցեր լրջորեն ու խորապես լուծվում են ու կարող են լուծվել միայն պատմության մարքս-լենինյան, այսինքն՝ դիալեկտիկական մատերիալիստական ըմբռնման դիրքերից[35]։

БАНКРОТСТВО БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Г. Г. АСЛАНЯН
Засл. деятель науки Арм. ССР

(Резюме)

Философия истории занимает в современной буржуазной идеологии особое место, концентрированно отражая характерные черты ее деградации: социальный пессимизм, крайние формы идеализма, агностицизм,

---

[33] Kinsky R., Naturgesetzlichkeit der Geselschaftsordnung. Nurnberg, 1961, էջ 194։

[34] Տես Roderik Seidenberg, Posthistoric Man. Boston, 1957.

[35] Բուրժուական պատմափիլիսոփայության քննադատության կապակցությամբ մեր հոդվածում շոշափած հարցերը այժմ հատուկ կարևորություն են ստացել։ Այդ մասին են վկայում Սովետական Միության գիտությունների ակադեմիայի նախագահության կողմից քննարկված նյութերի հրապարակումը։ Տե՛ս Методологические проблемы науки. Материалы заседания президиума Академии наук СССР. Издательство „Наука", Москва, 1964։ Այստեղ զետեղված են ակադ. Ֆ. Իլյիչովի զեկուցումը «Բնագիտության և հասարակական գիտությունների մեթոդոլոգիական պրոբլեմները» թեմայով և դրա շուրջը տեղի ունեցած մտքերի փոխանակության նյութերը։ (Տե՛ս „Вопросы истории", 1964, № 3, որի առաջին բաժինը նվիրված է պատմագիտության մեթոդոլոգիական հարցերին)։ Մենք անհրաժեշտ ենք գտնում հետագայում անդրադառնալ այդ հարցերին։

иррационализм, фидеистические устремления, антикоммунистическая направленность. Почти на всех международных философских конгрессах теоретические и политические проблемы рассматривались в философско-историческом аспекте. Этот аспект фактически был основным и на XIII конгрессе философов (Мехико, 1963), особенно в связи с проблемой «Критика нашей эпохи». Здесь, в докладах буржуазных философов, сделаны попытки охарактеризовать предмет и задачи философии истории с позиций идеалистического понимания истории.

В статье на основе зарубежных материалов обрисована картина разброда, смятения, скептицизма среди буржуазных социологов, историков, философов. Особо выделяются такие черты буржуазной философии, как лженаучный эмпиризм, крайний субъективный идеализм, изгнание законов науки и подмена их законами религии, вульгарный натурализм, т. е. попытки объяснить социальную жизнь при помощи законов механики, физики, биологии. В статье подчеркивается реакционность этих учений и их прямая связь с политикой империалистических держав.