ՀՈԼԲԱԽԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ԱՐԴԻ «ՔՆՆԱԴԱՏՆԵՐԸ»

ՄՈՒՍԱՅԵԼ ՔՈՉԱՐՅԱՆ

Պոլ Հոլբախի մատերիալիստական և աթեիստական առաջին երկերի երևան գալուց անցել է ավելի քան 200 տարի։ Այդ ընթացքում ռեակցիոներները չեն դադարեցրել իրենց գրոհները «աստծո անձնական թշնամու» դեմ։ Նրանք հարություն են տալիս XVIII դ. առաջադեմ մտածողների կողմից վաղուց արդեն ջախջախված ռեակցիոն գաղափարական հոսանքներին և հանդես են գալիս առաջադիմական այն ամենի դեմ, ինչ ստեղծվել է մարդկության պատմության ընթացքում։

Վ. Ի. Լենինը XVIII դ. ֆրանսիական մատերիալիզմը դիտելով դիալեկտիկական մատերիալիզմի հետ պատմական կապի մեջ, պահանջում էր այն օգտագործել բուրժուական ռեակցիոն փիլիսոփայության և կրոնի դեմ մղվող պայքարում։ «Մարքսիզմի փիլիսոփայության հիմքը,—գրել է Վ. Ի. Լենինը,—ինչպես բազմիցս հայտարարել են Մարքսը և Էնգելսը, դիալեկտիկական մատերիալիզմն է, որ լիովին յուրացրել է Ֆրանսիայի 18-րդ դարի մատերիալիզմի և Գերմանիայում Ֆոյերբախի (19-րդ դարի առաջին կես) մատերիալիզմի պատմական տրադիցիաները, մատերիալիզմ, որն անշուշտ աթեիստական է, ամեն տեսակ կրոնի վճռական թշնամի»[1]։

Անցյալի դասական ժառանգության ուսումնասիրության հարցը մարքսիզմի կլասիկները կապում էին հասարակության առաջընթացի պրակտիկ խնդիրների հետ։ Վ. Ի. Լենինը պահանջում էր «համատեղ աշխատանքի ներգրավել հետևողական ու մարտնչող մատերիալիզմի բոլոր կողմնակիցներին՝ պայքարելու համար փիլիսոփայական ռեակցիայի և, այսպես կոչված, «կրթված հասարակության» փիլիսոփայական նախապաշարմունքների դեմ»[2]։ Այդ իսկ պատճառով ժամանակակից սուր գաղափարական պայքարում մարքսիստական դիրքերից Հոլբախի ժառանգության ուսումնասիրությունը կարևոր նշանակություն ունի։

Կոմունիստական շինարարության արդի էտապում, երբ «Կուսակցության կուրսն այն է, որ այսուհետև էլ մշտապես հոգատարություն ցուցաբերվի մեծ գիտության զարգացման»[3] նկատմամբ, կարևոր նշանակություն է ստանում այդ գիտության փորձի խոր ուսումնասիրությունը, որի ականավոր երախտավորներից էր Հոլբախը։ Նա սիստեմավորել և ընդհանրացված տեսքով շարադրել է ֆրանսիական մատերիալիստ-էնցիկլոպեդիստների փիլիսոփայական, սոցիալ-քաղաքական, էթիկական և աթեիստական հայացքները։ Հոլբախի ուսումնասիրության մեթոդի առանձնահատկությունն այն է, որ նա մատերիալիստական հայացքները մշակել է բնական գիտությունների ժամանակի նվաճումների հիման վրա։ Պատմական նոր պայմաններում Հոլ-

---

1 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 15, էջ 500։

2 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 33, էջ 267։

3 «ՍՄԿԿ XXV համագումարի նյութերը», Երևան, 1976, էջ 71։

բախը զարգացրել է իր նախորդների և ժամանակակիցների մատերիալիստական ու հումանիստական ավանդույթները։ Ըստ որում, նրա հայացքներն աչքի են ընկնում ժամանակի պատմական իրադրությամբ պայմանավորված մի շարք յուրահատուկ գծերով։

Նախ պետք է ընդգծել, որ Հոլբախը ավելի, քան նախամարքսյան մտածողներից որևէ մեկը, ընդհուպ մոտեցավ մատերիայի փիլիսոփայական բնորոշմանը[4], մի հարց, որը միշտ հանդիսացել է փիլիսոփայության հիմնական ուղղությունների բանավեճի գլխավոր առարկան։ Ի տարբերություն իր որոշ համախոհների, Հոլբախը մատերիայի փիլիսոփայական ըմբռնումը պարզ ու որոշակի կերպով սահմանազատեց նրա կառուցվածքի մասին եղած բնագիտական հասկացությունից[5]։ Իմացաբանության մեջ նա զարգացրեց մատերիալիստական սենսուալիզմը, վճռականորեն հանդես եկավ ագնոստիցիզմի և բնածին գաղափարների մասին իդեալիստական ուսմունքների դեմ։ Հարցեր, որոնք այսօր էլ արդիական են։

Ֆրանսիական մտածողն իր մարտական աթեիստական երկերով լուրջ հարվածներ հասցրեց կղերաֆեոդալական աշխարհայացքին։ Կարելի է որոշակիորեն ասել, որ նրա աշխատությունները XVIII դ. փիլիսոփայական ողջ գրականության մոջ հանդիսանում են աստվածաբանական դոգմաների քննադատության դասական նմուշներ։

Առողջ բանականության և տրամաբանության դիրքերից կրոնական դոգմաների աղանդավոր և համոզիչ հերքումը, բնության երևույթների մատերիալիստական բացատրությունը լուրջ հարված հասցրին և այժմ էլ շարունակում են հասցնել եկեղեցու հեղինակությանը։

Հոլբախը կատարեց հսկայական քննադատական աշխատանք, որը որոշակի հետք թողեց առաջադիմական հասարակական-քաղաքական և փիլիսոփայական մտքի հետագա զարգացման վրա։ Ֆեոդալիզմի և նրա գաղափարախոսության դեմ պայքարի անհրաժեշտության հիմնավորումը ֆրանսիական մտածողի գլխավոր քաղաքական խնդիրն էր, նրա տեսական և պրակտիկ գործունեության դրոշն ու պաթոսը։ Նրա սրամիտ քննադատությունը. ֆեոդալական բացարձակ միապետության հենարանների՝ կրոնի և եկեղեցու, դիմակազերծումը մեծ չափով դյուրացնում էին գիտական աշխարհայացքի տարածման գործը։

Ֆեոդալիզմի դեմ պայքարում ֆրանսիական առաջադեմ բուրժուազիան հենվում էր XVIII դ. լուսավորիչների ու մատերիալիստների գաղափարների վրա, որովհետև իբրև բուրժուազիայի գաղափարախոսներ նրանք որոշում և հիմնավորում էին վերջինիս սոցիալ-քաղաքական շահերով ու պահանջներով թելադրված խնդիրները։ Ահա թե ինչու մինչև հեղափոխությունը մարդու ընդհանուր իրավունքների՝ հավասարության, խոսքի, մամուլի, սեփականության ազատության վկայակոչումը ֆեոդալական հասարակարգի վերացման անհրաժեշտությունը հիմնավորելու արդյունավետ եղանակ էր։ Սակայն 1789—1794 թթ. ֆրանսիական բուրժուական հեղափոխությունից հետո, երբ մատե-

---

[4] Հոլբախը գրել է «Մեր նկատմամբ մատերիան առհասարակ այն է, ինչ որ այս կամ այն կերպ ազդում է մեր զգայարանների վրա» (П. Гольбах, Избранные произведения, т. 1, М., 1963, стр. 84).

[5] Х. Н. Момджян, Философия Гельвеция, М., 1955, стр. 166.

բիալիստ լուսավորիչների սկզբունքները բախվեցին կապիտալի շահերին, բուրժուազիան կորցրեց հետաքրքրությունը լուսավորության փիլիսոփայության հանդեպ։ Իշխանության գլուխ անցած բուրժուազիան լիովին գիտակցեց եկեղեցու և կրոնի նշանակությունը երրորդ դասի բողոքը մեղմելու և դեմոկրատական գաղափարախոսությունը խեղդելու գործում։ Քաղաքական իշխանությունն իր ձեռքը վերցնելով՝ բուրժուազիան հրաժարվեց լուսավորիչների առաջադիմական գաղափարներից և հենվեց ռեակցիոն ուսմունքների՝ իդեալիզմի ու աստվածաբանության վրա, որոնք կոչված էին մթագնելու աշխատավորական մասսաների գիտակցությունը և շեղելու նրանց կապիտալիստական ստրկության դեմ պայքարելուց։

Հայտնի է, որ Հոլբախի մատերիալիստական տեսությունը մշակվեց անլեգալ պայմաններում, կղերաֆեոդալական գաղափարախոսության դեմ մղվող պայքարում։ Այն սնուցող հող պատրաստեց XIX դ. սոցիալիստական ու կոմունիստական հայացքների համար և հանդիսացավ «որպես ռեալ հումանիզմի ուսմունք և որպես կոմունիզմի արամաբանական հիմք»[6]։ Հենց այդ պատճառով էլ ժամանակակից բուրժուական գաղափարախոսներն աշխատում են աղճատել կամ մոռացության տալ Հոլբախին և մյուս մեծ մտածողներին, որոնք իրենց տաղանդը նվիրեցին մարդկային հասարակության առաջընթացին։ Նրա ստեղծագործություններն ամբողջովին տոգորված են մարտնչող մատերիալիզմի սկզբունքներով՝ ազնվությամբ, անմիջականությամբ, ուղղամտությամբ, հետևողականությամբ, տիրող բռնապետության հանդեպ խորիմաստ սարկազմով, ատելությամբ և որ շատ կարևոր է՝ զերծ խաբեությունից ու երկերեսանությունից։ Բուրժուազիան չկարողացավ և իր բնույթով չէր էլ կարող իրագործել ժամանակի այդ խոշոր մտածողի անկեղծ ու ազնիվ ցանկությունները, որը երազելով «բանականության թագավորության» գալուստը, գաղափարական հող նախապատրաստեց առաջադիմական նոր հասարակարգի համար։

Այսպիսով, նրանք, ովքեր XIX դ. շեմին պայքարում էին հանուն ազատության, եղբայրության ու հավասարության սկզբունքների, ճանաչվեցին բուրժուազիայի թշնամիներ և նրա գաղափարական հակառակորդներ՝ նաև մեր ժամանակներում։ Կատաղի պայքար մղելով դիալեկտիկական մատերիալիզմի դեմ, ժամանակակից բուրժուական գաղափարախոսությունը հանդես է գալիս փիլիսոփայության պատմության ողջ առաջադիմական մտքի, այդ թվում Հոլբախի սիստեմի դեմ։ Շարունակելով հերքել ֆրանսիական մտածողի հայացքները, այն դրանով իսկ ձգտում է հերքել կոմունիզմի գիտատրամաբանական հիմքը՝ մատերիալիզմը։ Բուրժուազիան, որի գաղափարախոսն էր Հոլբախը, պայքարում է նրա դեմ։ Իմպերիալիզմի էպոխայում, դասակարգային հակասությունների սրման հետ միասին, գնալով ավելի է ուժեղանում պայքարը անցյալի մատերիալիստական ժառանգության շուրջը։ Ըստ որում, ժամանակակից բուրժուական գաղափարախոսներն առավել ծայրահեղ մեթոդներով են պայքարում մատերիալիզմի դեմ։ Նրանք չեն խորշում կեղծելուց, բացահայտ աղավաղումից։ Հաճախ շրջանցում են Հոլբախին, որպես մեծ մտածողի, գիտնականի, փիլիսոփայի։ Օրինակ, Բ. Ռասելն իր

---

6 Կ. Մարքս, Ֆ. Էնգելս. Սուրբ ընտանիք կամ քննադատական քննադատության քննադատություն, Երևան, 1967, էջ 217։

«Արևմտյան փիլիսոփայության պատմությունը»[7] ծավալուն աշխատության մեջ գրեթե չի անդրադառնում XVIII դ. ֆրանսիական մատերիալիզմին, եթե նկատի չունենանք Հելվեցիուսի մասին թռուցիկ հիշատակությունը։ Փիլիսոփայության պատմության հարցերի վերլուծության նրա մեթոդը էկլեկտիկ է։ Ռասելին չի հետաքրքրում, թե այս կամ այն հեղինակի տեսությունը ճիշտ է թե սխալ։ Հարցը նրա կողմից դրվում է այսպես՝ տվյալ տեսությունն իրեն դուր է գալիս թե ոչ, ընդունվում է իր կողմից, թե հերքվում։ Այլ կերպ ասած, անգլիական փիլիսոփան ունի իր սուբյեկտիվ կարծիքը յուրաքանչյուր մտածողի մասին։ Այդ պատճառով էլ նա իր աշխատության մեջ քննարկում է այն փիլիսոփաների հայացքները, որոնք ըստ նրա սուբյեկտիվ կարծիքի բովանդակալից և հետաքրքիր են։ Առաջնորդվելով պատմական ու տեսական հարցերի բացատրության նման արատավոր մեթոդով, Ռասելը փիլիսոփայական մտքի պատմությունից դուրս է մղում Հոլբախի մարտնչող մատերիալիզմը։ Այստեղ բացահայտ կերպով դրսևորվում են բուրժուական մտածողի սուբյեկտիվ-իդեալիստական հայացքները փիլիսոփայության մտքի պատմության լուսաբանման հարցերում։

Բուրժուական որոշ մասնագետներ էլ անդրադառնալով Հոլբախի հայացքներին, ժխտում են նրա ուսմունքի մատերիալիստական կողմը և նրան ներկայացնում որպես իդեալիստ-մետաֆիզիկի, նույնիսկ սխոլաստիկի կամ էկզիստենցիալիստի։ Օրինակ, ֆրանսիական փիլիսոփա Պ. Լանֆրեյը իր «Եկեղեցին և 18-րդ դարի փիլիսոփայությունը» աշխատության մեջ աղավաղելով Հոլբախի և նրա համախոհների ուսմունքը, պնդում է, որ ֆրանսիական մատերիալիստները, այդ թվում նաև «Բնության սիստեմի» հեղինակը, շարունակել ու զարգացրել են քրիստոնեական բարոյականության ուսմունքը, որ իբր թե եկեղեցու քարոզած բարոյական ուսմունքի և ֆրանսիական մատերիալիստների էթիկական հայացքների միջև չկա հակասություն. այլ, ընդհակառակը, կա կապ, ներդաշնակություն։ «Եթե քրիստոնեություն ասելով,— դրում է Լանֆրեյը,— հասկանանք բարոյախոսական այն ճշմարտությունների գումարը, որ շարադրված են Աստվածաշնչում, ապա չկա տարբերություն կրոնի և 18-րդ դարի փիլիսոփայության միջև։ Ընդհակառակը, նրանց միջև գոյություն ունի կապ, ներդաշնակություն»[8]։

Փիլիսոփայության բուրժուական որոշ պատմաբաններ էլ ձգտում են ապացուցել, որ Հոլբախը լիովին համոզված չի եղել աթեիստական հետևություններում և այդ պատճառով էլ իր գիտական գործունեության վերջին շրջանում, իբր թե, հրաժարվել է մարտնչող աթեիստական հայացքներից[9]։

Հոլբախի XVIII դ. 70—80-ական թվականներին լույս տեսած աշխատությունների վերլուծությունը հիմնովին հերքում է նման տեսակետը։ Փիլիսոփան քննության առնելով ժամանակի սոցիալ-քաղաքական և էթիկական հարցերը, այդ աշխատություններում հիմնավորեց ֆեոդալական բռնապետության՝ դեսպոտիզմի, վերացման անհրաժեշտությունը։ Իրավ է, բռնապետության ինչպես և կրոնի վերացումը, նա պատկերացնում էր ոչ այլ կերպ,

---

[7] Б. Рассел, История западной философии, М., 1959.

[8] P. Lanfrey, L'eglise et les philosophies au dix-huitieme siecle, .p. 364.

[9] P. Hazard, La pensee europeenne au 18-siecle de Montesquieu a Lessing, t. I, p. 168.

քան որպես լուսավորության արդյունք։ Այստեղ իրեն զգացնել էր տալիս նրա պատմական ու դասակարգային սահմանափակվածությունը։ Սակայն դա բնավ չի խանգարել, որպեսզի իր «Սոցիալական սիստեմ», «Բնական քաղաքականություն» աշխատություններում Հոլբախը վճռականապես հանդես գար կրոնի և ֆեոդալական աբսոլյուտիզմի դեմ, մերկացներ դրանց արատավոր կապը։ Նա պատմական փաստերով և օրինակներով հիմնավորեց, որ եկեղեցին բռնապետության հենարանն է և քողարկում է նրա վայրի կամայականությունները։ «Որքան շատ մարդիկ դժբախտանան բռնապետների մեղքով,— գրել է Հոլբախը բուրժուական հեղափոխության նախօրյակին,— պաշտամունքի սպասավորներն այնքան ավելի փութաջանորեն պիտի ուղղեն ժողովրդի հայացքը դեպի երկինք, որպեսզի խանգարեն մարդկանց՝ խորհելու իրենց երկրային ցավերի մասին։ Բանականությանը և մարդու ազատությանը հավասարապես թշնամի բռնապետներն ու եկեղեցու սպասավորները ստեղծվել են այն բանի համար, որպեսզի կազմեն մի միություն, որի նպատակը երկրային դժբախտությունների հիմնավորումն է»[10]։

Հոլբախը, ինչպես տեսնում ենք, այստեղ բավական համարձակ կերպով դնում է կրոնի սոցիալական արմատների հարցը, որով դիպուկ կերպով մերկացվում է նաև ժամանակակից նեոթոմիստական գաղափարախոսության ռեակցիոն էությունը։

Նույն վճռականությամբ «Սոցիալական սիստեմ» երկում Հոլբախն անդրադառնում է կրոնի և բռնապետության հարցին։ Նա գրում է, որ մի կողմից կրոնը իր մութ, հակասություններով լի դոգմաներով, իսկ մյուս կողմից, պետական իշխանության քաղաքականությունը կոչված են մթագնելու մասսաների գիտակցությունը, որպեսզի անարգել հարստահարեն նրանց[11]։ Եվ պատահական չէ, որ այդ գրքի 1823 թ. հրատարակությանը հաջորդեց Սենայի դեպարտամենտի տրիբունալի 1823 թ. նոյեմբերի 22-ի դեկրետը, որով «Սոցիալական սիստեմի» հրատարակիչը մեղադրվում էր պետական կրոնը վիրավորելու և թագավորության դեմ հանդես գալու մեջ[12]։

Կ. Մարքսը և Ֆ. Էնգելսը իրենց վաղ շրջանի աշխատություններում, երբ նոր էին ձևավորվում նրանց մատերիալիստական հայացքները, լուրջ ուշադրություն դարձրին հատկապես Հոլբախի «Սոցիալական սիստեմ կամ բարոյականության և քաղաքականության բնական սկզբունքներ» աշխատությանը[13], կարևորություն տալով նրա ուտիլիտարիստական էթիկայի, սոցիալ-քաղաքական հայացքների գիտական մեկնաբանմանը։

«Ե՛վ Հելվեցիուսը, և՛ Հոլբախը, որոնք աստղերի պես լուսավորել են երիտասարդ Մարքսի փարիզյան աշխատանքները,— գրել է Ֆրանց Մերինգը,— մատերիալիզմի ուսմունքը փոխադրեցին հասարակական կյանքի բնագավառը և իրենց սիստեմի հիմքում դրին բոլոր մարդկանց մտավոր ընդունակությունների բնական հավասարությունը, բանականության և արդյունաբերության հաջողությունների միասնությունը, բարու հանդեպ մարդու բնական հակումը

---

10 P. D'Holbach, La politique naturelle, Londres, 1773, t. II, p. 29.

11 P. D'Holbach, Système social, Londres, 1773, t. I, p. 25.

12 И. М. Алтер, Философия Гольбаха, М., 1925, стр. 109.

13 Կ. Մարքս և Ֆ. Էնգելս, Սուրբ ընտանիք կամ քննադատական քննադատության քննադատություն, էջ 220։

և դաստիարակության ամենազորությունը։ Մարքսը նրանց ուսմունքն անվանեց «ռեալ հումանիզմ»։ Այդ նույն անունը նա տվեց նաև Ֆոյերբախի փիլիսոփայությանը, այն տարբերությամբ, որ Հելվեցիուսի և Հոլբախի մատերիալիզմը դարձավ «կոմունիզմի սոցիալական բաղիսը»[14]։ «Սուրբ ընտանիքում Մարքսը և Էնգելսը, տալով XVII—XVIII դդ. արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության մատերիալիստական հայացքների զարգացման համառոտ ուրվագիծը, հանգեցին կոմունիստական աշխարհայացքին անցնելու համար արմատական նշանակություն ունեցող հետևության, ըստ որի մատերիալիզմի ուսմունքը մարդկային հասարակության պատմության մեջ առաջին անգամ բնորոշվեց որպես ռեալ հումանիզմի ուսմունք և կոմունիզմի տրամաբանության հիմք[15]։ Դրանով իսկ վճռական քայլ կատարվեց հասարակության պատմության մատերիալիստական ըմբռնման և գիտական կոմունիզմի ուսմունքի մշակման ուղղությամբ։ Կ. Մարքսը մեծ կարևորություն էր տալիս մատերիալիստական տեսության ու կոմունիստական ուսմունքի կապի գիտական լուսաբանմանը և փիլիսոփաների ուշադրությունը հրավիրում այդ պրոբլեմի խորը, արմատական ուսումնասիրման վրա[16]։ Հարցին այդ տեսանկյունից մոտենալու դեպքում տեսնում ենք, որ եթե Մարքսի պահանջները ֆրանսիական առաջին մտածողների նկատմամբ մասամբ կատարվել են, ապա Հոլբախի, XVIII դ. մատերիալիզմը սիստեմավորող այդ մեծ մտածողի տեսական ժառանգության կապը սոցիալիստական և կոմունիստական ուսմունքների հետ մինչ այժմ չի լուսաբանված։ Դա լուրջ բացթողում է արդի ժամանակաշրջանում, երբ գաղափարական վճռական պայքար է մղվում սոցիալիստական և կապիտալիստական սիստեմների միջև, երբ բուրժուական ռեակցիան ձգտում է ամբողջ ուժով հերքել, զրպարտել մատերիալիզմի ուսմունքը և պաշտպանել իդեալիզմը, որը Վ. Ի. Լենինի արտահայտությամբ «միշտ այս կամ այն կերպ հանգում է կրոնի պաշտպանությանը կամ նրան զորավիգ լինելուն»[17]։ Դեռևս «Սուրբ ընտանիք» աշխատության մեջ Մարքսը մերկացնելով Բրունո Բաուերի՝ XVIII դ. ֆրանսիական մատերիալիզմը աղավաղելու և թերագնահատելու փորձերը, գրել է. «Մտքի մեծ սրություն չի պահանջվում այդ անհրաժեշտ կապը տեսնելու, որ կա... մատերիալիզմի ուսմունքի և կոմունիզմի ու սոցիալիզմի միջև»[18]։

Հիրավի, մատերիալիզմից տրամաբանորեն բխում է հումանիզմի և կոմունիզմի ուսմունքը և այդ պատճառով էլ բուրժուական փիլիսոփայությունն իր հարվածներն ուղղում է նաև ֆրանսիական մատերիալիզմի և մասնավորապես «Բնության սիստեմի» երկի հեղինակի դեմ։ Բուրժուական փիլիսոփայական մտքի դեգրադացիան պարզորոշ դրսևորվում է, երբ այն համեմատում ենք XVIII դ. մեծ մտածողի հայացքների հետ։ Հոլբախը ճակատամարտի դուրս գալով իր դարն ապրած հետադիմական գաղափարախոսության՝ կրոնի դեմ, կատարեց այն ժամանակվա պայմաններում առաջադիմական

---

14 Ֆ. Մերինգ, Կարլ Մարքս։ Նրա կյանքի պատմությունը, Երևան, 1961, էջ 138—139։

15 Կ. Մարքս և Ֆ. Էնգելս, Սուրբ ընտանիք կամ քննադատական քննադատության քննադատություն, էջ 216, 217։

16 Նույն տեղում, էջ 219։

17 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 19, էջ 4։

18 Կ. Մարքս և Ֆ. Էնգելս, Սուրբ ընտանիք կամ քննադատական քննադատության քննադատություն, էջ 216։

բայլ՝ հիմնավորեց ֆեոդալական կարգերի կործանման անհրաժեշտությունը, ստեղծեց իր ժամանակի համար առավել առաջավոր տեսություն, զարգացրեց մարտնչող մատերիալիզմի սկզբունքները։ Այդ պատճառով էլ անհաշտ ատելությունը նրա նկատմամբ շարունակվում է սկսած XVIII դ. Հռոմի պապերից ու նրանց ծառաներից և վերջացրած ժամանակակից բուրժուական փիլիսոփայությամբ։ Հասկանալի է, որ քանի դեռ գոյություն ունեն կրոնի և իդեալիզմի սոցիալական արմատները, շահագործող դասակարգերի գաղափարախոսները, անշուշտ, պիտի շարունակեն նենգափոխել մատերիալիզմի պատմությունը։

Ֆրանսիական փիլիսոփա Էմիլ Բրեյեն իր «Փիլիսոփայության պատմություն» բազմահատոր աշխատությունում Հոլբախի փիլիսոփայությունը դիտում է ոչ որպես նախորդ մատերիալիստական մտքի հետագա զարգացում, այլ ինչ-որ օտարածին մի բան, որ դրսից մտել է իդեալիստական փիլիսոփայական հոսանքի ներդաշնակ հոսանը։ Այդ պատճառով էլ նա էնցիկլոպեդիստների մասին արտահայտվել է արհամարհաբար, որ իբր թե նրանք «առաջացրել են թեժ բանավեճեր, որոնք, իմիջիայլոց, հետաքրքրություն չեն ներկայացնում տարբեր ուսմունքների պատմության համար»[19]։

Ֆրանսիական ակադեմիայի անդամ Պոլ Հազարը Եվրոպայի հասարակական մտքի պատմությանը նվիրված երկհատոր հետազոտությունում սահմանափակվում է Հոլբախի աշխատությունների ոչ լրիվ ցանկի թվարկումով, չքննելով դրանց բովանդակությունն ըստ էության։ Նա ուղղակի ժխտում է փիլիսոփայի տեղն ու դերը կղերաֆեոդալական աշխարհայացքի դեմ մղված պայքարում։ Հազարը ջանք չի խնայում, որպեսզի հիմնավորի, որ իբր Հոլբախը և նրա համախոհները հասարակական կարծիքի վրա ավելի շատ աղմուկի տպավորություն են թողել, քան թե ազդել[20]։ Իսկ Ժ. Լյուկն իր «Դիդրո» աշխատության մեջ գրում է. «Հոլբախն առանձին վերցրած, իրենից ոչինչ չի ներկայացնում, նա ավելի շուտ հիշեցնում է խառնակիչի ու անարխիստի...»[21]։

Ժամանակակից բուրժուազիայի գաղափարախոսների հայացքները Հոլբախի մասին առավել ամբողջական է ներկայացված ֆրանսիական հոգեբան Պիեռ Նավիլի «Հոլբախը և 18-րդ դարի գիտական փիլիսոփայությունը»[22] ծավալուն աշխատության մեջ, որի առաջին հրատարակությունը լույս է տեսել 1942 թ., գերմանա-ֆաշիստական օկուպացիայի տարիներին, իսկ երկրորդը՝ 1967 թ., Փարիզում։ Հեղինակը հավաքել է որոշ փաստական և արխիվային նյութ, որը լույս է սփռում Հոլբախի գործունեության առանձին էտապների և մասնավորապես նրա կենսագրության վաղ շրջանի վրա, փորձ է արել ճշտել փիլիսոփայի հրատարակած անանուն աշխատությունների մատենագիտությունը։ Սակայն, քողարկվելով օբյեկտիվիստական ֆրազներով, Նավիլը իրականում վերանայում, ռևիզիայի է ենթարկում XVIII դ. ֆրան-

---

[19] E. Brehier, Histoire de la philosophie, Paris, 1938, t. II. p. 446.

[20] P. Hazard, La pensee europeenne au 18 siecle de Montesquieu a Lesing, t. I, p. 170.

[21] J. Lugu, Diderot, Paris, 1938, p. 18.

[22] P. Naville, D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siecle, Paris, 1967.

սիական մատերիալիզմի պատմության և մարքսիզմի տեսական աղբյուրների գիտական բնորոշման հարցերը։ Նա ժամանակակից բուրժուական այն մտածողներից է, որոնք բացահայտ կերպով հանդես չեն դալիս մարքսիզմի դեմ և «շահագրգռվածություն» են ցուցաբերում այն «բարեփոխել», «բարելավել», «զարգացնել», հարմարեցնել պատմական նոր պայմաններին։ Բուրժուական նման գաղափարախոսների վարքագիծը ավելի պակաս վտանգավոր չէ, քան մատերիալիստական աշխարհայացքի բացահայտ հակառակորդներինը։ Նավիլն անհրաժեշտ ուշադրություն չի դարձրել Հոլբախի հասարակական-քաղաքական, աթեիստական և էթիկական հայացքների լուսաբանմանը, որոնք զգալի տեղ են գրավում փիլիսոփայի տեսական ժառանգության մեջ և այսօր էլ ունեն սկզբունքային ու ակտուալ նշանակություն։ Ավելին, Նավիլն աղավաղված է ներկայացնում մարտնչող մատերիալիստի հայացքները, պատճառաբանելով, որ գրքի առաջին հրատարակությունը լույս է տեսել պատմական այնպիսի ժամանակաշրջանում, երբ Ֆրանսիան օկուպացված էր գերմանական ֆաշիզմի կողմից և հնարավորություն չկար այլ կերպ ներկայացնել, քան ինքն է ցանկացել[23]։ Այդ դեպքում հարց է առաջանում, թե ինչո՞ւ աշխատության երկրորդ հրատարակությունում հեղինակը չվերանայեց և չհաղթահարեց այն սահմանափակումները, որոնք, ինչպես ինքն է նշում, պայմանավորված էին պատմական ժամանակաշրջանով։ Այս հարցի պատասխանը թերևս այն է, որ նշված աշխատության հակամարքսիստական էությունն ընդունելի է ինչպես նացիստական ֆաշիզմի գաղափարախոսների, այնպես էլ ժամանակակից բուրժուական գաղափարախոսների համար։ Տեղին է վերհիշել Ժորժ Կոնյոի խոսքերը, որը 1946 թ. դեկտեմբերի 21-ին ֆրանսիական կոմունիստական կուսակցության հանձնարարությամբ հանդես եկավ նշանավոր մատերիալիստ-ֆիզիկոս Պոլ Լանժևենի թաղման սգո միտինգում, որին գեստապոյականները գերել և զնդանն էին նետել դեռևս 1940 թ.։ Կոնյոն մեջ բերեց ֆաշիստական գնդապետի խոսքերը, որը Լանժևենին դիմելով ասել էր. «Մեզ համար դուք հանդիսանում եք այնպիսի վտանգավոր մարդ, ինչպիսին եղել են 18-րդ դարի էնցիկլոպեդիստները հին կարգերի դեմ»[24]։

Նավիլը Հոլբախի մատերիալիզմը բացահայտ կերպով հանգեցնում է ժամանակակից բուրժուական հոգեբանության մեջ տարածված իդեալիստական-մեխանիստական ուղղություններից մեկին՝ բիհևիորիզմին, որի փիլիսոփայական հիմքը կազմում են պրագմատիզմը և պոզիտիվիզմը։ Բիհևիորիզմը իդեալիստական, մեխանիստական ուղղություն է հոգեբանության մեջ, որը հոգեկան երևույթները հանգեցնելով օրգանիզմի ռեակցիաներին, նույնացնում է գիտակցությունն ու վարքը։ Ահա հենց այդ կոնցեպցիայի տեսանկյունով էլ Նավիլը վերլուծում է Հոլբախի մարտնչող փիլիսոփայական հայացքները, մատերիալիզմի անվան տակ անց է կացնում իդեալիստական տեսակետ և դրանով իսկ բացահայտում է իր ռեակցիոն հայացքների սոցիալ-դասակարդային էությունը։

Եվ պատահական չէ, որ Ֆ. Էնգելսի «Բնության դիալեկտիկա» աշխատության 1950 թ. Փարիզի հրատարակության մեջ Պիեռ Նավիլը ծանոթա-

---

[23] P. Naville, նշվ. աշխ., էջ 8։
[24] „La pensee", 1947, № 10, p. 9.

գրություններն ու բացատրությունները գրելիս փորձել է «հնացած» Էնգելսին հակադրել Շերինգտոնի իդեալիստական-մեխանիստական ռեֆլեքսաբանությունը[25] և Ջ. Ուոտսոնի[26] բիհևիորիզմի տեսակետները։ Էնգելսի բնության մասին ունեցած մատերիալիստական հայացքները նա վիճարկում է ոչ թե բաշահայտ բանավեճ մղելով, այլ ծանոթագրություններում «բարի» ցանկություններ հայտնելով այն «նորացնելու», «բարելավելու» մասին։ Տվյալ դեպքում Էնգելսի հայացքների խեղաթյուրման էությունն այն է, որ Նավիլը ժխտելով բնության դիալեկտիկան, նպատակ է հետապնդում հերքել պատմական մատերիալիզմի ընդհանուր փիլիսոփայական հիմնավորումը, նրա մատերիալիստական բովանդակությունը և դրանով իսկ ցույց տալ, որ իբր թե մարքսիզմը իրեն նախորդող ուսմունքների պարզ կրկնությունն է։ Ավելին, Հոլբաիի ուսմունքը նա համարում է առաջին դինամիկ մատերիալիզմը գործողության մասին, իսկ նրա «Բնության սիստեմը» բնորոշում է որպես դիալեկտիկական մատերիալիզմի կատարյալ երկ[27]։ Դրանով նա ձգտում է ժխտել մարքսիստական փիլիսոփայության արմատական տարբերությունը նախամարքսյան մատերիալիզմից և նսեմացնել նրա նշանակությունը որպես հեղափոխական պրոլետարիատի աշխարհայացքի։ «Այսօր,— գրում է Նավիլը,— Մարքսն ու Էնգելսը պատկանում են անցյալին, ինչպես նաև Հոլբախը, բայց նրանց աշխատությունները հանդես են եկել որպես 18-րդ դարի մեծ մտածողների մտքերի վերարտադրություն»[28]։ Հոլբախի նման «մեծարումը» և նրա մատերիալիզմի ընդունումը Նավիլի կողմից չի նշանակում, թե նա հաշտվում է դիալեկտիկական մատերիալիզմի հետ։ Ընդհակառակը, տվյալ դեպքում, փոխվել է միայն պայքարի տակտիկան, քողարկվել բուրժուական գաղափարախոսությանը հատուկ սոցիալական դեմագոգիան, ըստ որի մարքսիզմը Հոլբախի և նրա համախոհների մատերիալիստական հայացքների վերարտադրությունն է։ Բուրժուական որոշ մտածողներ դիալեկտիկական և պատմական մատերիալիզմը ստեղծելուց 100 տարի հետո կառչում են նախամարքսյան մատերիալիզմի առանձին մետաֆիզիկական դոգմատիկական դրույթներից, որպեսզի հերքեն դիալեկտիկական և պատմական մատերիալիզմը։ Պիեռ Նավիլի տիպի բուրժուական մտածողները չեն կարող ճիշտ գնահատել Հոլբախի ժառանգությունը և որոշել նրա տեղն ու դերը հասարակական մտքի պատմության մեջ, որովհետև նրանք վաղուց դաշինքի մեջ են կրոնական ռեակցիայի հետ, որի դեմ ժամանակին մարտնչել է մեծ փիլիսոփան։

Ինչպես հայտնի է, առաջադիմության կոնցեպցիան ձևավորվել է և հետագա զարգացում է ստացել XVIII դ. նոր ծագող բուրժուազիայի գաղափարախոսների, մասնավորապես էնցիկլոպեդիստների միջոցով։ Ճիշտ է, այդ տեսությունն ուներ նաև իր թույլ կողմերը, իդեալիստական և մետաֆիզիկական պատկերացումը «մարդու անփոփոխ բնության» մասին։ Սակայն հենց միայն մարդկության առաջադիմության գաղափարը, որը հմտորեն զուգակց-

---

25 Ջ. Ս. Շերինգտոնը (1857—1962, անգլիական ֆիզիոլոգ, փիլիսոփայական հայացքներով դուալիստ) ուսումնասիրություններ է կատարել ռեֆլեկտոր գործունեության օրինաչափությունների և զգայական օրգանների մասին։

26 Ջ. Ուոտսոն (1878—1958), ամերիկյան հոգեբան, բիհևորիզմի հիմնադիր։

27 P. Naville, նշվ. աշխ., էջ 9—10։

28 Նույն տեղում, էջ 15։

վում էր ֆեոդալական հասարակարգի վճռական քննադատության հետ, մեծ ներդրում էր ֆրանսիական մատերիալիստ-լուսավորիչների կողմից սոցիոլոգիական մտքի պատմության մեջ։

Հոլբախը վճռական քննադատության էր ենթարկում միլիտարիզմը։ Նա հանդես էր գալիս որպես ֆեոդալակրոնական պատերազմների և եվրոպական երկրների, մասնավորապես, Անգլիայի, Ֆրանսիայի, Իսպանիայի, Հոլանդիայի և մյուսների գաղութային քաղաքականության անհաշտ թշնամի։ Պատերազմը, նրա կարծիքով, խլացնում է արդարության և բանականության ձայնը։ Մերկացնելով Անգլիայի գաղութային քաղաքականությունը[29], Հոլբախը քննադատում է նրա նկրտումները ծովերի տիրակալ դառնալու և համաշխարհային տիրապետության հասնելու համար[30]։ Հումանիստ փիլիսոփան հույս է հայտնում, որ ճնշման ծայրահեղության հասցված ժողովուրդները վերջ ի վերջո իրենց երկրից դուրս կվռնդեն անխիղճ, ագահ հարստահարողներին։ Նրա այդ խոսքերը արդիական են հնչում, երբ մենք անդրադառնում ենք Ասիայի, Աֆրիկայի և Լատինական Ամերիկայի ժողովուրդների ազատագրական պայքարի ժամանակակից պատմությանը։

Մերկացնելով ֆեոդալական և կրոնական պատերազմները, ֆրանսիացի մտածողը պայքարում էր հանուն ազգերի միջև խաղաղության ու բարեկամության, խաղաղությունը համարելով այն միակ վիճակը, որը համապատասխանում է մարդու բնությանը։ «Ամեն մի ազգ մյուս ազգերի հանդեպ պետք է դրսևորի արդարություն, սրտաբացություն, մարդկայնություն և նրան օգնության հասնի, քանի որ ինքը ցանկանում է այդ ամենն իր համար»[31]։

Հոլբախը ջանում է բացահայտել պատերազմների իսկական պատճառները։ Նա որոշակի համոզմունքով տարբերում է արդարացի և անարդարացի պատերազմները։ Չլինելով անվերապահ պացիֆիստ, նա կոչ է անում գործուն միջոցներ ձեռնարկել ազատագրելու հայրենիքը «անարդարացի զավթիչներից, նրանց վճռական հակահարված տալ»։ «Պատերազմն արդարացի և անխուսափելի է միայն այն դեպքում,— ընդգծում է փիլիսոփան,— երբ այն վարում են անարդար զավթիչների հարձակումը վանելու, որևէ ցնորամիտ ազգի կիրքը սանձելու, կանգնեցնելու արյունարբու և դաժան թալանչիին, որը ձգտում է նվաճումների...»[32]։

Վճռականապես հանդես գալով ֆեոդալական և կրոնական պատերազմների դեմ, Հոլբախն արտահայտում է ոչ թե բուրժուազիայի նեղ շահերը, այլ բարձրանում է մինչև ամբողջ ժողովրդի շահերի արտահայտումը։ «Տարբեր պետությունների ուժերի միջև հավասարակշռության հաստատումը,— գրում է նա,— ժողովուրդների ընդհանուր ցանկությունն է, որ պարտավորեցնում է տերություններին՝ պահպանել արդարության կանոնները»[33]։

Հոլբախի սոցիոլոգիական հայացքների և ժամանակակից բուրժուական գաղափարախոսների հայացքների համեմատությունը ցույց է տալիս, որ

---

29 P. D'Holbach, Systeme social, t. II, chap. VI.

30 П. Гольбах, Избранные произведения, М., 1968, т. II, стр. 422—423.

31 Նույն տեղում, էջ 112։

32 Նույն տեղում, էջ 459։

33 Նույն տեղում, էջ 112։

XVIII դ. մտածողի համեմատությամբ նրանց գաղափարական դիրքորոշումը ռեակցիոն է ու հետադիմական։ Վերցնենք, օրինակ, Հոլբախի և նրա համախոհների կարևորագույն դրույթներից մեկը՝ միջավայրի դերը մարդու ձևավորման գործում։ Անշուշտ, այդ մատերիալիստական ուսմունքի հեղափոխական էությունը չի կարող դուր գալ արդի իմպերիալիստական գաղափարախոսներին։ Եվ դա հասկանալի է, որովհետև ժամանակակից բուրժուական տեսաբանների հայացքներն անհատի և միջավայրի փոխհարաբերության մասին միանդամայն հակադիր են Հոլբախի մատերիալիստական ըմբռնումներին։ Ասվածը հիմնավորելու համար բավական է անհատի ու միջավայրի փոխհարաբերության մասին Հոլբախի տեսակետը համեմատել էկզիստենցիալիզմի մեկնաբանությունների հետ, որպեսզի պարզ լինի վերջինիս ռեակցիոն, հակագիտական էությունը։ Էկզիստենցիալիզմը բուրժուական միջավայրը հավերժացնելու նպատակով անհատին կտրում է միջավայրից, այն հայտարարելով անհատից դուրս, անկախ, ինքնուրույն։ Մարդուն դիտելով իբրև «էկզիստենցիա»՝ մարդկային անհատի կեցության եղանակ, էկզիստենցիալիզմի նախակարապետ Կիերկեգորը վերլուծում է նրա «կենցաղական, դոյաբանական կառուցվածքը»՝ տվյալ սոցիալ-քաղաքական հարաբերություններից դուրս, նրանից անկախ։ Իսկ ֆրանսիական էկզիստենցիալիզմի պարագլուխ Սարտրը ետին պլան մղելով հիմնական սոցիոլոգիական կատեգորիաները և ելնելով մարդկային անհատական գոյությունից, սոցիալ-պատմական վերլուծությունը փոխարինում է անթրոպոլոգիական վերլուծությամբ։ Ինչպես տեսնում ենք, էկզիստենցիալիզմի ուսմունքն ուղղված է ինչպես մարդու ռացիոնալիստական ըմբռնման դեմ, որը նրա էությունը տեսնում է բանականության մեջ, այնպես էլ մարդու՝ որպես հասարակական հարաբերությունների ամբողջության, գիտական մատերիալիստական ըմբռնման դեմ։

Հոլբախի ուսմունքը միջավայրի մասին միշտ գրգռել է իմպերիալիզմի ամերիկյան գաղափարախոսներին։ Այդ իսկ պատճառով նրանք գտնում են, որ մեր օրերի շահերից ելնելով՝ Հոլբախի և Հելվեցիուսի ուսմունքը միջավայրի որոշիչ դերի մասին անհեռանկար է։

Մարքսը և Էնգելսը ժամանակին ընդգծել են սոցիալական միջավայրի որոշիչ դերի մասին ուսմունքի հսկայական հեղափոխական նշանակությունը։ Բայց դրա հետ միասին նրանք քննադատել են այդ ուսմունքի մետաֆիզիկական կողմը։ Հոլբախը և նրա համախոհները սոցիալական միջավայրը հիմնականում համարում էին հասարակական-քաղաքական հիմնարկները և առաջին հերթին պետական իշխանությունը։ Ըստ նրանց, միապետի կամ նրա մինիստրի կարծիքը, այսինքն՝ հասարակությունը «ճշմարիտ ղեկավարելու» համար օրենքներ ստեղծող ու կառավարող պաշտոնական անձանց կարծիքն ընդունվում էր որպես մարդկանց ձևավորող միջավայրի կարևոր գործոն։ Հոլբախը չկարողացավ և պատմական ժամանակաշրջանի սահմանափակության պատճառով չէր էլ կարող միջավայրը բնորոշել որպես արտադրական հարաբերությունների արդյունք, որոնք կազմակերպվում են մարդկային կյանքի նյութական արտադրության և վերարտադրության պրոցեսում։ Նա չըմբռնեց, որ մարդկանց արտադրական հարաբերությունները նյութական են, գոյություն ունեն օբյեկտիվորեն, կազմավորվում են նյութական արտադրության պրոցեսում և փոփոխվում են արտադրողական ուժերի զարգացման հետևանքով։ Այլ կերպ ասած՝ ֆրանսիական մտածողը չըմբռնեց արտադրական

տնտեսական հարաբերությունները որպես առաջնային, որպես հասարակության տնտեսական բաղիս, իսկ հասարակական, քաղաքական, իրավաբանական հարաբերությունները՝ որպես վերնաշենք։ Այդ պատճառով էլ նա միջավայրի որոշիչ դերը ամբողջովին հանգեցնում էր պետական քաղաքական կարգերին։ Փիլիսոփան խնդիր էր դնում տգետ, խավարամիտ ղեկավարներին փոխարինել կրթված, զարգացած մարդկանցով, որպեսզի նրանք հասարակության ղեկավարման ճշմարիտ օրենքներ մշակեն և դրանք իրականացնեն կյանքում։ Ֆրանսիական մտածողը հաճախ էր կրկնում Պլատոնի այն խոսքերը, որ «ժողովուրդները երջանիկ կլինեն միայն այն ժամանակ, երբ փիլիսոփաները դառնան թագավորներ կամ թագավորները լինեն փիլիսոփաներ»[34]։ Նրա սոցիալ-քաղաքական հայացքների առաջադիմական էությունն այն է, որ ուղղված էր կղերաֆեոդալական գաղափարախոսության դեմ և պատահական չէ, որ Հոլբախը ճշմարիտ բարոյականության հաղթանակի գլխավոր պայմանը համարում էր հին կարգերի ոչնչացումը։ Հենց հատկապես նրա ուսմունքի այդ կողմը առաջացնում է արդի բուրժուական փիլիսոփայության բացասական վերաբերմունքը դեպի մեծ մտածողի տեսական ժառանգությունը։

Ֆրանսիական բուրժուական հեղափոխության նախօրյակին Հոլբախն ավելի, քան նրա համախոհներից որևէ մեկը, մեծ ջանասիրությամբ լուսաբանեց ֆեոդալական հասարակարգի ընդերքում զարգացող նոր դասակարգի՝ բուրժուազիայի, այն բոլոր բարոյագիտական, քաղաքական, սոցիալական հայացքները, որոնք անհրաժեշտորեն բխում են «մարդու բնությունից» և այսօր անընդունելի են իմպերիալիզմի գաղափարախոսների կողմից։

Հոլբախը բարոյականությունը բնորոշում է «որպես գիտություն հասարակության մեջ ապրող մարդու պարտականությունների մասին»[35], որի ղեկավարման կանոնները պետք է լինեն գիտականորեն հիմնավորված, պարզ, հստակ և պարտադիր բոլորի համար։ «Բարոյականությունը,— գրում է նա,— իրենից ներկայացնում է մի գիտություն, որի սկզբունքները պետք է հիմնավորված լինեն այնպիսի հստակությամբ և ճշտությամբ, ինչպիսին թվաբանության և երկրաչափության սկզբունքներն են»[36]։

Այն հարցին, թե ինչի վրա պետք է հիմնված լինի իսկական բարոյականությունը և որոնք են նրա նորմերը, Հոլբախը պատասխանում է. «Երկրի վրա մարդկանց վարքագիծը պայմանավորող պատճառները չպետք է փնտրել մի ինչ-որ իդեալական, սոսկ երևակայության մեջ գոյություն ունեցող աշխարհում։ Մարդկանց հանցագործություններից հետ պահող և նրանց առաքինության ճանապարհը բերող իսկական դրդապատճառները մենք կգտնենք զգայական, երկրային աշխարհում»[37]։ Մարդը զգացող էակ է։ Զգայելով նա ճանաչում է իրեն շրջապատող իրերը։ Սակայն այդ ճանաչողական տարրից բացի, ամեն մի զգայության մեջ, ըստ Հոլբախի, կա բավարարվածության և անբավարարվածության որոշակի զգայական երանգ։ Ինչ էլ որ մարդը ճանաչի, նա միշտ դրա հետ միասին վերապրում է այդ երկու զգա-

---

34 Նույն տեղում, էջ 390։

35 П. Гольбах, Избранные произведения. М., 1963, т. I, стр. 566.

36 Նույն տեղում, հ. II, էջ 8։

37 Նույն տեղում, հ. I, էջ 291։

ցումներից մեկը։ Միանգամայն բնական է, որ մարդը, որին հատուկ է ինքնապահպանման զգացումը, աշխատում է խուսափել ամեն մի տհաճ բանից և իր համար վնասակարից, ձգտում է բավականության ու հաճելի զգայություններին։ Այստեղից էլ Հոլբախը եզրակացնում է, որ մարդուն շարժում է անձնական շահը, զգացումը դեպի օգուտը, սեփական բարեկեցությունը։ «Համընդհանուր բարոյականության» այդ սկզբունքները հանգում են հետևյալին. ամեն ոք սիրում է իրեն, յուրաքանչյուրը ցանկանում է իր երջանկությունը. բոլորը ձգտում են այն բանին, ինչ նրանց թվում է օգտակար և խուսափում նրանից, ինչ նրանց թվում է վնասակար. բոլորն ընդունակ են հետևելու փորձին, խորհրդածությանը և, ավելի կամ պակաս չափով, բանականությանը։ Այսպիսով, նրանք բոլորն էլ ընդունակ են իմանալու առաքինության գինը և արատի վտանգը[38]։ Այդ սկզբունքների վրա էլ պետք է կառուցվեն բոլոր մարդկանց բարոյական նորմաները հասարակության մեջ։

Ինչպես տեսնում ենք, Հոլբախի էթիկայի բնորոշ կողմը ուտիլիտարիզմն է։ Անհրաժեշտ է ընդգծել, որ օգտակարության տեսությունը, ուտիլիտարիստական էթիկան հակադիր է ժամանակակից բուրժուական սուբյեկտիվ իդեալիստական հայացքներին։ Փիլիսոփայության պատմության արդի կեղծարարները շատ հաճախ Հոլբախի էթիկան ներկայացնում են որպես «անասնական էգոիզմի», «ամոթալի կրքերի» քարոզ։ Մինչդեռ ուտիլիտարիզմի սկզբունքը Հոլբախի մոտ երբեք չի վերածվում սուբյեկտիվիստական, անհոգի էգոիզմի։ Ընդհակառակը, էթիկան նրա մոտ հանդես է գալիս բարոյական բարձր պահանջներով, որը և ըստ էության հանդիսանում է նրա մատերիալիստական աշխարհայացքի արդյունք։

Անհրաժեշտ է նշել, որ ուտիլիտարիստական էթիկայի իսկական բուրժուական էությունը բացահայտվեց, երբ բուրժուազիան անցավ իշխանության գլուխ և սրվեցին դասակարգային հակասությունները։ Այդ ժամանակաշրջանում ուտիլիտարիզմը կորցրեց ֆրանսիական մտածողին բնորոշ հեղափոխական ձգտումների հումանիստական կողմը և հանդես եկավ որպես դասակարգային շահագործումն արդարացնող ու հովանավորող ռեակցիոն ուսմունք։ Դրա լավագույն օրինակն է անգլիական մորալիստ և իրավաբան Երեմիա Բենթամի ուսմունքը, որին Մարքսը շատ դիպուկ անվանել է «19-րդ դարի բուրժուական գռեհիկ բանականության... զգաստորեն պեդանտ, ձանձրալի շաղակրատ պաագամախոս»[39]։ Հոլբախի և ընդհանրապես XVIII դ. ֆրանսիական մատերիալիստների «բանական էգոիզմի» տեսությունը Բենթամի էթիկական ուսմունքում վեր է ածվում բուրժուական գիշատիչների ցինիկ էգոիզմի, որը արդի ժամանակաշրջանում լայն կերպով օգտագործվում է իմպերիալիստական գաղափարախոսների կողմից։ Ավելին, ժամանակակից բուրժուական փիլիսոփաների մոտ ուտիլիտարիզմը հիմնականում հանդես է գալիս որպես սուբյեկտիվ էգոիզմի մարմնավորում, ըստ որի ուժեղը պետք է շահագործի, ճզմի, հարստահարի թույլերին՝ հանուն անձնական շահի և բարեկեցության։

Կործանվող բուրժուազիայի գաղափարախոս Նիցշեի հայացքները համեմատելով Հոլբախի էթիկայի հետ, Գ. Պլեխանովը որոշակի ցույց է տալիս

---

38 D'Holbach, La Morale universelle, Amsterdam, 1773, t. 1, p. 156--157.

39 Կ. Մարքս, Կապիտալ, հ. 1, Երևան, 1954, էջ 638։

«երրորդ դասի» հեղափոխական ներկայացուցիչների՝ ֆրանսիական մատերիալիստների, սկզբունքային տարբերությունը իմպերիալիզմի տեսաբանների հայացքներից։ «Նիցշեի բարոյազանցության մեջ,— գրում է նա,— արտահայտվել է անկման ժամանակաշրջանի բուրժուական հասարակությանը բնորոշ տրամադրությունը, և այդ տրամադրությունն իրեն զգալ էր տալիս ոչ միայն գերմանացի Նիցշեի աշխատություններում»[40]։ Իսկ Հոլբախը և Հելվետիուսը հանդիսանալով այն ժամանակվա հասարակական պայմաններում նոր զարգացող բուրժուազիայի գաղափարախոսները, «չէին կարող չհանդիսանալ առհասարակ բարոյականության և հատկապես քաղաքացիական արիության պաշտպանները»[41]։ Ֆրանսիական բուրժուազիան այդ ժամանակ հանդիսանում էր առաջավոր, վեր բարձրացող դասակարգ, որը պայքարում էր ազնվականության կողմից սահմանված անբարոյական վարքագծի դեմ և դրանով իսկ արժեքավորում ու բարձր էր գնահատում իր դասակարգային շահերից բխող բարոյական նորմերը։ Իսկ ներկա հասարակական հարաբերությունների պայմաններում բուրժուազիան թևակոխել է իր զարգացման իմպերիալիզմի էպոխան, և նրա նախկին բարոյա-էթիկական նորմերը խախտվել, քայքայվել ու անկում են ապրում և տանում են դեպի հոռետեսության ու կործանման տրամադրություններ արտահայտող անբարոյական բարքերի քարոզում։ Եվ զարմանալի չէ, որ կապիտալիզմի բացահայտ ու թաքնված գաղափարախոսներն այսօր մատուցում են ռասայական խտրականության, ազգայնականության, պատերազմների և այլ տեսակցիոն տեսություններ։ Հոլբախի ուտիլիտարիստական էթիկան կատաղություն է առաջացնում ժամանակակից բուրժուական գաղափարախոսների մոտ, որովհետև այն առաջադրում է այնպիսի սկզբունքներ, որոնք ուղիղ հակադիր են իմպերիալիզմի շահերին, այն է՝ բարձր հումանիզմ, դեմոկրատական ազատություն, ժողովուրդների բարեկամություն, մարդու իրավունքների ու արժանապատվության հարգում և այլն։ Հոլբախի պահանջներն ու տեսական դրույթները մտել են համամարդկային կուլտուրայի գանձարանը և այսօր էլ ծառայում են բոլոր նրանց, ովքեր պայքարում են բռնապետության ու խավարամոլության, կրոնի և իդեալիզմի դեմ՝ հանուն մարդկային հասարակության առաջընթացի։

СОВРЕМЕННЫЕ «КРИТИКИ» ФИЛОСОФИИ ГОЛЬБАХА

МУСАЕЛ КОЧАРЯН

Резюме

Поль Гольбах — один из наиболее выдающихся материалистов XVIII в. В своих произведениях он систематизировал и в обобщенной форме изложил философские, этические и атеистические взгляды всей школы французского материализма XVIII в. Его произведения представляют собой образец критики богословской догматики во всей философской литературе XVIII в. и сохраняют актуальность в наши дни. Современные буржуазные идеологи хорошо понимают, какую роль сыграл ав-

40 Գ. Վ. Պլեխանով, Փիլիսոփայական ընտիր երկեր, հ. III, Երևան, 1964, էջ 426։
41 Նույն տեղում, էջ 427։

тор «Системы природы» в критике идеализма и религии и какое значение имеет его воинствующий материализм в идейной борьбе современности. Буржуазные философы в качестве идеологического оружия воскрешают давным-давно разбитые Гольбахом и его единомышленниками реакционные идейные течения и выступают против всего передового на протяжении человеческой истории.

Анализ современной буржуазной литературы о Гольбахе показывает, что, критикуя философию Гольбаха и выступая против его материалистических воззрений, буржуазные «теоретики» пытаются фальсифицировать марксистско-ленинскую философскую науку, умалить ее роль и значение в общественном прогрессе.