ՖՈՅԵՐԲԱԽԻ ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔԻ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ռ. Ա. ԱՎԱԳՅԱՆ

Աստվածաբանության և փիլիսոփայական իդեալիզմի քննադատությունը Ֆոյերբախն ավարտում է, առաջադրելով մի ուսմունք, որը հռչակում է մարդուն «փիլիսոփայության միակ համապարփակ և բարձրագույն առարկա»[1]։ Մարդը հայտարարվում է փիլիսոփայական հետազոտության սկիզբը և նպատակը։ Դրանով իսկ փիլիսոփայության մեջ ներմուծվում է տեսական-մեթոդաբանական մի նոր կողմնորոշում՝ մարդաբանական սկզբունքը։ Վերջինիս էությունը ամենաընդհանուր ձևով հանդում է այն պնդմանը, որ մարդը, իբրև բնության վերջին և ամենաբարձր արդյունք, պետք է ելակետ հանդիսանա ողջ բնությունը փիլիսոփայորեն իմաստավորելու, «բնության ծագումը և ընթացքը» պարզաբանելու համար»[2]։

Ֆոյերբախի մարդաբանական սկզբունքի ճշմարիտ իմաստը և նշանակությունը հասկանալու համար հարկ է նկատի առնել այն հանդամանքը, որ նա «մարդու էությունը» բնավ չի դիտում որպես բուն իսկ բնության հիմք, այլ, այն համարում է «բնության ծագումը և ընթացքը» ըմբռնելուն ձգտող հետազոտական մտքի հիմք։ Այստեղ Ֆոյերբախը ղեկավարվում է հեգելյան դիալեկտիկայից սերված մի գաղափարով, ըստ որի, այն, ինչ բնության մեջ կամ բնության համար վերջինն է, առաջինն է տեսական մտածողության համար։

Ֆոյերբախը ելնում է այն բանից, որ «առաջինը»՝ ճանաչողության մեջ պետք է տարբերել «առաջինից»՝ բնության մեջ։ Այս հիմնադրույթը ծառայում է նրա մատերիալիստական մոնիզմի հիմնավորմանը։ Դիտելով մարդուն իբրև փիլիսոփայական բանախոհության ելակետ, նա չի կտրում մարդուն բնությունից, դրանք չի հակադրում միմյանց։ Բնությունը ներառնվում է փիլիսոփայական հետազոտության ոլորտը՝ որպես մարդկային կյանքի անհրաժեշտ հիմքն ու նախապայմանը, և իր այդ դերում բնությունը նույնպես ելակետ է դառնում փիլիսոփայության համար։ «Նոր փիլիսոփայությունը,— դրում է Ֆոյերբախը,— դարձնում է մարդուն, ներառյալ և բնությունը, որպես մարդու բաղիս, փիլիսոփայության միակ համապարփակ և բարձրագույն առարկա, հետևաբար մարդաբանությունը, այդ թվում և ֆիզիոլոգիան դարձնելով համապարփակ մի գիտություն»[3]։

Ֆոյերբախի կողմնորոշումը դեպի ռեալ մարդը հաճախ դիտվում է իբրև հակադրում վերացական-իդեալիստական մոտեցմանը։ Մինչդեռ հարկ է նշել, որ այդ կողմնորոշումը ուղղված էր նաև մարդու նկատմամբ վերացական-մատերիալիստական մոտեցման դեմ։ Մարդաբանական սկզբունքը մեթոդաբանորեն ամրագրում էր Ֆոյերբախյան փիլիսոփայության այդ աշխարհայացքային ուղղվածությունը, կողմնորոշելով դեպի մարդու՝ իբրև բնության մի մասի, յուրահատկության հետազոտումը։ Իսկ վերջինս անխուսափելիորեն տանում էր մարդկային կեցության հասարակական-պատմական բնութագրերի բացահայտմանը։

Ֆոյերբախի նվաճումներն այս բնագավառում և նրա մարդաբանական սկզբունքի արդյունավետությունը, իհարկե, պետք չէ չափազանցել։ Բայց պետք չէ և թերագնահատել, ինչպես դա անում են որոշ խորհրդային և ար-

---

1 Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. I, М., 1955, 202.

2 Նույն տեղում, էջ 266։

3 Նույն տեղում, էջ 202։

տասահմանյան հեղինակներ, որոնք մարդաբանական սկզբունքի բովանդակությունը հանգեցնում են մարդու արտապատմական դիտարկմանը՝ իբրև անփոփոխ, զուտ բնական մի էակի[4]։ Մարդաբանական սկզբունքի նման ըմբռնման դեպքում նրա նորարարական բնույթը հանգում է պարզապես դրական գիտության կիրառման ասպարեզի ընդլայնմանը։ Նման դեպքում աչքաթող են արվում սոցիալ-գործնական և աշխարհայացքային այն նպատակները, հանուն որոնց Ֆոյերբախը ձեռնարկել է աստվածաբանության և սպեկուլյատիվ փիլիսոփայության քննադատությանը։ Մինչդեռ առանց այդ նպատակները հաշվի առնելու հնարավոր չէ նշմարել Ֆոյերբախի այն միտումը, որը տանում էր հենց դեպի փիլիսոփայական մատերիալիզմի վերջնական համալրումը։

Ֆոյերբախի ուսմունքում նկատում ենք նատուրալիզմի հաղթահարմանն ուղղված լուրջ փորձեր։ Դրանք կապված են մարդաբանության մեջ «գործունեություն», «հաղորդակցում» հասկացությունների մշակման հետ։ Մարդաբանական սկզբունքի բոլոր արժեքներն ու թերությունները ի հայտ են գալիս, երբ քննում ենք այն կոնկրետ բովանդակությունը, որը Ֆոյերբախը ներառնում էր «մարդ» հասկացության մեջ։

Ֆոյերբախին չէին գոհացնում մարդու էության ոչ իդեալիստական, ոչ նատուրալիստական, ոչ էլ առավել ևս աստվածաբանական ըմբռնումները։ Դրանք բոլորն էլ տառապում էին մեկ ընդհանուր թերությամբ։ Մարդու էությունը դրանցում ներկայացվում էր ներքնապես պառակտված, իսկ ինքը մարդը՝ իբրև մասնակի մի էակ։ Ֆոյերբախը առաջադրում է ամբողջական մարդու գաղափարը՝ նրա ֆիզիկական և հասարակական բնության միասնության մեջ։ Ռեալ մարդը գոյություն ունի որպես «ինքնագիտակցությամբ օժտված բնական էակ, որպես պատմական, պետական, կրոնական էակ»[5], հոգի և մարմին, սիրտ և մտածող գլուխ ունեցող արարած։ Կենդանի, մարմնեղեն մարդն է այն էակը, որի մեջ «մատերիան նախորդում է ոգուն, անգիտակցականը՝ գիտակցությանը, աննպատակը՝ նպատակին, զգայականությունը՝ բանականությանը»[6]։

Մարդաբանական սկզբունքը հարկադրում էր (և դա դրա արժեքներից մեկն է) փիլիսոփայական հիմնահարցերի լուծումը որոնել մարդու և աշխարհի փոխներգործության հետազոտման մեջ։ Ֆոյերբախի կարծիքով, միայն ելակետ ընդունելով մարդուն իբրև «իսկական սուբյեկտի», կարելի է հաստատել մարդու և բնության սուբստանցիոնալ միասնականությունը, ինչպես նաև մտածողության և կեցության ճշմարիտ միասնականությունը։ Փիլիսոփայության մեջ մարդաբանական սկզբունքը ներմուծելու հետ մեկտեղ Ֆոյերբախը վճռականորեն ընդդիմանում էր բնության անտրոպոմորֆական մեկնաբանություններին։

Մեզ ոչ լիովին համոզիչ է թվում Գ. Վ. Պլեխանովի հետևյալ միտքը. «Ֆոյերբախը վերցրեց «մարդուն» իբրև իր փիլիսոփայական դատողությունների ելակետ միայն այն պատճառով, որ, այդ կետից սկսելով, նա հույս ուներ ավելի արագ հասնելու մի նպատակի՝ ընդհանրապես մատերիայի և «ոգու» հետ նրա հարաբերության մասին ճիշտ պատկերացում կազմելուն։ Այսպիսով, այստեղ մենք գործ ունենք մի մեթոդաբանական հնարքի հետ, որի նշանակությունը պայմանավորված էր ժամանակի և պարզապես կրթված գերմանացիների մտքի սովորություններով, այլ ոչ բնավ աշխարհայացքի ինչ-որ առանձնահատկությամբ»[7]։ Կարծում ենք, մարդաբանական սկզբունքի

---

4 Նշված գիրքորոշման քննադատությունը տե՛ս К. Н. Любутин, Антропологический принцип в немецкой буржуазной философии XIX—XX вв. (Автореф. дис. канд. филос. наук, Свердловск, 1963).

5 Л. Фейербах, նշվ. աշխ., էջ 129:

6 Նույն տեղում, էջ 266։

7 Г. В. Плеханов, Избранные философские произведения, т. 3, М., 1957, Է. 131—132.

հաստատումը փիլիսոփայության մեջ պետք է բացատրել ոչ թե մատերիայի և ոգու հետ նրա հարաբերության մասին ճիշտ պատկերացում կազմելու նպատակով և առավել ևս ոչ թե ժամանակի կրթված գերմանացիների մտավոր սովորություններով, այլ մատերիալիստական աշխարհայացքին մի նոր որակ հաղորդելու Ֆոյերբախի ձգտումով։ Իսկ այդ նպատակի իրագործումը նա կապում էր մարդու յուրահատուկ ակտիվության ոլորտի մատերիալիստական իմաստավորման հետ, գիտակցելով այդ ոլորտի աղերսը մարդու էության հետ։

Ֆոյերբախի փիլիսոփայությունը «սուբստանցիոնալիստական» չէր ավանդական իմաստով, քանի որ նա փորձում էր սուբստանցիայի հիմնահարցը հանգեցնել մարդու հիմնահարցին։ Ինչպես հայտնի է, նույն բանը փորձում էր անել Հեգելը, միացնելով Սպինոզայի «սուբստանցիան» Ֆիխտեի ես-ի հետ։ Հեգելը, սակայն մարդուն հանգեցնում էր ինքնագիտակցության, այսինքն. անմարմին մի ոգու վերացարկմանը, ինչը սկզբունքորեն անհնարին էր դարձնում պատմական գործընթացում ռեալ մարդու դերի իմաստավորումը, ինչպես նաև բուն պատմության՝ որպես մարդկանց ֆիզիկական և հոգևոր ակտիվության ոլորտի ըմբռնումը։ Ընդդիմանալով Հեգելի այս մոտեցմանը, Ֆոյերբախը նշում էր, որ նա «պատմությունը դիտում է միայն իբրև մի հոսանք. որը ղուրկ է հատակից։ Այդ մեթոդը պատմությունը վերածում է անընդհատ մտավոր մի գործողության, ինչպիսին այն իրականում չէ»[8]։ Ուսումնասիրելով «հոսանքի հատակը», Ֆոյերբախն անհրաժեշտ էր համարում անդրադառնալ պատմության ռեալ սուբյեկտին՝ մարդուն։ Մարդու և հետևաբար, մարդկային պատմության էությունը պետք չէ բոլոր դեպքերում կապել «մաքուր» մտքի գործունեության հետ։ Ելակետը պետք է լինի մարդը՝ որպես ամբողջական և երկրային մի էակ, որն առաջին հերթին տառապող էակ է և հետո միայն մտածող։ Նման մոտեցումը սկզբունքորեն փոխում է պատկերացումը մարդկային ակտիվության բնույթի և ոլորտի, ինչպես նաև պատմական գործընթացում ունեցած նրա իրական նշանակության մասին։

Հաղթահարելով հեգելյան սպիրիտուալիզմը՝ ոգու, մտածողության անջատումը մարդուց, ընդլայնելով մարդու ըմբռնումը իբրև ոչ միայն մտածող, այլև զգացող, կրքոտ էակի, Ֆոյերբախը չկարողացավ հաղթահարել արտապատմական մոտեցումը մարդու և մարդկային հասարակության նկատմամբ, վերջինիս գոյության հիմքը տեսնելով սիրո հարաբերությունների մեջ[9]։ Այնուամենայնիվ, ի տարբերություն հեգելյան ուսմունքի, Ֆոյերբախը փիլիսոփայությունը «քննում և նկատի է առնում կեցությունը, ինչպիսին որ այն մեզ համար է՝ որպես ոչ միայն մտածող, այլև իրապես գոյություն ունեցող»[10]։

Հետևելով մարդաբանական սկզբունքին, Ֆոյերբախը իր ուսմունքի էությունը ձևակերպում է երկու խոսքով՝ բնություն և մարդ։ Նա ելնում է այն հիմնադրույթից, որ «բնությունը օբյեկտիվորեն հիմնավորված սկիզբն է, փիլիսոփայության ճշմարիտ սկիզբը»[11]։ Բնություն ասելով փիլիսոփան հասկանում է զգայական բոլոր ուժերի, առարկաների, երևույթների, էակների ամբողջությունը, որը մարդը տարբերում է իրենից՝ որպես ոչ-մարդկային։ Բնությունն այն ամենն է, ինչը ներկայանում է ամիջական-զգայական կերպով և կազմում մարդկային կյանքի հիմքը։ Բնությունը գոյություն ունի հավերժորեն, չունի ոչ սկիզբ, ոչ վերջ։ Ոչ թե աստվածը, այլ բնությունն է մարդու գոյության պատճառը և հիմքը, բնությանն է նա պարտական իր առաջացմամբ։ Ըստ Ֆոյերբախի, «մարդկային էակի պատկերացումը իբրև ինքն իրեն

---

[8] Л. Фейербах, Собрание произведений, т. 3, М., 1967, с. 382.

[9] Տե՛ս М. С. Данелян, Философская сущность материалистического понимания истории (Պատմա-բանասիրական հանդես, 1970, № 4, էջ 195—196)։

[10] Л. Фейербах, Избр. филос. произв., т. I, с. 174.

[11] Նույն տեղում, էջ 100։

դայուքյուն ունեցող, ոչնչից անկախ և բացարձակ, անհեթեթություն է, իդեալիստական ցնորք»[12]։

Ֆոյերբախյան մարդը բնության աշխարհն է ընդգրկվում իր մարմնական կողմով։ Իսկ քանի որ փիլիսոփայության առարկան է հռչակվում մարդն իր ամբողջության մեջ, «փիլիսոփան պետք է ընդգրկի իր իսկ փիլիսոփայության կազմի մեջ մարդկային էակի այն կողմը, որը չի փիլիսոփայում»[13]։ Այդպիսի «կողմ» է հենց մարդու մարմնականությունը, որի մեջ թաքնված են բնության բոլոր դաղտնիքները։ Ի հեճուկս աստվածաբանության և սպեկուլյատիվ փիլիսոփայության, Ֆոյերբախն առաջադրում է հետևյալ դրույթը. «Ես-ը իսկական զգայական էակ է, մարմինը մտնում է իմ էության մեջ. մարմինը յուր ողջ կազմով հենց իմ ես-ն է, կազմում է իմ էությունը»[14]։

Այսպիսով, ըստ Ֆոյերբախի, մարդը բնության մի մասն է, որին բնորոշ է զգայական մարմնական էությունը։ Սակայն մարդը բնության այլ մասերի հետ նույն շարքում չէ, նրա յուրօրինակությունը պայմանավորվում է իրեն բնությունից տարբերելու ունակությամբ։ Ըստ դիալեկտիկական մատերիալիզմի, մարդուն այլ էակներից տարբերող հատկանիշները նրան բնորոշ են ոչ թե որպես բնութենական, այլ հասարակական էակի։ Ֆոյերբախը նույնպես հասկանում էր, որ մարդուն միայն և անմիջականորեն բնությունից արտածելը անհնար է, որ մարդն արդասիք է ոչ թե պարզապես բնության, այլ «մեկ ուրիշ մարդու», արդասիք է մշակույթի, պատմության[15]։ Այս կապակցությամբ Ֆոյերբախը առաջադրում է մի շարք համանման դրույթներ, որոնք թեպետ և չկազմեցին ամբողջական մատերիալիստական ուսմունք մարդու մասին՝ իբրև պատմության սուբյեկտի, բայց և այնպես նրա փիլիսոփայության կարևոր մի միտումի վկայությունն են։ Այսպես, օրինակ, Ֆոյերբախը նկատում է, որ մշակույթի, կրթության, լուսավորության զարգացման հետ փոփոխվում է և մարդու էությունը. «XVII դարի մարդը ոչ մի ընպքում չէր կարող, եթե անդամ նրան չբաժաներ և ժամանակը, լինել XIX դարի մարդու հայրը, քանզի չափազանց մեծ է որակական տարաբերությունը, բարքերի, սովորությունների, պատկերացումների, մտքի ուղղության տարբերությունը, որն արտահայտվում է անգամ ֆիզիկապես»[16]։ Այսպիսով, ոչ միայն բնությունը, որը փոխակերպվում է մարդու կողմից՝ ըստ նրա պահանջմունքների, այլև ինքը՝ մարդը, գտնվում են մշակույթի ազդեցության ներքո։

«Մարդկության պատմությունը,—նշում է Ֆոյերբախը,— ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ մշտական հաղթանակ այն սահմանների նկատմամբ, որոնք ավյալ որոշակի ժամանակում դառնում են մարդկության սահմաններ»[17]։ Մարդու մարդկայնացման գործընթացը, նրա ինքնակատարելագործման ձգտումը դերմանացի մտածողը կապում է պատմության հետ։ Նա ընդգծում է նաև մարդու բարոյական հատկանիշների ածանցյալությունը սոցիալ-մշակութային պարագաներից. «...Այն բարին, որը մարդը անում է, գրանցվում է ոչ միայն նրա սեփական հաշվին, ոչ միայն նրա սեփական կամքի գործն է, դա նաև արդյունք է այն բնական և հասարակական պայմանների, հարաբերությունների, հանգամանքների, որոնցում մարդը սաղմնավորվել և ծնվել է, դաստիարակվել և կրթվել»[18]։

Ֆոյերբախի պատկերացումները մարդկության մշակութային պատմության մասին կրում են վերացական մոտեցման կնիք, բայց այն փաստը, որ այդ կարգի հիմնահարցերը դրվել են նրա աշխատություններում, կարևոր

---

12 Նույն տեղում, т. 2. М., 1955. с. 917.

13 Նույն տեղում, էջ 124։

14 Նույն տեղում, հ. 1, էջ 186։

15 Նույն տեղում։

16 Նույն տեղում, հ. 2, էջ 266։

17 Նույն տեղում, էջ 185։

18 Նույն տեղում, էջ 872։

նշանակություն է ունեցել, առաջ է մղել տեսական միտքը։ Առանձնահատուկ ուշադրության են արժանի Ֆոյերբախի դատողությունները մարդու՝ իբրև սեռային էակի մասին։ Հիմնավորելով մարդու այս բնութագիրը, նա նշում է. «Գիտակցությունը բառիս բուն իմաստով առկա է միայն այնտեղ, ուր սուբյեկտը ընդունակ է ըմբռնել իր սեռը, իր էությունը»[19]։ «Քրիստոնեության էությունը» աշխատության մեջ սեռը մեկնաբանվում է որպես մարդկային էությանը ներհատուկ մի բան։ Ի դեպ, այստեղ մարդու էությունը քննվում էր աստծո էության մասին հարցի կապակցությամբ և «սեռ» գաղափարը ներմուծվում է «աստված» գաղափարի փոխարեն։ Աստվածը՝ ինքը, հենց սեռն է՝ զված անհատական գոյերից։ Նման մոտեցման տեսանկյունից սեռը կարելի է իմաստավորել որպես մարդու հանրույթային, հասարակական կեցություն։ Հենց այդպես էլ ըմբռնեց Ֆոյերբախյան «սեռը» երիտասարդ Մարքսը, որը Ֆոյերբախին ուղղած իր նամակում (1841) գրում է. «...մարդկային սեռի գաղափարը՝ տեղափոխված վերացականության երկնքից իրական երկիր՝ ի՞նչ է դա, եթե ոչ հասարակության գաղափար»[20]։ Իր հետագա աշխատություններում Ֆոյերբախը խորացնում է մարդու մեջ սեռայինի և անհատականի էության հարաբերակցության ըմբռնումը։ Ըստ նրա պատկերացման, անհատը իրական մի էակ է, որը դրսևորում է իրեն առօրեական զգայական փորձում, ուր ի հայտ է դալիս նրա անհատականությունը, այլ անհատներից նրա տարբերությունը և միևնույն ժամանակ դրանց հետ նրա նույնությունը։ Ինքնակա, գոյություն ունեցող անհատը անիրական մի բան է. «...Անհատի ընդունումը անհրաժեշտորեն պահանջում է գոնե երկու անհատների ընդունում»[21]։ Ֆոյերբախը նշում է, որ սեռը ոչ թե վերացարկում է, այլ իրենից դուրս գտնվող բոլոր անհատների սահմանում և «ինքըստինքյան ունի զգայական գոյություն»[22]։

Ինքը՝ Ֆոյերբախը, 1848 թ. իր «Դասախոսություններ կրոնի էության մասին» աշխատության մեջ ընդունում է, որ «Քրիստոնեության էությունը» գրքում նա դեռևս կանգնած էր վերացական մտածողի տեսակետին։ Հետագայում նա փորձում է ձերբազատվել մարդու նկատմամբ վերացական մոտեցումից։ Նա նշում է, որ չկա «մարդ ընդհանրապես», այլ կան միայն կոնկրետ, որոշակի, առանձնահատուկ մարդիկ, անհատներ։ Սեռը գոյություն ունի անհատների միջոցով, քանի որ միայն անհատն է, որ կարող է գործել և զգալ, այսինքն՝ սուբյեկտ լինել։ Մարդու բոլոր սեռային հատկանիշները գոյություն ունեն անհատների մեջ, անհատական էակների հատկանիշներ են։ Այդ իսկ պատճառով մարդու անհատական գոյության մեջ է տարփակված նրա սեռային էությունը[23]։

Ֆոյերբախին չհաջողվեց հանգել մարդու հասարակական էության լիարժեք պատմամատերիալիստական ըմբռնմանը, սակայն «անհատ» և «սեռ» հասկացությունների նրա մեկնաբանություններում չի կարելի չնշմարել որոշակի քայլեր դեպի նման ըմբռնման նախապատրաստում։ Հենց այդ հասկացությունների օգնությամբ է նրան հաջողվում մարդու մեջ առանձնացնել բուն մարդկային հատկանիշները, որոնցով նա որակապես տարբերվում է բնության մնացած զանգվածներից։

Գիտակցությունը համարելով յուրահատուկ մարդկային հատկություն՝ Ֆոյերբախը, ինչպես արդեն ասվեց, տեսնում է գիտակցության առկայության գլխավոր չափանիշը՝ կենդանի էակի կողմից իր սեռային պատկանելությունը, իր էությունը ըմբռնելու կարողության մեջ։ Ֆոյերբախը մեծ ծառայություն ունի բանականությունը, գիտակցությունը որպես հաղորդակցումից զոյացած

---

19 Նույն տեղում, էջ 30։

20 К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч. 2-е изд., т. 27, с. 381.

21 Л. Фейербах, Избр. филос. произв., т. 2, с. 413.

22 Նույն տեղում։

23 Նույն տեղում, էջ 366—367։

մի հատկություն մեկնաբանելու գործում։ Հենց այս կետում էլ մարդաբանական սկզբունքը ի հայտ բերեց իր վճռական առավելությունը նատուրալիզմի նկատմամբ, որը բանականությունը հանգեցնում էր մարդուն բնատուր տրված մի կարողության։ Ըստ Ֆոյերբախի, բանականությունը, որպես հասկացութային մտածողություն, «առաջանում է միայն այնտեղ, ուր մարդը խոսում է մարդու հետ, նա ծնվում է միայն խոսքի՝ հասարակական այդ գործողության մեջ»[24]։ Որոշ հետազոտողների կարծիքով, մարդկային հաղորդակցումից մտածողության առաջանալու մասին դրույթը փիլիսոփայության պատմության մեջ առաջին անգամ առաջադրել է Ֆոյերբախը[25]։

Վերը ասվածը հիմք է տալիս չհամաձայնելու այն հեղինակների հետ, որոնք Ֆոյերբախյան «մարդուն» համարում են սոսկ բնական, բնութենական էակ[26]։ Չէ որ «բնական մարդը», ինչպես արդարացիորեն նկատում է Բ. Տուրովսկին, Ռոբինզոն է, որի կարողություններն ու հատկությունները ներկայանում են որպես հավաքածու՝ «նրա սեփական անկախ ակտիվությունների, որոնք բացարձակապես արտաքին բնույթի են նրան շրջապատող աշխարհի նկատմամբ»[27]։ Մարդու էութենական հատկությունները և կարողությունները, այդպիսով, սահմանվում են որպես անփոփոխ հատկանիշների մի գումար։ Սակայն մի՞թե այդպիսին է «մարդը» Ֆոյերբախի ընկալմամբ, մի՞թե նա Ռոբինզոն է։

Արդեն իսկ մարդկանց հաղորդակցումից բանականության ածանցյալ լինելու Ֆոյերբախյան դաղափարը հերքում է վերոհիշյալ տեսակետը և ստիպում բացասական պատասխան տալու նշված հարցին։ Մարդու՝ Ֆոյերբախյան ըմբռնումը շատ ավելի բարդ և ոչ միանշանակ է, քան հաճախ ներկայացվում է։ Ֆոյերբախը տեսնում էր մարդու հասարակական էությունը, բայց այն մեկնաբանում էր նեղ, միակողմանի, սահմանափակ կերպով։ Եվ դրա պատճառն այն է, որ նա նեղ ու սահմանափակ էր ըմբռնում հասարակական կյանքը, չէր նշմարում ոչ պրակտիկան իբրև հասարակության գոյության հիմք, ոչ հասարակական հարաբերությունները՝ որպես նրա հիմնական կառուցվածք։

Ֆոյերբախյան «հաղորդակցումը» հանդում է հաղորդակցմանը՝ լոկ սեռական և հոգևոր հարաբերությունների ոլորտներում։ Ի դեպ, դա մեկ ես-ի հաղորդակցում է մեկ այլ ես-ի հետ։ Այդպիսով, հասարակական բոլոր կապերը ներկայացվում են որպես կապ ես-ի և դու-ի միջև։ Ֆոյերբախի մարդաբանության հիմքը, հետևաբար, ոչ հասարակությունն է որպես մի ամբողջական համակարգ և ոչ էլ մեկուսացված ես-ը, այլ փոխադարձաբար միմյանց հետ կապված ես-ը և դու-ն։ Այդ հիմքը նկատի ունենալով, Ա. Լանդեն ժամանակին առաջարկել է Ֆոյերբախի բարոյագիտական ուսմունքը անվանել «տուիզմ»՝ երկրորդ դեմքի դերանունից գոյացած բառով[28]։

Գիտակցությունից բացի, մարդուն բնությունից տարբերող մեկ այլ կարևոր հատկանիշ Ֆոյերբախը համարում է «կամայական գործունեությունը»[29]։ Գործունեության միջոցով է մարդը հաստատում իր գոյությունը աշխարհում, համոզվում սեփական կեցության և վերջինիս արժեքավորության մեջ։ Շնորհիվ գործունեության, մարդն ապրում է ոչ միայն իր, այլև ուրիշների, մարդկային ցեղի համար, դրանով իսկ հաղթահարելով իր վերջավոր, սահմանափակ էակ լինելու հանգամանքը։

---

24 Նույն տեղում, էջ 115։

25 Տե՛ս К. Н. Любутин, Категория субъекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии, М., 1981, с. 1.

26 Տե՛ս Б. Бархаш, Великий немецкий мыслитель (Книга и пролетарская революция, 1937, № 9, с. 54).

27 Б. М. Туровский, Труд и мышление, М., 1963, с. 29.

28 Տե՛ս А. Ланге. История материализма и критика его значения в настоящее время, т. 1—2. СПб., с. 87.

29 Տե՛ս Л. Фейербах, Избр. филос. произв., т. 2, с. 423.

Մարդկային գործունեության իմաստավորման ասպարեզում Ֆոյերբախի հայացքների սահմանափակությունն ի հայտ է գալիս, երբ նա անցնում է գործունեության ընդհանուր բնութագրից դեպի նրա կոնկրետ տեսակների գնահատմանը։ Տեսական, հոգևոր գործունեությանը նա վճռական նախապատվություն է տալիս էմպիրիկ, պրակտիկ գործունեության համեմատությամբ։ Միայն առաջինի շնորհիվ է մարդը հնարավորություն ստանում նվաճելու իր բոլոր իղձերի և ձգտումների նպատակը՝ անմահությունը, կարողանում ներդաշնակություն հաստատել բնության հետ։ Մինչդեռ պրակտիկ գործունեության ոլորտում մարդը հանդես է գալիս որպես սահմանափակ, կախյալ, ոչ ազատ էակ և այդ իսկ պատճառով ի վիճակի չէ իրագործելու իր սեռային էությունը, իր բուն մարդկային կոչումը։

Մարդկանց պրակտիկ գործունեության Ֆոյերբախի թերագնահատումը դրսևորում է նրա հավատարմությունը ավանդական փիլիսոփայությանը, որի համար իրականությունը լոկ տեսական վերաբերմունքի առարկա էր, իսկ մարդը՝ գերազանցապես հայեցող մի էակ։ Ահա թե ինչու Ֆոյերբախյան ուսմունքը կարելի է բնութագրել ոչ միայն որպես գերմանական դասական փիլիսոփայության, այլև ընդհանրապես փիլիսոփայական մետաֆիզիկայի ավարտ։

ОСОБЕННОСТИ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ПРИНЦИПА ФЕЙЕРБАХА

Р. А. АВАКЯН

Резюме

Бытует ошибочная точка зрения, согласно которой в философии Л. Фейербаха феномен человека осмысляется с сугубо натуралистических позиций—с игнорированием его характеристик как общественного существа.

Между тем антропологический материализм Фейербаха уже содержит в себе в зародышевой форме такие идеи относительно сущности человека и его взаимоотношений с миром, которые послужили питательной почвой для формирования историко-материалистического мировоззрения. В частности, это идеи о человеке как о родовом существе, как о продукте определенной историко-культурной среды, представленные в трудах немецкого мыслителя в различных смысловых контекстах.

Действительная ограниченность фейербаховской трактовки человека обнаруживается в двух пунктах: сведение всего массива общественных отношений к отношениям межличностным; недооценка роли материальной практики как основания социальности человека.