

**Գ. Ա. ՄԵԼՔՈՒՄՅԱՆ**

Համաշխարհային փիլիսոփայության պատմության առաջընթացը ուղեկցվել է ամենատարբեր ուղղությունների և դպրոցների միջև ամենաբազմազան փոխազդեցությունների ու առնչությունների հաստատմամբ: Իացի այն, որ յուրաքանչյուր ժողովրդի փիլիսոփայություն ունեցել է համամարդկային-ավանդական սլոգաններով, ունեցել է նաև խիստ ընդգծված ազգային-ավանդական միտվածություն: Մարդկության պատմությունը, այդ թրվում և փիլիսոփայության պատմությունը, ունի մի զարմանալի յուրահատկություն. ինչքան այն առաջընթաց է ապրում, կատարելագործվում, այնքան մեծանում է հետաքրքրությունը սեփական անցյալի նկատմամբ: Պատմա-փիլիսոփայական պրոցեսի վերլուծությունը գտնվել և այժմ էլ գտնվում է անցյալի ու ներկայի շատ մտածողների ուշադրության կենտրոնում, քանի որ առանց պատմական հիշողության գիտության տվյալ բնագավառի զարգացումը կլիներ ոչ լիարժեք: Ընդ որում, պատմական զարգացման այս կամ այն փուլում, կապված հասարակության առջև կանգնած խնդիրների մասշտաբներից ու ուղղվածությունից, մեծանում է հետաքրքրությունը այս կամ այն փիլիսոփայության նկատմամբ: Այսօր մեզանում այժմեական են լուսավորչականության կողմից առաջ քաշված գաղափարները, փիլիսոփայական ընդհանրացումները:

Լուսավորականությունը ֆեոդալիզմի քայքայման և կապիտալիստական հասարակարգի հաստատման դարաշրջանի քաղաքական գաղափարախոսությունն է, փիլիսոփայությունը և մշակույթը: «Լուսավորականություն» տերմինը առաջին անգամ օգտագործվել է Վոլտերի և Հերդերի կողմից<sup>1</sup>: Ծիշտ է, այն նեղ իմաստով օգտագործվել և օգտագործվում է 17—18-րդ դարերի եվրոպական որոշակի գաղափարա-փիլիսոփայական հոսանքի նկատմամբ, սակայն ունի նաև ավելի լայն ըմբռնում և կիրառման ոլորտ:

Յուրաքանչյուր ժողովրդի կյանքում լինում են պատմական զարգացման որոշակի փուլեր, որոնց բովանդակությունն է կազմել լուսավորականությունը՝ այս բառի լայն իմաստով ու ընդգրկմամբ: Հաճախ դա պայմանավորված էր գիտության, մշակույթի, կրթության զարգացման, ինչպես նաև ազգային ինքնագիտակցության զարթոնքի անհրաժեշտությամբ: Այս կապակցությամբ Վ. Սոկոլովը գրում է. «Մենք սովորել ենք խոսել լուսավորականության դարաշրջանի բուրժուական բովանդակության մասին որպես 18-րդ դարի գրեթե համաեվրոպական գաղափարա-փիլիսոփայական երեվույթի: Բայց այդ դարի բուրժուական լուսավորիչներից ոմանք (օրինակ, Վոլտերը) հնարավոր էին համարում խոսել հնագարում լուսավորականու-

<sup>1</sup> См.у Философский энциклопедический словарь, М., 1983, էջ 540:

թյան որոշ ժամանակաշրջանների մասին»<sup>2</sup>: Լուսավորականությունը պատմական երևույթ է, որը գոյություն է ունեցել ոչ միայն իր բուրժուական ձևով, այլև նրա առաջընթացը հնարավոր չէր լինի, եթե մինչև պիտալիստական հասարակարգերը հաջողություններ չունենային առհասարակ լուսավորության բնագավառում: Դա վերաբերում է նաև ֆեոդալական միջնադարին, որը հաճախ ներկայացվում է որպես ամբողջովին խավարով պատած մի դարաշրջան: Սակայն օբյեկտիվ, պատմական վերլուծությունը հնարավորություն է տալիս այն ներկայացնել ոչ միայն որպես կրոնական-սխալաստիկական գաղափարների գերիշխանության դարաշրջան, այլև այնտեղ տեսնել ժողովրդական-աշխարհիկ աշխարհընկալման կենսունակ հիմքեր, որոնց զարգացումը, վերջին հաշվով, հանգեցրեց մի այնպիսի հոգևոր ու լուսավոր բարձունքի, ինչպիսին վերածնունդն էր:

Լուսավորականությունը առաջացել է 17-րդ դարում Անգլիայում, այնուհետև լայն տարածում ու դասական կերպ է ստացել Ֆրանսիայում (18-րդ դ.): Շուտով այն տարածվում է նաև մյուս երկրներում՝ ձեռք բերելով այլաձևություններ ու առանձնահատկություններ: Հայ իրականության մեջ լուսավորականությունը ձևավորվեց 18-րդ դարի երկրորդ կեսին հնդկահայ գաղթօջախում:

Նոր դարաշրջանի փիլիսոփայական միտքը համակարգված ձևով հանդես է գալիս Անգլիայում և Ֆրանսիայում, որտեղ դրա համար կային անհրաժեշտ պայմաններ: Սակայն այլ էին այն միտումներն ու խնդիրները, որոնք նախանշվել էին երկու երկրների փիլիսոփայական մտքի զարգացման պրոցեսում: Նույնիսկ փիլիսոփայական գերիշխող հոսանքների պարզ թվարկումը ցույց է տալիս, թե ինչպիսի ուղղվածություն ունեն տեսական միտքը. Անգլիայում՝ դեիստական մատերիալիզմ, բերկլիականություն, հյումբիզմ, Ֆրանսիայում՝ վոլտերականություն, ռուսոիզմ, Լամետրիի, Դիդրոյի, Հելվեցիուսի, Լոյբախի մարտնչող մատերիալիզմ, որոնց ազդեցությունը տարածվել էր բազմաթիվ այլ երկրների վրա:

18-րդ դարում փիլիսոփայական միտքը այնպիսի հասունություն էր ձեռք բերել, որ նրա առավել ականավոր ներկայացուցիչները ըմբռնեցին փիլիսոփայության մատերիալիստական և իդեալիստական (սպիրիտուալիստական) ուղղությունների բևեռացման փաստը: Ընդ որում՝ իդեալիզմը ձեռք էր բերել իր համար նոր՝ սուբյեկտիվիստական ձև և օգտագործվում էր կրոնի մոդեռնացված փիլիսոփայական հիմնավորման համար, իսկ մատերիալիստական փիլիսոփայությունը, հաղթահարելով իր նախկին պանթեիստական և դեիստական սահմանափակվածությունը, դարձել էր արմատապես ապակրոնական ու բացահայտ աթեիստական<sup>3</sup>:

Այս դարաշրջանի փիլիսոփայության զարգացման յուրահատկություններից մեկն էլ այն էր, որ նրա ներկայացուցիչների զգալի մասը գիտակցում էր փիլիսոփայության վերափոխիչ դերը սոցիալական կյանքում: Անարդարության, շարիքի, սոցիալական անհավասարության դեմ պայքարը ուղեկցվում էր նոր ծրագրերի մշակմամբ, որոնք, ի վերջո, ունեին ուտոպիստական բնույթ, բայց և այնպես գաղափարական գործուն գեներ հանդիսացան ֆեոդալիզմի և նրա գաղափարախոսության դեմ մղվող պայքարում: Մերժե-

<sup>2</sup> В. В. Соколов, Соотношение античных и средневековых мотивов в толковании предмета философии Давидом Непобедимым.— В кн.: Давид Непобедимый — великий философ древней Армении. Ереван, 1983, с. 63.

<sup>3</sup> Տե՛ս В. Н. Кузнецов, Б. В. Мееренский, А. Ф. Кузнецов, Западно-европейская философия XVIII века. М., 1986, էջ 4:

յով ֆեոդալիզմի կրոնական լուսաբանումն ու պաշտպանությունը, այդ դա՝  
րաշրջանի առաջադեմ փիլիսոփաները լուծեցին աստվածաբանության միջ-  
նադարյան գերիշխանությունից հոգևոր մշակույթի վերջնական ազատագրու-  
մանը միտված կենսական խնդիրը, որն առաջադրվել էր դեռևս Վերածնու-  
թյան կողմից: Այս հանգամանքը բարձրացրեց 18-րդ դարի փիլիսոփայու-  
թյան հասարակական հեղինակությունը և ծնեց այն մշակութա-գաղափարա-  
կան հզոր շարժումը, որը փիլիսոփայության պատմության մեջ հայտնի է  
որպես լուսավորականություն:

Պետք է նշել, որ 18-րդ դարի փիլիսոփայությունը այնքան խորն է իր  
բովանդակությամբ, որ կարիք ունի անընդհատ և խորը վերլուծության: Փի-  
լիսոփայա-պատմական պրոցեսի օրինաչափությունները բացահայտելու, ինչ-  
պես նաև մատերիալիզմի, իդեալիզմի, ագնոստիցիզմի բովանդակությունը  
բացատրելու ժամանակ հաճախ հարկ է լինում դիմելու հենց 18-րդ դարի  
փիլիսոփայական ժառանգությանը: Հայտնի է, որ լուսավորականությունը  
իր քաղաքական և գաղափարական ուղղվածությամբ միասեռ չէ: Սակայն,  
դրանով հանդերձ, այն ուներ միասնական գծեր: Առաջին միասնական գիծն  
այն համոզվածությունն էր, որ հասարակական զարգացման մեջ որոշիչ դե-  
րը պատկանում է լուսավորությանը և գիտելիքներին: Այս գաղափարի վրա  
լուսավորիչները զարգացրին «յուրահատուկ ուսցիտնալիզմ», որի հիմքում  
ընկած է հետևյալ պնդումը, թե «բնության օրենքները բանականության օ-  
րենքների էությունն են»: Մյուս կարևոր գիծն այն էր, որ լուսավորչակա-  
նության փիլիսոփայությունը իր էությամբ «քաղաքական» փիլիսոփայություն  
էր, որի գլխավոր կողմը գոյություն ունեցող կարգերի քննադատությունն էր:

Յուրաքանչյուր հասարակարգի շրջանակներում հասարակությունը իրեն  
գիտակցում է ինքնատիպ և միաժամանակ խիստ որոշակի ձևով: Նոր հա-  
սարակարգին անցումը, ինչպես հայտնի է, փոփոխություններ է ենթադրում  
աշխարհայացքային երևույթներում: Փլուզվում են նախկին աշխարհայաց-  
քային ստերեոտիպերը, այն, ինչը թվում էր որպես իրերի բնություն, նորմա,  
արժեք, ինչը հանդես էր գալիս որպես անկասկած պաշտպանության ենթա-  
կա, այժմ կասկածի տակ է դրվում, արժեքավորվում է նոր սոցիալական  
կյանքի պրիզմայի միջով: Հանդես են գալիս նոր սոցիալական արժեքներ,  
աշխարհայացքային դիրքորոշումներ, որոնց հետ զանգվածները կապում են  
իրենց պատկերացումները արդարության, նորմայի, արժեքների մասին: Հա-  
սարակական գիտակցությունը անցում է կատարում մեկ սոցիալ-պատմա-  
կան տիպից մյուսին՝ հոգևոր նախադրյալներ ստեղծելով այդ հասարակարգի  
կայացման համար:

Բուրժուական հարաբերությունների հաստատման ու զարգացմանը զու-  
գընթաց հասարակական գիտակցությունը որակական թոփառ է կատրում,  
րստ էության փոխելով իր աշխարհայացքային միջուկը, երկու աշխարհա-  
յացքային դիրքորոշումների (մի կողմից կրոնի և եկեղեցու, մյուս կողմից՝  
անհատի մերկանտիլիստական գործունեության) բախումների միջով: Վեր-  
ջին հաշվով հաղթողը վերջինն էր, որը կապված էր անձի իրավական ազա-  
տության հաստատման հետ: Միաժամանակ բուրժուազիան իր հետ բերեց  
նաև սոցիալական տեսություններ, որոնց դերը այդ հասարակարգի պայման-  
ներում էլ ավելի է մեծանում: Եթե ստրկատիրական հասարակարգում սոցիա-  
լական տեսությունը ընդհանրապես հասցեագրված չէր զանգվածներին, իսկ  
ֆեոդալական հասարակարգում այն ուղղված էր զանգվածային սպառմանը  
գլխավորապես կատեգորիկ աստվածաբանական կարգադրարի և բացարձակ  
դիրքորոշումների ձևով, ապա բուրժուական հասարակության մեջ բուրժուա-  
զիայի սոցիալական տեսությունը անմիջականորեն ուղղված է զանգվածնե-

րին՝ կապիտալիստական հասարակարգի և նրա անհատապաշտական հիմքերի ճշտությունը, արդարացիությունը, հավերժ լինելը ապացուցելու համակարգի ձևով: Ինչպես հայտնի է, միջնադարում կրոնական դերակալությունը բոլոր հարցերում ու բնագավառներում դարձավ բացարձակ անձեռնմխելի, որն անընդհատ ամրապնդվում էր եկեղեցու և նրա սպասավորների դիրքերի կա-  
յունացման շնորհիվ: Այս իմաստով, ֆեոդալիզմի ու նրա գաղափարախոսու-  
թյան դեմ պայքարը պետք է սկսվեր ամենից առաջ կաթոլիկական եկեղեցու  
գաղափարախոսության քննադատությամբ: Ճիշտ է, Վերածնություն, և հատ-  
կապես ռեֆորմացիոն շարժումների հետևանքով կաթոլիկական եկեղեցու  
դիրքերը խարխլվել էին, սակայն եվրոպական որոշ երկրներում, այդ թվում  
և Ֆրանսիայում, տնտեսության, քաղաքականության և գաղափարախոսու-  
թյան մեջ այն դեռևս ուներ որոշիչ դիրք: Ֆրանսիական Լուսավորիչները մեծ  
տեղ էին հատկացնում լուսավորական գաղափարների պրոպագանդմանը,  
ըստ նրանց՝ բանականությունը կազատագրեր հասարակական բոլոր շարիք-  
ների աղբյուրը հանդիսացող կրոնական նախապաշարումներից, որը խան-  
գարում էր աշխարհի ճիշտ ըմբռնմանը և բանական հիմքի վրա հասարա-  
կական հարաբերությունների վերափոխմանը: Քանի որ լուսավորականու-  
թյան փիլիսոփայությունը հանդես եկավ որպես աստվածաբանության հա-  
կոտնյա, ապա այն, Վոլտերից սկսած, ձեռք բերեց ինչպես քննադատական-  
դեստրուկտիվ, այնպես էլ կոնստրուկտիվ ուղղվածություն:

Այսպիսով ֆեոդալիզմի քայքայման ժամանակաշրջանում ձևավորվում  
է պայքարը ֆեոդալական արիստոկրատիայի (հոգևոր առաջնորդը հանդի-  
սանում էր եկեղեցին) և «դեմոկրատական» բուրժուազիայի միջև, որի գա-  
ղափարախոսները հռչակեցին «անհատի ազատության» «բնական իրավուն-  
քի» լոզունգը: Այդ ազատության տակ հասկացվում էր ոչ միայն անձնական  
ազատություն՝ օրենսդրորեն ամրացված կախվածությունից, այլև գլխավո-  
րապես հարստանալու ազատություն, մրցակցելով իրավաբանորեն իրեն հա-  
վասար անհատի հետ: Այս իմաստով Լուսավորիչների ճնշող մեծամասնու-  
թյունը հանդես եկավ որպես ֆեոդալա-միապետական կարգերի դեմ զանգ-  
վածների պայքարը գլխավորող, «երրորդ դասի» քաղաքականապես առա-  
վել հասուն և տնտեսապես ավելի ուժեղ դասակարգի՝ բուրժուազիայի գա-  
ղափարախոսներ: Սակայն չի կարելի սա հասկանալ բացարձակ իմաստով,  
քանի որ նրանք ներկայացնում էին ողջ «երրորդ դասի» շահերն ու ձգտում-  
ները: Հետագայում, հասարակության մեջ ձեռք բերելով տնտեսական ու քա-  
ղաքական գերիշխող դիրք, բուրժուազիան վերանայում է իր գաղափարական  
դիրքորոշումը: Եթե լուսավորականությունը հավատարիմ մնաց բուրժուա-  
զիային, ապա վերջինս դառնալով իշխող դասակարգ, աստիճանաբար հետ  
կանգնեց լուսավորականության գաղափարական ժառանգությունից:

Այս կամ այն դարաշրջանում ստեղծված շատ թե քիչ երևելի տեսական  
ուսմունքներն ու փիլիսոփայական ուղղությունները դատարկ տեղում չեն  
առաջանում: Մասնավորապես, փիլիսոփայության վերընթաց զարգացումը  
փիլիսոփայական ու գիտական գիտելիքների անընդհատ զարգացում, բյուրե-  
ղացում, ճշգրտում է ենթադրում, ինչ խոսք, հիմք ունենալով նախորդ փի-  
լիսոփայության բոլոր նվաճումները: Լուսավորականությունը ևս ենթարկ-  
վում է այս օրինաչափությանը՝ հենվելով, մի կողմից, նախորդ բնագիտու-  
թյան ու առաջավոր փիլիսոփայության նվաճումների վրա, մյուս կողմից՝  
ձեռք ձեռքի տված ընթանալով ժամանակի առաջավոր բնագիտության հետ:  
Իսկ որո՞նք էին Լուսավորականության բնագիտական ու փիլիսոփայական  
նախադրյալները, այն «մտածական նյութը» (Ֆ. էնգելս), որի վրա բարձ-  
րացավ Լուսավորականությունը: Նախ պետք է նշել, որ լուսավորականու-

թյան դարաշրջանին նախորդել է նոր բնագիտության 3-դարյա զարգացում՝ կապված նոր ծագող կապիտալիստական արտադրաների պահանջների հետ: Գիտության զարգացումը կապիտալիստական արտադրության հրամայական պահանջն ու հզոր խթանն էր: Նոր գյուտերն ու հայտնագործությունները ունեին ոչ միայն զուտ «տնտեսական», այլև գաղափարա-քաղաքական նշանակություն, քանի որ հարված էին հասցնում կրոնական աշխարհայացքի հիմքերին, ուղի հարթում աշխարհի ու նրա զարգացման օրենքների մասին երկրային հայացքների համար (Կոպեռնիկոս, Բրունո, Գալիլեյ, Կեպլեր): Շարունակելով մնալ Վերածնության դարաշրջանի բնագիտության սկզբունքային դիրքորոշումների վրա, 18-րդ դարի բնագիտությունը քայլ առ քայլ ազատագրվում էր կրոնի և աստվածաբանության ազդեցությունից: Մի կողմից գիտությունը աշխարհի օբյեկտիվ հետազոտման հետևանքով կարողացավ տալ բնության և մարդու ինքնուրույն ամբողջական պատկերը, իսկ մյուս կողմից՝ հին արժեքների նկատմամբ ունեցած ժխտողական վերաբերմունքը (խոսքը վերաբերում է միջնադարյան կրոնա-եկեղեցական գաղափարական արժեքներին), 18-րդ դարի գիտությունը հաղորդեցին աշխարհայացքային ֆունկցիա: Գիտության արժեքը կապվեց մարդու բնության և նրա ճանաչողական գործունեության հատուկ ըմբռնման հետ: Դա այն հիմնական աշխարհայացքային դիրքորոշումներից է, որը նախանշեց գիտության ու տեխնիկայի հետագա զարգացման միտումներից մեկը: Խոսքն այն մասին է, որ գիտական հայտնագործությունները աստիճանաբար միահյուսվում էին գիտության փիլիսոփայական հիմնավորման հետ, որը պահանջում էր ինչպես փիլիսոփայական, այնպես էլ հատուկ գիտական էրուդիցիա: Եթե Վերածնության դարաշրջանում մշակույթի խոշոր գործիչները միաժամանակ խոշոր գիտնականներ էին, ապա լուսավորականության դարաշրջանում խոշոր փիլիսոփաները նաև խոշոր բնագետներ էին (Դեկարտ, Նյուտոն, Լայբնից):

Կոնկրետ գիտական գիտելիքի առաջընթացի և էմպիրիկ մեթոդաբանության ուժեղացման հետ կապված՝ եվրոպական լուսավորիչների մոտ անցյալ դարի մետաֆիզիկական կորցրեց իր հեղինակությունը: Լուսավորականության փիլիսոփայության գաղափարական հիմքերը մշակվեցին Դեկարտի, Գասենդիի և Բեյլի կողմից: Դեկարտի փիլիսոփայության մեջ ֆիզիկական արդեն առանձնացված է մետաֆիզիկայից: Գասենդին հանդես եկավ ամեն տեսակ մետաֆիզիկայի, այդ թվում նաև Դեկարտի մետաֆիզիկայի քննադատի դերում: Բեյլը գտնում է, որ ոչ թե բանականությունը պետք է ենթարկվի հավատին, այլ ընդհակառակը, հավատը պետք է ենթարկվի բանականությանը: Այս դրույթը այն հիմնաքարն էր, որից հետագայում ելնում էր ֆրանսիական լուսավորականությունը: Վերջինիս հայտնի գիտակ ու հետազոտող Խ. Ն. Մոմջյանը նշում է, որ Բեյլը 18-րդ դարի ֆրանսիական լուսավորիչներին կրոնական անհանդուրժողականության դեմ մղած պայքարում զինեց փաստարկմամբ:

Լուսավորիչները փիլիսոփայության առջև դրեցին նոր խնդիրներ, նրանում տեսան իրականության կնճոռոտ պրոբլեմների լուծման գլխավոր բանալին: Դժվար չէ համոզվել, որ սրանով լուսավորիչները բարձրացրին փիլիսոփայության գործնական ու տեսական հեղինակությունը, հաշվի չառնելով

<sup>4</sup> Տե՛ս В. С. Степин, Научное познание и ценности техногенной цивилизации.—«Вопросы философии», 1989, № 10, էջ 5:

<sup>5</sup> Տե՛ս Х. Н. Момджян, Французское Просвещение XVIII века: Очерки: М., 1983, էջ 35:

նախորդ դարաշրջանից եկող ճշմարտություններն ու համընդհանուր ճանաչում գտած նորմերն ու ղոգմաները:

Ճեղքայա-միապետական կարգերի դեմ ուղղված բուրժուական մտքի ուղիկալիզմը, իհարկե, ուներ իր սահմանները, որոնք առավել ընկալելի են, երբ այն դիտում ենք սոցիալական վերափոխումների գործնական պրոբլեմների տեսակետից: Լինելով բացառիկ համարձակ տեսության հարցերում, հին կարգերի հիմքերի քննադատության մեջ, 18-րդ դարի բուրժուական միտքը ապագայի սոցիալական կարգի մասին իր պատկերացումներում դուրս չեկավ բուրժուական հարաբերությունների սահմաններից: Դրանով է պայմանավորված այս դարաշրջանի մտքին բնորոշ այն հակասությունը, որ մի կողմից ֆեոդալիզմի դեմ պայքարում նա առաջ է քաշում այնպիսի տեսական դրույթներ, որոնք կարծես թե քայքայում են դասակարգային հասարակությունների հիմքերը, մյուս կողմից, հավատարիմ մնալով իր դասակարգային շահերին, գործնականում առաջարկում է նույն իդեալականացված դասակարգային հասարակությունը: Լուսավորիչները գտնում էին, որ բուրժուական սեփականությունը իրենց երազած հասարակության հաստատման միակ երաշխիքն է: Նրանց ապրած դարաշրջանը դնում էր կոնկրետ պրոբլեմներ, և լուսավորիչները շրջանցեցին դրանք: Հասկանալի է, տնտեսական զարգացման աստիճանն ու սեփականության ձևը պետք է պայմանավորեին քաղաքական կարգն ու պետական հաստատությունները: Տվյալ դեպքում լուսավորիչները հռչակելով «բանականության թագավորություն», դրա հիմքում դնելով բուրժուական սեփականությունը, չէին կարող շխտել նաև բանական պետության մասին: Վերջինս, որի արտահայտությունը հանդիսացավ Ռուսոյի հասարակական դաշինքը, գործնականում կարող էր լինել միայն բուրժուական դեմոկրատական հանրապետությունը: 18-րդ դարի մեծագույն մտածողները իրենց գարաշրջանի զավակներն էին և չէին կարող դուրս գալ նրա շրջանակներից:

18-րդ դարի 2-րդ կեսին լուսավորական գաղափարները լայն տարածում են գտնում նաև հայ իրականության մեջ, հատկապես գաղթօջախներում (հիմնականում Հնդկաստանում), քանի որ պատմականորեն հայ բուրժուազիան ձևավորվեց Հայաստանից դուրս: Բանն այն է, որ խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի հայ իրականությունը չէր սահմանափակվում միայն Հայաստանով: Այն ընդգրկում էր Եվրոպայի, Ասիայի ու Ռուսաստանի հայ գաղութները: Ավելին, բուն Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական պայմանները չէին կարող հող նախապատրաստել առաջավոր բուրժուական գաղափարների ու տեսությունների ձևավորման ու ծավալման համար: Այդ բանն արվեց Հնդկաստանի հայ գաղթօջախում, ուր դրա համար կային բարենպաստ պայմաններ: Ընդհանուր մշակութային վերելքը, ժանոթությունը եվրոպական առաջավոր մշակույթի հետ, հայ ժողովրդի ընդհանուր վիճակը բավարար հող նախապատրաստեցին լուսավորական գաղափարների տարածման համար: Աղգային-ազատագրական շարժման գաղափարներով տոգորված հայ առաջադեմ բուրժուազիային ավելի մոտ էին լուսավորականության գաղափարները: Հնդկաստանում այդ ժամանակ անգլիական և հայ բուրժուազիայի միջև առաջացած տնտեսական փոխազդեցությունները (որոնք հիմնականում մրցակցային բնույթ էին կրում), չէին կարող իրենց ազդեցությունը չթողնել հայ բուրժուազիայի գաղափարա-քաղաքական հայացքների ձևավորման ու զարգացման վրա: Բանն այն է, որ Եվրոպայում տեղի ունեցող արդյունաբերական ու տնտեսական հաջողությունները, դեպի ասիական երկրներ նրանց առևտրական էքսպանսիան հայ առևտրական բուրժուազիային աստիճանաբար դուրս էին մղում իրենց գրաված բարձունքներից:

իր կորցրած դիրքերը վերականգնելու ուղիներից մեկը հայ բուրժուազիան տեսնում էր Հայաստանը հզոր բուրժուական պետության վերածելու մեջ: Նրանց շարքերից դուրս եկան մարդիկ, որոնք դարձան ազգային-ազատագրական շարժման ղեկավարներ: 18-րդ դարի 2-րդ կեսին հայ իրակա-նության մեջ (Հնդկաստանում) ձևավորվում է բուրժուա-լուսավորական առաջադիմական միտքը՝ հանձինս Մադրասի խմբի ներկայացուցիչների (էմին, Բադրամյան, Շահամիրյան): Հայ լուսավորիչները ծանոթ էին եվրոպական, հատկապես անգլիական լուսավորականությանը և կրել են նրա անմիջա-կան ազդեցությունը: Ե. Շահամիրյանը «Որոգայթ փառաց»-ում ուղղակիորեն նշում է, որ իր գիրքը արևմտյան երկրների փորձի ընդհանրացման ար-դյունք է: Այն ամենը, ասում է նա, ինչ ինքը այստեղ գրում է և առաջարկում, իր երևակայության արդյունքը չէ, այլ այն ամենի արդյունքը, ինչ ինքը տեսել է սեփական աչքերով՝ ապրելով ամենատարբեր ժողովուրդների մեջ, տեսնելով, թե ինչպես, ունենալով ազատություն և փառասիրություն, հեշտո-րեն ղեկավարում են իրենց երկիրը և հաղթահարում բոլոր դժվարություն-ները: Նույնն է հավաստում նաև Հովսեփ էմինը իր «Ինքնակենսագրակա-նում»: Սակայն ի տարբերություն եվրոպականից, հայ լուսավորականության ծնունդը ոչ թե տեսության, այլ պրակտիկայի պահանջն էր: Ճիշտ է, եվրո-պական լուսավորականության փիլիսոփայությունը հիմք ծառայեց հայ բուր-ժուազիայի համար՝ հիմնավորելու ազատագրական պայքարի անհրաժեշտու-թյունը և արդարացիությունը, սակայն, մյուս կողմից, հայ լուսավորիչները շահմանափակվեցին միայն մարդու ազատության և նրա բնական իրա-վունքների մասին տեսական դատողություններով: Հ. էմինը, Մ. Բադրամ-յանը, Ե. Շահամիրյանը առաջ քաշեցին նաև արմատական քաղաքական նախագծեր, ընդհուպ մինչև բուրժուական հանրապետության ստեղծման պը-լանը, որը մենք չենք տեսնում այդ դարաշրջանի շատ այլ երկրների լուսա-վորիչների մոտ: Սա ևս ուղղակիորեն խոսում է այն մասին, որ ազգային փիլիսոփայությունը պետք է առաջին հերթին ուղղված լինի ազգային խըն-դիրների լուծմանը՝ իհարկե հենվելով համաշխարհային տեսական մտքի նը-վաճումների վրա:

Տեղին է նշել, որ կյանքի պայմանների ու ավանդույթների ընդգծված որոշակիությունը իրենց յուրահատուկ կնիքը դրեցին հայկական լուսավո-րականության վրա: Ինչպես տեսանք, լուսավորականությունը ուներ հակա-կրոնական ուղղվածություն: Լուսավորիչները կրոնը համարում էին այն շա-րիքներից մեկը, որը հնարավորություն չի տալիս մարդուն ազատ ու անկախ մտածողության: Եթե եվրոպայում լուսավորիչները եկեղեցու և հոգևորա-կանության դեմ իսկական մարտի ելան, ապա նույնը չի կարելի ասել հայ լուսավորիչների մասին: Մադրասի խմբի անդամները իրենց զաղափարների տարածման գործում նշանակալի տեղ էին տալիս հայ եկեղեցու առաջնորդ-ներին, միաժամանակ սուր քննադատության էին ենթարկում հոգևորակա-նության վարած քաղաքականությունը: Մեզանում եկեղեցու դերը ինչպես հայապահպանության, այնպես էլ մյուս բնագավառներում անհամեմատ մեծ էր: Կրթությունը, դաստիարակությունը և հոգևոր կյանքի մյուս կողմերը գտնվում էին հոգևորականության ձեռքում: Վերջին հաշվով հասարակության ուսյալ և մտավորական մասը գերազանցապես հոգևորականներն էին: Միայն 18-րդ դարի 2-րդ կեսին վաճառականական խավերից աստիճանաբար ձևա-վորվում է նոր, աշխարհիկ մտավորականությունը, որը փորձեց «հայ իրա-

<sup>6</sup> Տե՛ս «Որոգայթ փառաց», Թիֆլիս, 1913, էջ 22:

<sup>7</sup> Այս մասին մանրամասն տե՛ս А. Иоанисян, И. Эмин, Ереван, 1989:

կանության մեջ մտցնել այն սկզբունքներն ու աշխարհայեցողութիւնները, որոնք Վոլտերի, Լոքքի, Մոնտեսքյոյի, Ռուսսոյի հանճարներով էին մշակվել»<sup>8</sup>։ Հավատի փոխարեն բանականութեան ու ազատ մտածողութեան պաշտամունքը դառնում է հայ աշխարհիկ մտավորականների սկզբունքային ելակետը։ Սակայն դա արվում էր ոչ ուղղակի և բացահայտ կերպով։ Ավելին, սոցիալ-քաղաքական հիմնահարցերի քննարկման ժամանակ նրանք դիմում էին կրոնական գրքերին։ Այս կապակցությամբ Գ. Գրիգորյանը նշում է, որ հայ լուսավորիչների կողմից Աստվածաշնչի և մյուս կրոնական գրքերի յուրովի մեկնաբանությունը անժիջականորեն կապվում է նրանց պրակտիկ-քաղաքական նպատակների հետ և ունի սոցիալ-դասակարգային արմատներ<sup>9</sup>։ Մի կողմ թողնելով սոցիալ-դասակարգային արմատները, որն, ինչ խոսք, էական է, այն ունեցել է նաև սոցիալ-ճանաչողական ուղղվածություն։ Քանի որ նրանց գաղափարների հասցեատեղը հասարակ ժողովուրդն էր, լուսավորիչները չէին կարող իրենց գաղափարները հիմնավորել այլ կերպ, քան։ Աստվածաշնչի լեզվով՝ ժողովրդին մատչելի և հասկանալի։ Մյուս պատճառն էր թե՛ այն էր, որ ազգային հարցերում փոխհամաձայնութեան գալու անհրաժեշտությունից՝ ելնելով՝ լուսավորիչները չէին ցանկանում հակադրվել եկեղեցական գործիչներին։ Ավելին, ինչպես նկատում է Վ. Գիլյանը, ունենալով զուտ ազգային բնույթ, լինելով ինքնուրույն, հայ եկեղեցին անպետականութեան երկար դարերի ընթացքում ոչ միայն հայոց պետականութեան վերջին կրողն էր, այլև հայոց ազգը համախմբող և միավորող միակ հաստատությունը։ Այն սերտորեն շաղկապված էր գաղութահայ բուրժուազիայի հետ, որքանով որ իր եկամուտների հիմնական մասը ստանում էր նրանից<sup>10</sup>։

Հայ լուսավորականութեան յուրահատկություններից մեկն էլ այն էր, որ նրա առաջին ներկայացուցիչները հանդիսացան ազգային-ազատագրական պայքարի ակտիվ գործիչներ։ Ազատութեան, հավասարութեան, մարդու բնական իրավունքների մասին գաղափարները հայ լուսավորիչների համար այն գործոններն էին, որոնք պետք է նպաստեին ազատագրական պայքարի վերելքին։ Ահա թե՛ ինչու բոլոր տեսական-փիլիսոփայական հարցադրումները ժամանակավորապես դադարում են քննարկման առանձին նյութ դառնալուց, և տեսական մտքի ներկայացուցիչների կողմից ուղղորդված են արժանանում այն հարցադրումներն ու պրոբլեմները, որոնք անմիջականորեն կապված էին ազգային-ազատագրական պայքարի հարցերի հետ։ Նույնիսկ նրանց մշակած գաղափարները ոչ այնքան ֆեոդալիզմի, եկեղեցու, հոգևորականութեան դեմ էին ուղղված (ինչ խոսք դրանք լուսավորականութեան բովանդակության կարևոր տարրերն էին), որքան հասարակական-կազմակերպման նոր ձևերի լուսաբանմանը։

Այս սկզբունքային դիրքորոշումից էին նրանք քննադատում նաև ֆեոդալիզմը, նրան հատուկ միապետական կարգերը։ Հանդես գալով օտար բռնակալութունից Հայաստանի ազատագրության ելակետային գաղափարից՝ հայ լուսավորիչները դնում էին նաև ազատագրված Հայաստանում ստեղծվելիք նոր կարգերի հարցը։ Այդ կարգերը պետք է համապատասխանեն մարդու «բնական էությունը», «բնական իրավունքներին» (ազատություն, հավասարություն)։ Նրանց հաստատ համոզմամբ, այն կարգերը, որոնք չեն ապահովում մարդկանց համար հավասարություն և արդարություն, պետք է

<sup>8</sup> Առ, Երկերի ժողովածու 10 հատորով, հ. 3, գիրք II, Երևան, 1973, էջ 440։

<sup>9</sup> Տե՛ս Գ. Գրիգորյան, Հայ առաջավոր հասարակական-քաղաքական մտքի պատմությունից (XVIII դ. II կես), Երևան, 1957, էջ 62։

<sup>10</sup> Տե՛ս Վ. Ա. Գիլյան, Հայոց պատմության պարբերացման մի քանի հարցերի շուրջ՝ «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1993, № 3, էջ 8։



փոխվեն: Ֆեոդալիզմը՝ որպես մարդկային պատմության ավելորդ փուլ, որը հենվում էր տգիտության և մտքի կուրուսթյան վրա, պետք է փոխվի: Նոր կարգերի ստեղծման, ինչպես նաև հասարակական առաջընթացի, հիմքում եվրոպացիների նման հայ լուսավորիչները ևս դնում էին գիտակցությունը:

Հայ լուսավորիչները գտնում էին, որ Ֆեոդալիզմին հատուկ միապետական կարգը չի կարող ապահովել ազատություն, արդարություն և հավասարություն, քանի որ հենվում է մեկ մարդու իշխանության վրա: Իսկ անհատը, ով էլ այն լինի, գերծ չէ թերություններից ու մոլորություններից, չի կարող հաստատուն լինել, «քանի որ բոլոր արարածներն էլ անհաստատ են ու փոփոխական»<sup>11</sup>: Իշխանությունը, պետությունը չպետք է ղեկավարվի միմիայն մեկի դատողություններով ու կարծիքով, որը կարող է նաև ճիշտ չլինել, այլ պետք է հենվի մշակված սահմանադրության վրա, այն պետք է ունենա խորհրդականներ և խորհրդատուներ: Պետության կառավարումը նրմանեցնելով շենքի հետ, Բաղրամյանը, օրինակ, իր միտքը հիմնավորում էր նրանով, թե «բազմասյուն առաստաղը սյուններից մեկի խորտակվելու դեպքում չի տապալվի, այլ կարող է երկար ժամանակ դիմանալ, մինչև որ նորը կառուցվի»<sup>12</sup>: Հայ լուսավորիչների իդեալը սահմանադրական հանրապետությունն էր, որը պետք է հենվի արդարության և առաջընթացի երաշխիքը հանդիսացող օրենքների վրա: Հետևելով 17—18-րդ դարերի եվրոպական լուսավորիչներին, հայ լուսավորիչները ևս այն տեսակետն են պաշտպանում, որ հասարակական-պատմական օրենքները պետք է համապատասխանեն մարդու «բնական և բնական բնությանը», որպեսզի հասարակության մեջ ապահովվի խաղաղությունը և առաջընթացը: Օրենքները ստեղծվում են բնությունից հավասարապես ազատ բոլոր մարդկանց համար, դրանք ընդհանուր կամքի ազատ և հանդիսավոր արտահայտությունն են: Օրենքները չպետք է արտոնություն տան մարդկանց մի խմբին մյուսի նկատմամբ: Օրենքների առկայությունը և դրանց գերակայությունը հասարակության գոյության և բարեկեցության է, քանի որ, ինչպես դեռևս Վոլտերն էր համոզված, «որպեսզի հասարակությունը գոյություն ունենար, պետք էին օրենքներ, ճիշտ այնպես, ինչպես ցանկացած խաղ կարիք ունի կանոններ»<sup>13</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, հայ լուսավորիչները հատուկ շնչ զբաղվում փիլիսոփայության ավանդական հիմնահարցերով, ինչպես դա արեցին եվրոպական լուսավորիչները և նախորդ դարի հայ փիլիսոփաները<sup>14</sup>, որոնցից շատերը ևս գործել են հայրենիքի սահմաններից դուրս: Հայ լուսավորիչները ուշադրությունը կենտրոնացրին գերազանցապես սոցիալական ոլորտին վերաբերող հարցերի վրա: Դա հայ իրականության հրամայականն էր:

**Г. А. МЕЛКУМЯН — Просветительство как культурно-философский феномен.**— В статье рассматриваются особенности Просвещения как культурной и философской идеологии, его место и роль в истории философской мысли. Сравнивая армянское Просвещение с европейским, автор находит разницу между ними: если европейских просветителей занимали преимущественно вопросы философии и ее роль в духовной и культурной жизни, то армянские просветители, в силу своеобразия общественно-политического положения нации, обсуждали главным образом социальные проблемы, отстаивали необходимость национально-освободительной борьбы.

<sup>11</sup> «Նոր տեսրակ, որ կոչի հորդորակ», էջ 131:

<sup>12</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 132:

<sup>13</sup> Вольтер. Философские сочинения. М., 1988 с. 268.

<sup>14</sup> Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Հ. Ղ. Միրզոյան, XVII դարի հայ փիլիսոփայական մտքի քննական վերլուծություն, Երևան, 1985: