

Ա. Կարապետյան

ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԻ ՕՆՏՈԼՈԳԻԱՆ

Այն ամենը, ինչ ստեղծել է մարդկային միտքը իր ողջ պատմության ընթացքում, իմացության քննության, նրա հետագա զարգացման համար կարող է հավիտյան նյութ ծառայել: Գիտության ամեն մի նվաճում ոչ միայն մի նոր աստիճան է իմացության զարգացման պրոցեսում, այլ միաժամանակ անցյալ աստիճանները վերանայելու, անցյալը ավելի ճիշտ հասկանալու մի նոր ելակետ է:

Մատերիալիստական ըմբռնման տեսակետից, մարդկային իմացության չիմքը իրականությունն է, առարկայական աշխարհը: Գոյություն չունի իմացություն առանց առարկայի: Սակայն, ի տարբերություն հայեցողական մատերիալիզմի, դիալեկտիկական մատերիալիզմի համար, որպես իմացության առարկա, իրականությունը հանդես է գալիս ոչ միայն օբյեկտի, այլև սուբյեկտի ձևով, մարդկային պրակտիկ գործունեության ձևով: Մարդկային պրակտիկ գործունեության արդյունքները իրենց բնույթով լինում են նյութական և հոգևոր, ըստ այնմ էլ մարդկության պատմությունը ունի իր նյութական և հոգևոր կողմը: Հետևապես մարդկության ողջ պատմությունը իր նյութական և իր հոգևոր կողմով հանդես է գալիս որպես իմացության առարկա: Այստեղից էլ, երբ ասում ենք, թե մարդկային իմացությունը անսահմանորեն մոտենում և ընդգրկում է առարկան, ապա պետք է նկատի ունենալ, որ առարկայի տակ այստեղ հասկացվում է ոչ միայն մեզ դեմ հանդիման կանգնած նյութական աշխարհը, այլև դարեր շարունակ մարդկանց կողմից ստեղծված կուլտուրայի աշխարհը:

Ամեն մի գիտություն, ըստ էության, պատմություն է: Այդ նշանակում է, որ երբեք ոչ մի գիտություն միանգամից չի ստեղծվում: Ամեն մի տվյալ էտապի կուլտուրան իր գոյությամբ հավաքական արդյունք է մարդկային բոլոր սերունդների գործունեության, այսինքն՝ բոլոր սերունդները իրենց չուման մըտքերի են նրա մեջ: Մարդկային անցյալ սերունդները ամեն մի տվյալ ժամանակաշրջանի կուլտուրայի ձևավորման գործում խաղացել են այնպիսի դեր, ինչպես ժամանակները գեոլոգիական ամեն մի շերտի ձևավորման գործում: Յուրաքանչյուր դարաշրջանի, ուրեմն նաև մեծ դարաշրջանի թեոթիական մտածողությունը մի պատմական արդյունք է: Այս բնավ չի ժխտում այն փաստը, որ կուլտուրայի գոյացման պատմության մեջ տեղի է ունեցել և՛ աստիճանական պրոցես, և՛ թռիչք: Որոշ սերունդներ մասնակից և ակնատես են եղել կուլտուրայի տվյալ աստիճանի աստիճանական ձևավորմանը, որոշ սերունդներ էլ նրա համեմատաբար ամբողջական պատկերի ռեկոնստրուկցիոն ծնունդին:

Հունական փիլիսոփաներից Արիստոտելը ամենահամապարփակ գլուխն է եղել, Նա խոր հետազոտություններ է կատարել մարդկային իմացության բոլոր յնագավառներում: Այդ հետազոտությունները մեծ դեր են խաղացել մարդկային մտքի զարգացման պատմության մեջ, և այստեղ էլ նրա ուսումնասիր-

րությունները քիչ բան չեն տալիս մեր մտքին, հատկապես անտիկ փիլիսոփայության խորը ճանաչողության գործում:

Արիստոտելի մի շարք նշանավոր երկեր պահպանվել են, սակայն 'հիոգենես Լայերցին թվում է նրա շատ աշխատությունների անունները¹, որոնց համեմատությամբ պահպանվածները լոկ մեկ քառորդն են կազմում: Այդ թիվն անգամ ասում է այն աներեակայելի էրուդիցիայի և բացարձակ հանճարեղ ստեղծագործական կարողության մասին, որ ունեցել է Արիստոտելը:

Արիստոտելը կենդանի ժամանակ հրապարակել է շատ քիչ թվով գործեր: Ինչպես երևում է, Արիստոտելի գործերի հրապարակմանը արգելք են հանդիսացել նախ Ալեքսանդր Մակեդոնացու հայրը՝ Փիլիպպոսը, ապա և ինքը Ալեքսանդրը: Արիստոտելի շատ գործերը գրված են եղել նրանց ուսումնասիրության համար և նրանք կարծես թե լվայել չեն համարել իրենց համար նախատեսված բարձր գիտանքը հասու դարձնել հասարակ ժողովրդին: Ալեքսանդրը քանիցս հայտարարել է, որ ինքը Արիստոտելի մոտ ոչ միայն էտիկա և պոլիտիկա է ուսումնասիրում, այլև նրա սիստեմի խորագույն գաղտնիքները: Երբ Ալեքսանդրի արշավանքի ժամանակ Արիստոտելը հրատարակում է իր որոշ գուտ փիլիսոփայական գործերը, Ասիայի խորքերից պատերազմի եռուն ժամանակ՝ Ալեքսանդրը Արիստոտելին ուղարկում է մի պարսավող նամակ, որով նա իր դժգոհությունն է հայտնում այն բանից, որ Արիստոտելը հասարակ ժողովրդին հայտնի է դարձրել այն, ինչ իրենց իրար է կապել²: Դրան Արիստոտելը պատասխանում է, որ շնայած հրապարակված են այդ գործերը, այնուամենայնիվ նրանք մնում են, կարծես թե, չհրապարակված³:

«Հնադարի մեծագույն մտածող⁴ Արիստոտել Ստագիրոսացին ապրել ու գործել է Հունաստանի քաղաքական հզորության ամենաբարձր աստիճանում՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացու տիրապետության և Արևելքում հելլենական կուլտուրայի արագ տարածման ժամանակաշրջանում: Ալեքսանդր Մակեդոնացու տիրապետության շրջանում Հունաստանը հասավ իր լիակատար քաղաքական միասնությանը, մի նվաճում, որը Հունաստանը իր իրական պատմության ողջ ընթացքում երբեք չէր տեսել: Հեզելը իրավացիորեն նշում է, որ «ինչպես հունական պատմության սկզբում հույները մի անգամ միավորվեցին Տրոյայի դեմ պատերազմ մղելու համար, այնպես էլ հունական պատմության յուրատեսակ վերջում մենք տեսնում ենք նորից մի նման միավորում»⁵:

Ալեքսանդր Մակեդոնացին Հունաստանի քաղաքական պատմության ամենաբարձր գագաթն է, Արիստոտելը — փիլիսոփայական: Ուսուցիչը և իր աշակերտը միասին ամփոփեցին Հունաստանի բազմերանգ պատմությունը: Հիշատակություններ կան այն մասին, որ Արիստոտելին ուղղված իր մի նամակում Մակեդոնացու հայր Փիլիպպոսը գրել է. «Խմացիր, որ ինձ տղա է ծնվել, սակայն ես աստվածներից ավելի քիչ եմ շնորհակալ այն բանի համար,

¹ Արիստոտելի երկերի Դիոդենեսյան զուգակի մասին տես՝ E. Zeller, Philosophie der Griechen, 2 Theil, 2 Abteilung, S. 52, 1879.

² E. Zeller. Die Philosophie der Griechen, S. 24.

³ Արիստոտելի երկերի պահպանման պատմության մասին տես՝ E. Zeller. Die Philosophie der Griechen, Zweiter Theil, Zweite Abteilung, S. 50—107, Гегель, Соч., т. X, стр. 233. Чернышевский, Соч., т. II, стр. 285.

⁴ Կ. Մարքս, Կապիտալ, էջ 428, 1954:

⁵ Гегель, Соч., т. X, стр. 229.

որ նրանք ինձ տղա են տվել, որքան այն բանի համար, որ նրանք թույլ են տվել նրան ծնվելու քո ժամանակում»¹։

Ալեքսանդր Մակեդոնացու տիրապետության ժամանակաշրջանը սոցիալական տեսակետից ստրկատիրական հասարակարգի բարձր և միևնույն ժամանակ քայքայման ժամանակաշրջանն է։

Դասակարգային հակասությունները, ստրուկների ատելությունը դեպի ստրկատերերը և հակառակը, երբեք Հունաստանում այնպիսի սուր բնույթ ստացած չեն եղել, ինչպես Ալեքսանդրի տիրապետության ժամանակաշրջանում։ Լինելով ստրկատիրական վերնախավի գաղափարախոս, Արիստոտելը աշխատում է դասակարգային անհավասարությունը արդարացնել, այն համարելով հասարակության գոյության հավիտյան հատկանիշը։ Սակայն, եթե նկատի ունենանք, որ ստրկությունը պատմականորեն անհրաժեշտ է եղել և Արիստոտելը իր ժամանակ չէր կարող հասու լինել այն գաղափարին, ըստ որի դասակարգային պայքարի զարգացումը վերջիվերջո հանգեցնում է ընդհանրապես դասակարգերի վերացմանը, ապա միանգամայն հասկանալի կլինի այս հարցում Արիստոտելի սահմանափակության պատճառը։

Ապրելով նման մի ժամանակաշրջանում, մեծ մտածողը անկարող է եղել պարփակվել զուտ փիլիսոփայական շրջանակներում, օնտոլոգիայի, գնոսեոլոգիայի և լոգիկայի հարցերի շրջանակներում։ Առաջին սլլանի վրա քաշված սոցիալ-քաղաքական հարցերը պահանջել են իրենց բացատրությունը ու լուծումը. այդ է պատճառը, որ մինչև Արիստոտելը հունական ոչ մի փիլիսոփա այնպես հանգամանորեն և այնպես ծավալուն չի զբաղվել սոցիալ-քաղաքական և նույնիսկ տնտեսագիտական հարցերով, ինչպես Արիստոտելը։ Զուտ փիլիսոփայության բնագավառում նրա կատարած հետազոտությունները կարծես թե տեսական նախապատրաստական աշխատանքներ են եղել հասարակական կյանքը, հասարակական հարաբերությունները քննելու, ճանաչելու և կաշխույթն էլ շափ լուծում տալու համար։ Մի հանգամանք, որ Արիստոտելին հնարավորություն տվեց սոցիալական կյանքին վերաբերող շատ հարցերում հանճարեղ կռահումներ անել, կռահումներ, որոնք խնամքով վկայակոչում է Մարքսը իր «Կապիտալ»-ում։

Այս նկատառումով Արիստոտելը՝ այդ հին աշխարհի չեզելը, բոլոր հույն փիլիսոփաներից համապարփակ է և բոլորից բարձր է կանգնած։ Հունական փիլիսոփայությունը իր զարգացման ամենաբարձր կետին հասավ հենց Արիստոտելի փիլիսոփայության մեջ։ Չկա իմացության մի բնագավառ, որտեղ Արիստոտելը հետազոտություններ արած չլինի, որտեղ նրա հանճարը հանդես եկած չլինի։ Մեզ հասած երկերը վկայում են նրա հազվագյուտ բազմակողմանիության և մտքի ինտենսիվության մասին։ Իհարկե, այդ չի նշանակում, թե Արիստոտելի փիլիսոփայության մեջ չկա շատ բան նախ, մեռած։ Խիստ զարմանալի կլինեն, որ այն ժամանակներում, երբ դեռ մարդկությունը իր մանկության շրջանն էր ապրում, այդ սահմանափակությունները չլինեին։ Բազմաթիվ հարցերի իր ժամանակին միանգամայն հասկանալի պրիմիտիվ դրման,

¹ Zeller, Die Philosophie der Griechen, S. 23. Ցելլերը այս նամակի գոյության փաստը կասկածանքի տակ է առնում այն «բավարար» հիման վրա, որ նշված ժամանակում Փիլիպպոսը եղել է 27 տարեկան, իբր այս հասակում նա նման լուրջ տոնով նամակ չէր կարող գրել։ Իրեն Ալեքսանդրի նամակները կարող են ծխել այս պնդումը։ Ալեքսանդրի նամակները ոչ պակաս լուրջ քովանդակություն ունեն, զրված ավելի երիտասարդ հասակում։

պրիմիտիվ լուծման հետ միասին Արիստոտելի մոտ շատ բան կա, ինչպես լենինն է ասում, դերհետաքրքիր, կենդանի ու թարմ: «Հին հունական փիլիսոփաները, — ասում է էնգելսը, — բոլորն էլ բնածին, տարերային դիալեկտիկներ էին, իսկ դրանցից ամենահամապարփակ գլուխը՝ Արիստոտելն արդեն իսկ հետազոտել էր դիալեկտիկական մտածողության ամենալավագույն ձևերը»¹:

Բնության հետազոտության պատմությունն էլ հաստատուն իր իսկական սկիզբը առնում է Արիստոտելից: Կյասիկ ժամանակաշրջանի հույների մոտ միանգամայն պարզ պատճառներով, ասում է էնգելսը, հետազոտության այդ բնագավառը ստորադաս տեղ էր գրավում: «Բնության ճշգրիտ հետազոտության սաղմերը, — գրում է էնգելսը, — առաջին անգամ սկսեցին զարգանալ Ալեքսանդրյան ժամանակաշրջանի հույների մոտ միայն»²: Կասկածից վեր է, որ երբ խոսքը գնում է ուսումնասիրության էմպիրիկ ճշգրիտ մեթոդի մասին, ապա էնգելսը ամենից առաջ նկատի ունի Արիստոտելին:

Իհարկե, Արիստոտելի հետազոտությունների մեջ ինչպես բնության, հասարակության, այնպես էլ մարդկային մտածողության բնագավառներում մետաֆիզիկական շատ բան կա: Սակայն դիալեկտիկայի համեմատաբար ճշգրիտ ուսումնասիրությունը հին շրջանում տվել է միայն Արիստոտելը. «Ինչ վերաբերում է դիալեկտիկային, — ասում է էնգելսը, — ապա մինչև այժմ ավելի կամ պակաս ճշգրիտ կերպով այն հետազոտվել է միայն երկու մտածողների՝ Արիստոտելի և Հեգելի կողմից»³:

Լենինը Արիստոտելի «Մետաֆիզիկայի» իր կոնսպեկտի մեջ նշում է, որ «ամենարևոտոր բնդհանրապես և ամենուրեք, ուղջ գրքում՝ դիալեկտիկայի կենդանի սաղմերն... հարցումներ են»⁴: Այդ, իհարկե, չի նշանակում, որ առաջադրած հարցերի նկատմամբ Արիստոտելը բոլոր դեպքերում դիալեկտիկական մոտեցում է ցուցաբերում: Լենինը նշում է բազմաթիվ հարցերի նկատմամբ նրա մետաֆիզիկական հայացքը, և հենց նման հայացքից ելնելով նա քննադատում է Հերակլիտի դիալեկտիկայի կարևոր սկզբունքները, այդ թվում և հակասությունների միասնության սկզբունքը: Այս օրենքը Արիստոտելի համար անհասկանալի և անընդունելի է: Միևնույն առարկան, համաձայն Արիստոտելի, իր մեջ չի կարող պարունակել հակադիր կողմեր, նմանապես չի կարող և լինել, և չլինել: Իր «Մետաֆիզիկա» աշխատության մեջ Արիստոտելը նշում է. «Ընդհանրապես այն մարդիկ, որոնք ընդունում են հակասությունները, «ոչնչացնում են էությունը և կեցության իմաստը»⁵: Քանի որ հնարավոր չէ, որպեսզի միևնույն առարկայի մասին լինեն հակասական պնդումներ, ապա ականերն է, որ նույնպես և միևնույն առարկայի մեջ չեն կարող լինել հակադիր որոշումներ»⁶:

Սահմանելով, որ միասնականի երկատումը և նրա հակասական մասերի իմացումը դիալեկտիկայի կարևոր գծերից մեկն է, Լենինը նշում է, «Արիստոտելի պայքարը այդ սկզբունքի դեմ»: Արիստոտելը, ասում է Լենինը իր «Մե-

¹ Ֆ. էնգելս, Անտի-Դյուրինդ, 1932, էջ 24:

² Նույն տեղում, էջ 26:

³ Նույն տեղում, էջ 424—425:

⁴ В. И. Ленин, Философские тетради, 1936, стр. 332.

⁵ Аристотель, Метафизика, стр. 66.

⁶ Նույն տեղում, էջ 74:

տաֆիզիկայի» մեջ շարունակ նիզ է թափում դրա շուրջ և պայքարում է Հերակլիտի respective հերակլիտյան գաղափարների դեմ»¹:

3

Արիստոտելի աշխարհայացքի պարզարանման համար խիստ կարևոր է իմանալ նրա օնտոլոգիան, հատկապես այդ առնչությամբ պլատոնի գաղափարների տեսության արիստոտելյան քննադատությունը:

Պլատոնը չի ժխտում, ոչ իմացությունը կարիք ունի օբյեկտի, սակայն, քանի որ, համաձայն Հերակլիտի, զգայական աշխարհը անընդհատ շարժվում, փոփոխվում և տատանվում է հակադիր կեցությունների միջև, ապա այն մեր իմացության կայուն օբյեկտը լինել չի կարող: Համաձայն Պլատոնի, զգայական աշխարհում մենք ամենուրեք գործ ունենք մասնավոր, առանձին վիճակների հետ, վիճակներ, որոնք կարող են հասկանալի լինել միայն այն դեպքում, եթե մենք կարողանանք հասու լինել նրանց ընդհանուր էությունը: Դեռ Սոկրատեսը հայտնել էր այն կարծիքը, որ միայն հասկացությունների միջոցով տրվող իմացությունը ճշմարիտ իմացություն է, իսկ հասկացությունների իմացությունը Սոկրատեսի և Պլատոնի կարծիքով, ուղղված է ոչ թե մասնավոր վիճակներին, այլ նրանց ընդհանուր էությունը: Ամեն մի որոշ խումբ վիճակներ ունեն իրենց ընդհանուր էությունը, որը այլ բան չէ քան գաղափարը: Գաղափարը, համաձայն Պլատոնի, գերզգայական օբյեկտ է: Հասկացությունների շնորհիվ ծագում է գերզգայական աշխարհի իմացությունը: Զգայական աշխարհը լոկ թվացողություն է, իսկ գերզգայական աշխարհը՝ հավիտյան է ու անփոփոխ:

Այսպիսով, ելնելով հերակլիտյան այն սկզբունքից, ըստ որի զգայական աշխարհում ամեն ինչ գտնվում է անընդհատ փոփոխության մեջ, տատանվելով կեցության և ոչ-կեցության միջև, Պլատոնը հանդում է աշխարհի երկատմանը՝ գոյափարների աշխարհ կամ հավիտյան էությունների աշխարհ և ստվերների — թվացողությունների աշխարհ: Պլատոնի գաղափարների տեսության առաջացման այդ տրամաբանական ուղին նշում է Արիստոտելը իր «Մետաֆիզիկա» աշխատության մեջ: «Գաղափարների մասին ուսմունքը, — գրում է Արիստոտելը, — նրա հեղինակների մոտ առաջացավ նրանից, որ նրանք ճշմարտության (իրերի) նկատմամբ համակվեցին հերակլիտյան գաղափարներով, որոնց համաձայն բոլոր զգայական իրերը գտնվում են հարահոսության մեջ, դրա համար էլ եթե գիտանք և բանական միտքը ունի որևէ առարկա, ապա պետք է գոյություն ունենան այլ ուսուցանողություններ (կայուն), որոնք գոյություն ունեն զգայականների շրջանակներից դուրս. փոփոխական իրերի մասին գիտանք լինել չի կարող»²:

Պլատոնի կողմից աշխարհի իդեալիստական երկատմումը Արիստոտելը անհիմն ու սխալ է համարում, և մատերիալիստական դիրքերից ելնելով քննադատում է այդ ուսմունքը: «Թերևս անհնարին է թվում, որպեսզի մեկուսի գտնվեն էությունը և այն, ինչի էությունն է այդ էությունը»³: «Ասել, թե գաղա-

¹ В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 325.

² Аристотель, Метафизика, 1924, стр. 223.

³ Նույն տեղում, էջ 225:

փարները նմուշներ են և ողջ մնացածը բոլոր հաղորդակից է, այդ նշանակում է, թե դատարկ խոսքեր ասել և արտահայտվել պոետական մետաֆորներով»¹:

Արիստոտելը պահանջում է բացատրել իրերի փոփոխականության պատճառը, մինչդեռ Պլատոնը փոխանակ պատճառները նշելու, նշում է այլ կարգի գոյություններ: Համաձայն Արիստոտելի, առարկաների գաղափարները առարկաներից անկախ գոյություն չունեն: Մեր հասկացությունները, ճիշտ է, արտահայտում են ընդհանուր էություններ, սակայն ընդհանուրը ոչ թե մասնավորից դուրս և անկախ է, այլ հենց այդ մասնավորների մեջն է: «Երբ մարդը առողջ է», — ասում է Արիստոտելը, — այդ դեպքում գոյություն ունի առողջությունը: Առողջությունը չի կարող մարդուց անկախ լինել, ինչպես դեղի ձևը դեղից անկախ չէ: Գոյություն չունի տուն որպես այդպիսին, մեղ տեսանելի տներից անկախ: Վ. Ի. Լենինը նկատի ունենալով պլատոնյան գաղափարների արիստոտելյան քննադատության մատերիալիստական կողմը, գրում է. «Պլատոնի «գաղափարների» քննադատությունը Արիստոտելի կողմից դա իդեալիզմի քննադատություն է, որպես իդեալիզմի ընդհանրապես»²:

Արիստոտելի «Մետաֆիզիկայից» ցիտելով այն տեղը, որտեղ Արիստոտելը քննադատում է աշխարհի պլատոնական երկատումը, Վ. Ի. Լենինը նշում է. «Սքանչելի է, արտաքին աշխարհի ռեալականության մասին կասկածանք չկա»³: Նույն դիրքերից Արիստոտելը քննադատում է Պյութագորասյան թվերի տեսությունը: Եթե Պլատոնը զգայական աշխարհի իրերի էությունը տեսնում է իրերից անկախ մեկուսացած գաղափարների մեջ, ապա Պյութագորասը տեսնում է թվերի մեջ: Սկզբունքը միևնույնն է. աշխարհը երկատվում է. խախտվում է Լրևույթի էության միասնությունը: Պատահական չէ, որ Պլատոնը իր զործունեության ուշ շրջանում և նրա հետևողներից ոմանք արդեն իրերի ընդհանուր էություններ կազմող գաղափարները այլ բան չէին համարում, քան թվեր (Ֆիլիպպոս):

Իր «Մետաֆիզիկայի» մեջ Արիստոտելը գաղափարների փոխարինումը թվերով ճշմարիտ ելք չի համարում և քննադատում է այն. «Պյութագորականները, — ասում է նա, — զգայական իրերի մեջ տեսնելով շատ այնպիսի հատկություններ, որոնք հատուկ են թվերին, հարկադրեցին իրերին թվեր լինել»⁴: Մինչդեռ մաթեմատիկական առարկաները, համաձայն Արիստոտելի, գոյություն ունեն միայն այն պայմանով, որ գտնվում են կոնկրետ իրերի մեջ: Արիստոտելը պարզ ասում է, որ գաղափարների տեղը թվեր զնելով աշխարհի երկատումը չի վերացնում, քանի որ այդ տեսության կողմնակիցները «թվերից ֆիզիկական մարմիններ են ստեղծում, այն իրերից, որոնք ծանրություն ու թեթևություն չունեն, ստեղծում են այնպիսիներ, որոնք ունեն ծանրություն ու թեթևություն. ստացվում է տպավորություն, որ նրանք խոսում են ոչ թե զգայական, այլ ուրիշ՝ երկնքի և այլ իրերի մասին»⁵:

Համեմատելով Պլատոնի գաղափարները պյութագորականների թվերին Արիստոտելը հարցնում է. «Ինչպե՞ս նրանք գոյություն ունեն, ի՞նչ են տալիս

¹ Аристотель, Метафизика, стр. 35.

² Նույն տեղում, էջ 205:

³ Նույն տեղում:

⁴ В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 288.

⁵ Նույն տեղում, էջ 333:

⁶ Аристотель, Метафизика, стр. 245.

⁷ Նույն տեղում:

նրանք իրերին: Չէ՞ որ ինչպես մաթեմատիկական օբյեկտները, դրանք էլ նրանց (ոեալ իրերին — Ա. 11.) ոչինչ չեն տալիս»¹: Արիստոտելի համար ամենից կարևոր է բացատրել իրերի շարժումը, դրանց գոյացման ու փոփոխման պատճառները: Մինչդեռ այնկողմական, դինամիկայից ու զարգացումից զուրկ թվերն ու գաղափարները մեզ ոչինչ չեն ասում: Բայց չէ՞ որ իրեն՝ Արիստոտելի հայացքով էլ մեր հասկացությունների խնդիրն է բացահայտել ընդհանուր էությունը: Ինչպես է նա այդ հաշտեցնում էմպիրիզմի հետ:

Արիստոտելի համաձայն, մեր իմացությունը ունի երեք հիմնական աստիճաններ. զգայականություն, երևակայություն և մտածողություն. այդ երեք աստիճաններով տեղի է ունենում արտաքին աշխարհի առարկայական ճանաչողություն: Զգայական իմացությունը, ըստ Արիստոտելի, յուրատեսակ փոփոխություն ու շարժում է մարդկային օրգանիզմի մեջ. զգայական իմացությունը հանդես է գալիս լոկ որպես ընդունակություն (լսելու, տեսնելու և այլն). դա հնարավորություն աստիճանն է: Այդ ընդունակության դրսևորությունը իրականության աստիճանն է: Զգայությունը որոշ կրավորական բնույթի պրոցես է. դրանից ելնելով Արիստոտելը գտնում է, որ առանց արտաքին առարկաների ազդեցության զգայություն լինել չի կարող: Այսպիսով, զգայության աղբյուրը գտնվում է զգայականությունից դուրս: Ընդունելով Արիստոտելի մատերիալիստական այդ դրույթը, Լենինը գրում է. «Մենք այստեղ է — «գտնվում է դուրս» — մարդուց չուրս, նրանից անկախ: Այդ մատերիալիզմ է»²:

Ըստ Արիստոտելի, զգայականությունը դեռ գործող ուժ չէ, այլ միայն ընդունակություն, ճիշտ այնպես, ինչպես վառելանյութը ինքնիրեն առանց կրակի չի կաշում. զգայականությունն էլ առանց օբյեկտի չի գործում զգայականությունը շարժման մեջ է դրվում հենց այն պատճառով, որ նրա վրա ազդում է արտաքին առարկան: Այդ ազդեցությունից զգայականությունը հնարավորությունից իրականության է վերածվում: Այսպիսով, զգայությունը, համաձայն Արիստոտելի, դեռ գիտանք չէ, և տարբերվում է վերջինից: Զգայությունը ընկալվում է առանձին մասնակի երևույթ, իսկ գիտանքը գործ ունի ընդհանուրի հետ, և որոշ կերպով գոյություն ունի հոգու մեջ: Դրա համար էլ մտածել կարող է ամեն ոք, երբ ցանկանա, իսկ զգայությունը մեր կամքից կախված չէ. զգայության համար անհրաժեշտ է զգայականություն դրգռող առարկայի առկայությունը: Լենինը Հեգելից բերելով Արիստոտելի այդ դրույթը, գրում է. «Արիստոտելը ընդհուպ մոտենում է մատերիալիզմին»³:

Զգայությունը զգայական ձևերի ընկալումն է առանց մատերիայի: Այն առարկաների պույնի, համի, հոտի, ձայնի ընկալումն է և ոչ թե առանձին առարկայի իր ամբողջության մեջ վերցրած: Զգայվողը տարածական մեծություն է, իսկ զգայությունը տարածական մեծություն չէ: Մոմը, օրինակ է բերում Արիստոտելը, ընդունում է ոսկե կնիքի դրոշմը և ոչ թե ոսկին: Այդպես էլ մեր հոգին ընդունում է ոչ թե քարը, այլ քարի կերպարը: Արտաքին օբյեկտների զգայական ընկալումները հիմնականում ճիշտ են և մասամբ, միայն իրենց մեջ մոլորություն են պարունակում: Մոլորությունները գլխավորապես ծագում են դատողություններից: Նրանք ավելի շուտ ծագում են իրերի, այսպես կոչված, որականների (շարժումը) րմունքներից և կարծիքներից: Վերջինները հասու

¹ Аристотель, Метафизика, стр. 246.

² В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 292.

³ Նույն տեղում:

չեն անհրաժեշտությանը և կայունությանը, դրա համար էլ փոփոխական են: Այսպիսով, եթե խոսքը լիովին ճշմարիտ իմացության մասին է, ապա նման իմացությունը, ըստ Արիստոտելի, ծագում է հասկացություններից: Հասկացությունները մեզ հասու են դարձնում ընդհանուր էություններին: Արիստոտելի այս ուսմունքը, որը շարադրված է նրա «Հոգու մասին» երկում, ինչպես տեսնում ենք, իր ելակետով Պլատոնի գաղափարների ուսմունքի ուղիղ հակադրությունն է:

Պլատոնի համաձայն, ընդհանուր միասնականը բազմատեսակությունից զուրա է (ἐν παντι παντα), Արիստոտելի հայացքով ընդհանուր միասնականը բազմատեսակության մեջ է (ἐν κτι κτιστων): Բայց ուղղված լինելով դեպի ընդհանուրին, մեր իմացությունը մեկուսացում առաջ չի բերի արդյոք ընդհանուրի և մասնավորի միջև. այսինքն՝ Արիստոտելը այլ ճանապարհով չի հանգում արդյոք այն եզրակացության, ինչին հանգեց Պլատոնը: Արիստոտելը հենց դրանից վախենալով աշխատում է իր հետազոտության ընթացքը այլ ճանապարհով տանել: Երկրորդ, և նույնքան կարևոր հարցն է՝ եթե ընդհանուրը կայունն է և մեր իմացությունը ուղղված լինելով ընդհանուրին, ձգտում է կայունության, ապա ինչպես բացատրել շարժումն ու փոփոխությունը: Այս հարցին Արիստոտելը աշխատում է պատասխանել իր հնարավորության և իրականության մասին եղած ուսմունքով: «Բանն այն է, — ասում է Արիստոտելը, որ գիտությունը նույնպես, ինչպես գիտանքը երկու նշանակություն ունի. մի կողմից այդ (որևէ բան) հնարավոր է, իսկ մյուս կողմից իրական է: Այսպես ուրեմն, գիտությունը հնարավորության իմաստով հանդիսանում է ինչպես մատերիան, ընդհանուրը և անորոշը ուղղված է դեպի ընդհանուրն ու անորոշը, այնինչ, սա իրականության իմաստով որոշակի է և ուղղված է դեպի այն, ինչ որոշ է, դա տվյալ ռեալականությունն է և նրա առարկան է տվյալ ռեալականությունը»¹:

Այսպիսով, համաձայն Արիստոտելի, գիտությունը որոշ իմաստով ընդհանուր բնույթ ունի, որոշ իմաստով՝ ոչ: Բայց ի՞նչ բան է հնարավորությունը, ինչ բան է իրականությունը: Հնարավորությունը ըստ Արիստոտելի դա մատերիան է, իսկ իրականությունը՝ ձևը, այլ տերմինով՝ նա հնարավորությունը համարում է պոտենցիան, իսկ իրականությունը՝ էնտելեխիան: Մատերիան ձգտում է ձևին, նրա իրականացում Արիստոտելի մոտ այլ բան չէ, քան ձևավորում: Ամեն մի իրի ձևը այսպիսով նրա իրականությունն է: Մատերիան ամեն ձևից զատ Արիստոտելը տնվանում է նախամատերիա (πρωτη ύλη), որն իր անորոշությամբ կարող է համարվել որպես ամեն տեսակի մատերիայի հիմքը: Քանի որ, ամեն իր հանդես է գալիս որպես մատերիա, ապա ձևը դրսևորված է որպես իրի նպատակը: Շարժումը առաջ է գալիս հենց նրանից, որ մատերիան ձգտում է ձևի. այստեղ ձև ասելով Արիստոտելը չի հասկանում միայն արտաքին ֆիզիկական ձևը, այլ այն բոլոր հատկանիշների հավաքականությունը, որոնք առարկային դարձնում են այն, ինչ որ նա է: Այսօրվա մեր տերմինոլոգիայով՝ որոշ իմաստով ձևը Արիստոտելի մոտ հանդես է գալիս որպես որակ, որպես որոշակի կեցություն: Այլ կերպ ասած՝ ձևը դա մատերիան է in concreto, իսկ in abstracto մատերիան ոչ թե գոյություն ունի առանձին, այլ միայն մտածվում է: «Գոյից մեկը գոյություն ունի միայն էնտելեխիալ

¹ Аристотель, Метафизика, стр. 238.

(իրականացած, ավարտված), մյուսը՝ պոտենցիայում, երրորդը՝ պոտենցիայում և էնտելեխիայում. մեկը որոշակի առարկա է, մյուսը — քանակ, երրորդը՝ որակ, նույնը վերաբերվում է գոյի մնացած կատեգորիաներին¹։ Ընդհանուր էվոլյուցիայի պրոցեսում ամեն մի աստիճանը ձև է իր նախորդի համեմատությամբ՝ մատերիա՝ հաջորդի։ Այսպես, օրինակ, տախտակը գերանի համեմատությամբ ձև է, իսկ սեղանի համեմատությամբ՝ մատերիա։ Այսինքն մի վիճակ որ գոյություն ունի և՛ էնտելեխիայում, և պոտենցիայում։

Այսպիսով, փոփոխությունը և շարժումը նշանակում է անցում գոյի մեկ աստիճանից մյուսին։ Մակայն ինչն է կայունն ու անհրաժեշտը. որին ձգտում է մեր իմացությունը։ Անշուշտ նյութական սուբստրատը in abstracto և ձևերը, որոնք միշտ փոփոխվում են, նոր ձևը ոչ թե առաջանում է, այլ արդեն գոյություն ունի մատերիայի մեջ, էվոլյուցիան նրան լոկ դրսևորում է։ Տարությունը պոտենցիայում, ասում է Արիստոտելը, էնտելեխիալ ցուրտ է, պղինձը արձան է պոտենցիայում, շնայած պղնձի էնտելեխիան դեռ շարժում չէ²։

«Ակներև է, — ասում է Արիստոտելը, — որ ձևը նույնպես (կամ այլ կերպ ասած՝ զգայական առարկայի մեջ՝ (ներա) կերպարը նույնպես չի առաջանում և նրա զարգացման պրոցեսը տեղի չունի, ճիշտ նույնպես (չի առաջանում) և կեցության էությունը։ (Կեցության այդ էությունը առաջ է դալիս ուրիշում (— սուբստրատի մեջ)։ Կամ արվեստի, կամ բնության, կամ թե հոգու (այս կամ այն) ընդունակության ազդեցությամբ»³։

Այսպիսով, և՛ մատերիան, և՛ ձևը ոչ առաջանում են, ոչ էլ ոչնչանում, իսկ փոփոխությունն ու զարգացումը միշտ կա։ «Իրերից զատ շարժում գոյություն չունի, քանի որ ամեն փոփոխվողը փոփոխվում է կամ 'ությամբ', կամ քանակով, կամ որակով, կամ տեղով»⁴։

Իրերի մեջ, Արիստոտելի հայացքով, գոյություն չունի ոչինչ ընդհանուր, որ չլինի ոչ որոշ առարկա, ոչ քանակ, ոչ որակ. կամ այլ որևէ կատեգորիա։ Այսպիսով, շարժումը ներհատուկ է միայն այդ վիճակներին, բանի որ նրանցից զատ այլ բան չկա։ «Այսպիսով, ասում է Արիստոտելը, շարժման և փոփոխման տեսակները այնքան են, որքան գոյի տեսակները»⁵։ Շարժման տեսակների կլասիֆիկացիան, ըստ գոյի տեսակների, Արիստոտելի հանձնարեղ կռահումներից մեկն է։

Արդյունավետ և հույժ արժանի է նաև այն, որ Արիստոտելը գոյի ձևերի համաձայն էլ սահմանում է կատեգորիաները։ Եթե շարժման ձևերն ու թիվը պայմանավորված են գոյի ձևերով, ապա կատեգորիաների թիվն ու տեսակները նույնպես համապատասխան են գոյատեսակներին։ Այս իմաստով Արիստոտելը կեցություն բառը գործ է ածում տարբեր նշանակությամբ։ Համաձայն Արիստոտելի, կատեգորիաները տասն են, էությունը՝ սուբստանցը, մեծությունը (քանակը), հատկությունը (որակը), հարաբերությունը, տեղը, ժամանակը, դրությունը, տիրումը, գործողությունը և տառապանքը։ Այս տաս կատեգորիաներով Արիստոտելը կլասիֆիկացիայի է ենթարկում կեցությունը։ Յուրաքանչյուր այդ կատեգորիային համապատասխանում է ռեալ որևէ վիճակ։

¹ Аристотель, Физика, 1937, стр. 49—50.

² Նույն տեղում, էջ 51.

³ Аристотель, Метафизика, стр. 123.

⁴ Аристотель, Физика, стр. 50.

⁵ Նույն տեղում։

Այս կատեգորիաները դրսևորում են հնարավորությունից դեպի իրականություն տանող պրոցեսի աստիճանները: Անշուշտ, այս կատեգորիաների ինչպես լիսեցումը, նույնպես և նրանց ֆունկցիաների հիմնավորումը իր մեջ շատ նախ, ըստ էության պարզամիտ մետաֆիզիկական բան է պարունակում: Բայց հենց այն պնդումը, թե նրանց հիմքում ընկած է իրական գոյը իր շարժմամբ ու փոփոխականությամբ, վկայում է հարցի մատերիալիստական դրման մասին:

Հիշարժան է այստեղ նաև Արիստոտելի հայացքը էության մասին: Տասը կատեգորիաներից նրա մոտ ամենակարևորը էությունն է, որքանով որ էությունը ոչ միայն առանձին կատեգորիա է, այլև սուբստրատ է մյուս բոլոր կատեգորիաների համար: Սուբստրատի տակ Արիստոտելը հասկանում է այն, ինչի մասին խոսում են բոլոր մյուսները, այն ժամանակ, երբ նա ինքը չի խոսում ուրիշի մասին: Մեր կարծիքով, սուբստրատի արիստոտելյան այս սահմանումին նման է Սպինոզայի սահմանումը: Սուբստանցիայի տակ, ասում է Սպինոզան, ևս հասկանում եմ այն, ինչ գոյություն ունի ինքնին և հասկացվում է իր միջոցով, այսինքն այն, ինչի հասկացությունը (conceptus) կարիք չունի այլ իրերի հասկացությանը, որից նա պետք է ձևավորվեր¹: Համաձայն այս սահմանումի, սուբստրատը (Սպինոզայի մոտ սուբստանցիան) ամեն դոյի (հետևապես և ամեն սահմանումի) էությունն է: Մյուս սահմանումներից ոչ մեկը, ասում է Արիստոտելը առանձին գոյություն ունենալ չի կարող, միայն նա (րնգունակ է դրան)²:

Ինչպես հայտնի է, Հեգելի մոտ նույնպես, չնայած էությունը սահմանվում է որպես առանձնահատուկ մի կատեգորիա, այնուհանդերձ բոլոր մնացած կատեգորիաները մտածվում են նրա մեջ և դրսևորում են նրան: Հեգելի լոգիկայի էության բաժինը հենց այդ է վկայում: Մեր համոզմամբ, էության և մյուս կատեգորիաների հարաբերության հարցում Հեգելը ելնում է Արիստոտելից:

Ինչ է հասկանում Արիստոտելը սուբստրատի տակ: Արիստոտելը սկզբից թույլ է տալիս Էնթադրություն, ըստ որի սուբստրատը որոշ իմաստով մատերիա է, որոշ իմաստով էլ ձև, մի երրորդ իմաստով էլ նրանց երկուսի միասնությունը³:

Սակայն Արիստոտելը նկատելով, որ նման բացատրությունը հանդեցնում է ըստ էության մատերիայի և սուբստանցիայի նույնացմանը, շտապում է վերապահում անել ասելով. «Մեր իսկ այդ ապացուցումը պարզ չէ և էությունը շարունակում է մնալ մատերիան: Եվ իրոք, եթե մատերիան չէ էությունը, ապա (մեզ) անհայտ է մնում, թե ինչ կարող է լինել էությունը, երբ մենք իրար հետևից էությունից վերացնում ենք բոլոր մնացած որոշությունները, ապա չի կարելի ասել, թե որևէ կայուն բան կմնա»⁴:

Էությունը ինքնին, առանց որոշությունների դատարկ արստրակցիա է.

¹ Benedicti de Spinoza, Ethica, p. 1 «Էթիկա»-ի ոտներեն թարգմանության մեջ «conceptus» բառը թարգմանված է «представление» — պետք է լինի հասկացություն (понятие).

² Аристотель, Метафизика, стр. 113.

³ Նույն տեղում, էջ 115:

⁴ Նույն տեղում:

ի՜նչ է էությունը առանց քանակի, առանց տեղի, ձևի, ժամանակի: Էությունը դա առարկաների ներքին կապակցություն է. Եթե վերացնենք առարկաներից նրանց նյութական բոլոր որոշությունները, ապա կվերանա նաև այդ որոշությունների կապակցությունը: Հեգելը վերանալով կեցության բոլոր որոշություններից, հանգեց այն հետևության, ըստ որի անորոշ կեցությունը այլ բան չէ, քան ոչնչություն — nichts»¹, որից սկսում է նա իր սիստեմի շարադրությունը: Արիստոտելը չի կարող դրան հանգել: Նա տատանվում է մատերիալիզմի և իդեալիզմի միջև: Սակայն Արիստոտելը չի կարող թույլ տալ և այն հետևությունը, ըստ որի էությունը կամ սուբստրատը մատերիան է: Իր «Մետաֆիզիկայի» 7-րդ դրքի 3-րդ գլխում շարադրելով բոլոր այն նկատառումները, որոնք հանգեցնում են էության և մատերիայի նույնացմանը: Արիստոտելը գրում է. «Նրանց համար, ովքեր հարցը քննում են ելնելով այդ նկատառումներից, պարզվում է, որ էությունը մատերիան է: Սակայն այդ անհնարին է...»²: Քանի որ այն դեպքում, շարունակում է Արիստոտելը, տվյալ առարկայի որոշակի դոյությունը, նրա առկա հատկանիշները կլինեն ինչ էության բնորոշ գծերը: Այստեղ, ինչպես տեսնում ենք, Արիստոտելը չի կարողանում հասկանալ առկա կեցության և էության դիալեկտիկական փոփոխությունը, ընդհանուրի և մասնավորի դիալեկտիկան: Հենց սա էլ նրան բերում է այն եզրակացության, թե էությունը ավելի շուտ ձևն է, կամ ձևի ու մատերիայի միասնությունը³: Եվ այն շափով, որ շափով իրոք գնում է Լվովյուցիայի բարձր աստիճանների մասին, Արիստոտելի մոտ ձևը գերակշռող է դառնում և մատերիան իր նշանակությամբ հետին պլանն է մղվում: Թե ուր է տանում ձևի այդ աճը և մատերիայի հալքը, կտեսնենք հետո. իսկ այժմ նշենք, որ շնայած շարժման ու փոփոխության նման բացատրության գործում, Արիստոտելը խճճվում է մասնավորի և ընդհանուրի, էության և երևույթի դիալեկտիկայի մեջ, այնուամենայնիվ պլատոնյան իդեալիստական մետաֆիզիկական գաղափարների տեսության քննադատության մեջ մինչև այստեղ Արիստոտելի մոտ ուժեղ զգացվում է մատերիալիստական տենդենցը: Կան նաև տարերային դիալեկտիկայի շատ տարրեր, որոնց վրա հենվելով, Արիստոտելը արդարացի քննադատում է Պլատոնի գաղափարների մետաֆիզիկական ուսմունքը:

Սակայն, շարժման ու փոփոխության բացատրության հարցում, և պլուրալիզմի թվերի և պլատոնական գաղափարների քննադատության մեջ Արիստոտելը հետևողական չէ: Խճճվածությունից դուրս գալու համար նա առաջ չկարողանալով գնալ, նորից այլ ճանապարհով դառնում է իդեալիզմին, որով իմաստով և աշխարհի մետաֆիզիկական երկատման: Այդ է ցույց տալիս Արիստոտելի ուսմունքը չորս պատճառների մասին: Լինելիության պրոցեսը բացատրելու համար, համաձայն Արիստոտելի, մատերիան և ձևը որպես պատճառներ դեռ բավական չեն. նրանցից զատ գոյություն ունեն շարժող պատճառ և նպատակ, վերջինը Արիստոտելի մոտ նույնպես հանդես է գալիս որպես պատճառ: Երբ քանդակագործը արձան է կերտում, ապա ինքը հանդես է գալիս որպես շարժող պատճառ, սակայն պղինձ ձևավորելու նրա գործունեությունը նպատակ ունի. այդ նպատակը հենց այն ձևն է, որին արվեստագետը

¹ Negdls' Werke, 3 Bd., S., 78, 1833.

² Арисотель, Метафизика, стр. 115.

³ Նույն տեղում:

պետք է սկզբից ուրվագծի իր հոգում, ապա հետո միայն աշխատի այն դուրս բերել պղնձից: Համանման մի բան է կատարվում և բնության մեջ: Սակայն եթե արձանագործության մեջ նպատակը և ձևը արտաքինից ձևավորող ֆունկցիա են կատարում, ապա բնության մեջ, ըստ Արիստոտելի, ձևը դործում է: Ենց իրեն մատերիայի մեջ, նրա ներսում և աշխատում է դրսևորվել: Բնությունը, այսպիսով, գործում է նպատակադիր, նրա վիճակների դինամիկան, նրանց տանում է դեպի ձևավորումը, դեպի իրականացումը: Արիստոտելը այդ պրոցեսը համարում է անգիտակից նպատակադրվածություն: Բույսի սերմը արդեն իր մեջ պարունակում է սաղմնային վիճակում այն, ինչ պետք է առաջանա նրա աճի հետևանքով: Ելնելով դրանից, վիտալիստները աշխատում էին Արիստոտելին դարձնել իրենց նախորդը: Սակայն այդ բոլորովին անհիմն է, քանի որ եթե վիտալիստների մոտ սերմի մեջ բոլորովին պատրաստի վիճակում արդեն կա ծնվողը, Արիստոտելի մոտ սերմը ծնվող ունի իր մեջ միայն որպես պոտենցիա, որպես հնարավորություն և ոչ որպես իրականություն: Այստեղ, իհարկե, Արիստոտելի սխալն այն է, որ նա շփոթում է նպատակահամարությունը նպատակադրվածության հետ. վերջինը բնության մեջ չկա:

Այն նպատակը, որին ձգտում է ամեն մի գոյը, ըստ Արիստոտելի, համապատասխանում է այդ գոյի էությանը. ձևավորելը, այսպիսով, միաժամանակ, էանալ է նշանակում: Եթե էվոլյուցիայի ամեն մի աստիճանը ձգտում է ձևի, քանի որ այն ձև լինելով նախորդի հանդեպ մատերիա է հաջորդի համար, ապա ուր է տանում այդ էվոլյուցիան: Համաձայն Արիստոտելի, բարձրանալով առաջին մատերիայից և ընթանալով դեպի Կվեյի բարձր աստիճանները, մենք տեսնում ենք, որ ակտուալությունը (էնտելեխիսն) ավելի ու ավելի գերակշռող է դառնում, իսկ ամենաբարձր աստիճանում ստացվում է զուտ աննյութական ձև, այսպես կոչված, բարձրագույն ակտուալություն: Հենց այստեղ էլ Արիստոտելը խախտում է ձևի և բովանդակության միջև իր իսկ սահմանած կորելյատիվ հարաբերությունը, ըստ որի ձևը առանց մատերիայի անմտածելի է և ընդհակառակը: Այստեղ նա նահանջում է՝ դիալեկտիկայից և թեքվում է դեպի մետաֆիզիկա և մատերիալիզմից դեպի իդեալիզմը: Չուտ ձևը նրա հայացքով այլ բան չէ, քան բանականությունը: Բանականությունը հանդես է գալիս որպես նպատակների նպատակը: Բնությունը իր բոլոր տարատեսակներով ձգտում է այդ նպատակին, և հենց միայն այդ տեսանկյունից Արիստոտելը բնության մեջ միասնություն է տեսնում:

Ինչ առաջին մատերիան (πρωτη ύλη) և թե՛ կոնկրետ մատերիաները իրենց մեջ ունեն անգիտակից հակում. բարձրագույն այդ ձևը կամ բանականությունը, կամ նպատակը գրգռում է այդ հակումը և դրանով իսկ առաջ է գալիս շարժում: «Մետաֆիզիկայի» մեջ Արիստոտելը ասում է, թե եթե չլիներ ժամանակը, ապա չէր լինի և «առաջը» և «հետոն»: Այդ տեսակետից, բոլոր կոնկրետ ձևերը, էնտելեխիայի բոլոր աստիճանները գոյություն ունեն միայն այն պատճառով, որ գոյություն ունի բարձրագույն էնտելեխիան, բարձրագույն ակտուալությունը: Մենք արդեն ասացինք, որ Արիստոտելի մոտ ձևը և էություն հասկացությունները համընկնում են: Զևավորվելու հակումը՝ էանալու հակում է: Այդ տեսակետից բարձրագույն ձևը այլ բան չէ, քան բարձրագույն էություն, որը արդեն ոչ մի շափով նյութ չէ: Այստեղ, ինչպես արդեն ասացինք, ստացվում է էության և Լեռնյթի նույնպիսի երկատում, ինչպիսին ինքը Արիստոտելը տեսնում է Պլատոնի մոտ: Ամենացածր աստիճանում ընկած է մա-

տերիան, որը սլասսիվ պոտենցիա է. ամենաբարձրում՝ բարձրագույն ձևը (էությունը), որը աննյութական լինելով հանդերձ մատերիային ձգում է դեպի իրեն: «Պետք է ասել, — գրում է Արիստոտելը, — որ որևէ հավիտյան անշարժ էություն պետք է գոյություն ունենա անհրաժեշտ կերպով»¹, քանի որ «մատերիան չէ, որ ինքնիրեն շարժվում է»², «հետևապես գոյություն ունի ինչ որ բան, որը (նրան) շարժման մեջ է դնում»³: «Կա ինչ որ բան, որ շարժում է շարժման մեջ չգտնվելով, որևէ բան, որ իրենից ներկայացնում է էություն և ոեալ ակտուալություն: Սակայն այդպես շարժում է ցանկության և մտքի առարկան. նրանք շարժման մեջ չգտնվելով հանդերձ շարժում են»⁴: Բայց ինչն է, ըստ Արիստոտելի, ցանկություն կամ հակում առաջ բերում: Արիստոտելը պատասխանում է. «Հակումը առաջացնում է այն, ինչ գեղեցիկ է թվում, իսկ ցանկության բարձրագույն առարկան այն է, ինչ իրոք գեղեցիկ է»⁵:

Ամփոփելով այդ հարցում իր միտքը, Արիստոտելը ասում է. «Այսպիսով պարզ է, որ գոյություն ունի ինչ որ հավիտյան էություն, անշարժ և բաժանված զգայական իրերից»⁶: Անշարժ էությունը, համաձայն Արիստոտելի, բանականությունն է, քանի որ «բանականությունը մտածում է ամենաաստվածայինը և ամենաարժեքավորը և փոփոխության չի ենթարկվում»⁷: Քանի որ բանականությունը միայն զուտ ձև է առանց մատերիայի, ապա նա ինքն է իրեն մտածում, նա ինքնագիտակցող է: «Հետևապես, — ասում է Արիստոտելը, — բանականությունը մտածում է ինքնիրեն, արդ նրանում մենք ունենք ամենալավը, և (նրա) միտքը մտածողություն է մտածողության մասին»⁸:

«Բանականությունը ուղղված է դեպի իրեն, մինչդեռ զգայական ընկալումը, բանախոհությունը ուղղված են դեպի ուրիշը, իսկ դեպի իրենց՝ միայն կողմնակիորեն»⁹:

Այստեղ, ինչպես տեսնում ենք, Արիստոտելը արդեն լրիվ խզում է կապը ոչ միայն ընդհանուրի և մասնավորի միջև, այլև բանականի և զգայականի միջև. այստեղ նա ոչ միայն կանգնած է Պլատոնի օբյեկտիվ իդեալիզմի դիրքերում, այլև սկիզբ է դնում Կանտի և ապա Հեգելի օբյեկտիվ իդեալիզմին: Այդ ավելի պարզ է այն բանից, որ համաձայն Արիստոտելի, բարձրագույն ակտուալությունը, կամ բանականությունը այլ բան չէ, քան ինքը աստվածը: Առաջին շարժիչը աստվածն է: Աշխարհը միասնական է և ձգտում է այդ միասնական նպատակին՝ աստծուն:

Ահա այս ամենից ելնելով, Լենինը իրավացիորեն գտնում է, որ Արիստոտելը տատանվում է մատերիալիզմի և իդեալիզմի միջև: Նրա փիլիսոփայության մատերիալիստական տենդենցները հանգամանորեն նշելով, Լենինը միաժամանակ ասում է Արիստոտելը խլճուկ կերպով է «աստծուն հանում մատերիալիստ և իդեալիստ Պլատոնի դեմ. Արիստոտելի մոտ այստեղ էկլեկտիզմ կա, իսկ Հեգելը ծածկում է թուլությունը հանուն միատիկայի»¹⁰:

¹ Аристотель. Метафизика, стр. 208.

² Նույն տեղում, էջ 209:

³ Նույն տեղում, էջ 210:

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Նույն տեղում, էջ 211:

⁷ Նույն տեղում, էջ 215:

⁸ Նույն տեղում:

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 289.