ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ
ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
Հասարակական գիտություններ № 7, 1957 Общественные науки

Հր. Շաքարյան

Ա. Մ. ԳԱՐԱԳԱՇՅԱՆԸ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՆՐԱ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՕՐԻՆԱՉԱՓՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Փիլիսոփայության պատմության հարցերը Գարագաշյանի թողած տեսական ժառանգության մեջ զգալի տեղ են գրավում և մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նրա փիլիսոփայական հայացքների ընութագրման համար։

Քննարկվող հարցի տեսակետից, նրա գործունեության առաջին շրջանը բնորոշվում է հետևյալ հիմնական գծերով։

40-ական թվականներին, հակառակ իր վարդապետական կոչմանը, Գարագաշյանը ընդգծում է ընդհանուր «դատողական գիտության»՝ փիլիսոփայության անհրաժեշտությունը։ Ի տարբերություն Եվրոպայում տարածված այն սխալ կարծիքի, թե փիլիսոփայության պատմությունը սկսվում է հունական փիլիսոփայությամբ, Գարագաշյանը, վկայակոչելով պատմական հիշատակությունները, պնդում է, թե փիլիսոփայությունը սկզբնավորվում է արևելյան ժողովուրդների՝ հնդիկների, եգիպտացիների, պարսիկների և այլոց մոտ։ Սակայն Գարագաշյանը, դեռևս ի վիճակի չէր այդ ժամանակ հին արևելքի կրոնա-դիցաբանական աշխարհայեցողության կողքին տեսնելու նաև մատերիալիստական փիլիսոփայության տարրերը։

Այդ տարիներին նրան հատուկ էր իդեալիզմի ընդգծումը փիլիսոփայության պատմության մեջ. Պլատոնը Գարագաշյանին ներկայանում է «իբրեւ դհսկայ ընդ դաշտս փիլիսոփայութեան»[1]։ Իրեն փորձնական գիտությունների երկրպագու հռչակելով՝ Գարագաշյանը մեծ համարումով է խոսում փիլիսոփայության «հետագա նորոգիչների»՝ Գալիլեյի, Բեկոնի, Դեկարտի, Գասենդիի և Լայբնիցի մասին։ Գնահատելով հունական փիլիսոփայությունը և «զարմանք մեծասքանչ» հայտնելով հույների նվաճումների առթիվ, Գարագաշյանը հունական փիլիսոփայության ամենամեծ բացը տեսնում է նրանում, որ այն ստեղծվել է փորձնական գիտությունների բացակայության պայմաններում։ Հունական փիլիսոփայությունը առավելապես ընափիլիսոփայություն էր, մինչդեռ, ըստ Գարագաշյանի, ընությունն ուսումնասիրող գիտությունը նախ և առաջ «փորձով ու զննությամբ է կենդան, քան թէ մտախոհությամբ»։ Ընդ որում Գարագաշյանը միանգամայն օրինական է համարում փիլիսոփայության սկզբնավորումը ընափիլիսոփայությամբ, որովհետև մարդու գործունեության առաջին պայմանը, նրա կարծիքով, մարմնական պահանջների բավարարումն է, որը իրականացվում է ոչ այլ կերպ, քան ընության քննությամբ։

---

[1] Ա. Մ. Գարագաշյան, *Նկարագիր ուսմանց*, Վիեննա, 1845, էջ 298։

Սրանք են այն հիմնական գծերը, որոնք բնորոշում են Գարագաշյանի 40-ական թվականների հայացքները փիլիսոփայության պատմության վերաբերյալ։ Արդեն 60-ական թվականներին Գարագաշյանը դեիստական անհետևողականությամբ պաշտպանում է մատերիալիզմի սկզբունքները։ Այս շրջանին են վերաբերում նրա հիմնական փիլիսոփայական աշխատությունները «Սկզբունք տրամաբանության», «Համառոտ փիլիսոփայություն» և «Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության»։

Գարագաշյանը փիլիսոփայությունը համարում է ճշմարտության ճանաչման մեթոդ, որը ցույց է տալիս, թե մարդկային միտքն «ինչ ճամբով հասած է և կը հասնի ճշմարտության»։ Այդ պատճառով էլ նա գըտնում է, որ փիլիսոփայական գիտությունը «իր պատմությամբ կը լուսավորվի», այսինքն՝ իր պատմության մեջ է երևում նրա իսկական էությունը, թե ինչպես է այն իր զարգացման ճանապարհին բազմաթիվ խոտորումներով մոտենում ճշմարտությանը։ Ըստ Գարագաշյանի՝ «...փիլիսոփայությունը մարդկային մտքին այն ջանքն է, որով կուզե գիտնալ, թե ինչ օրենքներով կը ճանչնա զինք և իրմե դուրս եղող բնական և բարոյական իրողություններ, և թե՝ իր աս նկատմամբ ունեցած ծանոթությունները կամ գիտությունը ճշմարիտ է, ճշմարիտ կրնա ըլլալ և ինչպես կրնա ըլլալ»[1]։ Իսկ փիլիսոփայության պատմությունը այս «մեծամեծ խնդիրների» բնագավառում «մարդկային մտքին ըրածներուն և անոնցմե փիլիսոփայության պատահած անցքերուն հիշատակությունն է»[2]։

Գարագաշյանը փիլիսոփայության պատմությունը դիտում է որպես օրինաչափ զարգացում ունեցող մի պրոցես, որը, նրա ըմբռնմամբ, անցել է ծայրահեղ խոտորումների մի վերընթաց հաջորդականություն։ «Մարդկային մտքի այն հանդուգն որոշումներուն և ծայրահեղ խոտորմանց արդյունքն է,— գրում է Գարագաշյանը,— որ մենք հասած ենք հիմա ճշմարիտ մեթոդի մը, այսինքն՝ այն սկզբունքին, որ կը ցուցնե, թե ինչ ճամբա բռնել հարկ է այլ և այլ սեռի ճշմարտությանց հասնելու համար»։ Գարագաշյանը նման ճշմարիտ մեթոդ է համարում «գիտական փորձառությունը»։ Ելնելով այդ սկզբունքից, բեկոնյան մեթոդը նա ոչ թե առանձին, մեկուսացված երևույթ է համարում «փիլիսոփայական աշխարհում», այլ «փիլիսոփայական գրության շղթային մեկ օղակը»։

Այստեղ գնահատելին այն է, որ փիլիսոփայության զարգացման պրոցեսը դիտվում է հակադիր ծայրաթևերի զարգացման ձևով։ Սակայն փիլիսոփայության զարգացումը այդ կերպ ընկալելով, Գարագաշյանը դեռևս հեռու է հիմնական հակադրությունը իդեալիզմի և մատերիալիզմի պայքարի մեջ տեսնելուց։ Նա արդեն 80-ական թվականներին ժամանակի տեխնիկայի հզոր նվաճումների մեջ հետագա փիլիսոփայական ռևոլյուցիայի սաղմն էր տեսնում, որի իրականացման դեպքում, նրա կարծիքով, կապահովվի մարդկային գործողությունների բանական վերափարումը[3]։

Գարագաշյանը գտնում է, որ ըստ փիլիսոփայական պրոբլեմների տարբեր կողմերի քննության, կազմավորվում են որոշակի փիլիսոփայական

[1] Ա. Ս. Գարագաշյան. Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության. Կ. Պոլիս, 1868, էջ 5։

[2] Նույն տեղում։

[3] Տե՛ս «Երկրագունդ», 1886, հուլիս։

դպրոցներ, կամ, ինչպես ինքն է ասում, «դրություններ»։ «Այս դրությունները շատ են, բայց հնգի կրնան վերածվիլ՝ զգայականություն (sensualisme), ոգեկանություն (spiritualisme), սկեպտականություն (scepticisme), խորհրդականություն (misticisme) և ընտրականություն (eclectisme)»[1]։

Ակնհայտ է, որ այստեղ Դարագաշյանը չի տարբերում բաժանման հիմքի օնտոլոգիական ու գնոսեոլոգիական կողմերը և հատկապես հենվում է վերջինիս վրա։ «Զգայականությունը» Դարագաշյանի մոտ ըմբռնվում է մատերիալիստական սենսուալիզմի իմաստով, ըստ որի իրական և ճշմարիտ են համարվում միայն զգայությունները, «ուրիշ գաղափարները, որոնց առարկաները զգալի չեն կամ զգայության տակ չեն իյնար՝ իրական և ճշմարիտ չեն համարիր»։ Իսկ «ոգեկանությունը», ընդհակառակը, իրական և ճշմարիտ է համարում միայն իմացական, հոգևոր գաղափարները, այսինքն՝ այն գաղափարները, որոնք «բանիվ կը ստացվին, զգալի գաղափարաց իրականություն և ստուգություն չեն տար»։ Իմացաբանության մեջ գոյություն ունեցող այս երկու հոսանքներից էլ նա բխեցնում է փիլիսոփայական հիմնական ուղղությունները՝ մատերիալիզմը և իդեալիզմը։ «Զգալի գաղափարները միայն իրական համարելն կը հետևի,— գրում է Դարագաշյանը,— որ զգալի իրերը միայն իրական գոյություն ունեն, և որովհետև զգալի իրերը նյութական են, ապա նյութեն ուրիշ իրական գոյություն ունեցող բան չկա, նյութական կամ բնական աշխարհեն ալ ուրիշ աշխարհ չկա։ Այս է նյութականությունը։ Ոգեկանութեենեն ալ առաջ կուգա գաղափարականությունը։ Եթե իմացական կամ հոգևոր գաղափարներ միայն իրական են, կը հետևի, թե նյութական գոյություն ունեցող բան չկա, ուստի և զգալի աշխարհը սոսկ երևույթ կամ գաղափար է։ Այս է գաղափարականությունը»[2]։

Դանի որ առաջինները ընդունում են լոկ նյութի գոյությունը, իսկ երկրորդները՝ լոկ գաղափարները, ապա տիեզերքի առաջացման պատճառի հարցում առաջինները անհրաժեշտորեն ելնում են նյութից, որպես սկզբնական պատճառից, իսկ երկրորդները՝ մի որևէ ընդհանուր գաղափարից, որից առաջանում են մնացած գաղափարները։ Առաջինը կոչվում է «նյութական ամենաասավածություն», երկրորդը «գաղափարական ամենաաստվածություն»։

Ինչպես տեսնում ենք, չնայած Դարագաշյանի մոտ փիլիսոփայական երկու հիմնական ուղղությունները տարբերվում են իրարից, այնուամենայնիվ, նրանց էությունը հստակորեն չի բացահայտված. փիլիսոփայական ուղղությունների ընորոշման հիմքում նա դնում է ոչ թե նյութի կամ գաղափարի առաջնության, այլ նրանց ընդունման կամ ժխտման հարցը։ Սխալ կլինի այս ոչ ճիշտ սահմանումից ելնելով, եզրակացնել, թե Դարագաշյանի դավանած մատերիալիզմը գոնեիկ մատերիալիզմ է։ Իրականում Դարագաշյանը երբեք չի ժխտում հոգեկանի գոյությունը և երբեք այն չի նույնացնում նյութականի հետ։ Այստեղից միայն կարելի է այն եզրակացությանը հանգել, որ Դարագաշյանը մատերիալիզմ հասկացության տակ նկատի ուներ այդ տարիներին զգալի չափով տարածված գոնեիկ մատերիալիզմը։

[1] Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության, էջ 7։
[2] Նույն տեղում, էջ 8։

60-ական թվականներին նրա կողմից աբստրակտ մտածողությանը որոշ չափով ինքնուրույն նշանակություն տալը պետք է բացատրել ոչ այլ կերպ, քան գռեհիկ մատերիալիզմից սահմանազատվելու մի փորձ։ Սակայն այդ ձգտումը մի այլ ծայրահեղություն առաջացնելով՝ աբստրակտ հասկացությունների բնութագրման մեջ հասցրեց նրա հայացքների կանտականության երանգներով երկակիությանը։ Գարագաշյանը գտնում է, որ փիլիսոփայական մյուս բոլոր հոսանքներն այս կամ այն կերպ հակվում են դեպի իդեալիստական կամ մատերիալիստական ուղղությունները։ Խոսելով Պլատոնի ու Արիստոտելի մասին և ընդգծելով վերջինիս մոտ իմացաբանության հարցերում մատերիալիստական տենդենցները, Գարագաշյանը գտնում է, որ առաջինի «միտումը գաղափարականություն է, երկրորդինը զգացականություն։ Կրնա ըսվիլ, թե փիլիսոփայության ճակատագիրն է ճակել աս երկու դրությանց մեկուն»[1] *(ընդգծումն իմն է։—Հր. Ն.)*, մի երևույթ, որը, նրա կարծիքով, նկատվում է նաև արդի փիլիսոփայության բոլոր փուլերում։ Հետաքրքիր է, որ մատերիալիզմի և իդեալիզմի, որպես փիլիսոփայության երկու ուղղությունների մասին Գարագաշյանի այս միտքը հայ գրական որոշ շրջաններում ընդունվում էր որպես ժամանակին ճանաչված միակ «հայ փիլիսոփոսի, հեղինակավոր արտահայտություն»[2]։

Մատերիալիզմի և իդեալիզմի ըմբռնումը որպես փիլիսոփայական երկու հիմնական ուղղություններ՝ Գարագաշյանի մոտ սոսկ մնում է իբրև գաղափարական երկու հնարավոր «դրությունների» ըմբռնում։ Իդեալիզմի և մատերիալիզմի պայքարը նրան ներկայանում է լոկ իբրև թեորիական պայքար։ Այդ տարբերման հիմքը նա միայն փորձում է փնտրել իմացաբանության բնագավառում՝ մատերիալիզմի հիմքում դնելով սենսուալիզմը, իդեալիզմի հիմքում՝ ռացիոնալիզմը։

Այդ է պատճառը, որ նա ռեալիզմը ուղղակի կապում է Պլատոնի իդեալիզմի հետ՝ ոչ թե առաջինը բարձրացնելով երկրորդի աստիճանին, այլ երկրորդը իջեցնելով առաջինի աստիճանին, իսկ մատերիալիզմը կապում է Արիստոտելի սենսուալիզմի հետ։ Մինչդեռ նոմինալիզմը և ռեալիզմը չեն նույնանում մատերիալիզմի և իդեալիզմի հետ։ Նոմինալիզմը «ընդհանրապես հանդիսանում է մատերիալիզմի առաջին արտահայտությունը միջին դարերում (Մարքս). այն դեռևս մատերիալիզմ չէ։ Վ. Ի. Լենինը քննադատելով Սորուլևին՝ այս կապակցությամբ գրել է. «Իհարկե, միջնադարյան նոմինալիստների և ռեալիստների պայքարում անալոգիա կա մատերիալիստների և իդեալիստների պայքարի հետ, բայց թե անալոգիաներ, թե պատմականորեն հաջորդական կապ կարելի է սահմանել դեռ շատ ու շատ թեորիաների միջև ընդհուպ մինչև ոչ միայն միջին դարերը, այլև մինչև հին դարերը։ Մատերիալիզմի պատմության հետ թեկուզ միջնադարյան վեճերի կապը լրջորեն ուսումնասիրելու համար կպահանջվեր առանձին հետազոտություն»[3]։

---

[1] Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության, էջ 31։

[2] Տե՛ս «Երկրագունդ», 1870, № 31, «Տեսություն փիլիսոփայության վրա» հոդվածը։

[3] Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 20, էջ 230։

Իր հետագա գաղափարական էվոլյուցիայի ընթացքում Գարագաշյանը հաղթահարում է նաև մատերիալիզմի և իդեալիզմի նման ըմբռնումը։ Այս առաջընթացը զգալի չափով կապված է նրա պատմական ուսումնասիրությունների և հասարակական կյանքի որոշ մոմենտների գրական ըմբռնումների հետ։ Հատկապես այս տեսակետից ուշագրավ են Գարագաշյանի դիտողությունները Հոմերի դասակարգային կառուցվածքի ու դասակարգային պայքարի մասին[1], ինչպես նաև նրա փորձերը, կապ տեսնելու գաղափարական սիստեմների և տնտեսական շահերի միջև։ Ահա թե նա ինչ է գրում 1886 թ. «...որչափ իրաց կարգեր կան յաշխարհի, յորոց կը տառապին մարդիկ և որ կը մնան, վասն զի այն կարգած գլուխք, այլ և այլ պատճառներով, սիրելի են ոչ ոամկին միայն, այլև կրթյալ մարդոց։ Այս վերջինք կամ շահ ունին իրաց տիրող կարգեն, որ հարմարած է նույն անձնական շահերու և կամ վասն զի կը կարծեն, թե գաղափարաց փոքր ինչ փոփոխություն անգամ, մանավանդ երբ գաղափարք եղած ընկերական հաստատության իրիք հիմն, կրնա բերել վնաս մեծ հասարակաց շահուն»[2]։ Գարագաշյանը առաջընթաց քայլ է կատարում նաև երկու հիմնական ուղղությունների իմացաբանական ըմբռնման տեսակետից. նա իդեալիզմը մեղադրում է ոչ թե ընդհանրապես նյութականի ժխտման՝ սոլիպսիզմի համար (որպիսի անհեթեթության հասնող հետևողականություն ոչ մի սուբյեկտիվիզմ իրեն թույլ չի տա), այլ նրա՝ ընածին իդեաների ընդունման համար։

Ըստ Գարագաշյանի, վերոհիշյալ ուղղությունների հակադիր և փոխադարձաբար ժխտող վիճակը որոշ հնարավորություն է ստեղծում մի այլ «գրության»՝ սկեպտիցիզմի առաջացման համար. «...ոմանք իմացական աշխարհ, ոմանք ալ նյութական աշխարհ ուրանալով՝ ճամբա բացած կըլլան ուրիշ գրության մը, որ ամեն բան կուրանա և բան մը չուզեր հաստատել, ըսելով, թե մարդու համար ճշմարտություն չկա և եթե կա՝ մարդ զայն չի կրնար գտնել, ուստի և ամեն բան, եթե ոչ ոչինչ, դեթ անստույգ և տարակուսական է։ Աս է սկեպտականությունը, որ ամեն գրության ուրացում է, մանավանդ քան թե գրություն»[3]։ Եթե էլեացիները «զգալի աշխարհի գոյությունը և զգայությանց ստուգությունը ուրացան», բանականությունը գինեցին զգայությունների դեմ, ապա սոփեստ Գորգիասը ուրացավ նաև իմացական աշխարհի գոյությունը և բանականությունը գինեց հենց իր՝ բանականության դեմ։ Գարագաշյանը սկեպտիցիզմը միասնական հոսանք չի համարում, նրա մեջ տեսնում է տարբեր ձևեր։ Նա անարդարացի չի համարում այն տարակուսանքը, որի նպատակը ճշմարտության հետամուտ լինելն է. «Տարակույսը կամ ուրացումն իրավացի է, երբ ճշմարտության հասնելու նպատակավ է»։ Եթե Դեկարտի մոտ տարակուսանքը «միջոց միայն է ճշմարտության հասնելու», ապա Պիրրոնի մոտ այն պենք է ճշմարտությունը անիրական և անհասանելի հռչակելու համար։ Դրանով Գարագաշյանը մոտենում է այն ճշմարտության ըմբռնմանը, որ

---

[1] Տե՛ս Ա. Մ. Գարագաշյան, Քննական պատմություն հայոց, մասն Բ., էջ 81—82։

[2] «Արկրագունդ», 1886, հուլիս։

[3] Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության, էջ 9։

Եթե հին հունական փիլիսոփայության մայրամուտին ծագած սկեպտիցիզմը ուղղված էր մարդկային իմացական կարողության ու գիտության դեմ, ապա նոր ժամանակի փիլիսոփայության արևածագին ծնունդ առած սկեպտիցիզմը ամբողջապես ուղղված է ճշմարտության տեղ ընդունված անցյալի անառողջ ժառանգության դեմ, «որպեսզի գիտության շինվածը նոր հիմանց վրա նորոգ կանգնեա։ Սակայն լինելով մետաֆիզիկ Դարագաշյանը չկարողացավ դրա հետ միասին անտիկ սկեպտիցիզմի մեջ տեսնել այն, որ վերջինս աղոտ ձևով նկատել էր օբյեկտիվ իրականության և մարդկային մտածողության մեջ գոյություն ունեցող դիալեկտիկան։

Ինչպես փիլիսոփայական երկու հիմնական ուղղությունների ըմբռնման կապակցությամբ տեսանք, այստեղ նույնպես Դարագաշյանը փորձ անգամ չի անում կապ տեսնելու սկեպտիցիզմի առաջացման և տվյալ դարաշրջանի հասարակության սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների միջև։

Դարագաշյանի կարծիքով սկեպտիցիզմի նման՝ մարդու իմացական կարողություններին չվստահելու բացատրություն է տալիս նաև «խորհրդականությունը» (misticisme). սրա հետևորդները, հուսահատվելով մարդկային մտքի հակասություններից ու «ուրացումներից», «աստուծմե միայն կսպասեն ընդունել զայն, եթե ոչ ուղղակի՝ հայտնությամբ, գեթ անուղղակի՝ ազդեցությամբ։ Սրանցից է Փիլոն Ալեքսանդրացին, որը ձգտում էր հունական դիցաբանությունը հաշտեցնել հրեական կրոնի հետ, «Պյութագորա և Պղատոնի գաղափարական փիլիսոփայությունն ալ՝ նույն գրոց հավատովարդապետություններու հետ», որի արդյունքը, ինչպես հայտնի է, քրիստոնեությունն է։

Իսկ «ընտրականությունը» կամ էկլեկտիցիզմը, ըստ Դարագաշյանի, այն հոսանքն է, որ ոչ մի «դրություն» բացարձակ չհամարելով, բոլորի սկզբունքներից էլ օգտվում է «ընտրությամբ»։ Դարագաշյանը գտնում է, որ փիլիսոփայության զարգացման բոլոր շրջաններում էլ հնարավոր է այդ հոսանքների գոյությունը։

Այժմ տեսնենք, թե նա ինչպես է պատկերացնում փիլիսոփայության զարգացումը։ Դարագաշյանի կարծիքով փիլիսոփայության զարգացումը զուգակցվում է ինչպես փիլիսոփայության առարկայի, այնպես էլ մեթոդի ու սկզբունքների փոփոխման հետ։ Նախ նշենք, որ Դարագաշյանը տալիս է փիլիսոփայության պատմության հետևյալ պերիոդիզացիան, որը, ի դեպ, հնում չէ փիլիսոփայության զարգացման հիմնական շրջաններն ընդգրկելուց.

ա) Նախնական փիլիսոփայություն—Թալեսից Սոկրատ։

բ) Միջին փիլիսոփայություն—Սոկրատից Ալեքսանդրյան շրջան։

գ) Թառը փիլիսոփայություն—Ալեքսանդրյան շրջանից Բեկոն։

դ) Արդի փիլիսոփայություն — Բեկոնից իր ժամանակները։

Դարագաշյանի կարծիքով նախնական շրջանի փիլիսոփայության առարկան տիեզերքն էր կամ բնությունը։ Այս փիլիսոփայության նախահայրը Թալեսը առաջինն էր, «...որ հին դիցաբանական և բանաստեղծական պատմությունները կամ ավանդությունները մերժելով ուզեց բնությունը բնությամբ մեկնել, ուստի և հին ավանդության կամ հավատքին տեղ դրավ բնական (ֆիզիկա

կան) դրություն մը»[1]։ Որպես այդպիսին, Թալեսի հիմնադրած միլեթյան դպրոցը «զգացական» է, այսինքն՝ մատերիալիստական, մինչդեռ նույն որջանին վերաբերող իտալական կամ պյութագորյան դպրոցը, քանի որ «իրաց սկիզբը թվոց հարաբերության մեջ» է գտնում՝ «գաղափարական» է, այսինքն՝ իդեալիստական։

Սոկրատից մինչև Ալեքսանդրյան շրջանի փիլիսոփայության առարկան «մարդաբանական» է, այսինքն՝ մարդս քննելն ճամբա կ'ելլե բնության երթալու համար։ Այս շրջանի փիլիսոփայությունը հիմնականում զբաղվում է բարոյականության հարցերով։ Գարագաշյանի կարծիքով մինչ այդ գոյություն ունեցած փիլիսոփայական ուղղությունները այնքան խոր ազդեցություն էին թողել հունական մտքի վրա, որ անգամ բարոյականության սահմաններում էլ փիլիսոփայությունը շարունակում է «զգացական կամ նյութական, ոգեկան կամ գաղափարական ըլլալ»։ Առաջինին են պատկանում՝ «շնականների» (կինիկյան), կյուրենյան և էպիկուրյան դպրոցները, երկրորդին՝ Սոկրատը և ստոիկները։ Բնական է, որ Գարագաշյանի տված այս տարբերման հիմքը ոչ թե բարոյականության՝ որպես հասարակական երևույթի բացատրության մեջ է, այլ սոսկ հարցադրման երկրային ու երկնային նորմաների մեջ, որովհետև օրինաչափ կերպով, ինչպես ինքը՝ Գարագաշյանը ի վիճակի չէր հասկանալու բարոյականության մատերիալիստական ըմբռնումը, առավել ևս հին աշխարհի մտածողները չէին կարող այս բնագավառում մատերիալիստներ լինել։

Միջնադարյան փիլիսոփայության առարկան աստվածաբանական էր։ Գարագաշյանն այս շրջանի հիմնական հատկություններն է համարում «քրիստոնեական հավատո նյութերու վրա փիլիսոփայական ոճով խոսիլ. բուն փիլիսոփայական խնդիրներ ամենևին չհուզել, այսինքն փիլիսոփայությունը կրոնին միայն ծառայեցնել, ուստի և այս ժամանակին սկզբունքն էր, թե փիլիսոփայությունը աստվածաբանության աղախին է. philosophia thcologiae antilla»[2].

Վերջին շրջանի փիլիսոփայության (Բեկոնից իր ժամանակները) առարկան «հոգեբանականն է, «այսինքն մարդկային հոգիեն կամ եսեն ճամբա կելլե նյութական և աննյութ ոչ եսին երթալու»։ Այս ըմբռնումը ոչ թե սուբյեկտիվիստական իմաստ ունի, այլ մարդու կողմից իրականության ճանաչման նշանակություն։ Փիլիսոփայության առարկայի ընդհանուր գծերով ճիշտ ըմբռնված այս փոփոխությունները, ինչպես նկատեցինք հիմնական հոսանքների վերլուծության ժամանակ, Գարագաշյանի մոտ չեն զուգակցվում հասարակության սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների ու գիտության զարգացման հետ։

Այժմ տեսնենք, թե Գարագաշյանն ինչպես է պատկերացնում մեթոդի (որ նրա համար ճանաչողության միջոց է) հարցերի զարգացումը փիլիսոփայության պատմության մեջ։ Փիլիսոփայության առաջին շրջանում, հունական բնափիլիսոփաների մոտ ճանաչողության մեթոդը հիմնականում «ենթադրականն» էր, այն իմաստով, որ նրանց հետազոտությունները զուրկ էին գիտական փորձից և իրենց որոնումների մեջ ղեկավարվում էին

---

[1] Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության, էջ 15։

[2] Նույն տեղում, էջ 48։

ենթադրություններով։ Օրինակ՝ Թալեսը ենթադրում էր, թե տիեզերքի սկիզբը ջուրն է, որն այլ գոյացությունների փոխվելով՝ տվել է ժամանակակից աշխարհը։ Երկրորդ շրջանի փիլիսոփայության մեթոդը «ընծայական է (deductif) այսինքն՝ սկզբունքներե առ հետևություն, կամ ընդհանրո՝ ի մասնավորս. երրորդ շրջանի (միջնադարյան) փիլիսոփայության մեթոդը ենթադրական և «դեդուկտիվ էս, իսկ վերջին շրջանի փիլիսոփայության մեթոդը «փորձառականս է, այսինքն՝ «դիտողությամբ և փորձով ստուգել իրողությունները և ի մասնավորե գալ յընդհանուրն մակածությամբս։ Այս վերջինը Գարագաշյանը համարում է ճշմարտություն փնտրելու և ապացուցելու միակ գիտական մեթոդ, որի ստեղծողները հանդիսացան Բեկոնը և Դեկարտը։

Հայտնի է, որ Ֆ. Բեկոնը քննադատության տակ առավ արիստոտելյան դեդուկտիվ մեթոդը, ըստ էության՝ քննադատելով նրա միջնադարյան սխոլաստիկ աղավաղումները։ Այս կապակցությամբ Գարագաշյանը կարևոր դիտողություն է անում՝ սխալ համարելով նրանց հայացքները, ովքեր կարծում են, թե փորձը և ինդուկցիան մտցնելով՝ Բեկոնը հերքեց Արիստոտելին։ Սրանք ելնում են այն գրությունից, թե Բեկոնի կողմից ինդուկցիա մտցնելը դեմ է արիստոտելյան տրամաբանությանը, ուր յուրաքանչյուր մտահանգման գործողության մեջ ընդհանուր նախադրյալ գոյություն ունի։ Մինչդեռ ինդուկտիվ մտահանգման մեջ այն չկա։ Գարագաշյանը գտնում է, որ նման կարծիքները շուտով չքացան, հենց որ ճշմարիտ դիտողությունները եկան ապացուցելու, որ ինդուկտիվ մտահանգման մեջ անդամ «լռելայն իմացված ընդհանուր նախադրյալ մը, մեծագույն մը, կա»[1]։ Գարագաշյանի համար ինդուկցիան և դեդուկցիան «մտքի զատ զատ գործողություններ չեն, այլ միևնույն գործողությունն է, որ յանձուկ միտս իմաստասիություն կկոչվիս։ Հայտնի է, որ նոր շրջանի փիլիսոփայության մեջ դեդուկցիայի և ինդուկցիայի գնահատման հարցում երկու ծայրահեղություններ գոյություն ունեին, մի կողմից՝ դեդուկցիայի բարձրացումը մինչև երկինք և արհամարհական վերաբերմունք ինդուկցիայի կատմամբ, մյուս կողմից՝ ինդուկցիայի անսխալական հայտարարելը և այն որպես միակ գիտական մեթոդ ներկայացնելը։ Առաջինները իդեալական գիտության նմուշ էին համարում մաթեմատիկական, երկրորդները՝ փորձնական գիտությունները՝ իրենց միակողմանի աղավաղվածության մեջ։ Հայտնի է, որ փորձնական գիտությունների ձևավորման արշալույսին ծագած ինդուկտիվիզմը անմեղ արդյունք է հանդիսացել զարգացման ծայրաբևեռային սկզբունքին (ծայրահեղությունները հաղթահարվում են ծայրահեղություններով), իսկ 19-րդ դարի կեսերին, երբ գիտությունը բավականաչափ փաստեր էր կուտակել միակողմանիությունից դուրս գալու համար, փորձը և միայն փորձը գովող համաինդուկտիվիզմը արդեն դադարում է անմեղության քողը կրելուց։

Այս հանգամանքները նկատի ունենալու դեպքում ավելի հասկանալի կդառնա ճանաչողության պրոցեսում ընդհանուրի և մասնավորի, դեդուկցիայի և ինդուկցիայի միասնության ըմբռնման Գարագաշյանի փոր-

---

[1] Ա. Մ. Գարագաշյան, Սկզբունք տրամաբանության, կ. Պոլիս, 1864, էջ 187։
[2] Նույն տեղում, էջ 186։

ձի, ինչպես նաև միակողմանի ինդուկտիվիզմի քննադատության կարևորությունը։

Բեկոնին, որին Մարքսը բնորոշել է իբրև «անգլիական մատերիալիզմի և ընդհանրապես նորագույն ժամանակի փորձնական գիտությունների նախահայր»[1], Գարագաշյանը համարում է ճշմարիտ գիտության ու փիլիսոփայության հիմնադիրն ու ոգեշնչողը։ Նրա կարծիքով գիտության մինչև այժմ ունեցած առաջադիմությունը «և բնությունը ուսանելու մեջ մարդկային մտքին արած առաջադիմության առաջին պատիվը» Պագոնին կը վերաբերի, քանզի ան ցուցուց նախ, թե բնության հաղթելու համար պետք է նախ անոր հնազանդիլ»,այսինքն՝ նախ պետք է ցույց տրվի, որ մարդը մյուս կենդանի էակներին համահավասար ենթակա է բնության օրենքներին։ Այս պայմանը, ըստ էության, ինչպես Գարագաշյանի, այնպես էլ 19-րդ դարի երկրորդ կեսի հայ պրոգրեսիվ մտածողների մոտ, ներկայանում է որպես մարդուն իր մարդկային իրավունքների մեջ ճանաչելու առաջին քայլ, նրան գերբնական վիճակից հանելու և իր բնական տեսքը տալու առաջին գործողություն։ Միայն մարդկային բնության իրականբնական բացատրությամբ կարելի է հասնել բնության հաղթանակին։ Հայ իրականության համար, որտեղ դեռ նոր էր ոտք դրել բուրժուական վերակառուցման էպոխան, օրինաչափ կերպով ընդգծվում էր մարդու կապը կենդանական, բնական աշխարհի հետ, շեշտվում նրա բիոլոգիական անտրոպոլոգիական կողմերը։ Այս ֆոնի վրա ինքնին հասկանալի է դառնում Բեկոնի նկատմամբ ունեցած Գարագաշյանի մեծ համակրանքը։ Նախորդ փիլիսոփայական մեթոդների համեմատությամբ Բեկոնի մեթոդի առավելությունը, ըստ Գարագաշյանի, այն է, որ եթե նոր մեթոդը մասնավոր փաստերը քննելով ընդհանուր սկզբունքներ է հանում, ապա հին փիլիսոփայության մեջ ենթադրարար ընդհանուր սկզբունքներ էին փնտրում, որպեսզի նրանցով «մասնավոր իրողություններ մեկնենք» այստեղից էլ բխում է հին մեթոդի երկրորդ սխալը՝ նրա սուբյեկտիվիզմը, ի հակադրություն նոր մեթոդի, որի հիմքը «առարկայական (objectif) այսինքն՝ նույն իսկ բնությունն էր»։ Գարագաշյանը համակարծիք է նաև Բեկոնի՝ մարդկային գիտելիքների հարաբերականությանը վերաբերող դրույթի հետ, «քանզի գիտողությունն ու փորձը վախճան չունին, ուստի և կրնան միշտ նոր իրողություններ առաջ բերել, որոնց առջև տեսական դրությունը (theorie), որ մակածության ծնունդ է, պարտի խոնարհիլ։ Արդի փիլիսոփայությունը գիտէ, որ թեորիաները շարժուն կանոններ են (canones mobil'ites), գիտության կերպն են, եթե խորը (le fond) կը փոխվի, կերպն ալ պետք է փոխվի»[3]։

Գարագաշյանը յուրահատուկ մեկնաբանություն է տալիս Բեկոնի ու Դեկարտի նորմուծությունների, որպես իրար լրացնող մի մեթոդի, որը կերպարանափոխեց գիտության վիճակը. «Պագոն զգացական ըլլալով,— գրում է Գարագաշյանը,—կը ցուցանե, թե ինչպես պետք է բնությունը քննել. Տեքարդ ոգեկան ըլլալով, կը ցուցնե, թե ինչպես պետք է խորհիլ.

---

[1] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 3, 1923, стр. 157.

[2] Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության, էջ 60։

[3] Նույն տեղում, էջ 61։

բայց երկուքին ալ առաջարկած միջոցը փորձառությունն է։ Պագոն տեսավ, որ իրողություններ աղեկ ճանչնալու համար զանոնք աղեկ սուզել պետք է։ Բայց իրողություններ ճանչնալու համար պետք է նաև աղեկ մտածել։ Ասիկա ալ տեսավ Տեքարդը[1]։

Գարագաշյանի մոտ գնահատվում է ոչ թե Դեկարտի՝ բանականության աստվածային ծագման վերաբերող պնդումը, կամ իրերին նախորդող բնածին գաղափարների ընդունումը (որոնք նրան քաջ հայտնի են և նրա կողմից որակվում են իրրև սպիրիտուալիզմ), այլ փորձից բացի բանականության դերի ընդունումը ճանաչողության պրոցեսում։ Եթե Բեկոնը ճանաչողության հիմնական ծանրությունը դցեց զգայականի վրա, ապա Դեկարտը մյուս ծայրահեղության մեջ ընկնելով՝ ճանաչողության հիմնական բեռը դրեց բանականության ուսերին։ Այս ծայրահեղությունները, ինչպես ամեն մի միակողմանիություն, բացարձակ են դարձնում որևէ միասնական պրոցեսի այս կամ այն կողմը, դրանով իսկ կանգնում իրական կապերի աղճատման շեմքին։ Գարագաշյանը նախ կերպով այն համոզմունքն է հայտնում, որ այդ երկու մտածողները ոչ թե որոշ սահմաններում իրար են հակադրել ճանաչողության զգայական և տրամաբանական կողմերը, այլ մեկը գտել է առաջինի դերը, մյուսը՝ երկրորդի և, այսպիսով, ստեղծել են մի միասնական գիտական մեթոդ, որը և հանդիսանում է նոր ժամանակի գիտության հիմքը։ Նա, ըստ էության, առողջ դատողության համար անընդունելի և անհասկանալի է համարում իդեալիզմը։ Դրա լավագույն ապացույցն է Բեկոնի հայացքների շարադրանքը և կատեգորիկ առարկությունը գաղափարների իդեալիստական բացատրության նկատմամբ։ Բեկոնի գպրոցը մատերիալիստական է։ Բեկոնը «ոչ եսը, կամ առարկական աշխարհը դրավ ամեն ծանոթության աղբյուր, և զգայությունները՝ գործիք կամ միջոց առարկական աշխարհին ազդեցություններն ընդունելու»։ Իրականության դուալիստական ըմբռնման համար, այսինքն՝ հոգու և նյութի ձևով, «ոչ փաստ, ոչ ալ հարկ կաս. «պատճառ և փաստ չունինք ասելու, թե պարզապես հոգևոր կոչված կարողությունները, դոր օրինակ՝ գիտակցությունն ու բանը, զգայությենե անկախ կարողություններ են, և ասոր պատճառը սա է, որ հոգին, իրը ոգի, իր մաքուր վիճակին մեջ չենք ճանչնար, ուստի և կրնանք ասել, թե մեր բոլոր գաղափարներուն սկիզբը և սերմը զգացողությունն է»։ «Գիտակցության և Բանին գաղափարները զգացողությենե առաջ չեն, ոչ ալ անկե անկախ, թեպետ մենք զանոնք անկե անկախ կը մտածենք, ինչպես որ ընդհանուր վերացյալ գաղափարներ կը մտածենք իրերեն զատ»[2]։ Այսպես ըմբռնելով Բեկոնին ու Դեկարտին և դրանց միացնելով Կանտին, Գարագաշյանը այդ երեք մտածողներին համարում է «արդի փիլիսոփայության պարագլուխներ», որոնք «այլ և այլ կերպով գիտնական հետազոտության ուղղությունը վերացյալեն՝ թանձրացյալի, տեսականեն գործնական դարձուցին»։ Ընդ որում նա Կանտի մեծությունը տեսնում է նրանում, որ վերջինս «մտքին գաղափարներուն մեջ կտրուկ զանազանություն մը ընելով՝ բունը կամ առարկայականը կերպականեն կամ էնթա-

[1] Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության, էջ 58։
[2] Նույն տեղում, էջ 64—65։

կայականեն զատեց»[1]։ Ինչպես այդ տեսանք Դեկարտի վերաբերյալ, այստեղ էլ Գարագաշյանը Կանտի մոտ գնահատում է այն, ինչ իրոք դրական ներմուծություն է թեորիական մտածողության մեջ, այն է՝ օբյեկտիվ առարկայի և նրա սուբյեկտիվ արտացոլման տարբերման հարցը։ Իսկ ինչ վերաբերում է Կանտի մոտ այդ տարբերության բացարձակ գարձնելուն, ապա այդ մասին խոսք չկա։

Գարագաշյանին ակնհայտ է մնում նաև նոր մեթոդի առաջացման պատճառը և այն դիտվում է սոսկ որպես թեորիական մտքի բազմաթիվ խոտորումների արդյունք։ Էնգելսի նշած այն ճշմարտությունը, որ բնագիտությունն ու արդյունաբերությունն են հանդիսանում փիլիսոփայության զարգացման հիմքը, անմատչելի բնագավառ մնաց ողջ նախամարքսյան մտածողների համար։ Վերջիններս լավագույն դեպքում արտադրությունից անկախ քննելով մտածողության զարգացումը, արձանագրում էին այս կամ այն նորության առաջացման կամ գոյության փաստը և երկրորդ պագության գահին բարձրացնում թեորիայի, գիտության՝ տեխնիկայի ու արտադրության համար ունեցած նշանակությունը։

Անհրաժեշտ է նշել նաև այն հանգամանքը, որ Գարագաշյանի մոտ մեթոդի ըմբռնումը նեղ է և չի համընկնում դիալեկտիկական մատերիալիզմի համանուն կատեգորիայի ըմբռնման հետ։ Ընդհանրապես նախամարքսյան մատերիալիստների մոտ մեթոդի ըմբռնումը գտնվում է ընդհանուր մետաֆիզիկական մտածելակերպի շրջանակներում՝ կապվելով ճանաչողության տարբեր կողմերի (զգայականի կամ տրամաբանականի, ինդուկցիայի կամ դեդուկցիայի) կամ հակագիտական այլ և այլ մոտեցումների հետ (վերացական ենթադրությունների, հայտնության և այլն)։

Փիլիսոփայության պատմության մեջ առարկայի և մեթոդների փոփոխության հետ միասին, ըստ Գարագաշյանի, համապատասխանորեն փոփոխվում է նաև փիլիսոփայության սկզբունքները, այսինքն՝ այն հիմնական դրույթները, որոնցով բնորոշվում և տարբերվում են փիլիսոփայական տարբեր դպրոցներ ու տարբեր ուղղություններ։ Այսպես՝ մինչսոկրատյան շրջանի հունական փիլիսոփայությունը սկզբունքով «տեսական կամ մտավորական է, այսինքն՝ ճանչնալ կուզե ընդհանուր սկզբունքներ»։ Այս դպրոցը հիմնականում զբաղվում է տիեզերքի կազմության հարցով և, իրերի սկիզբը նյութի այս կամ այն վիճակի մեջ փնտրելով՝ հետևում է «նյութականությանը», իսկ Պյութագորյան դպրոցը «իրաց սկիզբը թվոց հարաբերության մեջ դնելուն համար գաղափարական է»։ Գարագաշյանը Հերակլիտի դիալեկտիկան կրատիլյան ռելատիվիզմի ոգով ըմբռնեց և այն հիմք ծառայեցրեց Հերակլիտին՝ «զգացությունների ստուգությունը» ժխտելու մեջ մեղադրելու համար։ Նման մոտեցման հիմքը մի կողմից պետք է փնտրել Հերակլիտի մասին փիլիսոփայության պատմության մեջ գոյություն ունեցող հակասական ու երբեմն էլ սխալ կարծիքների (որոշ դեպքերում էլ այդ կարծիքների տիրապետության) մեջ, մյուս կողմից նրանում, որ Գարագաշյանի ընդհանուր մետաֆիզիկական մտածելակերպին անհասկանալի պիտի մնար (և իրոք մնաց) հունական նաիվ դիալեկտիկան։

Երկրորդ շրջանի փիլիսոփայությունը սկզբունքով «բարոյական է, այսինքն ճանչնալ և ուղղել կուզե կյանքը»։ Այս կապակցությամբ Գարա-

---

[1] Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության, էջ 75։

գաշյանը պաշտպանության տակ է առնում Էպիկուրի բարոյափիլիսոփայությունը հետագա այն աղավաղումներից, երբ ոմանք «Էպիկուրյան մաքուր հեշտությունը հեշտասիրական զգացականության (sensualisme voluptucux) փոխեցին և ասոր մեղադրանքը անիրավի Էպիկուրոսի վրա ընկավ»[1]։

Ընդհանրապես Գարագաշյանը փիլիսոփայական տարբեր դպրոցների ուսմունքների շարադրման ժամանակ ոչ միայն պաշտպանում է մատերիալիստ մտածողներին, այլև, նրանց մոտ հայացքների տատանման դեպքում, ընդգծում է մատերիալիստական կողմը։ Օրինակ՝ Արիստոտելի փիլիսոփայության գարագաշյանական շարադրման մեջ հիմնականում նրա գնոսեոլոգիայի մատերիալիստական կողմն է երևում։ Պատահական չէ, որ փիլիսոփայական իդեալիզմի գլուխը Պլատոնին համարելով, Գարագաշյանը Արիստոտելին է վերապահում «նյութականության» գլուխը համարվելու պատիվը, չնայած վերջինս Պլատոնի բնածին իդեաների քննադատությամբ հանդերձ, օնտոլոգիայի հարցերում մնում է իդեալիզմի դիրքերում։ Որպեսզի հասկանալի լինի, թե տվյալ մտածողի աշխարհայացքը բնորոշելու համար ինչ նշանակություն ունի Արիստոտելի հակասական փիլիսոփայության գնահատման հարցը, բավական է հիշել, որ նեոկանտական Վինդելբանդը Արիստոտելի կողմից Պլատոնի բնածին իդեաների քննադատությունը դիտում է ոչ թե որպես իդեալիզմի քննադատության, այլ սոսկ իրեն Պլատոնի ուսմունքի թույլ կողմի քննադատությունը, որը Վինդելբանդի կարծիքով աշխարհի երկակիացման ժխտումը և իդեականի ու զգայականի նույնացումն է։ Վինդելբանդը ցավում է, որ հետագա ուսումնասիրողների համար Արիստոտելի այդ բանավեճը իրը քողարկել է վերջինիս «ինքնին հասկանալի» կախվածությունը Պլատոնից[2]։ Մինչդեռ Վ. Ի. Լենինը մատնացույց անելով Հեգելի լուությունը պլատոնյան բնածին իդեաների՝ Արիստոտելի քննադատության մասին, վերջինիս քննադատությունը համարել է իդեալիզմի քննադատություն ընդհանրապես։ Այնուամենայնիվ Լենինը այդ քննադատությունը դիտում է որպես մեկ իդեալիստի քննադատությունը մյուսի կողմից[3]։

Ինչպես տեսանք, փիլիսոփայության գիտական սկզբունքների ստեղծումը Գարագաշյանը կապում է նոր շրջանի փիլիսոփայության սկզբնավորման, Բեկոնի փիլիսոփայության սկզբնավորման հետ, Բեկոնի փիլիսոփայության «ստեղծիչ» և «նորոգիչ» մասերի, Դեկարտի «տարակուսանքի մեթոդի» և բանականության իրավունքի հռչակման հետ։ Նա Բեկոնին համեմատում է մեծ ճանապարհի եզրին անշարժ կանգնած այն արձանի հետ, որը անցորդներին մատնացույց է անում ճշմարտության հասնելու ճանապարհը։ Այս գործնական փիլիսոփայության զարգացման ուղղությամբ Գարագաշյանը մեծ ռևոլյուցիա է համարում 18-րդ դարի ֆրանսիական փիլիսոփայական դպրոցը, որը «քննադատության սկիզբը դրեց և «խորհելու ազատության ոգին ծնեց Եվրոպիո մեջ»։ Բեկոնյան գծին է պարտական գիտությունն իր ժամանակակից նվաճումներով և ապագա առաջընթացով։

---

[1] Համառոտ պատմություն փիլիսոփայության, էջ 30։

[2] Տե՛ս. *Виндельбанд*, История древней философии. С.-Петербург, 1902, стр. 213.

[3] Տե՛ս. *В. И. Ленин*, Философские тетради, 1947, стр. 264.

Ինչպես ասացինք, Գարագաշյանը գերմանական կլասիկ փիլիսոփայությունից առանձնացնում է Կանտին, որի փիլիսոփայությունը նրա կարծիքով, թեպետ «վերացական (transcendental)» է, բայց մեծ ուժ տվեց Իեկոնյան փիլիսոփայությանը և մեծ հարված «գաղափարականությանը»։ Կանտի ծառայությունները Գարագաշյանը տեսնում է ճանաչողության հարցերի քննության մեջ, առարկայի և նրա մասին կազմված պատկերի տարբերման մեջ, այսինքն՝ այն բանի մեջ, ինչ իրոք իր եբակետում դրական է։ Անկասկած ճիշտ է, որ երևույթը չի համընկնում էության հետ, որ առարկան չի սպառվում իր արտացոլումով։ Արտացոլվածը ամենուրեք շատ ավելի աղքատ է, քան արտացոլվողը, մեր պատկերացումներն ու հասկացողությունները հարաբերարար ճիշտ արտացոլելով առարկաներն ու երևույթները՝ լրիվ չեն համընկնում վերջիններիս բովանդակության ողջ հարստության հետ։ Սակայն Գարագաշյանը չտեսավ, որ Կանտի մոտ այդ տարբերումը հասցվում է անջատման սահմաններին, դրանով իսկ հող ստեղծում մեր գիտելիքների օբյեկտիվ բովանդակության ժխտման և ագնոստիցիզմին անցնելու համար։ Մարդկային բանականությանը միայն երևույթը հասու համարելը և վերջինիս բացարձակ սահմանազատումը էությունից՝ իրրև կանտականության ոգի, անմատչելի մնաց Գարագաշյանին։ Նա Կանտի փիլիսոփայության մեջ տեսավ բանականության նոր փայլ, որը օգնության է գալիս բեկոնյան էմպիրիզմին բնության ճանաչման պրոցեսում, բայց նա չտեսավ այդ փայլի ինքնակուրացման էությունը։ Ինչպես այդ նկատեցինք նաև Դեկարտի մեթոդի գնահատման ժամանակ, Գարագաշյանը, որպես կանոն, իդեալիստների մոտ ընդգծում է այն, ինչով իդեալիստը կապվում է իրականության հետ։ Ճանաչողության բոլոր կողմերի գնահատման Գարագաշյանի գրական ձգտումը տվյալ պայմաններում հնարավորություն չի տալիս նրան իդեալիստական սիստեմների մեջ տեսնելու. հայտնի միակողմանիություններն ու իրականության հետ ընդհանրություն չունեցող ազավազումները։ Գարագաշյանը ընդգծում է ճշմարտության այն հատիկը, որը սաղմ է ծառայել ողջ սիստեմի ստեղծման համար։ Հաճախ նա չի տեսնում այդ սիստեմների հակադիտական կողմերը, իսկ երբեմն էլ, նման անքննադատ վերաբերմունքի պատճառով, տուրք է տալիս որոշ սիստեմների այս կամ այն կողմին, ինչպես այդ երևում է հատկապես 60-ական թվականների ճանաչողության թեորիայում կանտականության՝ նրա վրա ունեցած ազդեցության փաստից։

Սակայն անհրաժեշտ է նշել, որ Գարագաշյանը բոլորովին էլ նման վերաբերմունք չունի բացարձակ իդեալիստական սիստեմների նկատմամբ, այլ հատկապես այն մտածողների հայացքներն է այդ ձևով վերլուծում, որոնք հիմնականում տատանվում են երկու ուղղությունների միջև (օրինակ՝ Արիստոտել, Դեկարտ, Կանտ)։

Այսպես է ըմբռնում Գարագաշյանը փիլիսոփայությունը և նրա զարգացման օրինաչափությունները։