

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ ԵՎ ՀՐԱՊԵՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Էդ. Շ. Հաբուսյունյան

ԱՐՄԵՆ ԲԱԳՐԱՏՈՒՆՈՒ ՓԻԼՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

Արսեն Բագրատունին (1790—1866) հայտնի է որպես բանաստեղծ և թարգմանիչ, Սևակյան նա միաժամանակ զբաղվել է և փիլիսոփայական պրոբլեմներով: 1825 թ. նրա թարգմանությամբ, առաջարկով և ծանոթագրություններով հրատարակվում է իտալական մտածող արանցիսկո Սաավյեի «Արուեստ բանական» փիլիսոփայական աշխատությունը: 1857 թ. լույս է տեսնում Բագրատունու «Աղբյուր ուղիղ խորհելոյ և բարվոր կեղոյ» երկը, որը մատերիալիստական իմացաբանության դիրքերից զրկած ստեղծագործություն է, փորձառական մեթոդի գնահատման և ուղիղ փորձերից մեկը՝ հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ:

Բագրատունին միաբանության անդամ էր, նրա հայացքներում, անշուշտ, նկատվում են կրոնա-իդեալիստական աշխարհայացքության տարրեր: Փիլիսոփայական բնույթի նրա ստեղծագործությունների ուսումնասիրությունը, սակայն, ցույց է տալիս, որ մի շարք դրույթներով Բագրատունին զգալի շեղում է կատարում կրոնա-ավատական իշխող գաղափարախոսությունից և պաշտպանում առաջավոր տեսակետներ:

Այդ շեղումը արտահայտվում է նաև անցյալի առաջավոր ուսմունքների նկատմամբ նրա ունեցած մոտեցման մեջ: Ի հակադրություն կրոնա-իդեալիստական աշխարհայացքի մոլեռանդ պաշտպաններ՝ Թեոֆիլյանցի և Տերոյենցի, որոնք ամեն կերպ նսնմացնում էին մատերիալիստական-աթեիստական ուսմունքները ու նրանց հիմնադիրներին և իբրև հեղինակություններ ընդունում իդեալիզմի և կրոնի ջատագովներին, Բագրատունին քարծր է գնահատում մատերիալիստ մտածողների ուսմունքները և ալգպիսով շեղվում մատերիալիզմի նկատմամբ եկեղեցու մշակած ուղեգծից: Բագրատունու համար հեղինակություններ են ոչ թե Թովմաս Արվինացին և Ալեքսանդր Մեծը, այլ Լուկրեցիոս Կարը, Թովմաս Կամպանելան, Յու. Բեկոնը, Ջոն Լոկը, Զորսը, Կոնդիլյակը, որոնց մի շարք մատերիալիստական դրույթները նա աշխատում է պաշտպանել և հիմնավորել:

Համեմատության մեջ գնելով մի կողմից Թեոֆիլյանցի և Տերոյենցի, իսկ մյուս կողմից Բագրատունու տված բնութագրերը վերոհիշյալ առաջավոր մտածողների ուսմունքների մասին, դժվար չէ նկատել Բագրատունու հայացքների առաջադիմական բնույթը: Այսպես, օրինակ, եթե Թեոֆիլյանցը Բեկոնին դատապարտում է կրոնական աշխարհայացքի դեմ ուղղված նրա փորձառական մեթոդի համար, ապա Բագրատունին ամեն կերպ աշխատում է պաշտպանել և հիմնավորել այդ մեթոդը՝ նրա հիմնադրին համարելով «մեծահանճար իմաստասեր Անգլիացի» XIX դ. առաջին կեսի հայ իրականության կոնկրետ պայմաններում մատերիալիստ մտածողների նկատմամբ իման վերաբերմունքը համարձակ մի քայլ էր Բագրատունու կողմից, որով նա իրեն անչափում է կղերա-ավատական գաղափարախոսության ներկայացուցիչներից:

Համոզված լինելով, որ այլ կերպ, քան փորձի և զգայության միջոցով, մարդը արտաքին աշխարհի և իր դրությունից մասին բացառապես ոչինչ իմանալ չի կարող, Բագրատունին գտնում է, որ փիլիսոփայության մեջ պետք է ելնել փորձի տվյալներից և փիլիսոփայական ուսումնասիրությունը սկսել զգայությունների բնարկումից:

«Ոչ այնով իմիք կեամք, քայց միայն զի զգամք. եթէ չէր մեզ զգալ, չէր և ոչ կեալ: Այնու դիտմամբ թէ զոմք և կեամք, զի զգամք զայն յամենայն հանգամանս գոյութեան կենացս. և միանգամայն աներկմիտ եմք՝ թէ զոր զգամքս, զգամք հաւաստեալ»¹ — ասում է Բագրատունին:

¹ Հ. Ա. Կ. Բ. Աղբյուր ուղիղ խորհելոյ և բարվոր կեղոյ, Վենետիկ, 1857, էջ 23 (Հ.Ա.Կ.Բ. = Հայր Արսեն Կոմիտաս Բագրատունի):

Այս դրույթը, անշուշտ, իր վրա կրում է փիլիսոփայության հիմնական հարցի իդեալիստական լուծման կնիքը: Այն հիշեցնում է դեկարտյան հայտնի *cogito ergo sum*-ը: Բազրատունին չի համաձայնվում Դեկարտի այն տեսակետի հետ, թե կասկածանքից, մտածողության փաստից պետք է գնալ դեպի մարդու գոյության ընդունումը: Այդպիսի հիմք, ըստ Բազրատունու, կարող է լինել զգայականությունը, քանի որ զգալն՝ նախքան զերկրայինն և զխորհունն է. զի որ երկրային և խորհի, հարկ է թէ նախ զգացեալ և իմացեալ է ինչպէս Դեկարտի իդեալիստական դրույթի քննադատությունը, ինչպես տեսնում ենք, Բազրատունուն չի հանգեցնում մատերիալիստային, ապա Բազրատունին այն պայմանավորում է զգայությամբ: Տարբերությունը էական չէ: Երկունն էլ մնում են իդեալիզմի շրջանակներում: Իրականում մարդը գոյություն ունի ոչ թե այն պատճառով, որ մտածում կամ զգայում է, այլ ընդհակառակը, մարդը զգայում և մտածում է, որովհետև գոյություն ունի: Ուստի, ոչ թե գիտակցությունից պետք է գնալ դեպի կեցության ընդունումը, այլ ընդհակառակը:

Սակայն կարևորն այն է, որ ելնելով զգայություններից, Բազրատունին ոչ միայն նպատակ չի դնում հիմնավորելու իդեալիզմը, այլ, հակադրվելով Բերկլիի և Յումի փիլիսոփայությանը, ամեն կերպ աշխատում է հերքել աշխարհի օբյեկտիվ գոյությունը կասկածանքի տակ առնող սուբյեկտիվ իդեալիստական և ագնոստիկական հայացքները: Զգայությունը նրա մոտ հանդես է գալիս ոչ թե որպես օբյեկտը և սուբյեկտը միմյանցից անջատելու միջոց, այլ որպես նրանց միացնող օղակ: Այն հարցին, թե արդյոք արտաքին աշխարհը գոյություն ունի մեր զգայություններից դուրս և նրանցից անկախ, Բազրատունին տալիս է դրական, մատերիալիստական պատասխան: Նա չի տարակուսում, որ արտաքին աշխարհի առարկաները ճշմարիտ էություններ են, և ոչ թե զգայությունների ծնունդ: Ուստի յիմաստասիրաց փոխանակ այսր ի խոյզ անկանելոյ, ցնորեցան զհետ էութեանց և գոյութեանց և ձեռն յանձնես հարին սահմանել զբուն ներքին իսկութիւն իրին, զոր չէր ըստ արժանի ի քնին առեալս»², — ասում է Բազրատունին: Իրերը «աշխարհի ցնորք» չեն. նրանց զգալի լինելը կամ մեզ վրա ազդելը, չեն կարող հիմք լինել պնդելու, թե նրանք գոյություն ունեն անքանով, որքանով մենք նրանց զգայում ենք: «Երբեք այն էիցս գոյութիւն ճշմարիտ է ամենեւին»³, — ասում է նա: Փորձը, ըստ Բազրատունու, ամբողջովին հերքում է արտաքին աշխարհի մասին սուբյեկտիվ իդեալիստական հայացքը: Փորձը ուսուցանում է, որ մեր զգայությունից անկախ եկայ այլ ինչ, քան զզգայուն զօրութիւն, որ մեր անձն կացուցանէ: Այդ ավագիկ է յայտնապէս ըստ մեզ հիմն գոյութեան այնր ամենայնի, զոր մարմին յորջորջեմք»⁴: Մատերիալի գոյությունը հավաստի է: Եթե մարդու կամքը չզործեր, մարմինների գոյության մասին մենք չէինք իմանալ: Բայց առարկաների վրա ազդելու պրոցեսում զգացվում է «գիմակացություն»⁵: Իսկ այն, ինչ որ ընդգրկմանալ նմա՝ (կամքին)՝ այլ ինչ է քան զինքն. և որ ընդգրկմանայ ապաքեն էակ հաստատուն է, զի ընդգրկմանալ է գիմակաց լինել, է գոյ, է կեալ»⁶, — ասում է Բազրատունին: Բազրատունին մերժում է սուբյեկտիվ իդեալիզմը և ի հակադրություն Եումի՝ աշխատում ապացուցել արտաքին իրերի օբյեկտիվ գոյությունը, հիմք ունենալով ոչ միայն «հասարակաց կարծիքը», այլև փորձը, մարդկանց պրակտիկ գործունեությունը, որը, իրոք, սկսկալիցիզմի հերքման լավագույն միջոց է, չնայած պրակտիկայի նրա ըմբռնումը չափազանց սահմանափակ է:

Շարունակելով սուբյեկտիվ իդեալիզմի դեմ իր առարկությունները, Բազրատունին պնդում է, թե և մարմինը չցուցանեին մեզ այլ ինչ յատկութիւն, բաց ի գիմակացութեան, առ գործունեայ կամս մեր, սակայն և այնպես գոյութիւն նոցա ոչ ինչ ընդհար է մերմէս հաւաստի լինել առ մեզ և ճշմարիտ»⁷:

Ելնելով զգայականությունից Բազրատունին հակվում է դեպի մատերիալիզմը, արտաքին աշխարհի առարկաները դիտելով իբրև զգայությունների հիմքը և նրանց աղբյուրը: Առարկաների գոյությունը չի կարելի պայմանավորել մարդու զգայություններով և գաղափարներով, քանի որ վերջիններս նրանց հատկությունների լոկ արտացոլումներն են և այդ պատճառով էլ երկրորդային ու ածանցյալ բնույթ ունեն: «Գաղափար էակի իրիք ի մեզ ոչ այլ ինչ է, բայց բովանդակու-

2 Նույն տեղում:

3 Նույն տեղում, էջ 35:

4 Նույն տեղում, էջ 39:

5 Նույն տեղում, էջ 37:

6 Նույն տեղում, էջ 40:

7 Նույն տեղում, էջ 38:

թիւն իմացմանցն՝ զորս ազդէ ՚ի մեզ, հանգամանացն, զորս ճանաչեմք ի նմա»⁸,— ասում է Բաղրատունին:

Այսպիսով, միանգամայն ականքն է, որ սուրյնկտիվ իդեալիզմի Բաղրատունու տված քննադատությունը նպատակ ունի պաշտպանելու արտաքին աշխարհի օրյնկտիվության մասին մատերիալիստական թեզիսը: Սուրյնկտիվ իդեալիզմի մասին Բաղրատունու դիտողությունները և մտածողության ու կեցության փոխհարաբերության հարցը մատերիալիստական ոգով լուծելու նրա ձգտումը արժեքավոր են: Սակայն Բաղրատունին օնտոլոգիայի բնագավառում, այնուհանդերձ, չի կարողանում ամբողջովին կանգնել մատերիալիզմի դիրքերում: Նա չի մխտում թեոլոգիական այն սկզբունքը, թե մատերիան, նյութը աստծո ստեղծագործությունն է:

Իմացության թեորիայի հարցերում Բաղրատունին հարում է էմպիրիկո-սենսուալիստական այն ուղղությանը, որը հայ փիլիսոփայական մտքի մեջ պաշտպանություն էր գտել, հիմնավորվել միջնադարյան հայ նոմինալիստների կողմից և իբրև լավագույն տրադիցիա անցել XIX դ. առաջին կեսի հայ մտածողներին՝ հարստանալով այն նորագույն նվաճումներով, որ ձևեր էր բերվել փիլիսոփայության այդ բնագավառում Ֆր. Բեկոնի, Զոն Լոկի, Կոնդիլյակի և ֆրանսիական լուսավորիչների ուսմունքներում: Բաղրատունին, ինչպես և XIX դ. առաջին կեսի հայ մի շարք մտածողներ (Աբովյան, Զորայան, Փեշտիմալճյան, Թյուստուղյան և այլն) պաշտպանում է սենսուալիստական այն սկզբունքը, թե չկա մտքի մեջ ոչինչ, որ նախօրոք տրված չլինի զգայությունների միջոցով:

Որպես սենսուալիստ մտածող, Բաղրատունին պնդում է, թե մարդու գիտակցության մեջ դոյություն ունեցող անթիվ գաղափարների մեջ չանհնար է ամենևին գտանել մի, որոշ հետք կամ մերձ ծագումն չիցի ի զգայութեանց անտի»⁹: Փորձը, զգայականությունը, ըստ Բաղրատունու, արտաքին աշխարհի մասին մեր բոլոր գիտելիքների աղբյուրն է:

Ինչպես Սոավեի աշխատությանը կցած իր ծանոթագրություններում, այնպես էլ «Սկզբունքում» Բաղրատունին իր համախոհությունն է հայտնում Արիստոտելի, Դավիթ Անհաղթի, Զոն Լոկի իմացաբանական թեորիաների համար ընդհանուր սենսուալիստական սկզբունքի հետ:

Այս պատճառով էլ միանգամայն հասկանալի է նրա բացասական վերաբերմունքը դեպի բնածին գաղափարների իդեալիստական տեսությունը: Խոսելով բանականության աղբյուրի և էության մասին, Բաղրատունին ընդգծում է բանականության «բնական» հիմքը: Նրա համոզմամբ «բանականությունն բնական է ՚ի մեզ, զի բնաւոր զօրութեամբ լինի. ընդաբոյս և տնկակից և բնաբոյս, զի տնկեալ է ի բնութեանս և բոյսը բարուցս են. ընդակից, զի յար կից կա բնութեանս, այլև սննդակից, զի ի ծնն մինչև յաւագոյր ընդ մեզ սնանի, իբրև զոչինչ մի սկսեալ, ընդ մեզ աճե և զարգանայ և կատարումն գայս: Բայց այն բնավ «ոչ է ծննդակից և ընդածին կամ բնածին» քանի որ այն, ինչ կա մեր գիտակցության մեջ «զգայութեամբ և փորձիւ և ապա մտածութեամբ ստանաճք»¹⁰: Բանականությունը, ըստ Բաղրատունու, մարդու մոտ սկզբում հանդես է գալիս որպես սոսկ մի իմացական կարողություն¹¹, որը ձևավորվում, իրականացվում և հետագա զարգացում է ստանում փորձի, զգայականության և մտածողության հիման վրա:

Բնածին գաղափարներ չկան. «ամենայն գաղափարս ի զգայութեանցս գան»¹²,— ասում է Բաղրատունին:

Իրենց ծագման տեսակետից ոչ մի էական տարրերություն չկա ժամանակի ու տարածության գաղափարների և մարդու այլ գաղափարների միջև, մինչդեռ փիլիսոփայության պատմության մեջ, ինչպես ճիշտ նկատում է Բաղրատունին, այդ գաղափարները «շարաշար մեկնաբանեալ են միշտ»¹³:

Ուշագրավ դիտողություններ անելով շարժման, ժամանակի և տարածության մասին, հատկապես նրանց միջև դոյություն տնեցող անխզելի կապի առումով, Բաղրատունին, ըստ էության, դատապարտում է տարածության և ժամանակի մասին կանոնային ապրիորիստական ըմբռնումը՝ ընդգծելով այդ գաղափարների օրյնկտիվ բովանդակությունը: Ժամանակը և տարածությունը

⁸ Նույն տեղում, էջ 38:

⁹ Նույն տեղում, էջ 32:

¹⁰ Ֆր. Սոավե, Արվեստ, բանական, Բաղրատունու ծանոթագրությունները, էջ 312, 1825, Վենետիկ:

¹¹ Նույն տեղում:

¹² Ա. Բաղրատունի, Սկզբունք..., էջ 73:

¹³ Նույն տեղում, էջ 39:

նույնպես գոյություն ունեն օբյեկտիվորեն, ինչպես և այլ առարկաները, իսկ մեր դադափարները նրանց մասին փորձի տվյալների արստրահման արդյունք են¹⁴, Պոյություն էից արտարոյ մեր, որ օտար են ի մենք, առ մեզ ոչ այլ ինչ է, իայց ազդմունք նոցա ի մեզ. զազդմունս նոցա ևեթ ճանաչմք, և նոցա համարիմք՝ վասն հակառակ կալոյ նոցին զգալի և կամաւոր շարժմանց ։ Լկյապէս ստանամք միահագոյն զի բնէ կցորդական գաղափարս շարժման և տարածութեան, և ապա յետոյ զհնարս չափելոյ, տեղութեան, որ մեզ յաջորդութեամբ զգացմանցս 'ի ծանօթոյ գայս¹⁵, — ասում է Բագրատունին։

Էմպիրիզմի դիրքերից մեկնարանելով ժամանակը, տարածությունը և շարժումը, Բագրատունին կարողանում է կռահել այդ, և ընդհանրապես հասկացությունների իդեալիստական ըմբռնման իմացարանական արմատը՝ նրա կարծիքով ժամանակի և տարածության ասլիտիստական հայացքը մարդու մտածողության արստրահելու կարողության մասին ոչ ճիշտ պատկերացման հետևանք է, արստրակցիայի տեսության բացակայության արդյունք¹⁶։

Դատապարտելով վերհիշման պլատոնյան տեսակետը և ընդհանրապես բնածին գաղափարների իդեալիստական թեորիան, Բագրատունին մատերիալիստական իմացարանության դիրքերից շարադրում է իր հայացքը ընդհանուր հասկացությունների կազմավորման մասին, որտեղ նկատվում է արստրակցիայի լոկյան տեսության ազդեցությունը՝ իր կոնցեպտուալիստական տարրերով։ Սակայն կարևորն այն է, որ այս հարցում ևս Բագրատունին աշխատում է պաշտպանել արստրահման արդյունքի օբյեկտիվ հիմքի մասին մատերիալիստական թեզը։ Նա պնդում է, որ ինչպես զգայությունները, այնպես էլ հասկացությունները և այն ամենը, ինչ գոյություն ունի գիտակցության մեջ, ոչ այլ ինչ է, քան ռազդմունք ի նոցանէն (այսինքն, առարկաներից — էգ. Հ.) եկելալը և մտածեալը՝ ոչ ի մեզ, այլ յլսն անդ՝ յորոց գան, որպիսի է օրինակի վասն, գաղափարն չերմութեան, կամ ծանրութեան¹⁷։

Բագրատունին չի կասկածում, որ մարդկային բոլոր զգայությունների և գաղափարների սկզբնապատճառը թարտարին մարմիններն են¹⁸։

Մարդկային իմացությունը զգայական ըմբռնումներով չի սահմանափակվում, իմացությունը բարձրանում է հասկացությունների աստիճանի, որոնց կազմավորումը պայմանավորված է մտածողության այնպիսի կարողություններով, ինչպիսիք են արստրահումը և ընդհանրացումը։ Զգայական ըմբռնումների հիման վրա ընդհանուր հասկացությունների կազմավորումը Բագրատունին պատկերացնում է հետևյալ ձևով. «Լկս ամենայն գաղափարք 'ի մի ինչ իր պատկանին նախ. յատուկ առանձնաւորք են 'ի միում իմիր որոշեալք և մասնաւորք։ Լկապ յետոյ առեալ մտօք ընդարձակեմք զնոսա յամենայն նմանս իրս՝ առանց հայելոյ ի զանազանութիւնս նոցին, և լինին ընդհանուրք՝ հասարակք և զանձնաւորք»¹⁹։

Մարդկային մտածողությունը այս ճանապարհով է կազմավորում տեսակի, սեռի և դասի հասկացությունները։ Ընդ որում, այդ պրոցեսում, ըստ Բագրատունու, գործում է ծավալի և բովանդակության հակադարձ հարաբերականության օրենքը։ Ընդհանրացման վերջին աստիճանում մարդկային մտածողությունը հանգում է ռեալ հասկացությանը, որը լինելով ընդհանրագույն, իր մեջ այլ հատկություն չի պարունակում, «բայց զմի ևեթ հասարակաց ամենայն էից, որ այն ինքն է ել, գոլ»²⁰։

Ընդհանուր հասկացությունների կազմավորումը կապված է լրագի հետ։ Բագրատունին հետաքրքիր դիտողություններ է անում հասկացության և բառի փոխհարաբերության և ընդհանրապես լեզվի ծագման և նշանակության մասին։ Նա լեզուն չի դիտում իբրև աստվածային շնորհ. այն համարում է բնական այնպիսի երևույթ, որը հանդիս է եկել հասարակության մեջ, մտքերի հաղորդման պահանջից²¹։ Ըստ Բագրատունու հավանական չէ այն տեսությունը, որի համաձայն լեզուն առաջացել է մտածողությունից առաջ։ «Զի թէ չլին մեր կանխաւ լիալ գաղափարք, և ոչ նշանաց ի խնդիր լինեալք ստեղծանելոյս»²²։ Նմանապես սխալ է ենթադրել, թե թիրեւ գամ մի

14 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 39—42։

15 Նույն տեղում, էջ 65։

16 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 40։

17 Նույն տեղում, էջ 30։

18 Ա. Բագրատունի, էջ 64։

19 Նույն տեղում, էջ 30։

20 Նույն տեղում, էջ 31։

21 Նույն տեղում, էջ 47։

22 Նույն տեղում, էջ 62։

հետևանքին նշանքն՝ յառաջոյ իսկ գաղափարաց և կամ առանց նոցին իսկ ընթայցեն²³։ Այլապես նրանք գաղափարների նշաններ չպետք է համարել,— ասում է նա։

Հասարակական կյանքում լեզուն լեզուն պիտոյ է մեզ, ոչ միայն ի հաղորդել զգաղափարս մեր, այլև ի յօրինել և յօղաւորելս²⁴։ Լեզուն, բառը, նրա կարծիքով, բացառիկ գեր է խաղում իմացութեան պրոցեսում։ Արտահայտման կարողութիւնը, որը, ըստ նրա, բացակայում է այլ կենդանիների մոտ և բնորոշ է միայն մարդուն²⁵, և թծնողն է ընդհանուր գաղափարաց²⁶, անհնարին է առանց բառի։ Բառը ընդհանրացնում է։

Բառը հանգես է գալիս իբրև մի միջոց, որը ամրապնդում է իմացութեան արդյունքը։ Եթե ձեռք բերվող գաղափարը չկապվի բառի հետ, ասում է Բագրատունին, ապա նա չէր մնա մեր գիտակցութեան մէջ, մարդիկ չէին կարող ուղ յիշել զայն ըստ կամս, ոչ պահել ի մտի առ ի մանր կրկնել զայն, լուծանել և առնել զմեան խորախորհուրդ քննութիւնս²⁷։

Այսպիսով, Բագրատունու իմացաբանութեանը բնորոշ է մատերիալիստական հակվածութիւնը։ Նա չի տարակուսում, որ զգայութիւնը, մտածողութիւնը, երեւակայութիւնը, հիշողութիւնը և այլն, որպէս հոգեկան պրոցեսներ պայմանավորված են մեր զգայարանների վրա արտաքին աշխարհի առարկաների ազդեցութեամբ։ Ընդ որում Բագրատունին չի համարձայնվում նյութական օրգանիզմից անկախ ինքնուրույն հոգեկան սուբստանցիայի գոյութեան մասին։ Իսկալիստական դրոշմի հետ։ Հոգեկանը գիտելով իբրև զօրութիւն կամ թև ասել կարողութիւն միայն, Բագրատունին հաստատում է, որ այդ կարողութիւնը իրականութեան է վերածվում արտաքին աշխարհի առարկաների ազդեցութեան հետևանքով, զգայարանների և ուղեղի գործունեութեան շնորհիվ։ Որ զինչ և սկիզբն իցէ զգացողութեանս, ոնրտ միացեալ է սա ընդ յօրինուած ինչ անդամոց, ընդ մարմնոյ, ընդ գործարանաց։ Առաւել չլային մասամբքն յարդինս գայ, մանաւանդ ընդ միջուկ ուղղոյ՝ տր գերագոյն կազմարանն է խորհրդոց մտաց²⁸,— ասում է Բագրատունին։

Սակայն Բագրատունին չի կարողանում մինչև վերջը պաշտպանել հոգեկանի և նյութականի փոխհարաբերութեան մատերիալիստական ըմբռնումը։ Գիտակցութիւնը նա կտրում է մատերիալից, նշելով, որ թեթիւ որպէս ինչ գիտեմքս զայն, անզգայ է ի բնէ իւրմէ²⁹։

Բագրատունին պնդում է, որ իմացութիւնը կարող է բացահայտել և բացահայտում է ճշմարտութիւնը։ Ընդ որում ժամկետային ստուգութեան հիմք է յայտնութիւն զգացմանց, զոր մանր և զգուշաւոր գիտողութեամբ և փորձով ստանաւք³⁰։ Չի կարելի կասկածել զգայական ըմբռնումների հավաստիութեան վրա։ Զգայականութիւնը, փորձը նրա մոտ օբյեկտիվ նշանակութեան իմաստ են ստանում և ուղղվում ճշմարտութեան չափանիշի մասին բերկրական և գեկարտյան ըմբռնումների դեմ։ Ըճմարտութեան չափանիշի մասին նման ըմբռնումները նա անընդունելի է համարում, որովհետև ժայդք ևս առածք են, կամ բանք, իբրև զայլսն, որոնց ճշմարտութիւնն կարօտի ցուցմանս³¹։ Բագրատունին կոահում է, որ դատողութիւնների ճշմարտութեան չափանիշը չի կարելի փնտրել հենց իրենց՝ դատողութիւնների, մտածողութեան մեջ, բանի որ նախքան դատելը մարդ զգացել է և թմինչև կազմեալ բանս ինչ բացայայտս, դատմունս ինչ արարեալ է գեթ տարտամագոյն, և մինչև բանս ինչ ընդհանուրս յօրինեալ, մասնաւորս ինչ յօդեալ է³²։ Բագրատունու կարծիքով ճշմարտութեան չափանիշը պետք է համարել փորձը և զգայականութիւնը, որոնք միանգամայն հավաստի տվյալներ են տալիս արտաքին աշխարհի առարկաների մասին։ Իր այս տեսակետը հիմնավորելիս Բագրատունին օգտվում է նաև հին հռոմեական խոշորագոյն մատերիալիստ-աթեիստ Լուկրեցիոս Կարի տեսական ժառանգութիւնից և իր համախոհութիւնը արտահայտում թերերի բնութեան հետևյալ դրույթների հետ։

Նախընծայ զճշմարտութիւն ի զգայութեանց գտանիցես։

Եվ զզգայունս իւր յաւէտ վաւերական՝ անհերքելիս,

23 Նույն տեղում։

24 Նույն տեղում, էջ 56։

25 Նույն տեղում, էջ 56։

26 Նույն տեղում։

27 Նույն տեղում, էջ 45։

28 Նույն տեղում, էջ 36։

29 Նույն տեղում, էջ 24։

30 Նույն տեղում, էջ 77։

31 Նույն տեղում, էջ 18։

32 Նույն տեղում, էջ 19։

Որ ինքնին ըստուգութեամբ յալթահարեղ գիտեն ըզսուտ...
 Որ թէ չեն հաւատարիմ, միտքն իսկ թուր պատիր լինի...
 Ուստի զուր են քեզ համայն ճոռոճք թանկեց կուտական
 Որ ընդդէմ ըզգայութեանց կազմ և պատրաստ կան յօրինեալ:

Ըստ Բագրատունու, տշ մի հիմք չկա կասկածելու զգայական աղբյուրներից ձեռք բերած տվյալների վրա, նրանք միանգամայն հավաստի են, քանի որ անմիջականորեն կապված են կենսության հետ, և այն արտացոլում են այնպես, ինչպես որ կա:

Այս պատճառով էլ նա չի համաձայնվում ռացիոնալիզմի այն դրույթի հետ, թե իրերի էությունը կարելի է ճանաչել միայն բանականության օգնությամբ, թե զգայական տվյալները խարուխկ են: Բագրատունու կարծիքով զգայականությունը արտացոլում է կենսության իսկական բնությունը և ոչ թե նրա երևութական կողմը: Բագրատունին, իբրև մետաֆիզիկ մտածող, չի կարողանում, հասկանալի է, գիտականորեն լուծել զգայության և բանականության հարաբերակցության հարցը: Սակայն առաջ քաշելով զգայության հավաստի աղբյուր լինելու դրույթը, նա այդպիսով հակադրվում է կանտյան ազնոստիցիզմին և ռացիոնալիզմին:

Ի հակադրություն ռացիոնալիզմի, Բագրատունին զարգացնում է այն միտքը, թե մոլորության աղբյուրը պետք է լինտրել ոչ թե զգայականության, այլ բանականության մեջ, քանի որ բանականությունը դուրս է գալիս զգայական տվյալների սահմաններից: Միայն այն դեպքում է բանականությունը տալիս ճշմարտություն, երբ մարդկային դատողությունները համապատասխանում են զգայական ըմբռնումներին, չեն խեղաթյուրում զգայական տվյալները: «ստուգութիւն հետեւութեան նոյնպէս ամենեկին անթերի է, եթէ վրիպականութեամբ այլոց ՚ի վերայ եկեալ դատմանց չայլափոխիցի առաջինն»³³, ասում է նա:

Զկարողանալով տեսնել զգայականի և բնականի դիալեկտիկական հակադրամիանությունը, Բագրատունին ճիշտ կերպով ընդգծում է, որ փորձը և զգայականությունը հանդիսանում են բանականության հիմքը և նրա աղբյուրը: Դատել, ըստ Բագրատունու, նշանակում է համեմատության մեջ դնել գաղափարները: Ուրեմն դատողության հիմքում ընկած է զգայությունը, քանի որ առանց զգայության մարդ գաղափարներ չէր տեսնա: Զգայությունը դատողությունից «հարկաւ յառաջ է, թէ և վայրկենիւ չափ իցէ»³⁴: Իմացության պրոցեսում գերադասությունը տալով փորձին, Բագրատունին չի կանգնում նեղ էմպիրիզմի դիրքերում: Նա ըստ էության պաշտպանում է փորձի և դատողականության դաշինքի մասին բեկոնյան այն տեսակետը, որի մասին Մարսը գրել է, թե՛ — «Գիտությունը փորձնական գիտություն է և կայանում է զգայական տվյալների նկատմամբ ռացիոնալ մեթոդի կիրառման մեջ»³⁵:

* * *

Ելնելով իմացության պրոցեսում փորձի, զգայականության դերի մասին վերը շարադրած ըմբռնումներից, Բագրատունին աշխատում է հիմնավորել ինդուկտիվ մեթոդի դերը իրականության ճանաչման, ճշմարտության հայտնադործման պրոցեսում, որով և հայ տրամաբանական մտքի պատմության մեջ մի առաջընթաց և նրա հետագա զարգացման համար կարևոր քայլ է կատարում:

XIX դ. առաջին կեսի հայ փիլիսոփայական մտքի մեջ տրամաբանական պլանով վերցրած իշխողը գեղես մնում էր դեդուկտիվ, մակաբերական մեթոդը: Այս տեսակետից նշանակալից է Փեշտիմալճյանի «Տրամաբանությունը», որը ընդհանրացնելով Դավիթ Անհաղթից մինչև XIX դ. 30-ական թվականները հայ տրամաբանական մտքի նվաճումները, գերադասությունը տալիս է մակաբերական մեթոդին, ընդգծում նրա առավելությունները և կրկնելով հնագույն ժամանակներից մակածության թերությունների մասին բերած փաստարկները՝ նսեմացնում նրա դերը իմացության պրոցեսում:

XIX դ. 40-ական թվականների հայ իրականության մեջ բնական գիտությունների զարգացման հետ պայմանավորված անհրաժեշտաբար առաջ է գալիս բնության ուսումնասիրության նոր մեթոդի մշակման հարցը: Արովյանի, Ջորայանի, Թյույսյույանի, Թովմաճյանի և այլ մտածողների երկերում կարելի է նկատել սխոլաստիկայի բնագիտությունը և փորձառական ճանապարհով բնությունը ուսումնասիրելու պահանջը:

³³ Նույն տեղում, էջ 77:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 27:

³⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс, Святое семейство, соч. т. II, 1955, стр. 142.

Իմացության գիտական մեթոդի մշակման պահանջը իր որոշակի դրսևորումն ու հետագա զարգացումն է ստանում Արսեն Բազրատունու հայացքներում, Տրամաբանությունը, ըստ Բազրատունու, ուսմունք է ուղիղ խորհելու: մասին: Քանի որ ուղիղ խորհելը, ինչպես և առղիղ կեանքը մարդու առաջին պարտականությունների մեջ է մտնում, ուստի գիտությունների մեջ տրամաբանությունը և բարոյագիտությունը առաջնակարգ տեղ են գրավում:

«Անդստին 'ի վաղ ժամանակաց մինչև ցավուրս մեր՝ ոչ այլ ինչ էր գրով ասանդեալ օրենի ուղիղ խորհելոյ և ըստ այնմ ուղիղ դատելոյ, բայց եթէ արուեստ օրինաաւոր հետեութիւն հանելոյ ի բանէ միօջլ»³⁶, ասում է Բազրատունին:

Սակայն օգնում, օժանդակում է, արդյոք, գոյություն ունեցող տրամաբանական ուսմունքը ճշմարտության հայտնաբերմանը: Ահա այն հարցը, որը չափազանց հուզում է Բազրատունուն և որին նա տալիս է միանգամայն բացասական պատասխան: Նա պնդում է, որ տրամաբանական գիտությունը «հաստատուն հիման կարօտի առ ի կառուցանել զամենայն սկզբունս իւր»³⁷, որ սխիզոգիստական ուսմունքի սկզբունքները, որոնց վրա խարսխված է գոյություն ունեցող տրամաբանությունը, «ոչ ինչ օգնեն յուղղախոհութիւն»³⁸:

Բազրատունու ողջ տրամաբանական ուսմունքը ուղղված է սխոլաստիկայի աստիճանի բարձրացված սխիզոգիստական մեթոդի դեմ: Հետևելով Բեկոնին նա փորձում է ապացուցել, որ դեդուկցիան իբրև ճշմարտության հայտնաբերման մեթոդ, պիտանի չէ:

Ինդուկտիվ տրամաբանությունը, ըստ Բազրատունու, հավակնություն ունի բացահայտելու ճիշտ մտածողության օրենքները և այդպիսով հանդես գալու իբրև գիտական իմացության միակ մեթոդ: Մինչդեռ այդ տրամաբանության սկզբունքները բավականին «խախտու են» և բնավ էլ չեն օգնում ուղղախոհությանը: Ավելին, Բազրատունին պնդում է, թե՛ «ի շարաբանական արուեստականն այնչափ պարսաւելիք կան, զի համարձակ մարթ է խաբէական ասել զայն»³⁹:

Գոյություն ունեցող տրամաբանական ուսմունքները առավելապես ուշադրություն են դարձնում տրամաբանական ձևերի (ֆիգուրաների) պարզաբանման վրա, նրանց օգնությամբ ընդհանուր դրույթներից մասնավոր հետևություններ բխեցնելու մեջ տեսնելով ճշմարտության հայտնաբերման հիմնական նախապայմանը: Բազրատունու կարծիքով մարդկանց կողմից տրամաբանական ֆիգուրաների իմացությունը և մտածողության պրակտիկայում դրանց կանոնների կիրառումը դեռևս չեն ապահովում ճշմարտության հայտնաբերումը: Նա պնդում է, որ ճշմարտության հասնելու հիմնական պայմանը պետք է տեսնել «ոչ ի ձևն, կամ, որ նոյն է, ի պայմանս զուգաւորութեան զաղափարաց ընդ իրեարս»⁴⁰, այլ բուն զաղափարների ճշմարտության մեջ: Այլ խոսքով, ճշմարտության հասնելու առաջին և հիմնական նախապայմանը ճշմարիտ սկզբունքներ, նախադրյալներ ունենալն է: Նշանակում է, տրամաբանությունը պետք է զբաղվի ոչ թե նախադրյալների զուգորդման կանոնների հարցերով, այլ նախ և առաջ ճշմարիտ գիտելիքներ ձեռք բերելու եղանակի պարզաբանման խնդիրներով:

Բազրատունին նշում է, որ «բովանդակ շարաբանականն արուեստ առ հասարակ ոչ այլ ինչ է, բայց մասնաւոր հետեութիւն ինչ հանել յընդհանուր բանէ»⁴¹: Մինչդեռ ամբողջ հարցն այն է, թե «Ո՞վ հաւաստեցէ մեզ զուղղութիւն ընդհանուր բանին»⁴²: Տրամաբանական ուսմունքները ընդհանուր բանի, այսինքն, ընդհանուր դատողությունների ձեռք բերման և հավաստիության մասին մեզ ոչինչ չեն տալիս: Բազրատունին համաձայն չէ սկզբունքների շուրջը չվիճարկելու մասին: Արիստոտելից եկող տեսակետի հետ: Պնդել, թե ընդհանուր դրույթների վրա չի կարելի վիճել և այդպիսով ապահովված համարել սխիզոգիստական մտահանգումների եզրակացությունների ճշմարտացիությունը, ըստ Բազրատունու նշանակում է ոչինչ չասել և մոռացության տալ տրամաբանության հիմնական խնդիրը:

Ուղղախոհության նյութը և ատաղձը զաղափարներն են: Արդյո՞ք տրամաբանությունը ուսուցանում է, թե ինչպես պետք է յայտնակի՞օ զաղափարները: Տրամաբանությունը խորհուրդ է տալիս միայն սահմանել զաղափարները, ցույց տալով նրանց մերձավոր սեռը և տեսականի տար-

36 Ա. Բ ա զ ր ա տ ու ն ի, Սկզբունք..., էջ 15:

37 Նույն տեղում, էջ 19:

38 Նույն տեղում, էջ 16:

39 Նույն տեղում, էջ 70:

40 Նույն տեղում, էջ 67:

41 Նույն տեղում:

42 Նույն տեղում:

բերությունը, Բագրատունին ղեկավարում է, որ սա հարցի լուծում չէ, Տրամաբանությունը չի օժանդակում խնդրի լուծմանը, մանավանդ պնդելով՝ թե սահմանումները սկզբունքներ են, և որպես այդպիսին՝ բացարձակ ճշմարտություններ, թեև մեզ թուի բնականաբար՝ թե սահմանը չեն սկզբունք, և եթե էին ես, պարտ էր մանր բնեկ տեսանել՝ ճշմարիտ իցեն եթե սուտ⁴³, — ասում է Բագրատունին, Ակներե է Բագրատունու մոտածողության հակասությունների կան հակափոփոխություն:

Քննադատելով սխիզմատիկան տրամաբանությունը, Բագրատունին հանգում է այն եզրակացության, թե տրամաբանության օրենքները այսինքամ եթե առաջնորդեն մեզ, յորժամ յոչինչ պետք իցեն⁴⁴:

Բագրատունին դատապարտում է սխիզմատիկական տրամաբանությունը և բնդհանրապես սխիզմատիկան, հայտարարելով, թե շրջանուր վճիռը չեն բուն պատճառը հատուկանա⁴⁵: Նրա կարծիքով անհրաժեշտ է զգալիոր աժնայն ճշմարտության տեսանել ի մասնաւոր իրան⁴⁶: Այս տեսակետը ամրագրվին հակադիր է հին տրամաբանությանը, որի համաձայն մասնավոր դրույթները ճշմարիտ են, որովհետև բխում են բնդհանուր դրույթներից: Բագրատունու համոզմամբ այդպիսի հարցադրումը իմացության պրոցեսի սխալ բարձրման հետևանք է: Ոչ թե մասնավորի ճշմարտությունն է պայմանավորված բնդհանուրի ճշմարտությամբ, այլ բնդհանրապես⁴⁷: «մասնաւոր իրք մանր բնեկալը և ուղիղ դատաստանը արարեալը զնոցանէ՝ սկիզբն են ամենայն ճշմարտութեան⁴⁸: Ուստի պետք է ոչ թե ելնել բնդհանուր դրույթներից, այլ պետք է ուսումնասիրել բնության կոնկրետ իրերը, առարկաները, և մանրազնին ուսումնասիրությունից հետո կաւարել բնդհանրացումներ, հաստատել բնդհանուր ճշմարտություններ: Այս պատճառով էլ ճշմարտությունը ոչ թե պետք է փնտրել բնդհանուր դրույթների մեջ, թայլ ի մասնաւորսն, որոց միաբանութիւնն համարձակ է զմեզ յօրինել զբնդհանուրս, յորմէ հանեմք ապա դիւրաւ այլս մասնաւորս⁴⁹:

Ուրեմն, բանի որ գեղուկտիվ մեթոդի ժամանակ մենք հենվում ենք սխիզմի և դիտողության արդյունք հանդիսացող բնդհանուր դրույթների վրա, ապա, ըստ Բագրատունու, միանգամայն անիրավացի է գեղուկցիայի գերազնահատումը և ինդուկցիայի թերազնահատումը: Ուղղախոհության արվեստը, ըստ Բագրատունու, պետք է ցույց տա այն հիմքը, որի համաձայն բնդհանուր դրույթները համարվում են ճշմարտություններ: Նշանակում է տրամաբանական գիտությունը պետք է ուշադրություն դարձնի այն բանին, թե ինչ օրենքներով է կարելի մասնավորից անցում կատարել դեպի բնդհանուրը: Ուրեմն, գիտական տրամաբանական ուսմունք կարող է համարվել միայն ինդուկցիայի վրա հենված ուսմունքը, թջի յամենայն ազգի ազգի բնութիւնս՝ ոչ այլ ինչ հիմն դնի, բայց միայն գիտողութիւն և փորձ⁵⁰:

Բագրատունին ամրագրվին չի ժխտում սխիզմի դմբ: արժեքը, Այն բնդունելի է իրրե ուսուցանելու մեթոդ, իսկ որպես ճշմարտության հայտնաբերման մեթոդ նա ճանաչողական արժեք չունի: Գիտական իմացության զարգացման պայմանը փորձի տվյալների բնդհանրացումն է, ինդուկցիան է գիտության հիմնական մեթոդը:

Տրամաբանությունը, ըստ Բագրատունու, իմացաբանություն է, իմացության մեթոդ: Որպեսզի տրամաբանությունը մյուս գիտությունների նկատմամբ մեթոդաբանական դեր կատարի և առաջնորդ համարվի ժամենայն հատուկանցս, անհրաժեշտ է որ թիցի և ինքն հաւաստի իմն ճիշտ գիտութիւն: ունիցի անվրէպ մուտ ինչ և սկիզբն բնթացիցն: ամենայն սկզբունք իւր իցեն միայն հետեութիւն միոյ իրիք նախագիտ և նախահաւան արդեանց իրաց ճշմարտութեան՝ ի բնութեան հաստատելոց⁵¹: Հակառակ դեպքում տրամաբանությունը թսնոտի խաղաղիք է: Դանի որ այդպիսի ուսմունք չկա և հին տրամաբանությունը չի բավարարում այդ պահանջներին, ապա ժհարկ է ուրեմն նորաստեղծել զայն քորորսովին⁵²: Այդպիսի տրամաբանությունը, ըստ Բագրատունու, բեկոնյան ուսմունքն է:

43 Նույն տեղում, էջ 73:

44 Նույն տեղում, էջ 67:

45 Նույն տեղում, էջ 71:

46 Նույն տեղում:

47 Նույն տեղում, էջ 68:

48 Նույն տեղում, էջ 17:

49 Նույն տեղում, էջ 72:

50 Նույն տեղում, էջ 20:

51 Նույն տեղում, էջ 21:

Ընդհանրացնելով տրամաբանության իրրև իմացության մեթոդի մասին իր համոզմունքները, Բագրատունին գրում է՝ «Յայդմ ամենայնէ ցայս վայր ասացելոյ՝ բովանդակութիւն խրատույ և վախճան քանիցս այն լիցի մեզ օրէնս բնարուն ուղղախոհութեան, զի պարտէ յամենայնի ի զգալի և զննելի ազգեցութեանց առնել սկիզբն, այսինքն և յարդեանց իրաց. մտադիր ուշի ուշով բննել զայնս՝ առ ի շտեսանելոյ այլ ինչ քան զոր էն. հոգ մեծի խնամոյ տանել՝ ըստ իրացն արդեանց կազմելոյ մեզ զաղափարս յօդուածոյս, որ նոցին հարազատ հետեանք իցեն. և զամենայն հնարաւոր զդուշութիւն ի դործ արկանել, զի տր գամ մի որոշեալ հաստատեցան զաղափարս՝ մի բնաւ ալլափոխեցին յանգղաստից ի միտս մեր յորժամ մի ըստ միօջէ զհետեութիւնսն հանիցնմբ Այդ միայն է ահա անմոլար և հորդ ճանապարհ ուղիղ խորհելոյ և ուղիղ դատելոյ»⁵²:

XIX դ. առաջին կեսի հայ իրականության կոնկրետ պայմաններում ինդուկտիվ մեթոդի պրոպագանդումը, չնայած իր ծայրահեղություններին, ամբողջությամբ վերցրած գրական երևույթ էր. քանի որ այդ ուղղված էր իշխող սխոլաստիկական մեթոդի դեմ և նպաստում էր գիտական հետազոտությանը, նվաճելով, որքանով հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ Բագրատունին առաջիններից մեկն է, որ առավել խորությամբ է դնում այդ պրոբլեմը, ուստի և պետք է քարծր գնահատել նրա ծառայությունը հայ տրամաբանական մտքի հետագա զարգացման գործում:

Սակայն Բագրատունին, ի հակադրություն զեյուկտիվիստներին, ինդուկցիան համարում է անսխալական մեթոդ, այն կտրում է զեյուկցիայից և միակողմանիորեն երկինք քարծրացնում: Բագրատունին, ինչպես և նրա նախորդները՝ «համինդուկտիվիստները» չեն տեսնում ինդուկցիայի թերությունները, նրա եզրակացությունների պրոբլեմատիկ բնույթը:

* * *

Իր հասարակագիտական հայացքներում Բագրատունին զարգացնում է տվյալ ժամանակաշրջանի հայ իրականության համար առաջավոր որոշ գրույթներ, որոնք ուղղված են ֆեոդալական հարաբերությունների, մասնավորապես, այդ հասարակարգում օրենքի աստիճանի բարձրացված անարդարությունների, բռնությունների և կամայականությունների դեմ: Հավասարության, ազատության և արդարության մասին Բագրատունու մտքերում, որոնց տեսական աղբյուրը հասարակական գաղիների բուրժուական զաղափարախոսությունն է, նկատվում է հայ տնտեսական կյանքում առաջացած նոր հարաբերությունների արտացոլումը, հետևաբար արձագանքն այն պայթարի, որ մղում էր հայ ժողովուրդը՝ ազգային ազատագրության համար:

Բագրատունին տարբերակում է մարդու ուժ իրավունք, որոնց նա մեկնաբանում է ժրնական օրենքի տեսության դիրքերից: Մարդու բնական իրավունքների թվումն են՝ հավասարության, ազատության, ինքնիշխանության, սեփականության, պաշտպանության և այլն իրավունքները:

Հակադրվելով հիերարխիայի ֆեոդալական սխեմային, Բագրատունին պնդում է, որ մարդիկ ի սկզբանե հավասար իրավունք ունեն. «ունին զնոյն իրաւունս, և ոչ ումեք աւելի ինչ կամ պակաս վիճակեալ է քան այրումս»⁵³, Այստեղ կարևոր չէ, որ Բագրատունին այդ տեսակետը հիմնավորելիս օգտվում է նաև աստվածաբանական փաստարկումներից: Այս դրույթով Բագրատունին փաստորեն հակադրվում է տվյալ ժամանակաշրջանի հայկական ռեալիտի պարագլխին՝ Տերոյենցին, որը Ռուսսոյի «Հասարակական գաղիների» թարգմանությունը կցած իր ծանոթագրություններում և «Հավելվածում» քարկոծում է Ռուսսոյին և ամեն կերպ ճղում հերքել նրա համանման տեսակետը, հայ ընթերցողին ազատամտական զաղափարներից հեռու պահելու նպատակով:

Մարդու այս իրավունքները բխում են նրա բուն էությունից, նրանց անմիջական սկիզբը և պատճառը, ըստ Բագրատունու, պետք է փնտրել պահանջների մեջ, նրանք բխում են մարդկային համակեցության անհրաժեշտությունից: «Մարդոյ իրաւունք ինչ չէին բնաւ, եթե չէին ինչ պիտոյք» — ասում է Բագրատունին:

Սակայն մարդկանց նախահասարակական կամ բնական վիճակում այս իրավունքները հնարավոր չէր պաշտպանել: Այս պատճառով էլ մարդիկ կազմում են հասարակություն՝ որոշակի դաշինքի հիման վրա: Բայց մտնելով հասարակական կյանքի մեջ՝ կորցնում են արդյո՞ր մարդիկ իրենց իրավունքները: Հավասար և ազատ ծնված մարդիկ հասարակություն են կազմում, ըստ Բագրատունու, որպեսզի վայելեն իրենց իրավունքները: «Յորժամ ընկերութիւնն տէր

⁵² Նույն տեղում, էջ 81:

⁵³ Նույն տեղում, էջ 91:

եկաց ամենաբն իրաւանց զորութիւն մարդկանն,— առում է Քաղաքացիներն,— ոչ ումք մնաց ինչ յայնմհետէ առանձինն, և այսպէս ամենեքեան մտին ի վիճակ զուգահաւասար, վասն զի ամենեքն ոք տալով զամենայն ինչ զոր ունէր՝ ետ որչափ ինչ և այլքն»⁵⁷։

Ուրեմն, հասարակական կյանքում մարդիկ գտնվում են «զուգահաւասար վիճակում», և այնպես, ինչպես մարդու անձը այնտեղ չի կորչում, նույնպես և նրա իրավունքները չեն երբեք կորչում և ոչ օտարանան, վասն զի կապեալ են ընդ բնութեան մարդոյ և ընդ անձին»⁵⁸։ Հասարակական կյանքի մեջ մտնելով, մարդ ոչ միայն չի կորցնում իր ազատութիւնը և այլ բնական իրավունքները, այլև ձեռք է բերում ապահովության և օգնության նոր իրավունքներ։ Պետութիւնը հենց մարդկանց կողմից ստեղծվում է իրենց պաշտպանության և ապահովության, համար։ Այն բնավ աստվածային ծագում չունի։

* * *

Այսպիսով, հանձին Քաղաքացիներն ունեն իր մտածող, որը քաջատեղյակ լինելով եվրոպական փիլիսոփայության պատմությանը, աշխատում է նրա նվաճումները օգտագործել և նպաստել հայ տեսական մտքի հետագա զարգացմանը։ Քաղաքացիներն հանդես է գալիս սուրյնկտիվ իդեալիզմի և բնածին զաղափարների տեսության դեմ։

Նա պաշտպանում է մատերիալիստական իմացաբանության մի շարք դրույթներ, ընդգծում է փորձի դերը իմացության պրոցեսում և դատապարտելով սխալաստիկական տրամաբանութիւնը՝ աշխատում ըստ արժանվուն գնահատել ինդուկտիվ մեթոդը։ Ելնելով «բնական օրենքի» տեսութիւնից նա պաշտպանում է մարդկանց իրավունքների մասին իր ժամանակի համար առաջավոր տեսակետները։

Այս ամենը կարող են բավարար հիմք լինել Քաղաքացիներնհամարելու XIX դ. առաջին կեսի հայ փիլիսոփայական մտքի դեմոկրատական լինելի ներկայացուցիչ։

Эд. Ш. Арутюнян

О ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ А. БАГРАТУНИ

Р е з ю м е

Арсен Багратуни (1790—1866) принадлежит к числу армянских мыслителей первой половины XIX в., занимавшихся проблемами философии и логики. Его философское произведение «Принципы правильного мышления и поведения» (1857), написанное с позиций материалистической гносеологии, является в истории армянской философской мысли одной из первых серьезных попыток оценить роль индуктивного метода в познании.

Исходя из эмпиризма и сенсуализма, А. Багратуни подвергает критике субъективно-идеалистическое миропонимание. В противоположность рационализму и агностицизму он защищает материалистический тезис о достоверности данных, полученных при помощи опыта и чувственности.

По мнению Багратуни, существующие логические учения, в частности дедуктивная теория, не способствуют открытию истины, поскольку основаны на ложных принципах и началах. Единственным научным методом он считает индукцию.

В своих социологических воззрениях А. Багратуни развивает некоторые ценные положения, которые направлены против феодальных общественных отношений. Исходя из теории «естественного права», он осуждает насилие, несправедливость, присущие феодальному строю, считая свободу естественным атрибутом человека.

⁵⁴ Նույն տեղում, էջ 103։

⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 104։