

Հ Ո Ւ Վ Ա Մ Ն Ե Ր

Ա. Ի. ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ԴԵՍԱՐՏԻ ԴՈՒԱԼԻԶՄԻ ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԵԼԻՆԻ ԿՈՂՄԻՑ

Ժ. Մելիքեն XVIII դարի առաջին երեսնամյակի մտածող է: Նա XVIII դարի ֆրանսիական մարտնչող մատերիալիզմի և նույն դարի ֆրանսիական ուտոպիական կոմունիզմի նախահայրն է: Ուտոպիստ, հեղափոխական կոմունիստ Մելիքեն ծնվել է 1664 թ. Ֆրանսիայում, Շամպայնի Մազերնի գյուղում, գյուղական արհեստագործի ընտանիքում: Նա 1689 թ. ավարտում է Ռեյմի (Ֆրանսիա) հոգևոր սեմինարիան և սկսած այդ թվականից մինչև իր մահը (1729) աշխատում է հայրենի գյուղում որպես գյուղական քահանա: Մեր խնդիրը չէ այս հոգվածում շարադրել նրա բոլոր հայացքները, մենք կբավարարվենք միայն Դեկարտի դուալիզմի Մելիքի քննադատության համառոտ շարադրանքով:

Դեկարտի փիլիսոփայության նկատմամբ Մելիքի վերաբերմունքը հակասական բովանդակություն ունի և այդ պայմանավորված է քննադատության օբյեկտի հակասականությամբ, մասնավորապես այն հանգամանքով, որ Դեկարտն իդեալիստ էր «մետաֆիզիկայում», մատերիալիստ՝ «ֆիզիկայում»:

Նախ, Մելիքեն բարձր է գնահատում Դեկարտին, որպես մտածողի ընդհանրապես, և ապա նրան է պատկանում փիլիսոփայության պատմության մեջ Դեկարտի դուալիզմը մատերիալիստական մոնիիզմի դիրքերից հաղթահարելու առաջին լուրջ փորձերից մեկը: Այդ գործում Մելիքի համար մեկնակետ է ծառայել ամենից առաջ Դեկարտի «ֆիզիկան»: Ֆրանսիական մտածողը Դեկարտին, ինչպես նաև «ֆիզիկայում» նրա հետևորդներին, աստվածապաշտներ անվանելով հանդերձ, նրանց համարում է «ամենաողջամիտը բոլոր փիլիսոփաներից»¹, մի այլ տեղ «նշանավոր կարտեզիականականներ»²: Նա մեծ բարեխղճությամբ ու գործիմացությամբ շարադրում, պաշտպանում և դարգացնում է բնության մասին Դեկարտի մատերիալիստական հայացքներն ու ըմբռնումները, իր այդ վերաբերմունքով ցույց տալով անցյալի ժառանգությանը քննադատարար մոտենալու փայլուն օրինակ: Մելիքեն մասնավորապես մեծ դրվատանքով է խոսում բնության երևույթների ուսումնասիրության Դեկարտի մեթոդի մասին, գտնելով, որ հետադոտման այդ մեթոդը խարխում է միջնադարյան սխոլաստիկայի հիմքերը, լուրջ հարված հասցնում աստվածաբանական սպեկուլյատիվ մտածողությանը: Լսող Դեկարտի, դրում է Մելիքեն, բնությունը Հիշտ հասկանալու համար անհրաժեշտ է բնության երևույթները դիտել նրանց ծագման և աղմնավորման վիճակից, սկսել հասարակից:

Լինելով մատերիալիստ՝ ֆիզիկայի բնագավառում, Դեկարտը մնաց իդեալիստ փիլիսոփայության մեջ, հոգին համարելով անմահ և անբաժանորելի, նրան տվեց սուբստանցիայի նշանակություն, ընդունեց աստծու, բնածին իդեա-

¹ См. Ж. Мелье, Завещание, т. 3, М., 1954, стр. 188.

² Նույն տեղում, էջ 189:

ների գոյությունը: Անվերջությունը մտածելու մարդկային մտքի ընդունակության մեջ նա տեսավ ինչ-որ գերբնական, աստվածային ուժ:

Հոգու շատ հատկություններ, հատկապես նրա բարձրագույն՝ մտածելու հատկությունը, մարդիկ դարեր շարունակ, բնագիտության անբավարար դարգացման հետևանքով, չեն կարողացել գիտականորեն բացատրել և գտել են, որ առհասարակ այն հնարավոր չէ դիտական ճանապարհով բացատրել: Մասամբ այդ դժվարությամբ պետք է բացատրել Դեկարտի դուալիզմը:

Հոգին հոգևոր երևույթ համարելուց հետո, սրամարանական հաջորդ քայլը՝ այն աստվածային երևույթ հայտարարելն է: Եթե հոգու հատկությունները դժվար է հասկանալ, երբ հոգին դիտվում է իբրև մարմնական երևույթ, ապա առավել ևս այն դժվար է հասկանալ, երբ հոգին դիտվում է մարմնից անկախ, որպես ինքնուրույն սուբստանցիա: Մարդկային միտքը ինչքան էլ ակուն և հնարամիտ լինի, այն, ի վերջո, չի կարող սալ երևույթների գիտական բացատրությունը, եթե այդ բացատրությունը մատերիալիստական չէ, որը երևույթների գիտական բացատրման տարրական, բայց և միաժամանակ պարտադիր պայմանն է: Հոգին մարմնից կտրելը և այն ինքնուրույն սուբստանցիա հայտարարելը մղում է հոգու հատկությունների բացատրման ոչ մատերիալիստական ուղին: Ահա այդ տեսակետից էլ հոգին որպես ինքնուրույն սուբստանցիա ընդունելն ուղղակի ճանապարհ է դեպի հոգու աստվածացումը, հոգին որպես գերբնական երևույթ, աստվածային արարչագործության արդյունք հայտարարելը: Մելիքն, իհարկե, չի ժխտում հոգու մեխանիզմի, նրա հատկությունների ըմբռնման և բացատրման հետ կապված դժվարությունները, ինչպես իրեն, այնպես էլ ուրիշների համար:

Պարտություն կրելով բնության երևույթների բացատրության բնագավառում, կրոնը, օգտվելով այն բանից, որ այն ժամանակվա բնագիտական սահմանափակ գիտելիքներով հնարավոր չէր գիտականորեն բացատրել հոգու մեխանիզմը, նրա հատկությունները, այստեղ սկսեց ամրապնդել իր դիրքերը, հենց այս բնագավառն էլ դարձավ կրոնի վերջին ապաստարանը՝ անգամ XVII դարի կիսամատերիալիստական փիլիսոփայության մեջ: Աստծու գուրս մղումը բնության շրջանակներից, ինչ խոսք, կրոնի համար շատ ծանր պարտություն էր, բայց գեռես ոչ ամբողջական ու վերջնական պարտություն, որովհետև, այնուամենայնիվ, չէր ժխտվում աստծու գոյությունը և հոգևոր երևույթների բացատրությունն ամբողջովին կապվում էր նրա ուժի և հզորության հետ:

Փիլիսոփայական մտքի դարավոր պատմությունից հայտնի է, որ մատերիալիզմի անհետևողականությունը, աշխարհի մասին մատերիալիստական ուսմունքների աստվածաբանական շղարշով պատած լինելը, ազատամտության հաշտվողականությունը ոչ մի բանում այնպես չի արտահայտվել, ինչպես հոգին ինքնուրույն սուբստանցիա, անմարմին ու անմահ էակ համարելու և աստծուն «առաջնահերիշի», «սուաջնալատճառի» պատիվ վերադրելու մեջ: Աստված, ըստ էության, գուրս մղվելով բնությունից, ասպատակում է «անմահ» հոգում: Սակայն թաքնվելով հանդերձ իր վերջին ապաստարանում՝ հոգու կճեպում, նա այդ ամբողջից նորից է կախվում ամբողջ աշխարհի վրա, հանգես դալիս որպես այնպիսի գերբնական ուժ, որը անսկիզբ և անվերջ, անստեղծելի և անոչընչանալի է: Մելիքն իր առջև խնդիր է դնում աստծուն ամբողջովին և մեկընդմիջ գուրս վճնել նաև այդ բնագավառից, հիմնովին ժխտել մարդկային հոգու անմահության, հոգին ինքնուրույն սուբստանցիա համարելու, մատերիա-

կան աշխարհում երկու ինքնուրույն սուբստանցիաների գոյության մասին բոլոր կարգի նկատառումները, ցույց տալ ղրանց անտրամաբանական, անհիմն ու անմիտ լինելը և ապացուցել ու հիմնավորել, որ մարմինից դուրս և նրանից անկախ չկա հոգի ու չի կարող լինել, հոգին և մարմինը գտնվում են միմյանց հետ օրգանական միասնության մեջ, հանդիսանալով այդ միասնության՝ միմյանց հետ անխզելիորեն կապված երկու տարբեր կողմերը: Այդ խնդիրը լուծել հնարավոր չէր, առանց հաղթահարելու առաջին հերթին Դեկարտի դուալիզմը: Դեկարտը XVII դարի մետաֆիզիկայի գլխավոր ներկայացուցիչն էր Ֆրանսիայում, — գրում է Կ. Մարքսը³: Եվ ահա Մելիեն առաջին հերթին ձեռնամուխ է լինում Դեկարտի դուալիզմի հաղթահարմանը: Նա անխնա քննադատության է ենթարկում Դեկարտին և մատերիալիստական ֆիզիկայում նրա հետևորդներին՝ աստվածաբանությանը արած նրանց զիջումների համար: Ելնելով Դեկարտի մատերիալիստական ֆիզիկայից, Մելիեն պակասեցրեց է անում կարտեզականների իդեալիզմը, ժխտում հոգին, գիտակցությունը, մտածողությունը որպես ինքնուրույն, մատերիալից անկախ սուբստանցիոնալ սկիզբ դիտելու նրանց բոլոր փորձերը: Մելիեն Դեկարտի իդեալիստական մետաֆիզիկայի, Ֆենելոնի աստվածաբանության և Մալբրանշի իդեալիզմի դեմ մղած բանավեճից դուրս է գալիս փայլուն հաղթանակով: Նա կրոնի կեղծության և աստծու բացակայության իր ծրուղ ապացույցում հիմնովին կործանում է աստվածության վերջին ապաստարանը, ամբողջովին ժխտելով մարդկային հոգու անմահության մասին փիլիսոփաների բոլոր նկատառումները:

Մելիեն կարտեզիականների հետ լրիվ համամիտ է այն հարցում, որ հոգին և մարմինը նույնը չեն, միմյանցից որակապես տարբեր երևույթներ են: Մարմինը մարմնական է, հոգին՝ հոգևոր: Մարմինն բնորոշ են մարմնական հատկություններ և հատկանիշներ, հոգուն՝ հոգևոր: Հոգին զերծ է մարմնականից ու տարածականից բնորոշ հատկություններից: Հոգին և մարմինը, գրում է Մելիեն, նույնը չեն, մարմինն հատուկ է լայնությամբ, երկարությամբ և խորությամբ տարածվելը, իսկ հոգուն՝ միայն մտածելը և զգայելը: Հոգին մարմնական ու տարածական չէ, հետևապես և՛ այն չի կարող օժտված լինել մարմնականին ու տարածականին բնորոշ հատկություններով⁴: Թե՛ դեկարտականները և թե՛ Մելիեն իրենց այդ հարցադրման և ըմբռնումների մեջ ճիշտ են: Իրավացի կերպով մարմինը և հոգին շնչանալով միմյանց հետ, դրանք համարելով որակապես տարբեր երևույթներ, նրանք տրամաբանորեն հանգում են այն ճիշտ պնդմանը, որ մարմնականը և հոգևորը, իբրև որակապես տարբեր երևույթներ, սկսած է օժտված լինեն նաև որակական տարբեր հատկություններով: Այս հարցում Մելիեն լրիվ բաժանում է դեկարտականների տեսակետը: Սակայն այստեղից Մելիեն սկզբունքորեն բաժանվում է նրանցից, ընթանում բոլորովին այլ ճանապարհով: Հոգին և մարմինը որակապես տարբեր համարելով հանդերձ նա նրանց միջև գոյություն ունեցող տարրերությունները չի բացարձակացնում, չի հակադրում միմյանց, այլ գտնում է, որ այդ տարրերություններն իրենց հիմքում միասնական են: Այդ տարրերությունները նա համարում է բացարձակ ու հակադրում միմյանց միայն այն իմաստով և այնքանով, որ նրանցից մեկը մարմնական է, մատերիական, մյուսը՝ հոգևոր, ոչ-

³ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, стр. 140.

⁴ Ж. Мелье, Завещание, т. 3, стр. 261, 265.

մատերիական, մեկը պայմանավորող է, մյուսը՝ պայմանավորվող, այն է՝ հո-
դին ծագում է մարմնականից, հոգու պատճառն իր մեջ չէ, այլ՝ մարմնականի,
որից դուրս և որից անկախ չկա և չի կարող լինել հոգի։ Այդ հարաբերությունից
դուրս մարմնի և հոգու, մարմնականի և հոգեկանի հակադրումը, նրանց տար-
լիքությունների բացարձակացումը Մելիեն համարում է անմտություն։

Այլ է հոգեկանի և մարմնականի, հոգու և մարմնի դեկարտյան ըմբռնումը։
Նա հոգու և մարմնի միջև եղած այդ տարբերությունները բացարձակացնում է,
լնդհանրապես մարմնականը և հոգեկանը միմյանց հակադրում որպես բա-
ցարձակ տարբեր որակներ՝ շտեմելով նրանց միջև ոչ մի ընդհանրություն, կապ
կամ հարաբերություն։ Մելիեն գտնում է, որ դեկարտականներն անիրավացի
են, երբ մարմնի և հոգու տարբերություններն այն աստիճանի են հասցնում,
որ բացարձակացնում, հակադրում են միմյանց, ու մարմինը (Մելիեն մարմինն
ալստեղ մատերիականի իմաստով է գործածում — Ա. Գ.) և հոգին համարում
երկու տարբեր ինքնուրույն սուբստանցիաներ՝ դնելով, դրանով իսկ, «մարմնի
և հոգու միջև այնպիսի մեծ տարբերություններ, ինչպիսիք երբեք չեն դրել անց-
յալի (խոսքն անտիկ աշխարհի մասին է — Ա. Գ.) փիլիսոփաների և աստվա-
ծապաշտների մեծ մասը»⁵։ Դժվար չէ նկատել, որ Մելիեն փորձեր է անում բա-
ցահայտել հոգու և մարմնի հարցում դեկարտականների դուալիստական ըմբռ-
նման իմացաբանական սլատհառները։ Նա իրավացիորեն այն տեսնում է մարմ-
նականի և հոգեկանի տարբերությունների միակողմանի բացարձակացման,
նրանց միջև ամեն տեսակի կապի և հարաբերության դոյություն ժխտման և
հոգու ու մարմնի, որպես բացարձակ տարբեր որակների, հակադրման մեջ։
Պայինողան ևս մարմնի ու հոգու հարաբերության Դեկարտի դուալիստական ըմ-
բռնման իմացաբանական պատճառի հարցում նույն կարծիքին է։ Նա գտնում
է, որ Դեկարտը հոգու և մարմնի տարբերությունը հասցրեց այն աստիճանի,
որ, չկարողանալով տեսնել նրանց միջև ոչ մի կապ, ստիպված եղավ դիմելու
աստծուն⁶։ Տեղին է հիշել, որ Վ. Ի. Լենինը իդեալիզմի իմացաբանական ար-
մատներից մեկը համարել է միակողմանիությունը։

Մարմնի և հոգու հարցում Մելիեի մոտ նկատվում են դիալեկտիկական
ըմբռնման մոմենտներ։ Նրա մոտ կա կուսհումն այն բանի, որ միասնության
մեջ կա տարբերություն, տարբերության մեջ՝ միասնություն։ Տարբերությու-
ններն իրենց հիմքում միասնական են, միասնականը դրսևորվում է տարբերու-
թյունների ձևով։ Միևնույն տարբերությունը մեկ կապակցության մեջ հանդես
է գալիս բացարձակ տարբերության ձևով, որպես հակադրություն, մեկ այլ հա-
րաբերության մեջ՝ հարաբերական տարբերության ձևով։

Հոգեկանի և մարմնականի, որպես բացարձակ տարբերությունների, հո-
գու և մարմնի, որպես բացարձակ տարբեր և բացարձակ հակադիր որակների,
ըմբռնման մեջ պոտենցիալ ձևով տրվում է հոգու՝ որպես ինքնուրույն սուբս-
տանցիայի իդեան։ Եվ իրոք, եթե մարմնի և հոգու միջև չկա ոչ մի կապ, հա-
րաբերություն, նրանց տարբերությունները բացարձակ են, ապա նման ըմբռ-
նումից ելնելու դեպքում ճիշտ և հետևողական տրամաբանությունն անխուսա-
լիելիորեն պետք է հանգեցնեք այն եզրակացության, որ ոչ մի հարաբերություն
և կապ չկա նաև մարմնի մոդիֆիկացիաների և կերպարանափոխությունների

⁵ Ж. Мелье, Завещание, т. 3, стр. 247, 248.

⁶ Տե՛ս «История философии», т. 2, стр. 174.

ու հոգու միջև: Եթե դա այդպես է, նշանակում է՝ հոգին մարմնական չէ, պայմանավորված չէ մարմնականով, մարդու մարմնական ոչնչացումը, նրա ֆիզիկական մահը չի կարող իր հետ բերել հոգևոր ոչնչացում, հոգևոր մահ, իսկ դա էլ իր հերթին նշանակում է, որ հոգին հոգևոր է, հետևապես և՛ անմահ: Տրամաբանական է, որ այսպիսին պետք է լինե՞ր նրանց եղրակացությունը: Հակառակ բնույթի եղրակացությունը չէ՞ր համապատասխանի մարմնի և հոգու հարցի ղեկարտականների ելակետային ըմբռնմանը, հակասություն կստեղծվե՞ր այդ ըմբռնման ու նրանից արվող եղրակացության միջև: Եվ ահա Մելիեն գտնում է, որ նման եղրակացության հանգելը տրամաբանական է ղեկարտականների համար: Մելիեն, պետք է ասել, կարողացել է հաջողությամբ բացահայտել նրանց ելակետային ըմբռնման ու նրանից արվող եղրակացության միջև գոյություն ունեցող տրամաբանական այդ սերտ կապը:

Հոգու և մարմնի ըմբռնման հարցը ոկզբունքորեն այլ է Մելիեի մոտ: Մարմնի և հոգու հարցի նրա ըմբռնման մեջ տրված է հոգու անմահության, հետևապես նրա, որպես ինքնուրույն սուբստանցիայի, գոյության ժխտման իդեան: Այսպես, եթե մարմինը և հոգին բացարձակ հակադրություններ չեն, հոգին ծագում է մարմնից, նրա պատճառը մարմնի մեջ է, իր հիմքով մատերիական է, և մարդկային զգացմունքները, հոգևոր շարժումները մատերիայի մոդիֆիկացիաներ, փոփոխություններ են, ապա՝ հոգին մարմնական է, կապ կա մարդու մարմնի և նրա հոգու մոդիֆիկացիաների միջև: Մարմնի մոդիֆիկացիաները, մարդու օրգանիզմում տեղի ունեցող փոփոխությունները ազդում են հոգու վիճակի վրա: Եթե այդպես է, ապա հոգին մահկանացու է, մարդու մարմնի ծագման և ոչնչացման հետ միասին ծագում ու ոչնչանում է նաև հոգին: Իսկ դա էլ իր հերթին նշանակում է, որ հոգին իր ծագմամբ ու բովանդակությամբ մատերիական է, հետևապես այն ինքնուրույն սուբստանցիա չէ և չի կարող լինել: Ահա տրամաբանական այն հետևությունը, որ բխում է մարմնի և հոգու հարցի մելիեի ելակետային ըմբռնումից:

Մելիեն անտրամաբանական է համարում կարտեզիականների այն ըմբռնումը, ըստ որի ժխտվում է հոգու մատերիականությունն այն պատճառով, որ հոգին չունի մարմնական տեսք, նրա մոդիֆիկացիաները՝ կրքերը, մտքերը, դատողությունները և այլն չունեն մատերիական իրերին ու առարկաներին բնորոշ հատկություններ, այսինքն՝ պնդություն, կարծրություն, երկարություն, լայնություն, խորություն և այլն:

Անհեթեթություն կլինե՞ր, գտնում է Մելիեն, պնդել, որ հոգու մոդիֆիկացիաները ևս, այն է՝ մտքերը, դատողությունները, կամքը, ցանկությունը, սերը և ատելությունը, տկարությունը, համի, հոտի, լույսի, գույնի զգայությունները, ուրախությունը, տխրությունը, երջանկությունը և շատ ու շատ այլ զգացմունքներ պետք է ունենան երկրաչափական ձև, այսինքն՝ լինեն տարածական, բուժանելի, կլոր, հարթ, օվալաձև, հատելի, գումարելի, կշռելի, բարձր, ցածր... միայն այն պատճառով, որ նրանք մատերիայի մոդիֆիկացիաներ են, կերպարանափոխություններ և ձևափոխություններ⁷: Նրազն էլ, ասում է նա, մատերիայի մոդիֆիկացիա է, բայց անմտություն կլինե՞ր երազին վերագրել որևէ դույն, ինչ-որ չափ: Մատերիայի այնպիսի անվիճելի հատկություն, ինչպիսին

7 Ж. М е л ь е, Завещание, т. 3, стр. 261, 263, 267.

8 Նույն տեղում, էջ 269:

շարժումն է, նույնպես մարմինն չէ և շունի տարածականություն, խորություն, լայնություն և այլն⁹։ Մարմնականին հատուկ երկրաչափական ձևերը հոգու վրա տարածելը, հոգեկան երևույթները դրանցով բացատրելը դեկարտականների ղեկավարած են անելանելի վիճակի մեջ, կանգնեցնում նրանց անթիվ ու անհամար անհաղթահարելի դժվարությունների առաջ¹⁰։ Եվ ահա դեկարտականները, ըստ Մելիեի, հոգեկան երևույթները մարմնականին հատուկ երկրաչափական ձևերով բացատրելու ուղղությամբ դրական ոչ մի արդյունքի չհասնելով, հանգում են այն եզրակացության, որ ոչ մի կապ և հարաբերություն չկա մարմնի և հոգու միջև։ Հոգին մարմնական չէ, հոգեուր է, մարմնականը զերծ է հոգեկանին բնորոշ ամեն մի հատկությունից, հետևապես, այն, ինչ հոգեուր չէ, չի կարող մտածել, ուրեմն՝ չի մտածում ոչ միայն ամբողջ մատերիան որպես այդպիսին, այլև մարդը, որը նույնպես մատերիական է, մարմնական ու տարածական։ Մելիեն, ընդհակառակը, ելնելով այն բանից, որ մատերիայի հատկություններն անսպառ են, անթիվ ու անհամար, գտնում է, որ հնարավոր չէ, որ մատերիական բոլոր մարմինները, իրենք ու առարկաները օժտված լինեն մատերիայի բոլոր հատկություններով։ Նա գրում է, որ «մատերիայի բոլոր մոդիֆիկացիաները չեն, որ կարող են օժտված լինել մատերիայի բոլոր հատկություններով»¹¹։ Եվ ծիծաղելի կլինեն, շարունակում է Մելիեն, տարածականության հատկություններ չունենալու պատճառով մտքերը, կրքերը, ցանկությունները չհամարել մատերիայի մոդիֆիկացիաներ¹²։

Մելիեն ճիշտ է նկատում, որ դեկարտականները հոգին անմահ համարելու համար այն պետք է համարեին հոգեուր, իսկ հոգեուր համարելու համար պետք է ցույց տային, որ հոգին մարմնական ու տարածական չէ, շունի մասեր ու բաժանելի չէ, նրանում տեղի չի ունենում մասերի միացման և համակցման, մերձեցման ու բաժանման, կաղմավորման ու քայքայման, հետևապես և՛ ծագման և մահացման, առաջացման և կործանման պրոցես։ Նշանակում է, այն, ինչ մատերիական չէ, հավերժ գտնվում է նույն վիճակի մեջ, այսինքն՝ անվիճելի է բացարձակ իմաստով։ Եթե այդպես է, ապա այն անստեղծելի է ու անոչնչանալի, անսկիզբ և անվերջ, իր գոյությամբ հավերժ։ Եվ քանի որ հոգին ևս մարմնական ու տարածական չէ, ապա այն ևս անստեղծելի է, անսկիզբ և անվերջ, հավիտենական և անմահ։ Մելիեն ցույց է տալիս, որ այս հանգամանքը ևս չի դիմանում տրամաբանական քննադատության։ Նա այդ պնդումը հերքում է շատ հեշտ, դարմանալի հասարակ ձևով, արտակարգ պարզ և մատչելի։ Իրավացի է պրոֆ. Բ. Պորշներ, ասելով. «Չնայած ով գիտե, քանի տարվա մտորումների արդյունք է այդ պարզությունը»¹³։ Մելիեն դեկարտականների այդ պնդումը հերքում, նրանց տրամաբանության անհետևողականությունն ու ներքին հակասականությունն ապացուցում է իրենց իսկ դեկարտականների դատողությունների միջոցով։ Ըստ դեկարտականների, ասում է Մելիեն, հոգին ենթակա է փոփոխության, միտքը, ղգացմունքները, բնկալումները, ցանկությունը, կամքը հոգու մոդիֆիկացիաներն են։ Եթե դա այդպես է, շարունակում է նա, ապա հոգին չի կարող լինել անմահ և հոգեուր, որովհետև այն, ինչ են-

⁹ Նույն տեղում, էջ 262, 267։

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 275։

¹¹ Նույն տեղում, էջ 265, 269—270։

¹² Նույն տեղում, էջ 265, 266, 270։

¹³ Б. Поршнев, Мелье, М., 1964, стр. 192.

Թակա է փոփոխության և ձևափոխության, ենթակա է և փոխակերպման, իսկ ինչ ենթակա է փոխակերպման, այն քայքայելի է ու ոչնչանալի, ունի իր սկիզբը և վերջը: Նշանակում է, հոգին չի կարող լինել անմահ և հոգևոր: Եթե հոգին ենթարկվում է փոփոխության, նշանակում է նրանում ինչ-որ բան մեր աչքերի տեսք քայքայվում է: Հոգին ամրապնդվում կամ թուլանում է այն շափով, ինչ շափով ամրապնդվում կամ թուլանում է մեր մարմինը: Հոգին չէր թուլանա կամ ամրապնդվի, եթե այն լիներ և՛ հոգևոր, և՛ անմահ սուբստանցիա, որովհետև այդ դեպքում նրա ռեժը և հզորությունը կախված չէր լինի մարմնի կառուցվածքից և վիճակից: Իսկ եթե հոգին ամբողջովին կախված է մարմնից, ապա դա չափազանց շոշափելի և համոզիչ վաստարկ ու ապացույց է այն բանի, որ հոգին անմահ ու հոգևոր չէ¹⁴: «Մահվան մոմենտին,— գրում է Մելիքեն,— հոգին, այդ շարժուն ու նուրբ մատերիան, ինչպես թեթև գոլորշի և թեթև արտաշնչում վայրկենապես ցրվում է և տարրալուծվում օդում, աննկատելիորեն հանգչում՝ ինչպես մոմի լույսը այն հեղուկ նյութի վերջանալուն պես, որը սնում է նրան»¹⁵, Այն, ինչ մենք անվանում ենք հոգի, չի կարող լինել որևէ այլ բան, քան մատերիայի ամենաթեթև ու ամենանուրբ մասը: Այդ մատերիան խառնված է և որոշ շափով փոփոխված մատերիայի մյուս, ավելի կոպիտ մասում, որի հետ միասին կազմում է օրգանական մարմին: Հոգին իր անընդհատ շարժունակությամբ կյանք, շարժում և զգացմունքներ է հաղորդում մարմնին: Երբ որ այդ դրույթներն ակնհայտորեն բխում են միմյանցից, հետևապես պարզ է և ակնհերև, որ հոգին հոգևոր և անմահ չէ, այլ մատերիական է և մահկանացու, ինչպես մատերիական է և մահկանացու մարմինը¹⁶, Հոգին մատերիայից տարբեր սուբստանցիա չէ, այն մատերիայից տարբեր բնություն չունի¹⁷: Բացահայտ կեղծիք է կարտեղիականների պնդումն այն մասին, թե մարդն ունի երկու կյանք՝ մարմնական և հոգեկան¹⁸: Միծաղելի է, երբ դեկարտականները փորձում են միենույն էակում տարբերել երկու տեսակի կյանք և կենդանի էակ, երկու տարբեր կյանքի սկզբունքներ¹⁹:

Ամփոփելով իր մտքերն այդ հարցի մասին, Մելիքեն գրում է. «Այն, ինչ մինչ այժմ ես ասացի, լրիվ բավական է ձեզ պարզ ցույց տալու, որ մեր հոգին հոգևոր չէ ու ոչ էլ անմահ այն իմաստով, ինչպես այդ հասկանում են մեր կարտեզիականները»²⁰:

Հոգին իր ծագմամբ և բովանդակությամբ մատերիական համարելով, մատերիալիստական դիրքերից մարմնականի և հոգեկանի միասնությունը պնդելով, Մելիքեն դրա հետ միասին իր «կտակում» հետևողական կերպով անց է կացնում ու պաշտպանում այն միտքը, որ մտածականությունը մատերիայի համընդհանուր հատկությունը չէ, այն շարժվող մատերիայի որակներից մեկի հատկանիշն է: Մտածողության ծագումը կապված է մատերիայի բարձր կազմակերպվածության մի այնպիսի ձևի հետ, ինչպիսին է մարդը: Մելիքեն բարձր կազմակերպված մատերիա է համարում մարդուն: Մարդը,— գրում է նա,—

¹⁴ Ж. Мелёе, Завещание, т. 3, стр. 234

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 278:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 342:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 291:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 288:

¹⁹ Նույն տեղում:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 341:

«ընթացյան ամենակատարյալ ստեղծագործությունն է»²¹, նա մարդուց դուրս, անկախ մարդուց և մարդկությունից, մտածողության, գիտակցության, իդեաների գոյության հնարավորության մասին ամեն մի պնդում համարում է ծիծաղելի, ցնորք, ինքնախաբեություն և շփոթություն²²: Տեղին է հիշել, որ Վ. Ի. Լենինը «իդեան առանց մարդու և մարդուց առաջ, իդեան արստրակցիայի մեջ» համարում էր թեոլոգիական հնարանք²³: Մելիեն գիտակցության առաջացումը կապում է մարդու ֆիզիկական կառուցվածքի հետ: Ոչ թե մատերիան է մտածում, ասում է նա, «այլ մատերիայից կազմված մարդն է մտածում: Ոչ թե մատերիան է վառում, այլ՝ կրակը, ոչ թե մատերիան է հարբեցնում, այլ գինին, չնայած որ և՛ կրակը, և՛ գինին մատերիա են»²⁴: Ինչ խոսք, Մելիեի այդ մտքերը ամբողջովին ուղղված են հիլոզոիզմի, առաջին հերթին Սպինոզայի դեմ, թեև նա Սպինոզայի անունը չի տալիս:

Վերը բերված մտքերն ակնառու կերպով վկայում են, որ մարդու ֆիզիկական կառուցվածքի ու գիտակցության առաջացման մասին Մելիեի պատկերացումները ամբողջովին բարձրանում են տվյալ դարաշրջանի բնագիտական մտքի նվաճումների վրա: Ժամանակի բնագիտություն մակարդակին կանգնած լինելն ու հավատարմությունը անտիկ աշխարհի առաջավոր մատերիալիստական ավանդություններին Մելիեին հնարավորություն են տալիս նկատել, որ չնայած մատերիան չի մտածում, սակայն այն իր բարձր փոխակերպումների արդյունքում կարող է դառնալ միս և ոսկորներ, կենդանի, ստեղծել մարդ, որն ընդունակ է զգայության և գիտակցության: Մատերիայի մասին նման պատկերացումը Մելիեին հիմք է տալիս, մտածելու ընդունակությունը մատերիայի համընդհանուր հատկություն չհամարելու հետ միասին, գիտակցությունը համարել շարժվող մատերիայի բարձր զարգացած հատկանիշը: Մտքերը, գրում է Մելիեն, «հատուկ սուբստանցիաներ չեն, հատուկ ինքնություն չեն, այլ միայն կեցության մոդիֆիկացիաներ և կենսունակության դրսևորումներ, միայն մտածող էակի գործողություն, մոդիֆիկացիաներ և կենսունակության դրսևորում»²⁵:

Ըստ Մելիեի, մտածողության օրգանը ուղեղն է: Մարդը մտածում է ուղեղի միջոցով: Գիտակցությունն ուղեղի ֆունկցիան է: Չնայած մենք չգիտենք, թե ինչպես է առաջանում մտածողությունը, գրում է Մելիեն, «սակայն մենք լրիվ վստահ ենք և համոզված, ու որոշակի կերպով ներքնապես զգում ենք, որ մենք մտածում ենք մեր ուղեղով»²⁶:

Մտածողությունը համարել նյութական, մարմնական օրգանի, ուղեղի արգասիքը, ընդունել հոգու՝ մատերիայի բարձրագույն արգասիք լինելը, դա զրտարյուն մատերիալիզմ է, — գտնում է Ֆ. էնդելսը²⁷:

Ահա գիտակցության նման ըմբռնման դիրքերից է Մելիեն քննադատում Դեկարտի դուալիզմն ու նրա մետաֆիզիկայի հետևորդներին:

21 Ж. Мелье, Завещание, т. 3, стр. 402.

22 Նույն տեղում, էջ 285:

23 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 14, էջ 299:

24 Ж. Мелье, Завещание, т. 3, стр. 318, 319.

25 Նույն տեղում, էջ 315:

26 Նույն տեղում, էջ 302—303:

27 Տե՛ս Կ. Մարքս, Ֆ. էնդելս, Ընտիր երկեր, հ. 2, էջ 476—477:

Դարձվինից ավելի քան մեկ դար առաջ Մելիեի մոտ արդեն դադարաբար է տրված մարդու՝ կենդանական աշխարհի հետ ունեցած ընդհանրություն մասին, ընդ որում, այնպիսի լուրջ սֆերայում ընդհանրության մասին, ինչպիսին է իմացական կարողությունը: Գիտակցության առաջացումը մարդու ֆիզիկական կառուցվածքով բացատրելը, կենդանու և մարդու ֆիզիկական կառուցվածքում ընդհանրական կողմեր տեսնելը, Մելիեին հնարավորություն է տալիս բացահայտել նրանց մոտ ընդհանրություն նաև իմացական կարողության հարցում: Քանի որ կենդանիները ևս, մարդկանց նման, «կազմված են մսից, ոսկորներից, արյունից և մկաններից, նյարդերից և ուղեղային թևիկներից, ունեն կյանքի բոլոր օրգանները և ուղեղ»²⁸, ապա նրանք ևս, գտնում է Մելիեն, ընդունակ են հանաչելու և զգալու²⁹: Մելիեն կարծես կռահում է, որ մարդկային աշխարհի հիմքում ընկած է կենդանական աշխարհը, մարդկային աշխարհը բարձրանում է վերջինիս վրա, մարդն ունի կենդանական ծագում:

Դժվար չէ նկատել, որ մարդկային ու կենդանական աշխարհների հարցում Մելիեի մոտ կան դիալեկտիկական ըմբռնման մոմենտներ: Մարդը և կենդանին՝ իբրև բանական և ոչ բանական էակներ, շունեն շփման ոչ մի կետ և չեն կարող ունենալ: Նրանք որպես այդպիսիք Մելիեի համար հանդես են գալիս իբրև բացարձակ տարբեր որակներ, իբրև հակադրություններ: Մյուս կապակցության մեջ, այն է՝ իբրև կյանք և կենսունակություն ունեցող, զգայական օրգաններով և ուղեղով օժտված էակներ, մարդը և կենդանին Մելիեի կողմից սխիզմում են որպես հարաբերակաճորեն տարբեր որակներ, և ոչ որպես հակադրություններ:

Այսպիսով, Մելիեն մարտնչող մատերիալիզմի դիրքերից է հաղթահարում մարմնի և հոգու հարցում դեկարտյան դուալիզմը: Նա վճռականապես հերքում է հոգու ինքնուրույնության ու անմահության և նրա աստվածային բնության ու աստվածային էության մասին կրոնա-իդեալիստական պատկերացումները և ըմբռնումները՝ մեծ կրքոտությամբ պնդելով ու պաշտպանելով այն միտքը, թե հոգին մատերիական է, մահկանացու և հոգին ու մարմինը գտնվում են բնական ու անխզելի կապի մեջ, նրանք ծնվում և մահանում, առաջանում և կործանվում են միասին:

Դեկարտի դուալիզմի Մելիեի հաղթահարումն արմատապես տարբերվում է սպինոզյան հաղթահարումից: Վերջինս, պայքարելով Դեկարտի դեմ, ինքը ևս ընկավ մեկ այլ ծայրահեղության մեջ, այն է՝ Դեկարտի դուալիզմը հաղթահարեց մտածականությունը մատերիայի համընդհանուր հատկությունը համարելու միջոցով, այսինքն՝ հիլոզոիզմի դիրքերից: Մելիեն, ընդհակառակը, այն հաղթահարեց մտածելը, գիտակցությունը բարձր կուլմակերպված մատերիայի հատկություն համարելու միջոցով, դրանով իսկ հաղթահարելով նաև Սպինոզայի հիլոզոիզմը: Չպետք է մոռանալ նաև այն, որ Սպինոզան, հաղթահարելով Դեկարտի դուալիզմը, այնուամենայնիվ, որոշ չափով, թեև աննշան, տուրք է տալիս Դեկարտին: Մելիեի մոտ, ինչպես տեսանք, հետևողականորեն անցնում է այն միտքը, որ մարդու մարմնական ոչնչացումը, այն է՝ մարդու ֆիզիկական և հոգևոր մահը տեղի է ունենում միաժամանակ, նույն ակնթարթում: Մելիեի կողմից հարցի նման ըմբռնումն ու բացատրությունը անվերապահո-

²⁸ Ж. Мелле, Завещание, т. 3, стр. 303.

²⁹ նույն տեղում:

յեն բացառում է մարդու մարմնի մահից ու նրա մարմնի ոչնչացումից հետո հոգու գոյությունն պնդման, անդամ ենթադրման, ամեն մի հնարավորություն: Սպինոզայի մոտ, իհարկե, այդպես չէ: Նա նման պնդման ու ենթադրության ուղղակի հնարավորություն է ստեղծում:

«Մարդկային հոգին, — դրում է Սպինոզան, — չի կարող ամբողջապես ոչնչանալ մարմնի հետ, նրանից ինչ-որ հավիտենական բան մնում է»³⁰: Այսպիսով, Սպինոզան ընդունում է, որ մարդու մարմնի մահից հետո մնում է ինչ-որ հավիտենական հոգեկան բան: Դա, անկասկած, զիջում է իդեալիզմին, որոշ նահանջ մատերիալիստական դիրքերից, որը և խոշոր թերություն է նրա մատերիալիզմի համար: Սպինոզայի մատերիալիզմում կա նաև հոգե-ֆիզիկական զուգահեռականության տարր: Նա գրում է, որ «Ոչ մարմինը կարող է հոգուն մտածել տալ, ոչ էլ հոգին կարող է մարմինը շարժման, հանդստի կամ այլ գործողության մեջ դնել (եթե այդպիսին կա)»³¹:

Մինչ Մելիքն Դեկարտի դուալիզմը շատ մատերիալիստ մտածողներ են քննադատել, սակայն նրանցից և ոչ մեկը չի ելել մարտնչող մատերիալիզմի դիրքերից:

Մարտնչող մատերիալիզմի դիրքերից հաղթահարելով Դեկարտի դուալիզմը, Մելիքն դրանով իսկ պաշտպանում է Դեկարտի մատերիալիստական ֆիզիկան: Նա միաժամանակ պաշտպանում և զարգացնում է նաև անտիկ աշխարհի առաջավոր մատերիալիստական տրագիցիաները: Նա հոգու անմահության և, ընդհանրապես, անիմիստական հայացքների դեմ մղվող պայքարի հարցում անտիկ մատերիալիստների համեմատությամբ նշանակալից քայլ կատարեց դեպի առաջ: Հայտնի է, որ հին հունական մատերիալիստական փիլիսոփայության ոչ բոլոր ներկայացուցիչներն էին, որ լրիվ ժխտեցին աստվածների գոյությունը, լրիվ ոչնչացրին գերբնական, աստվածային էակների ամեն մի պատկերացում: Այսպես, Դեմոկրիտը, Էպիկուրը, ինչպես և հռոմեական փիլիսոփա Լուկրեցիուսը բնության զարգացման գործում, աշխարհի և մարդու հսկատագրի հարցերում ժխտելով հանդերձ աստվածային միջամտությունը, աստվածներին տեղավորեցին միջաշխարհային տարածության մեջ, ուր այդ աստվածային էակները ապրում էին լրիվ երանելիության մեջ և ոչ մի ազդեցություն չէին ունենում բնության ու մարդու վրա:

Վճռականապես ժխտելով հիլոզոֆիզմը, մտածելու հատկությունը կապելով միայն բարձր կաղմակերպված մատերիայի՝ մարդու հետ, գիտակցությունը համարելով ուղեղի ֆունկցիան, բացահայտելով ընդհանրություն իմացական կարողության հարցում մարդու և կենդանու մոտ, թաքնված կերպով տալով դադափար մատերիայի՝ արտացոլման հատկություն ունենալու մասին, Մելիքն, անշուշտ, որոշակի ներդրում է կատարում մտածողության մասին պատկերացումների զարգացման պատմության մեջ:

30 Վ. Մարտյան, Սպինոզիզմ և դիալեկտիկական մատերիալիզմ, Երևան, 1934, էջ 71:

31 Նույն տեղում, էջ 72: