

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԻՆ ԶԱՐԳԵՐԸ ԻՍԼԱՄԿ ԶԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԻ
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Ս. Ա. ՇԱՀԱՋՅԱՆ

Իս. Հարությունյանը (1863—1928) փիլիսոփայական հարցերին նվիրված առանձին ուսումնասիրություն չունի¹, սակայն «Տրամաբանություն», «Հոգեբանություն», «Հայոց դիրք», «Մանկավարժություն», «Մադկոց», «Էքսպերիմենտալ մանկավարժությունից», «Ժամանակակից հոգեբանության խնդիրները» և այլ աշխատություններում նա քննել է գիտության առաջացման ու զարգացման, փիլիսոփայության որպես գիտության առարկայի, հոգեկանի և ֆիզիոլոգիականի, զգայական և բանական իմացության, փորձի և տեսության, լեզվի ու մտածողության փոխհարաբերության հարցերը և մի շարք այլ տեսական-փիլիսոփայական խնդիրներ:

Նախ այն մասին, թե ըստ Իս. Հարությունյանի, ինչպե՞ս է առաջացել գիտությունը և զարգացման ինչպիսի նախապարհ է անցել այն: Իս. Հարությունյանը գիտության առաջացման և զարգացման հարցը լուծել է մատերիալիստորեն: Նրա կարծիքով՝ գիտության առաջացման հիմքում ընկած է ազատ ժամանակի գործոնը՝ պայմանավորված տնտեսական գործոնով: «Գիտությունը,— դրում է նա,— ազատ ժամանակի պտուղ է, նախամարդիկ ժամանակ չունեին գիտություն ձեռք բերելու: Նրանք սաստիկ զբաղված էին իրենց ֆիզիկական գոյությունը պահպանելու համար միջոց որոնելով: Բայց մարդիկ հենց որ միջոց ունեցան ազատ ժամանակ վայելելու, նրանց միջոց առաջացան որոշ դասակարգի անհատներ, օրինակ քրմերը... որոնք ազատ ժամանակ ունենալով սկսեցին գիտություն ձեռք բերել²: Ըստ նրա՝ «Գիտությունը առաջանում է հետաքրքրության շնորհիվ: Մարդիկ բնության մեջ տեսնելով բազմաթիվ անհասկանալի երևույթներ, հետաքրքրվում էին իմանալու դրանց պատճառները և հետզհետե ստիպում էին անշուշտ բնությունը բանալ իր գաղտնիքները: Մարդիկ գտնում են, օրինակ, մարմնի քաշի, քարի ընկնելու, ծովի տեղատվության և մակընթացության, ծիածանի գույների կարգավորման (հաջորդականություն—Ս. Շ.) և այլ օրենքները»³:

Գիտության զարգացման ընթացքում մեծ տեղ հատկացնելով հետաքրքրություններ, նա, այնուամենայնիվ, գտնում է, որ վերջինս (թե՛ գիտության առաջացման պահին և թե՛ նրա զարգացման ընթացքում) միշտ էլ պայմանավորված է եղել տնտեսական անհրաժեշտությամբ⁴: Նրա կարծիքով՝ գիտու-

¹ Իս. Հարությունյանի մասին տես ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրարեր հասարակական գիտություններ», 1972, № 9, էջ 50—51:

² Իս. Հ. Կ. Հարությունյան, Հոգեբանություն, Տփլիս, 1911, էջ 3:

³ Նույն տեղում:

⁴ Իս. Հարությունյան, Աղդի կյանքն ու դաստիարակությունը («Նոր դարոց», 1911, № 11, էջ 3):

թյունը որպես գիտելիքների ամբողջություն սկզբնական շրջանում ունեցել է համադրական բնույթ: Այն իր ծագման պահին հանդես է եկել որպես ընդհանրացված իմացություն կամ փիլիսոփայություն, Հետագայում տեղի է ունեցել գիտությունների տարբերակում: Փիլիսոփայությունից անջատվել և առաջացել են տարբեր ինքնուրույն գիտություններ և բուն փիլիսոփայության ուսումնասիրության բնագավառը սահմանափակվել է: Նա գրում է. «Փիլիսոփայությունը թեև զուտ տեսական գիտություն է, բայց հենց սկզբից պարունակում էր շատ գիտությունների սաղմեր, որոնք հետո բաժանվեցին իրարից»⁵: Ջարգացնելով այս միտքը, Իս. Հարությունյանը գտնում է, որ գիտության զարգացման նման բնույթը հատուկ է ոչ միայն ընդհանուր, այլև կոնկրետ գիտություններին: «Ինչպես ֆիզիկան և կենդանաբանությունը, այնպես էլ մյուս բոլոր գիտությունները սկզբում հիմնվում էին վերլուծության վրա: Այն, ինչ որ սկզբում պարզ էր երևում, հետո հետազոտության շնորհիվ դուրս եկավ բարդ և մի քանի պարզ մասերից բաղկացած, այս վերջիններն էլ իրենց կարգին բաժանվեցին ավելի պարզ մասերի և այլն»⁶, — գրում է նա: Ինչպես տեսնում ենք, Իս. Հարությունյանը գիտության առաջացման և զարգացման խնդրում կանգնած է հարցի ըմբռնման գիտական դիրքերում:

Իս. Հարությունյանի կարծիքով՝ փիլիսոփայությունը, որպես գիտություն, որն ունի իր հետազոտության ուրույն բնագավառն ու խնդիրները, գիտության հետագա զարգացման արդյունք է: Փիլիսոփայությունը, ըստ նրա, այս իմաստով առաջացել է միայն այն ժամանակ, երբ «հետազոտող մարդը» ինքն է հետազոտության առարկա դարձել, երբ տեղի է ունեցել սուբյեկտի և օբյեկտի տարբերակում: Ընդ որում, սուբյեկտն ինքն իրեն հակադրելով արտաքին աշխարհին, հանդես է եկել ոչ թե որպես նրա պասսիվ մասնիկը, այլ որպես իր գործունեության շարժառիթներն ու նպատակները գիտակցող էակ: Այդ ժամանակ է դրվել գիտակցության առաջացման և նրա բովանդակության հարցը: Անհրաժեշտություն է զգացվել առասպելաբանության և էմպիրիկ գիտելիքների մակարդակից բարձրանալ և տեսականորեն հիմնավորել բնության, հասարակական կյանքի ու մտածողության փոփոխության օրենքները և այլն: Նա գտնում է, որ սկզբում հետազոտվել են արտաքին աշխարհի երևույթները և ինչպես որ երեխան առաջին տպավորությունները ստանում է շրջապատի առարկաներից և հետո է միայն հասնում ինքնաճանաչողության, այնպես էլ «մարդկությունն իր զարգացման առաջին աստիճանի վրա ուսումնասիրեց միայն արտաքին բնությունը և բնական իրերը: Խոհականությունը կամ բանականությունը նույնպես ինքն իրեն չի գիտակցում. անհրաժեշտ է բավականին աշխատանք և հմտություն, որ հոգին կարողանա ինքն իրեն իր սեփական դիտողության առարկան դարձնել... Գիտնականը վերջի վերջո գալիս է այն եզրակացության, որ ինքն իրեն պետք է վերաբերվի ճիշտ այնպես, ինչպես և բոլոր ուրիշ առարկաներին: Այն օրից երբ սկսվեց այդ հետազոտությունը, երբ բարձրացավ հետազոտող մարդու և արտաքին առարկաների տարբերության խնդիրը, առաջացավ փիլիսոփայությունը և դրա հետ միասին նաև հոգեբանությունը»⁷:

⁵ Ի ս ա հ ա կ Հ ա ռ ո թ յ ու ն յ ա ն, Հոգեբանություն, էջ 5:

⁶ Նույն տեղում, էջ 4:

⁷ Նույն տեղում, էջ 5:

Ասվածը վկայում է, որ Իս. Հարությունյանը տվյալ պրոբլեմը լուծելիս հիմնականում հիշտ է կողմնորոշվել, քանի որ փիլիսոփայությունը, որպես գիտություն, իրոք ձևավորվել է այն ժամանակ, երբ առասպելաբանական և էմպիրիկ գիտակցությանը զուգահեռ առաջ է եկել տեսական մտածողությունը։ Դիտության զարգացման այդ շրջանում ուշադրություն էր դարձվում մարդու, նրա գիտելիքների, տեղի ու դերի խնդիրներին։ Արդեն Դեմոկրիտի և հատկապես Սոկրատի ու Պլատոնի փիլիսոփայական համակարգերում մեծ տեղ է գրավում սուբյեկտը՝ նրա մտածողության առաջացման ու բովանդակության, բարոյագիտական և այլ խնդիրների հետազոտությունը։ Զգայական և կոնկրետ մտածողությունը փոխարինվում է տրամաբանական կառուցվածքներով։ Այս փիլիսոփայական համակարգերում է, որ գոյաբանական հարցադրումների կողքին հսկայական տեղ են գրավում նաև իմացաբանական և բարոյագիտական պրոբլեմները։ Ըստ Իս. Հարությունյանի, փիլիսոփայությունը և հոգեբանությունը կարող էին ճերձան գալ միայն այն ժամանակ, երբ բնական գիտությունները հասան որոշ զարգացման, իսկ բնական գիտություններն էլ կարող էին առաջանալ միայն այն ժամանակ, երբ մարդկությունը հասել էր քաղաքակրթության որոշ աստիճանին⁸։ Նա իրավացիորեն գրում է. «փիլիսոփայություն ասելով հասկանում ենք մասնագիտություններից եզրակացրած գիտական արդյունքների ամբողջությունը»⁹։ Փիլիսոփայությունը որպես գիտություն զարգանում է կապված մյուս գիտությունների հետ և իր օրենքներն ու կատեգորիաները կազմում է ելնելով դրանց տվյալներից։ Ըստ Իս. Հարությունյանի, գիտությունների կապը փոխադարձ է. կոնկրետ գիտությունները նպաստում են փիլիսոփայության զարգացմանը, փիլիսոփայությունն էլ իր հերթին ազդում է մյուս գիտությունների վրա։

Փիլիսոփայությանը Իս. Հարությունյանի տված բնորոշումը առաջին հերթին ուղղված էր իդեալիստական այնպիսի մեկնաբանությունների դեմ, որոնք փիլիսոփայությանը հատկացնելով գիտությունների գիտության դերը, գտնում էին թե այն, որպես տեսական գիտություն, իր սկզբունքները վերցնում է ոչ թե արտաքին աշխարհից, մյուս գիտությունների տվյալներից, այլ իրենից։ Բացի այս, այն ուղղված է ոչ միայն փիլիսոփայության և մյուս գիտությունների անջրպետման, այլև առաջինը վերջիններիս մեջ տարալուծելու, նրա խնդիրները կոնկրետ գիտություններին բնորոշ հարցադրումներով նենգափոխելու դեմ, որ հատուկ է պոզիտիվիզմին, մասնավորապես հոգեբանական ուղղությանը (Վ. Վունդտ, Ա. Մայնոգ, Թ. Լիպս, Ա. Նեշան, Գ. Զելպանով, Ե. Ֆրանկյան և այլն)։ Եթե այս ուղղության կողմնակիցները գտնում էին, որ հոգեբանությունն է լինելու... մյուս գիտությունների համար հիմնական գիտություն¹⁰, իսկ վերջինս էլ համարում էին «այնպիսի փորձնական գիտություն, ինչպես ֆիզիկան և քիմիան»¹¹, նրանից դեն նետելով ամեն մի տեսական-փիլիսոփայական հարց, ապա Իս. Հարությունյանը գտնում էր, որ փիլիսոփայությունը չի կարող փոխարինվել հոգեբանությամբ, իսկ վերջինս էլ՝ այն-

⁸ Նույն տեղում։

⁹ Նույն տեղում։

¹⁰ Ե. Ֆրանկյան, Հոգեբանության միջազգային 5-րդ համագումարը («Նոր գրպոն», 1912, № 17—18, էջ 37)։

¹¹ Вильгельм Вундт, Основы физиологической психологии, т. I, стр. 7.

պիսի «փորձնական» գիտություններով, ինչպիսիք են ֆիզիկան և քիմիան: «Փիլիսոփայությունը,— գրում է նա,— տեսական գիտություն է... Փիլիսոփայական առարկաներից մեկն է և հոգեբանությունը»¹²:

Սակայն հոգեբանությունը համարելով փիլիսոփայական գիտություն, Իս. Հարությունյանը Կանտի նման չի ժխտել նրա փորձնական բնույթը: Նա հայ իրականության մեջ վերձնական հոգեբանության և մանկավարժության ոչ միայն ջերմ համակրողներից, այլև տարածողներից մեկն է եղել և հանդես է եկել փորձնական հոգեբանության բացարձակացման դեմ: Ըստ նրա՝ «էքսպերիմենտալ հոգեբանությունը չպետք է հակադրել տեսական հոգեբանությանը»¹³: Միանգամայն՝ գիտականորեն մոտենալով հարցին, նա գտնում էր, որ փորձնական հոգեբանության նկատմամբ ցուցաբերվող հետաքրքրությունը «չպետք է առգելի և առգելի և հետազոտության մյուս բոլոր տեսակների կիրառությանը: Առանց տեսական հոգեբանության,— գրում էր նա,— էքսպերիմենտալ հոգեբանությունը կդառնա տեխնիկական արհեստ»¹⁴:

Հոգու մասին Իս. Հարությունյանի պատկերացումները բացահայտվում են մարդու (որպես հոգեկան հատկություններ կրողի) էության մասին ըմբռնումների մեջ: Ըստ նրա՝ մարդու մեջ գործում են ֆիզիկական և հոգեկան ևրևույթներ. առաջինն բնորոշ է նյութականությունը, իսկ երկրորդը հանդես է դալիս իդեալական ձևով: Նա գրում է, որ մարմին ասելով հասկանում ենք մեր ամբողջ ֆիզիկական կազմվածքը և ուղեղը՝ իր միլիոնավոր բջիջներով և զգայաբանական գործարաններով, որոնք կապակցում են մեր ներքին և արտաքին աշխարհները: Մարմինն իրապես (նյութապես—Ս. Շ.) գոյություն ունի, կարելի է աչքով տեսնել և ձեռքով շոշափել»¹⁵: Բնորոշելով հոգին, նա գրում էր. «մեր կյանքի ընթացքում ունեցած գաղափարների, զգայությունների, զգացմունքների և այլնի միությունը (միասնությունը, ամբողջությունը—Ս. Շ.) կազմում է հոգին»¹⁶:

Իս. Հարությունյանը իրավացիորեն որոշակի տարբերություն էր դնում այդ երկու երևույթների միջև, որովհետև հոգեկանը լինելով նյութականի արտացոլումը և միաժամանակ նրա զարգացման բարձրագույն ձևի՝ ուղեղի հատկությունը, չի նույնանում վերջինիս հետ:

Իս. Հարությունյանը քննադատել է կրոնա-իդեալիստական ուղղությունների ներկայացուցիչներին, որոնք հոգեկանի մասին դատողություններ անելիս ելնում էին ներքին և արտաքին գերբնական ուժերի գոյությունից: Նա գրում է. «ստույգաբար հոգի գաղափարի հետ ավելի ընդարձակ հասկացողություն է կապակցված: Հոգի ասելով շատերը հասկանում են մի աննյութ բան, որ երևան է գալիս գաղափարների և զգայությունների մեջ, բայց իսկապես ներկայացնում է մի բան ավելի, քան իրենք գաղափարները և զգայությունները, մի բան, որը թաքնված է մեր հոգեկան կյանքի առանձին երևույթների տակ: Այդպիսի բա-

¹² Ի ս ա հ ա կ Հ ա ռ ու թ յ ու ն յ ա ն, Հոգեբանություն, էջ 6:

¹³ Ի ս. Հ ա ռ ու թ յ ու ն յ ա ն, Ժամանակակից հոգեբանության խնդիրները (սնորդարոց», 1909, № 12, էջ 3):

¹⁴ Նույն տեղում:

¹⁵ Ի ս ա հ ա կ Հ ա ռ ու թ յ ու ն յ ա ն, Հոգեբանություն, էջ 27:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 9:

ցատրությունը հոգու գաղափարը դառնում է խառնաշփոթ բնազանցական հասկացողություն, որը տեղ չպետք է ունենա հոգեբանության մեջ»¹⁷։

Հոգու մասին Իս. Հարությունյանի վերը բերված դատողությունները, որոնցում հոգու տակ հասկացվում են զգայությունները, մտապատկերները, ցանկությունները, հասկացողությունները, մտահանգումները և այլն, վկայում են, որ նա հոգեկանի բացատրման հարցում հակադրվում էր դուալիստական ուղղության կողմնակիցներին, որոնք ընդունում էին երկու պատճառների՝ հոգեկանի և ֆիզիկականի ինքնուրույն ու անկախ գոյությունը։

Ըստ Իս. Հարությունյանի՝ հոգու մեջ մարմնականից բաժանված ոչինչ չկա։ «Մարմնի ազդեցությունը հոգու վրա, — գրում է նա, — սկսվում է օրորոցում և դադարում է միայն գերեզմանում»¹⁸։ Նրա կարծիքով՝ մարմնի աննշան ցավերը, վերքից թափված արյան կաթիլները, օդի ջերմության, մթնոլորտի ճնշման փոփոխությունը և այլն, իրենց կնիքն են դնում մարդու հոգեվիճակի վրա, առաջացնելով համապատասխան փոփոխություններ։ Նա գտնում է, որ ֆիզիկականի և հոգեկանի սերտ միասնության մասին է վկայում նաև ժամանականությունը։ «Չպետք է անուշադիր թողնել այն հանգամանքը, որ մըտավոր և բարոյական ժառանգությունը էապես մարմնական (ֆիզիկական) բնավորություն ունի։ Ժառանգաբար լիակատար ունակություններ և մոլություններ չենք ստանում։ Մենք աշխարհ չենք դալիս իբրև պատրաստի երաժիշտ, բանաստեղծ, գիտնական կամ հասարակական գործիչ։ ...Մնվելիս հետներս բերում ենք միայն շատ կամ քիչ լավ կազմակերպված ուղեղ. այս ուղեղը հետո ավելի կամ պակաս ընդունակություն է ցույց տալիս արտաքուստ եկած գրգռիչների ազդեցությամբ հակազդելու»¹⁹։

Հոգեկանի և ֆիզիկականի հարաբերության հարցում Իս. Հարությունյանը ելնում էր մատերիալիզմի դիրքերից։ Նրա համոզմամբ՝ հոգեկան կյանքում տեղի չի ունենում ոչ մի երևույթ, որ կապ չունենա նյարդային համակարգության որոշ փոփոխությունների հետ, որը «մարդու ֆիզիկական կազմվածքի ամենաբարդ մասն է»²⁰։ Հոգեկանը ուղեղում կատարվող բիոքիմիական և բիոֆիզիկական պրոցեսների հետևանք է։ «Ժամանակակից գիտությունը ցույց է տալիս, որ, — գրում է նա, — հոգեկան բոլոր երևույթները վապակցված են ուղեղի ֆիզիոլ. իրական գործունեության հետ։ ...Կենտրոններից որևէ մեկի վրանաավելում խանգարվում է հոգեկան գործողությունը»²¹։

Որոշակի կապ տեսնելով հոգեկանի և ուղեղում կատարվող ֆիզիկական պրոցեսների միջև, Իս. Հարությունյանը հանդես է եկել ոչ միայն դուալիզմի, այլև XIX դ. խիստ տարածված գոեհիկ մատերիալիզմի (Կ. Ֆոգտ, Լ. Բյուխներ, Յա. Մոլեշոտ) դեմ։ Ի տարբերություն այս ուղղության կողմնակիցների, նա ընդգծել է հոգեկան, գիտակցական երևույթների և ֆիզիոլոգիականի միջև եղած որակական տարբերությունը։ Եթե գոեհիկ մատերիալիստները գիտակցությունը նույնացնելով նրա նյութական մեխանիզմի հետ, այն նստրում էին արտացոլվող օբյեկտից և հանգում աշխարհի անճանաչելիությանը, ապա Իս.

¹⁷ Նույն տեղում։

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 10։

¹⁹ Նույն տեղում։

²⁰ Նույն տեղում։

²¹ Իս. Հարությունյան, Բնավորություն (Նոր դպրոց, 1910, № 10, էջ 54)։

Հարությունյանի համոզմամբ՝ գիտակցականի, հոգեկանի բովանդակությունն են արտաքին աշխարհի իրերն ու երևույթները։ Նա այս նկատի ունի, գրելով թե՛ «մեր գիտակցությունը փակած աչքերով այլ է, բաց աչքերով այլ։ Մարմնի դրության փոփոխման միջոցին փոփոխվում է և հոգեկան դրությունը... Ի ծնե կույրի հոգին էապես տարբերվում է կանոնավոր աչք ունեցող մարդու հոգուց, որտեղ վերջինը տեսնում է, առաջինը միայն լսում և շոշափում է։ Մենք տեսնում ենք մեր գնացած ճանապարհը, իսկ կույրը լսում կամ շոշափում է»²²։ Ըստ իս. Հարությունյանի, մարդկային ողջ մտածողական ակտը պայմանավորված է արտաքին աշխարհի գոյությամբ։ Ճնշված բարձրագույն, ամենավերացական մտավոր պրոցեսները, — դրում է նա, — ապացուցում են հոգու և մարմնի սերտ կապակցությունը։ Առանց գաղափարների (հասկացությունների—Ս. Շ.) չենք կարող մտածել, իսկ գաղափարները ստացվում են արտաքին գոյություններն ընդունող գործարանների ստացած տպավորություններից»²³։

Իս. Հարությունյանը բավական հետևողականորեն էր պաշտպանում այն տեսակետը, ըստ որի հոգեկան-իմացական պրոցեսն անպայման նախատեսում է օբյեկտ-սուբյեկտի փոխհարաբերություն, որի ընթացքում օբյեկտը պահպանում է իր անկախությունը և փոփոխվում, շարժվում է իրեն հատուկ օրինաչափությունների համաձայն։ Նա գրել է. «Զերմությունն անկասկած մի պրոցես է, բայց զերմությունն իբրև «շարժողության տեսակ» մեզանից կախում չունի, շարժողությունը կշարունակվի դարձյալ, եթե մենք՝ զերմության զգացողներս, չլինեինք էլ։ Զերմություն զգալիս մենք իբրև զերմություն զգացող անհատներ կարող ենք նրա մասին որևէ բան ասել, ֆիզիկական շարժողությունը մենք դարձնում ենք հոգեկան զգայություն, ավելի ևս, երբ մրսում ենք, միևնույն զերմությունը մեզ ավելի տաք է թվում, քան այն դեպքում, երբ շոգում ենք։ Զերմության զգալու պրոցեսը հոգեկան պրոցես է»²⁴։ Ասվածից միաժամանակ հետևում է, որ արտացոլման պրոցեսը պայմանավորված է ոչ միայն օբյեկտով, այլև սուբյեկտի առանձնահատկություններով։ Տվյալ դեպքում զերմության զգալու պրոցեսը մեծապես կախված է սուբյեկտի ֆիզիոլոգիական վիճակից, նրա մարմնում առկա պրոցեսներից։

Ճանաչելի՝ ճանաչողությունից անկախ լինելու հանգամանքն է ընդգծվում նաև նրա հետևյալ դատողության մեջ. «Երկրաչափական տարածությունն անկախ է մեզանից և ղեկավարվում է որոշ օրենքներով, անկախ այն հանգամանքից, թե արդյոք մենք գիտենք այդ օրենքները, թե ոչ։ Բայց տարածության գաղափարը կարող ենք ճանաչել...»²⁵։ Իս. Հարությունյանը հոգեկանի և նյութականի հարաբերության հարցը իմացաբանական առումով փաստորեն լուծում էր մատերիալիզմի դիրքերից և ժխտում ագնոստիցիզմը։ Հետևելով գերիշխող տեսակետներին, նա գտնում էր, որ ճանաչողության պրոցեսը իրականացնում է երկու աստիճանով՝ զգայական և տրամաբանական իմացությունների միջոցով։

²² Ի ս ա հ կ Հ ա ռ ո յ ո յ ն յ ա ն, Հոգեբանություն, էջ 13։

²³ Նույն տեղում, էջ 14։

²⁴ Նույն տեղում, էջ 8։

²⁵ Նույն տեղում։

Պաշտպանելով այն թեղը, թե «ոչինչ չկա խոհականության մեջ, որ չի եղել զղայությունների մեջ»²⁶, նա մարդկային ճանաչողական ակտը սերտորեն կապում է զգայական աստիճանի հետ։ Իս. Հարությունյանի համոզմամբ՝ մարդկային իմացությունը բարդացման ինչպիսի աստիճաններ էլ անցնի, իր հիմքում ունի զգայությունները։ «Առանց գաղափարների (հասկացությունների—Ս. Շ.) չենք կարող մտածել, իսկ գաղափարները ստացվում են արտաքին զգայություններն ընդունող գործարանների ստացած տպավորությունների հիման վրա։ Այսպես, օրինակ, մարդկանց մեծամասնությունը հիշում, երևակայում, երազում է տեսանելյաց տպավորությունների հիման վրա»²⁷։

Ի հակադրություն իմացության սուբյեկտիվ իդեալիստական մեկնաբանության, Իս. Հարությունյանը գտնում է, որ զգայության առաջացումը անհնար է առանց օբյեկտ-սուբյեկտ հարաբերության։ Ընդ որում՝ այդ հարաբերության մեջ ենթադրվում է օբյեկտի անկախությունը։ Նրա կարծիքով, գիտակցության առաջացումը նախատեսում է երեք պայման. ա) նյարդերի գրգռվելը—ֆիզիկական կամ քիմիական պրոցես. բ) նյարդերի գրգռման ուղեղին հասցնելը—բնախոսական (ֆիզիոլոգիական—Ս. Շ.) պրոցես և գ) զգայության գիտակցելը—հոգեկան պրոցես»²⁸։ Իս. Հարությունյանը հանդես է եկել այն մտածողների դեմ, որոնց կարծիքով՝ մարդու զգայարանների թիվը բավարար չէ աշխարհը ճանաչելու համար։ Ըստ նրա՝ մարդն ունի այնքան զգայարան, որքան անհրաժեշտ է իրականությունը ճանաչելու և նրանում կողմնորոշվելու համար և որ զգայարանների թերությունները պետք է փնտրել ոչ թե նրանց բանական անբավարարության, այլ որական հատկանիշների մեջ. «Ստացած զգայություններով կարելի է իմանալ, թե արդյո՞ք զգայարանները կատարյալ են, թե թերի. վատ տեսնելու կամ բոլորովին չտեսնելու պատճառը աչքի թերություն է, խուլ լինելու պատճառը ականջի անպետքություն է»²⁹։

Ի տարբերություն «ֆիզիոլոգիական իդեալիզմի» ներկայացուցիչներ Ի. Մյուլլերի և Գ. Հելմհոլցի, որոնք գտնում էին, թե գրգռիչների հետևանքով առաջացած զգայությունները չեն համապատասխանում առարկային, այլ հանդես են գալիս որպես սիմվոլներ, Իս. Հարությունյանը գտնում էր, որ առարկայի և զգայության միջև գոյություն ունի համապատասխանություն։ Մարդու զգայություններն արտաքին գրգռիչների ոչ թե սիմվոլներն են, այլ արտացոլումները։ Դրա վառ ապացույցն է հետևյալը. դատողություններ անելով տեսողական զգայարանի և նրա ֆիզիոլոգիական կառուցվածքի մասին, Իս. Հարությունյանը վերջինս համեմատել է լուսանկարչական ապարատի հետ և գտել, որ «իր կազմությամբ և գործունեությամբ աչքը նման է լուսանկարչական մոլթ սենյակին. օբյեկտիվին համապատասխանում է աչքի ոսպը, որն իր առաձգականության շնորհիվ կարող է հարմարվել առարկաների որոշ անոմալություններ, ինչպես որ լուսանկարիչը հարմարեցնում է օբյեկտիվը։ Ինչպես որ օբյեկտիվը առարկայի պատկերն է դրոշմում լուսազգայուն ապավու վրա, աչքի ոսպն էլ մի այդպիսի պատկեր է դրոշմում ցանցամաշկի վրա,

²⁶ Իս. Հարությունյան, Մանկավարժական նամականի («Նոր-դար», 1885, № 120)։

²⁷ Իսահակ Հարությունյան, Հոգեբանություն, էջ 14։

²⁸ Նույն տեղում, էջ 48։

²⁹ Նույն տեղում, էջ 51։

որը լուսանկարչական ապակու ոլես քիմիական վերլուծությունների կենտրոնն է»³⁰,

Իս. Հարությունյանի ըմբռնումները զգայության վերաբերյալ իրենց սուր ծայրով ուղղված էին նաև Զ. Լոկի «առաջնային» և «երկրորդային» որակների ուսմունքի դեմ: Ծթե Զ. Լոկի մեկնաբանությամբ՝ «առաջնային» հատկությունները (ձև, ծավալ և այլն) իրերի օբյեկտիվ առանձնահատկությունների արտացոլումներն են, իսկ «երկրորդային» որակները (գույն, հոտ, համ, ձայն և այլն) սուբյեկտիվ են, չունեն իրենց հիմքը արտաքին աշխարհում, ապա Իս. Հարությունյանի կարծիքով՝ մեր զգայություններն իրենց որոշակիությամբ արտացոլումներն են բոլոր այն հատկությունների, որոնք օբյեկտիվորեն հատուկ են առարկաներին:

Իս. Հարությունյանը իմացության երկրորդ աստիճան է համարել վերացական կամ տրամաբանական մտածողությունը, որը հենվելով զգայական իմացության վրա, ընդհանրացնում է նրա տվյալները և հանդես է գալիս հասկացությունների, դատողությունների և մտահանգումների ձևով³¹:

Իմացության պրոցեսը նկարագրելիս Իս. Հարությունյանը չի կարողացել իրերի զգայական ընկալման մակարդակից բարձրանալ մինչև տրամաբանական մտածողության խորքերը և վեր հանել նրա մենաշնորհը հանդիսացող վիթխարի ստեղծագործական ուժը: Լինելով մետաֆիզիկ մտածող, նա չկարողացավ ըմբռնել, որ պատկերային իմացության շրջանակներում անհնար է թափանցել իրերի էության մեջ, հասնել այնպիսի համընդհանուր հասկացությունների ստեղծմանը, ինչպիսիք են շարժումը, արժեքը, տարածությունը, ժամանակը և այլն:

Զգայականի և բանականի փոխհարաբերության հարցում Իս. Հարությունյանի մեկնաբանությունները ցույց են տալիս, որ նրա հայացքների բնորոշ գիծը մատերիալիստական է՝ մպիրիզմն է:

Իմացության պրոցեսում Իս. Հարությունյանը մեծ տեղ է տվել փորձին, որը ճանաչողության պրոցեսում հանդես է գալիս եռակի ֆունկցիայով՝ որպես իմացության ելակետ, գիտական հետազոտության մեթոդ և ճշմարտության չափանիշ: Նրա կարծիքով՝ զգայությունների միջոցով ստացված գիտելիքը հետագայում, հարաբերական ինքնուրույնություն ձեռք բերելով, տրամաբանական տարբեր գործողությունների ենթարկվելու պատճառով կարող է օբյեկտիվությունից հեռանալ: Որպեսզի մարդկային ճանաչողությունը դուրս չգա գիտականության սահմաններից, այն միշտ պետք է ստուգվի և ճշգրտվի փորձով: Իս. Հարությունյանը գտնում էր, որ յուրաքանչյուր գիտելիք հավաստի է դառնում միայն փորձով հաստատվելուց հետո³²: Ելնելով տեսության և փորձի հարաբերության նման ըմբռնումից, նա քննադատել է ինչպես դեդուկտիվիստներին, որոնք գիտական հետազոտության ժամանակ արհամարհել են փորձի նշանակությունը, այնպես էլ ինդուկտիվիստներին, որոնք բացարձակացրել են այն, Հետագայում Իս. Հարությունյանն այն միտքն է զարգացրել, թե հնարա-

³⁰ Նույն տեղում, էջ 58:

³¹ Այդ մասին տես ՀՄՄՀ ԳԱ «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1972, № 9, էջ 50—59:

³² Իս. Հարությունյան, Գերմանիայի բարձրագույն մանկավարժական հաստատությունների գործունեությունը և հայ ուսանողները, Թիֆլիս, 1893, էջ 15:

վոր և պարտագիր չէ, որ յուրաքանչյուր գիտելիքի կամ տեսության ստուգումը կատարվի փորձի միջոցով: Մյուրաքանչյուր գիտություն,— գրում է նա,— բաղկացած է ոչ միայն փաստերից, այլև հավասար չափով տեսություններից, որոնք առաջանում են հաճախ փաստերից անկախ: Դրանք հաճախ ներկայացնում են հիպոթեզներ, ենթադրություններ: ...բայց այդ տեսություններից հաճախ կարելի է լինում շատ կարևոր եզրակացություններ անել: ...գիտակցության ընդհանուր հատկություններին վերաբերող հարցերը ինչպես ուշադրության, իրացման, կամքի... գիտակցականի և անգիտակցականի որոշման և այլն, որոշվում են հենց տեսական հոգեբանության շրջանում: Առանց հոգեբանության ալս մասի չի կարող գոյություն ունենալ ընդհանրապես ոչ մի հոգեբանական հետազոտություն և ոչ էլ էքսպերիմենտալ հետազոտություն»³². Նրա կարծիքով՝ նույնիսկ փորձնական և նկարագրական հոգեբանության հիմնադիրներ Վ. Վունդտի, Կ. Շտումֆի, Թ. Լիպսի, Ա. Մայնոնգի, Օ. Կյուլպեյի և ուրիշների աշխատությունները ցույց են տալիս, որ փորձը հոգեբանական շատ ու շատ հետազոտությունների նկատմամբ հնարավոր չէ կիրառել: Ընդհանրացնելով փորձի, որպես ճշմարտության չափանիշի մասին Իս. Հարությունյանի հայացքները, կարելի է ասել, որ մետաֆիզիկական մտածելակերպը նրան հնարավորություն տվեց հաղթահարելու էմպիրիզմի սահմանափակությունները և հասնելու պրոբլեմի ճշմարիտ լուծմանը:

Չնայած դրան, Իս. Հարությունյանի մեկնությունները փիլիսոփայության հարցերում որոշակի դեր են խաղացել XIX դ. վերջի և XX դ. սկզբի հայ հասարակական մտքի պատմության մեջ: Նրա դերը նկատելի է մանավանդ ժամանակի կրոնա-իդեալիստական ուսմունքների հերքման, մասնավորապես հոգեբանական ուղղության քննադատության գործում: Գիտության առաջացման ու զարգացման, փիլիսոփայության որպես գիտության առարկայի, իմացության պրոցեսի նկարագրության, փիլիսոփայության և կոնկրետ գիտությունների փոխհարաբերության և մի շարք այլ հարցերի մեկնաբանություններում նա, ի հակադրություն հոգեբանական ուղղության, ելել է մատերիալիզմի դիրքերից:

ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ В РАБОТАХ ИСААКА АРУТЮНЯНА

С. А. ШАХБАЗЯН

Р е з ю м е

И. Арутюнян (1863—1928), рассматривая с материалистических позиций такие философско-гносеологические вопросы, как возникновение и развитие науки, предмет философии как науки, соотношение духовного и физического, чувственного и логического познаний, соотношение практики и теории, языка и мышления и ряд других вопросов, выступал против психологизма. Если представители этого направления (В. Вундт, А. Неймеув, Е. Франкя) рассматривали психологию как столь же экспериментальную науку, какими являются физика или химия, а философию сводили

³² Իս. Հարությունյան, Ժամանակակից հոգեբանության խնդիրներ (Նոր դպրոց, 1909, № 11, էջ 11):

ли к психологии, то И. Арутюнян находит, что философия—наука теоретическая, а психология—наука философская. В противовес агностицизму он обуславливал процесс познания соотношением объект-субъект, объект при этом, сохраняя свою самостоятельность, изменяется по имманентным законам.

И. Арутюнян выступил с критикой учений физического идеализма и «первичных и вторичных качеств» Дж. Локка.

Согласно точке зрения И. Арутюняна, ощущения есть отражение всех свойств, объективно присущих предмету. Однако ему не удалось выйти за рамки сенсуалистически-эмпирических представлений о соотношении чувственного и логического уровней познания.