

ՄԱՐԴՈՒ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ XIX ԴԱՐԻ ՀԱՅ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Ս. Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

XIX դ. հայ փիլիսոփայության, տեսական մ. քի ամենարևոտ առանձնահատկություններից մեկը նրա մարդաբանական բնույթն է՝ կողմնորոշվածությունը դեպի մարդը, մարդկային կյանքին, նրա ներկային ու ապագային վերաբերող հարցերի քննությունը։ Այդպիսով XIX դարում յուրովի շարունակվեցին համաշխարհային ու ազգային փիլիսոփայությունների ավանգույթները։ Կառված ժամանակի ու հանգամանքների հետ՝ այդ ավանգույթները և մարդաբանական կարգի հարցադրումներն ընկալվել ու իմաստավորվել են տարբեր կտրվածքներով, շեշտադրումներով ու պահանջներով։

Նշված դարում հայ մշակութային, հասարակական, քաղաքական կյանքում կատարվում էին այնպիսի փոփոխություններ, որոնք նաև նախապատրաստում էին համապատասխան վերաբերմունք ու անդրադարձ մարդու հիմնախնդրի նկատմամբ։ Այս տեսակետից առանձնանում են լուսավորական շարժման ծավալումը, հումանիզմի դարգացումը, ֆեոդալական հասարակարգի ճգնաժամը, բուրժուական հարաբերությունների ձևավորումը, ազգային ազատագրական պայքարը և այն ներկայացնող դադափարախոսության դառնությունները և սլոյն։ Մարդու ընդհանուր փիլիսոփայական ուսումնասիրության անհրաժեշտությունը մեղանում առաջին անգամ ուղղակիորեն առաջադրել է Մ. Նալբանդյանը։ Նրա փիլիսոփայական ու հասարակական ըմբռնումները, դադափարներն ունեն ընդգծված մարդաբանական բնույթ, և մարդը համարվում է փիլիսոփայական ուսումնասիրության առարկա, փիլիսոփայական տարբեր կարգի հարցերի ուսումնասիրության առանցք։ Այն փիլիսոփայությունը, որ ճանաչում է ինքն ինքի մարդկային կյանքից և որ չէ դադարում դարձյալ մարդկային կյանքի վերա... մենք հրատարակում ենք նորան իմաստավորություն և խաբեություն, — նշում է Նալբանդյանը։ — Մարդն է փիլիսոփայության և՛ հեղինակը, և՛ առարկան... մարդն է նորա և՛ քննողը, և՛ քննելին¹։ Այս քաղվածքում ակնհայտորեն երևում է Նալբանդյանի փիլիսոփայական մտածողության մարդակենտրոն բնույթը։ Այն ունի նաև ընդգծված մեթոդաբանական նշանակություն, քանզի, ի դեմս փիլիսոփայության, կարծես նաև հիմնավորվում է այն դադափարը, որ հայ տեսական միտքը, ազգային մտածողությունն ու մշակույթը պետք է իրենց նպատակը համարեն մարդուն։ Սա այն համընդհանուր ելակետն է, որով նաև առաջադրվում էր ազգային, հասարակական կյանքը հանուն հայ մարդու գոյության ու զարգացման վերափոխելու, մարդու համար կյանքի անհրաժեշտ պայմաններ ստեղծելու պահանջը։ Նալբանդյանի հաջորդներին բնորոշ մարդաբանական այս յուրահատկությունը հիմնավորվում ու լրացվում է նաև այլ մտքերով²։

Նալբանդյանի այսպիսի ըմբռնման տեսական, դադափարական հիմքը նրա ընդգծված հումանիզմն ու ազգային մտածողությունն են։ Ջուտ փիլիսոփայական առումով, ինչպես նկատել են նաև այլ ուսումնասիրողներ (Ա. Հովհաննիսյան, Ա. Կարապետյան և ուրիշներ) Նալբանդյանի վրա գդալի է Ֆուլբերախի ազդեցությունը։ Սակայն Նալբանդյանի տեսական ժառանգության ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս պնդելու, որ նա չի ունեցել վերջ-

¹ Մ. Նալբանդյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 4, Ե., 1983, էջ 69։

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 127—129։

նականոն ձևավորված փիլիսոփայական, այդ թվում և մատերիալիստական, հայացքների համակարգ: Գաղափարական, փիլիսոփայական հասունացման տարրեր շրջաններում նա պաշտպանել է դեիզմի ու կրոնի, իդեալիզմի ու մաներիալիզմի, գիտության ու պոզիտիվիզմի տարբեր սկզբունքներ ու գաղափարներ: Նույնիսկ 1880-ականներին, երբ նրա հայացքներում բավականին ուժեղ էին արտահայտված մատերիալիզմն ու պոզիտիվիզմը, նա չի հրաժարվում կրոնական աշխարհըմբռնումից ու մարդու էության կրոնական ուսումնասիրությունն անհրաժեշտության ընդունումից: Նախնական կրոնագիտական, մշակութաբանական առումով հիմնավորում է, որ մարդու էությունը, մարդուն բնորոշ իուսյիտնայ հատկությունները հնարավոր է հասկանալ նաև կրոնի շրջնորհիվ: Ըստ նրա, «ոչինչ մարդ չէ կարող ապրել առանց կրոնի. թող լինի նա անառնված, ամենաստվածային, նյութապաշտ, ինչ կտամի. թող լինի. թույլ կամ հաստատ յուր ուրացության մեջ, այնուամենայնիվ, լինում են այդպիսի մարդու համար լուպեններ, երբ... աղատվելով նյութական կապանքներից, յուր սրտաւ ձգտողութանը հետևելով, թույլում է, վերանում է դեպի բոլոր գոյության պատճառը»³: Աստված³: Նախնականը նույնիսկ ընդգծեց կրոնի, հատկապես բրիստոնեության, մշակութային, բարոյական, հոգեբանական դրական նշանակությունը մարդու ու մարդկային կատարելության ուղիքում⁴:

Նույն հարցերը իդեալիզմի դիրքերից են քննել Ս. Նազարյանը, Ն. Ռուսինյանը, Ռ. Պրպակյանը և ուրիշներ: Այս մտածողները մարդկային կեցութան բնորոշումներում հիմնարար տեղ են հատկացնում հոգուն ու հոգևորին: «Փիլիսոփայությունն առարկան է հոգեկան աշխարհին բանավոր ճանաչումը, ինչպես բնագիտության առարկան է նյութական աշխարհին ճանաչումը: Հոգեկան աշխարհին մեջ երեք բացարձակ սկզբունքներ կան, իբր կատարելության տարրեր, ճշմարիտը, Բարին, Գեղեցիկը, որոց սահմանն է անհունությունը», — նշում է Ռուսինյանը: «Անհուն ճշմարիտը յուր միության մեջ այն աղբյուրն է ուստի կր բղին անհուն բարին ու անհուն գեղեցիկը»⁵: Ի դեպ, անհունը երբեմն արվում է Ռուսինյանը նկատի ունի Աստծուն: Վերը բերված քաղվածքները վկայում են, որ Ռուսինյանը իր փիլիսոփայական ըմբռնումներին հաղորդում է ընդգծված արժեքային ու մարդաբանական յուրահատկություն. բարին, գեղեցիկը և ճշմարիտը, որպես բարձրագույն արժեքներ, դառնում են մարդկային կեցության ու էության հիմնական բնութագրիչներ: Ուստի, պատահական չէ, որ փիլիսոփայության գործնական նշանակությունը նա դարձյալ տեսնում է այդ արժեքայինի ու մարդաբանականի մեջ: Ըստ նրա, «Փիլիսոփայությունը մարդկային բանին գիտությունն է, որ մարդուն բարոյական կատարելագործության կը ձգտի ուղղելով միտքը դեպ ճշմարիտը, բարին և գեղեցիկը»⁶: Ռուսինյանի փիլիսոփայությանը բնորոշ այսպիսի մոտեցումն իր կնիքն է թողել նրա ողջ աշխարհայացքի, այդ թվում հոգեբանական, բարոյական րմբռնումների վրա:

Իդեալիզմի ու մատերիալիզմի սկզբունքային հակադրության, այդպիսով նաև մարդկային էության փիլիսոփայական յուրահատկության ըմբռնումն ուղղակիորեն իր ուսումնասիրության նյութն է դարձրել Ռ. Պրպակյանը: Նրա մարդաբանական շմբռնումները բանալի են հասկանալու նաև իդեալիզմի ու մատերիալիզմի հակադրությունների մեկնության էությունը: Ըստ նրա, մատերիալիզմը ի վիճակի չէ հասկանալու մարդու էությունը՝ առաջին հերթին աշխարհի հմաստասիրման իր ելակետային սխալ սկզբունքների պատճառով: Տնյութաւ սյաշտ վարդապետության տեսակետով՝ նյութ է լույս մարդը, նյութական դորություն մ է միայն այն գոր հոգի կ'անվանեմք, նյութին երնություններն են լույ մը-

³ Նույն տեղում, հ. 2, Կ., 1980, էջ 246—247, տե՛ս նաև էջ 246—254:

⁴ Տե՛ս նույն տեղում, հ. 4, էջ 120—124, հ. 5, Կ., 1984, էջ 219:

⁵ Ռ. Պրպակյան, Դասագիրք փիլիսոփայության, Կ. Պոլիս, 1879, էջ 27—28:

⁶ Նույն տեղում, էջ 29:

տածում, զգացում, կամեցողություն»⁷: Պերպերյանը և՛ աշխարհայացքային, և՛ բարոյական իմաստներով նյութապաշտությունը համարում է ոչ արժեքային, մարգուլիսական՝ հոգևոր էությունը խեղաթյուրող, մարդուն կենդանացման աստիճանի իջեցնող մտածողություն: Ըստ Պերպերյանի, իդեալիզմը (հոգեպաշտությունը), որպես փիլիսոփայություն, ավելի իրատեսորեն է մեկնաբանում մարդուն ու բնությունը, մարդկային էությունն իր ամբողջության մեջ: Այն «ստորինը կը մեկնե՞ բարձրագույնով»⁸: Հայ մտածողը իր այս մոտեցումը հիմնավորում է՝ ելնելով ոչ միայն իր նախասիրություններից ու փիլիսոփայական, աշխարհայացքային համոզվածությունից, այլև նկատի ունենալով փիլիսոփայության սլաքմական փորձը (Սոկրատ, Պլատոն, Արիստոտել, Պոտին, Սենեկա, Դեկարտ, Պասկալ, Լայբնից, Հեգել և ուրիշներ): Պերպերյանի համոզվածությունն ավելի խորն ու բազմազան է, և նա ձգտում է անգամ գրական ու փորձարարական գիտությունները համարել իր մտքերի հավաստման միջոց: Ըստ նրա՝ դրանք հաստատում են ոչ միայն հոգեպաշտությունը, այլ նույնիսկ՝ աշխարհի ու մարդու կազմավորման ու զոյության կրոնական ըմբռնումը, քանզի դրանք «ավելի ևս ի վեր կը հանին հրաշալիքը բնության, գերագույն Արվեստագետին վրա հիացումը կը բազմապատկեն, և ոչ թե քանդելու՝ այլ ավելի ևս զորացնելու կը ծառայեն կրոնական լզացումը որ ամեն մարդու սրգի խորը կը հանգչի»⁹: Այս ըմբռնումն ամբողջովին համապատասխանում է բարոյագետ ու բարոյախոս Պերպերյանի մարդաբանական ընկալումներին, ե նրա համար փիլիսոփայական այսպիսի մոտեցումը մեթոդաբանական ու աշխարհայացքային կարևոր սկզբունք է մարդու ամբողջական էության, մարդու կեցության իմաստը բացատրելու համար: Բարոյականը, որը, ըստ Պերպերյանի, ինքնին արժեք է ու ինքնավար երևույթ, հիմնված է բարու, գեղեցիկի, պարտքի, ճշմարտի ներդաշնակության ու այդ տեսակետից մարդուն ու աշխարհը իմաստավորելու, դրանց ինքնությունն ու զոյությունը հիմնավորելու վրա, որը նյութապաշտության շրջանակներում իրականացնել հնարավոր չէ:

Սա համոզվածություն է, որը գալիս է մարդու ու աշխարհի էությունը դրանց իռացիոնալ խորքերում փնտրելու մտածողի պատկերացումից: Սա նաև այն ներհայեցողական ու հավատով ներզգայած փաստարկն է, որով փիլիսոփա մտածողը մերժում ու քննադատում է հասարակության մեջ, մարդկային կյանքում տարածում ստացող նյութապաշտությունն ու օդոտալաշտությունը, հիմնավորում է մարդու կատարելության, դաստիարակության, առաքինությունների մշակման գաղափարները և այլն: Այս է պատճառը, որ նա հալոտարում էր՝ «Մադմինը պիտի հոգանք հոգվույն համար, որուն դործիրն է, որուն տաճարն է, և հոգին է նսլատակն ու մարմինը՝ միջոց մը»¹⁰:

Մարդկային դոյի ու կեցության ուսումնասիրությունը Պերպերյանի համար ելակետային նշանակություն ունի նաև փիլիսոփայական հիմնավորումների, փիլիսոփայական մետաֆիզիկայի էությունը հասկանալու համար: Մարդու կառուցվածքային յուրահատկության ու նրա էության ըմբռնումը, ըստ Պերպերյանի, հիմք ու միջոց է կեցության համընդհանուր սլաքմանավորվածության փիլիսոփայական մեկնությունը հասկանալու համար: Եթե, ըստ նրա, սուբստանցիալի (նախահիմքի) հարցը քննադանդության (մետաֆիզիկայի) բրնագավառն է՝ իրեն ընորոշ անորոշություններով, ապա մարդու բանավոր ու բարոյական էությունը, որպես ակնհայտ իրողություն, կարող է հուշել այդ մետաֆիզիկայի առարկայի յուրահատկության մասին: «Հոգի և մարմինը սերտորով միացյալ ու գրկախառն են մարդու մեջ, ֆիզիկականն ու բարոյականն իրենց իշխադարձ ազդեցություններն ունին. բայց բնավ չենք կրնար ըմբռնել,

⁷ Բ. Պերպերյան, Դաստիարակի մը խոսքերը, Վիեննա, 1901, էջ 70:

⁸ Նույն տեղում, էջ 73:

⁹ Նույն տեղում, էջ 74:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 79:

լին նյութին ու մարմնուն ծանրությունը բավ է հոգվուն կյանքը ձանաչելու համար»¹¹.

Պերպերյանի այսպիսի մոտեցումը հիմնված է նոր ժամանակների փիլիսոփայության, գիտության, մարդագիտության այն փաստարկների վրա, որ հոգեկանի էությունը հնարավոր չէ ամբողջովին բացատրել ոչ միայն ֆիզիկականով, այլ նաև գիտության ընձեռած հնարավորություններով: Այսպիսի հարցադրումը, որ ուժեղացել է հատկապես Դեկարտից սկսած, հաստատվում է նաև ներկայիս բազմաթիվ ուսումնասիրություններով: Պերպերյանը գտնում էր, որ անարդյունք են դանդաղանների փորձերը՝ ուղեղի տարբեր ծալքերում տնդավորել հոգեկան կարողությունները և բնախոսների (ֆիզիոլոգների) փորձերը՝ մարմնում տեղի ունեցող ֆիզիկական փոփոխություններից մարդու հոգեկանի բխելու: Դրանք պատկերացում չեն տալիս այն փոփոխությունների, երևույթների մասին, որ տեղի են ունենում հենց մարդու հոգում, անտեսվում է դրանց բարդությունն ու ակտիվությունը¹²:

Պերպերյանի այսպիսի մոտեցումը իր նախապատմությունն ունի հայ փիլիսոփայության նախորդ շրջաններում: Հոգու մասին միջնադարյան հայ փիլիսոփաների ուսմունքում մարդու ակտիվությունն ամբողջովին բխեցվում է մարդու կամային, հոգեոր հատկություններից, հոգու կարողությունները նույնպես համարվում են հոգու ինքնածին հատկություններ ու հոգեոր ինքնության ներքին դրսևորումներ: Այսպես, րոտ Հովհանն Որոտնեցու «ղամենայն մարմին յանմարմնոյ շարժի, յայտ է ուրեմն, թէ հոգի շարժող մարմնոյն... հոգի բանական, անձնիշխան, ծնող այսպիսի իմն իմաստից և արուեստից», հոգին էություն է՝ «անմարմին, անմահ, անձնիշխան, մշտաշարժ, բանական»¹³: Սա հոգու՝ միջնադարյան ըմբռնման ամենարդհանրական դրսևորումներից է, որն իր որոշ փոփոխություններով պահպանվեց նաև XIX դարում:

«Յաղագս փորձական հոգեբանութեան ճառ» աշխատության մեջ գրեթե նույն կերպ է հոգու էությունն ըմբռնում նաև Ստ. Նաղարյանը: Ըստ նրա, հոգին է՝ «նախապատճառ իմանալի գոյութեան համօրէն, էական՝ որ խորհի ի մեղ, դատէ և ուղղէ րոտ հաճոյս ղգործականութիւն մեր բոլանդակ. յերեւի սորա ի յայտնութիւն մատչի կենդանութիւն մեր... յագգեցութիւն սորա կախեալ կայ ներքին կենդանութիւն, տեսութիւն և գիտակցութիւն նոյն ինքն մտաց... Ըստ այսմ է հոգի ներքին, կարեոր, բաւական և անիմանալի իմն պատճառ աղղեցութեանց ի մեղ և զմօք նկատելոց»¹⁴:

Մարդու էության ձևավորման մեջ հոգու՝ որպես հիմնարար սկզբի ու մարդու մեջ աստվածային առկայության գաղափարի ընդունումը հատուկ է կրոնական փիլիսոփայության ներկայացուցիչներին՝ էդ. Սիրունյանին, Ավ. Գուրգենյանին և ուրիշներին: Նրանք մարդու ողջ հոգեոր, բարոյական լուրահատկությունը, կատարելության հնարավորությունը, աղատության ձգտումը և այլն մեկնաբանում են այս դիրքերից: Այսպես, Սիրունյանը, հետեւելով Թովմա Արմինացուն, գրում է, որ հոգին հատուկ «գոյացություն» է, ունի աստվածային ծագում և արտահայտում է մարդու էությունը՝ իր ներքին բազմազան հնարավորություններով: Հոգին մարդու մեջ առկա իմացական սկիզբն է, այն կամեցող է, ղգացող, անփոփոխ, մնայուն: «Այդ ներքին ենթական մարդու նու-ն է՝ հոգին... Հոգին ոչ միայն պարզ և անբաժանելի գոյացություն է, այլ նաև մարմնից աղնվագույն է և անկախ մարմնից ունի իր գոյությունը»¹⁵:

Մարդու հոգու գոյության ընդունումը Սիրունյանը զուգակցում է հարցի մատերիսիստական ըմբռնման քննադատության հետ, քանզի, ըստ նրա, հո-

¹¹ Ռ. Պերպերյան, Կրթական և դրական նյութեր, Վիեննա, 1907, էջ 124:

¹² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 124:

¹³ Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 6573, էջ 252ա, 252բ, Գ. Գրիգորյան. Հովհան Որոտնեցու փիլիսոփայական ուսմունքը, Ե., 1980, էջ 109—136:

¹⁴ Ս. Նաղարյան, Յաղագս փորձական հոգեբանութեան ճառ, Մոսկվա, 1851, էջ 5:

¹⁵ էդ. Սիրունյան, Միջին ընթացք իմաստասիրության, Վենետիկ, 1899, էջ 340—343:

գին նյութական չէ, նյութականի ֆունկցիա չէ: Հողին համարելով սլարգ ու անբաժանելի, աննյութական ու զուտ հոգևոր էություն՝ նա հակադրվում է Լամեսուրիին, Կաբանիսին, Սպինոզային, Հոբսին, Դիդրոյին, որոնք այս կամ այն ձևով մերժում են հոգու գոյությունը, քանզի նյութականից դուրս չեն ընդունում այլ գոյություն:

Նորից անդրադառնալով Պերպերյանին՝ նշենք, որ նա մարդու էությունը պարզաբանող դժվարությունները բացատրում է ուսումնասիրության բուն օբյեկտին՝ մարդուն, բնորոշ բարդությամբ ու բազմակողմանիությամբ, միաժամանակ՝ նրբությամբ: Հենց այս է պատճառը, որ շնայած մարդու ուսումնասիրության գործում մարդաբանության՝ հոգեբանության, տրամաբանության, բարոյականության, մանկավարժության և այլ գիտությունների մեծ նրվածումներին, պահպանվում ու մեծանում են տարակարծությունները, իսկ մարդը տակավին մնում է չճանաչված ու նոր ուսումնասիրություններ պահանջող էակ: Պերպերյանի այս մտահոգությունը, ըստ էության, արտահայտում է մարդագիտության բնագավառում պատմականորեն ձևավորված և դեռևս չօրոշված ունեցող դժվարությունները: Իրոք, գիտության և փիլիսոփայության զարգացումն ու պատմական փորձը հաստատում են, թե մարդը դեռևս որքան հեռու է գտնվում մարդկային իմացությունից: Այս հանգամանքը դրսևում են գիտության գրեթե բոլոր բնագավառների ներկայացուցիչները: Այսպիսով նաև հաղթահարվում էր մատերիալիստական այն ըմբռնումը, թե մարդու ուղջ էությունը կարելի է հասկանալ նրա նյութական, ֆիզիկական կառուցվածքի յուրահատկությամբ: Մատերիալիստական ծայրահեղության դրսևորում կարելի է համարել նաև մարդու հոգեկանն ու գիտակցությունը զուտ ուղեղի գործունեությամբ բացատրելու ձգտումը, որը հատկապես ամրակայվել է մարդու նրայարդաին համակարգի ֆիզիոլոգիական գործունեությամբ հոգեկանը բացատրելու շնորհիվ:

Ջափազանց կարևոր է նաև այն հանգամանքը, որ Պերպերյանի սյուռլի-րացումները հայ իրականության մեջ ամրակայում են մարդու ուսումնասիրության փիլիսոփայության մեջ հատկապես ներառելու գաղափարը: Հասկանալով կոնկրետ գիտությունների նշանակությունը մարդու ուսումնասիրության գործում՝ Պերպերյանը միաժամանակ վճռական դեր է հատկացնում հատկապես փիլիսոփայությանը: Ըստ նրա՝ «Մարդու գիտությունը բնադանցում է չի կրնար անցնիլ, անոր մեջ ունի իր սկիզբն ու վախճանը, նա սումեն ուղղություն մի փիլիսոփայությանը կը հանգի»¹⁶: Պերպերյանը այսպիսով զարգացնում է Նալբանդյանի այն միտքը, որ մարդը փիլիսոփայության ուսումնասիրության առարկա է: Պերպերյանի այդ պահանջը ավելի որոշակի ու ընդգրկուն է: Նա, մի կողմից, նշում է մարդուն տարբեր գիտությունների միջոցով ուսումնասիրելու իրողությունն ու անհրաժեշտությունը, բայց միաժամանակ հիմնավորում է, որ մարդկային կեցության հետազոտությունը հատկապես փիլիսոփայության բնագավառն է: Եվ իրոք, վերջին հաշվով փիլիսոփայությունը ու միայն ընդհանրացնում է մարդագիտության բնագավառում կոնկրետ գիտությունների ձեռք բերած նվաճումները, այլև ձգտում է բաղաձայնի մարդկային կեցության սուբստանցիոնալ էությունը՝ իր բանական ու զգայական, իոպոգիոնալ ու ներզգայական ամբողջության մեջ: Սա փիլիսոփայության ամենաէական յուրահատկություններից է, որը հատկապես մշակվում ու հիմնավորվում է կյանքի փիլիսոփայության, էկզիստենցիալիստիկայի ու փիլիսոփայական մարդաբանության մեջ: Սա նաև իգեալիզմի ու կրոնական փիլիսոփայության բնորոշ առանձնահատկություններից է:

Այսպիսի մոտեցումը, ինչպես նշեցինք, բնորոշ է նաև Ռուսինյանին ու Սի-րունյանին, որոնք համար փիլիսոփայությունը հատկապես մարդու հոգու ու նրա կարողությունները ուսումնասիրող մտածողության բնագավառ է և իր տեսադաշտում միշտ պետք է ունենա մարդուն, մարդկայինն ու մարդու կեցու-

¹⁶ Ռ. Պերպերյան, Կրթական և գրական նյութեր, էջ 124:

թուները: Այս առումով առժեհ հիշատակել խորհրդահայ նշանավոր հոգեբան Բ. Անանյիի այն պնդումը, որ մարդուն ուսումնասիրող բազմաթիվ գությունների մեջ հատկապես առանձնանում է փիլիսոփայությունը՝ իր ընդհանրացնող, համակարգող նշանակությամբ¹⁷: Հետաքրքիր է նաև իտալացի փիլիսոփա Ա. դադիի այն տեսակետը, որ ինչքան էլ մարդը մնա նեղ գիտական ուսումնասիրությունների առարկա, և որքան էլ այդ բնագավառը խորանա ու դառնա բազմաբնույթ ու րազմաճյուղ, միևնույն է՝ մարդը չի դադարի փիլիսոփայության առարկա լինելուց, քանզի մարդու մեջ իսկական մարդկային բացահայտումն ու ուսումնասիրությունը հնարավոր է իրականացնել միայն փիլիսոփայության շնորհիվ¹⁸:

Պատմական, մշակութային առումով հատկապես կարևոր է, որ ուսումնասիրվող շրջանի հայ մտածողների հայացքները զգալիորեն սերում են XVIII—XIX դդ. եվրոպական մտածողների ուսմունքներից և հայացքներից՝ իրենց վրա կրելով վերջիններիս ուղղակի կամ միջնորդավորված ազդեցությունը, բեկվելով, սակայն հայ էթնոպատմամշակութային համակարգի մեջ ու վերաբնութային տեսություններով ազգային պահանջներին համապատասխան: Այս տեսակետից են դնահատվել ու տարածում ստացել Ռուսոյի, Հելվեցիուսի, Կանտի, Ֆոյերբախի և ուրիշների փիլիսոփայական ու մարդաբանական շատ գաղափարներ, մտքեր:

XIX դարում հայ փիլիսոփայական, տեսական մտքի մեջ մարդաբանական հիմնախնդիրների մեկնաբանման մյուս յուրահատկությունը կապված է պոզիտիվիզմի (հրական փիլիսոփայության) հետ: Պոզիտիվիզմի ազդեցությունը՝ իր տարրեր կտրվածքներով ու մեկնաբանություններով առկա է շատ մտածողների աշխատություններում: Մարդկային կեցության, մարդու գոյության ու ինքնահաստատման հետ առնչվող բազմաթիվ հարցեր Ե. Տեմիրճիպաշյանը, Գ. Կոստանգյանը, Մ. Մամուրյանը, Գր. Արծրունին առաջադրում ու մեկնաբանում են պոզիտիվիզմի դիրքերից: Նրանք ելակետային նշանակություն են տալիս հատկապես բնության համընդհանուր դետերմինացնող օրենքներին. համընդհանուր բարեշրջությանը (էվոլյուցիային), որոնց համակարգում ու պահանջներին համապատասխան ձևավորվում ու ինքնաձևավորվում է նաև մարդկային կյանքը՝ վերցված ինքնին և հասարակության մեջ:

Ըստ Տեմիրճիպաշյանի, հասարակական կյանքն ու մարդը ենթարկվում են փոփոխության ու բարեշրջության հավերժական օրենքներին, նրանց տրամաբանությանը: Այդ գործընթացը ենթարկվում է նյութի հատկությունների, ներքին ուժերի ու հնարավորությունների ինքնաձևավորման ու ինքնության ձևավորման այն պահանջին, ինչը հիմք է դառնում նաև մարդկային գոյության հիմնավորման համար. «Նյութն յուր հատկությունց—և անհասկանալի գործության մը—շնորհիվ հար կը զարգանա՝ համասեռ վիճակի մը տարասեռ վիճակի մ'երթալով անգործարանավորութենե գործարանավորության դեմելով: Գործարանավոր էակաց վերջինն է մարդս, կատարելագույն գործարաններ ունեցող էակն, որ այդ պատճառով, գերգործաբանավոր կը կոչվի»¹⁹: Մարդու անընդհատական կատարելության նախադրյալն ու հիմքը տեսնելով այս համակարգում՝ թվում է, Ե. Տեմիրճիպաշյանը տուրք է տալիս նաև պոզիտիվիզմի հիմքի վրա ձևավորվող մետաֆիզիկական մատերիալիստական մտածողությանը: Սակայն նա այդ գործընթացի մեջ ներառում է նաև հատուկ «գործության» գաղափարը, որը հնարավորություն է տալիս պնդելու, որ նա հատկապես մարդու ձևավորման ու կատարելության մեջ ներառում է նաև հոգևոր ակտիվ սկզբի գաղափարը, մի բան, որը հաստատվում է նրա բազմաթիվ մտքերով: Սակայն ականհալտ է նաև, որ մարդու կատարելությունը նա հնարավոր է համարում միայն կյանք-

¹⁷ Տե՛ս Բ. Գ. Ананьев, О проблемах современного человекознания. М., 1977, с. 15.

¹⁸ Տե՛ս Զ. Агацян, Человек как предмет философии (Вопросы философии. 1989, № 2, с. 24—40).

¹⁹ Ե. Տեմիրճիպաշյան, Ի՞նչ կը սպասէ մեզ (Երկրագունդ, 1887, № 34, էջ 51):

քի համընդհանուր պայմանների մեջ, որը նա պոզիտիվիզմի ոգով համարում է «կենաց պայքար», ինչը նպաստում է մարդու մարդկայնացմանը²⁰:

Գ. Կոստանդյանի «Մեթոդի վրա» աշխատության ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ մարդու մտավոր, հոգեբարոյական զարգացումը և, ընդհանրապես, մարդու կատարելությունը նա բացատրում է՝ անմիջականորեն ելնելով գիտական մեթոդի ձևավորման ընթացքից, որն իր ամբողջական արտահայտությունն է ստանում պոզիտիվ փիլիսոփայության ձևավորման շրջանում: Պատմության ու մտքի բնագավառին շրջանից դեպի հավատական. տրամաբանական և գիտական մեթոդներին անցումը հավաստում է այդ իրողությունը: Մարդկային համընդհանուր պատմության մեջ մարդկային կեցության այս յուրահատկությունը Կոստանդյանն արտահայտում է հետևյալ կերպ՝ «Մարդս նախ կզգա, ետքը՝ կը հավատա, ետքը՝ կը տրամաբանե ու կը գիտնա»²¹. «Գիտական այբրիդի մեջ է՝ որ հավատականությունը կանհետի... ես պաշտ տրամաբանը կզատասանա. ու մարդս կսկսի իրական աշխարհի եղելությունները տեսնել, վավերել, վերլուծել»²²: Ինչպես տեսնում ենք, Կոստանդյանը՝ որպես պոզիտիվիզմի ջատագով, մարդու հոգևոր կեցության ձևավորումն ու զարգացումը, նաև հասարակության ու քաղաքակրթության զարգացումը կասում է պատմության պոզիտիվ շրջանի ձևավորման հետ՝ վերջինիս արդյունք համարելով նաև գիտության ու տրդյունաբերության զարգացումը XIX դարում: Հասարակական երևույթների ու մարդկային կյանքի ընթացքի ներքին էությունը բացահայտող այս մոտեցումը նա կապում է Կոնտի, Բոկլի, Սպենսերի, Լիթթերի գործունեության հետ. այդպիսով նաև հաստատում, որ ինքը նրանց գաղափարների կրողն է: Մարդաբանական տեսակետից հետաքրքիր է այն գաղափարը, ըստ որի, պատմական դարգացման ընթացքում մարդկային Ծս-ի ներքին աշխարհից անցում է կատարում դեպի արտաքինը, գիտականները իրենց միտքն ուղղում են «արտաքին աշխարհի եղելությանը»²³: Կոստանդյանի աշխատությունում կարելի է տեսնել հասարակական կյանքի իմաստավորման մարդաբանական մոտեցումը: Նա մարդու էությունը բացատրել է հոգևորի ու Ծս-ի ձևավորման ու լինելության ն: սուբյեկտի ու օբյեկտի փոխհարաբերությունների կազմավորման տեսանկյունից, մտքի զարգացման ու առաջադիմության ընդհանուր համակարգում:

Մարդու ինքնության ձևավորումը Կոստանդյանը բացատրում է գեյի արտաքին աշխարհն ուղղված մտքի ակտիվության մեծացմամբ, Այս իմաստով հունական փիլիսոփայության մեջ ձևավորված «Ես-ի ինքնազննության» սկզբունքը նրան չի գոհացնում. «Ծանիր դեռ», խոսքը, որ Թագեոսի կր վերադրեն՝ աղել մը կը ցուցնե, թե որքան մեծ էր Եսի անհատական տրամաբանության արժեքը այն ատենի մտածողության առջև: Բայց ասիկա մեծ հառաջադիմություն մը սեպելու չէ, դի եթե ասիական կուլյր հավատո մեթոդը չկար՝ դարձյալ միտքը չէր կրցած յուր Եսը թողուլ»²⁴:

Ի տարբերություն ինքնաճանաչման այսպիսի մոտեցման, Կոստանդյանը բարձր է դնահատում հատկապես Կոլումբոսի, Մագելանի, Գալիլեյի ուսումնասիրություններն ու գիտական մեթոդի ստեղծման դործում ունեցած ծառայությունները, բանգի նրանց մեթոդը «Եսի ինքնախուլս ղնողության» եղանակն է. որի սկորունքն է՝ «Խղճի ներքին աշխարհը թողուլ ու ոչ— Եսի առտաքին աշխարհին մեջ ճշմարտությունը փնտրել», որպես նախկին ինքնաճանաչությունից և մեթոդը մարդու սնձում տեսնելուց հեռանալու արտահայտություն²⁵: Թվում է, այստեղ տարդապես արտահայտվում են Կոստանդյանի իմպրաբանական, մեթոդաբանական պատկերացումները: Սակայն այս դմրոնումը ներառում է մարդարանական այն պատկերացումը, որ մարդու էության կազմավորումը պետք է

²⁰ Տե՛ս Տեմիրճիպաշյան, Ընթացք դիտության (երկրագունդ, 1887, № 10, էջ 452):

²¹ Գ. Կոստանդյան, Մեթոդի վրա, Ե., 1961, էջ 150:

²² Նույն տեղում, էջ 149:

²³ Նույն տեղում, էջ 134:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 82:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 118:

փնտրել ոչ թե սեփական կեցության ներքին որակների ու եսի մեջ, այլ արտա-
րին երևույթներով պայմանավորված ճշմարտությունների բացահայտման ու
դրանց ուղղորդված մարդու պրակտիկ ու գիտական հարաբերությունների հաս-
տատման մեջ:

Այս բնույթով պոզիտիվիզմի և արտաքին աշխարհի գիտական ուսում-
նասիրության իմաստով գուցե և հիմնավոր, սակայն ընդհանուր գիտական, ա-
ռաւելու մարդաբանական առումով հիմնավորված չէ: Մարդու ինքնագնման
! «Հանաչիր ինքդ բեղ» սկզբունքը մարդու էության կազմավորման ամենակա-
րիոր նախադրյալներից է: Այն ենթադրում է մարդու ինքնագիտակցության ու
ինքնահաստատման այնպիսի աստիճան, որի հիման վրա հնարավոր է նա
մարդուց գուրս դանդաղելի ճանաչումը: Նման մոտեցումը չի մերժում կամ խեղ-
րնդոտում աշխարհի ճանաչման անհրաժեշտությունը, այլև հիմնավորում է գի-
տական, փիլիսոփայական մտքի դարդացումը՝ մարդկային ու հոգևոր, նյութա-
կան ու բնական երևույթների ճանաչման գործում:

Կոստանդյանի մտածողության մեջ ուժեղ է արտահայտված սուբյեկտի-
վիզմը, հատկապես գիտական, մարդաբանական երևույթները միակողմանիո-
րեն բացատրելու առումով: Այս տեսակետից շատ խոստում է Մամուրյանի գնա-
հատականը Կոստանդյանի փիլիսոփայական ըմբռնումների վերաբերյալ. «Մե-
թոդի նպատակն է ցույց տալ, թե մարդս ի՞նչ աստիճաններ անցնելով հասած է
այս վիճակին որ՝ ըստ դրական գիտության անթիվ դարեր կ'ենթադրե՞ն. անոր
ոգին է՝ մարդկային հաստատվածության ամեն ներքին պայմաններն առ ոչինչ
դնելով, այս է զգացում, շահ, օգուտ, կրոն, քաղաքական հիմնարկություն ևն,
մի միայն գիտությունն իբրև գերագույն համատեղ նկատել մարդկային երջան-
կության և այս սահմաններն դուրս եղածն, մանավանդ ամեն հին ու նոր կրոն,
անխնա հալածելը»²⁶: Ուշագրավ է, որ հասարակական առաջադիմության ու
մարդու կատարելության ընթացքը հասկանալու համար, Մամուրյանը առաջա-
դրում է տարրեր գործոնների գոյության ու համադրման անհրաժեշտությունը
! նդ որում, դրանք ընդգրկում են հասարակական կյանքի ու մարդկային կեցու-
թյան տարբեր բնագավառները (հոգեկան ապրումներ ու զգացում, շահ, օգուտ,
կրոն, քաղաքական հիմնարկություններ և այլն): Այս համակարգում է միայն,
որ կարող է իմաստ ձևոք բերել ու համակարգի բաղկացուցիչ դառնալ նաև գի-
տությունը: Ավելին, Մամուրյանը կարծում է, որ մարդաբանական հիմնախն-
դիրը գզալիորեն փիլիսոփայական է ու ներառվում է փիլիսոփայական մետա-
ֆիզիկայի բնագավառը: Այստեղ կարևոր է հատկապես այն, որ, դրական վե-
րաբերմունք ունենալով պոզիտիվիզմի նկատմամբ ընդհանրապես, որոշ հար-
ցերում օգտագործելով նաև պոզիտիվիստական գաղափարներ՝ Մամուրյանը,
ի տարբերություն այդ փիլիսոփայության, կարծում է, որ փիլիսոփայության
լաժանումը մատերիալիզմի (նյութականության) ու իդեալիզմի (ոգեկանու-
թյան) միջև կպահպանվի: Ավելին, «Միտքն ու ֆիզիքական աշխարհը, հոգ-
վուն ու նյութին երևույթները, նախնական ու վախճանական պատճառներու
վեճը, եսն ու ոչ եսն» մարդկանց միջև հեռու պիտի պահեն «փորձառական ու
դրական» ձգտումներից: Անդրադառնալով պատմության կոնտյան ըմբռնման
յուրահատկությանը, առաջադիմության ընթացքը ըստ առանձին շրջանների
րաժանելու նրա «կղբունքին» Մամուրյանը սխալ է համարում, ավելի ենթա-
դրական, քան իրական: Նա գտնում է, որ դա բարդ գործընթաց է: Մամուրյանը
հասարակական ու մարդկային առաջադիմության մեջ տեսնում է ոչ թե էվոլյու-
ցիոն, անընդհատական հաջորդափոխությունների վերընթաց շարժում, այլ,
մեր կարծիքով, դիալեկտիկական բնույթ հիշեցնող տարբեր վիճակների գոյու-
թյուն, որոնց փոխկապակցվածությունն ու ներազդեցությունն են պայմանավո-
րում դրանց հետագա փոփոխությունների ու զարգացման բնույթը: «Պատմու-
թյունը վկա է, — դրել է նա, — որ մարդիկ վայրենությունից բարեկիրթ վիճա-
կի հասնելու համար երկրաչափական ուղղությամբ չեն ընթանար... այլ դանա-
ղան բնական, բարոյական, հոգեբանական և գիտական շրջաններ են ուղի միջո-

²⁶ Մ. Մամուրյան, Մեթոդի վրա (Արևելյան մամուլ, 1878, № 9, էջ 198):

ցին անցած են և ոմանք այս և այլք այն շրջանին մեջ ավելի մեծ քայլեր առած են՝ իրենց երկրին ու հանգամանաց բերմամբ»²⁷:

Այսպիսով, XIX դարի հայ փիլիսոփայական միտքը իր տեսադաշտում ունեցել է մարդուն: Մարդը ըմբռնվել է որպես փիլիսոփայության ուսումնասիրության առարկա: Փորձ է արվել բացահայտելու մարդու էության ու կեցության գաղտնիքները: Հայ մտածողները նաև ընդգծել են, որ մարդը բացարձակ արժեք է, անփոխարինելի էակ: Փիլիսոփայության այսպիսի ընդհանուր, տեսական ըմբռնման հիման վրա նրանք անցում են կատարել մարդու հետ կապված բազմաթիվ հարցերի առաջադրմանն ու լուծմանը՝ մարդու դաստիարակություն ու կրթում, անհատ-հասարակություն փոխհարաբերության ուսումնասիրություն, ազգային ազատագրական պայքարի հումանիզմ և այլն:

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В АРМЯНСКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX ВЕКА

С. А. САРГСЯН

Резюме

Армянская философия XIX в. была ориентирована на исследование человека и связанных с этой проблемой вопросов. Человек непосредственно был включен в систему философских проблем. В интерпретации этого вопроса отразилась специфика воззрений армянских мыслителей. Поэтому исследование антропологической проблематики служит также своеобразным ключом для анализа их философских взглядов, социально-политических и национальных идеалов.

²⁷ Նույն տեղում, № 12, էջ 324: