

ՄԱՏԵՐԻԱԼԻՋՄ ԵՒ ԻԴԵԱԼԻՋՄ

Մեր ներկայ կրթուած դասակարգի մէջ տիրապետող է նիւթապաշտական աշխարհահայեացքը: Փիլիսոփայական խնդիրները փերաբերմամբ իր մտաւոր պաշարը քաղելով հանրամատչելի յօդուածներէց և բրօշխուրներէց, մեր երկտասարդութեան ստուար մեծամասնութիւնը մատերիալիստական վարդապետութիւնը թէ տնտեսական-պատմական և թէ փիլիսոփայական-հոգեբանական երևոյթները շրջանում գիտութեան վերջին խօսքն է համարում. նրա համոզմամբ այդ աշխարհահայեացքը հիմնուած է ճիշտ գիտութիւնների վրայ, ուստի և մեր մամուլի մէջ ժամանակ առ ժամանակ լսուող զգաստացուցիչ ձայները անհետ կորչում են, առանց ուշադրութեան անգամ արժանանալու: Այն տեսութիւնները, որ ևրոպական գիտութեան մէջ ընդունուած էին իբրև ճշմարտութիւն երեսուն քառասուն տարի առաջ, մեղանում դեռ ոչ միայն շարունակում են իրանց տիրապետութիւնը, այլ և ստացել են դաւանական բնաւորութիւն, դարձել են անդրդուելի դոգմա, որոնց դէմ ձայն բարձրացնելը յետամնացութեան նշան է համարւում: Եւրոպական գրականութեան մէջ և համալսարաններում, գիտութեան պատկանելի վաստակաւորների կողմից մատերիալիստական վարդապետութիւնը վաղուց կասկածի է ենթարկուել և ճանաչուել է նոյնքան միակողմանի, որքան զուտ իդէալիստական տեսութիւնը: Մինչ մի ժամանակ հաւատում էին, թէ միմիայն բնագիտական հետազոտութեամբ և ֆիզիքական օրէնքներով կարելի կըլինի բացատրել թէ տիեզերքի և թէ մարդկային հոգեկան կեանքի առեղծուածները, այժմ տիրող համոզումն այն է, թէ կան խնդիրներ, որոնք բնագիտութեան միջոցներով ոչ միայն լուծում չեն ստացել, այլ և առհասարակ չեն կարող ստանալ. բնագիտութիւնն անձեռնհաս է այդ խնդիրներով զբաղուելու: Թերևս փիլիսոփայութիւնն էլ անկարող լինի այդ խնդիրներին երբ և՛ իցէ վերջնական լուծում տալու, սակայն և այնպէս միակողմանիութիւնից խուսափելու և տեսական ու բարոյական աշ-

խարհահայեացք մշակելու համար անհրաժեշտ է մեր կըրթուած դասի համար փիլիսոփայական խնդիրներով զբաղուել:

Այս համոզմունքով ղեկավարուելով, կարևոր եմ համարում հայ ընթերցողներին ծանօթացնել մի քանի փիլիսոփայական խնդիրների այն լուսաբանութեանը, որ տուել է Բեռլինի համալսարանի փիլիսոփայութեան դասատու Ֆրիդրիխ Պաուլսէն իր յայտնի դարձած մի աշխատութեան մէջ, որ կրում է «փիլիսոփայութեան ներածութիւն» վերնագիրը ¹⁾:

Յօդուածիս նիւթ ընտրելով այս անգամ մատերիալիզմի և իդէալիզմի խնդիրները, որ տիեզերքի և մարդկային հոգու երկու հիմնովին տարբեր տեսութիւններ են և իբրև ելակէտ են ծառայում ուրիշ տեսական և բարոյական խնդիրների, աշխատել եմ հնարաւոր չափով փիլիսոփայական ըմբռնումները մատչելի դարձնել հայ ընթերցողների մեծամասնութեանը:

Նախ քան բուն խնդրին անցնելը կարևոր եմ համարում նկատել, որ մատերիալիզմ և իդէալիզմ իբրև տեսական ուսում տարբեր են մատերիալիստական և իդէալիստական բարոյական հայեացքներից. վերջիններս կարելի է անուանել գործնական մատերիալիզմ և գործնական իդէալիզմ, և որոշ արտայայտում են մեր նիւթապաշտութիւն եւ զաղափարապաշտութիւն բառերով. բայց քանի որ այստեղ խնդիրը տեսական վարդապետութեան մասին է, առաւելապէս հոգեկան երևոյթների սահմանում, ուստի աւելի յարմար է ընդհանուր կրողական տերմինները պահել:

Որպէս զի այս բառերի նշանակութիւնը և այդ երկու տարբեր տեսութիւնների էութիւնը պարզ լինի, անհրաժեշտ է մի համառօտ պատմական հայեացք նրանց ծագման և ընթացքի վրայ սկզբից մինչև մեր օրերը:

I

Ամենասկզբնական ժամանակներում սովորական միտքը տեսանելի և շոշափելի մարմինների հետ միասին ճանաչում է և մի ուրիշ բան, որ նոյնպէս իրական է, ինչպէս մարմինը, այդ է հոգին. կենդանի մարմնի մէջ կայ մի բան, որ մարմին չէ, զոնէ ոչ իսկական մարմին: Չկայ թերևս մի լեզու, որ մի բառ չունենայ այն բանի համար, ինչ որ մենք հոգի ենք անուանում. իսկ առանձին բառը նշան է, որ բոլոր ժողովուրդները ընդու-

¹⁾ Einleitung in die Philosophie, VII Aufl. Berlin 1901.

նեւ են հոգին մի առանձին, իրական էութիւն կամ էակ:

Այն գաղափարը, թէ հոգին առանձին էութիւն է, ծագում է դիտողութիւնների և իրողութիւնների շնորհիւ: Մարմինների մէջ երևան է գալիս մի կարևոր և աչքի ընկնող տարբերութիւն. կենդանի և կենազուրկ մարմինների տարբերութիւնը. առաջիններն ապրում և շարժւում են, վերջինները չեն կարողանում ինքնին շարժուել, կարօտ են մի արտաքին հարուածի կամ շարժողի: Մարդկային միտքը սրանից հետեցնում է, թէ այս տարբերութեան պատճառը պէտք է լինի այն, որ կենդանի մարմինների մէջ մի բան կայ, որ կամենում է և շարժում, զգացողութիւն և զգացում ունի. դա է հոգին: Որ հոգին մի առանձին ինքնուրոյն էութիւն է, և ոչ սոսկ ոյժ կամ յատկութիւն, այդ եզրակացութեանն է տանում մի ուրիշ իրողութիւն, որ սկզբնական մտքերի վրայ ընդհանրապէս խոր ազդեցութիւն է անում. այդ իրողութիւնն է մահուան երևոյթը: Մահուան ժամանակ կենդանի մարմինը կորցնում է կենազուրկ մարմիններից ունեցած առաւելութիւնը. նա դառնում է անզգայ և անշարժ: Խնչպէս առաջ եկաւ այս. մահուամբ լինչ կատարուեց: Մարմինը դեռ նոյնն է, ինչ որ մի վայրկեան առաջ. արտաքուստ նա ոչ փոքրացել է, ոչ փոփոխուել, միայն սեփական ինքնուրոյն շարժողութիւնը չկայ: Բնական եզրակացութիւնն այն է, թէ շարժողը, հոգին նրանից հեռացել է. ուրեմն հոգին անմարմին է, ապա թէ ոչ նրա պակասութիւնը պէտք է տեսանելի լինէր և մարմնի մէջ փոփոխութիւն առաջ բերէր:

Գուլտուրայի ստորաստիճանի վրայ կանգնած մարդը այնպէս է պատկերացնում, թէ հոգին դեռ կեանքի ընթացքում ժամանակաւորապէս բաժանւում է մարմնից, և դարձեալ վերադառնում այնտեղ: Քնած ժամանակ, երբ մենք երազ ենք տեսնում, մարմինն անշարժ ընկած է, իւր տեղից չի հեռանում, իսկ հոգին անգործ չէ. նա զգում է լսում է և տեսնում այնպիսի բաներ, որոնք մարմնի դառնաւած տեղից և միմեանցից շատ հեռու են, մենք ասում ենք հոգին երազում է, նրան ներկայանում են զանազան պատկերացումներ, իսկ չզարգացած միտքը այս իրողութիւնն ուրիշ կերպ է մեկնում, հոգին քնած ժամանակ թողնում է մարմինը և թափառում է. այդ ժամանակ նրան պատահում է այն, որ մենք երազել ենք անուանում: Այս տեղից եզրակացութիւն, թէ հոգին մարմնից բաժանուելով կարող է ապրել, որ մարմնի մահը դեռ հոգու մահ չի նշանակում: Բոլոր ժողովուրդները հաւատում են, թէ հոգին մահուան հետ

չի կորչում, այլ նա կարող է յայտնուել և գործել. մարդաբանութիւնը ուր որ դարձնում է իր հայեացքը, ամեն տեղ գտնում է ննջեցելոց պաշտամունք, որ հաստատուն ապացոյց է այն հաւատի, թէ մարմնից բաժանուած հոգին գոյութիւն և յարատեւութիւն ունի. գոյութիւն չունեցող և մեռած ու զօրութիւնը կորցրած մի բանի համար պաշտամունք չէր կարող լինել:

Սկզբնական միտքը մօտաւորապէս այսպէս է ըմբռնում հոգու էութիւնը. նա շնչանման մի էութիւն է, հազիւ տեսանելի, բայց ոչ շօշափելի, մարմնի կերպարանքով, իբրև նրա մնայուն, էական ստուերը: Կեանքը սերտ առնչութիւն ունի շնչի հետ. կեանքի հետ դադարում է նաև շունչը և հակառակը. հենց այս է անշուշտ պատճառը, որ շատ լեզուների մէջ հոգին իբրև շնչեակ կամ շնչեղէն էութիւն է որոշուում (animus, արաբերէն՝ ruh) առանց մարմնաւորութեան, առանց անթափանցկութեան և ծանրութեան: Այսպէս է նկարագրում Հոմերոս մարմիններից բաժանուած հոգիները, այսպէս է նկարում նրան միջնադարեան նկարիչը, այսպէս է պատկերացնում նրան այսօր ևս ուրուականներից վախեցող միտքը: Նրան վերագրում է մի առանձին տեսակ ուրուականային ներգործութիւն և այլափոխուած ներքին կեանք և զգացում:

Սկզբնական սովորական միտքը ուրեմն իրականութեան մասին դուալիստական ըմբռնում ունի. մարմիններն են իսկական իրականը, սակայն մի ուրիշ բան ևս կայ, որ նոյնքան իրական է. բացի մարմիններից կան մարմնանման էութիւններ, առանց իսկական մարմնաւորութեան, որոնք թէ մարմինների մէջ իբրև կենդանի ոյժ գործում են, և թէ մարմիններից բաժանուած, իրանք իրանց գոյութիւն ունին, դրանք են հոգիները:

Այսպէս է սովորական ըմբռնումը, նա դուալիստական է, իսկ փիլիսոփայական ըմբռնումը ամեն տեղ և ամեն ժամանակ հակուած է եղել դէպի Մոնիզմ, այսինքն նա ձգտում է ունեցել ամբողջ իրականութիւնը մի սկզբունքով բացատրելու. ցոյց տալու, որ իրականութեան բազմազանութիւնը մի սկզբնական էութիւնից է ծագում առել: Նայելով թէ որն է ընդունուում այն սկզբունքը կամ էութիւնը, որից առաջ են եկել թէ նիւթական և թէ հոգեկան աշխարհը, իրանց բազմազանութիւններով, ըստ այնմ մոտիկմը լինում է մատերիալիստական կամ սպիրիտուալիստական (իդէալիստական): Մինչդեռ մատերիալիզմը պնդում է, թէ իրականութեան հիմքն են մարմինները իրանց շարժումներով և նրանցով պէտք է բացատրել նաև հոգեկան կեանքը, այն է զգացողութիւն, մտածողութիւն, զգա-

ցում և կամք, սպիրիտուալիզմը կամ իդէալիզմը ընդհակառակն աշխատում է ապացուցանել, թէ բուն իրականութիւնն են ներքին կեանքի իրողութիւնները, որոնք երևան են գալիս ինքնագիտակցութեան մէջ և նրանով է գոյութիւն ստացել մարմնական աշխարհը, կամ նրա շոշափելի արտայայտութիւնն է. չի կարելի մտածողութիւնը նիւթի արդիւնք համարել, ընդհակառակն, նիւթը պէտք է ընդունել մտածողութեան արդիւնք. էական և իրական է ուրեմն հոգեկան աշխարհը, իսկ մարմիններէ աշխարհը լոկ երևոյթ է:

Յունաց փիլիսոփայութեան սկզբում այս երկու տեսութիւնները առաջին անգամ որոշ կերպով հանդէս են գալիս երկու նշանաւոր մտածողների մէջ. դրանք են Դեմոկրիտ և Պլատոն, առաջինը բացատրում է ամբողջ իրականութիւնը ատոմներից և դատարկ տարածութիւնից. ատոմների շարժումներով բացատրում է բնութեան բոլոր երևոյթները, թէ երկնային, թէ երկրային, վերջիններիս մէջ ամփոփելով նաև հոգեկան կեանքի երևոյթները՝ զգալը և մտածելը: Պլատոնն առաջինն արեւմտադարձ լիակատար կերպով արտայայտում է այն հայեացքը, թէ մարմինները ոչ միայն բուն իրականութիւնը չեն, այլ և նրանք առհասարակ իրական չեն, ինքն ըստ ինքեան իրական չեն. նրանք մի ուրիշ բանի պատկերները, արտաքին երևոյթներն են: Այն, ինչ որ ինքն ըստ ինքեան իրական է, հոգեկան բնութիւն ունի. աշխարհը մի համակարգութիւն է մտքերի կամ գաղափարների, որոնք բացարձակ գոյութիւն ունին, ուստի և իրական են ու ճշմարիտ. մարդկային հոգին ըմբռնում է այս բացարձակ իրականն ու ճշմարիտը փիլիսոփայական մտածողութեամբ, մինչդեռ զգայարաններով ըմբռնում ենք ոչ մշտագոյ անփոփոխ էութիւնը, գաղափարները, այլ այն, որ ծագում է և անցնում, գաղափարների արտաքին պատկերները, որոնք սփռուած են տարածութեան մէջ, մարմնաւոր իրերը կամ երևոյթները:

Այս երկու հակառակ տեսութիւնները կարծես ուզում է հաշտեցնել Արիստոտել. նրա փիլիսոփայութիւնը իրականութեան էութեան վերաբերմամբ դուալիստական է. նա ընդունում է որ իրականութիւնը ծագել է կամ բաղկացած է երկու սկզբունքներից. — նիւթական և հոգեկան, և այդ երկուսից առաւելութիւն է տալիս հոգեկան տարրին: Հոգու մասին գրած իր երկասիրութեան երկրորդ գրքի սկզբում նա այսպէս է բացատրում հոգու էութիւնը. հոգին օրգանական մարմնի ձեւն է. ոչ սովորական մտքով մարմնի ստուերագիծը, ոչ արտաքին, երկրաչա-

փական, այլ ներքին, կենսական ձևը, այսինքն կեանքի ներգործող և կազմակերպող սկզբունքը: Այն ամենը, որով մի ապրող օրգանական մարմին կենազուրկ մարմնից զանազանում է, հոգու ներգործութիւնն է, այն է՝ աճում, նիւթերի փոխանցում, ինքնաբուլի շարժողութիւն, մտածողութիւն և բանական կամեցողութիւն: Օրգանական մարմնի գործողութիւնները նրա բաղկացուցիչ նիւթերից չեն առաջ գալիս, նրանցով չեն բացատրւում. նրանք արդիւնք են կամ ներգործութիւն են մի առանձին կենսական սկզբունքի, և այս սկզբունքն է հոգին: Նիւթը ընձեռում է միայն կեանքի հնարաւորութիւնը, ինչպէս փայտը աղեղի, մարմարիոնը արձանի հնարաւորութիւնը. սակայն ծնւն է միայն, զաղաւիարը, որ հնարաւորից առաջ է բերում իսկական արձան. այսպէս ևս հոգին է, որ օրգանական նիւթից առաջ է բերում կենդանի, ապրող մարմինը: Ինքն ըստ ինքեան նիւթը անորոշ և անկերպարան հնարաւորութիւն է. միմիայն ձևի շնորհիւ նա դառնում է որոշ, կերպարանաւոր իրականութիւն: Աւելի դիւրամատչելի լինելով սովորական առողջ մտքին և եկեղեցու հայեացքին, քան Պլատոնի ուսումը, Արիստոտէլի այս տեսութիւնը երկար դարեր տիրող է եղել դպրոցական փիլիսոփայութեան մէջ:

Նոր փիլիսոփայութիւնը ընթանում է յունաց մեծ մտածողների գծած շաւղով. դուալիզմ, մոնիզմ, մատերիալիզմ, սպիրիտուալիզմ շարունակ կրկնուող, երևան եկող և անհետացող հիմնական տեսութիւններն են փիլիսոփայութեան մէջ:

Դուալիզմը որոշ կերպարանք ստացաւ Դեկարտի փիլիսոփայութեան մէջ. մարմինը և հոգին իրականութեան միանգամայն տարբեր երկու կողմերն են. նրանք միմեանցից միանգամայն անկախ են և միմեանց հետ չեն կարող համեմատուել: Մարմինը մի էութիւն է, որի միակ որոշիչ յատկութիւնն է տարածականութիւնը. հոգին մի էութիւն է, որի միակ որոշիչ յատկութիւնն է մտածողութիւնը կամ գիտակցութիւնը. (*corpus res extensa, mens—res cogitans*). այս որոշումներն են ամբողջ Կարտեզեան (Դեկարտեան) փիլիսոփայութեան երկու հիմքերը:

Դեկարտի տեսութեան վրայ մեծ ազդեցութիւն ունեցաւ բնագիտութեան այն մեծ սկզբունքը, որ կոչւում է ոյժի պահպանութեան օրէնք: Գալիլէյի շնորհիւ բնական գիտութեան մէջ մի նոր հիմնական տեսութիւն էր առաջ եկել, այն է՝ շարժումը չի ծագում եւ չի անցնում. ինչպէս որ մի ան-

շարժ մարմին առանց արտաքին ազդեցութեան հանգիստ է մընում, այնպէս էլ մի անգամ շարժուած մարմինը շարունակում է իր շարժողութիւնը նոյն ուղղութեամբ և նոյն արագութեամբ անվերջ: Միջնադարեան Արիստոտելեան դպրոցական փիլիսոփայութիւնը չէր ընդունում, թէ մարմիններն իրերի բնական ընթացքի մէջ ծագում են և կորչում, սակայն ընդունում էր, որ շարժումը կարող է կորչել. այսպէս նաև ընդունում էր, թէ շարժումը, որ առաջուց չկար, կարող է ծագել սկզբնապէս հոգու ներգործութեամբ: Դեկարտ իւրացնում է Գալիլէյի տեսութիւնը և այսպէս է ձևակերպում. շարժողութեան քանակը տիեզերքի մէջ անփոփոխ է, ոչ աւելանում և ոչ պակասում. այլ միայն փոխանցւում է և այն միմիայն շրփման, այսինքն ճնշման կամ հարուածի միջոցով: Բնութեան բոլոր երևոյթները բացատրւում են ճնշումով և հարուածով, նոյնպէս և կեանքի գործողութիւնները օրգանական մարմնի մէջ: Սրա անմիջական հետևութիւնն է. քանի որ հոգին մարմնի յատկութիւնները չունի և նրանից միանգամայն անկախ է, ուստի և նրա գործողութիւնները չեն բացատրւում ճնշման և հարուածի կամ շարժողութեան օրէնքներով, որ բնագիտութեան ուսումնասիրութեանն են ենթարկւում. հոգու գործողութիւնները բնագիտական հետազոտութեան նիւթ չեն կարող լինել, բնագէտը իբրև բնագէտ հոգու գոյութեան մասին ոչինչ չգիտէ, և նա իր գիտութեանը դաւաճանած կըլինի, եթէ հոգու ներգործութեամբ բացատրէ մարմնական երևոյթներ, ինչպէս սննդառութիւն, աճում, շարժողութիւն և կեանք: Այդպէս էր անում դպրոցական փիլիսոփայութիւնը: Ինչպէս որ մարմնական կեանքի երևոյթները չեն կարող հոգու ներգործութեամբ բացատրուել, այնպէս էլ անհնարին է մտածողութիւնը բացատրել ֆիզիքական երևոյթներով: Շարժումը առաջ է բերում շարժում. նա երբէք չի կարող գիտակցութիւն և մտածողութիւն առաջ բերել, իսկ եթէ առաջ բերէր, ինքը պէտք է անհետանար, այսինքն դադարէր ֆիզիքապէս գոյութիւն ունենալուց, իսկ այս հակառակ է բնագիտութեան հիմնական և առաջին օրէնքին: Եւ որովհետև մտածողութիւնը իրողութիւն է և չի կարող կասկածի ենթարկուել, ընդհակառակը, ամենահաստատուն բանն է, որ կայ, ապա ուրեմն անհրաժեշտ է սրա համար մի առանձին, մարմնից անկախ պատճառ ընդունել. այդ է հոգին: Այսպէս ուրեմն, Դեկարտի տեսութիւնը հիմնովին դուալիստական է:

Սակայն զուալիզմը նոր փիլիսոփայութեան վերջին խօս-

քը չէ. ծայրայեղութեան հասցրած դուալիզմը ինքնին տանում է դէպի մոնիզմ: Հոգին և մարմինը միմեանցից միանգամայն տարբեր և անկախ էութիւններ ընդունելով, բնականաբար հարց է ծագում, թէ ի՞նչպէս է կատարուում ուրեմն նրանց յարաբերութիւնը. ի՞նչպէս են նրանք միմեանց վրայ ազդում, և ազդում են արդեօք. ահա այս կէտն է այն սահմանը, որ տեղ դուալիզմը տեղի է տալիս մոնիզմին:

Իրողութիւն է և կննայ իրողութիւն, որ մարմնի և հոգու երևոյթների մէջ տեղի ունի յշտական և կանոնաւոր յարաբերութիւն: Կամաւոր շարժումներին համապատասխանում են զգացման և կամքի գրգիռներ. զգայարանքների շարժողութիւններին համապատասխանում են զգացողութիւններ և պատկերացումներ: Արդ, ի՞նչպէս պէտք է բացատրել այս առնչութիւնը, եթէ նորագոյն մեքենական ֆիզիկայի սկզբունքների համաձայն չի կարելի ընդունել, թէ հոգին և մարմինը փոխադարձաբար ազդում են միմեանց վրայ: Այս հարցին պատասխանում է Սպինոզան. նա ընդունում է հոգեկան և մարմնական գործողութիւնները էապէս նոյնը, կամ նոյն գործողութեան երկու տարբեր արտայայտութիւնները. հոգին և մարմինը բացարձակ տարբեր բաներ չեն. նրանք նոյն էութիւնն են, երկու կողմից նայած: Շարժողութեան և գիտակցութեան երևոյթները իսկապէս նոյն երևոյթն են, մի անգամ արտաքուստ, միւս անգամ ներքուստ նայած, և այս հանգամանքը տեղի ունի ոչ միայն կենդանական աշխարհի, այլ և ամբողջ իրականութեան, ամբողջ տիեզերքի մէջ: Իրականութիւնը կազմում է միակ ամբողջական էութիւն, մի գոյացութիւն (substanca), որին կարող ենք Քնութիւն կամ Աստուած անուանել: Նա արտայայտում է իւր էութեան բովանդակութիւնը երկու կերպարանքի տակ, մարմնական աշխարհի և գիտակցութեան աշխարհի կերպարանքով: Այսպէս ընդունելով հասկանալի է դառնում այդ երկու աշխարհների կանոնաւոր յարաբերութեան իրողութիւնը, առանց փոխադարձ ազդեցութեան: Ֆիզիքական և հոգեկան աշխարհների մէջ տեղի ունի զուգընթացականութիւն. այսինքն ֆիզիքական և հոգեկան համապատասխան երևոյթները կատարում են միմեանց զուգընթաց: Նոյն միակ գոյացութեան (սուբստանցի) ամեն մի վիճակ կամ երևոյթ արտայայտում է երկուսի մէջ ևս. ինչ որ մարմնական աշխարհում երևան է գալիս իբրև շարժում, նոյնը ներկայանում է գիտակցութեան մէջ իբրև զգացողութիւն կամ պատկերացում. փոխադարձ ազդեցութեան մասին այստեղ, բնականաբար, խօսք

չի կարող լինել. երկու տեսակի երևոյթները կատարուում են միմեանց համընթաց, միմեանց հետ, բայց ոչ միմեանց միջոցով: Երկու աշխարհներից իւրաքանչիւրը ֆիզիքականը և հոգեկանը կազմում են իրանք իրանց մէջ ամփոփուած պատճառական շղթայ. այսինքն՝ մարմնական աշխարհի մէջ կատարուող երևոյթները առաջ են բերում երևոյթներ մարմնական աշխարհում, իսկ հոգեկան երևոյթները—հոգեկան. մարմնական երևոյթները հոգեկան և հոգեկան երևոյթները մարմնական երևոյթ չեն կարող առաջ բերել:

Ձուգընթացականութիւնը համատարած է. տիեզերքի մէջ չկայ գիտակցութեան մի երևոյթ, որին շարժողութեան մի երևոյթ չհամապատասխանէ, և ընդհակառակը, չկայ շարժողութեան մի երևոյթ, որին գիտակցութեան մի երևոյթ չհամապատասխանէ: Սպինոզան այսպէս է ամփոփում իր տեսութիւնը. թողոր իրերը հոգեւոր են, հոգի ունին, և թողոր հոգիները մարմնացած են, մարմին ունին: Չկայ մարմին առանց հոգու և չկայ հոգի առանց մարմնի. բայց թէ հոգին և թէ մարմինը նոյն գոյացութեան, ընութեան կամ Աստծու էութեան տարբեր արտայայտութիւններն են:

Սպինոզայի մոնիզմը կազմում է նաև Լայբնիցի փիլիսոփայութեան հիմքը, այն տարբերութեամբ, որ նա հոգեկան և մարմնական կողմերը միանգամայն հաւասար չի համարում, այլ գերադասութիւն է տալիս առաջինին: Նա ընդունում է, որ յիշատակի, տարածականութիւնը և գիտակցութիւնը միեւնոյն գոյացութեան երկու կերպարանքներն են, սակայն նրանք հաւասար կերպով իրականութեան արտայայտութիւնը չեն. հոգեկան աշխարհը աւելի մօտ է բուն իրականութեան, քան թէ մարմնականը: Իրականութիւնը նա ընդունում է՝ բաղկացած սկզբնական տարրերից, մոնադներից, որոնք հոգեկան բնութիւն ունին. նրանց հիմնական յատկութիւնն է ցանկութիւն և զգացում. տարածականութիւնը երկրորդական և պատահական յատկութիւն է, իրականութեան երևութական, և ոչ էական կողմը: —Այսպիսով Լայբնիցի տեսութիւնը իդէալիստական մոնիզմ է:

Իդէալիզմի կողմն է հակուած նաև Բերկլիի իմացաբանական խորհրդածութիւններով: Մարմինը ուրիշ բան չէ, բայց եթէ այն, որ զգայութեան միջոցով երևան է գալիս, գոյութիւն է ստանում մեր գիտակցութեան մէջ. անկախ մեր գիտակցութիւնից, ինքնըստինքեան, բացարձակ կերպով նա գոյութիւն չունի: Իմացաբանութեան զարգացմամբ այդ հայեացքն աւելի է տարածուում և ազդում մտքերի վրայ: Նրանից յետոյ, երբ

Կանտը մարդկային իմացականութիւնը քննութեան ենթարկեց, այդ հայեացքը կազմում է գերմանական փիլիսոփայութեան հիմքը: Մարմնական աշխարհը երևութական կողմն է նոյն իրականութեան, որ իւր էութիւնն արտայայտում է հոգեկան աշխարհում: Փիլիսոփայութեան մէջ Կանտից յետոյ տիրող բնադանցական տեսութիւնը կարելի է անուանել մոնիզմ, որի մէջ հոգեկան և մարմնական երևոյթները բացատրւում են զուգընթացականութեամբ, միայն հոգեկան կողմը գերակշռող է: Սրա հետ միասին, մանաւանդ բնագէտների շրջաններում տիրում է հակառակ տեսութիւնը. դարձեալ մոնիզմ, բայց հակուած դէպի մատերիալիզմ: Զուտ իմացաբանը մնում է Կանտի տեսակէտի վրայ. այդ տեսակէտն է, մարմնական աշխարհը և գիտակցութեան աշխարհը բացարձակ իրականի տարբեր երևոյթներն են, իրականը մենք չենք կարող ըմբռնել և իմանալ, սակայն պէտք է ենթադրենք իբրև մի ամբողջական, անփոփոխ էութիւն, որ նոյնն է, ինչ որ անժանօթը Սպենսերի տեսութեան մէջ:

Պատմական այս համառօտ հայեացքից յետոյ անցնենք երկու հիմնական տեսութիւնների՝ մատերիալիզմի և իդէալիզմի բացատրութեանը, սկսելով մատերիալիզմից, որ իբրև իսկական գիտական տեսութիւն է ներկայանում և նորագոյն բնագիտութեան վրայ հիմնուած լինելու յաւակնութիւն ունի:

ԴՐ. Մ. ՂԱԶԱՐԵԱՆ

(Գլ շարունակով)