

ՄԱՏԵՐԻԱԼԻՋՄ ԵՒ ԻԴԵԱԼԻՋՄ ¹⁾

IV

Այժմ դառնանք մատերիալիստական փիլիսոփայութեան տեսական արժէքը գնահատելու տեսնենք, հիմնաւոր է արդեօք այն հայեացքը, թէ ամենայն իրականութիւն մարմին է կամ նիւթ և նրա գործողութիւնը՝ Այս տեսութիւնը թերևս բաւարար լինի նիւթական աշխարհի հետազօտութեան նպատակների համար, սակայն նա բաւարար չէ իրականութիւնն ամբողջովին բացատրելու։ Փիլիսոփայական շրջաններում ներկայումս սովորական է մատերիալիզմի անբաւարարութիւնը նախ և առաջ իմացաբանական հիմունքներով բացատրել։ Կանոնը նկատուած է մատերիալիզմի հիմնովին խորտակողը իւր իմացաբանական իդէալիզմով։ Նա ընդունում է ժամանակը և տարածութիւնը իբրև ներքին, սուբյեկտիւ հայեցողութիւն։ այս տեսութեամբ մարմինները, որ գտնուում են տարածութեան մէջ և իրանք տարածական են, ոչ թէ ինքն ըստ ինքեան գոյութիւն ունին, այլ երևոյթներ են։ Սրանով նա ընդ միշտ անհնարին դարձրեց փիլիսոփայաբար մտածողների համար մատերիալիզմը իբրև դաւանութիւն, կամ դոգմատիքական մատերիալիզմը, որը ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ մի պարզամիտ ուշալիզմ, որ երևոյթները բացարձակ իբրերի տեղ է ընդունում։ Մատերիալիզմի պատմաբանը՝ Լանգէն ասում է, որ Կանտի քննադատութիւնից յետոյ մատերիալիստական տեսութիւնն իսկապէս անախրոնիզմ է, նրա գոյութիւնը և տիրապետութիւնը թիւրիմացութիւն։ Նոյն կերպով է վերաբերւում Շոպենհաուէր Կանտի կրիտիքական փիլիսոփայութեանը, որ երևան բերեց այն մեծ ճշմարտութիւնը, թէ չկայ արտաքին աշխարհ առանց ներքին աշխարհի, օբյեկտ առանց սուբյեկտի, մինչդեռ մատերիալիզմը անհիմն կերպով փորձում է սուբյեկտը օբյեկտից բացատրել, նրանից առաջ եկած համարել։ Թողնելով սակայն իմացաբանական

հիմունքների քննութիւնը, որ հայ ընթերցողների մեծամասնութեան համար հազիւ թէ հետաքրքրական լինի և հասկանալի, նկատենք միայն, որ մարդկային իմացութեան քննութիւնը և նրա մասին եղած խորհրդածութիւնները մատերիալիստական փիլիսոփայութեանը վճռական հարուած են տալիս: Իմացութեան վերլուծութիւնը ցոյց է տալիս, որ մարմինները ոչ միայն բացարձակ իրականը չեն, այլ տոհասարակ բացարձակ իրականութիւն չունին. նրանք միմիայն յարաբերական գոյութիւն ունին, այսինքն երևոյթներ են մեր ներքին աշխարհի՝ սուբյեկտի համար: Մի մարմին սպիտակ կամ սև է, փափուկ կամ կոշտ, ձև և ծաւալ ունի, տեղ է բռնում և դիմադրութիւն է ցոյց տալիս մի ուրիշ մարմնի նոյն տեղը բռնելու, այս բոլոր յատկութիւնները ոչ թէ ինքն ըստ ինքեան, արտաքին աշխարհում գոյութիւն ունին, այլ մեր զգայութիւնների շնորհիւ, մեր մտքի մէջ, չլինէին մեր զգայութիւնները և մեր պատկերացումը, վերոյիշեալ երևոյթները գոյութիւն չէին ունենալ, իսկ եթէ այդ յատկութիւնները վերցնենք, մենք ոչ մի կերպով մարմնի մասին գաղափար կազմել չենք կարող. ինչ է մարմինն ինքն ըստ ինքեան, անկախ այդ յատկութիւններից, մենք չգիտենք, ուրեմն և մեզ համար գոյութիւն չունի: Շոպենհաուէր մի անգամ պարզ ներկայացնում է այդ հայեացքը սուբյեկտի և նիւթի մէջ տեղի ունեցող մի խօսակցութեան ձևով: այս կերպ: Նիւթն ասում է, «ես եմ, որ կամ, և ինձնից դուրս ոչինչ չկայ. աշխարհը իմ անցաւոր ձևն է. դու այս ձևի մի մասի արդիւնքն ես միայն և միանգամայն պատահական, մի քանի վայրկեան ես, և դու չկաս, իսկ ես մնում եմ հազարամեակից հազարամեակ»: Սրա վրայ սուբյեկտն ասում է. «Անվերջ ժամանակը, որ դու կարծում ես թէ կտես, ինչպէս և անսահման տարածութիւնը, որ դու բռնում ես, գոյութիւն ունին լուրջ իմ պատկերացման մէջ, որի մէջ ես և դու և նրանով միայն գոյութիւն ունիս»:

Սակայն նպատակայարմար չէ մատերիալիստական աշխարհայեացքի հերքումը միմիայն իմացաբանական դատողութիւններին թողնելու: Այսպիսի խորհրդածութիւնները թերևս կարողանան զարմացնել, գուցէ և ցնցել, բայց նրանց չի յաջողուիլ յարատև հիմնաւոր համոզմունք առաջ բերել: Առաջին անգամ այդպիսի դատողութիւններ լսողը հեշտութեամբ կարող է այն զգացումն ունենալ, թէ իրան լեզուակոխ են անում: Ի հարկէ, կմտածէ նա, այդպէս ասել կարելի է, և թերևս դժուար, կամ անհնարին լինի հերքել, բայց և

այնպէս ճշմարիտ չէ այդ: Ժշմարիտ է և մնում է ճշմարիտ այն, որ աշխարհը ինձնից առաջ և իմ պատկերացումից առաջ կար, որ արևը, լուսինը, աստղերը և մեր երկիրը գոյութիւն ունէին, երբ դեռ ոչ մի աչք չկար նրանց տեսնող: Հէնց որ հայեացքը ներքին, հայեցողութեան աշխարհից ուղղւում է դէպի արտաքին աշխարհը, ճշող գորութեամբ վերականգնում է այն հաւատը, թէ այդ նութեական մարմինների աշխարհն է հէնց իրականութիւնը, և նրա գոյութիւնը պատկերացնող սուբյեկտից կախում չունի: Այս այսպէս լինելով, ով որ ուզում է մատերիալիստական տեսութեան անբաւարարութեան մասին համոզում կազմել տալ, չպէտք է բաւականանայ միմիայն իմացաբանական խորհրդածութիւններով: Մատերիալիզմը ծագել է և պահպանւում է մետաֆիզիկայի, կամ բնութեան փիլիսոփայութեան հողի վրայ. ով որ ուզում է նրա դէմ մաքառել, պէտք է կանգնի նոյն հողի վրայ:

Մատերիալիզմի ամբողջ խնդիրն ամփոփւում է այս նախադասութեան մէջ. ոչ միայն ֆիզիքական աշխարհի, այլ նաև գիտակցութեան երեւոյթները նիւթի գործողութիւններ են. նրանք նեարգային համակարգութեան բնախօսական գործողութիւններ են: Հիմնաւոր է արդեօք այս: Ոտրադնինն բնախօսները շարունակ մերժել են այս կարծիքը, ասելով, որ անհնարին է գիտակցութեան երեւոյթները նիւթի շարժողութեամբ բացատրել: Այս մերժողների մէջ նշանաւորն է Դիւ-Բուա Ռայմոն: Իր բազմածանօթ աշխատութեան մէջ, որ կոչւում է *բնագիտութեան սահմանները* ¹⁾ նա այն կարծիքն է յայտնում, թէ ֆիզիքական երեւոյթներն առանց բացատրութեան բնագիտութեան պէտք է բացատրել, և այստեղ ոչ մի սահման չկայ, որտեղ բացատրելի երեւոյթները վերջանան և սկսուին անբացատրելի երեւոյթներ: Ֆիզիքական շատ երեւոյթներ, որ ցարդ բացատրուած չեն, ինքն ըստ ինքեան անբացատրելի չեն. այսպէս, օրգանական կենքի սկզբնական կազմութիւնների ծագումը դեռ բացատրուած չէ, բայց ժամանակի ընթացքում կարող է բացատրուել և պէտք է բացատրուի ընական գիտութիւնների միջոցով. սկզբունքով ոչինչ չի կարող դրան արգելք լինել: Սակայն հէնց որ սկսւում է գիտակցութեան առաջին տարրը՝ ամենանախնական զգայութիւնը, երեւան է գալիս մի նոր ըմբ, որ հիմնովին տարբեր է ֆիզիքական և օրգանական երեւոյթներից և միանգամայն չի ենթար-

¹⁾ Ueber die grenzen der Naturkenntnis.

կտւում ընագիտական քացատրութեան: Գիտակցութեան երեւան դալու համար անհրաժեշտ են օրգանական, նիւթական պայմանները, բայց նա քացատրելի է իւր նիւթական պայմաններից: Ուղեղի կազմութեան և գործողութիւնների ճիշտ ծանօթութիւնը, — ամենամեծ բանը, որ կարող ենք պահանջել ընագիտութիւնից, մեզ ուրիշ ոչինչ չի ցոյց տալիս, բայց եթէ նիւթ, շարժողութեան մէջ դրուած: Սակայն նիւթական մասնիկների ոչ մի հնարաւոր շարժողութեամբ կամ դասաւորութեամբ չի կարելի կամուրջ ձգել դէպի գիտակցութեան աշխարհը, չի կարելի քացատրել գիտակցութեան երեւոյթները՝ զգայութիւն, պատկերացում, զգացում և կամք: Դիւ-
 րուա-Ռայմոն վերջացնում է իր քացատրութիւններն այսպիսի խօսքերով. «Մարմնական աշխարհի դադարների վերաբերմամբ բնախոյզը վաղուց սովորել է առնական քաջութեամբ հրաժարուել և ասել *ignoramus* (չգիտենք), բայց ի նկատի առնելով գիտութեան անցկացած յաղթական ընթացքը, նրա մէջ լռելեայն այն գիտակցութիւնը կայ, որ այն, ինչ որ այժմ նա չգիտէ, գոնէ նպաստաւոր պայմաններում կարող էր իմանալ և մի ժամանակ թերեւ կիմանայ: Սակայն ինչ վերաբերում է այն առեղծուածին, թէ ինչ է նիւթ և ոյժ, և ինչպէս նրանք մտածել կարող են, նա պէտք է քաջութիւն ունենայ մի անգամ ընդմիջտ այն ճշմարիտ, բայց դժուարին խոստովանութիւնն անելու, թէ *ignorabimus*, — չենք կարող իմանալ»:

Դիւ-Բուա-Ռայմոնի վերոյիշեալ աշխատութիւնը լոյս տեսաւ 1872 ին. նրանից քիչ առաջ, 1868 ին Անգլիացի բնագէտ Տինդալ (Tyndall) բնախոյզների ժողովում կարդացել էր մի դասախօսութիւն, որի մէջ նոյնանման մտքեր էր յայտնել: Նրա ամենաարտայայտիչ խօսքերն են. «Ուղեղի նիւթական գործողութիւնից դէպի համապատասխան գիտակցութեան երեւոյթը որքա՞ն է անցում անհնարին է մտածել: Ընդունելով հանդերձ, որ գիտակցութեան երեւոյթի հետ միաժամանակ ուղեղի մէջ կատարւում է մասնիկային շարժողութիւն, այնու ամենայնիւ մենք հնարաւորութիւն չունինք մտածողութեան որեւէ պրոցեսսով մէկից միւսին անցնելու: Ուղեղի մասնիկների գործողութիւնը և մտածողութեան երեւոյթը կատարւում են միասին. սակայն մենք չգիտենք ինչո՞ւ եթէ մեր զգայարաններն այնքան զարգացած և լուսաւոր լինէին, որ մենք ուղեղի մասնիկներն իսկ կարողանայինք տեսնել և զգալ, ընդունակ լինէինք նրանց շարժումներին, նրանց համախմբումներին և ելեքտրական արտացոլումներին, — եթէ ի հարկէ կան, — հետեւելու,

և եթէ մենք ամենաճիշտ կերպով ծանօթ լինէինք դրանց համապատասխան, դրանց հետ միաժամանակ երևան եկող մտածողութիւններին և զգացումներին, այնու ամենայնիւ, մենք աւելի քան երբ և իցէ հեռու կլինէինք այն առեղծուածի լուծումից, թէ ինչպէս են այս ֆիզիքական իրողութիւնները գիտակցութեան իրողութիւնների հետ կապուած» (Tyndall, Fragmente aus den Naturwissenschaften):

Արդարեւ, գիտակցութեան երևոյթների ծագումը շարժողութեան երևոյթների ծագումից բացատրել երբեք չի յաջողուիլ: Եթէ յիշաւի աշխարհում սկզբից ի վեր ոչինչ չկայ, բայց եթէ ատոմներ և շարժողութիւն, ապա ըստ ինքեան թերևս հնարաւոր է նրանցից ամբողջ նիւթական աշխարհը, իր բոլոր տիեզերական և օրգանական ձևափոխութիւններով և շարժողութիւններով, առանց մնացորդի բացատրել: Մի բան սակայն հնարաւոր չի լինիլ և անհասկանալի կը մնայ, թէ ինչպէս ատոմների այս համախմբումը, որքան ուզում է նրանք նուրբ լինին և նրանց դասաւորութիւնն ու շարժումները բաղադրեալ,— երբ և իցէ պէտք է այն աստիճանին հասնէր, որ ինքն իր վրայ անդրադառնար, իւր մասին և իրանից դուրս եղած աշխարհի մասին մտածէր: Նոյն իսկ ամենակատարեալ մտքի համար, որ խորաթափանց սրամտութեամբ ատոմների բոլոր հանգամանքները գիտում է, պէտք է սա պարզապէս մի անսպասելի երևոյթ լինէր: Շատ տեղին է ասուած, թէ եթէ մատերիալիզմը իրաւունք ունենար, այն ժամանակ ամեն բան աշխարհի մէջ բացատրելի կ'ըլլինէր, միայն նա ինքը, տիեզերքի մատերիալիստական տեսութիւնն անբացատրելի կը մնար: Ատոմները կարող են ամեն բան առաջ բերել. բայց փիլիսոփայութիւն անել և իրանք իրանց մասին գաղափար կազմել,— թէ նրանք այդ ևս կարող են, կը մնայ ընդ միշտ, նոյն իսկ այդ տեսութեան ամենաճարտար կողմնակիցների համար, անըմբռնելի: Պակաս զարմանալի երևոյթ չէ նաև, որ ատոմների անթիւ դասաւորութիւնների մէջ, որոնք բնութեան ընթացքի մեքենական օրէնքներով անսկիզբն ժամանակներից սկսած ծագում և անցնում են, մի անգամ էլ ատոմների մի խումբ է հանդէս գալիս, իրը շահագրգռութիւն է ցոյց տալիս իւր պահպանութեան համար, ցանկանում է իւր վիճակը շարունակել և մի ներքին դժկամակութիւն ունի դէպի իւր լուծումն ու քայքայումը: Նրա համար, ով որ փորձում է բացատրել, թէ աշխարհը ատոմներից է կազմուած, որոնց էութիւնը որոշում է նրանով, որ միմիայն ծաւալ և շարժողու-

թիւն ունին,— այդպիսի մէկի համար ապրելու ձգտումը, կամ— քը նոյնպիսի մի անօրինակ երևոյթ է բնութեան ընթացքի մէջ, ինչպէս գիտակցութիւնը և մտածողութիւնը։—

Դիւ-Բուա-Ռայմոն կատարելապէս համաձայն է, ասում է մատերիալիստը, որ գիտակցական երևոյթը նիւթական պայմաններից կախումն ունի. նա իրան, շատ բարձր է զգում դոգմաններից և հին փիլիսոփայութիւնից, որոնք հաւատում էին մի առանձին հոգեկան գոյացութեան (substanx). նա ևս տեսնում է, որ հազարաւոր դէպքերում նիւթական պայմաններն են առաջ բերում հոգեկան կեանքը։ Իւր անսախապաշար հայեացքով նա ոչ մի հիմք չի գտնում կասկածելու, որ յիշաւի զգայական տպաւորութիւններն են հաղորդում ուղեղին և առաջ են բերում հոգեկան երևոյթ։ Նա ստիպուած է ընդունել այն տեսութիւնը, թէ հոգին աստիճանաբար զարգացել է իբրև արդիւնք որոշ նիւթական համալսմբումների. համաձայն է, որ հոգեկան գործունէութիւնը ծնունդ է ուղեղի նիւթական պայմանների։ Սխալ և անհիմն է համարում նա միայն այն, որ բնագիտական հայեացքի տէր մարդիկ այնպէս են պատկերացնում, թէ հոգեկան գործունէութիւնը առաջ է գալիս ուղեղի կազմութիւնից այնպէս, ինչպէս զանազան արտաթորումներ գեղձերի կազմութիւնից։ Ուրեմն նա չի հերքում այն իրողութիւնը, որ հոգեկան գործունէութիւնը պայմանաւորուած է նիւթի գործողութիւններով, միայն նրանց առնչութիւնը համարում է անըմբռնելի. նիւթի շարժողութիւնները գիտակցական երևոյթներ առաջ են բերում, միայն ինչպէս միւսն է անբացատրելի։

Այսպէս ամփոփելով Դիւ-Բուա-Ռայմոնի բացատրութիւնները, մատերիալիստ փիլիսոփայական կարող էր առարկել. գուցէ այդ այդպէս է, թէ ինչպէս ասումները մտածում են և զգում, այդ մենք չգիտենք և թերևս երբեք չենք իմանալ. բայց միթէ այստեղ մի արտասովոր բան կայ՝ միթէ բնագիտական բացատրութիւնը նրանումն է, որ որևէ երևոյթի մէջ կարողանայ ցոյց տալ, թէ ինչպէս պատճառը հետևանք է առաջ բերում։ Ֆիզիկական բացատրում է ծանրութեան օրէնքի վերաբերեալ բազմաթիւ երևոյթներ. քարի ընկնելը, գետի հոսելը, օդապարկի բարձրանալը, մականթացութիւնն ու տեղատուութիւնը, մոլորակների շարժումը։ Նա ցոյց է տալիս, որ այս բոլոր շարժումները ենթարկւում են ծանրութեան օրէնքին. բայց ցոյց է տալիս արդեօք, թէ մարմիններն առհասարակ ինչպէս են միմեանց ձգում, կամ թէ ինչու նրանք մղում ունեն դէպի

միմեանց շարժուելու, ամենևին ոչ Նոյպէս և քիմիան չի կարողանում բացատրել, թէ ինչու այս ինչ տարրերն այս ինչ յարաբերութեամբ միմեանց հետ միանում են, կամ ինչու ներանք առհասարակ միանում են Նոյնն է վերջապէս մեքենականութեան մէջ. թէ ինչպէս մի մարմին միւսին ընդհարուելիս իր շարժումը նրան է հաղորդում, մեքենագիտութիւնն այդ չի բացատրում, այլ միայն իրողութիւնը վերածում է մի բանաձևի. Այսպիսով ուրեմն, մի երևոյթ բացատրել բնական գիտութիւնների մէջ նշանակում է գտնել մի բանաձև, որի օգնութեամբ կարելի լինի երևոյթի կապը ուրիշ երևոյթների հետ իմանալ, նախատեսել այդ երևոյթը, հաշուել, նոյնպէս և, նայելով պայմաններին, առաջ բերել: Այս կարծիքին է նաև Դիւ-Բուա-Ռայմոն. թէ ինչ է ոյժը, կամ թէ ինչպէս է սկսւում շարժողութիւնը սկզբնապէս, ինչպէս և նիւթի էութիւնը, նրա համար անդրդգայական խնդիրներ են:

Ուրեմն, այսպէս է եզրափակում մատերիալիստ փիլիսոփան, ուրիշ բան չպէտք է պահանջել երբ խնդիրը վերաբերում է գիտակցութեան երևոյթների բացատրութեանը: Բնագիտութեան տեսակէտից նրանք բացատրուած են, եթէ յաջողութիւն բնաձևեր կազմել, որոնց հիման վրայ նրանց առաջ գալը իբրև հետևանք ուրիշ երևոյթների, այն է ուղեղի բնախօսական երևոյթների, կարելի լինի նախատեսել: Եթէ մենք իմանայինք, թէ ուղեղի բջիջների և հաղորդիչ թելերի այսինչ փոփոխութիւններին հետևում է իւրաքանչիւր անգամ այսինչ պատկերացումը կամ այդ տեսակ և այսպիսի սաստկութեամբ մի զգացում, այն ժամանակ իմացած կըլինէինք այն ամենը, ինչ որ իբրև գիտնական հետազոտողներ պէտք է իմանայինք: Թէ ինչպէս է յաջողւում բնախօսական երևոյթին զգացողութիւն առաջ բերել, այդ մենք չգիտենք, և դրա համար ոչ ոք չի կարող մեզ մեղադրել, քանի որ մենք նոյնպէս չգիտենք, թէ ինչպէս է մի շարժում ուրիշ շարժում առաջ բերում: Սակայն սկզբունքով ոչ մի արգելք չկայ, որ ուղեղի բնախօսութեանը ևս մի ժամանակ կըյաջողուի այսպիսի բանաձևեր ունենալ: Արդեօք յիշաւի այդ կէտին կըհասնենք, արդեօք ուղեղի բնախօսութիւնը երբ և իցէ կարող կըլինի մասնիկների այն շարժումները բացատրել, որոնց իբրև հետևանք առաջ է գալիս այսինչ զգացողութիւնը կամ մտածողութիւնը, սա մի խնդիր է, որի մասին այժմ ոչինչ չենք կարող ասել. եթէ միայն ընդունենք, որ այս հնարաւոր է, դրանով ընդունած կըլինենք նաև, որ հնարաւոր է գիտակցութեան երևոյթը

Ֆիզիքական պատճառներից բացատրել, այն մտքով որ բացատրութիւնն բառը բնական գիտութիւնների մէջ ընդհանրապէս գործ է դրուում:

Մատերիալիստը իրաւամբ կարող է այս առարկութիւններն անել, եթէ համաձայնենք, որ ֆիզիքական և հոգեկան երևոյթների մէջ պատճառական յարաբերութիւն կայ. այսինքն, եթէ ընդունենք, որ ֆիզիքական երևոյթներն են հոգեկանների պատճառը և ընդհակառակը: Սակայն մենք կարող ենք մի բայլ առաջ դնալ և ասել, որ ֆիզիքական և հոգեկան երևոյթների մէջ տեղի չունի որ եւ է պատճառական յարաբերութիւն. գիտակցութեան երևոյթները ոչ հետեւանք են եւ ոչ պատճառ ֆիզիքական երևոյթների: Դիւ-Բուս-Ռայմոն արտայայտել է այն միտքը, թէ անհնարին է մտածողութիւնը համարել ֆիզիքական պատճառների արդիւնք: Շարժումը կարող է միմիայն շարժում առաջ բերել կամ դառնալ դադարած էներգիա, մեքենական պատճառը առաջ է բերում մեքենական արդիւնք: Հոգեկան երևոյթները, որ կատարւում են ֆիզիքականների հետ միաժամանակ կամ զուգընթաց, մեր հասկացողութեան համար այսպիսով բաւարար հիմք չեն գրտնում. նրանք դուրս են պատճառականութեան օրէնքից, այսինքն դուրս են մեքենական պատճառական շարքից:

Այս ցոյց տալու համար նախ պէտք է ճշտիւ որոշել մատերիալիստական տեսութեան էութիւնը: Գրուածքների մէջ պատահում են զանազան բանաձևեր, որ կարելի է վերածել երկու հիմնական բանաձևի. ¹⁾ գիտակցութեան երևոյթները հետեւանք կամ ներգործութիւն են ֆիզիքական երևոյթների, ²⁾ գիտակցութեան երևոյթները ինքն ըստ ինքեան կամ օբյեկտիւ նայելով ուրիշ ոչինչ են, բայց եթէ ֆիզիքական երևոյթներ ուղեղի մէջ: Այս երկու բանաձևերը խառն պատահում են մատերիալիստական գրուածքների մէջ: Այսպէս, Բիւխսները բացատրում է մի անգամ հոգեկան երևոյթները իբրև սրղիւնք, ներգործութիւն ուղեղի գործունէութեան. թէ ինչպէս են նրանք նիւթական համախմբումներից առաջ գալիս, կարող է դարձեալ խնդիր լինել, բաւական է իմանալ, որ ճիւղական շարժումները զգայարանների միջոցով ազդում են հոգու վրայ և նրա մէջ շարժումներ են առաջ բերում, և սրանք իրանց հերթին նորից նեարդերի և մկանների մէջ նիւթական շարժումներ են առաջ բերում:

Սրա հետ միասին գտնւում է երկրորդ բանաձևը. «մտածողութիւնը կարող է նկատուել եւ պէտք է նկատուի

տիեզերքի մէջ կատարուող բնական շարժողութիւնների մի առանձին տեսակը, որը ուղեղի կեդրոնական մասնիկների նիւթին նոյնքան յատուկ է, ինչքան կծկուելը մկանների նիւթին, կամ լոյսի տատանումը տիեզերական ելծերին»։ Այս հայեացքը, ըստ Բիւխների, ոչ միայն տրամաբանական անհրաժեշտութիւն է, այլ և փորձնականապէս ապացուցուած, յատկապէս այն փորձերով, որոնք ցոյց են տալիս, որ հոգեկան գործողութիւնները կամ մտածողութեան շարժումներն իրանց ընթացքը կատարելու համար ժամանակի պէտք ունին։ Վերջինից հետևում է այն անհրաժեշտ եզրակացութիւնը, թէ հոգեկան կամ մտածողութեան գործողութիւնը կատարում է մի տարածական, դիմադրութիւն ցոյց տուող և բաղադրեալ նիւթի մէջ, և որ այդ պատճառով այդ գործողութիւնն ուրիշ բան չէ, բայց եթէ շարժողութեան մի տեսակը։ Վերոյիշեալ բացատրութիւններից պարզ չի որոշուում գիտակցական կամ հոգեկան երևոյթների էութիւնը և նրանց իսկական առնչութիւնը նիւթի գործողութեան հետ։ Բիւխներ իւր Kraft und Stoff գրքի մէջ հետևեալ երեք որոշումները միմեանց հետ շփոթում է. ¹⁾ մտածողութիւնը շարժողութիւն է, ²⁾ մտածողութիւնը շարժողութեան հետևանք է, ³⁾ մտածողութիւնը սերտ կապուած է շարժողութեան հետ, և մտածողութիւն ու տարածականութիւն կարող են միմնոյն էութեան երկու կողմերը նկատուել, և այդ էութիւնը իւր իսկական բնութեամբ մեզ անձանօթ է մնում։

Եթէ մատերիալիզմը վճռականապէս պաշտպանէ այն բանաձևը, թէ հոգեկան երևոյթն ինքն ըստ ինքեան ուրիշ բան չէ, բայց եթէ ֆիզիքական պրոցեսս, այդ դէպքում նա միանգամայն անհերքելի է։ Այն միտքը, թէ մտածողութիւնն ուրիշ ոչինչ է, եթէ ոչ շարժողութիւն ուղեղի մէջ, զգացումներն ուրիշ ոչինչ են, եթէ ոչ բնախօսական երևոյթներ, միանգամայն չի կարելի հերքել, ի հարկէ, ոչ այն պատճառով, որ ճշմարիտ է, այլ այն պատճառով, որ բացարձակապէս անմիտ է։ Եւ անմիտ ճշմարտութեան նման այն առաւելութիւնն ունի, որ չի կարող հերքուել։ Մտածողութիւնն էապէս ուրիշ բան չէ, բայց եթէ շարժողութիւն. սա այնպիսի մի կարծիք է, որի դէմ չի կարելի վիճել։ Կարելի է միայն ասել, միտք ասելով հասկանում ենք միտք, և ոչ շարժում. այսպէս ևս բարկութիւն և երկիւղ առելով հասկանում ենք բարկութիւն և երկիւղ, և ոչ թէ արեան անօթների նեղացում կամ լայնացում։ Այս վերջին երևոյթները միշտ տեղի են ունենում, երբ առաջինները տեղի

են ունենում, սակայն նրանք չեն մտքերը կամ զգացումները Խնչպիսի բացատրութիւններ ուզում են տան, շարժումը շարժում է, և նրա մէջ մտքի նշոյլն անգամ չկայ: Մենք գիտակցում ենք մեր մտքերն ու զգացումները. նեարդերի և երակների շարժողութիւնը մենք չենք գիտակցում. այդ գիտէ միայն բնախօսը, սակայն նա այդ մասին մի ուղիղ բան չգիտէ: Երբ բնախօսութիւնը յիշեալ մարմնական երեոյթների մասին աւելի ճիշտ բան կըսովորեցնէ, բնախօսը, երևի, այլ ևս չի խօսիլ մտքերի և զգացումների մասին, այլ միայն այն մասին, ինչ որ նրանք իսկապէս և օբյեկտիւ նկատած են, այսինքն՝ շարժումների մասին: Եթէ պատահի, որ նա սիրահարուի, այլ ևս իր սէրը չի յայտնիլ, այլ իր սրտի սիրածին հետ կըխօսի իր նեարդերի և երակների այս կամ այն մասի բնախօսական պրոցեսի մասին, կարծելով թէ դրանով ամեն ինչ ասաց և իր ներքին, հոգեկան վիճակը ներկայացրել: Բայց չէ՞ որ սա ակնհերս անմտութիւն է: Ուրեմն, որպէս զի առհասարակ վիճաբանութիւն հնարաւոր լինի, մատերիալիստը պէտք է մի կողմ թողնի այն բանաձևը, թէ միտքը շարժողութիւն է, և պէտք է ընդունէ, որ միտքը շարժողութիւն չէ, այլ միտքը, եթէ փորձը ցոյց է տալիս, որ նա կանոնաւոր և մշտական առնչութիւն ունի նիւթի շարժողութեան հետ, ապա ուրեմն գիտութեան խնդիրն է այս առնչութեան բնութիւնը որոշել:

Այսպիսով ուրեմն, ֆիզիքական և հոգեկան երեոյթների նոյնացումը անհնարին է, մնում է հնարաւոր այդ երեոյթների առնչութեանց երկու տեսակ. կամ պատճառական առնչութիւն կամ ժամանակական ընթացակցութեան առնչութիւն. այսինքն, կամ ֆիզիքական երեոյթները առաջ են ընդունւում հոգեկան երեոյթներ և ընդհակառակը, կամ այդ երկու տեսակ երեոյթները կատարւում են միաժամանակ, միմեանց հետ զուգընթաց, բայց միմեանցից անկախ: Սրանք են այն երկու տեսութիւնները, որ փիլիսոփայական մտածողութիւնը մարմնի և հոգու առնչութեան մասին հանդէս է բերել տասնեօթերորդ դարից սկսած, իբրև միակ հնարաւոր տեսութիւնները փոխադարձ ազդեցութեան տեսութիւնը և ընթացակցութեան կամ զուգընթացութեան տեսութիւնը: Այս երկու հայեացքները շարունակ միմեանց հետ մրցում են, և մենք ընտրութիւն կառող ենք անել երկու հայեացքների մէջ:

Նախ օրինակներով պարզենք այս երկու տարբեր տեսութիւնները: Մէկը գնում է փողոցով. յանկարծ նրա առունը տալով կանչում են. նա շուռ է դալիս և ուղղւում է դէպի կանչողը:

Բնախօսն այս երևոյթը կը բացատրէր զուտ մեքենականութեամբ. Ձայնի ալիքները ներգործեցին լսողութեան գործարանի վրայ, առաջ բերին որոշ գրգռում լսողութեան նեարդերի մէջ, այդ գրգռումը հաղորդուեց կենդրոնական գործարանին, այստեղ առաջ եկան ֆիզիքական երևոյթներ, որոնք գրգռեցին շարժիչ նեարդերը, և դրա հետևանքն եղաւ շուռ գալը և մարմնի շարժուելը ձայնի ուղղութեամբ: Այս բոլոր երևոյթները կազմեցին ֆիզիքական գործողութիւնների անընդմիջ ուղղ շարժ: Սրան ընթացակից կատարուեց մի ուրիշ պրոցեսս, որից բնախօսը իբրեւ բնախօս ոչինչ չի տեսնում և կարիք չունի տեսնելու, բայց որը նա գիտէ իբրեւ գիտակցող և իւր զգացողութիւնները գիտող մարդ: Լսողութեան զգացութիւնները առաջ բերին պատկերացումներ և զգացումներ. կանչուողը լսեց իր անունը, շուռ եկաւ, կոչի սկզբնապատճառը և նպատակը իմանալու, նա տեսաւ մի հին ծանօթ և գնաց նրան բարեկեցութեամբ: Այս երևոյթները կատարուում են, դարձեալ առանց ընդմիջուելու, ֆիզիքական երևոյթներին զուգընթաց: Ոչ ֆիզիքական գործողութիւնների շարքն է ընդհատուում հոգեկան գործողութիւններով և ոչ հակառակը, ֆիզիքական գործողութիւնն առաջ է բերում յաջորդ ֆիզիքական գործողութիւնը և հոգեկանը՝ յաջորդ հոգեկան գործողութիւնը: Եթէ նեարդային շարժումն է զգացողութիւն առաջ բերում, ապա ուրեմն նա իբրեւ շարժում պէտք է չքանայ: Ա գնդակի շարժումը առաջ է բերում B գնդակի շարժումը. նշանակում է, առաջին շարժումն անհետանում է, նրա փոխանակ սկսւում է երկրորդ գնդակի շարժումը: Շարժումը առաջ է բերում ջերմութիւն. նշանակում է շարժումը անհետանում է, նրա փոխանակ առաջ է գալիս որոշ չափով տաքութիւն: Նոյնը պէտք է տեղի ունենար վերոյիշեալ դէպքում. եթէ շարժումն է առաջ բերում զգացողութիւն և պատկերացում, ապա ուրեմն նա իբրեւ շարժում պէտք է դադարէր. բայց քանի որ ֆիզիքական շարժումը անընդհատ շարունակուում է, իսկ պատկերացումներն ու զգացողութիւնները կատարուում են նրա հետ միաժամանակ, ուրեմն նրանք ֆիզիքականի հետևանք չեն, նրանից չեն առաջ գալիս: Բնագէտը, իբրեւ բնագէտ, գործ ունի ֆիզիքական երևոյթների հետ և կարող է միանգամայն անուշադիր թողնել ընթացակից գիտակցութեան երևոյթները:

Արդ, այս երկու հնարաւոր տեսութիւններից մէկն է համապատասխանում իրականութեանը:—

Գիտնի որ հարցն իրողութիւններին է վերաբերում, ուստի

այս մասին փորձի միջոցով միայն կարելի է վճիռ կայացնել: Զուտ փիլիսոփայական դատողութիւններով Պաուլսէն համարում է փոխադարձ ազդեցութեան տեսութիւնն էլ հնարաւոր: Պատճառի և հետեանքի կանոնաւոր յաջորդականութիւն տեղի ունի ֆիզիքական և հոգեկան երևոյթների մէջ: Բնական աշխարհի երևոյթների մէջ ևս մենք կարող ենք իմանալ միմիայն պատճառի և հետեանքի յաջորդականութիւնը: Կարելի է մտածել, որ որոշ դէպքերում շարժողութիւնն իբրև հետեանք առաջ է բերում մի այնպիսի երևոյթ, որ զգայական դիտողութեանը մատչելի չէ և այդ պատճառով դուրս է մնում ֆիզիքական աշխարհի մէջ առաջ եկող պատճառական շարքից: Այսպէս հնարաւոր է մտածել, քանի որ հակասութիւն չէ, ուրեմն և տրամաբանական մտածողութեամբ չի կարելի հերքել: Մնում է փորձը. պրոքեօք սա վճիռ տալիս է յօգուտ այս կամ այն տեսութեան. արդեօք հիմնաւոր դիտողութիւններ կամ փորձեր եղել են, որոնց հիման վրայ մի տեսութիւնը մերժուի, միւսը, իբրև միակ հնարաւոր, ընդունուի: Պաուլսէն չի կարծում, թէ զտնուի մէկը, որ խնդիրն հիմնաւորապէս ուսումնասիրելուց յետոյ այս հարցին դրական պատասխան տայ:

Դիտողութիւնն ու փորձը անզօր են այս անմատչելի և օրգանական կեանքի ամենաբաղադրեալ երևոյթների առաջ: Բնագիտական աշխարհում էլ կան ընդունուած ճշմարտութիւններ, որոնք հաստատուած չեն դիտողութեամբ և փորձով: Էներգիայի պահպանութեան օրէնքը հիմնուած չէ փորձի վրայ. փորձով չեն իմացել, թէ տիեզերքի մէջ զանազան ժամանակներում էներգիայն ինչ քանակութիւն կայ. այդ տեսութիւնը մի աքսիոմա է, մի սկզբունք, որ միտքը, ի հարկէ իրողութիւնների վրայ հիմնուած, հետազօտութիւններին իբրև հիմք է ծառայեցնում: Մեզ հետաքրքրող խնդրի վերաբերմամբ մանաւանդ հիմնաւոր էմպիրիքական հաստատութիւններ տեղի չեն ունեցել և, հաւանօրէն, երբէք, տեղի չեն ունենալ: Սակայն բնագէտը իր գիտութեանը հաւատարիմ մնալով, չի կարող ընդունել նիւթի և հոգու երևոյթների փոխադարձ ազդեցութեան տեսութիւնը: Քանի որ ֆիզիքական պրոցեսսը առանց ընդմիջուելու շարունակուում է յաջորդաբար, ուստի նա չի կարող ընդունել, թէ շարժումը մի ուրիշ տեսակ շարժում կամ դադարած էներգիա չդառնայ, այլ մի ուրիշ բան, որ ֆիզիքապէս առհասարակ գոյութիւն չունի: Այս ընդունելով, նա ընդունած կըլինի, թէ էներգիան, նիւթի շարժողութիւնը բացարձակ (առանց պատճառի) ծագում է առնում և կորչում:

Շարժողութեան փոխանցումը մտածողութեան, ֆիզիքական էներգիայինը՝ զուտ գիտակցական երևոյթի բնագիտական մտածողութեան համար նոյն է, ինչ որ էներգիայի ոչնչացումը։ Նոյնպէս և շարժողութեան ծագումը հոգեկան մի բանից, դիցուք ցանկացածի պատկերացումից, ֆիզիքայի համար նոյն է, ինչ որ էներգիայի ծագումը ոչնչից։ Ըստ այսմ բնագէտը չի կարող ընդունել փոխադարձ ազդեցութեան տեսութիւնը և առաւելութիւն պէտք է տայ զուգընթացական տեսութեանը։ Ընդունելով այն իրողութիւնը, որ ֆիզիքական երևոյթներին ընթացակից կատարում են հոգեկան երևոյթներ, նա իւր ուսումնասիրութեան առարկայ է դարձնում առաջին երևոյթների յաջորդական շարքը, իսկ միւսների հետ, որոնք նրա ուսումնասիրութեան միջոցներին չեն ենթարկւում, նա գործ չունի։—

Եթէ այս գիւլեմման առաջարկուի մատերիալիստ փիլիսոփային, այսինքն ընդունել երկուսից մէկը. կամ փոխադարձ ազդեցութեան և կամ զուգընթացութեան տեսութիւնը, նա ևս կանցնի վերջինիս կողմը։ Եթէ գիտակցութեան երևոյթները իբրև շարժողութեան երևոյթների հետևանք չեն բացատրւում, իրողութիւն է, որ նրանց հետ կանոնաւոր կերպով կապուած են։ Այս տեսութեամբ կը պահուի նաև ֆիզիքական էներգիայի պահպանութեան օրէնքը, որ նրա համար ևս սուրբ է։ Ձգացումները և պատկերացումները ուղեղի գործողութիւններին ընթացակից ընդունելով, առնչութիւնը նոյնը կ'մնայ. հոգեկան երևոյթները եթէ ոչ հետևանք կամ արդիւնք, զոնէ անդրադարձում են ֆիզիքական երևոյթների։ Ուղեղի գործողութիւնը նիւթի գործողութիւն է, իսկ զգացողութիւն, պատկերացում և զգացում նրա սուբյեկտիւ անդրադարձումը։ Այս միտքը գտնում ենք Բիւխների գրքում. «մտածողութիւնը և տարածականութիւնը միևնոյն էութեան երկու կողմերն են» (եր. 300.)։ «Հոգի և բնութիւն վերջ ի վերջոյ նոյնն են. տրամաբանական օրէնքները և մեքենականութեան օրէնքները միևնոյն օրէնքներն են. բնութեան բանականութիւնը մտքի բանականութիւնն է» (եր. 127)։ Այսպիսով բոլոր կարծիքները միանում են զուգընթացական տեսութեան վրայ։

Պաուլսէն ընդունում է զուգընթացական տեսութիւնը իմացաբանական վերապահութեամբ. այսինքն, ֆիզիքական և հոգեկան աշխարհները միևնոյն չափով իրական չեն. բացարձակ իրական է հոգեկան աշխարհը, իսկ մարմնական աշխարհը յարաբերական չափով իրական է. նա սոսկ երևոյթ է։

Այժմ մի ակնարկ ձգենք զուգընթացական տեսութեան

վրայ փիլիսոփայութեան պատմութեան ընթացքում, տեսնենք նա ինչ տեղ է բռնել պատմութեան մէջ և ինչպէս է զարգացել: Նախընթացից արդէն տեսանք, որ այդ տեսութիւնն ամենից առաջ որոշ կերպով արտայայտել է Սպինոզան. իրականութիւնը մի ամբողջական գոյացութիւն է, որին կարող ենք անուանել բնութիւն կամ Աստուած. մարմնական և հոգեկան աշխարհները նրա արտայայտութեան երկու կողմերն են, և մէկի մէջ կատարուած երևոյթներին զուգընթաց եւ համապատասխան են միւսի մէջ կատարուած երևոյթները: Լայքնից այս տեսութեանն իղէալական ուղղութիւն տուեց, գերադաս համարելով հոգեկան տարրը: Մարմինների աշխարհը նա համարում է սոսկ երևոյթ, մինչդեռ իսկական իրականութիւնը մի համակարգութիւն է հոգեկան բազմաթիւ գոյացութիւնների, որոնց նա անուանում է մոնադներ: Լայքնիցը մտցրեց փիլիսոփայութեան մէջ նաև անգիտակցական հոգեկան կեանքի գաղափարը, որով միայն հնարաւոր է լինում ըմբռնել, թէ հոգեկան երևոյթներ տեղի են ունենում ոչ միայն մարդու և կենդանիների, այլ և բուսական և նոյն իսկ անօրգանական աշխարհների մէջ, և հոգեկան ու մարմնական երևոյթների զուգնթացութիւն տեղի ունի ոչ միայն կենդանի էակների, այլ և համայն բնութեան մէջ: Կանտ իր բնազանցական աշխարհահայեացքով մնում է Լայքնիցի տեսութեան հողի վրայ, սակայն մարդկային իմացութեան քննադատական հետազոտութիւնը նրան մղում է իրականութեան հոգեկան կողմը և իբրև սոսկ երևոյթ ընդունելու, այնպէս որ ստացւում է մի տեսական երևութական զուգընթացութիւն: Այսպիսով կունենանք այս շարքը ըստ Սպինոզայի, երկու կողմերն էլ՝ թէ հոգեկան և թէ մարմնական՝ իրական են. ըստ Լայքնիցի հոգեկան կողմն է իրական, իսկ մարմնականը՝ երևութական, ըստ Կանտի երկու կողմերն էլ երևութական: Շոպենհաուէր տալիս է զուգընթացական տեսութեան մի ուրիշ ուղղութիւն. նա համարում է իրականութեան ներքին, հոգեկան կողմը կամք, կամ ուրիշ խօսքով հոգեկան կեանքը ուրիշ ոչինչ է, եթէ ոչ կամք, իսկ մարմնական աշխարհը՝ նրա արտաքին արտայայտութիւնը կամ երևոյթը: Վերջին ժամանակներում Ֆեյնէրը, յենուելով Սպինոզայի տեսութեան վրայ, զարգացրեց իր ֆիզիկա-հոգեկան աշխարհայեացքը, ընդունելով բնութեան մէջ թէ ֆիզիքական աշխարհը և թէ հոգեկան կեանքը հաւասար չափով իրական. նոյն շաւղով է գնում Վունդտ, միայն թէ նա իմացաբանական խորհրդածութիւններով գերակշռութիւն է

տալիս հոգեկան կողմին նրա հիմնական հայեացքը իդէալիստական է: Այս հանգամանքն առանձին ուշադրութեան արժանի է մանաւանդ այն պատճառով, որ Վունդտ առաջինը ամենալուրջ փորձերն արեց հոգեկան երևոյթները զուտ բնախօսականի վերածելու և հոգեբանութիւնը բնախօսութիւն դարձնելու: Ներկայ հոգեբաններից այս տեսութեան կողմնակից են Հեֆդինգ (Höffding, Psychologie in Umrissen) Իօդլ (Lehrbuch der Psychologie) Էրբինգհաուզ (Grundzüge der Psychologie):

Զուգընթացական տեսութիւնն ամենից աւելի է համապատասխանում ինչպէս բնագիտական, այնպէս և փիլիսոփայական մտածողութեանը: Բնագիտական մտածողութեանը նրանով, որ հնարաւորութիւն է տալիս ֆիզիքական երևոյթները զուտ ֆիզիքական պատճառներից բացատրելու: Ամենայն ինչ, որ իրական է ֆիզիքական աշխարհի մէջ, ենթարկում է ֆիզիքական պատճառական շարքին, նրա մի օղակն է. ամեն մի ֆիզիքական երևոյթ առաջ է բերում ֆիզիքական երևոյթ. այս շարքը չի ընդմիջւում հոգեկան երևոյթներով, այսինքն սրանք չեն կարող ֆիզիքական երևոյթների պատճառ կամ հետևանք լինել: Սա մի այնպիսի հայեացք է, որ բնագիտական մտածողութեան հիմքն է կազմում. մի այնպիսի դուալիզմ, որ ըմբռնում է աշխարհը երկու ալթսես տարրերից, այն է մարմնից և հոգուց բաղկացած որոնք միմեանց վրայ ազդում են, բնագիտական մտածողութիւնն ընդ միշտ կը մերժէ: Նա չի կարող հաշտուել այն հայեացքի հետ, թէ գոյութիւն ունին էութիւններ կամ էակներ, որոնք ֆիզիքական աշխարհում ներգործութիւն են առաջ բերում, առանց իրանք ֆիզիքական լինելու:

Զուգընթացական տեսութիւնը համապատասխանում է նոյնպէս փիլիսոփայական մտածողութեան պահանջներին: Նա հիմնում է բնագիտական իդէալիզմը բնութեան փիլիսոփայութեան վրայ. իրողութիւն է, որ բացի ֆիզիքական աշխարհից, բնութեան մէջ կան հոգեկան երևոյթներ, որոնք ոչ մի կերպով ֆիզիքական երևոյթների չեն վերածւում. իրականութիւնը բաժանւում է նւթականի և հոգեկանի. առաջինը մենք ճանաչում ենք մեր զգայարանների միջոցով, իսկ հոգեկանը՝ ինքնագիտակցութեամբ. մարմնական աշխարհն զգայութիւնների գումար է և այս տեսակէտից երևութական: Մեր գիտակցութիւնն ըմբռնում է զգայութիւնների գումարը իբրև մարմինների համակարգութիւն, սակայն ոչ բացարձակ իրական, այլ իբրև երևոյթ. բնագիտական խորհրդածութիւնը բացա-

տրում է, որ այդ երևոյթը արտայայտութիւն է ինքն ըստ ինքեան գոյութիւն ունեցող մի իրականութեան, որը մենք անմիջապէս ըմբռնում ենք միմիայն ինքնագիտակցութեան մէջ։ Այսպիսով արտաքին աշխարհը, որ մենք ըմբռնում ենք զգայարաններով, և հոգեկան աշխարհը, որ ճանաչում ենք անմիջական գիտակցութեամբ, նոյն էութեան երկու կողմերը կամ արտայայտութիւններն են։ Հոգեկան երևոյթները անմիջապէս ներկայանում են մեր՝ մարդկային գիտակցութեանը, սովորական միտքը արտաքին նշանների անալոգիայով եղբակացնում է, հոգեկան կեանք գոյութիւն ունի նաև կենդանիների մէջ. այդ հաստատուում և համոզում է դառնում գիտական հետազոտութիւնների շնորհիւ. մետաֆիզիկ փիլիսոփան զուտ բնազանցական խորհրդածութիւններով աւելի առաջ է գնում և ընդունում է հոգեկան կեանք ամբողջ մարմնական աշխարհի, ամբողջ տիեզերքի մէջ, որտեղ բոլոր նիւթական կամ մարմնական երևոյթներին համապատասխանում են և նրանց զուգընթաց կատարւում են հոգեկան երևոյթներ, որոնք մեր գիտողութեանն ու փորձին չեն ենթարկւում։

Այս բոլոր խորհրդածութիւններից յետոյ բնականաբար մեր մէջ ծագում են զանազան հարցեր. ինչպէս պէտք է ըմբռնել հոգեկան երևոյթը, որ տեղի է ունենում նաև անօրգանական բնութեան մէջ, արդե՞ք գոյութիւն ունի հոգեկան գոյացութիւն կամ էակ, արդե՞ք կալ մի համատարած հոգի, թէ բազմաթիւ մասնաւոր հոգիներ, ի՞նչ է նիւթական մարմինների էութիւնը, արդե՞ք բնութիւնը կոյր ոյժերի և պատահականութեան արդիւնք է, թէ մի բանականութեան դործ և դէպի մի նպատակ ուղղուած, այս հարցերով զբաղւում է Պաուլսէն իր գրքում, և մենք կաշխատենք հայ ընթերցողին հետզհետէ նրա հայեացքները մատչելի դարձնել։

ԴՐ. Մ. ՂԱԶԱՐԵԱՆ