

բնական շարժմամբ սորան (մարդկային բնութեան) կենդանացնելու համար, և ով որ մարդկեղէն բնութեան յատկութիւնը Գրիստոսի մէջ զլանայ, ուրանումէ և իրաւամբ փրկութիւնը:

Տեսնվումէ նորա մէջ և կամք, որ մեր բանական հոգւոյ շարժումն է, . . . : Մարմնոյ ներգործութիւն էլ է տեսնվում, որ յայտնի լինի թէ մեր փրկութիւնը աշխատութեամբ և ոչ թէ զօրութեամբ է կատարուած, որ աւելի զօրութիւն ստանանք յաղթելու թշնամուն. և որովհետեւ կամեւնումէր (Յիսուս) բնականի համեմատ վարուել, հրաժարվում էր մահից և ամաչում էր, ընդ նմին և տրտմում:

«Աստուածաբար կամենումէր, և այս պատճառով էլ աստուածութեան կամքը մարմնին էր հետեւեցնում և ասում. «ոչ իմ կամն, այլ քոյդ լիցի». յայտնի է թէ և իմն ըստ աստուածութեանս լիցի: Արհամարհումէր ամօթը, առ ոչինչ էր համարում երկիւղը, և այսպէս մարմնոյ կամքը աստուածեղէն կամքին հետեւեցնելով, խաչի խորհուրդը լրագործել. որով հասարակաց փրկութիւնը գործեց և իւր մէջ եղած մարմնի սքանչելի բարձրութիւնը ստացու ըստ առաքելոյն. «Սորա համար էլ Աստուած նորան աւելի բարձրացրեց, որ Յիսուսի Գրիստոսի՝ անունով կրկնուի ամէն ծունր: Մարդկապէս ներգործումէր, և ահա քաղցեց և վաստակեց (դադրել) և արաւասուեց, կերաւ և խմեց, չարչարուեց և մեռաւ. յայտնի է որ այս ներգործութիւնները բնականաբար Աստուծոյ չեն. այլ նորան վերագրվում են մարմնի մէջ միաւորութեան համեմատ. . . . :

(Շարժում-հալել)

Յ. Վ. Մ.

## ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

### ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹԵԱՆ

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԶԱՐԴԱՑՄԱՆ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆԸ

(ԸՍՏ Գ. ՀԱՐՄՍԻ)

(Շարժում-հալ. Արարող, Բ. Զ.)

6. Պղատոնի հոգեբանութիւնը. Սոկրատէսի աշակերտը Պղատոն (428—348 թ. ն. ք. ծ.) հեգեկան գործակատարութիւններով կամ կարողութիւնների դաս - դաս բաժանելու առաջին հիմնադիրը կարող է համարուիլ. Պղատոնի հոգեբանական հետազօտութիւնը ներկայացնում է կրօնական - բարոյական տիպ, և ձգտումէ ցոյց տալու հոգւոյ անմահութիւնը ու դուրս բերելու մի սկզբունք, որ մարդոց բարոյական յատկութիւնները



ընկալարող լինի։ Առաջին ձգտումով նա աշխատում է մարմն ոյ և հոգւոյ  
հասկացողութիւններն իրարից բաժանել։ Երկրորդովն աշխատում է հոգւոյ  
ձեռն աշխարհի յատկութիւններ դնել։ որոնք այս կամ այն առարկանութեանը  
համապատասխան լինէին։ Միւս կողմից՝ Պղատոնի հոգեբանութիւնը  
նորա ֆիզիքական ուսմանց հետ կապ ունի։ Պղատոնն աշխարհիս վերայ  
երկու սկզբների գոյութիւնն է ընդունում՝ բանական, որ է գործունեայ,  
ստեղծող, և անբան, որ է կրաւորական, ընդունող (կրող)։ Բանական աշ-  
խարհային սկիզբը գաղափարներն էր այսինքն նիւթերի մշտական և ինքնա-  
հաւասար նախատիպերն են, անբան սկիզբն տձև, անորոշ նիւթ է, որ ձև է  
ընդունում միմիայն այն ժամանակ, երբ ենթարկվում է գաղափարների ազ-  
դեցութեանը։ Իսկ հոգին մի տեսակ միջին միջնորդող է բանականութեան  
և նիւթի մէջ։ առանց հոգւոյ, այսինքն առանց նորա կենսատու ազդեցու-  
թեան՝ նիւթը բանական ձևեր չէ կարող ընդունել։ Հոգին, բանականու-  
թեան և նիւթի մէջ մի տեսակ միջին միջնորդող լինելով՝ նոցա խառնուր-  
դից է առաջացել, այս պատճառաւ էլ, հոգին իւր մի կողմով կպած է բա-  
նական, իսկ միւսովը՝ նիւթային աշխարհին։ Բնութիւն կենդանացնող այս  
տեսակ սկիզբն Պղատոնի մօտ անուանվում է աշխարհային հո-  
գին։ Աշխարհային հոգին այն գործունեայ ուժն է, որոյ շնորհիւ բնու-  
թեան մէջ թաքաւորում է բանական ձև ու կարգ։ Այս ընդհանուր, աշխար-  
հային հոգւոյ ձևով ստեղծուած են առանձին առանձին անհատական հոգի-  
ներ, որոնք կենդանացում են կենդանիների մարմիններն ու այս կենդանիները  
մտքի գործունէութեամբ միացած են ընդհանուր բանականութեան հետ։  
Պղատոնը, մարդկային հոգւոյ երկգլխի բնաւորութիւնն ընդունելով, այս  
ինքն մի կողմից նորա (հոգւոյ) կապը մարմնոյ հետ և, միւս կողմից՝ ընդ-  
հանուր աստուածային բանականութեան հետ՝ որոշում է հոգւոյ երկու մա-  
սեր, իբրև երկու հոգի մարդոյ մարմնոյ մէջ միացած։ Մարմնոյ հետ միա-  
ցած և նորապէս մահկանացու մասը Պղատոնն անուանում է պագչոտ  
(վավաչոտ) հոգի։ իսկ աստուածային բարձր մասը՝ բանական հոգի  
որ անմահ է և որի գործն է ճանաչել նիւթերի ճշմարիտ, մշտական գոյու-  
թիւնը, այսինքն նոցա գաղափարները։ Այս երկու իրար փոխադարձ հակա-  
պատկեր հոգւոյ մասերն երրորդ մասի, այսպէս ասած արի հոգւոյ՝ միջ-  
նորդութեամբ միանում են, որ ինքն ըստ ինքեան թէ և անմիտ է գործում,  
բայց իւր բնութեամբ աւելի բարձր է և բանականութեանը մօտիկ, քան թէ  
պագչոտ հոգին։ Արիութիւնը բանականութեան համար է, որ սանձահար է  
և նուաճէ վավաչոտ կրքերը։

Հոգւոյ այս երեք մասերը միեւնոյն ժամանակ կենդանի գոյացութիւնների  
զարգացման աստիճան են կազմում։ բոյսն ունի միմիայն պագչոտ հոգի,  
կենդանիներն ունին և արի հոգի, իսկ մարդս ունի թէ պագչոտ թէ արի  
և թէ բանական հոգի։

Բանական հոգւոյ բնակարանը գլուխն է, արի հոգւոյն՝ սիրտն և  
կուրծքը, իսկ պագչոտ հոգւոյն՝ որովայնի միջավայրը։



Մահուան և ծննդեան մասին հոգւոյ նախադրութեան և անմահութեան մասին, հոգիների տեղափոխութեան և նոցա գործերի (արարքների) համար վարձատրութեան մասին Պղատոնն աւելի առասպելաբար և բանաստեղծ մտքով է խօսում, քան թէ ուսումնական և ընդարձակ գրութեամբ, բայց նորա այս առասպելական և բանաստեղծական գրութեանց մէջ, ի հարկէ, արտայայտուած է նորա իսկական համոզմունքի հիմը, միմիայն ստեղծած երևակայութիւններով զարգարուած:

Արովհետեւ հոգին կեանքից չէ առաջանում, այլ ընդհակառակն, հոգին տալիս է կեանք, նիւթին համար կենդանացուցիչ սկիզբն է, ապա ուրեմն, հոգին կեանքից նախադրւոյ է, հոգին առաջ ու ց ապրում է, նախ քան այս կամ այն մարմնոյ մէջ նորա երևալն: Այս նախադրւոյ հոգին մարմնոյ կործանումից (ոչնչանալուց) յետոյ էլ գոյութիւն ունի՝ հոգին անմահ է: Այն, ինչ որ մարմնոյ հետ միանալուց առաջ էլ գոյութիւն ունի՝ մարմնից բաժանուելուց յետոյ էլ չէ կարող անհետանալ: Իբրեւ կենսական սկիզբն, հոգին՝ իւր հասկացողութեամբ, չէ կարող իւր գոյութիւնը դադարեցնել: Կեանքի և մահուան փոփոխութեան մէջ նա իւր գոյութիւնն է պահպանում, որ բնութեան մէջ բոլոր տեսակ կենդանութեան աղբիւրն է: Նա (հոգին), ինչպէս Փիլալայոսն ուսուցանումէ՝ մարմնոյ ներդաշնակութիւն չէ (տես վերւել), որ առաջանումէ, փոփոխվումէ և անհետանում: Երովհետեւ մարմնոյ ներդաշնակութիւնը չէ կարող մարմնական գրգիռներից խուսափել ինչպէս որ հոգին շատ անգամ անումէ այդ:

Պղատոնը, հոգւոյ նախադրութեան և անմահութեան վերայ խօսելով՝ խօսում է և հոգեփոխութեան վերայ: Այս ուսման մէջ էական մասն այն առասպելական ու բանաստեղծական գրութեան մէջ չէ պարունակում, այլ այն հայեացքումը, թէ հոգւոյ թափառումն իրրեւ վարձք է համարվում կենդանութեան ժամանակ գործած արարքների համար: Մէկ տեղում Պղատոնը մինչև անգամ հոգւոյ մարմնական ծննդի իրողութիւնը նորա (հոգւոյ) իսկական նշանակութիւնից շեղուելովն է մեկնում: Միւս տեղում նա ասում է, որ այս կեանքումն իւրեանց կրքերը զսպող հոգիները մահուանից յետոյ վերագառնումեն գէպի երկինք իրանց առաջուայ բնակարանը, իսկ կրքերին զոհ գնացող հոգիները կանանց մարմնոյ մէջ են մտնում և այնուհետեւ կենդանիների մարմնոյ մէջ: Հոգւոյ թափառումն 1000 ական տարի ժամանակաշրջանների է բաժանվում, որից յետոյ հոգին նորից կարող է իւր վիճակն ընտրել, այսինքն ինքն վճռել, թէ երկրիս վերայ նորից ի՞նչ պիտի մարմնոյ մէջ յայտնուի:

Անկասկած, ինքն Պղատոնն այս առասպելներին ոչ թէ փիլիսոփայական, այլ ժողովրդական խրատական նշանակութիւն էր տալիս: Փիլիսոփայական կարեւորութիւնից աւելի մեծ նշանակութիւն ունին այն հետեւանքները, որոնք ճանաչողութեան տեսութեան համար առաջանումն հոգւոյ էութեան վերայ իւր ունեցած հայեացքից: Եթէ հոգին մարմնուն



նխթարկուած չէ, այլ ժամանակաւորապէս նորա հետ միացած է, ապա և հոգւոյ ճանաչողական գործունէութիւնն մարմնոյ մէջ իրան դէմ խոչընդոտ է գտնուի, քան թէ օգնութիւն: Այն, ինչ որ իսկապէս հոգին գիտէ, այսինքն յաւիտենական և մշտական նիւթերի գաղափարները՝ աւելի լաւ գիտէր մարմնուց դուրս եղած ժամանակը, որովհետեւ այն ժամանակ նա առանց մի որ և է խոչընդոտի: Նիւթի կողմից, այս գաղափարները կարող էր տեսնել (ճանաչել): Միանալով մարմնոյ հետ և զգայականութիւն ստանալով, նա (հոգին)՝ փոխանակ այս յաւիտենական և մշտական ճշմարտութեան, իրան չբնականաբար, զգայական նիւթերի մէջ միմիայն նորա ազօտ և անկատար նմանութիւնն է գտնուի: Այս պատճառաւ էլ, հոգւոյ մարմնական ծընունդն նորա համար միացած է յաւիտենական ճշմարտութեանց մոռացութեան հետ, որ նա առաջ ունէր, և միմիայն սորա համար էլ նորա մէջ դեռ ևս մնումէն նոցա հետքերը, նա զգայական, ստացած տպաւորութիւնների միջոցով կարող է այս ճշմարտութիւնները նորից մտաբերել: Գիտակցութիւնն ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ մտաբերումն այն բանի, ինչ որ հոգին գիտէր նախ քան իւր մարմնանալը, որից յետոյ մոռացուած էին: Զգայական ստացած տպաւորութիւնները գիտակցութեան համար հիմք չեն, այլ նշաններ՝ որոնց օգնութեամբ հոգին յիշումէ այն գիտեցածները, որ մարդու մարմնոյ հետ միանալուց առաջ՝ աւելի կատարեալ ձևով գիտէր:

7. Արիստոտէլի հոգեբանութիւնը, Հոգեբանութեան, իբրեւ առանձին գիտութեան՝ հիմնադիր — և այն էլ առանց առասպելական զարգարանքների, որոնցով Պլատոնի ուսումը հարուստ է — պէտք է Արիստոտէլին (384 — 322 թ. ն. Ք. Մ.) համարել: Ըստ Արիստոտէլի, հոգեբանութիւնը ֆիզիքայի մի մասն է, որ սա էլ իւր կողմից առաջին սկզբունքների գիտութեան կամ մետաֆիզիքայի հետ կապ ունի: Այս բոլոր գիտութիւնները տեսական են, այսինքն նոցա նպատակը մաքուր գիտութեան մէջ է կայանում, և ոչ թէ գործունէութեան ձեռնարկութեան մէջ (ինչպիսի նպատակ ունին բարոյական փիլիսոփայութիւնն և քաղաքականութիւնը):

Ըստ Արիստոտէլի, գիտութեան նշանակութիւնն այն է, որ գտնի գործողութիւնները նոցա (իրանց) պատճառներից: Պատճառները չորս տեսակ են՝ նիւթ, ձև, ներգործող պատճառ և նպատակ: Նիւթերի բոլոր ձևափոխութիւնները նախ՝ կախուած են նոցա նիւթից, որ է այն բանի կարելիութիւնը, ինչ որ նորանից առաջանումէ, օրինակ, ծառը փայտեայ արձանի կարելիութիւնն է: Այս կարելիութեան իսկական իրադործումն նիւթի ձևն է, ծառն իսկ և իսկ այն ժամանակ փայտեայ արձան եղաւ, երբ արձանի նմանութեամբ ձևակերպութիւն ստացաւ:

Նիւթերի ծագման ամբողջ գործողութիւնը կայանումէ նիւթի և ձևի փոխադարձ գործողութեան մէջ, նորանում, որ փոքր ինչ կարելի ու-



Թիւնն որոշեալ ի սկականութիւն է դառնում: Չեն ու նիւթը ներգործող պատճառի և նպատակի միջոցով իրար հետ միանումեն, որովհետև կարելիութիւնը շարժողութեան միջոցով իսկականութիւն է դառնում և այն մի որոշ նպատակի համար: Շարժման պատճառն (շարժիչ պատճառն) իրանից դէպի դուրսն է ուղղուած, իսկ նպատակի առարկան իւր մէջ է պարունակում: Արիստոտէլը, համապատասխան այս չորս պատճառներին՝ բնութեան և արհեստի բոլոր առարկաները բացատրումէ:

Արիստոտէլը մշակել է հոգեբանութիւն, իբրև ընդհանուր և բաղդատական ուսումն բոյսերի, կենդանիների և մարդոյ կենսական սկզբի (աղբիւրի) մասին: Այս պատճառաւ էլ, նորա հոգեբանութիւնը մեծ ծաւալով է և հոգւոյ վերայ աւելի ընդարձակ հայեացք ունի, քան թէ նոր հոգեբանութիւնը:

Հոգին և շունչն իրանց մէջ ամիտիւմեն երեք պատճառ: Ճէ, ներգործող պատճառ և նպատակ, ի բաց առնելով չորրորդ պատճառը, որ է նիւթը, որովհետև հոգին մի տեսակ աննիւթ ինչ է: Ուրիշ խօսքով՝ ամեն տեսակ կենդանի գոյացութեան մէջ մարմինը նիւթ է, իսկ ձևակերպող, շարժող և ուղղութիւն տուող սկիզբը դէպի որոշեալ նպատակը հոգին է: Այսպէս, Պղատոնի նման, Արիստոտէլը հոգին համարումէ ոչ թէ հետեանքը, այլ կենդանութեան աղբիւր, այնպէս որ հոգուց զրկուած մարմինը դառնումէ մեռած և տձև մի կտոր: Հոգին է մարմնոյ շարժիչն և նպատակը, իսկ մարմինը՝ հոգւոյ գործիքը: Մարմինը հոգւոյ մէջ գտնումէ թէ իւր նշանակութիւնն և թէ իւր շարժման աղբիւրը: Մարմինը հոգւոյ գործիքն է, օրինակ, ձեռքը շնչաւոր գոյացութեան գործիք է, որից բաժանուած այլ ևս ձեռք չէ: Ձեռի շարժիչ և նպատակի այսպիսի միաւորումն, այսինքն ձեն որ իրմով է իրագործվում և իրան համար՝ Արիստոտէլն անուանումէ էնտէլէիսիա: Էնտէլէիսիան է ձև, որ ծառայումէ շարժման իբրև սկզբնապատճառ և իբրև նպատակ: Այս պատճառաւ էլ, Արիստոտէլն որոշումէ հոգին ապրելու ընդունակութիւն ունեցող գոյացութիւնների իբրև առաջին (ամենամօտիկ էնտէլէիսիան): Հոգին անբաժան միութիւն է, այն ինչ նիւթը բաժանուող է: հոգին՝ իբրև անբաժան, չէ կարող և տարածեալ համարուել: Հոգին, մարմնոյ հետ կատարեալ համապատասխան (համաձայն) լինելով՝ չէ կարող տեղափոխուել ուրիշ տեսակ կազմութիւն ունեցող մարմնոյ մէջ: Արիստոտէլը չէ ընդունում հոգիների տեղափոխութիւնը, որովհետև նա (հոգեփոխութիւնը) մարմնոյ և հոգւոյ մէջ կատարեալ համապատասխանութիւն չէ ընդունում:

Արիստոտէլը բոյսերի, կենդանիների և մարդոյ կեանքի մէջ հոգւոյ զարգացման երեք աստիճանն կամ ձևեր է գտնում: Հոգին բուսական, կենդանական և մարդկային կեանքի սկիզբն (աղբիւրն) է: Հոգւոյ զարգացման այս աստիճանների փոխադարձ յարաբերութիւնն այսպէս է՝ ստորին աստիճանը բովանդակվումէ բարձր աստիճանի մէջ և բարձրը



զարգանում է ստորին աստիճանից՝ Օրինակ, մարդս բացի մարդկայինից (բանականից)՝ ունի թե կենդանական և թե բուսական կեանքը՝ կենդանին, բացի կենդանականից, ունի և բուսական կեանքը, Բացի ստորից մարդոյ զարգացման մէջ մենք առաջին անգամ բուսական աստիճանն (սաղմի դրութիւնն) ենք տեսնում, այնուհետեւ, ծնունդուց յետոյ՝ մարդս երկար ժամանակ կենդանական աստիճանի մէջ է մնում, և, վերջապէս, հասնում է բարձր, բանական աստիճանին:

Բուսական հոգին երեւում է սննդառութեան և բազմաճառութեան գործողութեանց մէջ: Անդամական կամ զգայական հոգին արտայայտվում է զգայութեան մէջ: Արտեղ զգայութիւն կայ, այնտեղ նոյնպէս կան բաւականութիւն և անբաւականութիւն, ձգտումն ու զղումնք և կամաւոր շարժումն: Զգացողութիւններից գոյանում են երեւակայութիւն և յիշողութիւն, որոնք յատուկ են և կենդանիներին: Արիստոտելն առաջին անգամ գիտնական նշանակութիւն տուեց ուսմանը ըզգայական տպաւորութեան մասին: Զգայարանքների միջնորդութեամբ մենք ոչ թէ նիւթ ենք ստանում, այլ նիւթերի ձևերի տպաւորութիւնը: — այստեղ մենք շօշափած ենք տեսնում այն հին և կոպիտ հայեացքը, որով գրգիռների տպաւորութիւնն ենթակայ առարկայից հաղորդվում է հոգուն յայտնի նիւթային մասնիկների սեպհականացնելու միջոցով: Զգայարանքի ամեն մի գործարանն իւր մասնաւոր ուժ (էներգիա) ունի, այս ուսումն յետոյ Յոփհաննէս Միւլլէրը բնախօսութեան մէջ մտցրեց: Բացի այն որ զգայարանքի ամեն մի գործարանն ունի իւր առանձին յատուկ զգացողութիւն: Արիստոտելը նոցա բոլորին էլ վերաբերում է (տալիս է), շարժման և հանգստութեան, թուի, ձևի և մեծութեան ընդհանուր տպաւորութիւն ստանալու յատկութիւնը, նոյնպէս և այն արդէն անմիջական գործողութիւնը, որոյ միջոցով յայտնի առարկային վերաբերումնք որոշ նշանները, օրինակ, գիտենք, որ յայտնի յատկութիւնները (նշանները) ներկայացնում են մեզ ձի: Ամեն մի զգայական տպաւորութիւնը միւսին ժամանակ ինքն իրա տպաւորութիւնն է, այսինքն մենք ոչ թէ միայն յայտնի յատկութիւն (նշան) ենք ընդունում, այլ և ընդունում ենք (ստանում ենք) նորա տպաւորութիւնը: Հինգ զանազան տեսակի զգայարանքները մի ընդհանուր զգայարանքի միջոցով միասին միանում են, որ ընդունում է նոցա նմանութիւններն և զանազանութիւնները, որովհետեւ ամեն մի զգայարանքի առանձնապատկութեան պատճառաւ այլապէս նա միւս իրա տեսակների հետ ոչինչ յարաբերութիւն չէր ունենար:

Զգացողութեան հետ անքակտ միացած են թե՛ բաւականութեան և թե՛ անբաւականութեան տպաւորութիւնները, իսկ սոքա անհրաժեշտաբար ցանկութեան գործողութիւն են առաջացնում: Ցանկական կարողութիւնն (ընդունակութիւնն) երեւան է գալիս ձգտման, կըքերի և կամեցողութեան մէջ: Զգայական տպաւորութիւնների հետեւանքներն են նոյնպէս երեւակայութիւնն և յիշողութիւնը: Արեւակայութիւնը



Թուլացած զգացողութիւն է: Յիշողութիւն առանց երեւակայութեան անհնար է: սա հաւաստիացնումէ թէ յայտնի տպաւորութիւնն իսկապէս եղել է: Արիստոտելն յիշողութիւնից զանազանումէ մտաբերելն, որ միմիայն մարդուն է յատուկ: Մտաբերելն արդէն մի տեսակ ներգործական է: սա նորանումն է կայանում, որ մենք մի որ և է եղած տպաւորութիւնն որոնումենք: Մտաբերելն ընդհանուր զգացողութեամբ է կատարվում, որ առ հասարակ մէկ անգամից զգայական բոլոր գործունէութիւնը շարժումէ:

Հոգւոյ բարձր աստիճանը բանական հոգին կամ բանականութիւն է: որ միմիայն մարդուն է յատուկ: Նախ՝ բանականութիւնն է ներգործական կամ կրաւորական, և երկրորդ՝ տեսական կամ գործող բանականութիւն: Հոգին միմիայն իւր տեսական դրութեամբ հասնումէ իւր բարձր նպատակին և նմանվումէ աստուածութեան, որովհետեւ, ըստ Արիստոտելի, Աստուած ոչ թէ գործող է, այլ միմիայն ինքնատեսութ: Արիստոտելն անմահութիւնը վերաբերումէ միմիայն տեսական բանականութեան:

Թէև Արիստոտելի հոգեբանութիւնը շատ բանով Պլատոնին է պարտական, այնու ամենայնիւ Արիստոտելը, գիտութեան այս ճիւղն ամեն տեսակ առասպելական խառնուրդից մաքրելով՝ կարող է գիտնական հոգեբանութեան ստեղծիչը համարուել: Եւ թէ Արիստոտելը, քան թէ Պլատոնը՝ հոգեկան զանազան կարողութիւնների (ընդունակութիւնների) վերլուծութիւնն աւելի խոր և մեծ համաձայնութեամբ առաջ տարաւ, և նմանապէս առաջին անգամ հիմք դրեց զգացած տպաւորութեան գործունէութեան գիտնական հետազօտելուն: Արիստոտելից յետոյ եկող փիլիսոփայութեան երկարատե անկումն տարաբաղդաբար՝ ընդմիջեց այս փիլիսոփաների գիտնական հոգեբանութեան նորափթիթ սերմերի զարգանալը:

Յ. Հին հոգեբանութիւնն Արիստոտելից յետոյ: Արիստոտելից յետոյ եկող փիլիսոփաներից Էպիկուրոսը (341—270 թ. Ն. Ք. Ծ.) երևումէ իբրեւ վերանորոգող հիւլեբանութեան և սորա հետ միասին և այն հայեացքի, թէ հոգին հիւլէների հաւաքածու է: Այս պատճառաւ էլ էպիկուրականների հոգեբանութիւնն իսկապէս ինքնուրոյն բան չէ ներկայացնում: Նոցա կարծիքով հոգին անտեսանելի նիւթ է, բաղկացած նուրբ, շարժական, հարթ և բոլորակ հիւլէներից: Հոգւոյ այս հիւլէները չորս տեսակ են լինում և առաջացնումն չորս տեսակ գործակատարութիւն՝ շարժողութիւն, հանգստութիւն, զգացումն և տաքութիւն: Ձգացման հիւլէները կրճքի մէջ են գտանվում: Այս չորս տեսակ հիւլէների խառնուրդից էպիկուրականները բացատրումէին բնաւորութեանց (տէմպերամենտի) զանազան լինելը: Ձգայական տպաւորութեան գործողութեանն այնպիսի բացատրութիւն էին տալիս, ինչպիսին էր և Գէմոկրիտը, բայց միմիայն զգայական տպաւորութեան կատարեալ արժանահաւաստութիւն էին տալիս:



Ստոյիկեանների ուսումնարանը, որի հիմնադիրը Ջեռոնն էր (մօտ 260 թ. ն. ք. ծ.), նոյնպէս հոգին իբրեւ նիւթ էր ընդունում, բայց մերժումէր նորա հիւլէներից կազմութիւնը: Ստոյիկեանների հայեացքով բացի մարմիններից ուրիշ ոչ մի բան գոյութիւն չունի, որովհետեւ այն ամենը, ինչ որ կարող է ներգործել և չարչարուիլ, մարմին է: Այս պատճառաւ էլ, նոքա ոչ թէ միայն հոգուն, այլ և այսպիսի վերացական մտքերին՝ ինչպէս են առաքինութիւն, արատութիւն, միտք, մարմնական գոյութեան էին վերագրում: Նոցա հասկացողութեամբ մարմինը հիւլէների հաւաքածու չէ, այլ մի ուժ է, որ տարածութիւնն անդադար լցնումէ և նորա մէջը գործում: Ինքն աստուածութիւնը հրոյ նիւթի տեսակն է: Այս նիւթին նման է և հոգին, որ, թափանցելով մարմնոյ մէջ՝ ժառանգաբար ծնողներից անցնումէ որդիներին: Ստոյիկեաններից մի քանիսն ընդունումէին հոգւոյ անմահութիւնը, իսկ միւսները հերքում: Նոցա մէջ կային և այնպիսիները, որոնք անմահութիւնը վերագրումէին միմիայն իմաստուն մարդոց հոգիներին:

Ստոյիկեանների հայեացքով միմիայն կենդանիներն և մարդիկը հոգի ունին, իսկ բոյսերը չունին: Հոգւոյ բարձր ուժը կամ ընդունակութիւնը (կարողութիւն) բանականութիւնն է, որի բնակարանը սիրտն է: Սորան ենթարկուած են հոգեկան ուրիշ եօթն գործակատարութիւններ, այսինքն հինգ զգալարանքի ընդունակութիւններ, լեզուի ընդունակութիւն և սկզբնաւորութեան (յղանալու) ընդունակութիւն: Պամքն և գործունէութիւնը բղխումեն բանականութիւնից ու նորանից կախումն ունին և չեն կարող առանձին հոգեկան կարողութիւններ (ընդունակութիւններ) համարուել: Պամքի ազատութիւնը գոյութիւն չունի, այլ բոլորն անհրաժեշտ լինելուն պատճառաւ է կատարւում: Յակայն արտաքին և ներքին անհրաժեշտութեան մէջ զանազանութիւն կայ, որ նոյն իսկ հոգւոյ բնութիւնից է առաջ գալիս: Ներքին անհրաժեշտութիւնից առաջացած, և ո՛չ արտաքին ազդեցութեամբ՝ գործողութեան մէջը պարունակւումէ իմաստունին յատուկ ճշմարիտ ազատութիւնը:

Յունական փիլիսոփայութիւնն իւր զարգացման վերջին ժամանակը միաժամանակ տարածւումէ դէպի արևելք և արևմուտք, խառնուելով հռովմէական և արևելեան ժողովրդոց գաղափարների հետ: Մտքի հանճարեղ արտադրութիւնը գաղարումէ և սորան յաջորդումեն է կլէկտիզմը, սկէպտիցիզմն և մեստիցիզմը: Այս ժամանակին յունական փիլիսոփայութիւնը սեպհականացնումէ Էմանացիայի արևելեան ուսումը, այսինքն բնութեան ծագումն սկզբնական, կատարեալ աստուածային էութեան անկմամբը, ոչնչանալովը: Այսպէս բնութիւնը, արդէն ինչպիսին որ է, մի տեսակ մեղսալի, չար, մի որոշ աստիճանով ձգեալ և ստորացեալ գրութեան մէջ է գտանւում: Մարդոյ գործը պիտի լինի բնութիւնից բարձր գատուելն և մօտենալ այն աղբիւրին (սկզբին), որից նա (բնութիւնը) դէն է ձգուել: Նոյն իսկ գիտակցութիւնն այն ժամանակ բարձր



աստիճանին է հասնում, երբ, խղելով բնութեան բանականութեան բոլոր սահմաններն և կանոնները՝ նա (գիտակցութիւնը) միատիկական է կարալի միջոցով բարձրանումէ այնքան, որ նիւթերի վերին սկիզբն (պատճառը) հասկանումէ, և այն ժամանակ մեր «Եսը» այս մտատեսութեան մէջ սկսումէ լողալ, ինչպէս կաթիլն Ովկիանոսի մէջ:

Այս միատիկական (ծածկամիտ) ուսումնարանի հոգեբանութիւնը, որ իրան Պղատոնի ուսման ճշմարիտ մտքի իբրեւ վերականգնող է համարում՝ ինքն իրան Պղատոնի զմանուանեց, բայց պատմաբանները նորան նոր-Պղատոնիզմ են անուանում (Պղոտին 205—207 ն. Գ. ծ.), որի վարդապետութեան հիմնական մտքի հետ կապ ունի: Ինչպէս որ լոյսը ճառագայթումէ արեգակից, այնպէս է (Պղատոնական) գաղափարների աշխարհը կամ բանականութիւնը, նիւթերի յաւիտենական և մշտական նախատիպը բղխումէ մի անսփոփոխելի բարձրագոյն միութիւնից կամ Աստուածանից: Բանականութիւնն աւելի քիչ կատարելագործված է, քան թէ այն բարձրագոյն միութիւնը, որից նա առաջանումէ, որովհետեւ բանականութեան գաղափարների մէջ կայ բազմականութիւն, բաժանումն, սահմանափակումն, Բանականութիւնից, ինչպէս դեռ ևս էմանացիայի աւելի պակաս կատարեալ աստիճանը՝ բղխումէ հոգին: Եթէ բանականութիւնը կարող է արեգակից ճառագայթած լուսոյ հետ համեմատուիլ, ապա ուրեմն հոգին կարելի է նմանացնել լուսնեակի արտացոլած լուսոյն: Աշխարհային հոգւոյ միւսնոյն տեսակ բղխման գործողութեամբ՝ ստեղծվում են անհատական, զգացող և տպաւորութիւն ընդունող հոգիներ, իսկ էմանացիայի ստորին աստիճանը գոյացնումէ տեսանելի նիւթաւոր աշխարհ: Հոգւոյ միանալն մարմնոյ հետ ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ հոգւոյ հեռանալու հետեանքը կատարեալ դրութիւնից դէպի անկատար դրութիւնը: Եւ այս պատճառաւ էլ հոգւոյ կոչումն նորանումն է կայանում, որպէս զի այս ստորութիւնից նորից բարձրանայ և վերագառնայ դէպի իւր բարձրագոյն աղբիւրը (սկիզբը): Հոգւոյ այսպիսի վերադարձման միջոցների և ճանապարհի նկարագրութիւնը հոգեբանութեան նիւթ չէ կազմում, այլ բարոյական փիլիսոփայութեան, ուրեմն թողնում ենք նորան:

Գ. Հին բնախօսութեան յարաբերութիւնը հոգեբանութեան հետ: Հնումը բնախօսութիւնը դեռ ևս այնպիսի ստորին աստիճանի զարգացման վերայ էր կանգնած հոգեբանութեանը չէր կարող կարեւոր օգուտ տալ: Այնու ամենայնիւ բնախօսական ուսմունքներից և գիտելից մի քանիսն արդէն այն ժամանակ էլ շատ ու քիչ իրանց ազդեցութիւնն ունեցան հոգեբանութեան զարգացման վերայ: Նեարդային բնախօսական նկատմամբ չափազանց նշաւոր են Հերոֆելի (Յ. դ. ն. Գ. ծ.) աշխատութիւնները: Նա էր որ առաջին անգամ նեարդերի երկու նշակութիւնը — զգացման և շարժման տպաւորութիւնները տանող նեարդերը — գտաւ և մեծ ջանքով ուսումնասիրեց գլխի ուղեղի մասերը (անգամահատութիւնը), Հերոֆելիի ժամանակակից Ներաղիստրատը (Յ. դ. ն. Գ. ծ.) արդէն



պարապումէր գլխի ուղեղի համեմատական անդամազննութեամբ և ուղեղային թաղանթը հոգւոյ բնականն ընդունեց: Նշանաւոր Հալէնը (131—200 թ. Գ. ծ. յ.) ընդունումէր, որ բոլոր նեարդերը՝ որոնք զգացողութեան համար են ծառայում, գլխի ուղեղից են դուրս գալիս, իսկ շարժողութեան համար ծառայող նեարդերը՝ մէջքի ուղեղից: Նա գլխի ուղեղը համարումէր բնականութեան բնակարան, սիրտը՝ արիութեան և բարկութեան բնակարան, իսկ լեարդը՝ սիրոյ բնակարան: Նա ինքն բաւական լաւ է նկարագրում տեսութեան և լսելիքի գործարանները:

Հին անդամահատների և բնախօսների այս բոլոր աշխատութիւնները, ի հարկէ՝ նպաստեցին հոգեկան և նեարդային երևութների մէջն եղած կապի կամաց կամաց հաստատուելուն: այսինքն կամաց կամաց խոստովանելուն այն, որ ոչ թէ մարմինն ամբողջապէս, այլ միմիայն նորա գործարանների մի որոշ մասը մասնականապէս կապուած են հոգեկան երևոյթների հետ: Եւ սորա նկատմամբ երկար ժամանակ նոր ժամանակը հնից համարեալ ոչինչ գերազանցութիւն չունէր: Զեմերինգի ասելով, XVIII դարում ուսումն ուղեղի մասին նոյն վիճակի մէջ է գտել նա, որ վիճակի մէջը թողել էր Հալէնը: Եւ միմիայն վերջին տարիներում սկսվումէ հաստատուիլ աւելի սերտ յարաբերութիւն նեարդային առանձին գործակատարութեանց և հոգեկան կարողութեանց մէջ:

## II.

## ՄԻՋՆԱԳԱՐԵԱՆ ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹԻՒՆ:

1. Աւգուստինոսի հոգեբանութիւնը: Եկեղեցւոյ հայրերի փիլիսոփայութիւնը հատուածական և բնակոռական բնաւորութիւն ունի: Նոքա մի ամբողջ համակարգութիւն չստեղծեցին, բայց այն փիլիսոփայական ուղղութեան սկզբունքները դրին, որ յետոյ սխոլաստիկան համակարգութեամբ (սիստեմով) զարգացրեց այս ուղղութիւնը: Այս սկզբունքներն եկեղեցւոյ բոլոր հայրերի գրուածների մէջ կան, բայց մենք այս տեղ բաւականանանք Աւգուստինոսի ուսումն առաջ բերելով, որ ոչ թէ միայն շարունակեց ազդեցութիւն ունենալ և միջին դարերի վերայ, այլ և կարելի է յետագայ ուսմունքների իբրեւ սկզբնական կէտ համարել:

Աւգուստինոսը (354—430) փիլիսոփայութեան բոլոր էութիւնն Աստուծոյ և հոգւոյ գիտակցութեամբ է սահմանափակում: Նա ֆիզիքայի հետ ծանօթանալ չէ ցանկանում, որովհետեւ նորա հետ ծանօթանալն նորա համար ոչինչ նշանակութիւն չունի յաւիտենական երջանկութեան հասնելու համար: Առհասարակ այս ժամանակը բնութեան ուսումնասիրելը քիչ էր փնտրատվում ու արհամարհուած էր: Աւգուստինոսի ուսման մէջ պարզ երևումէ նորան ժամանակակից գիտութեան միակողմանութիւնը: Հոգին մարմնուց անպայման գերազանցութիւն ունի, որովհետեւ վերջինս հոգւոյ համար ծառայումէ իբրեւ զէնք: Ճշմարտութիւնը մշտական է և այս պատճառաւ էլ արտաքին նիւթերի ուսումնասիրութեան մէջ չէ կարող կայանալ:



որոնք (նիւթերը) փոփոխական և անցական են: Ճշմարտութեան կարելի է հասնել միմիայն ներքին փորձի, կամիմ ասել հոգւոյ ինքնաճանաչութեան միջոցով:

Ներքին փորձի այս նախապատուելն արտաքինից, հոգեբանութեանը՝ ֆիզիքայից, որ հին աշխարհին անյայտ էր՝ առաջին անգամ Աւգոստինոսի մէջ է յղանում: Յոյները ներքին փորձն արտաքինի հետ էին կապում, հոգեբանութիւնն իրանց ֆիզիքական տեսութեան (հասկացողութեան) հետ էին համաձայնեցնում: Արտաքին աշխարհից երես դարձնելով, այժմ գիտակցութիւնն ուղղուած է առ Աստուած, և վերին էակի գոյութիւնը խոստովանողն, իբրեւ միջոց՝ հոգւոյ ներքին կեանքի գիտակցութիւնն էր: Այսպիսի ուղղութիւնն Աւգոստինոսի մօտ ենք գտնում: Արտաքին աշխարհի գոյութիւնը նա կասկածաւոր է գտնում և միմիայն իբրեւ անկասկածելի ճշմարտութիւն ընդունում է խոհական հոգւոյ գոյութիւնը: Ես չգիտեմ, իրօք այնպիսիք են արդեօք առարկաները, ինչպէս նոքա ինձ երեւում են, բայց ես գիտեմ, որ իսկապէս խորհում եմ և գոյութիւն ունեմ: Ես խորհում եմ, ցանկանում եմ, յիշում եմ և լինում եմ գոյութիւն ունիմ: Մենք կարող ենք ամեն բանի վերայ կասկածել բացի իրան անձից, այսինքն խորհող անձնից: Եթէ խորհում եմ, ուրեմն ես գոյութիւն ունիմ: Այսպէս առաջին և ամենազլխաւոր իրողութիւնն է, որ խորհող անձն գոյութիւն ունի: Ներքին փորձի գերազանցութիւնը նորանումն է կայանում, որ այս փորձի առարկայի այսինքն հոգւոյ գոյութիւնը, իբրեւ խորհող գոյութեան, անկասկածելի է:

Հոգին աննիւթ է, որովհետեւ իբրեւ խորհող առարկայ չէ կարող մի որ և է բանի այսինքն նիւթի անմիտ երեւոյթ լինել: Եւ թէ, ներքին փորձը հոգւոյ մէջ ոչինչ մարմնային բան չէ գտնում, այլ միայն հոգեկան երեւոյթներ՝ խորհումն, կամք, գիտակցութիւն: Վերջապէս ամեն մի նիւթական նշանը միմիայն այն առարկային յատուկ է, որին նա պատկանում է: մէկ մարմնոյ գոյնն ու ձևը մի և նոյն ժամանակ միւս առարկայի գոյն ու ձև չեն կարող գառնալ (լինել): Իսկ հոգին կարող է իւր մէջ մնալ և իւրանից էլ դուրս գալ, նա կարող է սիրել ու ճանաչել իրան էլ, ուրիշին էլ:

Հոգւոյ կարողութիւններն են՝ յիշողութիւն, բանականութիւն և կամք: Յիշողութիւնը այն կարողութիւնն է (ընդունակութիւն), որով միաւորվում են միասին անցեալը, ներկան և ապառնին, այսինքն ժամանակից վեր բարձրանալու կարողութիւնն է: այսպիսի կարողութեան գոյութիւնն արդէն մեզ ցոյց է տալիս, որ հոգին ժամանակից անկախ է, այսինքն նա յաւիտենական է: Բանականութեան գործունէութիւնը գիտակցութեան մէջ է կայանում: Թէ և Աւգոստինոսը կասկածանքով է նսյում, բայց սորանից չպիտի հետեւեցնել, որ նա մերժէր ճշմարիտ գիտակցութեան կարելիութիւնը: Այսպիսի հերքումն ինքն արդէն ենթադրում է ճշմարիտ գիտակցութիւնը: Ասելովս, թէ գիտակցութիւնը ճշմարիտ չէ, ես սորանով ենթադրում եմ, որ գիտեմ թէ ի՞նչ բան է ճշմարիտ



գիտակցութիւնը. որովհետեւ անճշմարիտ գիտակցութիւնը համեմատելով ճշմարիտ գիտակցութեան հետ, ես կարող եմ առաջինի անճշմարտութիւնը հաստատել: Այսպէս, ճշմարտութեան մէջ ամեն մի տեսակ կասկածելն ենթադրումէ անկասկածելի ճշմարտութեան գոյութիւնը. որոյ հետ համեմատումէ կասկածաւոր ճշմարտութիւնը: Այսպէս, Աւգուստինոսը մերժելով սկեպտիցիզմը մի և նոյն ժամանակ մերժումէ և զգայական տպաւորութեան ճշմարտութեան մէջ կասկածելը: Կարելի է, որ առարկաներն իրօք այնպիսի չեն, ինչպէս որ ինձ երևում են, բայց թէ որ առարկաներն իսկապէս ինձ երևում են, այսինքն թէ ես նոցա տպաւորութիւնն ստանում եմ, սորա մէջ կասկածել չէ կարելի: Ուրեմն, մենք միմիայն կարող ենք սխալուել մեր տպաւորութեանց մասին առած դատողութեան մէջ, բայց ամենեւին ո՛չ նոյն իսկ տպաւորութեանց մէջ, բայց որովհետեւ զգայական տպաւորութեան մէջ ես ինձ մի ուրիշ բանից որոշում եմ, որ «Ես» չունի, ուրեմն կատարեալ ճշմարիտ է, որ առարկաներն ինձնից դուրս գոյութիւն ունին. թէ և այս առարկաների իսկական, անշօշափելի բնութեան մասին ես ճշմարիտ տեղեկութիւն չունիմ: Այսպէս, զգայական տպաւորութիւնն անկասկած ինձ հաւաստիացնումէ արտաքին աշխարհի գոյութեան մէջ, թէ և մենք չգիտենք, թէ այս աշխարհն ինքն ըստ ինքեան ինչպիսի է, անկախ մեր տպաւորութիւնից դուրս: Աւգուստինոսը կամքի կարողութեանը մի առանձին նշանակութիւն է տալիս, որովհետեւ ամեն մարդու գործունէութեան էակից է համարում նորան. նա մինչև անգամ կամքի մէջ ցանկանումէ հոգւոյ բնութիւնը, էութիւնը տեսնել. «Կամքը, ասումէ նա, ամեն բանի մէջ է մասնակցում, մինչև անգամ տուել ևս, ամեն բանն ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ կամք»: Կամքը մարդոյ ճշմարիտ էութիւնն և կեցութիւնն է:

Աւգուստինոսի ժամանակով գիտութեան մէջ հարց է զարթնում կամքի ազատութեան մասին: Կամքը, իւր հասկացողութեամբ՝ ազատ է: Բայց իւր սկզբնական ազատութիւնը, այսինքն չարիքի կամ բարիքի մէջ այս կամ այն ընտրութեան կարելիութիւնը՝ մեղքի մէջ ընկնելու պատճառաւ կորցրել է, այնպէս որ մարդու կամքը բնականապէս հակուեցաւ դէպի չարը: Կամքի ազատութիւն այն տեսակ հակումից աստուածային ողորմութեան գործն է, որ մարդուն արդէն բարձր ազատութիւն է պարգեւում, որ է չար բան անելու անկարելիութիւնը: Այսպէս Աւգուստինոսի ուսման մէջ մարդկային կամքի մասին հետեւեալն ենք գուրս բերում՝ ա) կամքն իւր սկզբնական բնաւորութեամբ ոչ մի բանով չէ որոշվում, բացի սեպհական ընտրութիւնից (սա ինդէտիրմենիզմ է — ուսումն կամքի անսահման ազատութեան մասին), բ) մեղքի մէջ ընկնելու պատճառաւ կամքը տրամադրուած է դէպի չարիքը (բացասական դետերմինիզմ է — ուսումն նախաորոշման մասին), գ) աստուածային ողորմութեան շնորհիւ կամքն որոշվումէ բարի գործ անելու համար (դրական դետերմինիզմ), Նայելով, թէ մարդկային կամքն զարգացման ինչպիսի աստիճանի վերայ ենք վերցնում, այ-



սինքն արդեօք սկզբնական անտարբերութեան դրութեան մէջ, բարի գործելու անդորութեան դրութեան մէջ կամ չարիք անելով անկարողութեան դրութեան մէջ, մենք կամքի ազատութեան նկատմամբ այս կամ այն եզրակացութիւն ենք ստանում. Աւգուստինոսն ինդետերմինիստ է երևում իսկ աստուածաբանական տեսակէտից՝ դետերմինիստ. կամ ուրիշ խօսքով ասենք, նորա մէջ իսկական հոգեբանական հայեացքն յետ է կանգնած առաջին տեղը բռնելով աստուածաբանական հայեացքը:

2. Միջնագարեան Պղատոնականութիւն, Հուգօ Ս. Վիկտոր վանքից, Սխօլաստիկականութեան զարգացման առաջին ժամանակը նորա մէջ տիրումէ պղատոնականութիւնը, Այս վերջինի ներկայացուցիչն է Վիկտորեան վանքից Հուգօն (1097—1141), որ շատ անգամ միջնագարեան Աւգուստինոս է անուանվում. Հուգօի հայեացքով հոգւոյ և նիւթի մէջ եղած զանազանութիւնն նորանումն է կայանում, որ վերջինս (նիւթ) չէ կարող իսկ առաջինը (հոգին) կարող է միւսնոյն ժամանակ զմեզան ձեւերի մէջ գոյութիւն ունենալ. Օրինակ, եթէ նիւթը խորանարդ է ուրեմն նա միւսնոյն ժամանակ գնդակ չէ կարող լինել, այն ինչ հոգին կարող է միաժամանակ ներկայացնել թէ խորանարդ և թէ գնդակ ու նոցա միմեանց հետ համեմատել. Այն ինչ որ աշխարհիս վերայ քանձին առանձին գոյութիւն ունի, հոգին կարող է ընդունել և միասին միացնել. այս պատճառաւ էլ, հոգին կարելի է փոքր աշխարհ անուանել, որի մէջ մեծ աշխարհի տիեզերքի ամբողջութիւնը ցոլանումէ. նիւթը գործելու անհրաժեշտութիւն ունի, իսկ հոգին ազատ է, որի մէջ էլ կայանումէ նորա գերազանցութիւնը նիւթից. Հոգին սորանով Աստուծոյ նման է, որովհետեւ ինչպէս որ նա այնպէս էլ հոգին ամեն ինչ ինքնուրոյն է ստեղծում իրանից:

Մարդոյ հոգւոյ մէջ գիտակցութեան երեք կարողութիւններ գոյութիւն ունին, իբրեւ երեք աչք, որոնցով նա դիտումէ. բոլոր գոյացեալը. Առաջին կարողութիւն արտաքին աշխարհը ճանաչելու համար է, երկրորդն՝ Աստուծոյ ինքնաճանաչութեան համար. Բնական դրութեան մէջ գործող հոգին արտաքին աշխարհն ճանաչումէ ինքնաճանաչութեան միջոցով, իսկ ինքնաճանաչութիւնն Աստուծուն ճանաչելու միջոցն է. Բայց գիտակցութեան այս բնական ճանապարհը պատուիրազանցութեամբ է խախտուած, որի պատճառաւ արտաքին աշխարհի ճանաչողութիւնն ինքն իրան նպատակ է դառնում, իսկ վերին նպատակը՝ Աստուած, աչքից թողնումենք. Այսպէս պատուիրանազանցութիւնը մոլորութեան հետեանք չէ, այլ մոլութիւնը պատուիրանազանցութեան հետեանքն է. Հոգեկան կեանքի գործնական կողմը, ուրեմն, Հուգօի մօտ ստանումէ գերազանցութեան տեսական կողմի վերայ:

Վիկտորականները գլխաւորապէս զարգացման այն ճանապարհների հետազօտութեամբ էին պարապում, որոնց միջոցով հոգւոյ մէջ կարելի է վերականգնել նորա կարողութիւնների բնական ստորադրութիւնն, և նա



(հոգին) նորից Աստուծոյ դիտելուն է մօտեցրած. Այսպէս նոցա հոգեբանական ուսումը միատիկական ուղղութիւն է ստանում, որպիսին տիրապետումէ Հուդօի և սորան հետևողների ուսման մէջ. նոքա կաղմումն միատիկական ուսումնարան և սորանով են զանազանվում միջնագարեան արիստոտէլականների խստա-դատողական ուսումնարաններից.

3. Արիստոտէլի միջնագարեան հետևողները, Սիուլաստիկական փիլիսոփայութեան համակարգութեանց (սիստեմների) մեծ մասն Արիստոտէլի ուսման վերայ է հիմնվում, որ տարածուեցաւ և յայտնի եղաւ քրիստոնեայ Եւրոպա աշխարհում արաբների և հրէաների միջնորդութեամբ. Արաբներից հոգեբանութեան զարգացման վերայ մեծ ազդեցութիւն ունեցաւ Իբն—Սինան (Աւիցենան, 980—1037), որ արաբական ամենանշանաւոր բժշկներից մինն էր և իբրեւ փիլիսոփայ էլ պակաս համբաւած չէր. նորա հայեացքով հոգին մարմնոյ արգասիքը չէ, այլ ինքնագոյ սկիզբն է, արտաքուստ մարմնոյ մէջ մտնողն և մարմնոյ շարժման և նպատակների սկզբնապատճառն է. Եթէ որ հոգին մարմնական տարրներից բաղկացած լինէր, այն ժամանակ նոյնը չէր կարող մնալ մարմնոյ փոփոխութեանց ժամանակ.

Պենդանի հոգւոյ գործարանն ուղեղն է. Աւիցենան կենդանի հոգւոյ մէջ հինգ կարողութիւն է որոշում՝ ընդհանուր զգացողութիւն և պատկերացումն ուղեղի առաջին մասի մէջն են զետեղուած. բանականութիւն եւ յիշողութիւն՝ յետի մասումն և Քանտաղիա (ապագայ օգտի կամ վնասի նախատեսութիւնը) մէջ տեղումը. Պենդանական հոգւոյ բոլոր զգայական գիտակցութիւնը մի միջոց է գործնական գործունէութեան համար. Բանական հոգւոյ նպատակը ճշմարտութեան ճանաչելն է. Զգայական գիտակցութիւնն ուղղուած է դէպի այն արտաքին առարկաները, որոնք տարածութեան և ժամանակի մէջ գոյութիւն ունին. բանականութիւնը խորհումէ ընդհանուրը, անվախճանը, տարածութիւնից և ժամանակից անկախը. Բանական հոգին մարմնոյ հետ միասին չէ ձերանում, որովհետեւ երբ մարմինը քառասուն տարեկան հասակի մէջ անկմանն է մօտենում, հէնց այս ժամանակից բանականութիւնն իւր կատարեալ զարգացումն է ստանում. Բանական հոգին պարզ, անբաժան էութիւն է և մարմնուց անկախ. նորա գործարանը սիրտն է. Այս բոլոր հայեացքներն Արիստոտէլի ուսման մէջ են արմատացած, բայց Աւիցենի հայեացքները կեանքի և հոգւոյ ճանաչողական գործունէութեան վերայ արեւելեան բնաւորութիւն են կրում. Ճշմարիտ ճանաչողութիւնը ձեռք է բերվում հրաժարուելով հեշտասիրութիւնից, մաքրուելու և կենդանական հոգւոյ սանձահարութեան միջոցով, և հեռու մնալով անմաքուր նիւթերի հետ կապ ունենալուց. այն ժամանակ հոգին հասնումէ պայծառութեան, աշխարհային բանականութեան հետ հաղորդակցելուն, իսկ նորա մէջ այս հեղեալ բանականութիւնը հոգւոյ սեպհականութիւն է դառնում իւր կողմից ոչ մի ջանք չգործղնելով. Արեւելեան այս ուսումն Աստուծոյ հետ



կրաւորական հաղորդակցուելու մասին քրիստոնէական փիլիսոփայութիւնն չէր հարմարվում, այս պատճառաւ էլ նորա վերայ չէր կարող օգտակար ազդեցութիւն ունենալ:

Արիստոտէլի քրիստոնեայ հետեողները հոգւոյ և նիւթի խիստ երկ-  
դիմութիւնը մեղմացրին, նա և հերքեցին էմանացիայի ուսումն: Ալբերտ  
մեծը (1193 — 1280) ձեն ընդունումէ նիւթից անբաժան, այս պատ-  
ճառաւ էլ բանականութեան վերայ նայումէ: Ինչպէս ոչ թէ արտաքուստ  
եկող կամ ներս մտնող մի բանի վերայ, այլ իբրեւ զարգացման միջոցով  
առաջ եկողի վերայ: Այս զարգացման համար հարկաւոր են փորձ և վար-  
ժութիւն և որի հետեանքը, որ է Աստուծոյ ճանաչողութիւնը՝ ստացվումէ  
ուրեմն՝ ոչ թէ կրաւորապէս, այլ ինքնուրոյնաբար: Ալբերտի աշակերտը,  
Թոմաս Ակվինացին (1227 — 1274) միեւնոյն ուսումն աւելի ման-  
րամասն զարգացրեց և աւելի ընդհանրացրեց: Նորա հայեացքով փենդանի  
կամ շնչաւոր առարկաներն անշունչներից նորանով են զանազանվում, որ  
ձեւը (նպատակայարմար գործողութիւնը) ոչ թէ դրսից են ստանում, այլ  
նոյն իսկ նոցա մէջ է զարգանում: Այս ձևերից ամենափատարեալ տիպը  
հոգին է, որ ունի ներքին, ուղղած ինքն իրան (անդրադարձական) գոր-  
ծունէութիւն: Նորա ստորին աստիճանը բուսական հոգին է, որ առա-  
ջացնումէ սնուցանումն, հասակն և բազմանալը: Հետեւեալ աստիճանը  
կենդանական հոգին է, որ զգայական տպաւորութիւն է առաջացնում  
արտաքին տպաւորութիւնների ազդեցութեամբ: Բարձր, բանական հո-  
գին, որին անմահութիւն է պատկանում, բազկացած է բանական ու-  
թիւնից եւ կամքից: Նախ բանականութիւնը լինումէ կրաւորա-  
կան, որ մշակումէ զգայական տպաւորութիւնները, և երկրորդ՝ գործու-  
նեայ բանականութիւն, որ ինքն իրանից առաջացնումէ յաւիտենական  
գաղափարներ: Վամբը բանականութեանն է ստորադրեալ, ամեն մի ցանկու-  
թեանը նախընթանումէ գիտակցութիւն, այնպէս որ մենք միմիայն այն ենք  
ցանկանում, ինչ որ առաջուց լաւն ենք ճանաչել: Աւրեմն, բանականու-  
թիւնս շարժումէ կամք, թէ և կամքը փոխադարձ ազդեցութիւն է ունե-  
նում բանականութեան վերայ: Բանականութիւնը գիտէ այն, ինչ որ  
կամքը ցանկանումէ, իսկ կամքն էլ ցանկանումէ բանականութեան գիտակ-  
ցութիւնը:

Յովհաննէս Գուլնս — Սկոտը (13-րդ դարի երկրորդ կիսումը  
ծնաւ և վախճանեցաւ 1308) Ալբերտի եւ Թոմասի հակառակորդն  
է երևում: Նա ասումէ, որ ամեն բան կամքից կախումն ունի և թէ կամքը  
հոգւոյ հիմնական ուժն է: Մարդկային կամքն ոչ թէ մարդկային գիտակ-  
ցութիւնից է ծագում, այլ աստուածային կամքից: Իւր կողմից աստուա-  
ծային կամքն աստուածային բանականութեան արտագրութիւնը չէ, այլ  
նորա աղբիւրն է: Այսպէս, Գուլնս Սկոտը մերժումէ Թոմասի  
դէտերմինիզմը, և պաշտպանումէ կամքի անկախութիւնը գիտակցութիւ-  
նից և նորա (կամքի) մեծակշիռ նշանակութիւնը մարդոյ հոգւոյ մէջ: Բայց



կամքը գիտակցութեան համար յատկապէս աղբիւր չէ. սորա (գիտակցութեան) համար հարկաւոր է դարձեալ առարկայ, որ զգայական տպաւորութեան գործունէութեամբ է առաջանում. Որովհետեւ զգայական գիտակցութիւնը մութ է, ուրեմն նորա մթութիւնը կարելի է միմիայն բանական գիտակցութեան գործունէութեամբ հեռացնել, որի մէջ հոգին արդէն ինքնագործող է երևում. Գիտակցութիւնը գործնական և բարոյական կեանքի համար նպատակ չէ, այլ միմիայն միջոց է. Կամքը բանականութիւնից բարձր է կանգնած, նորան են պատկանում (վերաբերում) թէ՛ գովասանք և թէ՛ կշտամբանք, թէ՛ ծառայութիւնք և թէ՛ յանցանք, և ո՛չ թէ՛ բանականութեանը. Մեզքը մոլորութեան հետեանքը չէ, այլ նորա պատճառը. առանց ազատութեան կամքի չկայ ո՛չ պատասխանատուութիւն, ո՛չ յանցանք և ո՛չ էլ մեզք. Բայց որովհետեւ կամքն անկարելի է առանց մեր ցանկացածի գիտենալու, ուրեմն Դ ու ն ս — Ս կ ո տ ն որոշումէ կամքից առաջ եղած գիտակցութիւնն (առաջին միտքը) այն գիտակցութիւնից, որ հետեւումէ կամքից յետոյ (երկրորդ միտք), «Առաջին միտքը», որ ակամայ է առաջանում՝ մեր կամքի համար իբրեւ մի նշան է ծառայում. «Երկրորդ միտքը» առաջանումէ առաջին մտքից նորա վերայ կամքի ներգործութեամբ, և այս երկրորդ մտքին, որքան էլ որ նա կամաւոր է, յարմարին է, ինչպէս և կամքին, բարոյական գնահատութիւնը.

Միջնագարեան հոգեբանական ուսմունքները նշանաւոր են իւրեանց միակողմանի Աստուածաբանական ուղղութեամբ և այս պատճառաւ չին կարող ինքնուրոյն համակարգութեան շարքը դասուել. Միջին դարերի վերջերքին, սիօլաստիկականութիւնն ընկնելով, զօրանում են սկեպտիցիզմը (նօմինալիզմ) և միստիցիզմը. կազմելով մուտք դէպի նոր գիտութիւնը.

Լ ԹԻՖԼԷ.

Գարրիէլ Տէր Գարրիէլեանց.

(Շարունակելի)

## ՀՈԳԻ ԵՒ ՄԱՐՄԻՆ

ՇԱՐԱԳՐԱԲԻՐԻՆ ԱՂԵՔՍԱՆԴՐԻ ԲԵՆ

ՊՐՕՅԵՍՈՐԻ ՏՐԱՄԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ ԷԲԻՐԴԻՆԵԱՆ

ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ

## ՅԱՌԱՋԱԲԱՆ

Արք գիտնականք և իմաստունք և ներհունք պէս պէս հմտութեանց, երբ կամեցել են ընդդէմ խաւարի տգիտութեան մղել գոռ պատերազմ, որ քան զաշխարհական ճակատամարտս առա-