

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹԵԱՆ

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ ՏԵՍՈՒԹԻՒՆՆԸ

(ԸՍՏ Փ. ՀԱՐՄՍԻ).

(ՇԻՐՈՒՄԻՆԻՆԻ ԱՐԻՄՈՒՄԻ Բ. Ը.)

3. Գեկարտի հոգեբանութիւնը՝ Գեկարտը (1596—1650) շատ լաւ է որոշում հոգին նիւթից, ինչպէս խորհողը տարածեալից (այն ինչ հները հոգին նիւթից զանազանումէին ինչպէս շարժիչը շարժուողից)։ Ըստ Գեկարտի՝ նիւթի էութիւնը կամ բնութիւնը տարածութեան մէջ է կայանում, իսկ հոգւոյ էութիւնը կամ բնութիւնը՝ խորհածութեան մէջ։ Հոգին չունի ո՛չ երկայնութիւն, ո՛չ լայնութիւն, ո՛չ հաստութիւն, ո՛չ պատկեր, կարճ ասել, ո՛չ մի երկրաչափական ապացուցութեան մատչելի չէ։ Ամեն մի մարմին իւր տարածականութեան յատկութեան հիման վերայ բաժանուող է. ընդհակառակն, հոգին անբաժան է, կամ այլապէս ասենք, նա ոչ մի մասն չունի, բոլորովին պարզ է։ Հոգին մարմնից զանազանումէ ինչպէս գործունեայ սկիզբն կրաւորականից։ Որովհետեւ մարմնոյ բնութիւնը տարածականութեան մէջ է կայանում, իսկ տարածականութիւնը գործունէութիւն չէ, այլ դրութիւն, ուրեմն և մարմինը գործելու ընդունակ չէ։ այլ միմիայն կարող է գործողութեան ենթարկուել, նիւթի ամեն տեսակ գործունէութիւնը նոյն իսկ նիւթի ուժով չէ առաջանում, այլ նիւթից տարբեր մի պատճառի միջամտութեամբ։ Ընդհակառակն, հոգւոյ բնութիւնը խորհրդածութեան մէջ է կայանում, իսկ խորհրդածութիւնը գործողութիւն է, ուրեմն հոգին միմիայն գործում է և չէ կարող կրաւորական դրութեան մէջ գտնուիլ, հոգւոյ դրութիւնն ինքն իրանից է առաջանում, նա ինքն ունի ձգտումն և կամք. գործում է յատուկ իւր յօժարութեամբ։

Հոգւոյ գլխաւոր զանազանութիւնը մարմնից է նորա բնաւորութեան կամ էութեան հիման վերայ եղած հոգեբանական երկդիմութիւնը. այսինքն մարդոյ մէջ միմիանցից տարբեր երկու սկզբների ծանաչելն է։ Ըստ Գեկարտի՝ մարդս երկու կատարեալ զանազան տեսակ հոգեկան և մարմնական բնութիւնից է բաղկանում։ Առաջինը խորհող, անհատ (պարզ) ինքնագործ բնութիւն է, երկրորդը տարածեալ, բաժանուող (մասերից բաղկացած), կրաւորական բնութիւն է։ Այս երկու բնութիւններն էլ սկզբնական են, այսինքն ո՛չ հոգին է մարմնից առաջացած և ո՛չ էլ մար-

մինք՝ հոգւոյ՝ այլ երկուսն էլ անմիջապէս առաջացել են երրորդից՝ մի գերագոյն բնութիւնից կամ Աստուածանից։

Մենք միատեսակ ճշմարտութեամբ ենք խոստովանում թէ՛ հոգւոյ և թէ՛ մարմնոյ բնութիւնը կամ գոյացութիւնը։ Բայց զանազանութիւնը նորանումն է կայանում, որ հոգւոյ ճանաչողութեան ճշմարտութիւնն ինքն իրան է յայտնվում, այն ինչ մարմնոյ ճանաչողութեան ճշմարտութիւնը մի քանի ապացոյց է պահանջում։ Մինչև անգամ մի որ և է ճանաչողութեան ճշմարտութեան վերայ կասկածելով ես իմ հոգւոյ գոյութեան վերայ կասկածել չեմ կարող, որովհետև նոյն իսկ կասկածանքը մի տեսակ խորհրդածութիւն է՝ խորհող բնութեան գոյութիւնն ճանաչվում է։ Ասակածութեամբ, նշանակում է թէ խորհում եմ, խորհում եմ, նշանակում է թէ գոյութիւն ունիմ։ Այսպէս, խորհող բնութեան ճանաչողութիւնը կասկածանքին ենթարկուել չէ կարող։ այս ճանաչողութեան ճշմարտութիւնն ինքն իրան ակներև է առանց մի որևէ ապացուցութեան։ Ընդհակառակն, տարածեալ բնութեան, մարմնոյ, ճանաչողութեան ճշմարտութիւնն այդպիսի յատկութիւն չունի։ Մարմնոյ բնութիւնը կամ տարածութիւնը, ի հարկ է, ես աչքիս առաջ այնպէս որոշ և պարզ եմ ներկայացնում, ինչպէս որ հոգւոյ բնութիւնը կամ խորհրդածութիւնը։ Բայց այնու ամենայնիւ տարածեալ մարմնոյ ձևը (կերպը) միմիայն իմ մտքումն է, որի նմանը, կարելի է, իմ խորհրդածութիւնից դուրս՝ ոչ մի օրինակ չկայ։ Ուրեմն, այստեղ անհրաժեշտ է լինում իմ հաւատքի փոքր ինչ հիմք տարածեալ աշխարհի իսկական գոյութիւնը ճանաչելու համար։ Այսպիսի հիմքը Գեկարտը Աստուծոյ ճշմարտութեան մէջ է գտնում։ Գեկարտն ենթադրում է, որ եթէ մեր պարզ և որոշ հասկացողութիւնը նիւթի տարածեալ բնութեան վերայ սուտ լինէր, այն ժամանակ սա կը նշանակէր, որ Աստուած մեզ դիտմամբ դէպի մոլորութիւն է տանում, որ ենթադրել չէ կարելի, որպէս զի մեր պարզ և որոշ հասկացողութիւնն արտաքին աշխարհի մասին սխալ լինէր։ Այսպէս, թէև մեր հասկացողութիւնը հոգւոյ և նիւթի մասին ուղիղ են, բայց հոգեբանական հասկացողութեան ճշմարտութիւնն անընդմիջական է, իսկ ֆիզիքական հասկացողութեան ճշմարտութիւնը կարօտ է մի քանի ապացուցութեանց։

Որովհետև հոգւոյ բնութիւնը խորհրդածութիւնն է, այս պատճառաւ էլ հոգեկան զանազան կարողութիւնները (ընդունակութիւնները) միմիայն խորհրդածութեան ձևափոխութիւններն են։ Գեկարտը հոգւոյ մէջ որոշում է երկու կարողութիւն՝ բանականութիւն կամ կամք, այսինքն ճանաչողութեան ընդունակութիւն և գործողութեան ընդունակութիւն։ Արիստոտէլեան հոգւոյ բաժանումն, բուսականի, կենդանականի և բանականի, նոյն իսկ նորանով է հերքվում, ճանաչողութիւնը կատարվում է առարկաների մասին մտապատկերներ ի կազմելու միջոցով։ Մի քանիսը մտապատկերներն ից յարուցանվում են զգացողութիւնների գործունէ-

ութեամբ, մի քանիսն էլ կաղմուսն բանականութեան հինօրեայ սեպհակա-
նութիւնն, որ նորան ընդաբոյս է։ Առաջին մտապատկերները պարզ և
որոշ չեն, այսինքն չեն կարող մէկը միւսից որոշուել։ Երկրորդ մտա-
պատկերները պարզ են, այսինքն մէկը միւսից լաւ է որոշվում և իւր-
եանց մասերի մէջն էլ միմեանցից որոշվումն։ Զգայական մտապատկեր-
ներն առարկաների իսկական բնութիւնն չեն արտայայտում, օրինակ, առար-
կաների մէջ իսկապէս չկայ ո՛չ գոյն, ո՛չ տաքութիւն, ո՛չ հոտ, ո՛չ համ։
Ընդհակառակն, բանական ընդարդոյս մտապատկերների մէջ առարկաների իս-
կական բնութիւնն է արտայայտվում, այսինքն արտաքին առարկայի տարա-
ծութիւնն է արտայայտվում։ Մտապատկերների երկու տեսակ բաժա-
նումն—ստացականի և ընդաբոյսի գիտութեան մէջ առաջին ան-
գամ Պեկարտի շնորհիւ մտաւ, դասելով նոցա մատեմատիկական և եր-
կրաչափական շարքումը, այսինքն, էութեան, պատճառաբանութեան և
Աստուծոյ մտապատկերների շարքումը։

Պեկարտի հայեացքով կամքն ազատ է և հէնց այս ազատութեան
շնորհիւ կարող է նա մարդուն գէպի մեղորութիւնը տանել։ Մոլորութիւնը
նորանումն է կայանում, որ մեր կամքը կանխապէս իբրև ճշմարտութիւն
այնպիսի գիտակցութիւններ է ընդունում, որոնք մութ և պարզ չեն։ Ու-
րեմն, մոլորութիւնը նոյն իսկ գիտակցութիւնից կախուած չէ, այլ գի-
տակցութեան վերայ կամքի ներգործութիւնից։

Թէև մարմինն և հոգին իւրեանց բնութեամբ չեն կարող իսկական փո-
խադարձ ներգործութեան մէջ լինել, այնու ամենայնիւ նոքա մշտական
հաղորդակցութեան և համապատասխանութեան մէջ են գտնվում։ Հոգ-
ւոյ մարմնական գործարանը գլխի ուղեղն է, այսինքն նորա այն մասը, որ
անուանվումէ ուռուցած և լորձապարկ։ Մարմնոյ հոգւոյ հետ ու-
նեցած կապը գլխաւորապէս երեւումէ կրքերի մէջ, այսինքն գրութեանց
մէջ, որոնք համապատասխանումն մարմնոյ գործարանների գրութեանց։
Էիմնական կրքերն են՝ դարմացումն, սէր, նախանձ, ցանկութիւն,
ուրախութիւն և տրտմութիւն, կրքերից ամենաբարձրն է
մտաւոր սէրն առ Աստուծո։

Կ. Օկկաղիօնալիզմ։ Պեկարտը ընդունելով մարմինն և հոգին
երկու բոլորովին զանազան տեսակ և փոխադարձ-անխալ էութիւններ չէր
կարող միանգամայն մերժել այն իրողութիւնը, որ մարմնոյ և հոգւոյ մէջ
գոյութիւն ունի մշտական և սերտ համապատասխանութիւնը, այսինքն մարմ-
նոյ գրութիւնից համապատասխանումն հոգւոյ յայտնի գրութիւնները և,
ընդհակառակն, հոգւոյ գրութեանց՝ մարմնոյ յայտնի գրութիւնները։ Մար-
մնոյ և հոգւոյ մասին Պեկարտի ոլորած գաղափարներից չէ կարելի նոցա
բնական փոխադարձ ներգործութեան կարելիութիւնը դուրս բերել և այս
պատճառաւ, այն հարցը թէ ի՞նչպէ՞ս հոգին մարմնոյ գրութիւններն ի՞նչ-
պէս կարողէ ընդունել և թէ տարած և ալ մարմինը հոգւոյ ցանկացածի
պէս գործել՝ միմեայն կարելի է կարծել որ մի գերբնական միջամտու-

Թեան շնորհիւ վճռած լինի։ Այսպիսի ենթադրութիւն է ներկայացնում օկեաղիօնալիզմի ուսումը, որ առաջ է տարել Գեղարտի հետեող Հէյլին կոսմը (1625 — 1669)։ Հոգին, որի էութիւնը կայանումէ խորհրդածութեան մէջ՝ մարմնից իմ հոգուց զանազանեող նիւթաւոր առարկաների մէջ ես գտնուում և իմ մարմինը հոգուս հետ միացած Թէկ մարմնիս կամքի ցուցմունքներով է շարժւում։ միանգամայն հոգին չէ նորա շարժողութեան պատճառը, այլ մի երրորդ պատճառ այսինքն Աստուած, որ զանազանութեւն թէ հոգուց և թէ մարմնից (որովհետեւ Գեղարտի ուսմամբ բացի հոգեւոր և մարմնաւոր նիւթերից միմիայն գոյութիւն ունի Աստուած)։ Աստուածային անմիջական միջամտութիւնը հոգին մարմնի հետ է միացնում։ Ինձ անհասկանալի կերպով Աստուած հոգին և մարմնի իրար հետ այնպէս է համաձայնեցնում, որ հոգւոյ ցանկութեան հետեւումէ մարմնոյ համապատասխան շարժումն։ Մարդու մէջ միացած երկու անկախ գոյութիւնների՝ խորհողի և տարածեալի, մշտական համաձայնութիւնն ոչ թէ բնական, այլ մի գերբնական գործ, մշտական հրաշք է։

Բայց հոգւոյ ու մարմնոյ փոխադարձ ներգործութիւնն ոչ թէ միայն նորանումն է կայանում, որ հոգին ներգործում է մարմնի վերայ, այլ և նորանումը, որ մարմինը ներգործումէ հոգւոյ վերայ։ Եթէ մի կողմից մեր կամքը մարմնոյ մէջ առաջացնումէ շարժողութիւններ ուրեմն, միւս կողմից՝ մարմինը հոգւոյ մէջ զգացողութիւններ է առաջացնում, այսինքն մարմինն իմացվումէ հոգեով։ Այս պատճառաւ Գեղարտի միւս հետեողը՝ Մալքերանը (1638 — 1715) գլխաւորապէս զբաղուեցաւ (հետեւեալ հարցով)՝ եթէ հոգին և մարմինն երկու իրարից բոլորովին անկախ էութիւններն են, ուրեմն ի՞նչ պէս կարելի է գիտակցութիւնը։ Հոգին ընդունակութիւն ունի զանազան մտապատկերներ ընդունելու, որոնք վերաբերվումն կամ Աստուծոյն, կամ նոյն իսկ հոգւոյն և կամ նիւթերի աշխարհին։ Աստուած ճանաչվումէ անմիջապէս, ինչպէս բոլոր նիւթերի գերագոյն պատճառ։ Թէկ իսկական հոգին ընդունումներ, բայց նորա էութիւնը չենք իմանում։ Մենք արտաքին աշխարհի հետ աւելի լաւ ծանօթ ենք, որովհետեւ կարող ենք նորա յատկութիւնը նոյն իսկ նորա էութիւնից դուրս բերել, որ կայանումէ տարածութեան մէջ։ Մեր կողմից մենք արտաքին աշխարհը ճանաչումներ միմիայն մեր մտապատկերների միջոցով, այսինքն մեր հոգւոյ դրութեանց միջոցով։ Այս պատճառաւ էլ հարց է ծագում՝ ի՞նչպէս կարելի է, որպէս զի այս մտապաշարներն արտաքին աշխարհի էութեանը համապատասխան լինէին։ Նորա չեն կարող հոգւոյ վերայ արտաքին առարկաների ներգործութեամբ առաջանալ, որովհետեւ հոգւոյ վերայ առարկայի ներգործութիւնն անկարելի է։ Միւս կողմից, Մալքերանը չէ ընդունում ընդաքայս մտապատկերները, որովհետեւ բանականութեան բոլոր մտապատկերներն անվերջ են և այս պատճառաւ էլ ինքն իրանց երեւիլ չեն կարող փանձան ունեցող գոյացութեան մէջ։ Այս պատճառաւ նորա (մտապատկերները) ստեղծվումն Աստուածանից։

այսինքն արտաքին աշխարհումը կատարուած անցքերի առթիւ Աստուած մեր մէջ նոցա համապատասխան մտապատկերներ է յարուցանում, Մեր բոլոր իմացութեան գլխաւոր և անմիջական պատճառն Աստուած է:

Ե. Սպինոզայի հոգեբանութիւնը. Օկկաղիօնալիզմը կատարելապէս Գեկարգի այն ուսման հետ հետեողաբար եղբակացութիւնն է թէ մարմինն ու հոգին զանազան գոյացութիւններն են, միմիայն միացած և ոչ թէ կապած մարդոյ մէջ: Բայց մի և նոյն ժամանակ, այս եղբակացութիւնը հերքումէ մարմնոյ և հոգւոյ փոխադարձ ներգործութեան մասին եղած ամեն տեսակ գիտնական բացատրութիւնը. Այսպիսի դժուարութիւնից դուրս գալը կարելի է միմիայն ենթադրելով, որ հոգին ու մարմինը — որ է խորհրդածութիւնն և տարածութիւնը՝ երկու զանազան գոյացութիւններ չեն, այլ մի և նոյն էութեան միմիայն յատկութիւնները. Այս սկզբունքը մշակած է Սպինոզայի (1632 — 1677) ուսման մէջ. Սպինոզան Գեկարգի հետ նորանումն է համաձայն, որ նա էլ ասումէ՝ հոգւոյ բնութիւնը կայանումէ խորհրդածութեան մէջ, իսկ մարմնոյնը տարածութեան մէջ. բայց միմիայն թէ հոգին և թէ մարմինն ոչ թէ գոյացութիւններ է համարում՝ այլ յատկութիւններ, Գոյութիւնը մէկ է և այս գոյութեան մէջ մեզ երկու յատկութիւններ, խորհրդածութիւն և տարածութիւն՝ յայտնի են. Որովհետեւ գոյութիւնը մի է ուրեմն այսպիսի գոյութիւնը մարդս չէ կարող լինել, ինչպէս և միւս բոլոր մասնաւոր առարկաները, մարդս միմիայն մի գերազոյն էակի երևոյթ է (մարդուս). Այսպէս Սպինոզան որոշումէ գոյութիւն (Աստուած), նորա յատկութիւնները (խորհրդածութիւն և տարածութիւն) և նորա երևոյթներ (մասնաւոր գոյացութիւններ ի թիւս որոց մարդս է):

Աստուած մի անվախճան գոյութիւն է՝ բացի նորանից ուրիշը չըկայ ուրիշ խօսքով՝ բոլոր գոյացածներն Աստուծոյ մէջ գոյութիւն ունին և կարելի է նորա միջոցով նոցա հասկանալ. Աստուած, ինչպէս անվախճան գոյութիւն՝ ունի և անվախճան անթիւ յատկութիւններ. բայց այս յատկութիւններից մեզ միմիայն յայտնի են երկուքը՝ խորհրդածութիւնն ու տարածութիւնը. Թէև մի գոյութեան մէջ այս երկու յատկութիւնները միացած են միանգամայն բոլորովին զանազան տեսակ են. նոցանից ամեն մինը միմեանց հասկանալու համար իրար պէտք չունին. նոցանից ամեն մինը հերքումէ միւսը. այնպէս որ ոչ խորհրդածութիւնը տարածութեամբ և ոչ էլ տարածութիւնը խորհրդածութեամբ բացատրած չէ կարող լինել. նիւթը զրկուած է մաքից, իսկ հոգին խորհրդածութիւնը՝ զրկուած է երկայնութիւնից, լայնութիւնից, հաստութիւնից, ձևից, նոցա այս զանազան տեսակութեան պատճառաւ ոչ հոգին կարող է մարմնոյ վերայ ներգործել և ոչ մարմինը՝ հոգւոյ վերայ. այլ նոքա միասին մեծացած են միմիայն մի ընդհանուր պատճառի մէջ, այսինքն Աստուծոյ մէջ. Աստուած իւր բոլոր յատկութիւնների գերազոյն միութիւն է, ուրեմն և խորհրդածութեան և տա-

րածութեան գերագոյն միութիւնն է։ Բայց երբ և դժի մէջ, այսինքն մարդոյ մէջ այդ յատկութիւններն առանձնացած են և փոխադարձ անկախ։ Բայց որովհետեւ նոքա միմիայն (յատկութիւնները) մի գոյութեան երկու կողմն են, ուրեմն և հասկանալի է նոցա մշտական կապն ու համապատասխանութիւնը։ Բնութեան մէջ չկայ խորհրդածութիւնն առանց տարածութեան և տարածութիւնն առանց խորհրդածութեան, այսինքն չկան ոչ անմարմին հոգիներ և ոչ էլ անշունչ մարմիններ։ Մտապատկերներ երիկարգը բոլորովին նման է նիւթերի կարգին, այսինքն մարմինների շարժմունքներն և հոգւոյ մտքերը գտանվում են յարատեւ համաձայնութեան մէջ, ոչ թէ աստուածային միջամտութեան պատճառաւ, այլ աստուածային գոյութեան մէջը նոցա հիմնական միութեան պատճառաւ։ Մեր հոգեկան աշխարհի ամեն մի փոփոխութիւնը, ուրեմն, համապատասխան է մարմնային աշխարհի փոփոխութեանն և ընդհակառակն է լինում, այսինքն մեր կամքի դրութիւնները մի և նոյն ժամանակ մեր մարմնոյ մէջ իրանց համապատասխան շարժողութիւններ են առաջացնում, իսկ մարմնոյ դրութիւններին ուղեկցում են նոցա համապատասխան հոգեկան մտապատկերները։ Այսպէս, Սպինոզայի ուսումը մի բանալի է տալիս այն հարցը պարզարանելու համար, որ Գեկարդի և Օկկազինալի դժի համար անհասկանալի էր մնում։ Սպինոզան բացատրում է թէ ինչպէս կարելի է գործողութիւնը այսինքն հոգւոյ տեսանելի ազդեցութիւնը գործի վերայ և ինչպէս կարելի է գիտակցութիւնը, այսինքն մարմնոյ տեսանելի ազդեցութիւնը հոգւոյ վերայ։

Առ այս, միմիայն մի հարց պարզ չէ մնում, խօսքս առանձին մարմինների և հոգիների գոյութեան մասին է, որոնք մի և անվախճան գոյութեան երեւոյթներն են։ Սպինոզայի ուսումն այս հարցին ոչինչ համապատասխան չէ տալիս։ Անվախճան տարածեալ և խորհող գոյութեան մասին ենթադրութիւնից չէ երեւում որ անթիւ տարածեալ և խորհող անհատները գոյութիւն ունենան։ Ընդհակառակն, որովհետեւ Սպինոզայի ուսման հիման վերայ միմիայն կոյ մի անվախճան և ամենաբովանդակ գոյութիւն, ուրեմն նորանից և իրարից զանազանող վախճանական սահմանափակ գոյացութիւնների կեցութիւնը բոլորովին անհասկանալի է դառնում։

Սպինոզան գիտակցութեան մէջ որոշում է երեք առտիճան՝ մասնաւոր մտապատկերների գոյութիւնը (երեւեակայելն), ընդհանուր մտապատկերների գոյութիւնը (բանականութիւն) և անմիջական Աստուծոյ գիտակցութիւնը (միտք)։ Կամքի ազատութիւնը իբրեւ կամաւոր ընտրութեան ընդունակութիւն գոյութիւն ունենալ չէ կարող, որովհետեւ ամեն մի գործողութիւնն անպատճառ իւր պատճառից է բխում։ Սաստկացման կամ նուազման կիրքերը հոգւոյ խոհական գործունէութեան դրութիւններն են, որոնք մարմնոյ նոյնատեսակ գործունէութեան սաստկացմանը կամ նուազմանը համապատասխանում են։ Խոհական ուժի նուազումն տրամաբան է, իսկ նորա սաստկանալն՝ ուրախութիւն։ Սպինոզան այս երկու կիրքերից հե-

տեղեկությունները (հոգեկան դրուժիւնները)՝ սէր, նախանձ, երկիւղ ևլն, Սաստկացող հոգւոյ կիրքերը հոգւոյ գործունէութիւններն են, իսկ նուազողները՝ նորա տանջանքները կամ կիրքերը, Ամենաբարձր հոգեկան դրուժիւնն է մտաւոր սէր առ Աստուած: Սպինոզան անձնական անմահութեան մասին բաւական անորոշ կերպով է խօսում, և իւր ուսման ընդհանուր մտքի հետ կապել չունի դա:

(Երևելի)

Գարրիէլ Տէր Գարրիէլեանց.

ՀՈՊԻ ԵՒ ՄԱՐՄԻՆ

ՇՍԻԱԳՐՈՒԹԻՒՆ ԱՂԷՔՍԱՆԴՐ ԲԷՆ

ՊՐՕՖԵՍՈՐԻ ՏՐԱՄԱՐԱՆՈՒԹԵԱՆ ԷԲԻՐԴԻՆԵԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ

(Երևելի. Աբաբ. Բ. Բ.)

Մեր գիտութեան վերայ հիմնուելով՝ հիւլէական ուժոյ մասին վստահութեամբ կասեմք, որ հիւլէական փոփոխութիւնն՝ ջրոց և ջրային կեդրոնաց մէջ՝ կկատարէ փոփոխութիւն ջրային նիւթոց, որ կհասնի շուտով իւր սահմանագծին և կանէ ջիղն անընդունակ յետագայ փոփոխութեան: մինչև որ հանգիստն և նմանեցուցումն (ассимиляция) չեն վերականգնեցնել նախկին դրութիւնն: Մեր ճանաչողական փորձն կներկայացնէ մեզ լիակատար զուգընթացութիւն այդ գործողութեան, ամենատեսակ տպաւորութիւն կամ հոգեկան շարժումն կլինի ըստ ամենայնի արագապէս նորա ծագման վայրկենաժամին, անցնելով ժամանակ՝ հետզհետէ կթուլանայ և ի վերջոյ այնպէս «կմաշուի» որ անպազայ գրգռումներն չեն կատարել այլ ևս ոչինչ գործողութիւն: Կարծեցեալ բացառութիւնք և տատանումքն, միմիայն կապացուցանեն կանոնն: Իւրաքանչիւր զգացողութեան ժամանակն երկարատե նախընթաց անգործունէութիւնն համապատասխանող ջրերի՝ կկազմէ նոցա զգացողութեան անհրաժեշտ պայմանն:

Արտաքին բնազդումներն գործադրելու ժամանակն, ինչպէս ջերմութիւն և անոնզն, զգացողութիւնն կաճի ի միասին գրգռման հետ, մինչև ցայն կէտն, երբ բնազդումն կփոխէ իւր բնաւորութիւնն՝ այնպէս որ առաւել բարձր բարեխառնութիւնն կքակտէ օտայինն և չափազանց քանակութիւնն կերակրոց կգոծուարացնէ մարսողութիւնն: Կայ (թէև մեք կգոծուարանամք թուել) զգացողութեան համարժեցեալ (чувствительный эквивалент) ջերմութեան, անդեման, մկանտների գործունէութեան, ձայնի, լուսոյ, Կայ որոշեալ փոփոխութիւն զգացողութեան, միակերպ աճեցումն բաւականութեան կամ անբաւականութեան, համապատասխանող բարեխառնութեան