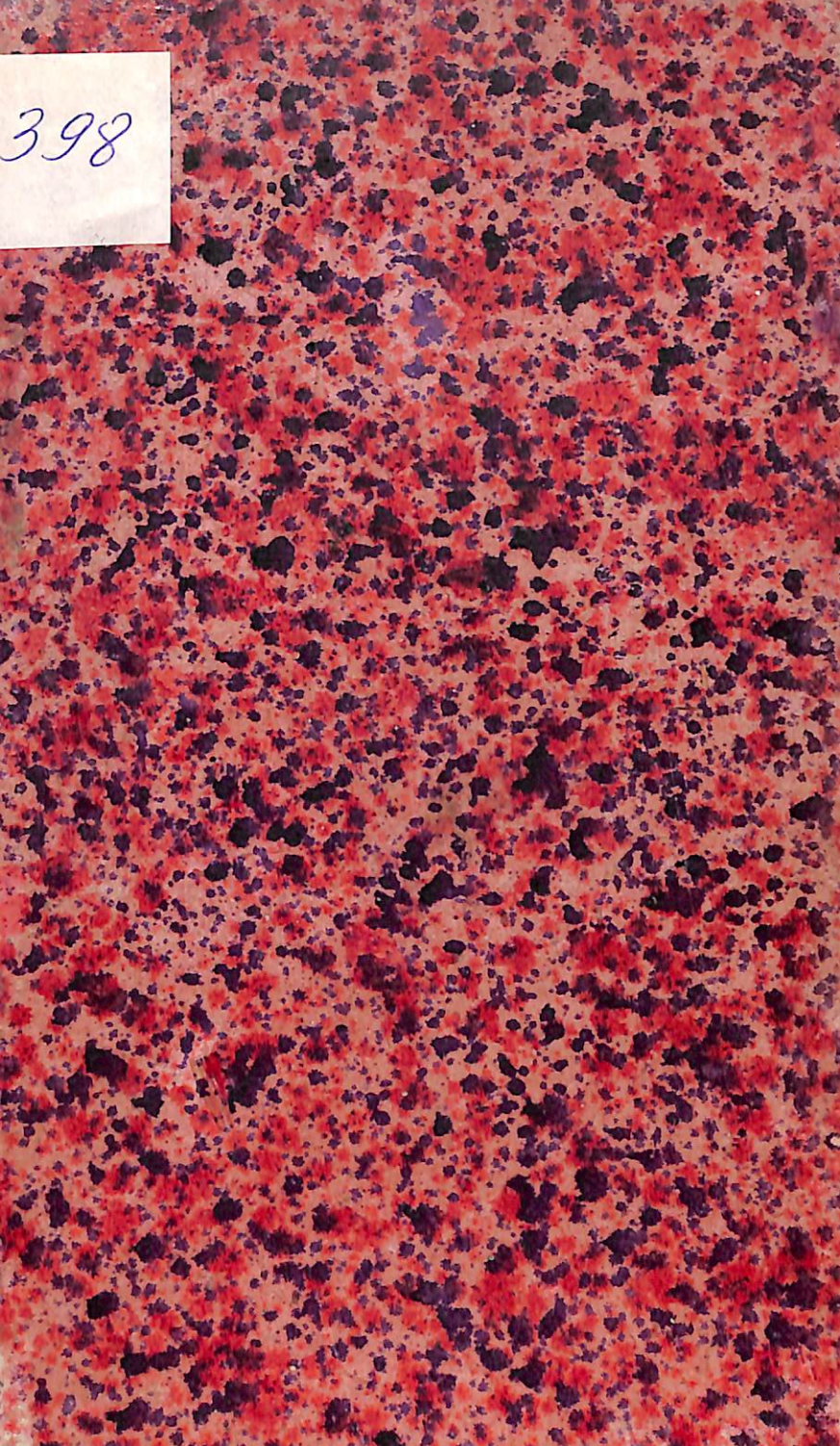


398

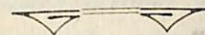


1 (38)

Ֆ-85

Ե. ՖՐԱՆԳԵԱՆ

ՅՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹԻՒՆ



ԹԻՖԼԻՉ

Տպարան Ա. Մ. Կերեսիժովի, Գարաբեակի 1.

1913

06 SEP 2013

3397



19564-58

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹԵԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ

Առհասարակ պատմությունը, առաել ևս մարդկային մտքի զարգացման պատմությունը միանգամայն ուսանելի և կրթիչ է: Այդ պատմությունը մեզ հնարաւորութիւն է ընձեռում պայծառ գաղափար կազմելու մտայղացումների ծագման և զարգացման ընթացքի, ինչպէս և իւրաքանչիւր մտածողի ինքնուրոյնութեան հափի մասին: Ով զուրկ է այսպիսի պատմական հայեացքից, նրա գաղափարները այս կամ այն հափով մշուշային են, ինչպէս և նրա գնահատութիւնը թերի, անճիշտ:

Մենք ուզում ենք այժմ մեր ընթերցողին առաջնորդել մարդկային մտքի զարգացման ոլորտները, փիլիսոփայական մտայղացումների աշխարհը:

Փիլիսոփայական մտածողութեան զարգացումը անցել է և անցնում է իր զարգացման շրջանները: Յանձին թալէսի մանկական մտածողութիւնն էր ձգնում համաշխարհի ծագման և էութեան դժարին հարցերը լուծել:

Բայց մարդկային միտքը արագ զարգանում, խորանում է և աւելի գիտական դառնում: Եւ յիշուի, մարդկային մտքի պատմութիւնը մի առաջադիմական պրոցես է: Թէև եղել են շեղումներ և դանդաղումներ, բայց այդ առաջխաղաց պրոցէսը երբէք կանգ չի առել և կանգ չի առնում, այլ միշտ էլ առաջ է շարժւում և միշտ էլ դիմում մի ընդգրկող ամբողջութեան:

Շատերն են երևացել մտքի զարգացման այդ պրոցէսի մէջ և մասնակցել այդ շարժման, այդ ամբողջացման գործին, բայց քչերն են անմահացել և մնացել պատմութեան մէջ: Այդ քչերը այն խոշոր գէմքերն են, որոնցից իւրաքանչիւրն իր

մտայղացումով կազմում է մտքի էությունը մի անհրաժեշտ փուլը: Մտքի այս էությունը կատարում է որոշ օրինաչափություններ. փրկիսոփայական մտայղացումների մէջ իշխում է մի յայտնի պատճառականությունը և ոչ թէ սանձարձակ պատահականությունը:

Անպայման սխալ չեն այդ մտայղացումները, առաջադրած լուծումները և տեսակետները, բայց սրանք անկասկած միակողմանի են: Ինչ առի է մէկը, միւսը զարգացնում, սրբազորում է, իր կողմից մի նոր գիծ, մի նոր մեկնում աւելացնում և այս ձևով մի քայլ անում դէպի մի առելի գոհացուցիչ լուծում: Մարդ տեսնում է հարցերի այնպիսի լուծման, որի վրայ հանգստանար, որով գոհանար մարդկային միշտ որոնող և հետախուզող միտքը:

Կը հասնի արդեօք մարդկությունը մի դրութեան, երբ կը դադարեն մարդու փրկիսոփայական որոնումները—գժար է երեակայել: Եւ այդպիսի դրութիւն երբէք ցանկալի չէ:

Հները, յոյն իմաստունները դարեր շարունակ աշխատել են այդ խնդրի վրայ, բայց չեն առել գոհացուցիչ լուծում: Եւ նրանք այդ խնդրը յանձնել են յաջորդ դարերի մտքի հսկաներին, որոնք իրենց հերթին նոյնպէս նւիրաբերել են իրենց մտքի ամբողջ թափը:

Բայց համամարդկային աշխատանքը դեռ անկատար է: Երևան են գալիս նոր-նոր փորձեր, ծնում են նոր ու նոր փրկիսոփայական ուսմունքներ, որոնք միայն մի քայլ են դէպի առաջ, մի առժամանակեայ գոհացուցիչ միջոց, բայց երբէք վերջնական լուծում: Այժմ, մեր օրերում ևս կատարում է խորունկ և ընդգրկող հոգիների կողմից եռուն, բեղուն և տենդոտ աշխատանք մեր նախնիներին, մեր անմիջական նախորդներին աւանդ մնացած անկատար, և յառէտ անկատար մնացող, խնդրի շուրջը:

Տալ սխտեմատիկաբար և ժամանակագրական կարգով այդ փորձերի վերլուծումը, երևան հանելով իւրաքանչիւրի առանձնաշատուկ կողմը, լուծման ընդթիւթը և էությունը, նշանակում է տալ փրկիսոփայութեան պատմությունը, որովհետեւ փրկիսոփայութեան պատմությունը այլ բան չի ներկայաց-

նում, քան փրկիսոփայական մտայղացումների, փրկիսոփաների աշխարհայեցողութիւնների ամբողջութիւնը՝ մի պատճառական կապակցման մէջ նկարագրւած, զարգացրւած:

Բայց երբէք չպիտի մոռանալ, որ այս փրկիսոփայական մտայղացումները, կազմելով հանդերձ պատմական մի-մի սքանչելի յուշարձան, չեն պատկանում պատմութեանը, նրանք միշտ էլ այժմէական են, թարմ, կենդանի: Մի Սոկրատէս, մի Պլատոն, մի Արիստոտէլ, մի Դեմոկրիտ, մի Զենոն, միշտ էլ վերապրում, վերակենդանանում են, նրանք խօսուն են և այժմ, մեր օրերում: Խոր և ընդգրկող մտայղացումը շուտ չէ հնանում, պատմութեան սեփականութիւն դառնում:

Նպատակ ունենալով տալ փրկիսոփայութեան պատմութիւնը, իհարկէ, համառոտակի, մենք առանձնապէս աշխատելու ենք յատկօրէն ցուցադրել այն պատճառական կապը, որը գոյութիւն ունի փրկիսոփայական սխտեմաների և առհասարակ փրկիսոփայական պրոբլեմների լուծման փորձերի, ծագման և փոփոխման յարաճուն պրոցէսի մէջ: Էականը հէնց այդ պատճառականութիւնն է, մտքի աշխարհում գոյութիւն ունեցող բիթմի երևան բերելը: Եւ ամեն անգամ, իր տեղին, կը տրւի իւրաքանչիւր մտածողի փրկիսոփայութեան քննադատութիւնը, բայց ոչ ներկայ գիտութեան և հայեացքների տեսակետից, որ կը լինէր մի սխալ եղանակ, այլ հէնց նրա ժամանակի, նրա ժամանակակիցների ըմբռնութեան տեսակետից: Այդ հանգամանքն առելի ևս կը պայծառացնի դոյութիւն ունեցող պատճառական կապը:

ՅՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹԵԱՆ ՇՐՋԱՆՆԵՐԸ

Յունաստանն է փիլիսոփայութեան որրանը: Թէև յունական կուլտուրան կրում էր յայտնի չափով արևելքի ազդեցութիւնը, առանձնապէս պարսկական և եգիպտական կուլտուրաների, բայց յոյն ժողովուրդը տալիս է իր ինքնուրոյն կուլտուրան, իր ինքնուրոյն գիտութիւնը ստեղծում: Յոյնն է յղանում առաջին փիլիսոփայական սիստեմը. յունական փիլիսոփայական միտքն էր իշխում ամբողջ հին դարում: Դրա համար էլ յունական փիլիսոփայութիւնը միաժամանակ հին փիլիսոփայութիւնն է:

Յունական կամ հին փիլիսոփայութիւնը բաժանւում է առհասարակ երեք գլխաւոր շրջանների.

ա. Յունիական փիլիսոփայութիւն,

բ. Արեւնական փիլիսոփայութիւն,

գ. Հելլենական կամ յեսարիսոստեյեան փիլիսոփայութիւն:

Առաջին շրջանը սկսւում է V-րդ դարից և տևում մինչև V-դ դարը: Երկրորդ շրջանը սկսւում է սոփիստներից և տևում է մինչև IV—III-րդ դարը. գլխաւոր դէմքերն են Պրոտագորաս, Սոկրատէս, Պլատոն և Արիստոտելէս: Երրորդ շրջանը ընդգրկում է ստոյիկեան, էպիկուրեան, սկեպտիկ և ալէքսանդրեան փիլիսոփայութիւնը. սա շարունակւում է մինչև քրիստոնէութեան I—II-րդ դարը:

Ա. Ո. Ա. ԶԻՆ ՇՐՋԱՆ

ՅՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹԻՒՆ

Յունական փիլիսոփայութեան սկիզբն է դնում յոնիական ցեղը, որ բռնել էր Յունաստանի արևմտեան կողմն ընկած կղզիները: Այդ շրջանում քաղաքները խիստ բարգաւաճ դրութեան մէջ էին և գեղեցիկ զիրք ունէին. համաժամանքներ, որոնք նպաստում են որոշ աստիճանի կուլտուրական զարգացման: Քիստում զարգանում է պոէզիան, իսկ Սամոսում, Միլէտ, Եփեսոս և Կրոտոն քաղաքներում սկզբնաւորւում է յոնիական փիլիսոփայութիւնը:

Այս շրջանի փիլիսոփայութիւնը զարգանում է երեք ճիւղաւորութեամբ, կենդրոնանալով երեք գլխաւոր վայրերում:—ա) Միլէտ քաղաքում ծաղկում է Թալէսի, Անաքսիմանդրէսի և Անաքսիմենէսի փիլիսոփայութիւնը: Սա յոնիական ամենահին փիլիսոփայութիւնն է: բ) Կրոտոն քաղաքում սկիզբն է դրւում պիթագորեան փիլիսոփայութեան: գ) Էլէա քաղաքում է ծաղկում է հոչակաւոր էլէատների—Քսենոֆանէսի և Պարմենիդէսի փիլիսոփայութիւնը: Սա ամենածաղկեալ քաղաքն էր արևմտեան Յունաստանում: Իսկ հոչակաւոր Հերակլիտը ապրում էր Եփեսոս քաղաքում:

Այս բոլոր ուղղութիւնների համար կենդրոնական և հիմնական խնդիրն էր բնութեան էութեան բացատրութիւնը, իրերի և աշխարհի ծագումը, էութիւնը և հիմքը: Նրանք թէև դրւած հիմնական հարցին տալիս են տարբեր պատասխան, բայց ըստ էութեան ներկայացնում են միև-

նոյն աշխարհայեցողութիւնը—մի նախ մօնիստական բնութեամբ, ուր տեսնում ենք մարդկային մտածողութեան մանուկ շրջանը, ամենասկզբնական փուլը:

I. Անեմանին յոնիական փիլիսոփայութիւնը

Միլէտը, այս ուղղութեան վայրը, Փոքր-Ասիայի ամենածաղկած, առևտրական քաղաքներից մէկն էր: Միլէտը յայտնի էր մանաւանդ ծովային վաճառականութեան մէջ, որ սերտ յարաբերութիւն ունէր անգամ Եգիպտոսի հետ: Սա համարւում էր միաժամանակ մտաւոր կենդրոն: Միլէտը աչքի էր ընկնում իր ծաղկեալ վիճակով նամանաւանդ Կրեսոսի և Կիւրոսի ժամանակ: Միայն V դարում պարսիկների և ապա Ալէքսանդր Մակեդոնացու նաճուճներից յետոյ, այդ քաղաքը յետադիմում է և դադարում է լինել առևտրական և մտաւոր կենդրոն, իսկ մոնղոլական տիրապետութեան ժամանակ բոլորովին ոչնչանում է:

Թալէս. Միլետոսն է ծնւել յոնիական փիլիսոփայութեան հիմնադիրը և առհասարակ փիլիսոփայութեան նախահայրը—Թալէս: Նա ծնւել է մօտ 624 թւին Ք. ա. և ժամանակակից է յայտնի յոյն օրէնսդիր Սոլոնին: Հաւանապէս նա միացել է ամուրի և ապրել է մօտ 78 տարի: Նա յայտնի է որպէս մէկը յունական իմաստուններից: Նա ցոյց է տւել իմաստութիւն գործնական կեանքի մէջ: Նա յայտնի է եղել ոչ միայն որպէս իմաստասէր, այլ և աստղաբաշխ մաթեմատիկոս, քաղաքագէտ: Մաթեմատիկան նա սովորել էր Եգիպտոսում և որպէս թէ առաջին անգամ երկրաչափութիւնը նա է մտցրել Հելլադա: Առևտրական նպատակով նա շատ է ճամբորդել և այդ ձևով իր իմաստութիւնը աշխարհի մասին ընդլայնել: Քաղաքական կեանքում որպէս թէ նա դէմ է եղել Կիւրոսին և կողմնակից Կրեսոսին և այդ ձևով աղատել է իր հայրենիքը:

Թալէսից սկսւում է ամենահին բնափիլիսոփաների շարքը: Ինչպէս Թալէսին, նոյնպէս և միւս յոնիական փիլիսոփաներին, զբաղեցնում է գլխաւորապէս աշխարհասկզբի պրոբլէմը: Նա զննում է հիմնական հարցը. ո՞րն է իրերի և

աշխարհի հիմքը և էութիւնը: Այդ հարցը արդէն ինքնին բաւական էր, որ նրան դարձնէր առաջին փիլիսոփան: Նա չի դիտում մասնակի դէպքերը և երևոյթները, այլ յղադիտողութիւնն ուղղւած է աշխարհի ամբողջութեան վրայ: Նա ունէր մի օրգան ամբողջը, բովանդակ տիեզերքը ընդգրկելու: Նա վեր ածեց ամբողջ աշխարհը մի հատիկ հիմքի, որի մէջ նա տեսնում է պատճառների պատճառը: Դա ջուրն է: Ջրից է ամեն ինչ սկիզբն առնում և դէպի նա էլ յետ դառնում:

Անա այն միտքը, որ դրւած է Թալէսի տեսութեան հիմքում և որով նա փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ իր որոշ տեղն է բռնում:

Բայց թէ ինչպէս է նա հիմնաւորում իր այդ փիլիսոփայական դրութիւնը, այնքան էլ պարզ չէ: Միայն այսքանը պէտք է անկասկած համարել որ ջուր ասելով չպիտի հասկանալ մաքուր H_2O ջուրը: Թալէսի ասած ջուրը հեղուկն է: Այն ամենը, ինչ մենք տեսնում ենք, ոչ այլ ինչ են, եթէ ոչ ջրի տարրեր և պէսպէս ձևերը, կերպարանաւորումները, խտացումները: Սառոյցը այլ բան չէ, քան ջուր, միայն տարրեր կերպարանքի մէջ: Ջրի տարրեր ձևերն են կազմում նաև բարձրաբերձ լեռները, որոնք կը հեղուկանան, եթէ լաւայութեան մէջ լինեն: Այսպէս են բոլոր բազմազան կերպարանաւորումներ ունեցող իրերը. այսպէս է նաև ինքը բովանդակ տիեզերքը: Ջուրը գոլորշիանալով դառնում է օդ, իսկ Թանձրանալով դառնում ամուր մարմին: Եւ այսպէս քաօսային վիճակից կազմաւորւել է աշխարհը: Ջուրն է ուրեմն նրա համար նախաստեղծ ոյժը:

Իսկ լինչն է եղել հիմնական շարժառիթը, որ Թալէսին բերել է այդ մտքին, ջուրը որպէս աշխարհասկիզբ և հիմք ընդունել, ենթադրւում է, որ այդ դրդապատճառը պիտի որոնել նրա մշտական ծովային ճանապարհորդութեան մէջ, ուր նա իրեն միշտ էլ տեսնում էր համատարած ջրի աշխարհում: Դա, իհարկէ, մի ենթադրութիւն է միայն:

Թալէսի մօտ արդէն տեսնում ենք հիւրոցիստական ըմբռնումը, այսինքն՝ ամեն ինչ լցւած է ոգով, ամեն ինչ

կենդան է, շարժուն: Մազնիտը, օրինակ, քաշում է, որովհետև նա կենդան է, ոգիացած: Այս ըմբռնումը էլ աւելի ցայտուն կերպով երևան է գալիս Թալէսի յաջորդների մօտ և կազմում յունական բնափիլիսոփաների հայեցողութեան մի յատկանիշը:

Անաքսիմանդրես. Թալէսի աշակերտը և համաքաղաքացին: Նա ծնւել է մօտ 611 թւին և ապրել մօտ 64 տարի: Նրա օրօք է կատարւել Լիւդացոց պետութեան անկումը: Նա է գտել որպէս թէ արեգակնային ժամացոյցը և կազմել երկնային գլոբուս և քարտէզ:

Իր աշխարհայեցութեամբ Անաքսիմանդրէսը մի քայլ առաջ է գնում իր ուսուցչի համեմատութեամբ: Սրա ըմբռնումը մի փոքր աւելի գիտական է, աւելի խորը, քան Թալէսինը: Նա է առաջին անգամ մի սկզբունք գնում և գործադրում. նրանից յետոյ այդ բնորոշումը դառնում է արդէն իշխող:

Աշխարհի սկզբունքը և սկիզբը տեսնում է նա Անսահմանութեան մէջ: Անսահմանը նրա համար մի տարր է, որ ոչ սկիզբ ունի և ոչ էլ վերջ: Թէև այստեղ տեսնում ենք որոշ չափի վերացական ըմբռնում, բայց էլի նա մնում է նիւթի սահմանում: Նա Անսահմանի էութիւնը տեսնում է անվերջութեան, անվերջանալի մատերիայի մէջ: Ըստ ժամանակի յաւէտ, անփոփոխելի և անկորնչելի և ըստ տարածութեան անվերջանալի մատերիայի մասին է խօսքը: Ուսուցչի և աշակերտի ըմբռնողութեան տարբերութիւնը կայանում է միայն նրանում, որ ըստ Անաքսիմանդրէսի անվերջանալի և անկորնչելի նիւթը որոշ ձևի նիւթ չէ. նա անորոշ է թէ որակապէս և թէ քանակապէս:

Նրա ըմբռնած մատերիայի բնորոշ կողմը կայանում է նրանում, որ յաւիտենական շարժման միջոցին՝ տաքի և ցրտի, չորի և թացի հակադրութիւնների շնորհիւ՝ նա բաժանում է իրարից, միշտ շարժւում և կազմում հեղուկէտէ բովանդակ տիեզերքը: Նրա սկզբնական նիւթն էլ ըմբռնում է որպէս կենդան, շարժուն, ոգիացած, և այդ յաւիտենական շարժման ընթացքում առաջ են գալիս իրերը:

Այդ Անսահմանը ինքն աստածութիւնն է, անվերանջանալի էութիւնը՝ յաւիտենական շարժման մէջ, որ ընդգրկում է ամեն ինչ և ղեկավարում:

Անաքսիմենես: Սրա կեանքն աստատարակ անծանօթ է, ճշգրիտ տեղեկութիւններ չկան: Նա ապրել է VI-րդ դարի վերջին: Նա եղել է Անաքսիմանդրէսի աշակերտը և գտնւել է նրա անմիջական ազդեցութեան տակ:

Անաքսիմենէսը բոլոր իրերի հիմքը կամ սկզբունքը գտնում է օդի մէջ: Հետեւելով իր ուսուցչին, նախ ընդունում մի անսահմանութիւն որպէս սկզբունք, բայց դա նրա համար նոյնանիշ է օդի հետ: Ի՞նչ է հասկանում նա օդ ասելով. արդեօք սովորական օդը: Սա անհաւանական է թւում: Նա հետեւալ ձևով է բնորոշում իր ըմբռնած օդը: Օդը նախ անտեսանելի է իր յատկութեան մէջ. ապա նա կարող է զգացւել միայն իր զգայնութեան, ցրտութեան և շարժման մէջ: Բացի այդ, օդը նրա համար անսահման է տարածականապէս. օդը ոչ միայն սկզբնական տարրն է, այլ և աշխարհի սուրբատանցը, էական յատկութիւնը: Օդը տարածւում է ամեն կողմ և ամենուրեք: Մենք ունենք օդով կիսնոս:

Օդից է ծագում ամբողջ կեանքը, ինչպէս և բոլոր երկիրը՝ նրա նոսրութեան և թանձրանալու շնորհիւ. նոսրանալու շնորհիւ՝ կրակը, իսկ թանձրանալու շնորհիւ առաջ են գալիս աստիճանաբար քամին, ամպերը, ջուրը, երկիրը, քաղը: Նոսրութիւնը և տաքութիւնը, թանձրութիւնը և ցրտութիւնը հոմանիշ են նրա համար: Ամբողջ աշխարհը եղել է մի քաօս և առաջացել է օդի պտոյտից:

Օդը միաժամանակ կեանքի սկզբունքն է: Այստեղ մենք տեսնում ենք արդէն այն ժողովրդական-ալքիմիալ հասկացողութիւնը հոգու մասին, թէ մարդկային հոգին իր էութեամբ օդ է. կեանքը մի շնչով հանգչում է: Այսպիսով հոգին կամ շունչը և օդը նոյնանում են նրա համար: Ընդունելով օդը որպէս աշխարհի և բոլոր իրերի կրող և սկզբունք, Անաքսիմենէսը այն համարում է աստածութիւն, ճիշտ է

ալն իմաստով, ինչ իմաստով նոյնանում են անասմանութիւնը և աստեածութիւնը նրա ուսուցչի ուսմունքի մէջ:

Յոնիական այս սկզբնական փիլիսոփայութիւնը ունենում է մի շարք հետևորդներ, որոնք զարգացնում են իրենց ուսուցիչների ուսմունքը: Դրանցից նշանաւորներն են Դիյոգենեսը, որը հետևում է Անաքսիմանէսին, վերագրելով օդին նաև հոգեկան յատկութիւններ. Հիպպոկլիսը, որը յարում է Թալէսին, ընդունելով թացութիւնը որպէս սկզբնական տարր:

II. Պիթագորէոս փիլիսոփայութիւնը

Այս փիլիսոփայական ուղղութեան հիմնադիրը և գլխաւոր ներկայացուցիչն է Պիթագորէսը: Սրա մասին չկան պատմական ճշգրիտ տեղեկութիւններ, այլ միայն հաւանականութիւններ: Նա ծնւել է Սամոսում. 532 թւին նա թողնում է հայրենիքը և գնում է Իտալիա, Կրոտոն: Նա շատ ճանապարհորդութիւններ է կատարել գէպի Բարելաոտան, Պարսկաստան, Հնդկաստան և Եգիպտոս: Նա գեո ողջ ժամանակ շատ լաւ յայտնի էր Փոքր Ասիայի յոյներին: Հաստատելով արեւելեան ափում, Պիթագորէսը հիմնում է պիթագորեան կրօնական-քաղաքական ընկերութիւնը: Նա յայտնի էր որպէս քաղաքագէտ և խիստ ներգործական դեր էր խաղում քաղաքական կեանքում: Նա համարում էր արիստոկրատ կուսակցութեան պարագլուխներից և պայքարում էր ռամկավար կուսակցութեան դէմ: Արիստոկրատ կուսակցութիւնը պարտւում է, հետևապէս նաև Պիթագորէսը՝ իր կողմնակիցներով: Վերջիններին բնակավայրերը այրւում են, փիլիսոփաներից շատերը սպանւում, և միայն մի քանի հոգի են ազատւում, ինչպէս Ֆիլոլաոս և Լիսիս, որոնք գալիս են Յունաստան և տարածում պիթագորեան փիլիսոփայութիւնը:

Պիթագորեան ընկերակցութիւնն աւելի կրօնա-քաղաքական և քաղաքական բնոյթ էր կրում, քան զուտ գիտական

փիլիսոփայական. ընկերութեան բոլոր անդամները փիլիսոփաներ չէին եղել:

Թէև սրանց մէջ իշխում էին տարրեր ուղղութիւններ, բայց յամենայն դէպս բոլորի համար էական և ընթանուր հարցը համարւում էր երկրի էութեան պրոբլէմը: Եւ նրանք տեսնում են երկրի սուբստանցը թւերի մէջ. ամեն ինչ ըստ էութեան թիւ է:

Բայց ինչպէս ըմբռնել դա և ինչպէս են նրանք հասել այդ հիմնական գրութեան:

Պիթագորէսին և նրա հետևորդներին բերել է այդ մշտական մաթեմատիկայի, մուզիկայի և աստղաբաշխութեան ուսումնասիրութիւնը: Այս տեղ անհրաժեշտ է նկատել, որ պիթագորեանները յայտնի են եղել որպէս մաթեմատիկոսներ և մաթեմատիկական համարել են ամենագլխաւոր գիտութիւնը: Չուկէտ ունենալով այն համոզմունքը, թէ մաթեմատիկական հիմնական սկզբունքները կիրառելի են բոլանդակ իրականութեան համար, և միւս կողմից որովհետեւ մաթեմատիկայի մէջ թիւն է առաջինը, հետևապէս գտնում են թւերի և իրական կեանքի միջև մի շարք էական նմանութիւններ, աւելի նմանութիւններ, քան ջրի կամ օդի միջև, և յայտարարում են թիւը որպէս կեանքի և աշխարհի սկզբունք:

Թւի իշխանութիւնը շեշտում են նամանաւանդ աստղաբաշխութեան և մուզիկայի մէջ: Տիեզերական կառուցւածքի, ներդաշնակութեան մէջ իշխում է թւերին համապատասխան օրինաւորութիւն: Նոյնը մուզիկայի վերաբերմամբ: Մուզիկայի մէջ իշխող ներդաշնակութիւնը, ձայների ներդաշնակ յարաբերութիւնները հանգչում են թւերի յարաբերութեան վրայ: Եւ ընդհանրացնելով, նրանք յայտարարում են. ամեն ինչ թիւ է, բոլոր իրերը թւերի համեմատ են կազմւած: Սրանից պարզ է, որ պիթագորեան փիլիսոփայութեան մէջ թիւը չէ ըմբռնւում որպէս ձև միայն, որի շնորհիւ որոշւում է իրերի յարաբերութիւնը և կապակցումը, այլ և սուբստանց, որից ձևը ծագում է: Այստեղ ձևը և նաեւ զեո չեն տարբերւում:

Շատ յատկանշական է նրա հետևեալ հետևութիւնը.

որ բերում հասցնում է իրենց հիմնական մտքին՝ Նրանք ընդունում են, որ հարթութիւնը աւելի սկզբնական է, քան մարմինները, իսկ հարթութիւնից էլ աւելի առաջնական և սկզբնական եղել են գծերը, գծերից էլ առաջնական եղել են կէտերը, իսկ կէտերը թւեր են, հետեապէս թւերը իրականութեան սկզբունքներն են: Նրանք համեմատելով հոմանիշ են գտնում մէկը կէտի հետ, երկուսը գծի, երեքը հարթութեան և այլն:

Պիթագորեան ուսմունքը չի ուզում միայն տեսական վարդապետութիւն լինել, այլ և ուզում է գործնականապէս կիրառուել: Նա ցանկանում է նաև կեանքի երևոյթները բացատրել, ելնելով, իհարկէ, իր հիմնական դրութիւնից:

Այս գործնական վարդապետութեան մէջ ամբողջ իրականութիւնը վերածւում է թւաբանութեան սխեմայի: Միաւորը նա կոչում է բանականութիւն, որորհետև միշտ էլ անփոփոխ է, երկուութիւնը կոչում է նա կարծիք, քանի որ նա փոփոխելի է և անորոշ, 5-ը կոչում է ամուսնութիւն և այլն:

Այս ուսմունքը շարունակել է հինգերորդ դարից մինչև չորրորդ դարը:

III. Էլէատների փիլիսոփայութիւնը

Այս դպրոցը աւել է երեք նշանաւոր դէմքեր, Քսենոֆանէս, որը ծնւել է 580 թւին Ք. ա. և եղել Անաքսիմանդրէսի աշակերտը, Պարմենիդէս և Զենոն: Վերջինս եղել է Պարմենիդէսի աշակերտը և նրա ուսման տարածողը. 460 թւերին նա գտնւում էր առնական հասակում:

Պարմենիդէս. Սա ամենախոշոր մտածողն է Էլէատների շարքում, որի մէջ նրանց փիլիսոփայութիւնը հասնում է իր կատարելութեան:

Պարմենիդէսը ծնւել է Էլէա քաղաքում, եղել է բարձր ընտանիքի զաւակ և ապրել է VI-րդ դարի վերջերին ու V-րդ դարում:

Էլէատների փիլիսոփայութեան իւրայատուկ և բնորոշ գիծը կայանում է նրանում, որ նրանք ճանաչում են

միայն Լինելը (Sein) որպէս սկզբունք: Էլէատների փիլիսոփայութիւնը Լինելու փիլիսոփայութիւնն է. աշխարհը յաւերժական է և, որ գլխաւորն է, միակերպ: Աշխարհն այնպէս է, ինչպէս նա կայ, նա չի ծագել և չէր կարող ծագած լինել ոչնչութիւնից: Այստեղ ժխտում է փոփոխութիւնը, դառնալու սկզբունքը. Լինելը միայն կայ, և չի կարող չլինել, Ոչ-լինելը (Nicht-Sein) գոյութիւն չունի, ոչ կարող է արտայայտուել և ոչ էլ մտածուել:

Էլէատները չեն մերժում մասնակի իրերի բազմապատկերելի և փոփոխելիութիւնը, բայց նրանք ասում են. — ամեն մի իր ինքնին վերցրած կարող է միայն իբր մէկ մտածուել, որովհետև այն ամենը, ինչ գոյութիւն ունի, ըստ էութեան միեւնոյն է: Այդ մէկից դուրս ոչինչ չի ընդունւում: Իսկ այդ մէկը Լինելն է: Լինելը ոչ կարող է սկսուել և ոչ էլ գոյութիւն ունենալուց դադարել: Զպէտք է ասել, թէ ոչ էլ գոյութիւն ունենալուց դադարել է, այլ միմիայն նա կայ, Լինելը կար, կամ նա դառնալու է, այլ միմիայն նա կայ, նա կայ ամեն վարկեանում: Ոչ-լինելուց չի կարող որևէ նա ծագել, հետեապէս նա չի կարող Լինելու պատճառը հանդիսանալ: Լինելը ամբողջական է, մէկ, անփոփոխ, անսկիզբ և անվախճան: Այն, ինչ դուրս է մնում դրանից, նա Ոչ-լինել է, իսկ Ոչ-լինելը ոչնչութիւն է:

Լինելը միաժամանակ անշարժ է, մշտապէս նոյնանիշ, նա դատարկ չէ, այլ բռնում է տարածութիւն: Լինելը նիւթական է. մատերիայից տարբեր սուբստանց չկայ: Էլէատների փիլիսոփայութիւնը, ինչպէս տեսնում ենք, մի մատերիալիստական և մոնիստական աշխարհայեցողութիւն է: Մարմնականի և հոգեկանի, օրիէկտի և սուբիէկտի միջև նա տարբերութիւն չի գտնում: Նրանք կազմում են նոյնութիւն Լինելու մէջ, Պարմենիդէսի համար իմացութեան սուբիէկտն ու օրիէկտը նոյնպէս հոմանիշ են, որոնց կրողը դարձեալ Լինելն է:

Այստեղից արդէն պարզւում է նաև նրա իմացաբանութիւնը: Նրա կարծիքով իրերի մասին միայն այն ժամանակ կարելի է ամենաճիշտ ճանաչողութիւն ձեռք բերել, երբ մենք իրերի փոփոխութեան մէջ մնայունն ենք մատնանշում

և գտնում: Արտաքին փորձը նա չի ընդունում, քանի որ նա ենթակա է մշտական փոփոխութեան: Չի հաւատում նոյնպէս զգայարաններին, քանի որ զրանք անհատատ են և փոփոխական:

Էլէատները իմացարանութիւնը կրում է դոգմատիկ բնոյթ և բէալիստական է: Եւ նրանք իրենց մտայղացումով կանգնած են յոնիական ֆիզիկոսների տեսակէտի վրայ:

Էլէատներից ազդեւ է յետագայում մի շարք աւանաւոր մտածողներ, ինչպէս Հերակլիտ, Էմպեդոկլէս, ատոմիստները, Անաքսագորաս, սոփիստները:

IV. Հերակլիտի փիլիսոփայութիւնը

Հերակլիտը ծնւել է Փոքր Ասիայում, Եփեսոս քաղաքում. 500 թւերին նա եղել է առնական հասակում, ժամանակակից Դարեհին և Պարմենիդէսին: Նա դէմ էր դեմոկրատիային և ունէր արիստոկրատական ձգտումներ: Նա ասում էր մասսային, ատում և հեզնում նոյնպէս նրանց, որոնք ենթարկւում էին այդ մասսային. ինչ միտք և հասկացողութիւն կարող են զրանք ունենալ: Շատ-շատերը վատ են, միայն քչերն են շաւ և ընտրելի: Նա դէմ էր նաև Միլէտի իմաստուններին: Ես բնագէտ չեմ, ինչպէս Միլէտի իմաստունները, այլ փիլիսոփայ եմ, վերացական փիլիսոփայ. ես ուսուցիչ չեմ որոնում, ասում է նա, ես եմ իմ ուսուցիչը:

• ա. Ամեն ինչ հոսում է: Հերակլիտի աշխարհայեցողութիւնը միանգամայն հակադրութիւնն է մինչայժմեան փիլիսոփայութեան: Հերակլիտը Պարմենիդէսի հակոտնեան է:

Հերակլիտը գտնում է մինչայժմեան փիլիսոփայութեան ամենախոշոր և հիմնական մոլորութիւնը նրանում, որ աշխարհին և իրերին վերագրւում էր բացարձակ կայունութիւն, մնայնութիւն. մինչդեռ իրերը մշտապէս փոփոխման դառնալու պրոցէսին են ենթակա: Սա Դառնալու փիլիսոփայութիւնն է: Բայց այս պարզ փիլիսոփայութիւնը, այս պարզ ճշմարտութիւնը անհասանելի էր Հերակլիտի նախորդ-

ների համար. նրանք խուլ են դրա դիմաց, թէևնրանք աւանջ ունեն, հեզնում է Հերակլիտը:

Այսպէս, ըստ Հերակլիտի յաւիտենական փոփոխութիւնից, կերպարանափոխումից դուրս ոչինչ գոյութիւն չունի: Նա գտնում է հոսման սկզբունքը: Ամեն ինչ հոսում է: Ամեն ինչ ջրի նման հոսում, փոփոխւում, լեռնանում, ձորեր կազմում և յաւէտ առաջ է շարժւում: Եւ իրերը միայն այս յաւիտենական Դառնալու մէջ ըմբռնելի են. չկայ դադար, քարացած վիճակ. մնայունը միայն մի պատրանք է:

Այդ հսկայական հոսման մէջ գտնւում ենք և մենք. բայց մենք կանք և չկանք: Ամեն ինչ այդ հոսման մէջ է. օրը երբեմն կարճ է, երբեմն երկար, նոյնը և գիշերը. տաքութիւնը և ցրտութիւնը անդադար փոխւում են. տեսանելի անդադար գտնւում է անտեսանելի, օր և գիշեր նոյնն են, միեւնոյն էութիւնը, որ մերթ լուսաւոր է, մերթ խաւար. վերեն ու վարը, սկիզբն ու վերջը, մահկանացուն և անմահ միեւնոյնն են. հիւանդութիւն և առողջութիւն, քաղց և կըշտութիւն, քայքայում և վերակազմութիւն պատկանում են իրար: Ամեն ինչ մէկ է և մէկից է լինում. ջահելը ծեր է, ծերը՝ ջահել, արթնութիւնից լինում է քուն, քունից՝ արթնութիւն: Մարդու ծնունդից մինչև մահը մի անհատնում հոսում է, անկման և վերածման հոսումը: Նոյն դրութիւնը նաև մտքի աշխարհում: Իրերի ու երևոյթների մասին կարելի է ճիշտ իմացութիւն ձեռք բերել միմիայն այդ յարաշարժ, մշտական դառնալու պրոցէսի մէջ:

• Բ. Կրակը որպէս սիմբոլ: Հերակլիտի ուսմունքի մէջ կրակը համարւում է որպէս սկզբնական տարր: Բայց այս դրութիւնը չպէտք է հասկանալ այն իմաստով, ինչպէս տեսնում ենք յոնիական փիլիսոփայութեան մէջ: Հերակլիտը չի ընդունում իրերի էութիւնը կրակի մէջ: Կրակը նրա համար սուբստաց չէ: Կրակը նրա համար ունի սիմբոլիկ նշանակութիւն: Սրանով ուզում է նա ցայտուն, թանձրացած կերպով տալ իրերի, աշխարհի յարաշարժ փոփոխութիւնը: Ինչպէս որ կրակը երբեք իր նման չի մնում, նոյն-



պէս էլ աշխարհը միշտ ենթակայ է յաւէտ կերպարանափոխման:

Աշխարհը ոչ ասուած է ստեղծել, ոչ էլ մարդիկ. նա միշտ էլ կար, և միշտ էլ կը մնայ որպէս յաւիտենական կենդանի կրակ: Աշխարհը որպէս կրակ ընդունելով, նա ուզում է միաժամանակ ցոյց տալ բնութեան կենդանութիւնը: Մարդու մէջ էլ է ընդունում այդ կենդանի կրակը: Բայց Հերակլիտը տարբերութիւն է գնում հոգու և մարմնի մէջ: Մարմինը անկենդան է, և միայն հոգին է կենդանի կրակ: Մարդու հոգու մէջ է գրեած ասուածային կրակը իր ամենապայծառ, յստակ կերպարանքով: Որքան կրակը տաք է և մաքուր, նոյնքան հոգին շարժուն է, կատարեալ: Իսկ համաշխարհային կրակը համաշխարհը շարժողը, ջերմացնողը և կենդանացնողը արեգեփայլան հոգին է: Ամեն մի մասնիկի առանձին հոգի կազմում է այդ արեգեփայլան հոգու մի մասնիկը: Սա Հերակլիտի ուսմունքի մէջ դառնում է մի արեգեփայլան ասուածային բանականութիւն:

3. Գ. Վէժը բոլոր իրերի հոյրն է: Իրերի մէջ գտնւած այդ յաւիտենական շարժումը Հերակլիտը բնորոշում է որպէս մի մշտական կռիւ, կռիւ ակազիր, տարամերժ դրութիւնների միջև: Ահա այդտեղից է ծագում նրա յայտնի խօսքը. Վէժը հոյրն է բոլոր իրերի: Հակադրութիւնները պայմանաւորում են երկար, և ապա լուծւում մի ներդաշնակութեան մէջ: Սա դիալեկտիկական է: Հակաճառութիւնից է ծագում ներդաշնակութիւնը, և միայն պատերազմի շնորհիւ հնարաւոր է խաղաղութիւն: Մարդկային սեռը որպէսզի յարատեւէ, պիտի բաժանւի արական և իգական սեռի, և նրանց միացումով հնարաւոր է անեցողութիւնը: Նոյնը նաև մուգիկայի մէջ: Այս տեղ էլ միայն բարձր և ցածր ձայների հակադրութեան շնորհիւ է ներդաշնակութիւն առաջ գալիս: Նոյն հակադրութիւնը ամեն տեղ իշխող է, մեր ամբողջ կեանքի մէջ: Արդարութիւն և անարդարութիւն, չար և բարի, լաւ և վատ և այլն: Այսպէս, վէժն է բոլոր երկրի հայրը, աշխարհի ընդհանուր կարգը և իրաւունքը: Աշխարհի բովանդակ ներդաշնակութիւնը հանգչում է հակադիր ձգտումների վրայ:

Հերակլիտից ազդել են մի շարք մտածողներ, ոչ միայն իր ժամանակակիցները, այլ և յետագայ շատ սերունդներ: Այժմ, մեր օրերում անգամ, նա դեռ ազդում է և յաճախ յիշուում: Նրա մտքերից մի քանիսը մինչև այժմ պահպանում են իրենց ճշմարտութիւնը:

V. Էմպեդոկլես, Լոկլիպպոս, Անագապորաս

Պարմենիդէսի Լինելու և Հերակլիտի Հոսման տեսակէտները դառնում են տիրապետող ուղղութիւններ: Երևան են գալիս անձնաւորութիւններ, որոնք փորձում են այդ երկու հակոռակայ փիլիսոփայութիւնները հաշտեցնել, միացնել իրար հետ: Այդ հաշտեցնող փիլիսոփայութեան գլխաւոր ներկայացուցիչներն են Էմպեդոկլէս, Լոկլիպպոս և Անագապորաս:

Էմպեդոկլէսը ծնւել է Սիցիլիայում, անւանի ընտանիքից: Նա իր հայրենիքում յայտնի էր որպէս պետական գործիչ, բժիշկ, մարդարէ և հրաշագործ. որպէս թէ նա մի միւսում կնոջ յարութիւն է տւել: Նա ծնւել է 484 թւին և մեռել 524 թւին: Նա եղել է ազատամիտ և պատկանելիս է եղել դեմոկրատ կուսակցութեան:

Էմպեդոկլէսը բռնում է մի միջին տեղ Պարմենիդէսի և Հերակլիտի միջև, ձգտելով այդ ձեռով լուծել եղած հակադրութիւնը: Գիտենք, որ Պարմենիդէսը մերժում է երկրի ծագումը և փոփոխութիւնը, իսկ երկրորդը՝ սուբստանցի-Լինելու մնայնութիւնը: Մեր հաշտարար փիլիսոփան ընդունում է իրերի փոփոխումը, թէև նեղ մաքով. միւս կողմից անկարող է մտածել սկզբնական նիւթի որակապէս փոփոխութիւնը: Նրա կարծիքով թէ Պարմենիդէսը և թէ Հերակլիտը ունեն ճշմարտութեան իրենց բաժինը, բայց ոչ ամբողջական ճշմարտութիւնը:

Նրա կարծիքով բոլոր մասնակի իրերը ծագում են, փոխակերպւում, ոչնչանում, անգամ ամբողջ աշխարհը ենթակայ է այդ փոփոխման. չէ որ սովորական մարդը սովորական աչքով տեսնում է այդ, տեսնում է, որ մի բան

կեանքի է կոչւում. ինչ մի փոքր առաջ գոյութիւն չունէր և մի ուրիշ բան դադարում է գոյութիւն ունենալուց, որ մի փոքր առաջ գոյութիւն ունէր:

Բայց այդ, միւս կողմից, շատ էլ հիմնաւոր չի գտնում էմպիւրիկէսը. Միզ Սեւում է միայն, որ այդ այդպէս է: Ոչնչից չի կարող մի բան ստեղծել, և ոչ էլ կարող է ոչինչ դառնալ, և ամեն մի ծագում կայանում է միայն նիւթերի միջոցով: Դա ընդհանուր է. մահը՝ նիւթերի բաժանումը: Ուրեմն կայ միայն անփոփոխելի, յաւերժական նիւթի բաժանում և միացում կամ ձևափոխութիւն: Եւ նա ընդունում է չորս տարրեր, որոնցից ծագել է աշխարհը—օդ, ջուր, կրակ և երկիր: Այդ տարրերի մէջ կատարւած միացումը և բաժանումը տեղի է ունենում երկու ղեկավար ոյժերի շնորհիւ: Այդ երկու ոյժերն են սէր և ատելութիւն: Առաջինը միացնում է, երկրորդը՝ բաժանում:

Մեր փիլիսոփայի հաշտեցնող փորձը միանգամայն անաջող ելք ունեցաւ և եղած հակադրութիւնը ոչնչով չլուծւեց: Նա վերջի վերջոյ եկաւ և կանգնեց էլէտոնների բէալիստական տեսակէտի վրայ, ընդունելով նիւթը, Լինելը սուրստանց բոլոր իրերի:

Լոյկիպպոսի (Ծնւել է 460 թւին և ապրել է մօտ 100 տարի) փորձն ևս անաջողութեամբ է վերջանում: Սա ուզում է լուծել դրւած պրոբլէմը իր ատոմիստական հիպոթէզի շնորհիւ: Այդ մասին յաջորդ գլխում:

Անագսագորասը ժամանակակից էր. էմպիւրիկէսին և Լոյկիպպոսին: Նա մեռնում է 428 թւին: Նա երկար գործել է Աթէնքում, բայց անաջող. նա չի գտնում որևէ հետևորդ: Անագսագորասը մէկն էր ամենայայտնի աստղաբաշխներից և մաթեմատիկոսներից:

Անագսագորասին չէին սիրում Աթէնքում, և եթէ նա կարողանում է երկար մնալ այնտեղ, այդ պիտի վերագրել այն հանգամանքին, որ Յուդաստանի ժամանակակից խոշոր պետական գործիչը՝ Պերիկլէս նրա աշակերտն էր և հովանաւորում էր նրան: Բայց երբ Պերիկլէսը կորցնում է իր

քաղաքական դիրքը, այն ժամանակ բնականաբար անպահանջ է դառնում նաև նրա ուսուցչի դրութիւնը: Ահա այդ պահուն աթենացիք Անագսագորասին մեղադրում են իրենց քաղաքի աստածները մերժելու համար: Անկարող լինելով պաշտպանել՝ Անագսագորասը հեռանում է Աթէնքից: Հեռանալիս աթենացիներից մէկը նրան նկատում է. դու, Անագսագորաս, կորցնում ես աթենացիներին: Նա պատասխանում է. «Ոչ թէ ես նրանց, այլ նրանք են ինձ կորցնում»:

Նա գնում է Լամպսակուր և այնտեղ հիմնում իր փիլիսոփայական դպրոցը: Այդտեղ էլ նա մեռնում է:

Սրա փիլիսոփայական ուսմունքը շատ նման է ժամանակակից սիստեմներին, նամանաւանդ էմպիւրիկէսին, ինչպէս և Պարմենիդէսին:

Անագսագորասը նախ ժխտում է ծագման, ինչպէս և ոչնչացման կարելիութիւնը: Նրա համար կայ մի սկզբնական նիւթ, որն ինքնին յաւերժ է, անանց և որակապէս անփոփոխ, ճիշտ այն իմաստով, ինչ տեսնում ենք Լինելը Պարմենիդէսի ուսմունքի մէջ: Ըստ Անագսագորասի բոլոր իրերի յատկութիւնները, նրանց տարբերութիւնները գտնւում են այդ սկզբնական տարրի մէջ: Ինչ ինչպէս են դրանք շարժման մէջ գրւում: Ինչպէս տեսանք, էմպիւրիկէսը այդ շարժումը հնարաւոր է համարում սիրոյ և ատելութեան շնորհիւ: Լոյկիպպոսը և առհասարակ ատոմիստները զուտ մեքենական ձևով, որպէս ծանրութեան և ճնշման հարւածի հետևանք: Իսկ մեր փիլիսոփան դա ըմբռնելի է համարում միմիայն ոյժի ազդեցութեան շնորհիւ: Եւ նա հուզիմ որպէս ոյժ հակադրում է նիւթին, և այդ հոգին է հանդիսանում բոլոր շարժումների, կարգաւորման և կազմակերպման պատճառ-դրդիչը: Անագսագորասի կարծիքով ոչ մի իր չի ծագում, ոչ էլ ոչնչանում, ոչ ըստ էութեան աւելանում կամ պակասում, այլ միայն կազմակերպւում, կարգկանոնի ենթարկւում, նոր և որոշ ձև ստանում: միացման կամ բաժանման շնորհիւ: մի բան, որ գտանք նրա նախորդների մօտ: Բայց այստեղ կայ մի տարբերող և խիստ

էական կէտ: Անագսագորատի կարծիքով սկզբնական տարբեր նիւթը, անորոշ և ընդհանուր նիւթը չէ, այլ, ընդհակառակը, մասնակի ինչպէս առանձին մարմինների նիւթը, օրինակ, քարը, ոսկին: Եւ ահա այդ սկզբնական տարրեր և անհատական իրերից մի ներդաշնակ, կազմաւորւած աշխարհ ստեղծելու համար անհրաժեշտ է մի կազմակերպող ոյժ: Իսկ այս կարող է լինել միայն մի մտածող էութիւն, Հոգի: Այսպիսով նա հասնում է հոգու և նիւթի տարրերութեան զազափարին: Հոգու յատկանիշներն են պարզութիւն, ոյժ և իմացութիւն: Եւ այդ Հոգի-ոյժի շնորհիւ է կազմաւորւել քառ-աշխարհը. քառսի մէջ առաջանում է մի պտոյտ, որ բաժանում և միացնում է:

Աշխարհաշէնքի կազմութեան տեսակէտից նա աւելի մօտենում է յոնիական ֆիզիկոսներին:

Բարոյագիտութիւնը և կրօնը նրան շատ էլ չեն զրազեցրել: Բայց իմացութեան տեսութիւնը նրա ուսմունքի մէջ բաւականին խորացած է: Հոգու մասնակցութիւնն աւանանայէս շեշտւած է զգայութիւնների մէջ: Իմացութիւնը նա համարում է ամենարարձր կենսանպատակը:

VI Աստիգն

Գեմոլրիտ. Ատոմիստական վարդապետութեան սկիզբը դրել է արդէն Լոյկիպպոսը, որ համարւում է Դեմոկրիտի ուսուցիչը: Բայց Դեմոկրիտն եղաւ առաջինը, որ զարգացրեց և հիմնաւորեց այդ ուսմունքը, տալով նրան մի ամբողջական սխառէմի բնաւորութիւն:

Դեմոկրիտը ծնւել է 460 թւին, Արդերայում և ապրել մօտ մի ամբողջ դար: Սա ևս շատ երկրներ է ճանապարհորդել՝ Պարսկաստան, Եգիպտոս, Բաբելոնաստան, մինչև իսկ Հնդկաստան:

Ինչպէս իր ուսուցիչը, նոյնպէս և Դեմոկրիտը իրերի հիմքը գտնում է ատոմի մէջ: Ատոմ նշանակում է անբաժանելի: Իրերը կազմւած են անբաժանելի, ամենափոքրիկ և անտեսանելի մասնիկներից կամ ատոմներից: Աշխարհը

ատոմների մի բարդ հիււսածք է: Ատոմները բազմազան են և շարժւում են զազաբերութեան մէջ: Իրերի կարծւած հատումը կամ փոխակերպութիւնը այլ բան չէ, քան այդ փոքրիկ մարմնիկների միացումը կամ բաժանումը: Ատոմները անընդհատ շարժման մէջ են և այդ շարժումը պայմանաւորւում է դատարկ տարածութեամբ: Դեմոկրիտի կարծիքով Լինել լեցուն է իսկ Ոչ-լինելը դատարկ: Ինչպէս դատարկ տարածութիւնը, նոյնպէս և այդ տարածութիւնը լեցնող ատոմները անվերջ են: Եւ ամեն ինչ ստեղծւում է տարածութիւնը բնոյց նիւթից և դատարկ տարածութիւնից:

Ատոմը ունի այն բոլոր յատկանիշները, ինչ վերագրւում է Լինելուն: Ատոմը անստեղծ է. հետեապէս միանգամայն անիմաստ է հետազօտել և որոնել նրա ծագումը: Ատոմները տարբեր են միմիայն իրենց մեծութեամբ և ծանրութեամբ, բայց ոչ որակապէս: Ատոմները շարժւում են դատարկ տարածութեան մէջ միեւնոյն ուղղութեամբ, բայց ոչ միեւնոյն արագութեամբ: Հէնց զրա համար էլ նրանք ընդհարւում են իրար և տալիս փոխադարձ մղումներ, հարւածներ: Իսկ այդ շարժման արդիւնքն է լինում ատոմների խումբ-խումբ բաժանումը և աշխարհի կազմաւորումը տարբեր ձևերի մէջ:

Դեմոկրիտի վարդապետութիւնը մի գերազանցօրէն մատերիալիստական աշխարհայեցողութիւն է, հիմնաւորւած մեքենական սկզբունքի վրայ:

Դեմոկրիտի (զրա հետ նաև Լոյկիպպոսի) ատոմիզմը ձևակերպւում է հետևեալ օրէնքների մէջ:

1. Ոչնչից չի կարող որևէ բան ծագել. ոչնչից կարող է լինել միայն ոչինչ: Ինչ որ կայ, գոյութիւն ունի՝ չի կարող նրանից որևէ բան ոչնչանալ: Այս հիմնական մտքի մէջ մենք տեսնում ենք արդէն նիւթի պահպանման հիմնական օրէնքը:

2. Աշխարհում ոչինչ տեղի չի ունենում պատահականօրէն. չկայ պատահականութիւն: Ամեն ինչ կատարւում է բնանշարժեշտօրէն. բնութեան երկաթեայ օրէնքն է բոլոր պատահարների մէջ իշխողը: Այս ուսմունքի մէջ տեղ չունի նպատակարարութիւնը՝ նպատակի սկզբունքը: Բացառապէս

վերլիշում է մեքենական, ներառյալ պատճառը:

3. Համաշխարհում ոչինչ գոյութիւն չունի բացի ատոմներից: Ատոմից դուրս ամեն ինչ սոսկական կարծիք է, ոչ գոյութիւն, ինչպէս որպիսութիւնները, գոյները, ձայները և այլն, որոնք միանգամայն սուբիեկտիւ են:

4. Հոգեկան և նիւթա-մարմնական պրոցէսները հոմանիշ են. ամենանուրբ և ամենադիւրաշարժ ատոմները հոգեկան ատոմներն են. նրանք կրականման են. դա կրակ-ատոմն է: Հոգին կենսատուժն է:

Այստեղ արդէն դրւած է հոգեբանական մատերիալիզմը, նրա հիմնական միտքը: Հոգեկան երեւոյթները ոչ այլ ինչ են, եթէ ոչ մատերիալի շարժումներ, ատոմների մեքենական ճնշման և հարւածի արգասիք:

Սա մի հոյակապ և միաձոյլ մոնիստական սխառտ է, բնութեան և կեանքի մեքենական ըմբռնում, որը յետապաշտում խորապէս ազդել է մարդկութեան մտածողութեան վրայ, վերանորոգւելով զանազան դարաշրջաններում այս կամ այն կերպարանքով:

ՆԵՐՎՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ԱԹԷՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹԻՒՆԸ

1. Սոփեստներ

Հինգերորդ դարից ի վեր սկսում է փիլիսոփայութեան մէջ մի նոր դարաշրջան: Աթէնքն է կազմում այդ ժամանակ փիլիսոփայութեան, առհասարակ քաղաքակրթութեան ծաղկման, կենտրոնական վայրը: Աթէնքից էին լոյսի ջերմ ճառագայթները տարածւում ամեն կողմ: Մի խորունկ ստեղծագործութեան շրջան էր: Յունաստանում սկսւում է մի նոր շարժում՝ նոր գաղափարներով ու գունաւորումով:

Մինչև V-րդ դարը փիլիսոփայութիւնը կազմում էր շատ քչերի սեփականութիւն, շատ քչերին մատչելի ու ըմբռնելի: Իմաստունները մեծ մասամբ թէորետիկներ և ֆիզիկոսներ էին: Նրանց տեսութիւնների մէջ չէր շօշափւում գործնական կեանքը. այդ կեանքը միանգամայն օտար էր նրանց:

Բայց դրութիւնը այդպէս չէր կարող շարունակւել: Քաղաքական և հասարակական կեանքն առաջադիմում էր, խորունկ յեղաշրջումներ կրում և զօրեղ զարկեր ստանում: Յոյն-պարսկական պատերազմներն իրենց հերթին ազդում են կեանքի վրայ և շատ բան փոխում: Առաջ է գալիս բուն ոգևորութիւն, տենչ դէպի ազատագրութիւնը, ինքնազարգացումն ու արթնացումը: Քաղաքական շարժումը հետզհետէ ծաւալւում է, պետական կեանքը վերանորոգւում: Կեանքը և կարիքը ստեղծում են պատմաբաններ, բանաստեղծներ, գիտնականներ: Մարդը և նրա կեանքը դառնում են

հետազոտութեան կենտրոնական թեմա, իսկ քաղաքական հարցը վառ հետաքրքրութեան, տաք վիճաբանութեան նիւթ: Կուլտուրան զարգանում է և նորանում: Ժողովում է հոետորութիւնը, մշակելում արտայայտութեան նուրբ ձև:

Տեղի ունեցող հոսանքներից և յեղաշրջումներից չէր կարող չազդել փիլիսոփայութիւնը, փիլիսոփայական կառուցումը: Փիլիսոփայութիւնն այլ ևս չէր կարող բաւարարել իր ֆիզիքական ուղղութեամբ և սաւառնել բարձրունքները, աշխարհի սկիզբը պրպտելու, առանց շօշափելու իրական կեանքը: Այժմ աւելի արժէքաւոր և կենսական է ոչ թէ ֆիզիքական երևոյթների ճանաչողութիւնը, զուտ տեսական իմացութիւնը, այլ պետական ընդունակութիւնը, կեանքի պահանջների և կարիքների ըմբռնումը, հեռատեսութիւն, կեանքի իմաստութիւն:

Ահա այդ նոր ուղղութեան ներկայացուցիչներ են հանդիսանում այսպէս կոչւած սոփեստները, որոնցից նշանաւորներն են Պրոտագորաս, Լէոնտինէր, Գորգիաս, Հիպիաս և այլն:

Սոփեստութեան էութիւնը բնորոշելիս, անհրաժեշտ է նկատել, որ դա կրում է տարբեր բնոյթ, նրա գանազան ներկայացուցիչների մօտ տարբեր ձևով է երևան գալիս: Մէկը շեշտում է քաղաքական կողմի, միւսը իմաստութեան, երրորդ ճարտասանութեան վրայ և այլն: Բայց յետոյ դրանք ունէին շատ վատ համբաւ, երբ նրանք սկսեցին ծախել իմաստութիւնը, դրամով դասեր տալ, ճարտասանութեան արւեստը սովորեցնել: Պատճառն այն կարծիքին էր, որ չի կարելի գիտութիւնը ծախել, դրա համար էլ շատ վատ էին նայում սոփեստների, մանաւանդ Պրոտագորասի վրայ: Սրանք իրենց արւեստի մէջ այնքան առաջ գնացին, որ միանգամայն մեկզի դրին ճշմարտութիւնն ու գիտութիւնը, և սկսեցին բացառապէս արտաքին ձևի վրայ ուշադրութիւն դարձնել, անիմաստ բառախաղութիւնների ետևից ընկնել: Գորգիասը, օրինակ, (ծնւած 483 թ., հոետորութեան ուսուցիչ), իր ճառերում ապացուցում էր, որ փոքրը մեծ է,

և միւս կողմից, որ մեծը փոքր է, ճշմարիտը՝ սխալ, սխալը՝ ճշմարիտը:

Մի կողմ թողնելով տարբերող կողմերը, կարելի է որպէս սոփեստութեան բնորոշ յատկանիշ դիտել սուբեկտիւ-մի: Յիրաւի, սոփեստներն առաջին անգամ բարձրացրին մարդ-անհատին և շեշտեցին նրա իրաւունքը: Մինչև այժմ մտածողներին զբաղեցնում էր առարկայական կողմը, ինչ ընդհանուր և պարտադիր է բոլորի համար: Չափը համարւում էր ոչ մարդ-սուբեկտը, այլ առարկան:

«Մարդն է բոլոր իրերի չափը». սոփեստութեան անւանի ներկայացուցիչ այս հռչակաւոր խօսքը ինքնին բնորոշում է այդ ուղղութիւնը: Չկայ առարկայական, հանրապարտադիր ճշմարտութիւն, այլ ճշմարտութիւն առանձին անհատների համար: Իրերը չունեն բացարձակ, այլ միայն յարաբերական գոյութիւն: Յարաբերութիւնն այս ուղղութեան մի երկրորդ բնորոշիչ գիծն է: Պրոտագորասի այդ խօսքն ունի ոչ միայն տեսական, այլ և գործնական արժէք: Ինչպէս չկայ բացարձակ, հանրապարտադիր, առարկայական ճշմարտութիւն, այնպէս էլ չկայ բացարձակ, առարկայական հանրապարտադիր բարութիւն, բարիք: Մէկի համար այն է լաւ և բարի, ինչ նրան լաւ և բարի է երևում: Ինչ ինձ համար բարոյական է երևում, սա միայն ինձ համար է, բայց երբէք բոլորի համար և բոլորին այդպէս թւում: Նրանք դէմ էին նաև օրէնքին, հանրապարտադիր օրէնքին: Չկայ հանրապարտադրական պետական օրէնք: Այն, ինչ ինձ համար իրաւացի է, միւսի համար իրաւացի չէ:

Սոփեստների համար ընդհանուր գիծ է նաև սկեպտիկ վերաբերմունքը դէպի գիտութիւնը: Նրանք չէին հաւատում գիտական իմացութեան և ժխտում էին օբեկտիւ գիտութեան գոյութիւնը, ինչպէս և հնարաւորութիւնը:

Պրոտագորասը սոփեստների մէջ ամենախոշոր դէմքն է և նրանց պարագլուխը: Նա ծնւել է Արդիրա քաղաքում և մեռել է 418 թւին: Նա եղել է Յունաստանի շատ քաղաքներում, բայց ամենից առաջ և ամենից շատ Աթէնքում: Նա եղել է առաքինութեան և հոետորութեան ուսուցիչ և որպէս

Թէ նա է եղել առաջինը, որ դասատուութեան համար վարձ է վերցրել: Պրոտագորասը ազատ մտածող էր և չէր հաւատում Աթէնքի աստուածներին: Նա վախնում էր և բացորոշ չէր խօսում աստուածների դէմ, բայց նա յամենայն դէպս ասում էր. «Աստուածների մասին ես ոչինչ չգիտեմ. ես չգիտեմ, թէ նրանք կան թէ չկան»: Աթէնացիք մեղադրում են նրան անաստուածութեան մէջ, այրում նրա գրքերը հրապարակում: Նա փախչում է Սիցիլիա և ազատում իր կեանքը:

Պրոտագորասի փիլիսոփայական սխառմի մէջ շատ խորն է վերցրւած իմացարանական խնդիրը և այդ տեսակէտից արւում է մի շատ կարևոր քայլ դէպի առաջ: Բովանդակ իմացութեան միակ աղբիւրը կազմում են զգայական ըմբռնումները: Ուրեմն, էական գերը խաղում է զգայութիւնը: Ըմբռնող սուրբիկտը կամ օրգանը ստանում է այն ինչ տալիս է ըմբռնելի առարկան: Զգայութիւնը պայմանաւորւում է հետեապէս երկու կողմից՝ ըմբռնելի օրիկտի և ըմբռնող սուրբիկտի կողմից: Այս տեսակէտից ամեն մի ըմբռնում և զգայութիւն ճիշտ է, իսկ ամեն մի ճշմարտութիւն սուրբիկտի, յարաբերական: Զէ՛ որ մէկը կարող է առարկայից բոլորովին այլ ըմբռնում, զգայութիւն ստանալ, քան մէկ ուրիշը: Ըստ սոփեստների ուսմունքի չպիտի ասել, թէ քամին ինքնին սառն է կամ ոչ-սառը, այլ թէ մրսողի համար սառն է, քանի որ չմրսողը քամուց չի ստանում սառը զգայութիւն: Սոփեստները չեն խիզախում իրերի էութիւնը իմանալ, այլ իրերը վերցնում են այնպէս, ինչպէս նրանք մարդուն երեւում են. ասել է միայն իրերի ֆենոմենալ, երեւութական կողմը: Պրոտագորասը չի ճանաչում տեսալների, երեւոյթների հիմքում որևէ բացարձակ մեծութիւն, որը մարդու հետ որևէ առնչութիւն չունենար: Նրա համար գոյութիւն ունի միայն այն, ինչ տեսալ է, ինչ իրական է: Դրա համար էլ նա համարւում է պոզիտիվիզմի հիմնադիրը:

II. Ս ո կ ր ա ս ե ս

Սոկրատէսը շարունակում է այն, ինչ սկսել են արդէն սոփեստները, բայց աւելի խորացրած, աւելի գիտական հիմունքների վրայ գրած:

Սոկրատէսը ծնւել է 469 թւին. նա մի քանդակագործի որդի էր, նա ինքն էլ սովորում էր այդ արհեստը: Բայց նրան վիճակւած էր այլ ուղիով գնալ: Նա ծանօթանալով Պրոտագորասի հետ, ենթարկւում է նրան և իրեն նւիրում փիլիսոփայութեան: Պրոտագորասից զատ, նա շատ սոփեստների հետ մօտիկ յարաբերութեան մէջ էր:

Բայց նա չի ազգւում ամբողջապէս սոփեստներից, և երբէք չի կարելի նրան դասել սոփեստների շարքին: Նա գտնում է իր ուղին և այդ ուղիով ինքնուրոյնաբար առաջ գնում:

Սոկրատէսը գնում է բարոյագիտութեան հիմքը, և նա իրաւամբ համարւում է բարոյագիտութեան հայրը: Այս տեսակէտից նա եզակի մտածողներից է փիլիսոփայութեան մէջ: Թէև Յիլլերը պակաս նշանակութիւն չի վերագրում Սոկրատէսին նաև իմացարանական տեսակէտից:

Սոկրատէսով արւում է նոյնպէս իսկական գիտութեան, մասնակի գիտութիւնների սկիզբը: Մինչև այժմ գոյութիւն ունէր միայն մէկ գիտութիւն, մի հանութիւն և ընդգրկող մտահայեցողութիւն:

Ո՞վ է գրել նրա մասին: Սոկրատէսը գրաւոր ոչինչ չի թողել, նա առհասարակ ոչինչ չի գրել: Սոկրատէսը ոչ ցանկութիւն և ոչ էլ ազատ ժամանակ ունէր գրքեր գրելու: Նա գործի մարդ էր, ամբողջապէս տարւած օրւայ կենսական խնդիրներին: Ինչ մենք գիտենք նրա մասին, այդ ձեռք է բերւած միջնորդաբար, մի երկրորդ ձեռքից: Դրա համար էլ տիրում են տարբեր կարծիքներ նրա մասին:

Սոկրատէսի մասին գրել են գլխաւորապէս նրա աշակերտ Պլատոնը, պատմաբան Քսենոֆոնը, Արիստոտէլը, Պուլարիսը: Նրանք ներկայացնում են տարբեր տեսակէտներով. մէկը նրան գիտում է որպէս մեծ բարոյագէտ, միւսը՝ որ-

պէս մեծ քաղաքական-պետական գործիչ, երրորդը՝ որպէս սօցիալական բարենորոգիչ, և այլն:

Համեմատաբար աւելի հարազատ և ճշմարտութեանը մօտ համարւում է Պլատոնի աղբիւրը, թէև նրա մասին էլ ինքը Սոկրատէսն ասել է. «Ի՞նչքան ստեր է ասել նա իմ մասին»: Պլատոնը իզէպլացնում է Սոկրատէսին և նրան վերագրել իր սեփական շատ մտքերը:

Սոկրատէսը չի թողել իր յետևից մի փիլիսոփայութիւն, մի ամբողջական սիստեմ: Բայց նրա կեանքը, նրա ամբողջ գործունէութիւնը ինքնին մի գեղեցիկ և ներդաշնակ փիլիսոփայութիւն է, մինչև իսկ գերազանցօրէն միաձոյժ և սիստեմատիկ:

Կան գեղեցիկ հոգիներ, որոնց կեանքն ու մտածողութիւնը, գործն և ուսմունքը վսեմօրէն ներդաշնակում են իրար, առանց որևէ ճեղքւածի, առանց որևէ աններդաշնակ ակորդի: Այդպէս էր նաև Սոկրատէսը:

Քսենոֆոնը այսպէս է բնորոշում Սոկրատէսին. «Նա այնպէս առաքինի էր, որ առանց աստուածների ոչինչ չէր անում, այնպէս արդար, որ ոչ ոքի վիրաւորանք չէր հասցնում. նա այնպէս էր իշխում իր վրայ, որ երբէք հաճելին բարու փոխարէն չէր ընդունում: Կարճ, նա լաւ և ամենափայլուն մարդն էր, որպիսին առհասարակ կարող էր լինել»: Եւ նա խօսում, քարոզում է այն, ինչ որ էութիւնն էր կազմում:

Սոկրատէսի բարոյագիտութիւնը

Իր բարոյագիտական հայեացքների քարոզութեան ընթացքում նա խիստ պայքարում է իր ուսուցչի, Պրոտագորասի և առհասարակ սոփիստների դէմ, որոնք մերժում էին իմացութեան, ինչպէս և բարոյական հայեցողութիւնների հանրապարտագրութիւնը: Ըստ Սոկրատէսի, ընդհակառակը, թէ գիտական իմացութիւնը և թէ բարոյական նորմերը կապւած չեն տեղի, ժամանակի և անհատի հետ, հետևապէս չեն ներկայանում սոսկ սուբյեկտիւ կարծիքներ, այլ օբյեկտիւ են և ընդհանուր բոլորի համար: Առանց օբյեկտիւ օրէնքների

չի կարող երբէք խօսք լինել գիտութեան մասին առհասարակ: Գիտութիւնն օրէնքով է գիտութիւն:

Այսպէս է հասկանում, քարոզում և հիմնաւորում նա բարոյագիտութիւնը:

Հեգնուքեան մեթոդը: Նա ունէր իր իւրայատուկ մեթոդը խնդիրների և կենսական երևոյթների լուսարանութեան համար:

«Ոչինչ չգիտեմ»-ը կազմում էր նրա ելակէտը, միանգամայն հակադրութիւնը սոփիստների, որոնք հաւատացած էին և բարձրաձայն հաւատացնում էին, թէ ամեն ինչ գիտեն:

Նա վերցնում էր բացառապէս մասնակի դէպքեր, կատարւած եղելութիւններ, գլխաւորապէս բարոյագիտական բնոյթ կրող, և ապա մանրագնին հետազոտութեան ենթարկում: Եւ նա այդ կատարում էր հարց ու պատասխանի միջոցով: Այդ եղանակով քննում, քրքրում մի շարք մասնակի դէպքեր և ապա ընդհանրացման դիմում: Որոշելու համար, թէ ի՞նչ է գեղեցիկը, բարին, ճշմարիտը, նա վերլուծում, քննում ուսումնասիրում, պարզում էր հարց ու պատասխանի միջոցով և այդ ձևով հանում ընդհանուր օրէնք և պատկերան: Նրա հետազոտութեան մեթոդը, ինչպէս տեսնում էք, գերազանցօրէն ինդուկտիւ է. նա մասնակի դէպքերից է գնում դէպի ընդհանուր պարտադրական օրէնքները և սկզբունքը, և ոչ թէ ընդհակառակը, ընդհանուրից գալիս մասնաւորը:

Ճանաչի՛ր բեզ. ահա այն գլխաւոր և ամենակարևոր պահանջը, որ կազմում էր Սոկրատէսի մանրակրկիտ վերլուծումների, անթիւ հարց պատասխանների կենտրոնական և ամենաէական իմաստը: Նա կամենում էր մարդուն ինքնաճանաչ դարձնել: Եւ նա ամենուրեք և անդադար որոնում էր մարդիկ, և երբ գտնում էր, հաւաքում էր նրանց իր շուրջ և սկսում իր կենդանի խօսքը: Նա միշտ մարդկանց մէջ էր՝ ճշմարտութիւնը մարդու մէջն է, բարոյական մարդու: Գնահատում մօտ, ասում է նա, և ոչ թէ անտառ զբօսնելու, անտառում ծառերից բան չես սովորի և ոչ էլ կարող ես նրանց բան սովորեցնել:

Սովորատեսի բերնով տրւում է բարոյական վերածնունդը, բարոյական կեանքի վեհ արժէքաւորումը:

Նրա բարոյագիտութեան եւրփունը

Հետեւալ երկու հիմնական դրութիւնները յստակօրէն տալիս են նրա բարոյագիտութեան էութիւնը. ա) ոչ ոք չար չէ իր բարի կամքով, այլ միայն իր անգիտութեան պատճառով և բ) ամեն մի մարդ կարող է բարի, առաքինի լինել իմաստութեան, մտքի զարգացման շնորհիւ:

Այստեղ իմացութիւնը կամ գիտութիւնը և առաքինութիւնը նոյնանում են: Դա մտքի կամ հասկացողութեան մոլորակն է: Այս մոլորակ մէջ կամային և զգացմունքային տարբերը վճռական դեր չեն խաղում: Մենք կամենում, տեսնում ենք մի բան, երբ մենք այդ նախադրում ենք: Հէնց զրա համար էլ նա առաքինութիւնը համարում է ուսանելի: Հէնց նա ինքն ուսուցանում էր առաքինութիւնը:

Ինչպիսի մարդն է իշխող. ոչ նա, ով կողմից ոյժ ունի, որը կարող է ճնշել միայն, այլ նա, ով իր գործը լաւ գիտէ: Նաւաւարը ոյժ չունի, բայց նա իր անելիքը շատ լաւ գիտէ:

Այդպէս էր նաև Սովորատեսը կեանք-ծովի մէջ: Նա առաջնորդում, թիաւարում էր մարդկութիւնը ծով-կեանքի մէջ իր այդ հիմնական համոզմունքով:

Մեր բարոյագէտը ոչ ոքի չէր հաւատում և վստահում, բացի իր բանականութիւնից: Նա ազատութեան մարդ էր, և նա ուսուցանում էր ձգտել կատարեալ ներքին ազատութեան: Ազատ է մարդը այն ժամանակ, երբ իմացութեան և կամքի ոյժը գերիշխում է կրքերի, զգայական ցանկութիւնների վրայ: Նա ինքն այդպիսին էր կեանքի մէջ: Նա երբեք զւարճութեան տարւած չի եղել կեանքում, թէև նա ասկէտ չէր: Հէնց զրա համար նա դառաւ իսկական իմաստուն մարդու տիպարը: Շատերը միշտ էլ նրա անձնաւորութիւնն ի նկատի էին ունենում, երբ ցանկանում էին տալ տիպար-իմաստունի պատկերը:

Սովորատեսը ընդունում է, որ մարդու բնութեան մէջ նստած է մի երկուութիւն, երկու տարբեր ոյժերի հակա-

մարտութիւն — հաճելի և բարու, մարմնայինի և հոգեկանի երկուութիւնը: Բայց պէտք է ձրգտել, նպատակ դնել յաղթահարել զգայական մղումը՝ մարմնայինը և ձեռք բերել բանականութեան գերիշխանութիւնը: Սխալ է կարծել, թէ մի բան բարի է, որովհետև նա օգտակար է, այլ, ընդհակառակը, նա օգտակար է, որովհետև բարի է:

Գործնական բունականութեան առաջնութեան սկզբունքն է դրւած նրա սիստեմի մէջ: Ոչ ոք բանականութեան ոյժն ւսնալէս չի ճանաչել, ինչպէս Սովորատեսը: Առաջին անգամ Սովորատեսն է դնում կամքի ինքնօրէնութիւնը: Կամքը ինքնօրէնագիր է, ազատ և ինքնիշխան: Կանտը կամքի ազատութիւնը, բարոյական գործնէութեան ինքնօրէնութիւնը վերցնում է Սովորատեսից:

Սովորատեսը զրաւ ապրիոնալիստական, բանական բարոյագիտութեան հիմքը, իսկ Կանտը հասցրեց այդ կատարելութեան: Այս տեսակէտից Սովորատեսի ազդեցութիւնը յետագայ մտածողներից շատերի վրայ եղել է խիստ վճռական:

Դասը եւ Սովորատեսի մանր: Այդ «իդէալական իմաստունի» կեանքը ունեցաւ ողբերգական վախճան: Նա ծերունի հասակում դատապարտւում է մահաւան Աթէնքի 500-ի ժողովի կողմից:

Սովորատեսի հետ Սովորատեսն ևս համարւում էր յետագիմական: Եւ երբ ռամկավարութիւնը վերահաստատւում է Աթէնքում, Սովորատեսի մարդիկ ընկնում են: Սովորատեսի հակառակորդները, որոնց թիւը շատ էլ փոքր չէր, և միշտ էլ ստացել էին նրա սուր և հեզնող խայթոցները, մանաւանդ «ամեն ինչ գիտենք»-ի ներկայացուցիչները — օգտագործելով յաջող րոպէն, նրան կանչում են դատի և մեղադրում մի քանի կէտերում:

Այդ գործի զլխաւոր պատճառը համարւում է սովեստների ատելութիւնը: Նոյնը շեշտւում է նաև Սովորատեսը իր պաշտպանողական ճառի մէջ: Բայց նրա հրապարակային մե-

ղազրողները հանդիսանում են բանաստեղծ Միլիտոսը, ճառասան Լիկոնը և Անեստը:

Մեղադրական ակտը կազմված էր երեք կէտից. ա) նա փչացնում է երիտասարդներին, բ) նա չի հաւատում քաղաքի (Աթէնքի) աստուածներին և գ) նա ուսուցանում է նոր աստուածութիւն: Սովրատէսը որպէս թէ հաւատում էր Աստուածային ոգուն, և Դեմոնի ձայնն էր, որ նրա մէջ խօսում էր: Պլատոնը հեգնում է այդ մեղադրանքը, քանի որ Սովրատէսի մէջ խօսողը միշտ էլ բանականութեան ձայնն էր: Սովրատէսին մեղադրում էին, որ նա երկիրքն ու գետինն է քննում և իրեն իմաստուն հռչակում:

Նրա պաշտպանողական ճառը, արտասանած 500-ի ժողովում, գրի է առել նրա աշակերտը, Պլատոնը: Այդ գրութիւնը համարւում է պատմական գոյութիւն և ոչ թէ Պլատոնի երեակայութեան արդիւնք, մի բանաստեղծութիւն: Թէև դա ստենոգրաֆիկ ձևով կազմած գրութիւն չէ, բայց փաստ է, որ Պլատոնը ներկայ է եղել ժողովին և գրի առել նրա ճառը:

Սովրատէսի ճառը խիստ իմաստալից է: Նա այնպէս լաւ էր խօսում, այնպէս սառն, անյուզմունք, անդորր, որ նրա հակառակորդներն անգամ սքանչացած էին: Խնդրական, աղաչական ձև չունէր նրա ճառը, ոչ էլ նա բերել էր կնոջը և երեխաներին՝ գութ շարժելու համար, ինչպէս սովորաբար անում էին շատերը: Նա մէկիկ-մէկիկ հերքում է մեղադրական կէտերը՝ պատճառաբանւած և խիստ տրամաբանօրէն: Բայց նա խօսում էր իսկապէս ոչ թէ իր համար, իր սիրոյ համար, այլ նրանց սիրոյ համար. նա ուզում էր նրանց տգիտութիւնը երևան հանել: Նա չի փչացնում երիտասարդներին, այլ նրանց ինքնաճանաչողութեան բերում: Նա իրեն չի հռչակում ամենազէտ և իմաստուն, այլ նա միշտ ասել է և այժմ էլ ասում է—«ոչինչ չգիտեմ»: Բայց նա պատուել է «ամենազէտների» զիմակը, մերկացնելով նրանց տգիտութիւնը, և այդ ձևով շարժել նրանց ատելութիւնը: Միայն մեղադրական երրորդ կէտը կարելի է որոշ չափով հիմնաւոր գտնել, քանի որ Սովրատէսը որոշ չափով հակաւ էր

դէպի միաստուածութիւնը, թէև նա միշտ էլ մեծարել է Աթէնքի աստուածներին և նրանց դէմ ոչինչ չի խօսել:

Նա վերջացնում է իր պաշտպանողական ճառը հետեւեալ խօսքերով. «այժմ ժամանակն է, որ ես դիմեմ դէպի մահ, իսկ դուք դէպի կեանք, իսկ թէ մեղանից որն է լաւ գործի գնում, այդ Աստուած գիտէ»: Նա դիմում է մահան անվախ: «Վախենալ՝ նշանակում է գիտենալ այն, ինչ չգիտես: Ես չգիտեմ ինչ է մահը և չեմ վախենում. դուցէ դա ամենամեծ բարիքն է»:

Եւ նա կամաւոր կերպով ընտրում է մահը: Նրան էր վերապահւած պատժի ձևը: Նա կարող էր փող տալ, ինչպէս ուրիշներն արել են, կար նոյնպէս փախչելու հնարաւորութիւնը, բայց նա գերադասում է մահը: Նա անյողդող է մնում իր որոշման մէջ, համարելով փախչելը *) անարդարութիւն և չարիք. չարիքին չարիքով չպիտի պատասխանել: Մահը տեղի է ունենում բանտում. այդ բանտը մինչև այժմ էլ պահպանւում է Աթէնքում:

Իր կեանքի վերջին րոպէին, Սովրատէսը հեռացնում է կնոջը, երեխաներին և ասում է իր վերջին ճառը իր ամենամօտիկ ընկեր-բարեկամների առաջ:

Նա խօսում էր ինքնամոռաց դրութեան մէջ, եւ այնպէս լաւ էր նա խօսում. նա խօսում էր հոգու անմահութեան մասին: Նրա ընկերները, աշակերտները արտասուում էին, իսկ նրա հոգին խաղաղ էր և բառերը հոսում էին որպէս անսպառ աղբիւրից: Նա ասում էր. երկուսից մէկը՝ կամ մահով մենք ոչնչանում և այլ եւս ոչ մի բանի զգացում չունենք և կամ հոգին տեղափոխւում է: Երկու դէպքումն էլ չպիտի ցաւել: Եթէ աներազ քունն ամենալաւն է, և մարդ միշտ էլ երանի՝ է տալիս նման գիշերին, այն ժամանակ թող մահն էլ դիտուի որպէս մի մշտնջենական՝ յաւիտենական աներազ քուն: Սովրատէսը հաւատում էր հոգեփոխութեանը, ինչ որ քարոզում են Բրահման և Լաո-Ձի: Եւ նա թոյնի ազդեցութեան տակ, միատիկ դրութեան մէջ հոգին աւանդեց 393

* Նրա աշակերտ-բարեկամները նրան առաջարկում էին փախչել:

Թւին: Առհասարակ շատ հեշտ է նման դրութեան մէջ մեռնել: Նա մեռաւ այնպէս հանգիստ և այն գիտակցութեամբ, ինչպէս և ինչ գիտակցութեամբ մեռաւ մեր օրերի մեծ բարոյագէտը և միստիկը՝ Տոլստոյ:

Սոկրատէսը ունենում է շատ հետևորդներ, որոնք նրա վարդապետութեան այս կամ այն կողմն են զարգացնում միակողմանիօրէն: Դրանց մէջ նշանաւորներն են Արիստոփանոս (435—355), որն այն չափով է Սոկրատէսի հետևորդ, ինչ չափով նա կիրարկում է գործնական փիլիսոփայութիւն և բնափիլիսոփայութիւնը չէ համարում ինքնուրոյն ճիշդ փիլիսոփայական հետազոտութեան: Նոյնը նաև Անտիսթենէսը (440—369), որը յայտնի հետևորդ էր և սովեստ: Բարոյագիտական կողմը խիստ շեշտւած էր նաև նրա մի այլ աշակերտի, Կլէյդէսի վարդապետութեան մէջ, որը միակ իրականը բնորոշում էր բարին: Բայց նա միև կողմից հակւած էր Պրոտագորասին, առհասարակ սովեստներին և հաւատ չէր ընծայում զգայական ըմբռնումներին: Նա միմիայն մշտքին էր հաւատում:

Սոկրատէսի ամենամեծ և ականաւոր աշակերտն եղել է Պլատոնը, բայց ոչ միակողմանի, այլ մի բազմակողմանի և խորը միաբ, որը շատ վաղ գնում է իր ինքնուրոյն ուղիով ստեղծելով իր դպրոցը, իր յատուկ վարդապետութիւնը:

III Պ Լ ա տ ո ն

Նրա կենսիկը եւ անձնաւորութիւնը.— Պլատոնը ծնւել է 427 թւին և եղել է առաջնակարգ ընտանիքի զաւակ:

Նա շատ ուշ է սկսում պարապել փիլիսոփայութեամբ: Պլատոնի ծանօթութիւնը Սոկրատէսի հետ լինում է նրա կեանքի համար խիստ վճռական վայրկեան: Դա մի աստուածային հանգիստ էր, ինչպէս նա ինքն է որակում: Հէնց առաջին օրից սկսած նա իրեն զգում է Սոկրատէսի ազդեցութեան տակ, որին նա շատ է ներգողել: Սոկրատէսին էր ներկւած նրա գրւածքներից «Սոկրատէսի ջատագովութիւնը» և «Կրիտոնը»: Մինչև վերջն էլ, մինչև նրա տրագիկ

մահը, Սոկրատէսը ներկայանում էր Պլատոնի համար որպէս մի աստուածային պատկեր:

Պլատոնն առհասարակ դժգոհ էր իր հայրենի քաղաքում՝ Աթէնքում տիրող քաղաքական կարգերից և չէր սիրում իր հայրենակիցներին: Բայց նրա ատելութիւնն աւելի ևս սաստկացաւ, նրա սիրտն աւելի ևս խոցեց Աթէնքի 500-ի ժողովի վճռից և նրա սիրելի ու մեծ ուսուցչի ողբերգական մահից յետոյ: Պլատոնը ներկայ չէր Սոկրատէսի վերջին բոլէին. նա հիւանդ էր, և երթագրւում է, որ նա ծանր և խոր վշտից էր հիւանդացել:

Իր ուսուցչի մահից յետոյ, Պլատոնը ներկւում է ամբողջովին իր գրական և ակադեմիական աշխատանքին: Նա հիմնում է իր ակադեմիան և ժամանակի ընթացքում ստեղծում հետևորդների մի ամբողջ շարք, մի դպրոց: Սկսում է մի նոր շրջան նրա կեանքում, բեղուն և ստեղծագործական:

Նա սկսում է իր ակադեմիական գործունէութիւնը, երբ նա արդէն իր կեանքի քառասուններորդ տարին էր բոլորում, ուրիշ խօսքով, երբ նա առնական հասակումն էր: Նա շարունակում է այդ փոքր գործը ընդհատումով, մինչև իր մահը:

Նրա ակադեմիան աննախընթաց էր իր բազմակողմանիութեամբ և գիտական բնոյթով: Նրա աշակերտների թւումն էին Արիստոտէլ, Գսենոկրատէս, Փիլիպոս և ուրիշները: Պլատոնն ունեցել է նաև աշակերտութիւններ, որոնք յաճախում էին դասընթացներին տղամարդու հագուստով: Պլատոնի ակադեմիայում իշխում էր Սոկրատէսի մեթոդը, հարց ու փորձի, ազատ զրոյցի եղանակը. նա ունենում էր նաև կապակցւած դատախօսութիւններ: Նրա ակադեմիան առհասարակ լուրջ, դրական գիտութեան մի վայր էր: Գոնէ հիմնադրի գերագոյն հոգն էր ակադեմիան այդպիսին դարձնել: Այդ աշխատանքների մէջ շատ շեշտուն և վճռական տեղ էին ընդունում մաթեմատիկական գիտութիւններն, առհասարակ մաթեմատիկական մտածողութիւնը: Եւ այս անսակէտից շատ բնորոշ է Պլատոնի այն պահանջը, որ անում էր իր ունկըն-

դիրներին. ով մաթեմատիկա, երկրաչափութիւն հիմնօրէն չէր անցել, նա չէր կարող ներս մտնել նրա առաքիտորիան:

Իր գրական և դպրոցական եռուն գործունէութիւնը նա շարունակում է մինչև խորը ծերութիւն, 80 տարեկան հասակը, մինչև իր մահը, 347 թիւը: Պլատոնը չի ամուսնացել և նրա ժառանգութիւնը, ակադեմիան—պարտէզը ստանում է նրա աշակերտ և քրոջ որդի Սպոյիպոսը:

Պլատոնը միայն զուտ կարինետային գործիչ, զուտ գիտութեան, վերացական մտքի մարդ չէր: Նրան գիտութեան չափ հետաքրքրում էր նաև հասարակական, պետական կեանքը: Նա միաժամանակ մի բանաստեղծական հոգի էր, զգայուն և երազուն: Պլատոնը բանաստեղծ ընտանիքից էր ծագում. նա ինքն ևս գրում էր բանաստեղծական գրեածքներ: Եւ այդպիսի գրեածքներից մեկ հասել է նրա «Սիրոյ երգը»:

Պլատոնը միաժամանակ մի օրէնսդիր բնաւորութիւն էր: Նա ուզում էր պետութեան նոր ձև տալ, պետական նոր կարգ ստեղծել: Նա արդէն շատ դժգոհ էր Աթէնքի ժամանակակից պետական կարգերից: Նրա կարծիքով փիլիսոփան պիտի լինի թագաւոր, օրէնսդիր: Եւ նա ինքն եղաւ այդպիսին: Նա իր ակադեմիական և գրական գործունէութիւնը երկու անգամ ընդհատում է, թէև կարճ ժամանակով, և գնում է Սիրակուզա, Սիցիլիա, ուր այդ ժամանակ իշխում էր Դիոնիսիոսը: Նա երիտասարդ էր, գիտութիւնը գնահատող և ուժեղ բնաւորութեան տէր: Պլատոնը յոյս ունէր փոխել նրա կենսահայեցողութիւնը, նրա հայեացքը պետութեան մասին և փաստապէս դառնալ թագաւոր-փիլիսոփա: Պլատոնը սովորեցնում էր Դիոնիսիոսին մաթեմատիկական գիտութիւններ:

Պլատոնի գլխաւոր գրեածքներն են. «Ֆէդոն», «Պոլիտէյա», «Կրիտիաս» և այլն:

Պլատոնի փիլիսոփայութիւնը

Ինչպէս տեսանք, Պլատոնը բազմակողմանի անձնաւորութիւն էր: Այդպիսի է նաև նրա փիլիսոփայութիւնը, նրա աշխարհայեցողութիւնը և կենսահայեցողութիւնը: Նրա փիլիսոփայութիւնը միայն իր ուսուցչի բարոյագիտութեան միակողմանի զարգացումը չէ: Պլատոնը իր սխտեմի մէջ առել է թէ սոկրատեան և թէ նախասոկրատեան փիլիսոփայութեան մի շարք կարևոր տարրերը: Բոլոր դպրոցներից էլ կան գծեր նրա փիլիսոփայութեան մէջ: Նրա փիլիսոփայութիւնը մի զեղեցիկ համադրութիւն է մինչաթմեան փիլիսոփայական մտքի շատ էական դրութիւնների: Նրա փիլիսոփայութեան մէջ իր պարտաւոր տեղն է գտել և հերակլիտեան ձևը, և էլէատների Լիբելու սկզբունքը, և պիթագորեանների մաթեմատիկական սպեկուլացիան: Այնպէս որ նրա վրայ ազդել են գլխաւորապէս Հերակլիտը, Պարմենիդէսը և Աթէնքի մեծ իմաստունը՝ Սոկրատէսը: Պլատոնը ընդունում է, որ իրերը հոսում են, ինչպէս Հերակլիտն է քարոզում: Բայց նա միւս կողմից չի կարողանում ընդունել, թէ Հերակլիտի այդ յաւիտենական և մշտական փոփոխման, իրերի ծագման և դառնալու մէջ ոչինչ չի մնում անփոփոխ, մնայուն: Եւ նա գտնում է այդ: Ձեւը կամ Տիպն է այդ—իդէան: Իդէաները յաւիտենական են, անփոփոխ և ընդհանուր: (Նա տալիս է իդէաների գիտութիւն, և որովհետև իդէաներն ընդհանուր են, հետևապէս հանրապարտադիր է Պլատոնի տւած գիտութիւնը: Պլատոնի ըմբռնողութեան, նրա իմացարանութեան համար առհասարակ բնորոշիչ է այն, որ նրա համար ամեն մի ճիշտ դատողութիւն դեռ ևս իմացութիւն չէ, այլ միայն այն ճիշտ դատողութիւնն է իմացութիւն, որը միաժամանակ ընդհանուր, հանրապարտադիր է: Իրականութիւնը, ճշմարտութիւնը և իրերի էութիւնը կայանում է ոչ թէ յաւերժ փոփոխման մէջ, այլ այդ ընդհանուր և անփոփոխ իդէաների մէջ, որոնք գրեած են փոփոխւող իրերի հիմքում: Ահա Պլատոնի փիլիսոփայութեան հիմքը, որի շուրջը, որպէս կիզակէտի, համախմբւում են նրա միւս մտքերը և

գրութիւնները: Դրա համար և նրա ուսմունքը կազմում է մի օրգանիզմ, մի օրգանական ամբողջութիւն: Նրա բաղկացուցիչ մասերն են կազմում մետաֆիզիկա, ֆիզիկա կամ իդէաների իրականացումը բնութեան մէջ և բարոյագիտութիւն կամ իդէաների իրականացումը մարդկային գործողութիւնների, հասարակական կեանքի մէջ:

Իդէաների ուսմունքը

Պլատոնը ամեն տեղ կիրառում է Սոկրատեսի մեթոդը: Նա ուղղակի կերպով չի լուծում հարցերը, այլ նախ և առաջ ուսումնասիրում, վերլուծում է հարցի պայմանները և այդ նախապայմաններից ինքնին հետևում է եզրակացութիւնը, դրւած խնդրի լուծումը:

Բայց ինչպէս Պլատոնը հասաւ իր իդէաների ուսմունքին: Նրա փիլիսոփայութեան ելակէտը կազմում է Հերակլիտի վարդապետութիւնը: Նա միանգամայն համոզւած է, որ զգայական իրերը յարաշարժ փոփոխման են ենթակայ, զգայական, երևութական աշխարհում անպայմանօրէն իշխող է հոսման սկզբունքը:

Պլատոնը միաժամանակ համոզւած է, որ երևութական իրերի, յարաշարժ դառնալու պրոցէսի ենթակայ իրերի մասին անհնարին է մի ճանաչողութիւն, գիտական իմացութիւն ձեռք բերել: Գիտութեան առարկան պէտք է որոնել հոսման աշխարհից դուրս, կայունի, մնայունի սահմանում: Նա այդտեղ որոնում է ծագման և փոփոխման հիմքում դրւած անփոփոխը — իդէան: Իդէան մնայուն է և ընդհանուր գաղափար. իդէայով բնորոշում է իրերի սեռը, բնութանուրը, տեսակակերպը: Սա է միակ իրականը, և միայն դա կարող է ճանաչել: Իդէան մասնակի չէ, իդէան կոնկրէտ չէ, իդէան սեռի գաղափար է, աւելի ճիշտ, սեռի գաղափարի բովանդակութիւնը: Իդէան գոյութիւն ունի անկախ, ինքն, և անբաժան զգայական իրերից: Իդէաները տրանսցենդենտ, գերզգայական են: Իդէաների աշխարհը — դա գերզգայականի աշխարհ է, տարբեր զգայականի, տեսանելի, շօշափելի



ՍՈՔՐԱՏԷՍ

(468—400)

զրութիւնները: Դրա համար և նրա ուսմունքը կազմում է մի օրգանիզմ, մի օրգանական ամբողջութիւն: Նրա բաղկացուցիչ մասերն են կազմում մետաֆիզիկա, ֆիզիկա կամ իդէաների իրականացումը բնութեան մէջ և բարոյագիտութիւն կամ իդէաների իրականացումը մարդկային գործողութիւնների, հասարակական կեանքի մէջ:)

Իդեաների ուսմունքը

Պլատոնը ամեն տեղ կիրառում է Սոկրատեսան մեթոդը: Նա ուղղակի կերպով չի լուծում հարցերը, այլ նախ և առաջ ուսումնասիրում, վերլուծում է հարցի պայմանները և այդ նախապայմաններից ինքնին հետևում է եզրակացութիւնը, դրանք խնդրի լուծումը:

Բայց ինչպէս Պլատոնը հասաւ իր իդէաների ուսմունքին: Նրա փիլիսոփայութեան ելակէտը կազմում է Հերկալիտի վարդապետութիւնը: Նա միանգամայն համոզւած է, որ զգայական իրերը յարաշարժ փոփոխման են ենթակայ. զգայական, երեութեան աշխարհում անպայմանօրէն իշխող է հոսման սկզբունքը:

Պլատոնը միաժամանակ համոզւած է, որ երևութական իրերի, յարաշարժ գառնալու պրոցէսի ենթակայ իրերի մասին անհնարին է մի ճանաչողութիւն, գիտական իմացութիւն ձեռք բերել: Գիտութեան առարկան պէտք է որոնել հոսման աշխարհից դուրս, կայունի, մնայունի սահմանում: Նա այդտեղ որոնում է ծագման և փոփոխման հիմքում դրւած անփոփոխը — իդէան: Իդէան մնայուն է և ընդհանուր գաղափար. իդէայով բնորոշում է իրերի սեռը. բնիկանուրը, օթիկականը: Սա է միակ իրականը, և միայն դա կարող է ճանաչել: Իդէան մասնակի չէ, իդէան կոնկրետ չէ, իդէան սեռի գաղափար է, աւելի ճիշտ, սեռի գաղափարի բովանդակութիւնը: Իդէան գոյութիւն ունի անկախ, ինքն, և անբաժան զգայական իրերից: Իդէաները տրանսցենդենտ, գերզգայական են: Իդէաների աշխարհը — դա գերզգայականի առարկան է, տարբեր զգայականի, տեսանելի, շօշափելի

իրերի աշխարհից: Այդտեղ ճշմարտութիւնն ընդհանուր է և ապրիորի. իդէաները յաւիտենական են՝ անանց, անփոփոխ, զգայնապէս անըմբռնելի: Զգայական աշխարհի իրերը, մասնակի իրերը միայն այն չափով գոյութիւն ունեն, ինչ չափով նրանք մասն ունեն իդէաների մէջ: Զին որպէս մասնակի իր, միայն այն չափով գոյութիւն ունի, ինչ չափով նա մասն ունի ձի իդէայի, այսինքն ձիութեան մէջ. այսինքն ձին ձի է, որովհետեւ նա մի կենդանի է, գոյութիւն ունեցող արարած և այլն: Մասնակի ձին անցաւոր է, ենթակայ մշտական փոփոխման, մինչդեռ ձի գաղափարը, ձիութիւնը. որով բնորոշւում է ձիու էութիւնը ինքնին, անանց է և անփոփոխ: Իդէան, ուրեմն, ընդհանուր գաղափար է, մի նորմ, մի ձև, մի հիմնական զրութիւն, հանրապարտագիր: Թէև դրանք գերզգայական են, անշօշափելի, բայց միանգամայն բնական:

Բայց որտեղից է վերցնում և ինչպէս հիմնաւորում Պլատոնը իր այդ տեսակէտը ձևերի բնալ գոյութեան մասին: Պլատոնը մատնանշում է երեք հիմնական արմատներ, երեք գլխաւոր աղբիւրներ՝ բարոյական-գեղագիտական, մաթեմատիկական և տրամաբանական: Նրա կարծիքով բարոյական և գեղագիտական նորմերը, արժէքի գաղափարները տալիս են ձևերի բնականութիւնը: Այդ գաղափարները թէև զգայապէս անշօշափելի են, բայց նրանք բնալ են, գոյութիւն ունեն, մենք անգամ գիտութիւն ունենք զրանց մասին: Նոյնը նաև մաթեմատիկայի աշխարհում: Մաթեմատիկական կէտը, ուղիղ գիծը, հարթութիւնը և այլ երկրաչափական գաղափարներ՝ չեն ներկայանում որպէս զգայական իրեր, փորձի աշխարհի առարկաներ, բայց պէս զգայական իրեր, փորձի աշխարհի առարկաներ, բայց նրանք գերազանցապէս բնալ են և մենք ունենք ամենդրանք գերազանցապէս բնալ են և մենք ունենք ամենդրանք գիտութիւնը նրանց մասին — մաթեմատիկական գիտութիւնը: Որպէս մի երրորդ բնագաւառ բնալ, յաւիտենական և անփոփոխ ձևերի, Պլատոնը մատնանշում է ամենաընդհանուր տրամաբանական գաղափարների, նորմերի աշխարհի վրայ, որոնք դրանք են մտածողութեան և գաղափարների հիմքում առնասարակ:

Ահա այս երեք արմատներից է ծագում Պլատոնի իդէա-ների ուսմունքը, ձևերի բեալականութիւնը և հանրապար-տադրութիւնը:

Իդէաների եւ երեւոյթների աշխարհը

Պլատոնի մինչայժմեան մաքերից արմարանօրէն հե-տեւում է նրա ըմբռնումը աշխարհի, աւելի ճիշտ, իրականութեան երկութեան մասին:

Կայ երկու տեսակի իրականութիւն կամ աշխարհ՝ փորձնական և գերփորձնական. առաջինում իշխում է Հերակլիտի օրէնքը, իսկ երկրորդում, այսինքն իդէաների աշխարհում՝ Պարմենիդէսի Լինելը: Բայց Պարմենիդէսից տարբերւելու համար, Պլատոնը դա անւանում է ոչ թէ առհասարակ Լինել, այլ իսկական, ճշմարիտ Լինել: Յետոյ փորձի, զգայա-կան իրերի աշխարհի մասին, կարելի է ձեռք բերել միայն սոսկական կարծիք, քանի որ ամեն ինչ այդ աշխարհում են-թակայ է մշտական փոփոխման և իրերն ամեն մէկի համար այնպիսին են, ինչպէս զրանք նրան երեւում են: Գիտու-թիւն, իսկական գիտութիւն կարելի է ունենալ միայն այն մասին, ինչ մնայուն է, ինչ յաւիտենական փոփոխման մէջ ան-պայման և անփոփոխ է և հանրապարտադիր բոլորի համար: Այդպիսին է իդէաների աշխարհը: Իդէաների գոյութիւնը պայմանաւորւած չէ մէկ ուրիշի գոյութեամբ, այլ նրանք գոյութիւն ունեն ինքնին. առհասարակ:

Իդէաների աշխարհը մի ամբողջական համակարգու-թիւն է, մի սիստեմ, որի ծայրագագաթին հանդէտ է գե-րագոյն իդէան - Բարու իդէան:

Պլատոնի համար գերագոյն իդէաներից են նաև գե-ղեցիկի և ճշմարտի իդէաները: Առհասարակ բարու, ճշմար-տի և գեղեցիկի ըմբռնումները, նրանց կապը, շատ են զրա-ղեցրել նրան, և զրաղեցրել են շատ խորը: Գեղեցիկը նրա համար մի իդէալ է, մի իդէալ, որին երբէք չի կարելի հաս-նել: Նրա ըմբռնումով գեղեցիկի հաճօքը միանգամայն ա-նադարտ, յստակ է. գեղեցիկը զգացող հոգու իդէալն է:

Բարու իդէան Պլատոնը համեմատում է արեւի հետ. ինչպէս արեւը երևոյթների աշխարհում լուսաւորում է, ճիշտ

այնպէս էլ իդէաների աշխարհում Բարու իդէան: Նա չի բնորոշում Լինելու իդէան, որպէս գերագոյն իդէա, և չի էլ կարող այդպիսին լինել, քանի որ Լինելն ինքնին ենթա-դրում է մի Ոչ-լինելու գոյութիւնը: Լինելը և Չլինելն ար-դէն կորրեկտիւ հասկացողութիւններ են, մէկը միւսով պայմանաւորուող: Մինչդեռ Բարու իդէան այդպիսին չէ. նրանով վերանում են բոլոր հակադրութիւնները և միաց-ւում մի միաձոյլ, ներդաշնակ կազմութեան մէջ: Պլատոնի համար իսկական բեալը և ճշմարիտ Բարին հոմանիշ են, նոյնանում են: Բարու Իդէան Պլատոնի ուսմունքի մէջ դառնում է մի աստւածութիւն, մի աստւածական ոյժ:

Սյս վերջին կէտից արդէն ինքնին պարզ է նաև Պլա-տոնի հայեացքն աշխարհատեղծութեան մասին: Անկասկած է, որ մի աստւած, որպէս աշխարհի ստեղծող, տեղ չունի նրա իդէաների սիստեմի մէջ: Գիտենք, որ իդէաները գո-յութիւն ունեն ինքնին և միանգամայն անկախ որ և է դրաի ոյժից, նրանք անպատճառական են, միշտ նոյնանիշ, անբաժան, անփոփոխ:

Իդէայի աշխարհին Պլատոնը հակադրում է մատերիան, որի էութիւնը կայանում է բաժանելութեան մէջ. առհասա-րակ զգայնական աշխարհի բոլոր իրերին յատուկ է այդ բա-ժանելութիւնը: Ի՞նչ է նա հասկանում մատերիայի տակ: Նրա կարծիքով մատերիան բոլոր երևոյթների անձև, ան-կերպարան սուբստրատն է, հիմնանիւթը: Իսկ Յիլլերի մեկ-նութեամբ, մատերիայի տակ Պլատոնը հասկանում է այն, ինչ որ մնում է, երբ բովանդակ բեալականութիւնը զատում ենք, այսինքն՝ դատարկ տաճարութիւն:

Հոգու անմահութիւնը: Անկասկած է, որ Պլատոնի իդէ-աների ուսմունքից չի հետեւում անհատական, մասնակի հո-գու անմահութիւնը: Գիտենք, որ անանց, անմահ են միայն իդէաները: Այդպիսին է նաև մարդու իդէան՝ անանց և ան-մահ: Բայց մասնակի մարդը, ինչպէս ամեն մի մասնակի, առանձին իր, նաև մասնակի հոգին, անցաւոր է, մահկա-նացու, ենթակայ մշտնջենական փոփոխման: Դրանք, մաս-նակի իրերը, ինքնաշարժ չեն, նրանց շարժման պատճառը

ներածին չէ, այլ արտաքին: Դրա համար էլ կարող է նրանց շարժումը դադար առնել, հետևապէս դադարել գոյութիւն ունենալուց: Միայն այն, ինչ ինքն իրան շարժում է, չի կարող երբևէ դադարել շարժելուց, քանի որ շարժման ոյժը ներածին է. սա, ընդհակառակը, բոլորի պատճառն է, աղբիւրը և սկիզբը: Պարզ է, որ մասնակի հոգին անցաւոր է, իսկ հոգին ժողովրդի՝ անանց և անմահ: Եւ կեանք կոչւածը Պլատոնի կարծիքով պատկանում է հոգու անկորնչելի էութեանը. ճիշտ այն իմաստով, ինչպէս որ տաքութիւնը կազմում է կրակի էութիւնը, էական յատկանիշը: Ինչպէս չկայ, և չէ կարող լինել կրակ առանց տաքութեան, այնպէս չկայ հոգի առանց կեանքի: Հոգի կեանք, կրակ-տաքութիւն. դրանք իրարից անբաժան կորելեւտներ են, յարաբերական յասկացողութիւններ:

Պլատոնի աշխարհայեցողութեան համար բնորոշ է և այն, որ նրա տեսակէտով համաշխարհը կազմած է մարդու նման՝ մարմնից և հոգուց:

Բարոյագիտութիւն և պետական կազմը

«Պոլիտէյան» Պլատոնի գլխաւոր գրածքն է: Սա սոսկական գիտական աշխատութիւն չէ, այլ կեանքի առաջնորդութիւն: Այս ստեղծագործութիւնն ընդգրկում է այն, ինչ այժմ հասկանում են սոցիալական բարոյագիտութեան տակ: Սա նրա կեանքն է, նրա էութիւնը: Նա ուղում է բարոյական, հասարակական-քաղաքական կեանքը յեղաշրջել, արմատական բարենորոգման ենթարկել:

Պլատոնի բարոյագիտութիւնը սերտօրէն կապւած է նրա պետական ուսմունքի, հասարակական վարդապետութեան հետ: Բարոյագիտութեան վերաբերմամբ նա իր ուսուցչի հաւատարիմ աշակերտն է և անմիջական շարունակողը: Իսկ իր պետական-հասարակական աշխարհայեցքով մի ամբողջ դարաշրջան է բացում քաղաքակրթութեան պատմութեան մէջ և անհիմն չէ այն որակումը, որ տալիս են նրան— առաջին սոցիալական բարենորոգիչ: Բայց յամենայն դէպս Պլատոնը բարոյական խնդրին, բարոյագիտութեան



Պ Լ Ա Տ Ո Ն

(429—347)

աւելլի մեծ արժէք է տալիս, քան քաղաքականութեանը: Նրա տեսակէտով պետական օրէնքները և կարգերը վերջին հաշուով ծառայելու են, և ծառայում են բարոյական նպատակներին, իսկ վերջիններս էլ մարդուն առաջնորդում են դէպի բարձր, դէպի գեղեցիկը, բարին, և հնարաւոր եղածին չափ մեծ թւով մարդկանց մասնակից անում այդ բարիքներին: Մարդ պարտաւոր է առաջնորդել ոչ թէ իր անձնական շահով, այլ ընդհանուր, և դա հէնց այն պատճառով, այն խորունկ գիտակցութեամբ, որ ընդհանուր շահի հետ իր սեփական բարօրութիւնն էլ ի կատար է ածւում:

Թէ բարոյագիտութեան և թէ պետութեան սահմանում Պլատոնը կանգնած է բանականութեան տեսակէտի վրայ, մի տեսակէտ, որ դրած է Սոկրատէսի էթիքական աշխարհայեցողութեան հիմքում:

Պլատոնի համոզմունքով կատարեալ առաքինի և բանական մարդը կարիք չունի որևէ օրէնքի: Բանականութիւնը ինքնօրէն է, և նա ոչ մի օրէնքի առաջ չի խոնարհւում: Եւ պետութիւնը պիտի այդ ինքնօրէն բանականութեան վրայ կառուցւի: Սա նրա իդէալական սոցիալական-պետական հասարակարգն է: Եւ դա մի ուտոպիա, մի ցնորք չէ:

Պլատոնի սոցիալական, իդէալական պետութեան հիմքում դրած է աշխատանքի բաժանումը: Պետութիւնը իրեն ներկայացնում է մի սերտ միութիւն և այդ միութիւնը ընդհանուր աշխատանք կատարելու համար է: Ամեն մի իդէալական պետութիւն ոչ միայն ներսից, այլև դրսից պիտի ներդաշնակւած և պաշտպանւած լինի:

Ինչպէս պահպանել, ասպնդովել այդ ներդաշնակութիւնը, սփռւած և բաժնւած պիտի լինի այդ զգաւուն և գերազոյն գործը, ուրիշ խօսքով, սփռւած պիտի լինի պետութեան զլուխ: Պլատոնի պահանջն ու համոզմունքը շատ պարզ է և մեկին. միայն նա, ով ուժեղ անհատականութեան տէր է, ով կամքի ոյժ ունի, ով իր վրայ իշխում է և պերազանցօրէն բանական է: Նա տարբերութիւն է դնում դրանց մէջ և միութամանակ աշխատանքի բաժնում պահանջում. դրանք երեք դաս են. ա) անտեսական կեանքի ղեկավարներ

բ) մարտիկներ, և գ) իմաստուններ կամ փիլիսոփա-թագաւորներ: Այդ բոլոր դասերի մէջ պիտի լինի սերտ ներդաշնակութիւն, կատարեալ համերաշխութիւն: Նրանք ոչ թէ իրար անջատում, ջլատում, խանգարում են, այլ լրացնում, ամբողջացնում՝ մի կատարեալ պետական, հասարակական կարգ և կեանք ստեղծելու համար: Առանց այդ աշխատանքի բաժանման և համերաշխ գործակցութեան չի կարող ցանկալի պետական կարգ կազմուի: Պէտք է զբանցից ամեն մէկ մնայ իր սահմանում և այդ շրջանի մէջ կատարէ իր ստեղծարժեքն աշխատանքը, որ միաժամանակ հանրապետական աշխատանք է:

Պետութեան գլուխը կանգնած են իմաստունները: Նրա կարծիքով կամ պէտք է փիլիսոփաները լինեն թագաւորները կամ թագաւորները՝ փիլիսոփաներ: Սրանք և տոն տուողները: Բայց այստեղ խօսքը անհասկանալի գերիշխանութեան մասին չէ. այդպէս ընդունել Պլատոնի ասածը, կը նշանակէ նրան թիւր ըմբռնել: Նա ուզում է պարզապէս իմաստութեան գերիշխանութիւնը: Իմաստուն կամ փիլիսոփայ ասելով Պլատոնը հասկանում է մի մարդ, որ ազատ է, որ խորապէս ըմբռնել գիտէ, որ բանական է, ընդգրկող հայեացք ունի հասարակական քաղաքական հարցերը ըմբռնելու: Նրա խօսքն անշուշտ մասնագէտ փիլիսոփայի, փիլիսոփայութեան պրոֆեսորի մասին չէ: Պլատոնի թագաւոր-փիլիսոփան գործի մարդ է և ոչ վերայական:

Պլատոնի իդէալական պետութեան մէջ բոլորը ազատ են, չկայ արտաքին ճնշման, բռնադատում. ամեն կարգ և օրէնք բխում է քաղաքացիների ներքին էութիւնից. նրա պետութեան մէջ չկան գրած օրէնքներ, ոչ էլ կաշկանդում օրէնսդրութեան միջոցով: Պլատոնը քարոզում է ուղղակի կոմունիզմ: Նա դէմ է մասնաւոր սեփականութեան, որը մարդկային թշուառութեան գլխաւոր պատճառն է ներկայանում:

Սա իսկապէս մի իդէական պետութեան պատկեր է, համանաւանդ իր ժամանակի համար: Ամեն տեղ իշխելու էր Բարու իդէան, եղբայրութիւն, հաւասարութիւն. սոցիա-

լիստական հասարակարգի առաջին մեծ քարոզիչը դարձաւ նա:

Այս տեսակէտից ևս նա նոյնքան մեծ է, որքան մեծ որպէս սպեկուլատիւ իդէալիստական կառուցւածքի հանձարեղ, աննախընթաց կերտող:

Պլատոնը՝ պատմականօրէն գիտած ամենամեծ մտածողը և դէմքն է, որ ծնել է յոյն ժողովուրդը, առհասարակ կլասիկ հնութիւնը: Նա մեծ է նախ հենց այն տեսակէտից, որ նա իր մտայղացումով և կենսայայտեցողութեամբ, համանաւանդ ստալինով, ամենազօրաւոր կերպով ազդել է ամբողջ դարեր շարունակ մարդկային մտածողութեան վրայ և նրան ուղղութիւն տւել: Նա է դրել և կլասիկ կերպով ձևակերպել իդէալիստական փիլիսոփայութիւնը, որը շարունակուում է մինչև այժմ: Ամբողջ միջին դարի ընթացքում նա գերիշխող մտածողներից էր. նոյնը մենք տեսնում ենք նաև վերածնութեան շրջանում. անգամ այժմ նա ներկայացնում է ամենահետաքրքրական և կենդանի նիւթերից փիլիսոփայական, սոցիալական հետազոտութեան, վերլուծման համար:

IV. Ա Ր Ի Ս Տ Ն Ե Լ

Նրա կեանքը եւ անձնութիւնը: Արիստոտելը բուն աթէնացի չէր. նա ծնւել է Ստագիրայում, ոչ հեռու Աթէնքից, 384 թ. թ. ա., երբ նա 18 տարեկան էր, թողնում է Ստագիրան և գալիս լուսաւորութեան կենտրոնը՝ Աթէնք և մտնում իր ժամանակի լաւագոյն, Պլատոնի ակադեմիան: Նա խիստ ծառաւի էր գիտութեան, և դա լաւապէս տալիս էր Պլատոնը: Նա գիտէ նոյնպէս, որ Պլատոնը ուզում էր տալ պետութեան իդէալը, իդէալական պետական կարգերի պատկերը և զրա համար կրթել Աթէնքի քաղաքացիներին: Եւ նա ամբողջապէս նւիրւում է՝ գիտական աշխատանքներին: Նա սկզբում ստանում է բժշկական-բնագիտական կրթութիւն, ապա նւիրւում է փիլիսոփայութեան:

Նա ամբողջ 20 տարի մնում է ակադեմիայում: Նա այդտեղ թէ աշակերտում էր և թէ ինքնուրոյն գործում: Այդտեղ կազմակերպւում է նրա դէմքը և նա կամաց-կամաց գնում է իր ինքնուրոյն ուղիով: Իր սխառեմի զլխաւոր հիմունքներն Արիստոտելին արդէն միանգամայն պարզ էին, մնում էր միայն աւելի զարգացնել և հիմնաւորել: Այդ ժամանակ նա տալիս է արդէն մի քանի նշանաւոր գրքեր: Կարճ, այդ 20 տարին Արիստոտելի համար լինում է մի բեղուն շրջան, արգասաւոր գործունէութիւն:

Իր մեծ ուսուցչի մահից յետոյ (347 թւին), Արիստոտելը թողնում է Աթէնքը և հեռանում Փոքր Ասիա: Կարճ ժամանակից յետոյ, 343 թւին, Արիստոտելը կանչւում է Մակեդոնիա: Այդ ժամանակ Մակեդոնիայում իշխում էր Փիլիպոս Մեծը: Նա հրաւիրում է Արիստոտելին որպէս իր որդու դաստիարակ: Ալէքսանդրը միայն 13 տարեկան էր: Արիստոտելը այդտեղ մնում է մօտ 7 տարի, բայց նա ամբողջ այդ ժամանակամիջոցում հնարաւորութիւն չէ ունեցել առաջ տանելու սխառեմատիկօրէն իր սանի գաստիարակչական գործը, որովհետեւ Ալէքսանդր Մակեդոնացին, ինչպէս գիտենք, շատ վաղ, դեռ պատանի հասակից ներւում է պետական-զինւորական գործին: Պատանի Ալէքսանդրը համարւում էր արդէն մի զօրամասի հրամանատար: Ենթադրւում է, որ Արիստոտելը դաստիարակ լինելուց դատ, վարում էր Մակեդոնիայում նոյնպէս քաղաքական նշանակութիւն ունեցող դեր և համարւում էր մակեդոնական կուսակցութեան կողմնակից:

335 թւին Արիստոտելը թողնում է Մակեդոնիան և կրկին վերադառնում Աթէնք: Նա հիմնում է իր սեփական ակադեմիան և եռանդուն կերպով շարունակում է իր ընդհատւած գրական-ակադեմիական գործունէութիւնը: Այժմ նա գտնւում է իր տաքիք, հասուն շրջանում, նա մօտ 50 տարեկան էր:

Արիստոտելի ակադեմիան այլևս զրուցադրաւայր չէր: Այդտեղ կատարւում էր սխառեմատիք աշխատանք: Նրա ակադեմիական դասընթացը ներկայացնում էր որպէս մի կուրս,

և նրա աշակերտները պարտաւորւում էին անցնել այդ ձևով: Արիստոտելի ակադեմիայի մի առանձնայատուկ կողմն էր կազմում և այն, որ այդտեղ այլևս մեծ և էական դեր չի խաղում և մեծ տեղ չի բռնում ճարտասանութիւնը: Նա գործում է բաւականին երկար ժամանակ, մօտ 12 տարի, գործում է թէ որպէս ուսուցիչ, թէ որպէս գրող և թէ կազմակերպող: Նա պատրաստում է մի շարք աշակերտներ և հետեւորդներ:

Նա անդադար աշխատում էր. նա աշխատանքի մէջ էր տեսնում կեանքի իմաստը: Քեոնիդսերբի իմաստունը, Կանալը զբօսնելիս, իր սխառեմի, իր քննադատական փիլիսոփայութեան դրութիւնները և մտքերն էր մէկիկ-մէկիկ մտմտում և կերտում, իսկ Աթէնքի մեծ իմաստունը, Արիստոտելը, զբօսնելով էր հաղորդակից անում աշակերտներին իր մտքերին, խոհերին և փիլիսոփայութեանը: Այդ սովորութիւնը նրա մէջ առաջացել էր սնդգայաբար, ժամանակի ընթացքում: Զբօսնելու, առհասարակ ֆիզիքական առողջութեան մասին մտածելու ազատ ժամանակ չունենալով, Արիստոտելը զրա համար ծառայեցնում էր իր դասախօսութիւնները: Նա դասախօսելիս միշտ էլ յետ ու առաջ էր անում, զբօսնում և զրա համար նրա դպրոցը կոչւում է պեթլալաքիսիկ:

Արիստոտելը կամ գրում էր, կամ դասախօսում, և կամ կարդում: Ընթերցասիրութեան տեսակէտից նա եղել է մի եզակի դէմք: Նա շատ կարդում էր պետութիւնների, քաղաքականութեան մասին, պատմական և փիլիսոփայական գրւածքներ: Նա շատ սիրում էր նիւթեր հաւաքել. կարդում և հաւաքում էր: Արիստոտելի մեթոդի համար բնորոշ է հետեւեալը:—Արիստոտելի երակէտը կազմում էին տարրեր հեղինակութիւններ, հաւաքում էր տարրեր տեսակէտներ, հակադիր մտածողներից առաջ էր բերում մի շարք կտորներ, ապա համեմատում զրանց և այս ձևով յանգում որոշ եզրակացութեան, լուծում զրանց պրոբլեմը: Այս մեթոդը տիրապետող է դառնում գրեթէ ամբողջ միջին դարում:

Արիստոտելի գրական և ակադեմիական գործունէու-

և նրա աշակերտները պարտաւորուծ էին անցնել այդ ձե-
ւով: Արիստոտելի ակադեմիայի մի առանձնայատուկ կողմն
էր կազմում և այն, որ այդտեղ այլևս մեծ և էական դեր
չի խաղում և մեծ տեղ չի բռնում ճարտասանութիւնը: Նա
գործում է բաւականին երկար ժամանակ, մօտ 12 տարի,
գործում է թէ որպէս ուսուցիչ, թէ որպէս գրող և թէ
կազմակերպող: Նա պատրաստում է մի շարք աշակերտներ
և հետևորդներ:

Նա անդադար աշխատում էր. նա աշխատանքի մէջ էր
տեսնում կեանքի իմաստը: Քեոնիզսերկի իմաստունը,
Կանաքը զրօննելիս, իր սխտեմի, իր քննադատական փիլի-
սոփայութեան գրութիւնները և մտքերն էր մէկիկ-մէկիկ
մտմտում և կերտում, իսկ Աթէնքի մեծ իմաստունը, Արիս-
տոտելը, զրօննելով էր հաղորդակից անում աշակերտներին
իր մտքերին, խոհերին և փիլիսոփայութեանը: Այդ սովո-
րութիւնը նրա մէջ առաջացել էր անզգայաբար, ժամանակի
ընթացքում: Զրօննելու, առհասարակ ֆիզիքական առողջու-
թեան մասին մտածելու ազատ ժամանակ չունենալով, Ա-
րիստոտելը զրա համար ծառայեցնում էր իր դասախօսու-
թիւնները: Նա դասախօսելիս միշտ էլ յետ ու առաջ էր ա-
նում, զրօնում և զրա համար նրա դպրոցը կոչւում էր պերիպա-
րեսիկ:

Արիստոտելը կամ գրում էր, կամ դասախօսում, և կամ
կարդում: Ընթերցասիրութեան տեսակէտից նա եղել է մի
եղակի դէմք: Նա շատ կարդում էր պետութիւնների, քա-
ղաքականութեան մասին, պատմական և փիլիսոփայական
գրածքներ: Նա շատ սիրում էր նիւթեր հաւաքել, կարդում
և հաւաքում էր: Արիստոտելի մեթոդի համար բնորոշ է հե-
տեւալը:—Արիստոտելի ելակէտը կազմում էին տարրեր հե-
ղինակութիւններ, հաւաքում էր տարրեր տեսակէտներ, հա-
կադիր մտածողներից առաջ էր բերում մի շարք կտորներ,
ապա համեմատում զրանց և այս ձևով յանդում որոշ եզրա-
կացութեան, լուծում զրանց պրոբլեմը: Այս մեթոդը տիրա-
պետող է դառնում գրեթէ ամբողջ միջին դարում:

Արիստոտելի գրական և ակադեմիական գործունէու-

Թիւնը շարունակուում է անարգել, քանիոր նա վայելում էր իր աշակերտի, Ալէքսանդր Մակեդոնացու հովանաւորութիւնը և բարեկամութիւնը: Բայց նրա մեծ աշակերտի վաղաժամ և յանկարծակի մահից յետոյ, գրութիւնը փոխուում է: Աթէնացիք լաւ չէին վերաբերում Արիստոտելին. նա բնիկ աթէնացի չէր և որ գլխաւորն է, նրան համարում էին մակեդոնական կուսակցութեան կողմնակից, Ալէքսանդր Մակեդոնացու իշխանութեան համակիր: Ալէքսանդրի մահից յետոյ աթէնացիք ամբաստանում են Արիստոտելին և նա իսկոյն հեռանում է Աթէնքից: Նա գնում է Փոքր Ասիա և մի տարի յետոյ մեռնում է, 322 թւին, բնութիւնը կատարում է այն, ինչ որ գուցէ ցանկանում էին աթէնացիք:

Արիստոտելը ուժեղ բնաւորութեան տէր անձն էր, նա սուր զիտող էր և բազմակողմանի մտածող, բայց ոչ աշխատէր սպեկուլացիայի տէր, ինչպիսին Պլատոնն էր: Արիստոտելը շատ աւելի մտքի, հասկացողութեան մարդ էր, քան թէ զգացմունքի, թէև նա ունեցել է շատ զգայուն սիրտ: Եւ նրա այդ գիծը, մտքի իշխանութիւնը, պարզօրէն երևան է գալիս նրա փիլիսոփայութեան մէջ: Նա զարմանալի սիստեմատիկ գլուխ էր, և այդ տեսակէտից նա եղակի դէմքերից է ոչ միայն հին դարում, այլ առհասարակ ամբողջ փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ:

Արիստոտելի գրածները: Արիստոտելը բաւականին շատ բան է գրել: Նա գրել է մետաֆիզիկայի, տրամաբանութեան, հոգեբանութեան, գեղագիտութեան, բարոյագիտութեան մասին: Նրա ձեռագրներից շատերը մեղ չեն հասել, շատերն էլ փոփոխութեան են ենթարկւել նրա աշակերտների կողմից, հետեապէս աղճատել: Նրա նշանաւոր գրաձեռներն են «Օրգանոն», որ ընդգրկում է տրամաբանութեան (անալիտիկա) սիստեմը, «Մետաֆիզիկա», «Կատեգորիաների ուսմունքը», «Պոլիտիկա», և այլն:

Արիստոտելի փիլիսոփայութիւնը

Արիստոտել սկիզբն է դնում մի հսկայական գործի, գիտութիւնների շերտաւորման, այդ շերտաւորման պրոցէսը մինչև այժմ էլ շարունակուում է: Կամաց-կամաց բաժանւում են մայր գիտութիւնից, փիլիսոփայութիւնից, մի շարք գիտութիւններ և կազմում առանձին գիտական ճիւղեր: Արիստոտելը նպատակադրել էր տալ ամեն մի գիտական ճիւղի նկարագիրը, բայց դա նրան չի աջողւում ամբողջովին:

Գիտութիւնների կլասիֆիկացիան կատարելիս, Արիստոտելը մեկնում է հետեալ համոզմունքից. նրա տեսակէտով մեր ամեն մի հոգեկան գործունէութիւն կամ տեսակն է, կամ զարմնական և կամ գեղագիտական: Մարդը այդ երեք կողմերն էլ պարունակում է իր մէջ: Եւ այդ տեսակէտով էլ նա բաժանում, կարգաւորում է գիտութիւնները: Առաջին, տեսական բաժնում մտնում են մետաֆիզիկան, ֆիզիկան, մաթեմատիկան, աստղաժառանգութիւնը, հոգեբանութիւնը, կենսաբանութիւնը. երկրորդ, գործնական բաժնում՝ բարոյագիտութիւնը, քաղաքագիտութիւնը, իսկ երրորդ՝ բաժնում՝ գեղագիտութիւնը:

Տրամաբանութիւնը, ինչպէս տեսնում էք, չէ մտցրած որևէ բաժնում: Իս, իհարկէ, առանց պատճառի չէ. Արիստոտելի տեսակէտով տրամաբանութիւնը առանձին գիտական ճիւղ չէ, այլ պարտադրական բոլոր ճիւղերի համար: Նրա կարծիքով, ով ուզում է առհասարակ փիլիսոփայութեամբ զբաղւել, պիտի գիտենայ տրամաբանութիւն: Այնպէս որ, Արիստոտելի սիստեմում, տրամաբանութիւնը պրոպեդեալիկ բնոյթ է ստանում:

Արիստոտելի փիլիսոփայական սիստեմը մեղ պարզելու համար, սկսենք հէնց նրա տրամաբանութիւնից:

Արխսոսեյի տրամաբանութիւնը

Չենք սխալւի, եթէ ասենք, որ Արխսոսեյի ամենամեծ և տեւական ծառայութիւնը այստեղ պիտի որոնել: Իրաւամբ նա կոչւում է տրամաբանութեան հիմնադիր. նա կերտեց առաջին տրամաբանական սիստեմը: Կանտն արդէն ասել է, որ տրամաբանութիւնը Արխսոսեյից յետոյ մի քայլ անգամ ոչ առաջ է գնացել և ոչ էլ յետ: Կանտի գնահատութիւնը իր մէջ պարունակում է անտարակոյս ճշմարտութեան մի յայտնի բաժին առհասարակ, իսկ մինչ Կանտեան տրամաբանութիւնը գուցէ միանգամայն իրաւացի է: Արխսոսեյը մեծ է նամանաւանդ գիտական ապացուցութեան, սիլլոգիզմի սահմանում և մինչև այժմ էլ պահպանում է իր հեղինակութիւնը:

Արխսոսեյի տրամաբանութեամբ մտածողութեան ձևերը միաժամանակ գոյութեան ձևերն են: Իսկ այդ ընտրողումից պարզ է նաև նրա ճշմարտութեան ըմբռնումը: Ճշմարտութիւնը իրականութեան և մտածողութեան համաձայնութիւնն է: Եւ Արխսոսեյի կարծիքով ճշմարտութիւն կարելի է միայն գատողութեանը վերագրել. և միայն այն գատողութիւնն է ճիշտ, որը արտայայտում է այն, ինչ որ գոյութիւն ունի մեզից դուրս: «Ճրագը վառւում է». այս գատողութիւնը ճիշտ է, եթէ իսկապէս այն, ինչ այդ գատողութիւնն է ասում, այսինքն՝ ճրագը վառւում է, գոյութիւն ունի փաստապէս: Ուրիշ կերպ արտայայտած, ճիշտ գատողութիւնը բէալ ձևերի, բէալ յարաբերութիւնների ընդօրինակումն է:

Արխսոսեյի տրամաբանութեան մէջ խիստ էական տեղ է բռնում հակասութեան օրէնքը: Մտքի այս հիմնական օրէնքը անպայման է, ապրիորի. առանց այդ մտօրէնքի ոչինչ չի կարելի անել: Սա ամենահաստատուն գրութիւնն է, մի աքսեոմա: Այս հիմնական մտօրէնքը Արխսոսեյը հետեւեալ ձևով է ընտրողում. մի բան չի կարող միաժամանակ և միևնոյն յարաբերութեան մէջ և՛ լինել և՛ չլինել: Ուրիշ խօսքով, չի կարող միաժամանակ և միևնոյն յարա-

բերութեան մէջ Ա-ն լինել ի և Ա-ն չլինել Բ. Ա է Բ, Ա չէ ի. այս երկու գատողութիւններից մէկն ու մէկը պիտի անհրաժեշտօրէն սխալ լինի. այստեղ մի երրորդ գրութիւն կամ գատողութիւն անհնարին է:

Արխսոսեյի տրամաբանութիւնը մի ուսմունք է գաղափարների, գլխաւորապէս գատողութիւնների և հզրակացութեան, գիտական ապացուցութեան մասին:

Գաղափարը մի իրի յատկանիշների պարունակումն է: Գաղափարների համեմատութիւնից առջանում է գատողութիւնը: Գատողութեան համար անհրաժեշտ են առնւադն երկու գաղափար: Այդ երկու գաղափարի բաժանումից կամ միացումից, աւելի ճիշտ, դրանց տրամաբանական յարաբերութիւնից ծագում է գատողութիւնը: Օր. թուղթը սպիտակ է, երկաթը փափուկ չէ. այդ ե-ն և չէ-ն որոշում են գաղափարների յարաբերութիւնը և կոչւում կապուլա (կապ). և ըստ այդ կապի գատողութիւնները լինում են դրական և բացասական: Նա ընդունում է նաև գատողութեան այլ տեսակներ, ինչպէս, ընդհանուր, մասնաւոր, անորոշ. իրական, հարաւոր, անհրաժեշտ և այլն:

Բայց գատողութեան ուսմունքը չի կազմում նրա մեծ ծառայութիւնը: Նա շատ մեծ է հզրակացութեան ուսմունքի, սիլլոգիզմի տեսակէտից: Ըստ Արխսոսեյի սիլլոգիզմը մի մտապրոցես է, որ ընաանհրաժեշտօրէն, տրամաբանօրէն տեւալ երկու (առնւադն երկու) գատողութիւններից հետևում է մի նոր, աւելի գատողութիւններից տարբեր գատողութիւն: Այս նոր գատողութիւնը կոչւում է հզրակացութիւն, իսկ առաջին երկուսը՝ նախադրեալներ են կամ առաջադրութիւններ: Երկու գատողութիւններից միայն այն ժամանակ է հնարաւոր մի նոր գատողութիւն կազմել կամ հզրակացնել, երբ դրանք իրենց մէջ պարունակում են այդ հնարաւորութիւնը, երբ մի գաղափար ընդհանուր է այդ երկու առաջադրութիւնների համար: Այդ ընդհանուր գաղափարը կոչւում է միջին գաղափար կամ terminus medius: Պարզենք մի օրինակով. ա) առաջադրութիւն—բոլոր մարդիկ մահկանացու են. բ) առաջադրութիւն—Մարտիրոսը մարդ

է. այստեղ միջին գաղափարը կամ ընդհանուրը երկու առաջագրութիւնների համար մարդ գաղափարն է: Եւ դա մեզ հնարաւորութիւն է ընծեռում՝ եզրակացնելու՝ Մարտիրոսը մահկանացու է:

Այս միջին գաղափարի բռնած դիրքի համաձայն Արիստոտելը տալիս է եզրակացութիւն—երեք գլխաւոր ձևեր կամ ֆիզուրաներ.

$$\begin{array}{ccc} \text{I ձև. } M-P *) & \text{II. } P-M & \text{III. } M-P \\ \frac{S-M}{S-P} & \frac{S-M}{S-P} & \frac{M-S}{S-P} \end{array}$$

Առաջին ձևի յատկանշական կողմը կայանում է նրանում, որ միջին գաղափարը ներկայանում է առաջին առաջագրութեան մէջ որպէս սուբիեկտ, իսկ երկրորդի մէջ՝ պրեդիկատ. երրորդ ձևի մէջ միջին գաղափարը պրեդիկատ է թէ՛ վերին և թէ՛ ստորին առաջագրութեան մէջ, իսկ երրորդ ձևի մէջ ընդհակառակն է, միջին գաղափարը երկու առաջագրութիւնների մէջ էլ սուբիեկտն է: Առաջին ձևի համար որպէս կանոն է ընդունւում հետեւելը. վերին առաջագրութիւնը պէտք է ընդհանուր լինի, իսկ ստորին առաջագրութիւնը՝ դրական: Երկրորդ ձևի համար—վերին առաջագրութիւնը պէտք է լինի ընդհանուր, մի առաջագրութիւնը՝ բացասական, իսկ եզրակացութիւնը՝ բացասական: Երրորդ ձևի համար—ստորին առաջագրութիւնը պէտք է լինի դրական, իսկ եզրակացութիւնը՝ մասնաւոր:

Բացի Արիստոտելեան այս երեք հիմնական ձևերից, կայ նաև մի չորրորդ ձև, որը կազմել է Գալեն և իրենից ներկայացնում է արիստոտելեան առաջին ձևի հակադրութիւնը, որ միջին գաղափարը վերին առաջագրութեան մէջ պրեդիկատ է, իսկ ստորինի մէջ՝ սուբիեկտ, ինչպէս.

$$\frac{P-M}{M-S} \\ S-P:$$

*) M նշանակում է միջին գաղափար. S—սուբիեկտ, P—պրեդիկատ:

Եզրակացութեան այս հիմնական ձևերն ունեն իրենց տեսակները, ստորաբաժանումները, որոնց վրայ չարժէ կանգ առնել:

Սիլլոգիզմի վրայ է հիմնում Արիստոտելը իր ուսմունքը գիտական ապացուցութեան մասին: Գիտական ապացուցութեան ամենաանհրաժեշտ պայմանն այն է, որ տեւալ նախադրեալները պէտք է ճիշտ լինեն, հակառակ դէպքում ապացուցութիւնը կը ֆնասւի: Որեւէ ըստինքեան տրամաբանական հետեութիւն արժէք չի ունենայ, եթէ այդ հետեութեան նախադրեալների ստոյգութիւնը նախապէս չի ճշգրտուած: Այդպիսի դէպքում արդէն առաջագրութիւնները լինում են անպայման և այս ձևով ստացւում է իսկական մտքով գիտութիւն: Այսպիսով Արիստոտելի համար գիտական ապացուցութեան մեթոդը սիլլոգիստական է, դեդուկտիւ:

Իսկական գիտութիւնը գաղափարների մէջ է կատարելութեան հասնում, ինչպէս և միաձուլ, անհրաժեշտ, հաստատուն դառնում: Եւ այդ մեթոդի էութիւնը կայանում է նրանում, որ ընդհանուր օրէնքներից, դրութիւններից ենք ելնում, դիմում դէպի մասնաւորը:

Այսպէս, Արիստոտելի սիստեմի մէջ գերիշխողն է դեդուկտիւ մեթոդը: Բայց նա տեղ է տալիս նաև ինդուկտիւ մեթոդին գիտական հետազոտութեան մէջ, որ ելնում է մասնակի փաստերից և դիմում ընդհանրացման: Նա գիտէր մինչև իսկ անկատար ինդուկցիայի մասին, և չէ ժխտում դրա արժէքը և դերը, բայց յամենայն դէպս գիտութեան իդէալը կարելի է ձեռք բերել գլխաւորապէս դիդուկցիայի շնորհիւ:

Արիստոտելի մետաֆիզիկան

Մետաֆիզիկան ընդհանուր գիտութիւն է: Իւրաքանչիւր մասնակի գիտութիւն զբաղւում է իրականութեան մի որոշ մասի հետազոտութեամբ. մինչդեռ մետաֆիզիկան մի ուսմունք է առհասարակ իրերի էութեան մասին կամ իրերի հիմքերի մասին: Այս ընդհանուր գիտութիւնը Արիստոտելը բնորոշում է որպէս philosophia prima. Ըստ Արիստոտելի

իրերի իսկական էութիւնը կայանում է ոչ թէ նրանց նիւթական գոյութեան այլ իրերի իմացական էութեան մէջ: Այստեղ Արիստոտելը կանգնած է իր ուսուցչի, Պլատոնի տեսակէտի վրայ: Բայց կայ մի բաժանող գիծ, Արիստոտելը համաձայն է Պլատոնի հետ, որ իւրաքանչիւր իրի բէալականութիւնը պէտք է որոնել ոչ թէ նրա անհատական ու զգայական որպիսութիւնների մէջ, այլ ընդհանրապէս նրա ընդհանուր իդէալական էութեան մէջ: Բայց հակառակ իր ուսուցչին, Արիստոտելը չի բաժանում իրի այդ իդէալական էութիւնը բէալականից: Դրա համար էլ Արիստոտելը աւելի բէալիստ է, իրական մտածող, և նրա փիլիսոփայական սխառմը ստանում աւելի մոնիստական ընդթիւք, քանի որ Պլատոնի երկու աշխարհները՝ իդէայի և իրերի, Արիստոտելի մտահայեցողութեամբ դառնում են մի աշխարհ: Արիստոտելի համար էլ իրերի իսկական էութիւնը իդէաներն են, բայց զրանք բաժան չեն իրերից: Ձի և ձիութիւն իդէան պէտք է որ նշման լինին: Այսպիսին են նաև նրա կատեգորիաները: Արիստոտելը համարում է կատեգորիան այն, ինչ ասւում է գոյութեան մասին, կատեգորիաները գոյութեան ընդհանուր ձևերը, եղանակներն են: Արիստոտելը տալիս է տաս կատեգորիա, իսկ թէ ինչու տասը և ոչ աւելի կամ պակաս, պարզ չէ: Տասը կատեգորիաներն են. Սուբստանց, քանակութիւն, որակութիւն, յարաբերութիւն, տեղ, ժամանակ, վիճակ դիրք, ունենալը, անելը (Tun) և վիշտ (ցաւ):

Ըստ Արիստոտելի իդէաները և կատեգորիաները տեսակի գաղափարներ են. համաշխարհը իրերի մէջ է: Իդէան և իրը, ձևը և նիւթը կամ մատերիան անբաժան են: Ձեռ ներքին կազմակերպող ոյժն է: Ինչ որ սկզբում բիրտ նիւթ է, մի որակական զրութիւն, յետոյ կատարելագործւում է. որոշ կերպարանք և ձև ստանում: Գեղազէտը այդ ձևն է, որ տալիս է նիւթին և մի գեղազիտական գործ կերտում: Ձեռն վերագրւում է ակտուալ ոյժ, իսկ նիւթին՝ պոտենցիալ: Ձեռ շարժող ոյժն է, իսկ մատերիան միայն շարժում է: Զուտ աքրուալիտետը ամենավերջին ձևն է, և դա բացարձակ է, անպայման: Արիստոտելի կարծիքով աշխարհում

տեղի ունեցող ամեն մի շարժում, ունի իր պատճառը, և այսպէս միշտ շարունակւում է: Ա-ն Բ-ի պատճառն է, Բ-ն Գ-ի, Գ-ն Դ-ի... և այսպէս անընդհատ: Բայց այսպէս յաւելտ ուր կարող է գնալ: Մինչև մի անշարժ սկզբունքի, մի ակտիւ և անսկիզբ ոյժի, որ ինքը բոլոր շարժումների և իրերի պատճառն է. այդ ակտիւ և անսկիզբ ոյժը ասուածն է: Սա Արիստոտելի կոսմոլոգիական ապացուցութիւնն է Աստծոյ գոյութեան մասին, որն այնքան մեծ դեր է խաղացել փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ:

Նիւթի և ձևի յարաբերութեան ըմբռնումը շատ բնորոշ է իմացաբանութեան, հոգեբանութեան եւ գեղագիտութեան համար:

Նա ընդունում է երկու հիմնական սկզբունք բովանդակ իրականութեան համար—փորձնական և ապրեորի, առաջինը կայանում է երեւութական աշխարհում, իսկ երկրորդը՝ մեր մտքից ծագող ձևերն են: Զգայարանները տալիս են իմացութեան նիւթը, որը կատարւում է ապոսթերիորի, փորձի միջոցով: Նրա իմացաբանական ըմբռնման համար շատ յատկանիշ է այն, որ մենք իմացութիւն ունենք այն մասին, ինչոր այսպէս, և ոչ թէ այլ կերպ կարող է լինել: Այդ լինելը շատ բնորոշ է նրա իմացաբանութեան և առհասարակ փիլիսոփայական սխառմի համար: Այստեղ նորէն երևան է գալիս նրա մետաֆիզիքական-գոյաբանական տեսակէտը: Արիստոտելի իմացութիւնը ուղղւած է իրերի յարաբերութեանը:

Արիստոտելի հոգեբանութեան մէջ գլխաւոր տեղ է ընդունում հոգու և մարմնի յարաբերութեան ըմբռնումը: Արիստոտելի կարծիքով հոգին այնպէս է վերաբերում մարմնին, ինչպէս ձևը նիւթին: Հոգին առաջին էնտելեկտն է, կեանքի օրգանական մարմնի ներքին շարժիչ սկզբունքը: Հոգին մարմնի համար պատճառ է, նպատակ: Եւ որովհետեւ հոգին մարմնի էնտելեկտն է, դրա համար էլ չի կարող նրանից դուրս մնալ. և ինչպէս որ անկարելի է ման գալ առանց ոտների, այնպէս էլ անկարելի է հոգի առանց մարմնի: Արիստոտելը տարբերութիւն է դնում մարդու և կենդանու մէջ:

Նա ընդունում է, որ շատ հոգեկան կարողութիւններ ընդհանուր են թէ մարդու և թէ կենդանու համար, բայց բանականութիւն, հոգի, ըմբռնում՝ որպէս իմացութեան մի տեսակ վերագրում է միայն մարդուն: Արիստոտելը հոգին ընդունում է որպէս կենսաոյժ:

Արիստոտելի գեղագիտութիւնն էլ այդպիսի սերտ կապ ունի նրա միւս գիտութիւնների հետ: Ինչպէս արամաբանութեան, նոյնպէս և գեղագիտութեան հիմնադիրն է Արիստոտելը: Նա է առաջին անգամ գիտակցարար դնում գեղարւեստը որպէս գիտական ճիւղ: Նա շեշտում է առանձնապէս պոէզիայի վրայ: Նրա կարծիքով պոէզիան աւելի փիլիսոփայական է, քան պատմութիւնը, բանաստեղծն շատ աւելի հնարաւորութիւն ունի փիլիսոփայելու, քան պատմաբանը: Արիստոտելի կարծիքով բոլոր գեղարւեստներից ամենաբարձրն է տրագեդիան: Արիստոտելը շատ է զբաղւել գեղարւեստի տեսութեամբ, ինչպէս գեղարւեստի դանազան ճիւղերով:

Գեղարւեստը նա համարում է մի կեդարանաւորող ոյժ, որը լրացնում, կատարեալ է դարձնում այն, ինչ որ բնութիւնից անկատար է մնացել: Այդ տեսակէտից նա մեծ տեղ է տալիս գեղագէտին: Գեղագէտն է իր մէջ կրում կերպարանաւորող ներքին ոյժը և նա իր ստեղծագործական աշխատանքի ժամանակ ձև, կերպարանք է տալիս իր անկերպարան նիւթին: Գեղագէտը շարժող պատճառն է:

Արիստոտելի բարոյագիտութիւնը և պետական ուսմունքը

Այս երկուսը սերտ կապւած են իրար հետ Արիստոտելի սխտեմի մէջ, ինչպէս այդ տեսանք նաև Պլատոնի սխտեմում: Արիստոտելին շատ զբաղեցնում է երջանկութեան գաղափարի որոշումը: Նա նախ չի ընդունում զգայական ուրախութիւնը որպէս գերագոյն նպատակ կամ բարիք. թէև նա չի ժխտում, որ ուրախութիւնը երկրային բարիքներից է: Ամենամեծ բարիքը նա բնորոշում է որպէս երջանկութիւն: Բայց ռոտեղ որոնել երջանկութիւնը: Նրա

կարծիքով երջանկութիւն ասել է՝ ամենամեծ բարիք, պէտք է որոնել հոգու բանականութեանը համապատասխան գործունէութեան մէջ: Նա ընդունում է հոգին որպէս մարդու գոյութեան սկզբունք, հետևապէս պէտք է հոգեկան գործունէութեան մէջ տեսնել կեանքի նպատակը, իսկ մարդու ամեն մի գործողութիւն որոշում է մի նպատակի միջոցով: Պէտք է նկատել այստեղ, որ նպատակի գաղափարը, ելակէտն է նրա էտիքական դիտողութիւնը և առհասարակ նպատակաբանական հայեցողութիւնը մի ղեկավար տեսակէտ է նրա փիլիսոփայական սխտեմի մէջ: Բայց ինչպէս կարելի է ձեռք բերել Արիստոտելի որակած երջանկութիւնը, բանականութեանը համապատասխան գործունէութիւնը: Այդ երջանկութիւնը կարելի է ձեռք բերել միայն զուտ մտային գործունէութեան, նամանաւանդ փիլիսոփայական իմացութեան շնորհիւ: Սա արդէն Պլատոնի, ինչպէս և Սոկրատեսի էթիքական ըմբռնումն է:

Արիստոտելի բարոյագիտութիւնը ինդիւիդուալիստական է, քանի որ նա անհատական երջանկութիւն է որոշում:

Ահա այս բարոյագիտական հայեցողութիւնն է դնում իր պետական ուսմունքի հիմքում: Թէև նա դնում է անհատական երջանկութիւնը, բայց նրա խորին համոզմունքով մարդ-անհատը կարող է այդ երջանկութիւնը ձեռք բերել միմիայն հասարակական-պետական կեանքի մէջ: Մարդը մի հասարակական կենդանի է: Ընկերակցութեան պահանջը և կարիքը բնածին է մարդու համար: Ըստ իր բնութեան մարդը ծնւած է պետութեան անգամ լինելու: Առանց պետութեան մարդը ոչինչ է. նա դառնում է իսկական մարդ միայն պետութեան մէջ: Եւ մարդ-անհատը պէտք է կենթարկւի պետութեանը, պետական օրէնքներին: Նրա կարծիքով պետութիւնը աւելի առաջ է եղած, քան ընտանիքը, ինչպէս և անհատը. չէ որ ամբողջը բնաանհրաժեշտօրէն վաղ է եղած, քան նրա մասերը: Նա պետութեան ծագումը բացատրում է այն տեսակէտով, թէ հասարակական կեանքը պետութեան շնորհիւ է հնարաւոր դառնում: Արիստոտելի

պետութեան մէջ պահպանուած է ստրկական վիճակը: Ինչպէս հասկանալ այդ. արդեօք դա այն իմաստն ունի, ինչպէս առհասարակ ստրկութիւն է հասկացուած, ստրկի և տիրոջ յարաբերութիւն, թէ մի այլ մեկնութիւն տալ Արիստոտելի, իր փիլիսոփայական-էթիքական և հասարակական աշխարհայեցողութեանը հակասող այդ պահանջին: Այժմ ոմանք տրամադիր են Արիստոտելի այդ պահանջի մէջ տեսնել աշխատանքի բաժանման սկզբունքը, որը շատ ցայտուն կերպարանքի մէջ երևան է գալիս նրա ուսուցչի, Պլատոնի իդէական պետութեան մէջ: Մարդը ոչ թէ ստիպմամբ, արտաքին ճնշմամբ է կատարում այս կամ այն աշխատանքը, օրինակ, տնտեսական, այլ միանգամայն ինքնակամ կերպով իրեն ենթարկում է այս կամ այն վիճակին:

Եզրամակենք. Արիստոտելը մի խոշոր գէմք է առհասարակ. նրա արած գործը եզակի և անգնահատելի: Նա մի տաճար էր գիտութիւնների կլասիֆիկացիայի տեսակէտից: Նա մի աննման ճարտարապետ էր, իսկ նրա գործը գերազանցօրէն ճարտարապետական: Այս տեսակէտից նա համեմատել կարող է եզակի մտածողների հետ: Արիստոտելը ստեղծեց տրամաբանութիւն, նա տւեց գեղագիտութիւն: Նրա տրամաբանութիւնը մինչ այժմ էլ պահպանում է իր գիտական նշանակութիւնը, չի հնանում և նրա բիրտգիտական հայեցակէտը: Նա խոշոր է իր նախազգեցութեամբ: Նա էր իր ուսուցչի հետ գերիշխող մտածողը ամբողջ միջին դարում: Նա թարմ է և մեր օրերում: Առհասարակ նա մի գէմք է, մի մտածող, որը հեշտութեամբ չի մոռացի:

Ե Ր Ր Ո Ր Գ Շ Ր Զ Ա Ն

ՀԵԼԼԵՆԱԿԱՆ ԿԱՄ ՅԵՏԱՐԻՍՏՈՏԵԼԵԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹԻՒՆ

Բուն Յունաստանից դուրս երևան են գալիս այլ կուլտուրական կենտրոններ՝ գաղութներում, Փոքր Ասիայում, Իտալիայում, որոնք իրենց հերթին որպէս կուլտուրական տարրեր, սկսում են եռանդով կատարել արդիւնաւէտ աշխատանք մարդկային մտքի աշխարհում, ինչպէս և հասարակական կեանքում: Աթէնքից դուրս կազմում է նոր փիլիսոփայական ուղղութիւն, որը նոր գիծ, նոր ոգի է մտցնում կուլտուրայի մէջ: Դա հելլենականութիւնն է, հելլենական փիլիսոփայութիւնը, որը միաժամանակ համարւում է յետիստոսեւեան փիլիսոփայութիւն: Հելլենական փիլիսոփայութիւնը շատ արագ ծաւալում, խորանում և դառնում է մի համաշխարային շարժում: Հելլենական շարժման նոր ոգին կազմում է նրա հումանիտար տենդենցը: Նա գալիս է մարդկութեան ամեն մի անդամին բաւարարութիւն տալու, լինի նա յոյն, պարսիկ թէ հռոմայիցի: Նա գերադանցօրէն մի աշխարհաքաղաքական հայեցողութիւն է, որի ամենատիպիկ ներկայացուցիչները ստոյիկներն են: Այդ շարժման ներկայացուցիչները պահանջում են իրաւահաւասարութիւն մարդկութեան բոլոր անդամների համար, անխտիր: Բոլոր մարդիկ եղբայրներ են, Աստծոյ որդիներ:

Սրանք առաջին հումանիստներն են և այդ տեսակէ-

տից ուղղել են մինչև նոր ժամանակները և միշտ էլ վերանորոգել է նրանց ուսմունքը:

Յետաքիստոտեւեան փիլիսոփայութեան մէջ աչքի են ընկնում երեք տարբեր ուղղութիւն, առաջացած զանազան վայրերում—Ասոյիկեան, Կալիկուբեան և սկեպսիկ: Թէև այս փիլիսոփայական ուղղութիւնների ազդեցութեան կեդրոնը էլի որոշ չափով հանդիսանում է իմաստունների կլասիկ քաղաքը, Աթէնքը: Այդ ուղղութիւններից զատ, եգիպտոսում առաջանում է Ալէքսանդրեան-հրէական դպրոցը, իսկ Հռոմում մի փիլիսոփայական շարժում, յունական մտածողների ազդեցութեան տակ:

Ի՞նչ է ներկայացնում այդ ուղղութիւններից իւրաքանչիւրը:

I. Ասոյիկեան

Զենոն ու նրա դպրոցը: Ստոյիկեան դպրոցի հիմնադիր Զենոնը ծնւել է Կիպրոսում 342 թւին: 314 թւին երիտասարդ Զենոն առևտրական նպատակով գալիս է Յունաստան, իմաստութեան վայրը Աթէնք: Այստեղ նրա ապագան տնօրինւում է բոլորովին այլ կերպ նրա մէջ գլուխ է բարձրացնում գիտութեան տենչը. նա թողնում է վաճառականութիւնը միանգամ ընդմիշտ և նւիրւում է փիլիսոփայութեան: Նա աշակերտում է մի քանի գիտնականների, ինչպէս Կրատէսին, Պոլեմոնին և այլն: Սրանից յետոյ նա հիմնում է արդէն իր սեփական դպրոցը մի պարտիզում և հէնց նրա անունով կոչւում է այդ ընկերութիւնը ստոյիկեան: Այդ ընկերութեան անդամները սկզբում կոչւում էին պարզապէս Զէնոդեաններ՝ ընկերութեան հիմնադրի անունով:

Այստեղ շարունակում է Զենոնը իր ուսուցումը մինչև մահ, որ տեղի է ունենում 264 թւին (ըստ Յիլլերի 270 թ.):

Հիմնադրի մահից յետոյ դպրոցի ղեկավարութիւնը անցնում է նրա աշակերտ Կլէանթէսին (331—250), որը ամբողջապէս կրթւել էր Զենոնի ազդեցութեան տակ և լաւ իւրացրել նրա վարդապետութիւնը:

Բայց Զենոնի ամենաազդեցիկ և ամենայայտնի աշա-

կերտը համարւում է Խրիսիպոսը: Սրան է պատկանում առաջնագոյն տեղը ստոյիկեան փիլիսոփայութեան մէջ. նրա բազմակողմանի զարգացմանը պիտի վերագրել այդ փիլիսոփայութեան հիմնաւորումը: Նա գրել է աւելի քան շատ: Նա գրում էր սրպէս թէ օրեկան միջին թւով 500 տող: Խրիսիպոսի օրօք, մինչև երրորդ դարը, ստոյիկեան դպրոցը համարւում էր ամենաազդեցիկը:

Ստոյիկեանների թւին է պատկանում նաև Դիոգինէսը (Սեկկիայից), ստոյիկեան փիլիսոփայութիւնը տարածում է Հսմում, կարգաւով մի շարք դասախօսութիւններ:

Ասոյիկեան փիլիսոփայութիւնը

Ստոյիկեանները փիլիսոփայութիւնը բնորոշում են որպէս գիտութիւն ասուածային երկրի մասին: Եւ այդ գիտութիւնը կազմւած է երեք էական մասերից՝ տրամաբանութիւնից, ֆիզիկայից կամ բնափիլիսոփայութիւնից և բարոյագիտութիւնից: Ընդհանուր գիտութեան այսպիսի բաժանումը բնորոշ է միայն յետաքիստոտեւեան փիլիսոփայութեան համար, մինչդեռ Արիստոտելից առաջ այդպիսի բաժանման չենք հանդիպում:

Տրամաբանութիւն տերմենը տալիս են առաջին անգամ ստոյիկեանները: Տրամաբանութեան հիմնադրի՝ Արիստոտելի մօտ չենք հանդիպում այդ անւան: Նրա մօտ տրամաբանութիւնը կրում է անալիտիկա անունը:

Ստոյիկեան տրամաբանութիւնը բաժանւում է երկու մասի—գիւղեկտիկա և հոետորիկա. առաջինը իսկական գիտական տրամաբանութիւնն է, իսկ երկրորդը մի արեւստ է ճարտասանութեան մասին, ուր խոշոր դեր է խաղում նաև քերականութիւնը: Հէնց դրա համար էլ ստոյիկեան տրամաբանութիւնը որոշ չափով քերականական բնոյթ է կրում:

Ստոյիկեան տրամաբանութեան մէջ ամենաէական կէտը կազմում է ճշմարտութեան չափանիշի որոնումը: Այս կէտում նրանք մօտ են կանդնած Արիստոտելին: Մի դատողութիւն ճիշտ է, երբ նա համապատասխանում է իրականութեան: Այդ ձևով նրանք տալիս են իրենց իմացաբա-

հական տեսակները: Ըստ ստոյիկեանների՝ իմացութեան աղբիւրը կազմում են միմիայն զգայական ըմբռնումները: Բայց վերջիններս ինքնին դեռ չեն կազմում գիտութիւն, գիտական իմացութիւն: Սրանց տեսակէտով զգայական ըմբռնումները տանում են գիտական իմացութեան բնոյթ շնորհիւ մտային ապացուցութեան: Սրանց ուսմունքի մէջ սխիզմոսով շատ էական տեղ է բռնում:

Յամենայն դէպս ստոյիկեան իմացարանութիւնը էապէս մնում է որպէս սենսուալիստական մտայայեցողութիւն: Ստոյեկեանները ներկայանում են նոր դարեան անգլիական սենսուալիզմի տիպիկ նախահայրերը:

Սրանց մօտ արդէն հոգին համեմատւում է չզբւած, սապիտակթղթի հետ, tabula rasa, որը լցւում է արտաքին իրերի տպաւորութիւնների միջոցով, առաջ բերելով ըմբռնումներ, յիշողութիւններ, գաղափարներ:

Ստոյիկեան բնափիլիսոփայութիւնը

Նրանց իմացարանական սենսուալիզմի հետ սերտօրէն կապւած է բնափիլիսոփայութիւնը կամ ֆիզիկան: Այս սահմանում նրանց տեսակէտը արդէն մատերիալիստական է: Սրանց համար իրականը միայն նիւթն է, մատերիան: Ըստ ստոյիկեան ըմբռնման բոլոր եղելութիւնները, բոլոր որպիսութիւնները, անգամ բոլոր վերացական գաղափարները, ինչպէս Աստուած և հոգի, ճշմարտութիւն և իմաստութիւն, առաքինութիւն և աֆֆէկտ, կրում են անտարակուսելիօրէն այս կամ այն չափով նիւթական բնաւորութիւն: Իսկ այս պնդումը, զգայարանական իրերի վերաբերմամբ են համարում աւելի քան հասկանալի: Նրանք գեռ մի քայլ աւելի առաջ են գնում ու պնդում, որ անհիւթ էութիւնը չունի սուբստանցիէլ գոյութիւն: Մարդը արդար է ոչ թէ նրա համար, որ նա արդարութեան իղէային մասնակից է, ինչպէս հաւատացնում է Պլատոնը, ոչ, այլ պարզապէս նրա համար, որովհետև մարդը արդարութեան նիւթը իր մէջ է կրում: Այս օրդինալ և բնորոշ գրութեամբ ուզում են ստոյիկեան վարդապետութեան ներկայա-

ցուցիչները վերացնել բացարձակ և ըստ էութեան անկամրջելի հակադրութիւնը հոգու և մարմնի, հոգեկան և ֆիզիքական պրոցէսների միջև: Այստեղ ենթադրում են նիւթի մի աստիճանական, զանդաղ փոխանցում: Այն ամենը, ինչ տեղի է ունենում, հոսում է մի սկզբնական ոյժի աղբրակից, իսկ դա նիւթի աղբիւրն է: Դա մի մոնիստական աշխարհայեցողութիւն է: Նրանց կարծիքով հոգեկանը ազդում է. իսկ ինչով պիտի ազդէր: Անաղարտ, աննիւթ հոգեկանը կամ ոյժը չի կարող ազդել նիւթի կամ մատերիայի վրայ: Դա ստոյիկեան վարդապետութեան հիմնական նախապայմաններից է: Բայց նրանք գիտեն միւս կողմից, որ այդ ազդեցութիւնը կայ: Հետևապէս մնում է ընդունել, որ այդ ազդեցութիւնը կատարւում է նուրբ մարմնի շնորհիւ, քանի որ չկայ առանց մարմնական ի հոգեկան: Այդ ըմբռնողութեամբ հոգեկան և մարմնական գերագոյն ոյժը բանն է, համաշխարհի գեղավար և կերպարանաորոշ օրէնսդիրը. այդ աշխարհում ամեն ինչ նախորոշւած է: Եւ մենք էլ կազմում ենք այդ աշխարհաստեղծի, Բանի, Աստուածութեան մի մասնիկը:

Այստեղ, ինչպէս տեսնում էք, յանկարծ զարմանելիօրէն մատերիալիզմը ստանում է աստուածարանական բնոյթ, մի անհետեղականութիւն ստոյիկեան բնափիլիսոփայութեան մէջ:

Ստոյիկեան բարոյագիտութիւնը

Աւելի կարեւոր և հետաքրքրական, քան տրամաբանութիւնը և բնափիլիսոփայութիւնը համարւում է ստոյիկեան գործնական փիլիսոփայութիւնը, բարոյագիտութիւնը:

Ստոյիկեան բարոյագիտութիւնը շատ նման է Սոկրատեսի վարդապետութեան:

Ստոյիկեանների գերագոյն նպատակն է երջանկութիւնը, և դապէտք է լինի մարդկային ձգտման նպատակակէտը: Որպէս երջանկութեան միջոց, նրանք առաջարկում են առաքինութիւնը, առաքինի կեանքի մէջ գտնում ենք ցանկա-

ցած երջանկութիւնը: Նրանք այդ ցոյց էին տալիս իրենց անձնական կենցաղով և գործունէութեամբ: Բայց երջանկութեան հասկացողութիւնը շատ ընդհանուր գաղափար է: Նրանք աւելի են սահմանորոշում այդ հասկացողութիւնը, տալով նրան կոնկրետ և որոշ բովանդակութիւն: Նրանց հիմնական պահանջն է վարել բանական, ներդաշնակ և ոչ հակասական կեանք: Բանական կեանքը կայանում է ոչ սոսկական գարձութիւնների և ոչ էլ կեանքի աճող կարիքների բաւարարման կամ այդ կարիքներին բաւարարու թիւն տալու ձգտման մէջ: Բանական կեանք ասածը կայանում է այն դրութեան մէջ, որ ազատ է աճող կարիքներից և կատարելապէս անկախ կեանքի արտաքին պայմաններից: Եւ այդպիսի կեանքը բնականօրէն առաջնորդում է մեզ դէպի մի երանելի դրութիւն, դէպի հոգու անգործութիւնը:

Ստոյիկեանների համոզմամբ միայն բանական և առաքինի մարդն է իրականապէս ազատ: Իսկ լաւագոյնը այդպիսի մարդկանց մէջ նկատում են նրանք իմաստուն մարդուն: Իմաստունը միանգամայն ազատ է, մեծարելի, գեղեցիկ, թագաւորների թագաւորը որը իր թագաւորութեան մէջ ինքնիշխան օրէնքներ է ստեղծում: Այստեղ վերանում է ազատութեան և անհրաժեշտութեան հակասութիւնը: Մարդը գործում է ըստ իր սեփական ներքին բնութեան, հետեւապէս նա ազատ է, բայց միաժամանակ որոշւած, քանի որ նա գործում է ըստ բնական օրէնքի:

Բայց առաքինութիւնը ուսանելի է, ինչպէս ցոյց է տալիս Սոկրատէսը: Առաքինութիւնը կարելի է ձեռք բերել գիտութեան միջոցով: Առաքինութիւնը կեանքն առաջնորդելու արեւստն է: Նրանց կարծիքով առաքինութիւնը աստուածային տուրք է, այլ դա մի բարիք է, ազատ ընտրութիւն: Առաքինութիւնը մարդու բնածին յատկութիւններից է, բայց ձեռք կարելի է բերել բնական հակումների հիման վրայ, այսինքն շնորհիւ տեսական ուսուցման և գործնական կիրառման, վարժութեան: Սկզբում մարդը ոչ բարոյական է և ոչ անբարոյական, բայց նա անպայման անբանական է կամ ոչ առաքինի: Բանականը և առաքինին հո-

մանիշ են ստոյիկեանների համար: Իսկ բանականը կարող է բանական դառնալ գիտութեան միջոցով:

Ստոյիկեանների համար բանականութիւնը կեանքի ընդհանուր օրէնքն է և դա պարտադրական բոլորի համար: Մեր ամեն մի գործողութիւնը պիտի մի օրինակելի պատկերի ուղղւած լինի, որը թելադրում է բարոյական օրէնքից: Այս սխտեմի մէջ կան անհատական և սոցիալական բարոյագիտութեան գծեր: Նրանք շեշտում են պարտականութեան վրայ հասարակութեան հանդէպ: Ճիշտ է, սրանց բարոյական հայեացքների մէջ շեշտած է ինքնապահպանութեան և եռասիրութեան մղումը, բայց դա չպիտի ըմբռնել նեղ իմաստով և սխալ կը լինի նրանց բարոյագիտութիւնը նեղ, եռասիրական համարել: Նրանք մարդու ցածր, անասնական բնոյթը ստորադասում են բարձր հոգեկան-բանական բնութեան, որի շնորհիւ անհատականը ըստ էութեան լուծւում է քնդհանուր գիտակցութեան մէջ: Նրանք դնում են հումանիզմի իդէան: Մենք ոչ թէ մասը, այլ օղակն ենք ամբողջութեան, Աստուծոյ պետութեան: Այսպիսով շեշտում է պարտականութիւն միւս անհատների, պետութեան և այլ ժողովրդների հանդէպ: Այստեղ կայ, ի հարկէ, անհատական կողմը, բայց ընդհանուրը, հասարակականը էլ աւելի ուժեղ է: Սա արդէն նրանց աշխարհայայտագիտական աշխարհայեցողութեան բնորոշիչ գիծն է:

Ստոյիկեան վարդապետութիւնը ամենալրիւ փիլիսոփայական սխտեմներից է համարւում, և իր պատմական նշանակութեամբ շատ յետ չի մնում Պլատոնի և Արիստոտելի սխտեմներից: Համարեա թէ որպէս հաւասարաբեւեռ բարձրանում է նրանց կողքին:

II. Էպիկուրեան դպրոց

Էպիկուր եւ նրա դպրոցը: Այս դպրոցի հիմնադիրն է Էպիկուրը (կամ Էպիկուրոս), որի անունով և կոչւում է այդ դպրոցը:

Էպիկուրը ծնւել է Սամոսում 341 թւին և մեռել 270

Թւին: Բայց նա եղել է ամենական քաղաքացու որդի: Սրա հայրը գալիս է Աթէնքից Սամոս, ուր և ծնւում է Էպիկուրը: Նա իր սկզբնական ուսումը ստանում է Սամոսում: 18 տարեկան հասակում պատանի Էպիկուրը գալիս է իմաստունների հայրենիքը և ծանօթանում զանազան փիլիսոփայական ուղղութիւնների հետ: Նա հէնց սկզբից ենթարկւում է դեմոկրատական փիլիսոփայութեան ազդեցութեան: Նա իր փիլիսոփայական կրթութիւնն ստանում է Դեմոկրիտի աշակերտ Նաուսիֆանէսի մօտ: Դեմոկրիտի մատերիալիստական ատոմիստական հայեցողութիւնը կազմում է Էպիկուրի փիլիսոփայութեան կառուցւածքի հիմքը, որը յետոյ պարզ երեւան է գալիս: 306 թւին նա հիմնում է իր սեփական դպրոցը, ղեկավարում է մինչև իր մահը: Նա ունեցել է շատ աշակերտներ, որոնց թւում կային նաև կանայք: Դպրոցից դուրս նա զբաղւում էր նաև գրականութեամբ:

Էպիկուրի աշակերտներն ու հետևորդները շարունակում են նրա վարդապետութիւնը և դպրոցը: Նրա աշակերտներից նշանաւորներն են Մետրոդորոս, Կոլոտէս, Իսկէլ աւելի յայտնի հռոմէական բանաստեղծ Լուկրեցիոսը և Հորացիոսը: Սրանք տալիս են իրենց ուսուցչի վարդապետութեանը համաշխարհային նշանակութիւն և ազդեցութիւն, տարածելով Յունաստանից դուրս:

Էպիկուրեան փիլիսոփայութիւնը

Տեսական փիլիսոփայութիւնը:—Էպիկուրեան փիլիսոփայութիւնը բաժանւում է երկու մասի—բարոյագիտութիւն և ֆիզիկա կամ բնափիլիսոփայութիւն: Վերջինի մէջ կարելի է հաշւել նաև տրամաբանութիւնը և իմացաբանութիւնը, և այսպիսով ստացւում է տեսական փիլիսոփայութիւնը: Էպիկուրեան վարդապետութեան էական և ամենագլխաւոր մասն է կազմում բարոյագիտութիւնը: Այդ վարդապետութիւնը գերազանցօրէն մի գործնական կենսահայեցողութիւն է:

Այստեղ մենք գործ ունինք գլխաւորապէս մի գործ-

նական խնդրի հետ: Եւ այդ գործնական խնդրին մօտեցել է նա զուտ մատերիալիստական տեսակէտով: Էպիկուրի հիմնական նպատակն է լրացնել իր ուսուցչի, հին դարի մեծ մատերիալիստի, Դեմոկրիտի սխաւմը, տալով նրա գործնական կողմը: Իր մեքենական հայեցողութիւնը նա դարձնում է միջոց բարոյագիտական երևոյթների լուսաբանութեան համար: Ֆիզիքան այն չափով արժէք ունի, ինչ չափով նա ծառայելու է բարոյագիտութեան միջոց: Իսկ տրամաբանութիւնը դրա միայն մի ներածութիւնն է, որ գլխաւորապէս շեշտում է ինդուլցիայի վրայ: Ֆիզիկան կարևոր է ըստ Էպիկուրեանների այն տեսակէտից, որ նա տալիս է մեզ ճանաչողութիւն բնական օրէնքների մասին, որով և վերացւում են մի շարք նախապաշարումներ: Այն, ինչ օգուտ չէ բերում, նա առնաստիճակ կարևոր չէ մեզ համար:

Էպիկուրեանները կանգնած լինելով միանգամայն մեքենայական ըմբռնման և մեկնութեան հայեցակէտի վրայ, անվերապահօրէն ժխտում են նպատակաբանական ազդեցութիւնները, ինչպէս նաև ազդեցութիւնը Աստուծոյ կողմից: Բոլոր ներազդող պատճառները մեքենական են: Նպատակները որևէ տեղ և կշիռ չունին՝ բնութեան մէջ, առնաստիճակ համաշխարհում: Աստուծոյնից ևս քշւում է ազդելու մենաշնորհը: Աստուծոյնը գուցէ գոյութիւն ունեն, բայց նրանք որևէ ազդեցութիւն չունին աշխարհի վրայ, ասում են Էպիկուրեանները: Բացարձակօրէն իշխում է causa efficiens, մեքենայէսներազդող պատճառը:

Ընդհանուր մատերիալիստական աշխարհայեցողութիւնից գոնաւորւում է նաև Էպիկուրեան իմացաբանութիւնը: Նրանք ընդունում են իմացութեան և ճշմարտութեան մի չափանիշ—դա զգայութիւնն է, զգայական ըմբռնումը, ինչ որ տեսանք ստոյիկեան իմացաբանութեան մէջ: Բայց Էպիկուրեան իմացաբանութիւնը այդ տեսակէտից դառնում է տիպիկական, երբ պնդում է, թէ զգայութիւնը միակ և անսխալ չափն է ճշմարտութեան:

Ամեն մի գաղափարից առաջ պէտք է տեղի ունենայ անմիջական — զգայական ըմբռնումը, հակառակ դէպքում մենք այդ գաղափարը չենք ունենայ: Եթէ զգայականութեան օրինակ տը ոչնչանայ, կը ոչնչանայ դրա հետ անհրաժեշտօրէն նոյնպէս նրա մասին եղած ամբողջ ճանաչողութիւնը, մտածողութիւնը: Անշատ բանականութիւնը աճում է զգայական ըմբռնումից և նրանից կախած է:

Նման յարաբերութեան մէջ են գտնւում ըստ Էպիկուրեանների նոյնպէս հոգին և մարմինը: Այդ երկուսը անքակտելիօրէն կապւած են իրար հետ և միմիայն իրար հետ կաշտով են գոյութիւն ունենալ: Հոգին չի կարող բաժանւել մարմնից առանց ոչնչանալու: Հոգին մի սուբստանցիէլ, անհանց էութիւն չէ, այլ անցողական և ոչնչացող: Դրանով արդէն բացասւում է հոգու անմահութիւնը, մի գրոթիւն, որը կազմում է մատերիալիստական աշխարհայեցողութեան տրամաբանական հետևողութիւնը: Այստեղից պարզ է նաև նրանց մատերիալիստական հոգեբանական տեսակէտը:

Էպիկուրեան բարոյագիտութիւնը

Էպիկուրեան բարոյագիտութիւնը վայելքի և հաճոյքի մի վարդապետութիւն է: Եւ նրանք գերագոյն երջանկութիւնը տեսնում են վայելքի, ուրախութեան մէջ: Վայելքը երջանկաւէտ կեանքի սկիզբն է և միաժամանակ վախճանը: Եւ դա բարիքներից վաճառօրէն է: Էպիկուրն ասում է. չը գիտեմ, ես ինչ պիտի հասկանայի բարիք ասելով, եթէ չլինէր սիրոյ հաճոյքը և եթէ մեր տեսանելիքի և լսելիքի միջոցով չստանայինք հաճոյ գրգռները:

Նրանք ուզում են պարզ և անցաւ կեանք, բայց լի հաճոյքով կեանք. լինել առողջ թէ մարմնով և թէ հոգով: Նրանք մի կողմից ձգտում են աւելացնել զգայական վայելքը — ուրախութիւնը, իսկ միւս կողմից նւազացնել ցաւն ու տխրութիւնը: Կեանքը գեղազիտական կերտւածք է, որի գեղեցկութիւնը և բոլոր սքանչելիքները մարդ անհատի վայելքի համար են: Մարդը պատկանում է բէալ աշխարհին և ոչ

թէ աստուածների թագաւորութեանը, հետևապէս նա իր ուրախութիւնը և վիշտը, խինդը և տանջանքը գտնում է այդ իրական աշխարհում: Ուրախութիւն ասելով նրանք հասկանում են որևէ պահանջի կամ կարիքի բաւարարում, կամ մի վիճակ, երբ որևէ կարիք գոյութիւն չունի: Վերանալով կարիքը, տեղի է ունենում ուրախութիւնը, իսկ չբաւարարւած կարիքը կապւած է տխրութեան և ցաւի հետ:

Էպիկուրի և նրա հետևորդների համար գոյութիւն չունի որևէ վայելք կամ ուրախութիւն, որ սերտօրէն կապւած չլինի զգայութեան հետ: Բայց նրանք աւելի արժէք են տալիս հոգեկան ուրախութեանը: Նրանք հաճոյքից ստեղծում են մի առաքինի բան: Եւ հոգեկան ուրախութիւնն ու գերազանցութիւնը զգայական վայելքի հանդէպ կայանում է նրանում, որ սա զգայականի պէս վաղանցուկ չէ և չի հանգչում միայն ներկայի վրայ, այլ աւելի յարատե է և շարունակում է թէ ներկայում և թէ ապագայում:

Բայց նրանք միշտ էլ ֆնում են մի մեղկ կրաւորական վիճակի մէջ, և երբէք չեն դիմում ներգործական գրութեան: Նրանց կեանքը գեղազիտական է, նրանք միայն ընդունում են, բայց չեն ստեղծագործում: Նրանք տենչում են զգացումի հանգիստ վիճակ, և երբէք չեն մտածում գոյութեան որևէ պրոբլեմի մասին, կեանքը առաջ մղելու մասին: Այս խընդրի հանդէպ նրանք բոլորովին անտարբեր են: Եւ հէնց այս տեսակէտից Նիցշէն, ակտիւ գործի մեծ առաջնորդը, իր նետերը ուղղում է Էպիկուրի հասցէին:

Տարւած իրենց անհատական վայելքին և ուրախութեանը և միաժամանակ ինքնամփոփ կեանք վարելով, նրանք որ և է մասնակցութիւն չունէին հասարակական, քաղաքական կեանքի մէջ: Մենք գործ չունենք քաղաքականութեան հետ, ասում էին նրանք. դա առհասարակ փիլիսոփաների գործը չէ: Քաղաքականութեան համար ժամանակ չկայ. մարդ արդէն բաւականին յոգնել է, հանգիստ է պէտք: Եւ յիշաւի, Էպիկուրեանները յոգնած էին կուրի, պալքարի համար և դառնել էին կեանքի իւրատեսակ յոռետեսներ:

Բայց այդ վերաբերումը արդիւնք է նրանց հիմնական

աշխարհայեցողութեան: Նրանք նայում էին պետութեան վրայ որպէս մի չարիքի: Ոչ միայն պետութեան, այլ և ամեն մի կազմակերպութեան, հասարակութեան, ընտանիքի: Նրանց համար ատոմը, անհատն է չափ: Եւ դրա համար էլ նրանք երբէք իրենց հաւատացած երջանկութիւնը, հոգու անդորրութիւնը չէին որոնում պետութեան, հասարակութեան կամ ընտանիքի մէջ, այլ միմիայն իրենց պէս մտածող բարեկամների յարաբերութեան մէջ: Իսկ այդ բարեկամները կարող են լինել ոչ միայն յոյն, հռոմայեցի, այլ և պարսիկ, հրէայ և այլն: Նրանք չեն ճանաչում զիրքի և ազգութիւնների խտրականութիւն և սահմանափակումներ: Այստեղ արդէն շեշտում է նրանց վարդապետութեան աշխարհաքաղաքացիութիւնը, ինչ որ տեսանք նաև ստոյիկեանների մօտ:

III Սկեպտիկ փիլիսոփայութիւնը

Սկեպտիկ հակումը շատ խորն է թաղած մարդու հոգու մէջ, որին հանդիսատես ենք յետագայ դարաշրջաններում:

Պիտհոնն է եղել առաջինը, որ տեսլ է սկեպտիկ տեսակէտին մի ընդգրկող վարդապետութեան բնաւորութիւն: Նա ծնւել է 360 թւին էլիսում (Պելեպոնեսում): Պիրհոնը, ինչպէս առհասարակ յոյն յայտնի մտածողները, ապրել է մինչև խորին ծերութիւնը, 90 տարի, 270 թիւը:

Պիրհոնը կանգնած է տարակուսանքի տեսակէտի վրայ: Նա տարակուսում է և գիտութեան և իրական գործի, և մտային գաղափարների և ընդհանուր սկզբունքների, մինչև իսկ զգայական ըմբռնողութեան վրայ, որ սովեստների համար միակ անտարակուսելին էր:

Պիրհոնի համար չկայ ոչինչ բացարձակ, ոչ գաղափար և ոչ էլ լինելը: Նա իրեն լի ու լի ազատ է համարում բոլոր իրերի, երեւոյթների մասին անկաշկանդ և քննադատօրէն մտածելու: Եւ այդ գիծը կազմում է այս ուղղութեան գնահատելի կողմը: Նա ուզում է քննադատօրէն վերաբերել ամեն ինչի և հիմնօրէն մերժում է անքննադատ մտածողու-

թիւնը: Բայց Պիրհոնը և միւս սկեպտիկները միւս կողմից անվստահութեան քւէ են տալիս իմացական կարողութեանը, նոյնպէս անքննադատ կերպով, չապացուցւած և չհիմնաւորւած:

Պիրհոնը և սկեպտիկները կարող են ընդունել լինելութեան և իրերի էութեան անձանաչելիութիւնը, բայց տարակուսել և բացասել ամեն ինչ, — դա արդէն անհնարին կը լինէր, քանի որ այդպիսի պայմաններում տարակուսում և բացասում է նաև ինքը սկեպտիկ մտահայեցողութիւնը: Դա կլինէր պարզապէս ինքնաշնչումը:

Սկեպտիկների ուսմունքը աւելի շուտ հնարաւորութեան մի վարդապետութիւն է. և յիշուի, նրանք հնարաւորութիւնը չեն ժխտում: Նրանք իրենց միանգամայն հեռու են պահում և խիստ զգուշանում են որ և է որոշակի բան ասել, բայց հնարաւոր բան միշտ էլ պատրաստ են ասելու: Նրանք հնարաւոր են համարում ճանաչել այն, ինչ երեւում է, բայց անհնարին՝ այն, ինչ տրւած է այդ հնարաւոր երեւոյթի հիմքում: Պարզեք մի օրինակով: Նրանք զգուշանում են այնտեղ, թէ մեղրը ինքնին քաղցր է և քաղցրութիւնը նրա անբաժանելի յատկութիւնն է կազմում. բայց որ մեղրը քաղցր է րւում, այդ արդէն նրանք չեն տարակուսում: Նրանք տարակուսում են թէ մի պատկերացում համապատասխանում է մի բնականութեան, բայց որ այդ պատկերացումը գոյութիւն ունի, դա նրանք անկասկած են համարում: Այս է շեշտում սկեպտիկ Տիմոնը:

Նոյնպիսի վերաբերում նրանք ունին նաև բարոյական նորմերի հանդէպ: Գեղեցիկ և տգեղ, արդարութիւն և անարդարութիւն, բարիք և չարիք, սրանք բացարձակ հասկացողութիւններ չեն, այլ յարաբերական և սուբիեկտիւ: Ամեն մէկը ընդունում և ըմբռնում է այնպէս, ինչպէս իրեն թւում է, հաւանական է երևում:

Այսպէս, ուրեմն, սկեպտիկ փիլիսոփայութեան հիմքում դրւած է հնարաւորութեան և հաւանականութեան սկզբունքը:

Սկեպտիկ Պիրհոնը ունեցել է իր աշակերտները և հե-

տևորդները, որոնք շարունակել և տարածել են նրա վարդապետությունը: Նրա անմիջական աշակերտ է եղել Տիմոնը, որը գործել է մեծ մասամբ Աթենքում և եղել է ամենայայտնի սկեպտիկներին:

Նոր նշանակություն է ստանում սկեպտիկ փրիստոփայությունը էնեսիդեմոսի շնորհիվ, որը իր դպրոցը հիմնում է Ալեքսանդրիայում և Պիրհոնի ոգով տալիս է մի քանի գրեթե քննարկ: Իսկ սկեպտիկ բժիշկ էպերիկոսը տարածում է այս ուղղությունը Հռոմում և Աթենքում առելի ուշ, 200 թվականին Ք. թ. յետոյ: Այսպիսով ծաղկում է այդ վարդապետությունը և դառնում համաշխարհային մի ուղղություն:

Ալեքսանդրեան փրիստոփայությունը և նոր-պլատոնիզմը

Եգիպտոսում սկսվում է փրիստոփայական մի նոր շարժում: Յունական փրիստոփայությունը բաժանվում է ուշ է ներմուծվում Եգիպտոս Այս շարժման կենտրոնական վայրը ներկայացնում էր նոր հիմնադրված Ալեքսանդրիա քաղաքը: Նրա համար էլ եգիպտական փրիստոփայությունը կոչվում է Ալեքսանդրեան, և որովհետև Ալեքսանդրեան դպրոցի ներկայացուցիչները մեծ մասամբ եղել են հրէաներ. դրա համար էլ այդ փրիստոփայական ուղղությունը կոչվում է հրէական-ալեքսանդրեան:

Ալեքսանդրեան-հրէական փրիստոփայությունը չի կրում մի անաղարտ, միաձուլ փրիստոփայական ուղղության բնաւորություն: Սա առելի ճիշտ մի խառնուրդ է, խառնուրդ զանազան ուղղությունների պլատոնեան, արիստոտելեան, ստոյկեան, անգամ պիթագորեան փրիստոփայությունների՝ մի կողմից և բերլիական ու հրէական կրօնական հայեցողությունները միևս կողմից: Նրանք ձգտում էին հրէական կրօնական հայեցողությունները միացնել յունական փրիստոփայության հետ: Սա է զեկավար տեսակէտը բոլոր այդ ժամանակակալ հրէայ մտածողների:

Այդ հրէա-փրիստոփաների մէջ ամենանշանաւորներից է Փիլոնը, որը ծնւել է Ալեքսանդրիայում, 20 թվական Ք.թ.ա.

և մեռել է 50 թվական Ք. թ. յ.: Նա շատ լաւ ուսումնասիրել էր մի կողմից կտակարանը և միևս կողմից յունական փրիստոփայությունը, գլխաւորապէս պլատոնեան և ստոյկեան փրիստոփայությունը: Նա զբաղւում էր նաև քաղաքական գործերով:

Փիլոնին և առհասարակ ալեքսանդրեան դպրոցի ներկայացուցիչներին զբաղեցնում էին գլխաւորապէս կրօնական, կրօնափրիստոփայական հարցերը, և նրա փրիստոփայությունը կրում է կրօնական բնաւորություն: Փիլոնը գրում էր այլաբանօրէն: Նա տարբերութիւն էր դնում բառացի և հոգեկան նշանակութեան մէջ: Այդ երկուսը վերաբերում են իրար ճիշտ այնպէս, ինչպէս հոգին և մարմինը: Փիլոնի համար հոգին այլաբանական իմաստն է:

Փիլոնի և միևս հրէայ փրիստոփաների համար էական խնդիրը կազմում է Աստուծոյ էութիւնը: Սրանց վարդապետությունը առելի շուտ մի աստուածաբանություն է, քան փրիստոփայություն: Իմացաբանական խնդիրը սրանց սիստեմի մէջ էական տեղ չի բռնում:

Սրանց մօտ երևան է գալիս այսպէս կոչւած նեզատիւ աստուածաբանությունը: Նրանց համար անկասկած է, որ աստուած կայ, բայց թէ նա ինչպիսին է, չեն կարող ասել: Ուրիշ խօսքով, նրանք ըմբռնում են Աստուծոյ գոյությունը, մինչդեռ նրա էությունը գտնում են ծածուկ, անորոշելի: Աստուած մի գոյութիւն է առանց որոշման, առանց որակելի որակիւթիւնների և յատկանիշների: Դրանից նրանք հետևցնում են, որ Աստուած յարաբերական գոյացություն չէ, այլ անալայման բացարձակ: Չկայ առելի բարձր էություն, քան Աստուած, չկայ նրա նմանը, և այն, ինչ նրանից գուրս գոյութիւն ունի, նրանից միանգամայն տարբեր է: Ամեն ինչ Աստուած ստեղծել է անկերպարան մատերիայից, առանց մատերիան շօշափելու: Մատերիան չարիքի և դժբախտութեան հիմքն է, իսկ այդպիսի նիւթը շօշափել, դա կլինէր ոչ արժանի Աստուծոյ արժանապատւութեան:

Նրանք աշխարհի և Աստուծոյ մէջ ընդունում են մի միջնորդ, Լոգոսը, Բանը: Այդ Բանը ոչ անծին է, ինչպէս Աստուած, ոչ էլ ծնւած, ինչպէս մարդիկ են: Բանը կանգնած է այդ երկուսի միջև և կապում նրանց: Աստուած ամենաընդհանուրն է առհասարակ, իսկ Բանը ամենաընդհանուրն է ծնւածների մէջ:

Փիլոնի բարոյագիտական հայեցողութիւնը նոյնպէս կրում է կրօնական բնոյթ: Նա դէմ է զգայական բաւականութեան և զարճութիւններին: Նա ասում է. իսկական իմաստունը նա է, ով, ինչպէս Մովսէսը, զգայական զարճութիւնները անտես է անում: Այսպիսի մարդը միայն կարող է հիւանդ մարդկութեան բժշկը լինել: Եւ նրա կարծիքով մարդկութեան գերագոյն խնդիրը կայանում է Աստուծոյ հետ ձուլելու, Աստծուն նմանելու մէջ:

Նոր-ալլաւնիզմը կրում է նոյնպէս աստուածաբանական, կրօնափիլիսոփայական բնաւորութիւն:

Նոր-ալլաւնիզմի շարժման անւանի ներկայացուցիչները դարձեալ բէալ մտածողներ էին, որոնց մէջ ամենանշանաւոր դէմքը համարւում էր Պլոտինը (կամ Պլոտինոս), որը ծնւել է Եգիպտոսում, 204 թւին: Նա իր անունը ստացել է որպէս թէ Պլոտինա թագուհու անունից: Երիտասարդ հասակում նա գալիս է Եգիպտական մտաւոր կենտրոնը, Ալէքսանդրիա, ուր կար լաւ ակադեմիա և շատ լաւ զբաղւած էր լեզւաբանութիւնը, մաթեմատիկան, փիլիսոփայութիւնը և գեղարվեստը: Այստեղ սկզբում նա շատ զգուշ էր իր դաստիարակութիւնից, որովհետեւ նրա ուսուցիչները նրան չէին բաւարարում: Վերջը նրան յանձնարարւում են մի ոչ այնքան յայտնի անձնաւորութիւն, Ամմոնիոս Սակկաս և որի համար ասում է. «Ահա նա, որին ես որոնում էի»: Մինչև իր ուսուցչի մահը, Պլոտինը աշխատում է Ալէքսանդրիայում և աշա կերտում նրան: Սակկասի մահով նսեմանում է Պլոտինի համար նաև Ալէքսանդրիայի հմայքը և նշանակութիւնը:

Իր ուսուցչի մահից յետոյ, Պլոտինը գնում է Պարսկաստան՝ արևելեան փիլիսոփայութիւնը ուսումնասիրելու համար, յետոյ անցնում Անտիոք և վերջը, 40 տարեկան

հասակում, գալիս հաստատւում է վերջնականպէս Հոռոմ: Այստեղ նա հիմնում է իր դպրոցը և ուսուցանում է փիլիսոփայութիւն, մի շարք փիլիսոփայական գրաւորներ տալիս և այդ ձևով առաջ է բերում Հոռոմում մի ամբողջ շարժում: Նա դառնում է կարճ ժամանակում ամենայայտնի փիլիսոփան: Կանայք էլ մասնակցում էին նրա դասախօսութիւններին: Անգամ կայսրը և կայսրուհին դառնում են նրա լսողները: Վերջիններս ցանկանում են մինչև իսկ հիմնել մի պլոտինական քաղաք: Նա բոլորի կողմից վայելում էր համակրանք և հաւատք: Նա մեռնում է Հոռոմում 270 թւին: Մեռնելիս նա ասում է բժշկին. «Ես ուզում էի իմ և բոլորի մէջ աստուածայինը բարձրացնել»:

Վերջին խօսքերը շատ լաւ բնորոշ են նրա աշխարհայեցողութեան համար: Նա, յիշաւի, մի աստուածային անձնաւորութիւն էր իր ժամանակի համար, նա գիտւում էր որպէս մի կիսաստուած: Նա մի կրօնական, միսթիկական հոգի էր, և նա գիտէր իր կրօնական խորը ապրումները փիլիսոփայորէն տալ: Նա ցանկանում էր աստուածայինը իրականացնել: Նա սոսկական վերացական չոր մտածող չէր, նա կրօնական զգացումների, կրօնական էնտուզիազմի մարդ էր, ինտուիցիայի փիլիսոփայ:

Նրա կրօնափիլիսոփայութիւնը ներկայանում է որպէս մի խառնուրդ յունական, պարսկական և քրիստոնէական իդէաների: Բայց նրա փիլիսոփայութիւնը սոսկական իմացութիւն, լոկ մի ուսմունք չէ. այդ փիլիսոփայութիւնը չպէտք է միայն ուսուցել, այլ միաժամանակ ապրել: Սա մի վարդապետութիւն է Աստուածայինի մասին: Այդ նրա գերագոյնն է միաժամանակ, իսկ գերագոյնին հասնելու համար ունինք մի միջոց՝ ինտելեկտուէլ հայեցողութիւնը: Նա չի ընդունում, որ գերագոյն էութիւնը կարող է հոգին, Նուսը լինել, նա չի ընդունում, որովհետեւ հոգին իր էութեամբ երկրութիւնն է—իմացողը և իմանալին. մինչդեռ դրանք պիտի միացնել և մի միութիւն կազմել Գերագոյն էութեան մէջ: Ի՞նչ է այդ Գերագոյնը, մենք չենք կարող ասել: Բայց որ նա կայ, դա անկասկած է: Սա նեղատիւ աստուածաբա-

նութիւն է, ինչ որ տեսանք Փիլոնի մօտ: Գիտենք, որ Գերազոյնը, Աստուած անհասանելին է. գիտենք, որ նա ինքն իր պատճառն է *kausa sui*, ինչպէս բնորոշում է Սպինոզան: Նա ամէնասկզբնական էութիւն է, և բոլոր իդէաները նրա մէջ են: Հոգին մի միջնորդ է իդէալական և զգայական աշխարհի միջև, ինչպէս այդ տեսանք Պլատոնի մօտ: Հոգին ամեն ինչ իր մէջ պարունակում է, առանց արտաքին աշխարհից ազդեցելու:

Ահա նրա ըմբռնումը հոգու մասին: Իսկ ի՞նչ է մատերիան: Դժուար է ասել, թէ ի՞նչ է սա, ինչպէս որ չի կարելի ասել. թէ ինչ է Աստուած: Յամենայն դէպս մատերիան անկենդան է. մատերիան բռնում է մի միջին տեղ՝ Հարի և ոչ-Հարի, դուրեկանի և ոչ դուրեկանի միջև: Մատերիան չունի կերպարանք, ձև. հոգին է տալիս նրան այդ ձևը:

Ինչպէս տեսնում էք, միսթիքական-կրօնական կողմը շատ է զարգացած Պլոտինի մէջ. դա անգամ հասնում է սնտրիապաշտութեան: Նա ինքն իրեն միացած է տեսնում Աստուծոյ հետ, եւր լուծւում է աստուածութեան մէջ. նա դառնում է Աստուած, քանի որ նա Աստուծոյ մէջ է կամ Աստուած նրա մէջ: Ես չլինէի՝ Աստուած չէր լինի, Աստուած չլինէր՝ ես չէի լինի ասում է նա: Հոգին լուծւում է Աստուծոյ մէջ, Ոչնչի մէջ. Աստուած Ոչնչի է, որովհետև նա բոլորի վրայ է կանգնած: Քանի հեռուն գնամ, այնքան աւելի Աստուծոյ զաղափարը անորոշ, անբովանդակ է դառնում:

Պլոտինը շատ հետևորդներ է ունենում, որոնք էլ աւելի ծայրայեղութեան են հասցնում նրա կրօնական-միսթիքական աշխարհայեցողութիւնը:

Մենք այժմ արդէն կանգնած ենք հին փիլիսոփայութեան ելքի և միջնադարեան փիլիսոփայութեան մուտքի առաջ: Միջնադարեան փիլիսոփայութեան ամենաէական վայրերը մենք գտնում ենք արդէն ալէքսանդրեան և նոր-պլատոնեան փիլիսոփայութեան մէջ: Փիլիսոփայութիւնը դադարում է փաստապէս լինել այն, ինչ նա հին դարումն էր. նա դառնում է մի կրօնական աշխարհայեցողութիւն, եկեղեցու հայրերի վարդապետութիւն: Միջնադարեան փիլիսոփայութիւնը մի աստուածաբանութիւն է փիլիսոփայական գունաւորութեամբ: Ահա նրա կարճ բնորոշումը:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԱՂԲԻՐՆԵՐ

Յունական փիլիսոփայութեան մասին երևան են գալիս միշտ նորանոր հետազոտութիւններ, որոնք այս կամ այն մակարդակի վրայ ջանում են նոր լոյս սփռել: Լաւագոյն աշխատութիւնները յունական փիլիսոփայութեան մասին համարւում են հետեւեալները, որոնք և կազմել են մեր այս գրածքի հիմքը:

1. Ed. Zeller. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung.

2. F. Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie, I Teil. das Altertum.

3. W. Windelband. Griechische Philosophie.

4. Th. Komperz. Griechische Denker, eine Geschichte der antiken Philosophie.

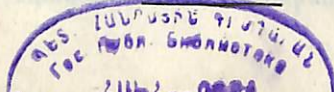
5. Hans v. Arnim. Die europäische Philosophie des Altertums. „Die kultur d. gegenwart“-ում.

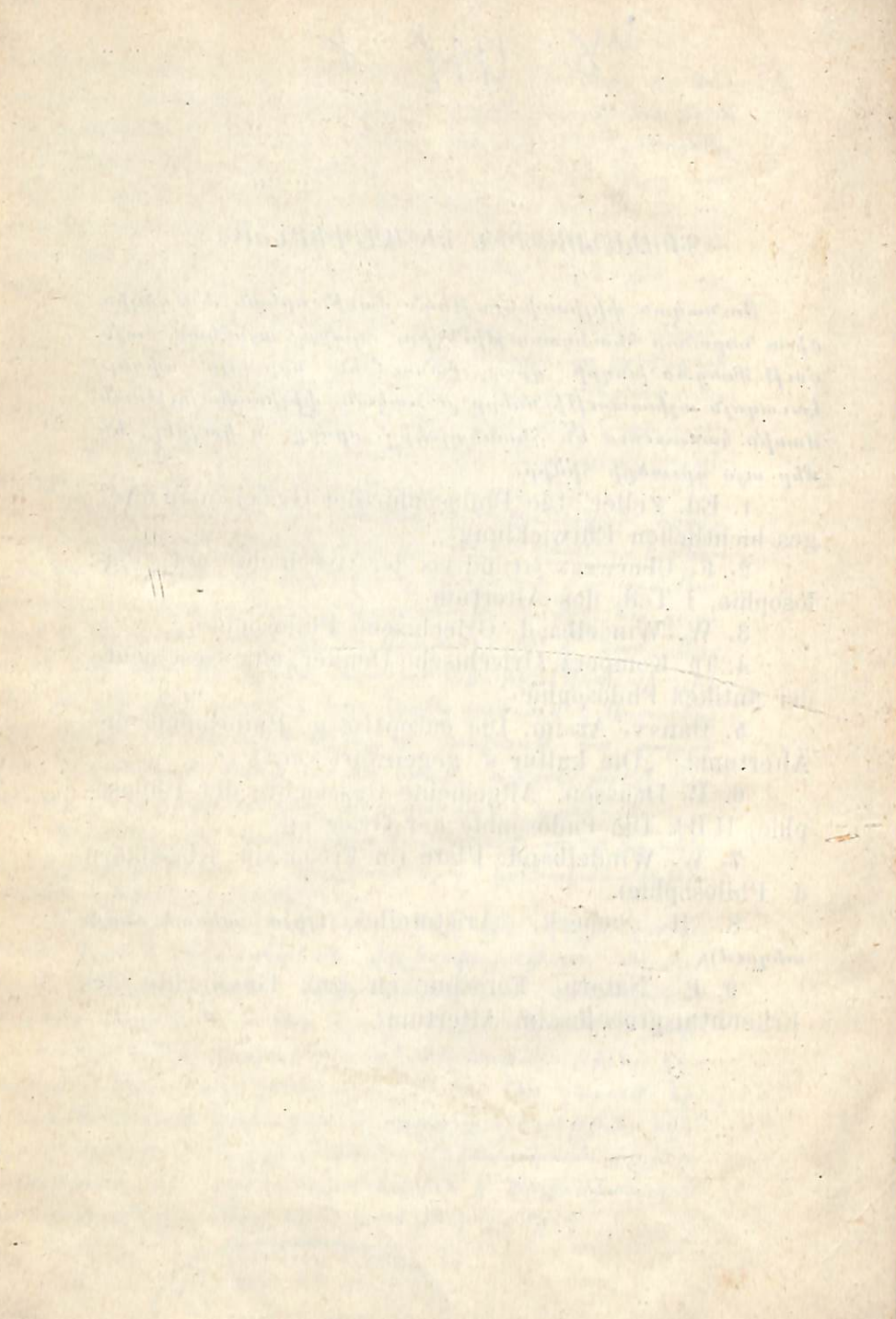
6. P. Deussen. Allgemeine Geschichte der Philosophie. II Bd. Die Philosophie der Griechen.

7. W. Windelband. Plato (in Frommans Klassikern d. Philosophie).

8. H. Siebeck. Aristoteles (լոյս տեսած նոյն տեղում):

9. P. Natorp. Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum.





ՀՀ Ազգային գրադարան



NL0152541

