

1460

1m
7-45



ԱղբիւսՀ ՈՒՍՈՒՑԻԶՆԵՐԻ ՎՈՐԱԿԱՎՈՐՄԱՆ ՅԵՎ ՀԵՐՈՒԿԱ
ՄԱՆԿԱՎԱՐԺԱԿԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՆՅՈՒԹԵՐ ԴԻԱԼԵԿՏԻԿԱԿԱՆ ՄԱՏԵՐԻԱԼԻԶՄԻՑ

101 JUL 2009

-39

101
7-45

85

Մ. ԴԸՆՆԻԿ

ա

ՄԱՏԵՐԻԱԼԻԶՄԻ ՅԵՎ ԻԴԵԱԼԻԶՄԻ
ՊԱՅԲԱՐՆ ԱՆՏԻԿ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Դ

2 APR 2013

1460

Թարգմանեց Գ. ՍԻՄՈՆՅԱՆ
Խմբագրեց Մ. ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ



3915
39

ՄԱՏԵՐԻԱԼԻՋՄԻ ՅԵՎ ԻԴԵԱԼԻՋՄԻ ՊԱՅ- ՔԱՐՆ ԱՆՏԻԿ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Մարքսիզմի-լենինիզմի հիմնադիրներն ահագին ուշադրություն են դարձրել անտիկ փիլիսոփայության պատմության վրա, մշտապես ընդգծել են նրա հսկայական պատմական նշանակությունը մարդկային կուլտուրայի զարգացման մեջ:

«Հունական փիլիսոփայության բազմազան ձևերի մեջ,—ասում է Ենդելսը,—սաղմուտ, ծագման մեջ կան աշխարհայեցողության հետագա համարյա բոլոր տիպերը»: (Գ.-Մարքս և Ֆ. Ենդելս. —Ցերկեր, հատ. 14, էջ 340): *)

Անտիկ փիլիսոփայության պատմությունը, ինչպես և ընդհանուր առմամբ փիլիսոփայության ամբողջ պատմությունն իրենից ներկայացնում է նրա յերկու հիմնական ուղղությունների—անտիկ մատերիալիզմի (միլեթյան դպրոց, Հերակլիտ, Անաքսագոր, Եմպեդոկլ, Լեվկիպպ, Դեմոկրիտ, Եպիկուր, Լուկրեցի) և անտիկ իդեալիզմի (Սոկրատես, Պլատոն, Պրոտին) պայքարը:

«Կարճը եր, արդյոք, փիլիսոփայության զարգացման յերկու հաղաբ տարվա ընթացքում հսանալ իդեալիզմի և մատերիալիզմի պայքարը: Պլատոնի և Դեմոկրիտի տենդենցների կամ դժերի պայքարը փիլիսոփայության մեջ: Կրոնի և գիտության պայքարը: Ուրյեկտիվ ճշմարտության բացասման և նրա ճանաչման պայքարը: Գերդպական իմացության կողմնակիցների պայքարը նրա հակառակորդների դեմ»: (Լենին.—Ցերկեր, հատ. 13, էջ 106):

Անտիկ փիլիսոփայության մարքսիստական-լենինյան պատմության կարևորագույն խնդիրն է ցույց տալ յերկու փիլիսոփայական լադերները պայքարը՝ անտիկ մատերիալիզմի և իդեալիզմի պատմական ձևերում, բնութագրել պատմական այն պայմանները, վորոնց մեջ տեղի յե ունեցել այդ պայքարը, բացահայտել հին հունական փիլիսոփայության կարևորագույն

*) Իրոք մեջբերումների աղբյուրները ուսական հրատարակությունից են վերցված:

ուղղութիւնները սոցիալական արժանիքները, ցույց տալ այդ փիլիսոփայութեան զարգացման վոչ միայն անընդհատ ընթացքը, այլև նրա պատմական տեղը մարդկային իմացութեան զարգացման մեջ, նշել նրա կարևորագուէն նվաճումները և դրա հետ միասին այն սահմանները, վորից այն կողմ չգնաց նա: Անտիկ մատերիալիստները պայքարը իրենալիքի դեմ՝ դա միաժամանակ գիտութեան պայքարն է կրոնի դեմ, անհրաժեշտ է բացահայտել անտիկ փիլիսոփայութեան կապը բնագիտութեան պատմութեան հետ, նույնպէս և անտիկ արվեստի, դրականութեան, ընդհանրապէս ամբողջ կուլտուրայի հետ:

Բնութագրելով անտիկ փիլիսոփայութեան կարևորագուէն առանձնահատկութիւնները, Ենգելսն ամենից առաջ ցույց է տալիս, վոր հին հունական փիլիսոփաները բնածին դիալեկտիկներ են յեղել:

«Յերբ մենք մտածարար դիտում ենք բնութիւնը կամ մարդկային պատմութիւնը և կամ թէ մեր սեփական հոգեկան գործունէութիւնը, նախ և առաջ մեզ պատկերանում է կապակցութիւնների և փոխազդեցութիւնների մի անվերջ միահյուսում, վորտեղ վոչինչ իր նախկին տեղում և իր նախկին վիճակում չի մնում, այլ ամեն ինչ շարժվում է, փոփոխվում, ծագում է և չքանում: Տիեզերքի նկատմամբ առաջացած այս սկզբնական պարզամիտ, բայց ըստ ելութեան ճիշտ մտահայեցողութիւնը հատուկ էր հին հունական փիլիսոփայութեանը և առաջին անգամ հստակորեն արտահայտվել է Հերակլիտի կողմից.— ամեն ինչ գոյութիւն ունի, բայց և գոյութիւն չունի, քանի վոր ամեն ինչ ինտուիտ է, յենթակա յե մշտական փոփոխման, մշտական գոյացման ու չքացման»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.— Յերկեր, հատ. 14, էջ 20):

«Հույների մոտ,— քանի վոր նրանք դեռ չէին հասել բնութեան մասնատմանը, նրա վերլուծութեանը,— բնութիւնը գիտվում էր վորպէս ամբողջական մի բան՝ ընդհանրապէս և ամբողջապէս վերցրած: Հույների մոտ բնութեան յերևոյթիւնների ընդհանուր կապակցութիւնը ցույց չի տրվում մանրամասնորեն (դրա վրա յե բնագիտարար հիմնված հունական աշխարհայացքը), այլ անմիջական հայեցողութեան արդիւնք է: Հինց այդ է հունական փիլիսոփայութեան թերութիւնը, վորի պատճառով նա ստիպված էր հետազոտում տեղի տալ այլ աշխարհայացքների առաջ: Հինց այդ էլ, սակայն, նրա գերազանցութիւնն է կազմում հետագա բոլոր մետաֆիզիկ հակառակորդների հանդեպ:

Յեթե մետաֆիզիկական արդարացի յեր հույների հանդեպ մանրամասնութիւններում, ապա հույներն իրավացի ելին մետաֆիզիկայի հանդեպ ամբողջութեամբ վերցրած: Այս է ահա հիմունքներից մեկը, թէ ինչու մենք հարկադրված ենք փիլիսոփայութեան, ինչպէս և շատ ուրիշ բնագավառներում միշտ նորից վերազառնալ այն փոքր ժողովրդի նվաճումներին, վորի բազմակողմանի ձիրքն ու գործունէութիւնը նրա համար այնպիսի մի տեղ են ապահովել մարդկութեան զարգացման պատմութեան մեջ, վորպիսին վոչ մի ուրիշ ժողովուրդ չի կարող յերբէս պահանջել»: («Диалектика природы», էջ 72, 1933 թ.):

Հին հույների փիլիսոփայութեան մեջ շատ բան է յեղել նախ վեր արդի տեսակետից: Բայց Մարքսը, Ենգելսը, Լենինը միշտ բարձր են դասել հունական փիլիսոփաներին նրանց դիալեկտիկայի համար, աշխարհը մատերիալիստորեն և աթեիստորեն բացատրելու նրանցից շատերի (հոնիացիները, Անաքսագորը, Դեմոկրիտիկը, Եպիկուրը և ուրիշները) համարձակ փորձերի համար:

Հարակվոր է հաշվի առնել անտիկ փիլիսոփայութեան մյուս ընդհանուր առանձնահատկութիւնը ևս: Կոնկրետ գիտութիւնները—բնագիտական և հասարակական—հին աշխարհում շատ թույլ ելին զարգացած: Կային մաթեմատիկայի (թվաբանութեան և յերկրաչափութեան), աստղաբաշխութեան, մեխանիկայի, մեղիցինայի միայն սաղմերը: Կոնկրետ գիտութիւնների հենց թույլ զարգացած լինելու պատճառով էլ հին հունական փիլիսոփայութիւնը հանդես յեկավ վորպէս համայնապարփակ «գիտութիւնների գիտութիւն», իսկ հին հունական փիլիսոփաները մշակում ելին վոչ միայն իմացութեան և տրամաբանութեան հարցերը, այլ և յեղել են ֆիզիկոսներ, աստղաբաշխներ, մաթեմատիկոսներ, բժիշկներ և այլն, ամփոփելով իրենց մեջ այն ժամանակվա ամբողջ գիտութիւնը:

Ամբողջ անտիկ փիլիսոփայութիւնը յեղել է հին Հունաստանում և հին Հռոմում մեր երայից առաջ 6-րդ դարից սկսած մինչև մեր երայի 5-րդ դարը գոյութիւն ունեցող ստրկատիրական հասարակութեան իրենցիկ:

Հին հունական փիլիսոփայութեան պատմական զարգացման մեջ կարելի յե սահմանել յերեք հիմնական շրջաններ.— 1) Հունաստանում ստրկատիրական հասարակութեան ձևավորման եպոխայի փիլիսոփայութիւնը, 2) ստրկատիրական դեմոկրատիայի ծագման և ձգնաժամի (ներառյալ նաև Մակեդոնիայի բարձրա-

ցումը) եպոխայի փիլիսոփայությունը և 3) Ալեքսանդր Մակեդոնացու մեծ պետության անկմանը հաջորդող եպոխայի փիլիսոփայությունը:

Առաջին շրջանին են վերաբերում միլեթյան դպրոցը (Թալես, Անաքսիմանդր, Անաքսիմեն), պյութագորյան միության փիլիսոփայությունը (Պյութագորաս և հնագույն պյութագորյաններ), Հերակլիտ Եֆեսցու փիլիսոփայությունը և ելեյան դպրոցը ի դեմս նրա հին ներկայացուցիչների՝ Բսենոֆանի և Պարմենիդի (ելեյան դպրոցի հետագա ներկայացուցիչները—Ձեոնոնի և Մելիսի ուսմունքը վերաբերում է արդեն յերկրորդ շրջանին):

Ժամանակագրորեն առաջին շրջանն ընդգրկում է 6-րդ դարը մինչև մեր երան: Հին հունական փիլիսոփայության առաջին դպրոցների զարգացման աշխարհագրական վայրն է յեղել Փոքր Ասիայի արևմտյան ծովեզրը (միլեթյան դպրոց, Հերակլիտ Եֆեսցի) և հարավային Իտալիան, այսպես կոչվող «Մեծ Հունաստանը» (պյութագորյան միություն, ելեյան դպրոց):

«Մատերիալիստական աշխարհայեցողությունը պարզորեն նըշանակում է ընտելյան ըմբռնումն այնպես, ինչպես նա կա, առանց վորեւ կողմնակի առավելացումների,— և այդ պատճառով էլ այդ մատերիալիստական աշխարհայեցողությունն սկզբնապես յեղել է հունական փիլիսոփաների մոտ ինչ-վոր ինքնըստինքյան հասկանալի»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Յերկեր, հատ. 14, էջ 651—652):

Հին հունացիների սկզբնական, տարբերային մատերիալիզմը ներկայացված է միլեթյան դպրոցի (Թալես, Անաքսիմանդր, Անաքսիմեն) և Հերակլիտ Եֆեսցու կողմից, վորի մոտ ամենից ավելի հստակ է արտահայտված նախ դիալեկտիկական աշխարհըմբռնումը: Ինչ վերաբերում է պյութագորյան և ելեյան դպրոցներին, ապա, չնայած այն բանին, վոր նրանք 6-րդ դարում դեռ կանգնած չեն յեղել պարզ արտահայտված իդեալիստական դիրքերում, սակայն մի շարք էյական իդեալիստական տենդենցներով տարբերվում են առաջին յերկու դպրոցներից: Փիլիսոփայական պայքարի ֆրոնտը 6-ր դարում մինչև մ. թ. երան, անցնում է մի կողմից միլեթցիների ու Հերակլիտի, մյուս կողմից պյութագորյանների ու ելեատների միջև:

Հին հունական փիլիսոփայության յերկրորդ շրջանը գալիս է Հունաստանի «մեծագույն ներքին ծաղկման» ժամանակ արթնանական զեմոկրատիայի զարգացման եպոխայում և Հունաստանի «մեծագույն արտաքին ծաղկման» ժամանակ Մակեդոնիայի բարձ-

րացման եպոխայում: Ժամանակագրորեն դա տեղի յե ունենում 5-րդ դարում և 4-րդ դարի առաջին յերեք քառորդում մ. ե. ա.:

Փիլիսոփայական ուսմունքների տարածման աշխարհագրական գլխավոր կենտրոններն են Աթենքը, Արդերան, նույնպես և Ագրիգենտը, Մեգարան, Կիրենան: Յերկրորդ շրջանը ներկայաց լած է Անաքսագորի (Աթենք, հետագայում Փոքր Ասիա), Եմպեդոկլի (Ագրիգենտը Միցիլեայում) և առոմիստ Լեկիպպի ու Դեմոկրիտի (Արդերա) մատերիալիստական դպրոցները կողմից, սոփիստների կողմից, վորոնց մի մասը հարում է մատերիալիստական լազերին (Պրոտագոր), իդեալիստներ Սոկրատեսի և Պլատոնի կողմից (Աթենք), այսպես կոչվող «սոկրատական» դպրոցների կողմից (մեգարական, ելիդա-երետիական, կլինիկական և կիրենական), և վերջապես յերկրորդ շրջանն ավարտող ու յերրորդին անցնելը ձևավորող Արիստոտելի կողմից:

Այդ յերկրորդ շրջանը բնութագրվում է յերկու հիմնական ուղղությունները—«Դեմոկրիտի գծի» և «Պլատոնի գծի» սուր ընդհարմամբ հին հունական փիլիսոփայության մեջ: Հին հունական փիլիսոփայության մեջ կլասիկ պարզությամբ ծավալվում է պայքարը մի կողմից անտիկ մատերիալիզմի ու գիտության և մյուս կողմից անտիկ իդեալիզմի ու կրոնի միջև: «Նորագույն փիլիսոփայությունը կուսակցական է այնպես, ինչպես յերկու հազար տարի սրանից առաջ»: (Լենին.—Յերկեր, հատ. 13, էջ 292):

Անտիկ փիլիսոփայության, ինչպես և նորագույն փիլիսոփայության կուսակցականության լենինյան այս բնութագրությունը, մեզ հնարավորություն է տալիս սահմանել ամենայնպես հին Հունաստանի տարբեր և բազմատեսակ փիլիսոփայական դպրոցների պայքարում:

Յերրորդ շրջանը հին հունական փիլիսոփայության պատմության մեջ ընդգրկում է այսպես կոչվող «հելլենական» եպոխան, վորն սկսվում է Ալեքսանդր Մակեդոնացու մեծ պետության քայքայման ժամանակներից՝ 4-րդ դարի վերջում մ. ե. ա.: Այդ շրջանում փիլիսոփայական ուսմունքների տարածման աշխարհագրական գլխավոր կենտրոններն են հանդիսանում Աթենքը և Ալեքսանդրիան, նույնպես և «հելլենական» պետությունների մի շարք ուրիշ քաղաքներում: Հոմի կողմից Հունաստանը նվաճելու ժամանակներից սկսած, 146 թ. մ. ե. ա., հին հունական փիլիսոփայության պատմությունը գերածում է հունա-հռոմեական փիլիսոփայության պատմության:

Մատերիալիզմի և իդեալիզմի, գիտության և կրոնի պայքարը

յերրորդ շրջանում արտահայտվում է «դեմոկրիտի գիծը» շարունակող, հունական կլասիկ փիլիսոփայության լավագույն արագիցիաներին հետևող եպիկուրիզմի ընդհարման մեջ գոեհկացված հունական փիլիսոփայության տարբեր իդեալիստական դպրոցների և ուղղությունների հետ:

«Դեմոկրիտի գիծը» ներկայացված է Եպիկուրի (Աթենք) և նրա շարունակողներին—Լուկրեցիոսի (Հռոմ), Ենսանդեցի (Փոքր Ասիա), Դիոգենեսի և մյուսների կողմից:

«Պլատոնի գիծը» ներկայացված է հետագա ստոյիկներին, սկեպտիկներին և միստիկներին կողմից (նեոպյութազորյաններ, Ֆիլոն Ալեքսանդրիացի, նեոպլատոնիկներ—ալեքսանդրահոմեական դպրոց—Պլոտին, սիրիական դպրոց—Յամլիխ, աթենական դպրոց—Պրոկլես): Հավասար չափով պետք է նկատի ունենալ Պլատոնի դպրոցը—«Ակադեմիան» և Արիստոտելի դպրոցը—«Լիկեյը», վերոնք իրենց հիմնադիրների մահից հետո գոյություն են ունեցել մի քանի դար շարունակ:

Անտիկ փիլիսոփայությանը վերջ դնող պատմական պատճառը—դա ստրուկների հեղափոխության և «բարբարոսների» կողմից Հռոմը նվաճելու շնորհիվ ստրկատիրական հասարակության լիկվիդացիան էր, ստրկատիրական հասարակությունից ֆեոդալիզմին անցնելն էր, քրիստոնեությունից տարածումն էր, վորը յերկար ժամանակ հետ պահեց գիտափիլիսոփայական մտքի զարգացումը:

1. ԱՏՐԿԱՏԻՐԱԿԱՆ ՀՈՒՆԱՍՏԱՆԻ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ԵՊՈՒԱՅԻ ՀԻՆ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

Հին հունական փիլիսոփայությունը զարգանում է ստրկատիրական հասարակության՝ նրա յերկու հիմնական դասակարգերի՝ ստրկատերերի և ստրուկների գոյության պատմական պայմաններում:

Տոհմական կարգերից ստրկատիրական հասարակության, «հոմերոսյան» Հունաստանից կլասիկ Հունաստանին անցնելն իրականացնող մ. է. ա. 7—6 դարերի սոցիալական և քաղաքական հեղափոխությունը հին հունական փիլիսոփայության և գիտության առաջացման համար պատմական նախադրյալներ ստեղծեց:

«Միայն ստրկությունն էր, վոր հնարավոր դարձրեց աշխատանքի ավելի լայն բաժանումը յերկրագործության և արդյունաբերության միջև և դրա շնորհիվ հին հունական աշխարհի ծաղկումը: Առանց ստրկության չեր լինի հունական պետությունը, հունական արվեստն ու գիտությունը»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Յերկեր, հատ. 14, էջ 183):

Ստրկության ուժեղ աճումը, ստրկավաճառքի զարգացումը, աշխատանքի բաժանման զարգացումն ու արհեստների՝ տեխնիկական պրոգրեսի սաղմերի՝ առաջացումը 7—6-րդ դ. դ. մ. է. ա. բերեցին տոհմական կարգերի անկման: Հունական քաղաք—պետություններում, ինչպես բուն Հունաստանում, նույնպես և առաջին հերթին փոքրասիական և հարավիտալական բնակավայրերում, զարգանում է ստրկատերերի նոր խավ՝ վաճառականներ, արհեստավորներ և այլն, վորոնք պաշարում են տոհմական արիստոկրատիայի դեմ հանուն իշխանության: Ամբողջ 7—6 դ. դ. ընթացքում մ. է. ա. հունական քաղաքներում ծավալվում է հունակտն հասարակության պրոգրեսիվ և դեմոկրատական շրջանների սուր պայքարն ընդդեմ ուսուցիչն տոհմական արիստո-

կրատիայի: Այդ պայքարը մեծ մասամբ վերջանում է ստրկատե-
րերի հաղթանակով, տոհմական արխատկրատիայի իշխանության
տապալումով, տոհմական արխատկրատիայի կողմից առաջ քաշ-
ված թագավորների («բաղիլևաների») վաճառումով կամ վոչնչացու-
մով և ստրկատիրական դեմոկրատիայի կարգերի ամրացումով:

Ստրկատիրական դեմոկրատիայի հաղթանակն այն ժամանակ
հանդիսացավ խոշոր առաջադիմություն: Տեխնիկայի, արվեստների
և առևտրի զարգացումը իր հետ բերեց մի շարք հայտնագործու-
թյուններ և գյուտեր մաթեմատիկայի, մեխանիկայի, աստղա-
բաշխության, մետերոլոգիայի, աշխարհագրության բնագավառ-
ներում: Հունական գիտության, արվեստի և փիլիսոփայության
առաջին ներկայացուցիչները յեղել են միաժամանակ քաղաքա-
գետներ, առևտրականներ, պրակտիկ գործիչներ: Նրանց մեծ
մասը յեղել են բարձրացող ստրկատիրական դեմոկրատիայի գա-
ղափարախոսները:

ՄԻԼԵԹՅԱՆ ԴՊՐՈՑ

Փոքր Ասիայի արևմտյան ափին, Միլեթ խոշորագույն քաղա-
քում առաջացած հին հունական մատերիալիզմի միլեթյան դպրոցը
արգարացիորեն կարող է անվանվել անտիկ փիլիսոփայության
առաջին դպրոցը: Միլեթյան դպրոցի առաջացման և զարգացման
ժամանակը 6-րդ դարն է մեր երայից առաջ, յերբ Փ. Ասիայի
արևմտյան ափի հունական քաղաք—պետությունները (Միլեթ,
Եֆես, Փոկլեյա, Ջմյուռնա, Կոլոֆոն) գրավում էին առաջնա-
կարգ տեղ անտիկ կուլտուրայի՝ տեխնիկայի, արհեստների, առև-
տրի, գիտության, փիլիսոփայության, արվեստի, գրականության
զարգացման մեջ:

Միլեթյան դպրոցի ներկայացուցիչները—Թալեսը, Անաքսի-
մանդրը, Անաքսիմենը—յեղել են միաժամանակ առաջին յեվրո-
պական փիլիսոփաները և բնական գիտությունների նախահայրերը:

«Հնագույն հունական փիլիսոփաները միաժամանակ և բնա-
գետներ են՝ Թալեսը յեղել է յերկրաչափ, նա տարվա տևողությունը
սահմանել է 365-օր, գուշակել է, ասում են, արևի մի խավա-
րում:—Անաքսիմանդրը կառուցել է արևի ժամացույց, ցամաքի
ու ծովի մի տեսակ քարտեզ (perimetron) և զանազան աստղա-
բաշխական գործիքներ»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Յերկեր, հատ.
14, էջ 498—499):

Թալեսն ապրել է 7-րդ դարի վերջում և 6-րդ դարի առաջին
կեսում մ. է. ա. (մոտ 624—546 թ. մ. է. ա.): Վաճառական

և խոշոր քաղաքական գործիչ՝ նա նշանավոր հասարակական
դիրք է դրավել Միլեթում, մասնակցել է պետական գործերին,
ճանապարհորդել է շատ, վոր նպաստել է Յեգիպտոսի և արևելյան
չերկրների կուլտուրայի հետ նրա ծանոթանալուն: Թալեսը, ինչ-
պես և ամբողջ միլեթյան դպրոցը, բնության մասին իր ուս-
մունքում չենում եր ունի աշխարհի—հավիտենական շարժման
մեջ գտնվող միասնական մատերիայի որչեպիվ գոյությունն
ընդունող նախադրյալից: Բոլոր բնական յերևույթների հիմքում
ընկած միասնական նյութական սկիզբը Թալեսն անվանում է
ջուրը:

«Այդպիսով դեռ այստեղ մեր առաջ ամբողջապես նախնական
տարրերային մատերիալիզմն է, վորը բնականորեն իր սկզբնա-
վորության շրջանում ինքնին հասկանալի յե համարում միաս-
նականությունը բնության յերևույթների անսահման բազմազա-
նության մեջ և այդ միասնականությունը վորոնում է ինչ-վոր
վորոշակի մարմնականի, ինչ-վոր առանձնակիի մեջ, ինչպես
Թալեսը ջրի մեջ»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Յերկեր, հատ. 14,
էջ 498):

Բնության յերևույթների նյութական միասնականությունն
ըստ Թալեսի ուսմունքի արտահայտվում է ջրի մեջ, վորպես
սկզբնապատճառի՝ ամեն ինչ սկսվում է ջրից և ամեն ինչ վերա-
դառնում է նրան, ջրի գոլորշիացումը սնում է յերկնային «կրակ-
ներին» (Արևին, Լուսնին և մյուս լուսատուներին), անձրևի մեջ
ջուրը նորից վերադառնում է ու անցնում հողը՝ գետալին ջրա-
բերուկները (наос) տեսքով, իսկ հետո հողից դարձյալ հանդես է
գալիս ջուրը ընդերկրյա աղբյուրների տեսքով, իսկ ջուրը վո-
խարկվում է ողի—գոլորշիացման:

Հողին Թալեսը տարբերում է այն մարմնից, վորի մեջ նա
գտնվում է: Նա նշել է, վոր մագնիսն ունի հատուկ տեսակի հողի:
Սակայն նա միաժամանակ պնդում է, վոր հողին, չնայած տար-
բերվում է մարմնից, միևնույն է, առաջանում է մի ընդհանուր
սկզբից: Նա պնդում է, վոր հողին կազմող նյութական ելեմենտը
տրված է բոլոր իրերի հենց սկզբնապատճառում:

Այն տեսակետը, վորը հողին համարում է նյութական և միա-
ժամանակ նրան համարում է տրված մատերիայի նախաեղեմեն-
տում, այսինքն համարում է հավիտենապես գոյություն ունեցող,
անորգանական բնության մեջ տեղ բռնող, այդ տեսակետը կոչ-
վում է հիլոզոիզմ: Հիլոզոիզմը հատուկ էր հին հունական շատ
մատերիալիստներին:

Հիւղղօրիստական տեսակետը պսիխիկայի առաջացման վերաբերմամբ, պարզ է, վոր հակապատմական է, քանի վոր պսիխիկան առաջանում է միայն այնտեղ, վորտեղ գոյութիւն ունի բարձր կազմակերպված մատերիա, ներվային սխտեմ, ուղեղ: Բացի դրանից պսիխական հատուկ տեսակի մատերիա չէ. նա բարձր կազմակերպված մատերիայի հատկութիւնն է:

Հիւղղօրիստական տեսակետը պսիխիկայի առաջացման վերաբերմամբ չնայած նախ վ է, հակապատմական, համենայն դեպս նա դուրս չի գալիս մատերիալիզմի սահմաններից: Հին հունական փիլիսոփայութեան միայն հետագա զարգացման ժամանակ մշակվեց իդեալիստական տեսակետը հոգու նկատմամբ, վորպես ինչ-վոր բոլորովին վոչ նյութական մի բան: Սակայն հիւղղօրիստական պնդումները մեջ, վոր հոգին կազմված է հատուկ, մատերիայից, վորը տարբերվում է այն մարմնի մատերիայից, վորում գտնվում է նա, վոր անորգանական մարմնի մեջ հոգի կա—այդ պնդումների մեջ գոյութիւն ունի հոգու և մարմնի ավելի բազիկալ ավելի արմատական հակադրումի զարգացման հնարավորութիւնը: Այդ մասին Ենգելսն ասում է.

«Չնայած ամբողջ աշխարհայացողութեան նախ-մատերիալիստական բնույթին, դեռ հնագույն հույների մոտ նկատվում է հետագա տարածայնութիւնների սաղմը: Դեռ Թալեսի մոտ հոգին մարմնից տարբեր ինչ-վոր հատուկ բան է (նա մագնիսին ել հոգի յե վերագրում), Անաքսիմենի մոտ հոգին ողն է (ինչպես Գիրք Ծննդոցում), պլուտարխոսյանների մոտ հոգին արդեն անմահ է և փոխադրվում է մարմնից-մարմին: Մարմինը նրանց համար պատահական բնույթ է կրում»: (Կ. Մարքս և Գ. Ենգելս.— Յերկեր, հատ. 14, էջ 500):

Բնութեան նախնական մատերիալիստական ըմբռնումը Թալեսի մոտ դեռ վերջնականապես խզված չէ նրա հակառակորդից—կրոնից: Յեւ չնայած, վոր նա ուսուցանում է, թե տիեզերքը լի յէ աստվածներով, նրա մատերիալիստական փիլիսոփայութիւնն ուղղված էր հունական արադիցիոն կրոնի և միֆոլոգիայի դեմ:

Միլեթյան դպրոցի յերկրորդ ներկայացուցիչը, Թալեսի աշակերտն ու շարունակողը—Անաքսիմանդը (610—546 թ. թ. մ. է. ա.)—բնութեան բազմազան յերևույթների նյութական նախահիմքն է համարում «ապեյրոնը» (անվերջ և անորոշ մատերիան): Անաքսիմանդրի «ապեյրոնը»—դա նյութական նախասկիզբն է, միասնական, հավերժ, անորոշ և անվերջ, հավետ շարժման մեջ գտնվող: Հանձին Անաքսիմանդրի հին հույների նախ վ դիտել-

տիկան ընդհուպ մոտենում է միասնականի և բազմականի պրոբլեմին: Միասնականից («ապեյրոնից»),—ուսուցանում է նա,—առանձնացվում են նրա մեջ գտնվող հակադրութիւնները: Անաքսիմանդրի «ապեյրոնը» միասնական է և միաժամանակ իր մեջ կրում է հակադրութիւնները: «Ապեյրոնի» մեջ քողարկված կերպով գտնվող տաքի և ցրտի, չորի և խոնավի հակադրութիւններն առանձնանալով նրանից՝ կազմում են իրերի շատականութիւնը (множественность): Այդ ամբողջ պրոցեսը, ինչպես և իրերի վոչնչացման ու նրանց «ապեյրոն» դառնալու հակադարձ պրոցեսը, յենթակա յէ անհրաժեշտութեան:

Ահագին հետաքրքրութիւն է ներկայացնում Անաքսիմանդրի պահանջված Փրանզմենտ¹⁾, վորի մեջ նա ասում է. «Իսկ ինչից վոր իրերն են առաջանում, միաժամանակ քայքայվելով նույն բանն են դառնում անհրաժեշտութեան համաձայն, վորովհետև նրանք իրենց անպատվութեան (нечестивость) համար պատժվում են ու հատուցում են ստանում միմյանցից՝ սահմանված ժամանակում»: (Ա. Մակովիլսկի.— «Доксократики», մաս 1, էջ 37, 1914):

Անաքսիմանդրն այստեղ զարգացնում է այն միտքը, վոր բնութեան հիմքում ընկած միասնական նյութական նախասկզբից ըստ անհրաժեշտութեան առանձնանում են բազմազան բնական յերևույթները—«իրերը», վորոնք նույն անհրաժեշտութեամբ ել վոչնչանում են, վերագառնալով նույն միասնական նախասկզբին: Միասնականից առաջանում է շատը, շատից—միասնականը:

Թալեսի հետ Անաքսիմանդրը պատկանում է հունական առաջին աստղաբաշխների և տիեզերաբանների թվին: Հունական գիտութեան պատմութեան մեջ մեզ հայտնի ամենահին ուսմունքը աշխարհների բազմաթիւ լինելու մասին, նրանց առաջացման ու խորտակման մասին, պատկանում է նրան:

«Անաքսիմանդրը, Թալեսի ընկերը, պնդում էր, վոր համընդհանուր ծագման և վոչնչացման ամեն մի պատճառ գտնվում է անսահմանականի մեջ: Նրանից են հենց,—ասում է նա,—առանձնացել յերկինքները և ընդհանրապես բոլոր աշխարհները, վորոնց թիվն անսահման է: Նա հայտարարել է, վոր նրանք բոլորը

1) Թալեսից վոչինչ չի պահանջվել, Անաքսիմանդրից մեզ է հասել մեկ Փրանզմենտ, Անաքսիմենից՝ յերկու Փրանզմենտ: Միլեթյան դպրոցի մասին, ինչպես և հին հունական փիլիսոփայութեան շատ ուրիշ ուղղութիւնները մասին, մենք իմանում ենք զլիսավորապես կողմնակի աղբյուրների հիման վրա—անտիկ հեղինակների տեղեկութիւններից:

խորտակվում են իրենց ծագումից բավական մեծ ժամանակ անց-
ներուց հետո, ըստ վորում, անսահման ժամանակներից սկսած
տեղի յե ունենում նրանց բոլորի շրջանապուլում... Նմանապես նա
ասում էր, վոր հավետ սկզբնապատճառից մեր աշխարհի ծագման
ժամանակ առանձնացավ տաքի և ցրտի սկզբնապատճառը, և
նրանից առաջացած հրե վորոշ սփերան փաթաթվեց մեր յեր-
կերը շրջապատող ողին, ինչպես կեղևն է փաթաթված ծառին:
Յերբ հրե սփերան կտրվեց և շրջափակվեց ողակների, այդ ժա-
մանակ առաջացան Արևը, Լուսինը և աստղերը»: (Նույն տեղը,
էջ 38):

Այս տեքստից անկասկածորեն հետևում է, վոր տիեզերքի և
նրա անհամար աշխարհների առաջացման, զարգացման և խոր-
տակման բնական-գիտական, մատերիալիստական բացատրու-
թյան փորձը պատկանում է Անաքսիմանդրին: Աստվածներն ըստ
Անաքսիմանդրի կոմոսի վոչ առաջացման, վոչ զարգացման գոր-
ծում վոչ մի մասնակցություն չեն ունենում: Մատերիալի հավետ
շարժումը, «ապեյրոնից» հակադրությունների առաջացումը հան-
դիսանում են անհամար աշխարհների առաջացման և խորտակման
միակ պատճառը:

Չնայած նրան, վոր այն ժամանակ բացակայում էր արեգակ-
նային համակարգության ճիշտ ըմբռնումը (Արևն Անաքսիման-
դրի մոտ, ինչպես և բոլոր նրա ժամանակակիցների մոտ, Լուսնի
և մյուս լուսատուների հետ կանգնած է մի շարքում), միլեթյան
դպրոցը հանձին Անաքսիմանդրի սկիզբ դրեց տիեզերքի անվեր-
ջության և զարգացող աշխարհների բազմաթիվության մատե-
րիալիստական ուսմունքին:

Նույնպես մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում կենդանի-
ների և մարդու ծագումը բացատրելու Անաքսիմանդրի փորձը:
Կենդանիներն, ըստ Անաքսիմանդրի ուսմունքի, ծնվում են
խոնավությունից արևի ճառագայթների ազդեցության տակ,
առաջին կենդանիներն ապրել են ջրում և ծածկված են յեղել
թեփուկներով, հետո նրանք սկսել են ցամաք դուրս գալ, փոխել
իրենց տեսքը և ապրելակերպը: Իսկ մարդն սկզբում նման է
յեղել ձկան:

Միլեթյան դպրոցի յերրորդ ներկայացուցիչը—Անաքսիմանը
(585—528 թթ. մ. է. ա.) ևս նշանավոր տեղ է գրավում հին
հունական գիտության և փիլիսոփայության պատմության մեջ:
Հունաստանում նա առաջինն սկսեց տարբերություն անցկացնել
մոլորակների և աստղերի միջև: Նրան է պատկանում յերկնային

լուսատուների հետևյալ դասավորության ուսմունքը: Լուսինը նա
համարել է Յերկրին ամենամոտիկը, նրանից հեռու դետեղել է
Արևը, հետո մոլորակները և վերջապես աստղերը: Նա Լուսնի
խավարումների ու Ֆաղանների բնական—գիտական բացատրու-
թյան փորձն է արել, յենթադրելով, վոր Արևն ու Լուսինը բաղ-
կացած են յերկու մասերից—լուսավոր և խավար, վորոնց համա-
պատասխանող պտույտներն էլ բացատրում են Լուսնի խավարումն
ու Ֆաղանները: Մ. է. ա. 6-րդ դարի համար դա յեղել է աստղա-
բաշխական առաջավոր թեորիա: Միայն 5-րդ դարում մ. է. ա.
Անաքսագորն առաջադրեց խավարումների նոր, իրականությանն
ավելի մոտ բացատրություն:

Անաքսիմանը փորձեց միացնել Անաքսիմանդրի ուսմունքը
անվերջ նախասկզբի մասին, նախասկզբի կոնկրետ զգայական
վորոշակիության մասին Թալեսի ուսմունքի հետ: Այդ խնդիրը
նա իրականացրեց՝ ընդունելով ռաբ վորպես նախասկիզբ:

Իսկ միլեթցի Անաքսիմանը՝ եվրիստատի վորդին, լինելով
Անաքսիմանդրի ընկերը, համաձայն նրան ասում է, վոր (ամեն
ինչի) հիմքում ընկած բնությունը միասնական է ու անսահման,
բայց հակառակ նրան ընդունում է այդ բնությունը վոչ թե
վորպես անորոշ, այլ վորոշ, վորովհետև նա նրան անվանում է
ռա: Այդ բնությունը տարբեր է լինում ըստ նոսրացման ու
խտացման աստիճանի համաձայն այն նյութերի (վորոնց հիմքում
ընկած է նա): Այսինքն նոսրանալով նա դառնում է կարկ, խտա-
նալով նա դառնում է քամի, հետո ամպ, ավելի խտանալով
(դառնում է) ջուր, հետո հող, նրանից հետո քար, մյուս (բոլորն
առաջանում են) այդ (նյութերից): Յեղ նա նմանապես շարժումն
ընդունում է հավիտենական, վորի հետևանքով տեղի յե ունե-
նում (իրերի) փոփոխությունը»: (Նույն տեղը, էջ 52):

Այդպիսով, Անաքսիմանն առաջ է քաշում նյութական մի նոր
նախասկիզբ—ողը—և նոր փորձ է անում բացատրել բնական յերե-
վությանը վորպես ողի նոսրացման ու խտացման հետևանք:

Միլեթյան դպրոցի բնափիլիսոփայական ուսմունքն ամբող-
ջովին վերցրած հսկայական պատմական դեր է խաղացել հին
հունական մատերիալիզմի զարգացման մեջ: Այդ ուսմունքը
հանդիսացավ Հերակլիտ Եֆեսցու մատերիալիզմի փիլիսոփայա-
կան աղբույրը, այդ ուսմունքը զգալի չափով նախապատրաստեց
5-րդ դարի մ. է. ա. մատերիալիստական ուսմունքների (Անաք-
սագոր, Եմպեդոկլ, Դեմոկրիտ) զարգացումը:

ՀԵՐԱԿԼԻՑ ԵՖԵՍՅԻ

Հերակլիտ Եֆեսցու ուսմունքը պատկանում է հին հունական փիլիսոփայության հիմնական և եյական ուղղութիւնների թվին: Մյուս ուսմունքներից և վոչ մեկում այդպիսի լրիվութեամբ չեն արտահայտվել հին հույների աշխարհըմբռնման առանձնահատկութիւնները:

Հերակլիտը, վորին Լենինը «դիալեկտիկայի հիմնադիրներից» մեկն է անվանում (Վ. Ի. Լենին «Философск. тетради», էջ 315), ապրել է Եֆես քաղաքում՝ Փոքր Ասիայում: Նրա կյանքի ժամանակն ընկնում է 6-րդ դարի վերջում և 5-րդ դարի սկզբին մ. է. ա.: Նրա «ակմե»-ի (ծաղկման) ժամանակը 504—501 թթ. են մ. է. ա.: Հերակլիտը ծագում է Կողբիդների արիստոկրատական տոհմից, վորոնք յեղել են Եֆեսի բազիլիաները: Ինքը Հերակլիտը, հների տեղեկութիւնները համաձայն, պետք է դառնար իր հայրենի քաղաք-պետութեան բազիլիսը, բայց այդ կոչումը և դրա հետ կապված իրավունքներն ու պարտականութիւնները նա զիջեց իր յեղբորը: Ըստ իր քաղաքական հայացքների Հերակլիտը՝ նրա որոք իշխանութեան յեկած և նրա կողմից սուր հարձակումների հանդիպած Եֆեսի ստրկատիրական դեմոկրատիայի հակառակորդն էր: Նա ասում է.

«Մեկն ինձ համար—տասը հազար է, յեթե նա լավագույնն է»:

«Ճիշտ կանային եֆեսցիները, յեթե բոլոր նրանք: ովքեր չափահասներ են միմյանց կախեյին և քաղաքը թողնեյին անչափահասներին—նրանք Հերմիդորին, իրենց մեջ ամենալավ մարդուն վտարեցին հետևյալ խոսքերով.—«Թող մեր մեջ վոչ վոք լավագույն չլինի, յեթե այդպիսին կա, թող նա ապրի ուրիշ տեղ և ուրիշների մեջ»:

Հերակլիտը հնում «Մթին» (Темный) մականունն ստացավ իր ուսմունքի դժվարըմբռնելի լինելու պատճառով: Անվանում է յին նրաք նաև «Լացող» (ի հակադիր «Ծիծաղող» Գեմոկլիտի) նրա մի շարք դրույթների պեսիմիստական տոնի համար:

Վարպես սղընական նախ վատերիալիդի ներկայացուցիչ Հերակլիտը բնութեան բոլոր յերևույթների հիմքում ընդգնում է կրակը:

«Կրակը» նա հասկանում է վոչ թե բոցի իմաստով և վոչ էլ «մաքուր» և «բացարձակորեն անյութական կրակը» իմաստով, ինչպես նրա ուսմունքը վոչ ձիշտ մեկնաբանում է Լասսալը, այլ նյութական նախասկզբի իմաստով՝ Թալեսի «Չրի», Անաքսիման-

դրի «ապեյրոնի» և Անաքսիմենի «ոդի» նմանորինակ: Սոսելով կրակի մասին նա, ինչպես և միլեթյան դպրոցը, նկատի ունի բնութեան բազմատեսակ յերևույթների միասնական նյութական նախահիմքը:

«Կրակն ապրում է մահովն հողի և ոդն ապրում է մահովն կրակի: Չուրն ապրում է մահովն ոդի, հողը—(մահովը) Չրի»:

«Հողի մահից ծնվում է Չուրը, Չրի մահից ծնվում է ոդը, ոդի (մահից)—կրակը և ընդհակառակը»:

«Ամեն ինչ փոխանակվում է կրակով, և կրակն ամեն ինչով, ինչպես վոսկին—ապրանքներով և ապրանքները—վոսկով»:

Պայքարելով Հերակլիտի ուսմունքի լասսալյան ազավաղումները դեմ, Լենինը բերում է Հերակլիտի կարևորագույն ֆրագմենտը, վորտեղ խոսվում է վոչ մի աստվածային ուժի կողմից չստեղծված, կրակի փոփոխման որիննաչափութեան ուժով հավետ փոփոխվող, հավետ գոյութիւն ունեցող կոսմոսի (աշխարհի) մասին:

«Այդ կոսմոսը, միևնույնն այն ամենի համար ինչ գոյութիւն ունի, չի ստեղծել վոչ մի աստված և վոչ մի մարդ, բայց միշտ յեղել է, կա և կմնա հավետ կենդանի կրակ, յերբեմն վառվող, յերբեմն հանգչող»:

595

Կոսմոսի, բնութեան հավետ, որիննաչափ դարգացումը Հերակլիտը յենթակա յե դարձնում անհրաժեշտութեան («անանկին»), ճակատագրին («գեյմարմենին»): Բնութեան մեջ ամեն ինչ, ուսուցանում է նա, տեղի յե ունենում ըստ անհրաժեշտութեան:

Բնութեան աստղարաշխական և ողերևութարանական յերեվութեանը Հերակլիտի կողմից, ինչպես և միլեթյան դպրոցի կողմից, դեռ չեն տարբերվում: Արեգակնային «նժարը» լցնող կարկը փոխաբերվում է գոլորշիների հակայական մրրկի—ամպերի տեսքով, ամպերն էլ վորպես անձրև լցվում են ծովը, վորն իր հերթին դառնում է հող: Այդպես է Հերակլիտի «դեպի ցած էջնող ճանապարհը»: Բայց «ճանապարհը դեպի ցած և դեպի վեր միևնույնն է»: Յերկիրը (հողը) հեղուկանալով փոխարկվում է Չրի, վերջինն էլ գոլորշիանում է և փոխարկվում է յերկնային լուսատուների կրակներին:

Յերկնային լուսատուները Հերակլիտի համար—դա ատմոսֆերայում զետեղված յուրատեսակ «նժարներ» են, փայլուն գոլորշիները հավաքվում են այդ «նժարներում» և առաջացնում են յերկնային լուսատուների փայլը: Արևի բոցը—ամենալուսավորն ու ամենատաքն է, քանի վոր նա մյուս լուսատուներից ավելի մոտ է գտնվում Յերկրին: Իսկ Լուսինը, չնայած վոր նա ավելի մոտիկ



ե յերկրին քան Արևը, բայց դռնվում ե վոչ մաքուր տարածու-
թյան մեջ, ուստի և նրա լույսն ավելի թույլ ե քան արևինը:

Հոգին («պսիխեան») Հերակլիտի համար—կրակի անցողիկ վիճակներից մեկն ե: «Պսիխեային մահ—Չուր դառնալ ե, իսկ ջրին մահ—հող դառնալ ե, հողից Չուրն ե ծնվում, իսկ ջրից ել—պսիխեան»:

Հերակլիտի ուսմունքում տեղ ե գտել մոտեցնում դեպի մարդ-
կային բնույթի իմացության հարցերը: Ընդունելով կոսմոսի, բնության որչեկտիվորեն, մարդուց դուրս գոյություն ունենալը, Հերակլիտը վորպես մատերիալիստ որչեկտիվ օեակականությունը համարում ե իմացության միակ աղբյուրը:

«Մտածողությունը մեծ արժանիք ե, և իմաստությունը կա-
յանում ե նրանում, վորպեսզի ճշմարիտն ասվի և վորպեսզի ունկնդրելով բնությանը, նրան համաձայն գործվի»:

Այդպիսով զգայական իմացության նշանակությունն ամբող-
ջովին ընդունվում ե Հերակլիտի կողմից՝ «բնությունն ունկն-
դրելու» նրա թեորիայում:

Դրա հետ միասին նա կողմնակից չե փաստերի հասարակ կուտակմանը, հասարակ դիտողությանը, հենց այդ իմաստով ել պետք ե հասկանալ նրա սուր հարձակումն ընդդեմ «բազմազե-
տության»։ «Բազմազետությունը խելոք լինել չի սովորեցնում, ալյապես նա կտվորեցներ Հեսիոդեսին ու Պյութագորասին, նույնպես և Կսենոֆանին և Հեկատեյոսին»:

Հերակլիտի պոլեմիկան պոետ Հեսիոդեսի՝ «Ջանքեր և որեր»-ի ու «Թեոգոնիա»-ի հեղինակի, միլեթյան գիտնական—աշխարհա-
գետ և լոտոգրաֆ Հեկատեյոսի, ելեյան դարոցի առաջին ներկա-
յացուցիչ Կսենոֆանի դեմ և «Պյութագորայան միության» նախա-
հոր, հենց իրեն Պյութագորասի դեմ ցույց ե տալիս, թե եֆեսյան իմաստունը ինչպիսի նշանակություն ե տվել զգայական, եմպի-
րիկական տվյալների իսկական մեկնաբանմանը:

Իր ծառայությունը Հերակլիտը համարել ե բնության «թագ-
նըված հարմոնիայի» մեջ թափանցելը, «համընդհանուր լոգոսի» որենքի հայտնագործումը, վորի համաձայն ամեն ինչ տեղի յե ունենում կոսմոսում: Այստեղ Հերակլիտը զարգացնում ե հակա-
դրությունների պայքարի միջոցով բնության հավետ զարգացման դիալեկտիկական ուսմունքը:

Ամեն ինչ հոսում ե, ամեն ինչ փոփոխվում ե, անշարժ վոչինչ չկա: «Միևնույն դետը մտնողի վրա հոսում են նոր և նոր ջրեր»... «Միևնույն դետը յերկու անգամ չի կարելի մտնել»...

Փոփոխությունների կոսմիկական այդ հեղեղը յենթարկվում ե համընդհանուր լոգոսին, վորն ստեղծում ե յերևույթների նոր և նոր կապեր «հակադիր փոխանակության» ուղիով. «ճանապարհը դեպի վեր և ճանապարհը դեպի վար համընկնում են, հոսանքը դուրս ե գալիս հակադիր», իր մեջ հակադրություններ պարու-
նակող:

Ուսմունքն հեղեղի մասին որպանապես կապված ե հակադրու-
թյունների փոխանակման ուսմունքի, նրանց պայքարի հարմո-
նիայի ուսմունքի հետ:

Իրերի՝ իրենց սեփական հակադրությանը փոխարկվելու այդ միտքը Հերակլիտը զարգացնում ե մի շարք ֆրանզմենտներում:

«Միևնույնը մեր մեջ—կենդանի յե և մեռած, արթուն ե և քնած, ջահել ե ու ծերացած: Չե վոր այս՝ փոփոխվելով այն ե, և ընդհակառակն՝ այն փոփոխվելով այս ե»:

«Անմահները մահկանացու յեն, մահկանացուներն անմահ, միմյանց մահով են նրանք ապրում, միմյանց կյանքով մահանում»:

«Ցուրտը տաքանում ե, տաքը ցրտանում, թացը չորանում ե, չորը խոնավանում»:

Այդպիսով Հերակլիտը կոսմոսի միասնությունը տեսնում ե նրա նյութական նախասկզբի—կրակի մեջ և միաժամանակ ամե-
նուր, բնության բազմազան յերևույթներում, նա սահմանում ե իրերի անցումն իրենց հակադրության, սահմանում ե այդ հակա-
դրությունների պայքարը:

«Կապեր՝ ամբողջն ու վոչ ամբողջը, միացողն ու բաժանվողը, համաձայնն ու տարաձայնը, և բոլորից—մի բան, իսկ մեկից—բոլորը»:

«Թշնամականները միանում են, տարաձայնություններից—
դեղեցկազույն հարմոնիա, և ամեն ինչ տեղի յե ունենում պայ-
քարի միջոցով»:

«Պատերազմը—հայրն ե ամենի և ամենի թագավորը, վոմանց նա վորոշել ե լինել աստված, մյուսներին—լինել մարդ: Վոմանց նա ստրուկ ե դարձրել մյուսներին ազատ»։ (Եջ 195):

«Պետք ե իմանալ վոր պատերազմը համընդհանուր ե և ճշմարիտը—պայքարն ե և վոր ամեն ինչ տեղի յե ունենում պայ-
քարի միջոցով և ըստ անհրաժեշտության»:

Այդպես ե զարգացնում Հերակլիտն իր պատկերավոր, նախվ ուսմունքը պայքարի մասին՝ վորպես զարգացման շարժիչ ուժի: Միասնությունը և բազմականությունը, հարմոնիան և պայքարը, միացումն ու անջատումը—այդ բոլոր հակադրությունները ցույց

են տալիս, վոր Հերակլիտը բավական նախիվ և պրիմիտիվ ձևով գնում է հակադրությունների միասնության («հարմոնիայի») հարցը, վորոնց պայքարն ընկած է ամեն մի դարգացման հիմքում:

Լենինը շատ անգամ է ընդգծել Հերակլիտի, վորպես «դիալեկտիկայի հիմնադիրներից» մեկի դերը:

«Դիալեկտիկայի հարցի շուրջը» աշխատության մեջ Լենինը դիալեկտիկայի հիմնական և գլխավոր որևէքը դիտելու կապակցությամբ հիշատակում է Հերակլիտի անունը:

«Միասնականի յերկատումն (раздвоение) ու նրա հակասական մասերի իմացությունը (տես Փիլոնից արված մեջբերումը Հերակլիտի մասին՝ լասսալցան Հերակլիտի 3-րդ բաժնի «իմացության մասին» սկզբում) դիալեկտիկայի եյուրյունն է (եյությունից մեկը, հիմնական առանձնահատկություններից կամ գծերից մեկը, յեթե վոչ հիմնականը): Հենց այդպես էլ Հեգելը գնում է հարցը (Արիստոտելն էր «Մետաֆիզիկայի» մեջ շարունակ նիզ է քափում դրա շուրջը և պայխաում է Հերակլիտի, միաժամանակ հերակլիտյան դադափարների դեմ): (Լենին, —Յերկեր, հատ. 13, էջ 301):

«Հերակլիտյան դադափարները», վորոնց մասին խոսում է Լենինը, դա ուսմունք է դարգացման ներքին հակասականության մասին, հակադրությունների պայքարի և հարմոնիայի մասին, միասնականի՝ թշնամական հակադրությունների յերկատվելու մասին:

Հերակլիտի պատկերավոր արտահայտությունների մեջ մենք գտնում ենք մոտեցում դեպի դիալեկտիկայի կարևորագույն խնդիրը: Ի հակակշիռ այն դրույթին, վոր հետագայում ձևակերպվեց Արիստոտելի կողմից վորպես հակասության անթույլատրելիության սկզբունք, Հերակլիտը, նկատի ունենալով համընդհանուր փոփոխականությունն ու հակադրությունների պայքարը, միևնույն յերևույթի նկատմամբ պնդում է հակասականորեն:

«Միևնույն գետը մենք մտնում ենք և չենք մտնում, գոյություն ունենք և գոյություն չունենք»:

Արիստոտելը, անտիկ դիալեկտիկայի այդ մեծ ներկայացուցիչը, Հերակլիտի այդ դրույթի հետ համաձայն չէր: Նա քննադատության է յենթարկում նրան իր «Մետաֆիզիկայում»: Արիստոտելի կողմից Հերակլիտի հենց այդ քննադատությունը նկատի ունի Լենինը, յերբ խոսում է Արիստոտելի պայքարի մասին Հերակլիտի դեմ: Տվյալ հարցում Հերակլիտն ավելի մոտ էր ճշմարտությանը քան Արիստոտելը:

Ընդունելով հակադրությունների պայքարը վորպես կոսմոսի զարգացման շարժիչ ուժ, Հերակլիտն իր կողմից սահմանված որինաչափությունն անվանում է «համընդհանուր լոգոս»: Լոգոս հունարեն նշանակում է «բառ», նույպես և «բանականություն», «որենք»: Հենց այս վերջին իմաստով այդ տերմինը գործ է ածում Հերակլիտը:

«Չնայած վոր այդ լոգոսը գոյություն ունի հավերժ, մարդիկ չեն իմանում նրան, վոչ նրա մասին լսելուց առաջ, վոչ էլ առաջին անգամ լսելով: Չէ վոր ամեն ինչ կատարվում է ըստ այդ լոգոսի, իսկ նրանք նմանվում են տգետներին, յերբ անցնում են այնպիսի խոսքերի և այնպիսի գործերի, ինչպիսին յես եմ շարադրում, բաժանելով ամեն մեկն ըստ բնույթի և բացատրելով ըստ եյության: Իսկ մնացած մարդկանցից թագնված է այն, ինչ նրանք կատարում են արթուն ժամանակ, ձիշտ այնպես, ինչպես նրանք մոռանում են իրենց յերազները»:

Համընդհանուր և հավերժ գոյություն ունեցող լոգոսը — հենց դա յե բնության՝ պայքարի միջոցով ու ըստ անհրաժեշտության զարգանալու որևէքը:

Հերակլիտի ուսմունքը հակադրությունների պայքարի ու նրանց միասնության մասին իր մեջ կրում է ռելատիվիզմի վորոշ կլիմենտ: Հաճելու և տհաճի, ոգտակարի և ֆլասակարի, բարոյականի և անբարոյականի, գեղեցիկի և տգեղի հակադրությունները նրա համար չունեն անշարժ և քարացած կատեգորիաների նշանակություն: Ինչպես ամեն ինչ տիեզերքում, նրանք հավետ հոսում են, փոխարկվում են մեկը մյուսի, արված են մյուս հակադրությունների հետ ունեցած կապերում:

«Ծովի շուրջ և՛ մաքուր է և՛ կեղտոտ, ձկների խմելու համար նա պետքական է և բուժիչ, մարդկանց խմելու համար անպետք է և ֆլասակար»:

«Ամենագեղեցիկ կապիկը զզվելի յե մարդկային ցեղի համեմատությամբ»:

«Մարդկանցից ամենաիմաստունը աստծու համեմատությամբ կթվա կապիկ՝ իմաստության, գեղեցիկության և մնացած բոլորի տեսակետից»:

Հարաբերության այդ ընդունումը ամենևին էլ իդեալիստի բացարձակ ռելատիվիզմը չէ, այլ միայն Հերակլիտի նախիվ դիալեկտիկայի մասինիկը:

Հերակլիտի աշխարհայեցողության ամբողջականությունն ու անմիջականությունը, դեռ մշակված փիլիսոփայական տերմիններ

չիմացող նրա լեզվի պոյետական թարմությունը, հստակորեն հանդես են գալիս նրա պահպանված ֆրագմենտներում:

Զարգացող բնության համեմատությունը հոսող ջրի հետ, հակադրությունների միասնության համեմատությունը քնարի և հարմոնիայի հետ, միֆոլոգիական պատկերները մշտական ոգտագործումը, ֆրանգմենտների պոետական ամբողջ վոճը, Հերակլիտի փիլիսոփայական ստեղծագործության գեղարվեստական արժեքի մասին են ասում:

Սոսելով հակադրությունների պայքարում զարգացող ամբողջ կոսմոսի միասնականության մասին, Հերակլիտը համեմատում է նրան անուշաբույր ծխախոտների ծխի հետ, վորոնք հակադր են միմյանց ըստ իրենց բույրի և դրա հետ միասին միասնական են շնորհիվ կրակի մեջ իրենց լուծվելուն:

ՊՅՈՒԹԱԳՈՐԱՍՆ ՈՒ ՊՅՈՒԹԱԳՈՐՅԱՆՆԵՐԸ

Պյութագորյան փիլիսոփայության պատմության մեջ անհրաժեշտ է տարբերել յերկու շրջան: 1) Դպրոցի հիմնադիր Պյութագորասի և հնագույն պյութագորյանների (Կերկոպս, Պետրոնիոս, Բրոտինոս, Գիպպաս, Կալիֆոն, Դեմոկրիտ, Պարմիսկ) ուսմունքը— 6-րդ դար. մ. ե. ա. և 2) մ. ե. ա. 5-րդ դարի պյութագորյանների (Փիլոլայ, Արխիտա, Եվդոլս) ուսմունքը: Բացի դրանից, հին հունական փիլիսոփայության զարգացման յերրորդ շրջանում տարածում է ստանում նեոպյութագորիզմը:

Պյութագորասը (շուրջ 571—497 թթ. մ. թ. ա.) յերկար ժամանակ ապրել է (իսկ հենրի մի շարք տեղեկությունների համաձայն՝ և ծնվել է) Սամոս կղզում: 6-րդ դարի վերջում Սամոսը յեղել է հունական կուլտուրայի կարևորագույն կենտրոններից մեկն Իոնիայում: Պյութագորասը հռչակ ձեռք բերեց վորպես Սամոսի խոշարագույն դիտնական: Սակայն քաղաքական նկատառումներն ստիպեցին Պյութագորասին թողնել Սամոսը և փոխադրվել Իտալիա (531 թ. մ. ե. ա.): Ստրկատիրական դեմոկրատիայի հաղթանակը Սամոս կղզում, — վորը բերեց այդ դեմոկրատիայի («տիրանիա»-ի) դեկավար Պոլիկրատ Սամոսցու իշխանության հաստատմանը, — արսիտոկրատիայի հավատարիմ Պյութագորասի սրտովը չեր: «Յերբ նրա 40 տարին լրացավ և նա տեսավ, վոր Պոլիկրատի տիրանիան շատ է ուժեղ, վորպեսզի ազատ մարդուն կարելի լինի արիարար տանել հսկողություն և դեպպոտիզմ, դրա հետևանքով նա փոխադրվեց Իտալիա»: (Ա. Մակովիսկի. — «Досократики», մաս 1, էջ 71):

Պյութագորասի (գուցե ճանապարհորդելուց հետո) Իտալիա փոխադրվելը, վորտեղ նա հաստատվեց Կրոտոն քաղաքում, սկիզբ դրեց քաղաքական, կրոնական և փիլիսոփայական «Պյութագորյան միության», վորի բաժանմունքները տարածվեցին ամբողջ Մեծ Հունաստանում — Կրոտոն, Տարենտ, Սիբարիս, Հերակլես, Մետապոնտոս, Տավրոմենի, Ռեհիումե, Գիմեր, Կատան, Ագրիգենտ քաղաքներում:

Հիմնադրել կողմից դեկավարովոյ «Պյութագորյան միությունը» դարձավ հունական արիստոկրատիայի քաղաքական և իդիոլոգիական կենտրոնը հարավային Իտալիայում: Քաղաքականապես թշնամական դեպի դեմոսը, «Պյութագորյան միությունը» գործունյա մասնակցություն ունեցավ արիստոկրատիայի տիրապետության համար մղած պայքարում: Հատկապես անհրաժեշտ է հիշատակել պատմական այնպիսի մի փաստ, ինչպիսին է պյութագորյանների դեկավարությամը կրոտոնյան արիստոկրատիայի կողմից հարուստ և ծաղկող Սիբարիս քաղաքի վոչնչացումը, վորտեղ դեմոկրատական ելեմենտներն ապստամբեցին իրենց արիստոկրատիայի դեմ: 6-րդ դարի վերջում «Պյութագորյանների միությունը» լրիվ պարտություն կրեց, շատ քաղաքներում պյութագորյանները Դեմոսի կողմից վոչնչացվեցին կամ վոնդվեցին քաղաքից: Կրոտոն քաղաքում այն տունը, վորտեղ գտնվում էին պյութագորյանները, շրջապատվեց և այրվեց նրանց հետ միասին, իսկ ինքը Պյութագորասն ստիպված եր Կրոտոնից փախչել Մետապոնտ, վորտեղ և մեռավ:

Աղբյուրների ծայրահեղ աղքատության պատճառով Պյութագորասի և հնագույն պյութագորյանների ուսմունքը կարող է վերականգնվել միայն ընդհանուր գծերով:

Ճշմարիտ աշխարհայացողությունը, այդ ուսմունքի համաձայն, խարսխվում է յերեք հիմքերի վրա՝ բարոյականության, կրոնի և իմացության:

Պյութագորասի բարոյականությունը — դա հունական արիստոկրատի բարոյաքաղաքական աշխարհըմբռնումն է: Հասարակության մեջ պետք է իրականանա հարմոնիա, կարգ, արիստոկրատիայի տիրապետությունը դեմոսի, խուժանի «ինքնակամայականության» վրա:

Յեղնելով այն բանից, վոր մարդը բարձրագույն տիրոջ (աստծու), իսկ դեմոսը արիստոկրատիայի տիրապետության կառնքն է զգում, Պյութագորասը մշակում է կրոնական — բարոյական և փիլիսոփայաքաղաքական ուսմունք հարմոնիայի մասին:

Միլեթյան մատերիալիստները գոյություն ունեցող ամեն ինչի հիմքն են ընդունել միասնական նյութական սկզբնապատճառը— ջուրը, «ապեյրոնը», ողբ: Հերակլիտը կոսմոսի նյութական նախահիմքն է համարել կրակը, իսկ պյութագորյանները յերևում են թվի՝ վորպես գոյություն ունեցող ամեն ինչի էություն՝ ընդունումից, առանձնացնելով բազմապիսի բնական յերևույթների մեջ մի կողմը, այն է—մատերիայի չափելիություն թվական արտահայտությունը: Պյութագորիզմի պատմական դարգացման մեջ մենք դիտում ենք մատերիայի այդ կողմի փոխարկումը արսուլյուտի: Ինքը Պյութագորասը դեռ թիվը մատերիայից չէր անջատում: Հետագա պյութագորյանների մոտ թիվը դառնում է հատուկ մետաֆիզիկական մի էություն, մատերիայից միանգամայն անջատ մի էյակ:

Ուսմունքը թվի մասին՝ վորպես բնություն էյություն՝ պյութագորիզմի հիմնական փիլիսոփայական կորիզն է կազմում: Մաթեմատիկական առանձնապես մշակվեց պյութագորյանների կողմից, վորոնք շատ բան են արել նրա դարգացման համար հին Հունաստանում:

«Այդ փիլիսոփաների հետ միաժամանակ և դեռ նրանցից առաջ, այսպես կոչվող պյութագորյանները, զբաղվելով մաթեմատիկական գիտություններով, առաջին անգամ առաջ մղեցին այն, և դաստիարակվելով այդ գիտությունների վրա, սկսեցին նրանց բոլոր իրերի սկզբնապատճառը համարել: Բայց այդ գիտությունների բնագավառում թվերը բնականից առաջին տեղն են բռնում, իսկ թվերի մոտ նրանք, ինչպես իրենց եր թվում, տեսան ավելի շատ նման գծեր այն բանի հետ, ինչ գոյություն ունի ու կատարվում է կրակի մոտ, հողի և ջրի մոտ, որինակ թվերի այս ինչ հատկությունը արդարություն է, իսկ այն ինչը—հողի և խելը, մյուսը—հաջողություն, և կարելի յե ասել մնացած յուրաքանչյուր դեպքում ճիշտ այդպես:

Բացի դրանից, նրանք թվերի մեջ հարմոնիկական զուգորդումներին հատուկ հատկություններ և հարաբերություններ տեսան: Բանի վոր, հետևաբար, մնացած բոլորը բացահայտ կերպով ըստ իրենց էյություն նմանեցվեցին թվերին, իսկ թվերն ամբողջ բնույթով առաջին տեղն էյին բռնում, թվերի ելեմենտները նրանք բոլոր իրերի ելեմենտները համարեցին և ամբողջ տիեզերքը հարմոնիա և թիվ ընդունեցին»: (Արիստոտել.—«Մետաֆիզիկա», էջ 26—27, 1935 թ.):

Իր «Հեգելի փիլիսոփայություն պատմություն կոնսպեկտ»-ում Լենինը պյութագորյանների ուսմունքում նշում է «գիտական մտածողություն սաղմերի և կրոնին, միֆալոգիային նմանվող ֆանտազիայի կապը»: («Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 262):

Պյութագորյանների թվաբանությունն ընդունում եր թվերի բաժանումը զույգերի, կենտի և ընդունում եր միավորը բոլոր թվերի նախահիմքը: Թվերի այդ բաժանմանը հարում է յերկբորդը, նրանից կախում ունեցող բաժանումը,—«քառակուսի», «ուղղանկյուն» և «յեռանկյուն»:

Մաթեմատիկական որինաչափությունները պյութագորյանների կողմից աստվածացվում, միստիկականացվում էյին, սրբազան մոնաղան (միավորը)—դա աստվածների մայրն է, համընդհանուր նախասկիզբը: Յերկուսը—դա հակադրություն, բացասականություն սկզբունքն է բնություն մեջ: Յերեքն, ըստ նրանց ուսմունքի, իր մեջ է կրում ճշմարիտ յերրորդությունը, նախասկզբի և նրա հակասական կողմերի սինթեզը, վորը կազմում է մարմին. նա հանդիսանում է մարմնի սիմվոլը: Չորսը հանդիսանում է բնություն չորս ելեմենտների սիմվոլը: Տասը հանդես է գալիս վորպես սրբազան դեկադա, վորպես հաշվումի և թվերի վող միստիկայի հիմք, նաև վորպես տասը յերկնային մարմիններից բաղկացած տիեզերքի լրացման սիմվոլը: Պյութագորյանները թվերի այդ միստիկայով վոնց-վոր ընդգծելիս լինեյին, վոր բնություն մեջ ամեն ինչ յենթակա յե վորոշ թվական հարաբերություններ: Իսկ այստեղից ել նրանք յեղրակացնում էյին, վոր հենց թիվը ել հանդիսանում է բնություն նախասկիզբը:

Պյութագորյանները մեծ ուշադրություն էյին դարձնում յերկրաչափությունը: Կետը նրանք նմանեցնում էյին 1-ին, գիծը՝ 2-ին, քառակուսին՝ 3-ին, խորանարդը՝ 4-ին: Հրչակավոր «պյութագորյան թեորեման» (եջերի քառակուսու գումարը հավասար է ներքնաձգի քառակուսուն), նույնպես և յեռանկյունու անկյունների գումարի թեորեման ($a + b + c = 2d$), վկայում են պյութագորյանների ծառայություն մասին յերկրաչափության մեջ:

Պյութագորյան աշխատությունները ահագին պատմական նշանակություն ունեցան յերաժշտություն թեորիայի բնագավառում: Նրանց է պատկանում յերաժշտության տոների ուսումնասիրություն մեջ մաթեմատիկայի կիրառման բեղմնավոր միտքը (ձայնող լարի տոնի բարձրություն չափումը նրա յերկարությունը չափելու միջոցով, ռեզոնատորների ծավալի համեմատական չափումը): Ակուստիկայի մաթեմատիկական թեորիան իր

«Կղզնական զարգացումով հին Հունաստանում պարտական է պլուրազորյան միությանը»:

Նրանք հավասար չափով հաջողություն գտան նաև յերկնային մեխանիկայում, վորը նրանց կողմից սֆերիկա անվանվեց: Յերկնային լուսատուների շարժումը, ուսուցանում էյին նրանք, յենթակա յե վորոշ մաթեմատիկական փոխհարաբերությունների, կազմելով «սֆերաների յերաժշտությունը»:

Լենինը հատուկ ուշադրություն է դարձնում սֆերաների յերաժշտության պլուրազորյան ուսմունքին, նշելով վոր նրանում ակնարկ կա մատերիայի կառուցվածքի վերաբերմամբ:

«Ե՛ջ (203) յերկնային լուսատուների շարժումը,—նրա հարմոնիան—մեր կողմից չլավող յերկնային յերգող սֆերաների հարմոնիան (պլուրազորյանների մոտ)»: Արիստոտելը յերկնի մասին, 11, 13 և 9:

...«Մե՛ջ տեղում պլուրազորյանները զետեղեցին կարակը, իսկ յերկիրը զիտեցին վորպես այդ կենտրոնական մարմնի շուրջը շրջանաձև պտտվող մոլորակ: «Բայց այդ կրակը նրանց մոտ արև չեր»... Ըստ վորում նրանք կողմնակից էյին վո՛չ թե դգայական թվացողության, այլ հիմքին... Այդ տասը սֆերաները (տասը սֆերա, կամ շառավիղ, կամ տասը պլանետների շարժումը՝ Մերկուրի, Վեներա, Մարս, Յուպիտեր, Սատուրն, Արև, Լուսին, Յերկիր, Կաթնածիր և Հակյերկիր (անտիպոդ), հնարած «հավասար թվի համար», 10-ի համար), ինչպես բոլոր շարժվող բաները, ձայն են արձակում, բայց ամեն մի սֆերա հատուկ տոնի ձայն, իր մեծության և արագության առանձնահատկության համապատասխան... Վերջինս վորոշվում է միմյանց վերաբերմամբ հարմոնիկ հարաբերության մե՛ջ գտնվող տարբեր հեռավորություններով, յերաժշտական ինտերվալներին համապատասխան. դրա հետևանքով առաջանում է շարժվող սֆերաների (աշխարհների) հարմոնիկ ձայնը (յերաժշտությունը)...

Ակնարկ մատերիայի կառուցվածքի մասին»: («Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 260):

Բացի դրանից Լենինը հատուկ կերպով նշում է պլուրազորյանների «յենթադրությունները» մակրոկոսմոսի (աշխարհի) և միկրոկոսմոսի (մարդու) նմանության մասին:

«Պլուրազորյանները, Փանտադրիայի «յենթադրություններ» մակրոկոսմոսի և միկրոկոսմոսի նմանության մասին»: («Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 261):

Նույնպես յեթերի մասին «յենթադրությունը»:

«Ե՛ջ (211) — պլուրազորյաններն ընդունում են յեթերը (...Արևից խիտ և սառը յեթերի միջով թափանցում է ճառագայթը» և այլն):

Յե՛վ այդպես, հազարավոր տարիներ յեթերի մասին գոյություն ունի յենթադրություն, մինչև որս մնալով վորպես յենթադրություն: Բայց այժմ արդեն պատրաստ են հազար անգամ ավելի շատ ակնաներ, վորոնք բերում են հարցի զիտական լուծմանը, յեթերի զիտական սահմանմանը»: («Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 261):

Այդպես է Լենինը սահմանում պլուրազորյանների ուսմունքում զիտական մտածողության, զիտական յենթադրությունների սողմերի միահյուսումը կրոնին, միֆոլոգիային նմանվող ֆանտաստիկական հերյուրաքների հետ:

Թվերի մասին պլուրազորյան ուսմունքի հետ անմիջական կապի մե՛ջ է գտնվում ուսմունքը հակադրությունների մասին, վորը տարբեր փոփոխությունների յե յենթարկվել դպրոցի պատմական եվոլյուցիայի ընթացքում, բայց հիմնականում հանգել է հակադր սկզբունքների դուալիստական հակադրմանը:

Այդպիսիք են՝ սահման—անսահման, կենտ—զույգ, միասնական—բազմական, աջ—ձախ, արական—իգական, դադար—շարժում, ուղիղ—կոր, լույս—խավար, բարի—չար, ուղղանկյունի—քառակուսի հակադրությունները:

Հիմնական փիլիսոփայական նշանակություն ունեն սահմանի և անսահմանի հակադրությունները. սահմանը—դա կրակն է, անսահմանը—ողը (դատարկությունը), աշխարհը դատարկություն է շնչում, նա բաղկացած է կրակի և ողի փոխազդեցությունից: Այստեղ թվերը դեռ կապված են նյութական սկզբի հետ: Պլուրազորիվմի հետագա եվոլյուցիայի ընթացքում այդ կապն անհետանում է, մնում է միայն թվերի միստիկան:

Հակադրությունների պլուրազորյան ըմբռնումը եյապես տարբերվում է Հերակլիտի կողմից առաջ քաշված հակադրությունների ուսմունքից:

Չնայած պլուրազորյանների համար հակադրություններն իրենց կապակցումներին շնորհիվ բնության եյությունն են կազմում, սակայն նրանց ուսմունքում հատկորեն հանդես է գալիս հակադրությունների դուալիստական, մետաֆիզիկական հակադրումը, վորը իր նախնիության մե՛ջ, իհարկե, զուրկ չէ, վորոշ գիտելիատիկական տենդենցներից:

Հեգելյան «փիլիսոփայութեան պատմութեան դասախոսութեան» կոնսպեկտում Լենինը բերում է պլուրազորյան հակադրութեան հեգելյան բնութագրութեանը:

«Այդպիսով դա չոր, պրոցեսից զուրկ, վոչ դիալեկտիկական, դադարի մեջ գտնվող վորոշութուններ (определения) են»։ Բերելով Հեգելի այդ խոսքերը Լենինը կարևորագույն դիտողութեան է անում անմիջականորեն պլուրազորյան ուսմունքի մասին:

«Ոոսքը պլուրազորյանների ընդհանուր գաղափարների մասին է,— «Թիվը» և նրա նշանակությունը etc: Ergo.— դա ասված է պլուրազորյանների պրիմիտիվ փիլիսոփայութեան առթիվ, սուբստանցիայի, աշխարհի իրերի «վորոշութունները» նրանց մոտ «չոր» են, զուրկ են պրոցեսից (շարժումից), վոչ դիալեկտիկական են»:

Փիլիսոփայութեան պատմութեան մեջ առավելապես դիալեկտիկականը հետապնդելով, Հեգելը բերում է պլուրազորյանների դատողութեանները:

«Միավորը ավելացրած զույգին, տալիս է կենտ (2+1=3).— ավելացրված կենտին տալիս է զույգ (3+1=4),— մեկը (միավորը) զույգ դարձնելու հատկություն ունի, հետևաբար նա պետք է զույգ լինի: Միասնականն, այդպիսով իր մեջ տարբեր վորոշութուններ է կրում»։ (Նույն տեղը, էջ 259):

Պլուրազորյանների սփերաների մուգիկան, կոսմոսում թագավորող հարմոնիան բացասում են պայքարը և յենթադրում են հակադրութեանների փոխգոյությունը և նրանց մաթեմատիկական փոխյենթարկումը: Դրանումն է պլուրազորյան հարմոնիայի տարբերությունը հերակլիտյան պայքարի վրա հենվող հակադրությունից, զրանումն է տարբերությունը պլուրազորյան զուլիզմի և Հերակլիտի միասնական կոսմոսի մասին ուսուցանող ու Պլուրազորասի «բաղմադիտություն» դեմ պայքարող նախի դիալեկտիկայի միջև:

Պլուրազորասի և հնագույն պլուրազորյանների աշխարհըմբռնման մեջ ահագին դեր են խաղացել Դիոնիսի թրակիական կուլտի հետ կապված որֆական կրոնական ուսմունքը: Որֆյանպլուրազորյան կրոնական ուսմունքը՝ անմահ հոգին հակադրում էր մահկանացու մարմին. աստվածային եյություն հետ համակից (причастная) անմահ հոգին բնակություն է հաստատում մահկանացու մարմնի, վորպես զնդանի (բանտի) մեջ: Մարմնի մահից հետո անմահ հոգին փոխադրվում է ուրիշ մարմնի մեջ:

մարմնացման («մետեմպոխիզի») շրջապտույտ կատարելով: Հոգու և մարմնի պլուրազորյան զուլիզմը վերցրեց Պլատոնը, իսկ հետագայում վերամշակված ձևով նա մտավ քրիստոնեական կրոնի մեջ:

ԵԼԵՅԱՆ ԴՊՐՈՅԸ

Միլեթյան դպրոցի, Հերակլիտի և պլուրազորյանների հետ միասին հին հունական փիլիսոփայութեան զարգացման առաջին շրջանում իր գործունեությունն է սկսում նաև ելեյան դպրոցը, վորն այդպես է կոչվել ըստ նրա գլխավոր ներկայացուցիչների (Պարմենիդի և Զենոնի) բնակավայրի — Ելեայի՝ հարավային Իտալիայի հունական գաղութում: Ելեյցիների (կամ ելեատների) ուսմունքը զարգանալով ամբողջ մի դարի ընթացքում (6-րդ դարի կեսից մինչև 5-րդ դարի կեսը մ. է. ա.) կատարում է եյական եվոլյուցիա: Այդ եվոլյուցիայի առաջին ստադիան ներկայացված է Քսենոֆանի կողմից (6-րդ դար մ. է. ա.), յերկրորդը — Պարմենիդի կողմից (6-րդ դարի վերջը և 5-րդ դարի սկիզբը մ. է. ա.), յերրորդը — Զենոնի և Մելիսի կողմից (5-րդ դարի կեսերը մ. է. ա.): Այդպիսով, հետագա ելեատների (Զենոնի և Մելիսի) գործունեությունը վերաբերում է արդեն հին հունական փիլիսոփայութեան զարգացման յերկրորդ շրջանին:

Չնայած ելեյան դպրոցի առանձին ներկայացուցիչների միջև չեղած տարբերություն, նրանց բոլորին միացնում է «Ճշմարիտ գոյի» և զգայական իրերի հակադրման տեղեկնցը, նրանք բոլորն էլ ուսուցանում են միասնական և անփոփոխ գոյի մասին:

Պոետ և փիլիսոփա Քսենոֆանը ծնվել է մոտ 580 թ. մ. է. ա. հունական Կոլոֆոն քաղաքում, Փոքր Ասիայում, հայրենիքից վտարվել է (հավանաբար վորպես զեմոկրատիայի հակառակորդ և արխոտիկրատիայի կողմնակից) և թափառական յերգչի կյանք է անցկացրել: Նա վոտանավորներում յերգել է Ելեայի հիմնադրումը: Քսենոֆանը ելեյան փիլիսոփայութեան զարգացման մեջ առաջին նախապատրաստական ստադիան ներկայացնող ուսմունքը, ի տարբերություն նրա ժամանակակից միլեթյան դպրոցի և Հերակլիտի հայացքներից, առաջին պլանն է քաշում գոյի, ամբողջ աիեղերքի միասնականություն և անփոփոխականության հարցը: Քսենոֆանը գոյություն ունեցող ամեն ինչի նյութական հիմքն է ընդունում գոյը, վորը միասնական է այն իմաստով, վոր նա բացասում է զգայական աշխարհի բաղմաղանությունը,

և վորը անփոփոխ է, այսինքն ոտար է ինչպես շարժմանը, այնպես էլ դադարին:

Քսենոֆանը ժխտում է հին հույների քաղաքական կրոնը: Քսենոֆանին է պատկանում հուշակավոր դրույթն այն մասին, վոր մարդիկ են ստեղծում աստվածներին ըստ իրենց պատկերի ու նմանության և վոր յեթե յեղները կարողանային իրենց համար աստվածներ ստեղծել, ապա նրանք նրանց կպատկերացնեյին յեղների կերպարանքով, իսկ առյուծներն—առյուծների կերպարանքով: Սակայն տրադիցիան կրոնը ծաղրալի քննադատության յենթարկելով, Քսենոֆանը զարգացնում է պանթեիստական ուսմունք աստծո մասին, վորովհետև նա աստվածացնում է իր նախասկիզբը—միասնական գոյը, վորը նրա պանթեիստական ուսմունքի համաձայն իր ամբողջ եյությամբ տեսնում է մտածում և և լսում:

Ելեյան դպրոցի հիմնադիր Պարմենիդը («ակմեն», ծաղկումը—մոտ 504—501 թ. մ. է. ա.) ծագում է արխտոկրատական հարուստ տոհմից, յեղել է նշանավոր մի փիլիսոփա և քաղաքական գործիչ: Նա իր ուսմունքը, ինչպես և Քսենոֆանը, շարադրել է վոտանավորներում: Պահպանվել են Պարմենիդի «Բնության մասին» փիլիսոփայական պոեմայի 19 կտոր (160 տող), վոր բաղկացած է յերկու մասից՝ «ճշմարտության մասին» և «կարծիքների մասին» մասերից:

Պարմենիդի աշխարհըմբռնումը իրենից ներկայացնում է միասնական գոյի մասին Քսենոֆանի պրիմիտիվ և դեռ մատերիալիստական ուսմունքի հետագա զարգացումը: Գոյը միասնական է, անշարժ է, անփոփոխ է, նա չի ծագում և չի վոչնչանում, չի յեղել անցյալում, չի լինի ապագայում, գոյություն ունի միայն ներկայումս, ամբողջական է, միատարր է, անընդհատ է, անբաժան է, տարածված է հավասարաչափ, կապակցված է, սահմանափակ է վորոշ սահմաններով (ինչպես գունդը), վոչ մի բանի կարիքը չի զգում, ճանաչվում է մտքով և վոչ թե զգացումներով, յենթակա յե անհրաժեշտության:

Կոնկրետ մատերիայի հասարակ արտորակցիան—«ճշմարիտ գոյը»—դառնում է Պարմենիդի մոտ գուտ թեորետիկական մտածողությամբ (բանականությամբ) ճանաչվող արստղուտ եյություն: ... Դեռ մնում է պարզել

Այն ուղին վորն է գոյ: Այստեղ շատ ապացույցներ կան: Չի ծագում նա և յենթակա չե մահվան: Ամբողջական է բոլորը, անվերջ է, չի շարժվում և միատարր է:

Չի յեղել, նորից չի լինի, այլ ամբողջովին ներկայումս է, Անընդհատ է, միակ է: Նրան պիտի սկիզբ փնտրես, Ինչպես և վորտեղից աճեց... Քեզ լուծել չեմ կարող յես, Մտածել այդպես կամ ասել—անեյությունից. անհասանալի յե: Անարտահայտելի յե դա: Յեվ վոր գոյն այն կստիպի Վաղ թե ուշ դառնալ, յեթե նա առաջ վոչինչ եր: Նրան պետք է կամ լինել, կամ ոտար լինել գոյությանը: Նույնպես վոչ գոյից թույլատրել ապացուցման վողջ ընթացքը: Միայն վոչ գոյին կհասնի: Ուստի և մահն ու ծնունդը ճշմարտությունը պահում է կապանքներում և աղատ չի արձակում:

Լինել կամ իսկի չլինել—այստեղ է ահա լուծումը հարցի: Դրանով իսկ վճռված է (այդպես է պահանջը անհրաժեշտության) Թողնել անճիշտ ուղին, անմտածելի, անարտահայտելի: Ուղին մեր առաջ այլ է, ճշմարիտ վոր նա կա: Ապագայում Ինչպես կարող է լինել, կամ Ինչպես գոյն է ծագում, Չկա նա, յեթե նա ծագել է կամ ապագայում պիտի լինի: Մարում է ծնունդն այդպես, և մահն է կորչում անհետ: Յեվ նա անբաժանելի յե, միատարր է չե վոր ամբողջապես նա: Չկա նա այլևս թեթև կամ քիչ, վորը խանգարեր կապակցմանը, բայց ամեն ինչ հավասարապես լցված է գոյով: Չե վոր գոյը գոյին կպնելով սեղմ, անընդհատ է դառնում: Այդպես անշարժ ընկած է մեծագույն կապանքներում Յեվ անսկիզբ, առանց վերջ, քանի մահն ու ծնունդը ճշմարիտ համոզմունքով այն՝ շարտված են հեռու: Հավետ ամենը նույնն է, ամենն այնտեղ ինքն իրեն կա Չփոփոխվելով նա. հզոր անհրաժեշտությունը, Պահում է նրան կապանքներում, սահմանով շուրջը փակելով: Այդպես գոյը պիտ լինի անհրաժեշտորեն վերջավոր: Չունի կարիք վոչնչի, թե չե ամեն ինչ կուղեր, Միևնույնն է և միտքը, և այն՝ ինչով միտքը կա, Վորովհետև առանց գոյի, դրսևորողի մտքի Մտքերը քեզ չեն գտնի: Չկա ու չի էլ լինի Գոյից բացի և վոչինչ: Բախտը ինչպես նրան շղթայեց,— Նա ամբողջն է ու անշարժ: Իրերը վողջ վորոնցում մահկանացուն ճշմարիտն է փնտրում, հավատալով նրան այդ բոլորը դատարկ անուն է միայն:

Գոյություն ունենալ և չլինել, ծնվել ու վոչնչանալ, Տեղը տեղի հետ փոխել, փոխել ներկերն ու գույնը:

Կա, չէ, վերջին հանգրվան—և վողջ գոյը ամենուր
Շրջափակված, մասսան լիակատար գնդի չափ—
Ձեզ նրա ուղիղ է: Մի փոքր շատ, փոքր քիչ
Այստեղ չի կարող լինել, քան մի վորեն այլ տեղ:
Զգոյն իսկի չկա, վոր ամբողջութեանն այն խանգարեր,
Ձկա և գոյ վոր լիներ, այս մի տեղում ավելի, ուրիշ մի տեղ նա
Պակաս: Գոյը վորպես ամբողջ անխոցելի յե:
Հավասար բոլոր կողմից, նա կա սահմաններում:

Յեղևիով գոյի այդ ըմբռնումից, Պարմենիդը տարբերում է
«իմացութեան» յերեք «ուղի», վորոնցից առաջինը նա համարում
է ճշմարիտ, իսկ մյուսները կեղծ:

1) Գոյը կա, վոչ—գոյը չկա (հենց իրեն՝ Պարմենիդի ուս-
մունքը, 2) գոյը կա, կա և վոչ գոյը (պլուրաբորյանների դուա-
լիզմը) և 3) գոյն ու վոչ գոյը միևնույնն է և միևնույնը չէ
(Հերակլիտի դիալեկտիկան):

Գոյի արատրակտ ըմբռնումը Պարմենիդի մոտ սերտորեն կապ-
ված է զպայմանքների, վորպես ճշմարիտ իմացութեան աղբյուրի
նշանակութեան ժխտման հետ.—«Թող սովորութեան կուտակված
փորձը չստիպի քեզ հոգնեցնել քո աչքերը, լեզուն և վոչ նուրբ
ականջները: Իս բանականութեամբ լուծիր, իմ կողմից քեզ
տված այս դժվարագույն խնդիրը»: Այստեղ Պարմենիդի մոտ
չերեան է գալիս ռացիոնալիստական աշխարհայեցողութեան սաղմը,
վորը պետք է՝ վորպես արատրակցիայի գոյն արտոլուտացնելու
նրա տենդենցիայի հետ անմեջական կապի մեջ գրվի:

Պարմենիդի պոլեմիկան դիալեկտիկայի կողմնակիցների, Հե-
րակլիտի դեմ անհաշտ բնույթ է կրում, նրա յերույթները պլու-
րաբորյան դուալիզմի դեմ սահմանափակվում են միայն նախա-
սկզբի հարցերով, իսկ ինչ վերաբերում է բնութեան կոնկրետ
յերևույթների ուսմունքին, ապա Պարմենիդը զարգացնում է այն
լույսի և խավարի հակադրութեանների պլուրաբորիզմին մոտիկ
դուալիստական թեորիայի հիման վրա:

Ելեյան փիլիսոփայութեան զարգացման յերկրորդ շրջանն
ընկնում է 5-րդ դարի կեսերին մ. հ. ա.: Ելեայում ապրող Զե-
նոնը, ինչպես և Պարմենիդը, յեղել է «բավական նշանավոր մարդ
և փիլիսոփայութեան մեջ և պետական կյանքում» (Իրիզենես,
Լաբրցիոս): Նա պատկանում էր Ելեայի արիստոկրատական շրջ-
աններին, վորտեղ նա դավաբութեան կազմից «տիրան» նեարխի
դեմ, սակայն վերջինիս կողմից բռնվեց, տանջանքների յեն-

թարկվեց և ինչպես լեզենդան է ասում, չէ թե քարկոծվեց
ժողովրդի կողմից, չէ թե սղկվեց սանդուկ:

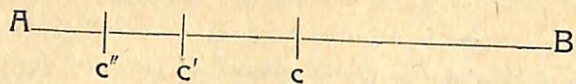
Պարմենիդի աշակերտ ու շարունակող Զենոնը, մեծ դեր խա-
ղաց անտիկ փիլիսոփայութեան պատմութեան մեջ իր մոտեցմամբ
դեպի նախվ դիալեկտիկան, վորը նրա ուսմունքում հաճախ սո-
փեստիկայի չէ գերաճում: Լենինն ասում է, վոր «դիալեկտիկան
մի անգամ չէ, վոր ծառայել է—նաև հունական փիլիսոփայութեան
պատմութեան մեջ վորպես կամուրջ դեպի սոփեստիկան»: (Լենին.
—Յերկեր, հատ. 19, էջ 181):

Պաշտպանելով Քսենոֆանի և Պարմենիդի միասնական և ան-
բաժանելի գոյը՝ Զենոնն իր խնդիրը տեսնում էր այն բանում,
վորպեսզի հերքի այն շարժման և այն բազմականութեան
ճշմարիտ լինելը, վորոնց հետ մենք գործ ունենք մեր զգայական
փորձում: Զենոնը չէր ժխտում, վոր մենք զգայութեան որգան-
ներով ընկալում ենք բազմականութեանը և շարժումը—նրա
ապացույցն ուղղված է դեպի այն, վորպեսզի ցույց տա նրանց
վոչ ճշմարիտ լինելը, վորպեսզի ցույց տա, վոր ճշմարիտ գոյում
շարժում չկա, վոր չկա նույնպես բազմականութեան: Նրա ապա-
ցուցման յեղանակն այսպես է. նա ձգտում է ապացուցել, վոր
շարժման և բազմականութեան ընդունումը բերում է հակասական
յեղրակացութեաններ, իսկ դա նա բանականութեան և ճշմարիտ
գոյի տեսակետից համարում է անթույլատրելի, անհեթեթ,
անհնար: Ապացուցելով շարժման ու բազմականութեան վոչ ճշ-
մարիտ լինելը, Զենոնը դիմում է սոփիզմին—տրամաբանական
այնպիսի պրյոմի, յերբ քննվող պրոբլեմում վերցվում է նրա մի
կողմը և այդ միակ կողմի հիման վրա յեղրակացութեան և ար-
վում ամբողջ պրոբլեմի մասին:

«Սոփեստը կորզում է փաստարկումներից մեկը»,—ասում է
Լենինը, վորոշելով սոփեստիկան: (Լենին.—Յերկեր, հատ. 18,
էջ 247): Հնում Զենոնին վերագրվում է յին քառասուն ապա-
ցույց, ճշմարիտ գոյի բազմականութեան դեմ և հինգ ապացույց
շարժման ճշմարիտ լինելու դեմ: Իրանից բացի նա հանդես յեկավ
տարածութեան ճշմարիտ լինելու դեմ և զգայական ընկալման
ճշմարիտ լինելու դեմ: Այդ բոլոր ապացույցներից («լոգոսներից»
կամ «ապրիորաններից») մեր ժամանակները հասած վիպութեան-
ների մեջ պահպանվել են միայն յինը:

Շարժումն հերքելու առաջին յեղանակը («դիստոմիա»), այսին-
քըն բաժանում հավասար կետերի) կայանում է այն բանի ցույց-

ման մեջ, վոր շարժվող մարմինը մինչև ճանապարհի ծայրը հասնելը պետք է նախ նրա կեսին հասնի:



B կետի ուղղութեամբ շարժվող A մարմինը մինչև իր նպատակին հասնելը պետք է հասնի մինչև C կետը, մինչև C կետին հասնելը, նա պետք է հասնի մինչև C' կետը: Մինչև C' կետին հասնելը, նա պետք է հասնի C'' կետին և այլն, անվերջորեն: Այստեղից Ձենոնը յեզրակացնում է. A առարկան յերբեք չի հասնի B կետին: Հետևաբար, շարժումն անհնար է:

Ձենոնի այդ «ապորիայի» (զժվարութեան) առթիվ Լենինը գրում է.

Շարժումը ժամանակի ու տարածութեան ելութունն է: Այդ ելութունն արտահայտում են յերկու հիմնական հասկացողութուններ—(անվերջ) անընդհատականութունն ու «կետականութունը» (անընդհատականութեան բացասումը, ընդհատականութունը): Շարժումն անընդհատականութեան (ժամանակի ու տարածութեան) և ընդհատականութեան (ժամանակի ու տարածութեան) միասնականութունն է: Շարժումը հակասութուն է, հակասութունների միասնականութունն է»: (Վ. Ի. Լենին.—«Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 267):

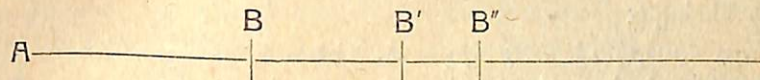
Ձենոնի դատողութեան մեջ շարժման ճշմարիտ լինելու հերքումը հենվում է գծերի անվերջ հավասար կեսերի բաժանելու վրա: Ընդհատականութունը, վորը մետաֆիզիկորեն հակադրվում է անընդհատականութեանը և զրվում է շարժման անալիզի հիմքում, արսույլուտականացվում է վորպես շարժման ելութուն:

Ռեալ, իրական շարժման մեջ, շարժվող մարմինն անցնում է նախ՝ վոչ թե անվերջորեն բաժանված, այլ սահմանափակ բաժանված տարածութուն, և յերկրորդ՝ իրական շարժումն ընդհատականութեան և անընդհատականութեան միասնականութուն է:

Յեթե մեր առաջ խնդիր է դրված միշտ առաջ գնալ, ապա մենք չենք կարող, իհարկե, այնպես առաջ շարժվել, վոր մասերով չշարժվենք, այլ «մեկ անգամից»,—մենք կգնանք քայլ առ քայլ: Բայց դրա հետ միասին մենք չենք կարող այնպես քայլել առաջ, վոր ամեն քայլափոխին չմոտենանք նպատակին, վորովհետև իրական շարժման մեջ ճանապարհի յուրաքանչյուր մասը կապված է ամբողջի հետ, անընդհատականութեան հետ, այսինքն, անխուսափելիորեն տանում է դեպի նպատակը, դեպի ճանա-

պարհի ավարտումը: Դա միայն տրամաբանական արատրակցիայի ժամանակ է, վոր կարելի չէ դուրս հանել անընդհատականութունը, շարժումը հանգեցնել նրա մասերին և տարածութունն անվերջ մասերի բաժանելով վերացնել շարժումը: Տվյալ դեպքում դրանում է կայանում Ձենոնի սոփիզմը:

Շարժումն հերքելու յերկրորդ յեղանակը («Աքիլլես») կալանում է հետևյալ դատողութեան մեջ:



A կետից Աքիլլեսը իր վազքն սկսում է հենց այն մոմենտին, յերբ B կետից նույն ուղղութեամբ սկսում է սողալ կրիան: Աքիլլեսն, ասում է Ձենոնը, յերբեք չի հասնի կրիային, վորովհետև, այն մոմենտին, յերբ նա հասնի B կետին, կրիան արդեն կը գտնվի B' կետում, մինչև նա կվազի մինչև B' կետը, կրիան կսողա B'' կետը և այլն, մինչև անսահմանութուն: Ձենոնի յեզրակացութունը, վազքի ժամանակ ամենաարագը չի հասնի ամենադանդաղին: Շարժման ընդունումը բերում է անհեթեթութեան, և հետևաբար շարժումն անհնար է: Իրականութեան մեջ Աքիլլեսն, իհարկե, կանցնի կրիային: Անցնելով B կետը, նա կվազի մինչև B'' կետը, մինչև վոր կրիան կսողա B'-ից մինչև B': Մենք այդ դեպքում ասում ենք, վոր ավելի արագ շարժվող մարմինը կանցնի տարածութեան յերկու կտոր, մինչև վոր դանդաղ շարժվող մարմինը կանցնի մի կտոր: Հեղելը նշում է, վոր ավելի ճիշտ կլինեն ասել. «Ավելի արագ շարժվող մարմինը ժամանակի յերկու մոմենտը միացնում է մեկում»: (Յերկեր.—հատ. 9, էջ 241): Դա նշանակում է, վոր յեթե կրեալի համար B-ից մինչև B' ճանապարհը պահանջում է ժամանակի յերկու մոմենտ, ապա Աքիլլեսի համար, միայն մեկը:

«Ձենոնն առաջ է քաշում միայն սահմանը, բաժանումը, տարածութեան ու ժամանակի ղեկընտարականութեան մոմենտը նրա ամբողջ վորոշակիութեամբ,—այստեղից էլ ստացվում է հակասութունը»,—ասում է Հեղելը,—վորոշելով Ձենոնի սոփիզմը Աքիլլեսի և կրիայի որինակում: (Նույն տեղը, էջ 222): Այնպես, ինչպես «Փիլիսոփոսիայի» դեպքում, Ձենոնը արսույլուտացնում է տածութեան անվերջ բաժանելիութունը, նկատի չառնելով այն, վոր իրական շարժման մեջ շարժվող մարմինը գործ ունի վոչ միայն տարածութեան բաժանման հետ, այլև նրա անընդհատա-

կանութեան, անցման հետ, վորն ընդհատականութեան և անընդհատականութեան, դադարի և շարժման միասնականութեան է:

Պարզաբանելով *Չենոնի* այդ փաստարկման փիլիսոփայական իմաստը, *Լենինը* ցույց է տալիս.

«Շարժումը մարմնի տվյալ մոմենտին տվյալ տեղում, մյուս՝ հաջորդ մոմենտին մյուս տեղում գտնվելն է, այդպիսին է այն առարկութեանը, վորը կրկնում է *Չերնովը* (տես նրա փիլիսոփայական ետյուզները) *Հեգելի* «մետաֆիզիկական» հակառակորդների հետևից:

Այդ առարկութեանը ճիշտ չէ. 1) նա նկարագրում է շարժման հետևանքը, և վոչ թե հենց շարժումը. 2) նա ցույց չի տալիս, իր մեջ չի կրում շարժման հնարավորությունը. 3) նա շարժումը պատկերացնում է վորպես դադարի վիճակի գումար, կապ, աչքինքն (դիալեկտիկական) հակասությունը նրա կողմից հեռացված չէ, այլ միայն քողարկված է, մի կողմ է մղված, ծածկված է, վարագուրված: (*Վ. Ի. Լենին*. — *Փիլիսոփ. տեսերք*», էջ 268):

Չենոնի «*Աքիլեսը*» — դա շարժումը մետաֆիզիկորեն՝ վորպես դադարի վիճակի գումար դետեյու անտիկ սաղմն է, բայց դրա հետ միասին այդ «ապորիայում» նախվ մոտեցում կա դեպի շարժման հակասականության պրոբլեմը: *Չենոնն* այստեղ, ինչպես և իր մյուս հերքումներում, չի ժխտում, վոր շարժումը զգայապես ընկալվում է մարդու կողմից, նա ժխտում է միայն բանականության կողմից ճանաչվող «ճշմարիտ» շարժումը, այսինքն ընդհուպ մոտենում է «շարժումը մտքով պատկերացնելու» հարցին:

«*Մենք* չենք կարող պատկերացնել, արտահայտել, չափել, արտապատկերել շարժումը ընդհատելով անընդհատը, հասարակ չդարձնելով, չկոպտացնելով, չբաժանելով, չմահացնելով կենսականը (ЖИВОГО): Շարժումը մտքով պատկերացնելը միշտ կոպտացումն է, մահացումն է, — և վոչ միայն մտքով, այլ և զգայությունով, և վոչ միայն շարժումը, այլ և ամեն մի հասկացողություն:

Յեվ դրանումն է դիալեկտիկայի ելությունը: Հենց այդ ելությունն էլ արտահայտում է — հակադրությունների միասնականություն, նույնություն — *Փորմուլան*»: (*Նույն տեղը*, էջ 268):

Մտեղիալիստ և նախվ դիալեկտիկ Հերակլիտոս ընդունում է հակադրությունների որչեկտիվ պայքարը կոսմոսում, իսկ *Չենոնը*, հաշվի առնելով շարժման հակասականությունը, վերջին հաշվով ժխտում է այդ հակասականությունը վորպես զգացմունքների մոլորություն և գալիս է միասնական ու անշարժ գոյին:

Շարժումն հերքելու յերոզդ յեղանակը հայտնի չէ «նետ» անվան տակ: Այդ փաստարկման բովանդակությունը հանգում է հետևյալին:

Ճանապարհի յուրաքանչյուր կետում թուշող նետը գրավում է վորոշ տեղ, իր ծավալին (յերկարություն) հավասար: Իսկ առարկայի շարժումը պահանջում է ավելի շատ տեղ քան իր ծավալն է, հետևաբար, ճանապարհի յուրաքանչյուր կետում թուշող նետը գտնվում է դադարի մեջ, նրա շարժումը դասավորվում է դադարի վիճակի շարքից, այլ խոսքով — շարժում իսկապես չկա, քանի վոր դադարի վիճակի գումարը չի կարող շարժում տալ:

Յեվ այդ «նետ» ապորիայում ևս *Չենոնը* լինելություն (СТА-НОВЛЕНИЕ) մոմենտը (շարժման և դադարի միասնությունը) ստիեստորեն փոխարինում է դադարի մոմենտով: «Շարժվել» բոլորովին չի նշանակում «գտնվել մի տեղում դադարի մեջ»: «Շարժվել» — ճիշտ է ասում *Հեգելը*, — նշանակում է գտնվել տվյալ տեղում և միաժամանակ չգտնվել նրանում, — հետևաբար, գտնվել յերկու տեղում էլ միաժամանակ: Ժամանակի և տարածության անընդհատականությունը դրանումն է կայանում, վոր և միայն հնարավոր է դարձնում շարժումը»: (*Հեգել*. — *Յերկեր*, հատոր 9, էջ 241):

Մենք այստեղ ել չենք բերի *Չենոնի* մյուս ապացույցները շարժման դեմ (այդ մասին տես *Հեգելի* մոտ. հ. 9, էջ 235—245):

Բաղմականություն դեմ *Չենոնի* ապացույցները կայանում են հետևյալում:

Նա ապացուցում է, վոր բաղմականություն ընդունումը անհեթեթություն է, նախ և առաջ, այն պատճառով, վոր այդ ընդունումը ստիպում է մեղ միաժամանակ պնդել, վոր՝ 1) աշխարհը մեծություն չունի և 2) աշխարհն ունի անսահմանորեն խոշոր մեծություն: Աշխարհը մեծություն չունի, վորովհետև յեթե նրան անսահմանորեն բաժանենք, ապա մենք կգանք մեծություն չունեցող մասերի, և հետևաբար, աշխարհը բաղկացած է մեծություն չունեցող մասերից, ուստի և ընդհանրապես մեծություն չունի:

Աշխարհն անսահմանորեն մեծ է, վորովհետև նրա յուրաքանչյուր մասը գտնվում է մյուսում, և այդպես շարունակ, անվերջորեն: Նշանակում է աշխարհն անվերջորեն մեծ է:

Յերկրորդ, բաղմականություն ընդունումը, — ասում է *Չենոնը*, — անհեթեթություն է, վորովհետև բերում է մեղ միաժամանակ այն բանի ընդունման, վոր՝ 1) անվերջությունը ժխտում է

ամեն մի թվական վորոշակիութուն, դրա համար ել նա անվերջութուն է, 2) անվերջութունը վորոշ թիվ է, վորովհետև նա ամեն մի ավյալ մոմենտին վորոշակի քանակ է, չնայած և անվերջ:

Բազմականության դեմ Զենոնի ապացույցները կրում են նաև սոփեստական բնույթ: Ենգելսն ասում է. «Անվերջութունը հակասութուն է, և նա լի յե հակասութուններով: Հակասութուն է հանդիսանում դեռ այն, վոր անվերջութունը պետք է կազմվի միմիայն վերջավորներից, բայց և այնպես դա այդպես է»:— (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.— հատ. 14, էջ 52):

Զենոնը չերկու դեպքում էլ, հետևությունների յուրաքանչյուր գույգումն էլ գործում է սոփեստորեն, դուրս գցելով անվերջի մոմենտներից մեկը և նկատի ունենալով կամ միայն անվերջութունն առանց վերջավորի, կամ միայն վերջավորն առանց անվերջության: Մինչդեռ, նրանք միասնական են, և այդ միասնականութունը ռեալորեն գոյություն ունի:

Զենոնն այն փաստից, վոր նա իրականության դիալեկտիկական բնույթը չկարողացավ արտահայտել տրամաբանական հասկացողության մեջ, լեզրակացրեց, վոր եյություն աշխարհում, ճշմարիտ գոյում, վորն ըմբռնվում է հասկացողությամբ, չկա դիալեկտիկա, չկա շարժում, չկա բազմականութուն: Լենինն այդ առթիվ գրում է.— «Այդ կարելի չե և պետք է շրջել, հարցն այն մասին չե, թե արդյոք շարժում կա, այլ այն մասին է, թե ինչպես արտահայտել այն՝ տրամաբանական հասկացողության մեջ»: (Լենին.— «Փիլիսոփ. տեսերբ», էջ 265):

Զենոնը պետք է մշակեր դիալեկտիկական տրամաբանություն, իսկ դրա փոխարեն նա ժխտում է դիալեկտիկայի ճշմարիտ լինելը:

Վերջին ելեատը՝ Մելիսան («ակմեն» — շուրջ 444 թ. մ. է. ա.) ապրել է Մամոս կղզում, լեղել է սամոսյան արիստոկրատիայի խոշոր քաղաքական և ռազմական գործիչը, Մամոսի և Աթենքի ռազմական ընդհարման ժամանակ յեղել է Մամոսի նավատորմի պետը և ստիպել է Պերիկլեսին հանել Մամոսի բրկադան: Իրենուվելիցան դպրոցի եվոլյուցիան ավարտող Մելիսսի ուսմունքը վերջնականապես մետաֆիզիկացնում է գոյի մասին Պարմենիդի և Զենոնի ուսմունքը: Արիստոտելը նրան տափակ և մի քիչ կոպիտ մտածող է անվանում:

Այդպիսով, ելեյան դպրոցը հանձին ֆսենոֆանի գտավ իր առաջին նախակարապետին, վորը զարգացրեց մատերիալիստա-

կան ուսմունքը պանթիստական ձևով, դպրոցի հիմնադիրն է յեղել հիմնականում մատերիալիստական դիրքերում կանդնած Պարմենիդը, բայց վորը գուցե աբսոլյուտականացման մեջ մոտենում է իդեալիզմին, Զենոնն էլ ավելի յե մոտենում իդեալիզմին և ուժեղացնում է գոյի աբսոլյուտացումը, միաժամանակ նա զարգացնում է անտիկ դիալեկտիկայի պատմության մեջ նշանակալի դեր խաղացող մի շարք դրույթներ: Վերջին ելեատը՝ Մելիսսը, բոլորովին մոտենում է իդեալիզմին, արտահայտելով այդպիսով ամբողջ դպրոցի անկումն ու վերասերումը:

Ելեատների ուսմունքը գոյի մասին, միաժամանակ նաև զգայական աշխարհի և զգայական իմացության ճշմարիտ լինելու մասին յեղած նրանց քննադատությունը հանդիսացել են Պլատոնի իդեալիզմի փիլիսոփայական աղբյուրներից մեկը:

2. ՀԻՆ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀՈՒՆԱՍՏԱՆԻ ՆԵՐՔԻՆ ՅԵՎ ԱՐՏԱՔԻՆ ԾԱՂԿՄԱՆ ԵՊՈՒԱՅՈՒՄ

Հույն-պարսկական պատերազմները մ. է. ա. 5-րդ դարում, հույների հաղթանակը հունական տերիտորիան ներխուժած անա-վոր թշնամու վերաբերմամբ և պարսիկների արտադրումը Եգեյան ծովի շրջաններից Հունաստանի համար, և հատկապես Աթենքի համար, բաց արին տնտեսական, քաղաքական և ընդհանուր կուլտուրական զարգացման լայն ուղի: Մեր երաչից առաջ 5-րդ դարի կեսերին Հունաստանը մոտենում է իր պատմական ուղու գագաթնակետին, իր ներքին մեծագույն ծաղկման եպոխտին: Հունական ստրկատիրական անտեսություն զարգացումը, ստրկատիրական պետություն ղեմնկրատական ձևի ամրացումը՝ համընթացավ գիտություն, փիլիսոփայություն, արվեստի և գրականություն զարգացման հետ: Հին հունական կուլտուրայի այդ ծաղկման գլխավոր պատմական կենտրոնը հանդիսացավ Աթենքը:

Այդ եպոխտի մեծագույն անտիկ վոդբերգունները՝ Եսքիլոսը, Սոֆոկլեսը և «Արիստոֆան» կոմեդիայի հեղինակ Եվրիպիդը, այնպիսի քանդակագործներն, ինչպիսիք են Ֆիդիոսն ու Պոլիկլեդը և ավելի ուշ Սկոպասը և Պրակսիտելը ստեղծեցին հին հունական մեծ արվեստի ականավոր արտադրությունները (произведения).

Գիտութեան և փիլիսոփայութեան զարգացումը 5-րդ դարում բերում է «Դեմոկրիտի դժի» և «Պլատոնի դժի» սուր կոնֆլիկտին և անհաշտ պայքարին: Այն ժամանակ յերբ մ. ե. ա. 6-րդ դարի մատերիալիզմը ծագեց ստրկատիրական Հունաստանի ձևավորման պայմաններում, մ. ե. ա. 5-րդ դարի և 4-րդ դարի առաջին կեսի մատերիալիզմը (Անաքսագոր, Եմպեդոկլ, Դեմոկրիտ) զարգացավ արդեն ձևավորված ստրկատիրական հասարակութեան մեջ՝ ստրկատերերի և ստրուկների վրա նրա հիմնական դասակարգերի բաժանվածութեամբ: Բայց ստրկատիրական դեմոկրատիային՝ այդ եպոխտում հակադրվում էր ստրկատերերի դասակարգի ընդերքում նոր, 7-րդ, 6-րդ դարերի հեղափոխութուններում վոչնչացված տոհմական արիստոկրատիայի փոխարեն առաջացած ստրկատիրական արիստոկրատիան: Այժմ արդեն, հենց յերբեմնի ամբալուռ ֆրոնտով տոհմական արիստոկրատիայի դեմ հանդես չեկած ստրկատիրական դասակարգի ընդերքում գոյացավ դեմոկրատիայի խորապես թշնամի մի խավ, մարդկանց մի խավ, վորոնք արդեն մոտ մեկ ու կես դար սերնդից—սերունդ սովորեցին իշխանութեան զուլս քաշել իրենց մարդկանց, վորոնք կուտակեցին անագին հարստութուն, վորոնք սկսեցին իրենց ընտրյալ մարդիկ համարել: Ինչպես յերբեմն հունական թագավորներն իրենց տոհմը բերում էին աստվածներից, այդպես էլ այժմ ստրկատեր—արիստոկրատներն սկսեցին իրենց ծագումը կապել աստվածների և հերոսների հետ: Ստրկատերերի արիստոկրատիայի և դեմոկրատական ելեմենտների այդ խավերը միմյանց դեմ կատաղի պայքար էլին տանում, վոր իր արտահայտութունը գտավ նաև փիլիսոփայութեան մեջ: Մատերիալիզմը հունական ստրկատիրական դեմոկրատիայի գաղափարախոսութունն էր: Այդ եպոխտի արիստոկրատիան առաջ քաշեց Պլատոնին վորպես ամենապայծառ փիլիսոփա-իդեալիստին:

ԱՆԱՔՍԱԳՈՐԱՆԸ

Աթենական դեմոկրատիայի փիլիսոփա-մատերիալիստն էր ամենից առաջ Անաքսագորասը՝ Պերիկլեսի բարեկամը: Նա ծնվել է մոտ 500 թվին մ. ե. ա. հոնիական Կլազոմենախ քաղաքում, իսկ հետագայում տեղափոխվում է Աթենք:

Մատերիալիստ Անաքսագորասը ընդհարումը հունական կրոնի հետ, հատկապես նրա կողմից յերկնային յերևույթների բնագիտական բացատրութունը՝ արևը վորպես շիկացած քարե մասսա ըմբռնելը, և հետևաբար դեպի արևի աստված Ապոլլոնը յեղած

հավատքի խախտումը, բերեցին այն բանին, վոր նրա բարեկամ Պերիկլեսի քաղաքական անհաջողութունների ժամանակ նրան մեղադրեցին կրոնն անպատվելու մեջ, վոր նրան մահ էր սպառնում: Ձերբակալումից և բանտարկութունից հետո Անաքսագորասն Աթենքից ազատվեց վտարումով միայն Պերիկլեսի ոգնութեան շնորհիվ: Նա իր դպրոցը փոխադրեց Փոքր Ասիա՝ Լամպսակ քաղաքը, վորտեղ նրա մատերիալիստական ուսմունքը զարգացվեց հետևորդների կողմից նաև նրա մահից (մոտ 428 թ. մ. ե. ա.) հետո: Անաքսագորասը գոյութուն ունեցող ամեն ինչի հիմքն է ընդունում նյութական մասնիկները, վորոնց միացումները կազմում են նրանց վորակապես նմանվող մարմինները: Փիլիսոփայութեան պատմութեան մեջ այդ մասնիկներին հռոմեյովե անունն է ամրացվել մի տերմին, վորը մտցվում է Արիստոտելի կողմից և վորը խոսքի ճիշտ իմաստով («մասնանմաններ») նշանակում է վոչ թե մարմինները կազմող մասնիկներ, այլ միանման մասնիկների միացութուններ:

Ինքն Անաքսագորասը հոմեյոմերներին իրերի «սերմեր» է անվանել: Անաքսագորասի ուսմունքը հոմեյոմերների մասին գեղեցիկ կերպով վերաբաղեցրված է հռոմեական եպիկուրյան Տիտոս Լուկրեցիոս Կարեսի պոյեմայում.—

«Ամենից առաջ, խոսելով հոմեյոմերների մասին,

Նա նրանց տակ հասկանում է այն, ինչ ամենամանր և ամենափոքր

Վոսկորներից ծնվում են վոսկորներ, այն, ինչ ամենամանր և ամենափոքր

Մկաններից ծնվում են մկաններ, և վոր մարմնի մեջ արյունը կազմվում է

Միմյանց նվանվող արյունիկներին ի մի միանալուց:

Այդպես վոսկու փշրանքից, յենթադրում է նա, կարող է աճել

Վոսկի, նաև հողը վոչ մեծ հողից է ստացվում:

Կարծում է նա, վոր կրակը կրակից է և թացը թացից,

Յերևակայելով, վոր ամեն ինչ այդպիսով է առաջ գալիս:

Բայց թույլատրել իրերում վորևե դատարկութուն համաձայն չէ,

Նաև մարմինների բաժանելիութեան վոչ մի սահման չի դնում:

(Տիտոս Լուկրեցիոս Կարես, «Իրերի բնույթի մասին», էջ 26, Մ.—Լ. 1936):

Հոմեյոմերներն շարժումը բացատրելու համար Անաքսագորասը մտցնում է նրանց վերաբերմամբ արտաքին ուժ—«նուս», համաշխարհային «խելքը», վորը նա ըմբռնեց վորպես նյութական բոլոր իրերից ամենաբարակը և ամենամաքուրը:

Մատերիալի սկզբնական վիճակը, մինչև տիեզերքի առաջանալն Անաքսագորասը պատկերացնում է վորպես հոմեյոմերներն խառնուրդ:

«Բոլոր իրերը միասին են յեղել, թե ըստ քանակի և թե ըստ փոքրության անվերջ, վորովհետև փոքրը ևս յեղել է անվերջ, և չեբը բոլոր իրերը յեղել են միասին, վոչինչ չեք կարող լինել տարբերելի (անվերջորեն) փոքր չափ ունենալու հետևանքով: Վորովհետև ամեն ինչի վերաբերմամբ գերակշռում էր ողը և յեթեբը լինելով թե մեկը և թե մյուսն անսահման և քանի վոր բոլոր իրերից նրանք ամենամեծն են թե ըստ քանակի և թե ըստ մեծության»: (Ա. Մակովիլսկի.—«Досократики», մաս. 3, էջ 153):

«Նուսի» միջամտության շնորհիվ սկզբնական խառնուրդից առանձնանում ու շարժման մեջ են դրվում նյութական մասնիկները: Սկզբում առանձնանում են ողն ու յեթեբը (յեթեբը նա հասկանում է կրակի իմաստով), իսկ հետո արդեն ամպերից առանձնանում է ջուրը, ջրից—հողն ու քարերը: Այդպես, շարունակելով բնության միլիթյան դավրոցի կողմից նշված նախվ մատերիալիստական ըմբռնումը, Անաքսագորասը բարդացնում է այդ ըմբռնումը մատերիալի կառուցվածքի մասին մետաֆիզիկական ուսմունքի վորոշ սաղմով: Կոսմոսի զարգացումը նման մասնիկների միացումն է ու վոչ նմանների բաժանումը:

Անաքսագորասն ականավոր դեր խաղաց հին հունական բնագիտության զարգացման մեջ: Աստղաբաշխության բնագավառում նրան են պատկանում մի շարք բավականին արժեքավոր հայտնագործություններ և տեսություններ: Նա, հավանական է, առաջինը պատմության մեջ առաջ քաշեց ուսմունքն այն մասին, վոր լուսինն իր լույսն ստանում է արևից և ոժտված է վոչ սեփական, այլ անդրադարձող լույսով: Արևի խավարումը նա բացատրում էր նրանով, վոր վերջինի վրա ընկնում է յերկրի ատվերը, չնայած վոր նա թույլատրում էր այլ բացատրության հնարավորությունը ևս: Նրա որոք «Այծի աղբյուր» գետի ակունքների մոտ ընկած ասուպը (մետեոր) նա արևի բեկոր անվանեց, իսկ իրեն, արևին ըմբռնեց վորպես շիկացած քարային մասսա:

Ե Մ Պ Ե Դ Ո Վ Լ Ե Ս

Մեր երայից առաջ 5-րդ դարի հին հունական փիլիսոփայության մեջ մատերիալիստական լազերի յերկրորդ ականավոր ներկայացուցիչն է յեղել Եմպեդոկլեսը, վորն իր բազմակողմանի գործունեյության մեջ հայտաբերել է իրեն վորպես փիլիսոփա, գիտնական, քաղաքական գործիչ, ճարտարապետ, բժիշկ, պոետ, հուետոր և քուրմ: Եմպեդոկլեսն (485—425 թթ. մ. է. ա.) ապրել է Ագրիգենտում՝ քաղաք—պետութունում Սիցիլիա կղզու վրա, վորտեղ նա կանգնած էր դեմոկրատական կուսակցության գլուխը, զբաղվում էր գիտական գործունեյությամբ և միաժամանակ կատարում էր քուրմի պարտականությունները: Ինչպես լեզենդան է ասում, Եմպեդոկլեսը ցանկանալով իր ժամանակակիցների վրա սպալորություն գործել և նրանց ստիպել մտածելու, վոր ինքը յերկինք է տարված աստվածների կողմից, գցում է իրեն Ետնայի խառնարանը: Սակայն խառնարանի մոտ գտնվում են նրա վոտնամանները, վորի շնորհիվ հայտնի յե դառնում, վոր նա մահացել է հրաբխում:

Ըստ իր փիլիսոփայական հայացքների Եմպեդոկլեսը մատերիալիստ է, չնայած վոր նրան ոտար չեն վորոշ իդեալիստական և նույնիսկ թեոլոգիական տեղեկեցներ: Եմպեդոկլեսի պոյետական աշխատություններից, վորոնց մեջ նա վերաբարտադրել է իր աշխարհըմբռնումը («Բնության մասին» և «Մաքրումն»), պահպանվել են միայն կտորներ (Ֆրագմենտներ):

Բնությունը դիտելով նրա բազմապիսի յերևույթների հավետ փոփոխության մեջ և այդ իմաստով արտահայտելով հին հույների նախվ դիալեկտիկական աշխարհայեցողությունը, Եմպեդոկլեսը բնության հիմքում յենթադրում է չորս տարրեր (չորս «արմատներ») — կրակը, ողը, ջուրը և հողը: Յուրաքանչյուր մարմին, ըստ Եմպեդոկլեսի, բաղկացած է այդ չորս ելմանանների նյութական մասնիկների միացությունից:

Եմպեդոկլեսի «արմատները» ի տարբերություն Լեվկիպպի և Դեմոկրիտի ատոմներից, անվերջորեն բաժանելի յեն և ամբողջովին լցնում են տարածությունը, նրանք պասսիվ են և շարժման մեջ են դրվում յերկու ուժերի՝ սիրո և թշնամության միջոցով: Այդ արմատները հավերժ գոյություն ունեն, իսկ ծագում են, փոփոխվում ու վոչնչանում են միայն նրանց միացությունները — բնության յերևույթները:

Ճշմարտութեան իմացումը տեղի յե ունենում զգացմունքները «ուղիներով» և հետագա «բնական բաժանման» ոգնութեան շնորհիվ:

«Բոլոր զգացմունքներով իմացիր այն ամենը, ինչ իրերում մեզ պարզ է,

Աչքերին ավելի չվստահեր, քան հավատում ես դու լսողութեան,— Ազմկող լսողութեան մի հավատա ավելի, քան պարզ ճաշակելիքին,

Մյուս որդանները նշանակութունը ևս դու մի ժխտի, Մահն ինչու իմացութեան ուղի կա, և իմացիր այն ամենը ինչ պարզ է»:

«Հասուն է տխմար մարդկանց նաև պարզ ճշմարտութեանը չհավատալ,

Իսկ դու ուշադիր յեղիր մեր ճշմարտ մոլոսայի խոսքին, Ճշմարտութունն իմացիր, անելով բանական բաժանում»:

Եմպեդոկլեսի կոսմոլոգիական ուսմունքը նրա մատերիալիստական աշխարհըմբռնման բաղադրիչ մասն է: Բնությունը գտնվում է հավետ շարժման մեջ, ըստ վորում Եմպեդոկլեսն ուսուցանում է տիեզերքի զարգացման չորս շրջանների մասին. 1) Անբաժանելի տիրապետութունը պատկանում է սիրո ուժին, 2) սիրո և թշնամութեան ուժերը հավասարակշռված են, 3) հաղթանակում է թշնամութեան ուժը և 4) այդ յերկու ուժերը նորից են հավասարակշռում սիրո տիրապետման նախնական վիճակին վերադառնալու ճանապարհին: Տիեզերքի առաջացումը Եմպեդոկլեսն ըմբռնում է հետևյալ ձևով, բոլոր ելեմենտների սկզբնական խառնուրդից յեթերի առանձնացումից հետո ոգն ու կրակը ձգտեցին դեպի վեր և կազմեցին պատուն շարժում ունեցող յերկինքը: Յերկինքից ներքև մնացող կրակը կազմեց արևի փայլը, իսկ յերկիրը խտացավ և տեղավորվեց կենտրոնում: Այդ ամբողջ կոսմոլոգիան պրոցեսը տեղի յե ունենում ըստ անհրաժեշտութեան:

Եմպեդոկլեսը մեծ դեր խաղաց հունական աստղաբաշխութեան պատմութեան մեջ: Անաքսագորասի նման նա կողմնակից էր խավարումների այն ժամանակվա համար առաջավոր թեորիաներին: Խավարումները նա փորձում է բացատրել բնական-գիտական ձևով, նրանք տեղի յեն ունենում, վորովհետև յերկրի և խավարած յերկնային մարմնի միջև տեղավորվում է յերրորդ մի մարմին:

Ըստ վորում, իհարկե, Եմպեդոկլեսը պատկերացում չունի արեգակնային համակարգութեան իրական կառուցվածքի մասին, — այդպես, արևի փայլը նա բացատրում է նրանով, վոր յերկիրը՝

լույս ունեցող յերկնային սփերայից ստացած ճառագայթներն անդրադարձնում է արևի վրա:

Եմպեդոկլեսը վորոտի և կայծակի բնական—գիտական բացատրութեան՝ մեր տեսակետից նախ՝ փորձ է կատարում—վորպես ամպերի ընդհարման հետևանքի: Նրան են պատկանում նաև մի շարք այլ բնական-գիտական տեսութուններ, գեյզերների գործողութունների բացատրութունից սկսած և մարդկային սաղմի զարգացման ուսմունքով վերջացրած:

Սոշոր պայմանական հետաքրքրութուն է ներկայացնում նրա ուսմունքը կենդանական աշխարհի զարգացման մասին:

Այստեղ նա տարբերում է չորս շրջան:

1) «Արմատներից» կազմվում են որդանիղմների առանձին մասերը. — «գլուխներ առանց վզերի», «ձեռքեր առանց ուսերի», «աչքեր առանց ձակատի»:

2) Ծագում են այդ մասերի տարբեր միացութուններն ամբողջական որդանիղմների՝ զանազան և ֆանտաստիկական տեսքով. — եյակներ կրկնակի դեմքերով և կրկնակի կրծքերով, յեղաներ մարդկային գլուխներով, մարդիկ յեղան գլուխներով:

3) Կազմվում են «ամբողջական բնական» եյակներ, վորոնք իրենցով միացնում են յերկու սեռերի հատկանիշները:

4) Ծագում են յերկու սեռերի կենդանիները: Միֆոլոգիական գծերի հետ միասին, այդ ուսմունքում հանդես է գալիս որդանական աշխարհը՝ զարգացման մեջ դիտելու հիմնական բնական-գիտական տեսչեսը և նշվում է միտք միջավայրին ամենահարմար վորդների ապրումների մասին: Յերկրորդ շրջանում առաջացած հրեշները չեն պահպանվել և կործանվել են, վորովհետև, նրանք չեյին կարող բազմանալ և չեյին կարող իրենց համար սնունդ գտնել:

Եմպեդոկլեսի ուսմունքը մատերիալի չորս տարրերի մասին պահպանվեց գիտութեան մեջ ընդհուպ մինչև մեր երայի 19-րդ դարը, իսկ նրա եվոլյուցիոն մտքերը, մասնավորապես հրեշների ծագման ու խորտակման մասին յեղած միտքը, զարգացվեցին դեռ 18-րդ դարու ֆրանսիական մատերիալիստների կողմից (Լամիտրի, Ռոբինս):

Գ Ե Մ Ո Վ Ի Տ

Յերկրորդ շրջանի մատերիալիստական փիլիսոփայութունն իր զարգացման ամենաբարձր կետին է հասնում Դեմոկրիտի

ատոմիստական ուսմունքում, վորն այդ եպոխտում մատերիալիզմի պայքարն ե գլխավորում ընդդեմ իդեալիզմի:

Դեմոկրիտի (մոտ 460—360 թթ. մ. ե. ա.) հայրենիքը—Արդերաս խոշոր առևտրական քաղաքն ե: Հոր մահից հետո մեծ ժառանգություն ստանալով (վորոշ տեղեկությունների համաձայն 100 տաղանդից ավելի): Դեմոկրիտն ոգտվեց այդ միջոցներից ճանապարհորդությունների համար, վորոնք նրան հնարավորություն տվին տիրապետել այն ժամանակվա գիտության բարձրագույն նվաճումներին: Վերագառնալով հայրենիք Դեմոկրիտը շտտով առաջնակարգ տեղ գրավեց հին հունական գիտնականների և փիլիսոփաների մեջ: Նրան են պատկանում յերկեր՝ մաթեմատիկայից, աստղաբաշխությունից, ֆիզիկայից, ուղերևութաբանությունից, բիոլոգիայից, իսկ զբանց հետ միասին—ետիկայից, եստետիկայից, քերականությունից: Կ. Մարքսը «Գերմանական իդեոլոգիայում» Դեմոկրիտին անվանում ե «եմպիրիկ բնագետ և առաջին ենցիկլոպեդիական միաքը հույների մեջ»: (Կ. Մարքս և Ծ. Ենգելս.—Ցերկեր, հատ. 4-րդ, էջ 120): Դեմոկրիտի նախորդը և ուսուցիչը լեզեհուան անվանում ե Լեվկիպպին, վորի մասին բացի անունից, ուրիշ տեղեկություններ համարյա չեն պահպանվել: Դեմոկրիտի յերկերը նույնպես կորել են, իսկ, կարող ե պատահել, վորոշ չափով և գիտակցորեն վոչնչացվել են մատերիալիզմի թշնամիների կողմից. մեզ են հասել միայն կտորներ (մոտ յերեք հարյուր):

Դեմոկրիտը հանդիսանում ե ատոմիզմի հիմնադիրը: Նա ասում ե, վոր ճշմարտապես գոյություն ունեցողը դա հանդիսանում են միայն ատոմները (անբաժանելի նյութական մասնիկները) և դատարկությունը: Նրանք հանդիսանում են բոլոր իրերի նախասկիզբները: Նա, ըստ էյության ասած, ընդունում ե իրերի յերկու նախասկիզբը՝ ատոմներն ու դատարկությունը: Ատոմներին Դեմոկրիտն անվանեց «գոյ», իսկ դատարկությանը—«վոչ գոյ», ըստ վորում վոչ գոյը նա համարեց նույնքան ռեալորեն գոյություն ունեցող, վորքան և գոյը:

Արիստոտելի «Մետաֆիզիկայում» տրված ե Լեվկիպպի և Դեմոկրիտի ատոմիզմի կարևորագույն բնութագրությունը. «Լեվկիպպը և նրա ընկեր Դեմոկրիտը վորպես տարրեր են ընդունում լիքն ու դատարկը, անվանելով մեկին գոյող, մյուսին վոչ գոյ, այսինքն՝ լիքն ու ամուրը—գոյող, իսկ դատարկն (ու նոսրը)—վոչ գոյ (զբա համար ել նրանք ասում են, վոր գոյը կա յերբեք վոչ ավելի, քան վոչ գոյը, վորովհետև, մարմինը ևս ավելի չե

քան դատարկությունը), իսկ իրերի պատճառը հանդիսանում են մեկը և մյուսը վորպես մատերիա»:

Ատոմներն ըստ Լեվկիպպի և Դեմոկրիտի վորակապես միատեսակ են և տարբերվում են միայն քանակապես՝ ձևով, դասավորությամբ և դրությամբ: Դրա համար ել Արիստոտելն ասում ե.

«Այդ փիլիսոփաները (ատոմների) հիմնական տարբերությունները համարում են մյուս բոլոր հատկությունների պատճառ: Իսկ այդ տարբերությունները նրանք ցույց են տալիս յերեքը՝ ձևը, դասավորությունը և դրությունը: Վորովհետև գոյը, նրանց ասելով, տարբերվում ե միայն «կարգով», «շփումով» և «ըջարձով», այդ թվում «կարգը» դա ձևն ե, «շփումը»—դասավորությունն ե, «ըջարձը»—դրությունը, իսկապես վոր Ա-ն տարբերվում ե Բ-ից ձևով, ԲԲ-ն տարբերվում ե ԲԱ-ից դասավորությամբ և Ե-ն տարբերվում ե Բ-ից դրությամբ»: (Արիստոտել,—«Մետաֆիզիկա», էջ 26, Մ. Սոցանտերատ, 1935 թ.):

Լեվկիպպի և Դեմոկրիտի ատոմները—դա անբաժանելի նյութական մասնիկներ են («լիքը» և «ամուրը» գոյ), վորոնք տարբերվում են միմյանցից ձևով, և իրենց տարատեսակ՝ ըստ դասավորության և դրության՝ միացություններով կազմում են բոլոր մարմինները: Դատարկությունը — բոլոր ատոմների և իրերի անվերջ տեղավորողն ե: Դեմոկրիտը հանդիսանում ե տարածության վերաբերմամբ այն հայացքի հիմնադիրը, վորը 17-րդ դարում յուրացվեց նյուտոնյան ֆիզիկայի կողմից:

Լեվկիպպի և Դեմոկրիտի կողմից հիմնական փիլիսոփայական հարցի մատերիալիստական լուծումը տրված ե, այդպիսով, ամենից առաջ նրանց ուսմունքում ատոմները և դատարկության «ճշմարտապես», այսինքն մարդկային գիտակցությունից դուրս գոյություն ունենալու մասին:

Դրա հետ միասին ատոմների և տարածության մասին Դեմոկրիտի մատերիալիստական այդ ուսմունքում անհրաժեշտ ե նշել վորոշ մեխանիստական տենդենց, վորը հակասության մեջ եր գտնվում բնության նկատմամբ նրա ընդհանուր հայացքի հետ վորպես զարգացման մեջ գտնվող բնության: Նրա ուսմունքը միավորակ մասնիկի—ատոմի մասին, վորպես իրերի հիմք, մեխանիստական ե:

Լենինն ասում ե.—«Առանձինի յերանդ (մոմենտ), հաջորդականության ընդհատում, հակասությունների հարթեցման մոմենտ, անընդհատ ընդհատում,—ատոմը, միավորը»: («Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 274):

Ի տարբերություն Անաքսագորասի և Եմպեդոկլեսի, Դեմոկրիտը շարժման պատճառը ինչ-վոր հատուկ ուժերում փնտրելու կարիքը չի զգում, նա յեղնում է այն ընդունումից, վոր շարժումը հատուկ է հենց իրեն՝ մատերիային: Շարժումը նա դիտում է վորպես ատոմների մեխանիկական տեղափոխություն՝ դատարկ տարածության մեջ:

Չնայած հիշատակված մեխանիստական և [մետաֆիզիկական տենդենցներին Դեմոկրիտի կոսմոլոգիական ընդհանուր կոնցեպցիան սերտորեն կապված է հին հույների նախվ դիալեկտիկայի հետ: Դեմոկրիտի դարոցի մեծագույն նվաճումն է յեղել տիեզերքի անվերջության, ծագող, զարգացող և քայքայվող աշխարհների անթիվության մասին չեղած հոյակապ ուսմունքը: Բնությունը նրա կողմից դիտվում էր հավերժ փոփոխության մեջ, մշտական զարգացման մեջ:

Անվերջ դատարկության մեջ ընկնում են ատոմները: Ընդհարվելով, նրանք թեքում են միմյանց, անկման ուղիղ գծից, ատոմների շարժումը մրրկային է դառնում, ատոմները միանում են, և այդպիսով կազմում մորմիններն ու ամբողջ աշխարհները:

«Դատարկությունն այնպիսի տեղ է, վորում բոլոր, մինչև վերջին մարմնիկը վեր և վար են տարվում, և ամենուր հավետ շարժման մեջ կամ միահյուսվում են իրար հետ, կամ ընդհատվում ու նորից են միանում նույն կապերով և այստեղից էլ կազմում են մյուս բոլոր միացությունները և—և մարմինը—մեր, և նրա վիճակները, և զգայական բոլոր ընկալումները»: («Книга для чтения по ист. фил.», էջ 31, 1924):

Ատոմների կողմից կազմած այդ մարմիններից դատարկության մեջ հետագա մրրկային շարժման պրոցեսում կազմվում է մեր աշխարհը:—«Այդ ելմենտներից ծագում են անհամար աշխարհները և (առաջացած) աշխարհները նորից տարբալուծվում են նույն ելմենտներին, իսկ ինչ վերաբերվում է աշխարհների ծագմանը, ապա նրանք ծագում են հետևյալ ձևով. մեծ դատարկ տարածության մեջ ընկնում են ամենաբազմազան ձևերի բազմաթիվ մարմնիկներ, միահյուսվելով նրանք կազմում են մեծ մրրիկ, այդ մրրիկում ընդհարվելով միմյանց և բազմատեսակ պտտվելով, նրանք սահմանափակվում են այնպես, վոր նրանցից միատեսակները հավաքվում են միատեղ: Բայց քանի վոր (իրենց) բազմաթիվ լինելու հետևանքով նրանք ի վիճակի չեն պտտվել կայուն հավասարակշռության մեջ, ապա ամենաբարակները թեքվում են (իրենց) ուղղությունից դեպի դատարկության արտաքին

յեղրի կողմը, վոնց վոր յեթե նրանք թափվելին մաղի անցքերից, իսկ մնացածները մնում են տեղում, փոխադարձաբար միահյուսվում են և (սկսելով) պահպանել մի ուղի, կազմում են առաջին սֆերիկային սիստեմը: Այդ սիստեմն իրենից առանձնացնում է կեղև և վորն իր մեջ բազմազան տեսքի մարմնիկներ է կրում, յեթե վերջինները, միջուկի հակազդեցության հետևանքով ընդգրկվում են շարժման մեջ, ապա (նրանց) շրջապատող կեղևը բարականում է, այն ժամանակ, յերբ դեպի միմյանց են հոսում նաև (ուրիշ) մասեր ավելի և ավելի իրար միացող՝ ըստ մրրիկի հետ ունեցած շփման: Այդպիսով առաջանում է հողը, յերբ մեջտեղն ընդգրկվող մասերը մնում են միատեղ: Իսկ կեղևը նորից մեծանում է առանձնացվող մարմինների միացման հետևանքով և, պտտվելով ինչպես մրրիկ, նորից ընդգրկում է այն ամենը, ինչ պատահում է: Այդ միմյանց հետ ձուլված (մարմնիկներից) գոյանում է (մի համաչափ ամբողջություն) մի սիստեմա, վորն սկզբնապես խոնավ է և կավային, բայց (հետո) չորանում է, և ընդգրկվելով շարժման մեջ, շնորհիվ շրջանաձև շարժմանը, վերջապես բոցավառվում է և գոյացնում աստղային մատերիան: Արեգակնային (շարժման) շրջանն—ամենահեռավորն է, իսկ լուսինը—յերկրին ամենամոտիկն է: Մնացած աստղերի ճանապարհն ընկած է նրանց յերկուսի միջև: Բոլոր աստղերը բոցավառվում են շարժման արագության շնորհիվ: Իսկ արևը բոցավառվում է նաև աստղերից կրակ վերցնելով: Լուսինը կրակի լույս է ստանում միայն մի քիչ»: (Նույն տեղը, էջ 34—35):

Դոչություն ունեն անսահման քանակությամբ աշխարհներ: «Աշխարհները (նրա կարծիքով) անհամար են և տարբեր ըստ մեծության: Մի քանի (աշխարհներում) չկա վոչ արև, վոչ լուսին, մի քանիսում (արևն ու լուսինը) ըստ մեծության մերինից ավելի չեն և մի քանիսում նրանք թվով ավելի յեն:

Տարածությունը աշխարհների միջև հավասար չէ, մի քանիսի միջև ավելի յի, մի քանիսինը պակաս է, և մի շարք աշխարհներ (դեռ) աճում են, մյուսները (արդեն) գտնվում են ծաղկման մեջ, երրորդները քայքայվում են և (միևնույն ժամանակ) մի շարք տեղերում աշխարհներ են առաջանում, ուրիշ տեղերում քայքայվում են: Խորտակվում են նրանք մեկը մյուսի կողմից, (իրար հետ) ընդհարվելով: Վորոշ աշխարհներ չունեն կենդանիներ և բուսականություն և բոլորովին զուրկ են խոնավությունից:

Մեր աշխարհի Յերկիրն առաջացել է լուսատուներից առաջ,

Հուսինը զետեղված է ներքևում, հետո՝ Արևը և հետո՝ անշարժ աստղերը: Յեվ իրենք մոլորակներն ունեն վոչ միատեսակ բարձրութուն: (Մեր) Յերկիրը գտնվում է ծաղկման մեջ, ել ի վիճակի չլինելով իր մեջ ընդունել վորևե բան դրսից»: («Աղբբեջանի պետական ինստիտուտի տեղեկատու» ժողովածու, հատորներ 6—7, 10: Մակովիևի «Դեմոկրիտ», էջ 76—77. Բազու 1926 թ.):

Ատոմիստների բնութայունն ինքն իրենից բացատրող և թեոլոգիական աշխարհըմբռնմանը թշնամի կոսմոլոգիական այդ ուսմունքը, առաջացրեց պլատոնական Ակադեմիայի կողմից հատուկ հարձակումներ:

Ինչ վերաբերում է կենդանի եյակները առաջացմանը, ապա Դեմոկրիտը համարում է, վոր այստեղ ևս անհրաժեշտ է զեն շարտել ամեն մի գերբնական բացատրութուն: Նա բացատրում է, վոր բոլոր կենդանիներն առաջացել են խոնավ հողերից: Դեմոկրիտը նախ վ մատերիալիստորեն է բացատրում հոգեկան կյանքի եյությունը: Պսիխեան (հոգին) նա իրեն պատկերացնում է վորպես կլոր ու արագ շարժվող ատոմների միացութուն: Նման ատոմներից ևս բաղկացած է կրակը, դրա համար ել հոգին մարմնի մեջ հանդիսանում է հրե սկզբունք:

Մահը—դա մարմնի և հոգու ատոմների քայքայումն է: Այն ժամանակ, չերբ «Պլատոնի դժի» կողմնակիցները ուսուցանում էյին հոգու անմահության մասին, Դեմոկրիտի և նրա աշակերտների համար հոգին այնպես է մահկանացու, ինչպես մարմինը: Յեղնելով հիմնական փիլիսոփայական հարցի մատերիալիստական լուծումից՝ Դեմոկրիտը պայքարում է «Պլատոնի դժի» դեմ այնպիսի կարևորագույն հարցերի առթիվ, ինչպիսին է ուսմունքը տիեզերքի անվերջության ու հավիտենականության մասին, առաջացող, զարգացող և վոչնչացող աշխարհների անհամար լինելու մասին, կենդանիների առաջացման մասին, հոգու նյութականության և մահկանացու լինելու մասին:

Լենինը հատուկ կերպով է նշում, վոր մինչև որս բուրժուական իդեալիստները կուսակցականորեն պայքարում են Դեմոկրիտի, վորպես հին աշխարհի մեծ մատերիալիստի դեմ: «Պետք է զարմանալ արդյոք» այն բանի վրա, վոր Ռուզովի Վիլին 1905 թ. մարտնչում է Դեմոկրիտի դեմ, վորպես կենդանի թըշնամու՝ դրանով հիանալի կերպով նկարագրողով փիլիսոփայության կուսակցականությունը և նորից ու նորից դրսևորելով իր իսկական դիրքն այդ կուսակցական պայքարի մեջ»:

Ատոմիզմի բաղադրիչ մասն է հանդիսանում զետերմինիզմը, Դեմոկրիտի ուսմունքն անհրաժեշտության մասին՝ վորպես բնության որենքի, թեոլոգիական աշխարհըմբռնման ժխտումը: Դեմոկրիտը պայքար է տարել թեոլոգիայի դեմ, վորն իրերի առաջացումը բացատրում է նպատակներով, վորոնց համար այդ իրերը ում-վոր կողմից կանխանշված են: Ըստ հների վկայության, Դեմոկրիտն ասում էր, վոր նա «կգերադասեր գտնել մի պատճառական բացատրութուն, քան թե ձեռք բերել պարսկական դահը»: (Ա. Մակովիևի «Դեմոկրիտ», էջ 10): Դեմոկրիտի համար պատահմունքը, պատահականությունը—դա մարդկանց կողմից իրենց սեփական տկարամտության, ագիտության քողարկումն է: Իսկ իրականության մեջ պատահմունք չկա, վորովհետև ամեն ինչ տեղի չե ունենում ըստ անհրաժեշտության: Փիլիսոփայության հետագա պատմության մեջ (կապիտալիստական հասարակության մեջ) պատահականության դեմոկրիտյան այդ ըմբռնումը նոր ձևով զարգացվել է մեխանիստների կողմից, վորոնք մետաֆիզիկորեն հակադրել են անհրաժեշտությունն ու պատահականությունը:

Վորպեսզի ըմբռնենք այն, թե Դեմոկրիտի կողմից ինչպես է վճռվում հիմնական փիլիսոփայական հարցը նրա յերկրորդ կողմով, անհրաժեշտ է կանգ առնել նրա ուսմունքի վրա՝ «Ճշմարտապես» և «ընդհանուր կարծիքում» գոյություն ունենալու մասին, «որինական» («լուսավոր»), և «խավար» իմացության տարբերության մասին, «կուռքերի» («արտաբխման») իմացական նշանականության մասին:

Դեմոկրիտյան մատերիալիզմի այդ բաժիններում շոշովիվող պրոբլեմների եյության համաձայն, հարցը դրվում է (պրիմիտիվ և նախ ձևով) զգացմունքների դերի վերաբերմամբ վորպես իմացության աղբյուրի և թեոքեաիկական մտածողության նշանականության մասին բնության ճանաչման մեջ: Հավասար չափով արդեն սկսվում է եյության և չերևույթի հարցի դրումը:

Դեմոկրիտը պնդում է, վոր «Ճշմարտապես» գոյություն ունեն միայն ատոմներն ու դատարկությունը: Խտությունը, մեծությունը, անբաժանելիությունը, ձևը, շարժումը տարածության և ժամանակի մեջ, համաձայն Դեմոկրիտի, սրյեկտիվորեն հատուկ են ատոմներին: Գործն այլ է գույնի, համի, հոտի, ձայնի, ցրտի և տաքի զգացությունների նկատմամբ, վորոնք գոյություն ունեն միայն «ընդհանուր կարծիքում» և հատուկ չեն ատոմներին վորպես այդպիսիներին:

Անտիկ սկեպտիցիզմի ներկայացուցիչ Սեկստ Եմպիրիկը պահպանել է մեզ համար կարևորագույն նյութեր այդ հարցի առթիվ, չնայած վոր նա սխալ է մեկնաբանում Դեմոկրիտի ուսմունքը:

«(Միայն) ընդհանուր կարծիքում (գոյություն ունի) գույներ, կարծիքում՝ քաղցրը, կարծիքում՝ դառը, իսկ իրականապես (գոյություն ունեն միայն) ատոմներն ու դատարկությունը»: (Նույն տեղը, եջ 78):

Զպետք է կարծես, վոր Դեմոկրիտը բացարձակորեն կտրում է գոյություն ունենալն «ընդհանուր կարծիքում» ճշմարտապես գոյություն ունենալուց: Ընդհակառակը, գույնի, հոտի, համի, ձայնի, տաքի ու ցրտի տարբեր զգայությունները նա բացատրում է ճանաչվող առարկաները կազմող ատոմների ազդեցությամբ, ճանաչող սուբյեկտը կազմող ատոմների վրա, տեսնելով զգայությունների բազմազանություն պատճառը մարդուց դուրս գտնվող ատոմների ձևի, մեծություն, դասավորություն, կարգի բազմազանություն մեջ:

Սակայն անկասկած է վորոշ մետաֆիզիկական խզում «ճշմարտապես» գոյություն ունենալու և «ընդհանուր կարծիքում» գոյություն ունենալու միջև: Դեմոկրիտի իմացություն թեորիայի այդ կողմը սաղմում, ծագման մեջ դրսևորում է մի տեսողենցիա, վորը փրկիսոփայության հետագա զարգացման ժամանակ կապիտալիստական հասարակության մեջ ձևակերպվեց Զոն Լոկկի ուսմունքում «առաջնային» և «յերկրորդային» վորակների մասին:

Իրա հետ միասին Դեմոկրիտի այդ ուսմունքը ցույց է տալիս, վոր նա ընդհուպ մոտեցավ եյություն և յերեվույթի հարցի պրեմիտիվ դրմանը: Արիստոտելը միանգամայն իրավացի յն՝ նշելով դեմոկրիտյան փրկիսոփայության այդ կողմը:

Դեմոկրիտյան իմացություն թեորիայի հաջորդ կարևորագույն բաժինն է հանդիսանում «որինական» կամ «պայծառ» իմացություն և «խավար» իմացություն ուսմունքը:

Այստեղ մեր առաջն է հնագույն փորձերից մեկը՝ մատերիալիստորեն լուծել զգայությունների, վորպես իմացության աղբյուրի ու թեորետիկական մտածողության դերի հարցը: Զգայական իմացությունը Դեմոկրիտն անվանում է «խավար», թեորետիկական մտածողությունը—«պայծառ» իմացություն: Վորպես պատոնյան գերզգայական իմացության թեորիայի հակառակորդ, Դեմոկրիտը իմացության միակ աղբյուրն է համարում զգայությունները («խավար» իմացություն): Սակայն այդ «խավար» իմացությունը, նրա ուսմունքի համաձայն, չի կարող տալ

ատոմներին և դատարկություն իմացությունը, վորի համար անհրաժեշտ է իմացություն ավելի նուրբ տեսակի միջամտությունը, այսինքն «պայծառ»—բանականություն իմացություն, «խավար» իմացություն վրա հենվող թեորետիկական մտածողության իմացությունը:

«Յերկու տեսակի իմացություն կա, մեկը—ճշմարիտ, մյուսը—խավար: Խավարին են վերաբերվում իմացության հետևյալ տեսակները՝ տեսողությունը, լսողությունը, հոտառությունը, ճաշակելիքը, զգայությունը: Ինչ վերաբերում է ճշմարիտ իմացությանը, ապա նա տարբերվում է նրանից»: «Յերբ իմացության խավար տեսակն այլևս ի վիճակի չէ տեսնել չափազանց փոքրը, վոչ լսել, վոչ հոտոտել, վոչ ընկալել ճաշակելիքով, վոչ զգայել, բայց հետադոտումը պետք է թափանցի մինչև ավելի նուրբ, այլևս զգայական քնկալմանն անմասշտիկն, այդ ժամանակ հանդես է գալիս իմացության նեւարիս տեսակը, քանի վոր նա մտածողության մեջ ոժտված է ավելի նուրբ իմացական որգանով»: (Նույն տեղը, եջ 212):

Պնդելով վոր «ճշմարտություն—խորքումն է», Դեմոկրիտը յերբեք չի ժխտում ճշմարտությունը ճանաչելու հնարավորությունը, ինչպես այդ չի ժխտում Հերակլիտը ևս, վորը սովորեցնում էր, թե «բնությունը սիրում է թաքնվել»: Դեմոկրիտը համարում է, վոր ճշմարտության իմացությունը շատ դժվար է, վոր միմիայն զգայությունների ոգնությունմբ մենք չենք կարող ճանաչել «ճշմարտապես» գոյություն ունեցող ատոմներն ու դատարկությունը:

Դալենի կողմից պահպանված Ֆրագմենտում, Դեմոկրիտը միանգամայն պարզորեն հանդես է գալիս վորպես նախիվ և պրեմիտիվ մատերիալիստական սենտալիզմի ներկայացուցիչ:

«Նրան, ինչ չի կարող պարզ դարձնել սկիզբը, ինչպես կարելի յե վստահել, յերբ նա հարձակվում է այն բանի վրա, ինչից ինքն է վերցրել իր սկիզբը: Դա դիտես Դեմոկրիտը ևս, վոր այն բանից հետո, յերբ զգայական յերևույթները խաբուսիկ համարեց, ասելով.— «Ընդհանուրի կողմից ընդունված կարծիքի համաձայն միայն գոյություն ունի գույն, քաղցր, դառը, իսկ իրականում գոյություն ունեն միայն ատոմներն ու դատարկությունը»,—ստիպեց զգայությունը այսպես խոսել բանականության դեմ.— «Վորդոմելի բանականություն, ապացույցները մեզնից վերցնելով, դու նրանցով իսկ, փորձում ես մեզ հերքել: Քո հաղթանակը—հենց քո անկումն է»: (Նույն տեղը, հատոր 10, եջ 11):

Այդպիսով բանականութունը, ըստ Դեմոկրիտի, իր «ապացուցյները» վերցնում է զգայություններէց, վորոնք իրենց հերթին ծագում են որչեկտիվորեն գոյություն ունեցող ատոմներէ և դատարկության ազդեցության շնորհիւ: Մյուս կողմից ատոմներէ ու դատարկության իմացությունը հնարավոր է միայն բանականության ոգնության շնորհիւ, վորովհետեւ զգայությունները միայն այն բանի գիտելիքն են տալիս, ինչ գոյություն ունի «ընդհանուր կարծիքում»:

Պահպանվել է Արիստոտելի կարևորագույն վկայությունը, վորի մեջ նա ատոմիստները հակադրելով ելեատներին, այսպես է բնութագրում Լեվկիպպի և Դեմոկրիտի «լավագույն մեթոդը». Լեվկիպպն ու Դեմոկրիտը ոգովեցին իմացության լավագույն յեղանակով, վորովհետև յեղնում էյին այն բանից, ինչ կա հենց իրեն՝ բնության մեջ: Լեվկիպպը ձիշտ է նշել, վոր նրա ուսմունքը համաձայնում է այն բանի հետ, ինչ ձանաչվում է զգայությունների ոգնությամբ, և չի ժխտում վոչ ծագումը, վոչ զարգացումը, վոչ քայքայումը բնության մեջ:

Դեմոկրիտի բնության թեորիայի բազադրիչ մասն է կազմում նրա ուսմունքը «կուռքերի» (որբազների) մասին: Առարկաների մակերեսից, ուսուցանում է Դեմոկրիտը, բաժանվում են ամենաբարկ արտահոսումներ—նրանց պատկերները (հունարեն—«կուռքերը»), վորոնք ներգործելով մարդու աչքերի առաջ գտնվող ողի վրա, թույլ են տալիս վերջինին տեսնել առարկաները: Դեմոկրիտը նախ վճռով ուսուցանում է տեսողության մասին՝ վորպես մարդուց դուրս գտնվող տեսանելի առարկաների պատկերների ստացում աչքի միջոցով: Դեմոկրիտի մատերիալիստական աշխարհայացողությունն ուղղված է կրոնական աշխարհըմբռնման դեմ, չնայած, ինչպես հին աշխարհի մյուս աթեիստները, վորոնց թվում նրա շարունակուղ Եպիկուրը,—նա վերջնականապես չի խզում հին հունական միֆոլոգիայի պատկերներից: Իեպի աստվածները յեղած հավատքի առաջացումը Դեմոկրիտը բացատրում է «կուռքերի» իր թեորիայի ոգնությամբ:

Դեմոկրիտն ասում է, վոր «մարդկանց մոտեմում են ինչ վոր կուռքեր (պատկերներ) և նրանցից վոմանք բարերար են, մյուսները ֆլասարար (зловредные): Դրա համար էլ նրանք աղոթում են, «վորպեսզի նրանց բնկեն յերջանիկ պատկերներ»: Նրանք հսկայական չափի յեն, (տեսքով) հրեշավոր են, տարբերվում են բացառիկ ամբությամբ, սակայն անմահ չեն: Նրանք իրենց տեսքով և արձակած ձայներով մարդկանց նախագուշակում են

ապագան: Յելնելով այդ յերևույթներէց, հնեբը յեկան այն յենութադրության, վոր գոյություն ունի աստված, մինչդեռ (խսկապես) բացի նրանցից գոյություն չունի վոչ մի այլ աստված, վորն ոժտված լիներ անմահ բնությամբ»:

Դեմոկրիտը վորպես աթեիստ և լուսավորիչ հանդես է գալիս «հրաշքների» ըննադատությամբ և առաջ է քաշում հրաշքների նատուրալիստական բացատրությունը: Հավասար չափով նա հանդես է գալիս ամեն տեսակի նախագուշակումների ու նախատեսումների դեմ: Հունական կրոնի Արևի աստվածը՝ Արևը Դեմոկրիտի համար (ինչպես նաև Անաքսագորասի համար)—դա շիկացած մասսա յե, ամբրողան («աստվածների սնունդը») — դա գոլորշիացումներ են: Մեր առաջն է «Դեմոկրիտի գիծը», պայքարը հանուն մատերիալիզմի ու գիտության, ընդդեմ իդեալիզմի և կրոնի:

Իր ետիկական Ֆրագմենտներում Դեմոկրիտը հանդես է գալիս վորպես անտիկ դեմոկրատիայի դադափարախոսը: Փառաբանելով մտերմությունը, չափավորությունը, բանականությունը, ընդհանուր ոգուտն ու ընդհանուր շահերը, Դեմոկրիտը փառաբանում է անտիկ դեմոկրատիան:

«Աղքատությունը դեմոկրատիայի մեջ այնքան է գերադասելի քաղաքացիների այսպես կոչվող բարեհաջողություններից թագավորների որոք, վորքան ազատությունը լավ է ստրկությունից»:

Իաղաքական գործունեյությունը Դեմոկրիտը մարդուն փառք և պատիվ բերող մեծագույն արվեստն է համարում:

Դրա հետ միասին Դեմոկրիտը իդեալականցում է անտիկ դեմոկրատիան, խոսելով քաղաքացիների միասնության մասին, նրանց յեղբայրության մասին, փոխադարձ ոգնության և միատեսակ մտածելու մասին: Սակայն ստրուկներին Դեմոկրիտը ամեն մի քաղաքական իրավունքներից դուրս է դնում, նրանք նրա համար «բանական չեն», վորոնք պետք է յենթարկվեն սրտկատիրոջ բանականության:

ԱՆՏԻԿ ՍՈՓԻՍՏՆԵՐԸ

Մ. է. ա. 5-րդ դարի աթենական դեմոկրատիայի մեջ իր ապոգեյին հասած հին Հունաստանի ներքին ծաղկումը, իր մյուս կուլտուրական նվաճումների միջև համընթացավ սոփիստական շարժման հետ: Անտիկ սոփիստիկան 5-րդ դարի հին հունական կուլտուրայի որգանական ծնունդն է: Սոփիստները հանդես են

գալիս իդեոլոգիայի հնացած ձևերի դեմ քննադատորեն, հատուկ ուշադրութիւն դարձնելով հասարակական հարցերին:

Հին Հունաստանում «սոփեստ» (իմաստուն), «սոփոս» (իմաստուն) խոսքերը հնուց գործածվում էին գիտնականներին, փիլիսոփաներին, պետական գործիչներին կոչելու համար (այդպես որինակ՝ Հերոդոտը Սոլոնին և Պլութազորասին անվանում է սոփեստներ): Պլատոնը մտցնում է «փիլիսոփոս» (իմաստութուն սիրող) տերմինը, «սոփիստիկա» բառին մեղադրելի իմաստ տալով, վորը պահպանվեց փիլիսոփայութեան հետագայ պատմութեան մեջ:

Սակայն Պլատոնն ինքն առանձին դեպքերում «սոփեստ» արտահայտութիւնը գործ է ածում իր սկզբնական նշանակութեամբ—«իմաստուն»:

Սոփիստները—դա սոցիալական նոր խումբ էին, անտիկ յուրատեսակ «ինտելիգենցիան», վորը ծնունդ առավ ստրկատիրական հասարակութեան պայմաններում մտավոր և ֆիզիկական աշխատանքի բաժանմամբ: Սոփիստներն ամենից առաջ «իմաստութեան ուսուցիչներ», լուսավորիչներ էին, նրանք շատ հաճախ հանդես են գալիս վորպես ճարտարախոսութեան ուսուցիչներ և վորպես վիճելու վարպետներ—«երիստներ»:

Ըստ իրենց փիլիսոփայական ու սոցիալ-քաղաքական հայացքների սոփիստները բաժանվում են յերկու խմբի: Սոփիստներէ առաջին, հիմնական խումբը քաղաքականապես կապված էր անտիկ դեմոկրատիայի հետ, իր փիլիսոփայական հայացքներում ձգտում էր դեպի մատերիալիզմը, չնայած զուրկ չէր, նաև մի շարք իդեալիստական տենդենցներէ: Այդ խմբին են վերաբերվում Պրատագորասը, Գորգիոսը, Գիպպոսը, Պրոդիկը, Անտիֆոնտը, Ալկիդեմը, Եվտիդեմը, Դիոնիսոդորը: Հենց այդ փիլիսոփաներին նկատի ունի Պլատոնը, հանդես գալով սոփիստիկայի դեմ:

Յերկրորդ, ավելի քիչ նշանավոր խմբին են պատկանում Կալիկլը, Կրիտոսը, Գիպոդամը: Այդ խմբին վորոշ չափով հարում է նաև ետիկական իդեալիստ Սոկրատեսը:

Սոփիստիկայի դեմ իր յելույթներում Պլատոնը տանում է մատերիալիզմի և անտիկ դեմոկրատիայի դեմ պայքարելու իր գիծը: Սոփիստիկան նա անվանում է «մեծ և ուժեղ գազան»—Դեմոսի աշխարհըմբռնումը, նա սոփիստիկան հանգեցնում է «բառախաղի»:

Մինչդեռ անտիկ սոփիստիկան դատարկ բառախաղի հանգեցնելը, վիճելու արվեստին հանգեցնելը, սեր սիպտակ ներկայացնելու և սիպտակը—սև ներկայացնելու ունակութեան հան-

գեցնելը աղավաղում է սոփիստիկայի իսկական նշանակութիւնը: Իհարկէ, այդ բոլոր մոմենտները ներկայացված են անտիկ սոփիստիկայում, բայց նա նրան չի հանգում: Նրա՝ վորպես փիլիսոփայական ուսմունքի ուսումնասիրութեան հիմքում անհրաժեշտ է դնել սոփիստիկայի լինինյան սահմանումը, վորպես հասկացողութիւնների ունիվերսալ ձևունութիւն՝ սուբյեկտիվորեն կիրառված:

«Հասկացողութիւնների բազմակողմանի, ունիվերսալ ձևունութիւնը, մինչև հակադրութիւնների նույնութեանը հասնող ձևունութիւնը»—գրում է Լենինը,—հա թե ինչն է եյականը: Այդ ձևունութիւնը սուբյեկտիվորեն կիրառված—եկեկտիկային և սոփիստիկային: Ըկունութիւնը կիրառած ոբյեկտիվորեն, այսինքն նյութական պրոցեսի բազմակողմանիութիւնը և նրա միասնականութիւնն արտացոլող ձևունութիւնը դիալեկտիկայէ, աշխարհի հավետ զարգացման ճիշտ արտացոլումն է»: («Փիլիսոփ. տեսերես», էջ 110):

Անտիկ սոփիստիկայի կլասիկ նմուշն է հանդիսանում Պրատագորի (483—414 թ. մ. ե. ա.)—անտիկ դեմոկրատիայի քաղաքական գործիչի ու զաղափարախոսի փիլիսոփայական ուսմունքը: Պրատագորը գործունյա մասնակցութիւն ունեցավ հարավային Իտալիայում հունական Փուերիա գաղութի կազմակերպման մեջ և հանդես յեկավ ստրկատիրական պետութեան դեմոկրատական ձեւ ամրացմանը ձգտող որենսդրի դերում: Վորպես անտիկ լուսավորիչ, Պրատագորն անհրաժեշտ է համարում գիտելիքների և ընդհանրապես կուլտուրայի տարածումը հունական դեմոսի մեջ, ընդգծում է առաքինութեան սոցիալական նշանակութիւնը, նրա դեմոկրատական իմաստը, մինչդեռ արիստոկրատ Պլատոնը պընդում է, վոր իմացութիւնը և առաքինի կյանքը, վորպես ձգտում դեպի գերագույն բարեքը, մատչելի չէ միայն մի բուն ընտրյալներին:

Անտիկ սոփիստիկայի բնորոշ գծերը պարզորեն գրսևորվում են Պրատագորի հայտնի թեզում.—«Մարդը բոլոր իրերի չափն է, գոյութիւն ունեցողներին, վոր նրանք գոյութիւն ունեն, գոյութիւն չունեցողներին, վոր նրանք գոյութիւն չունեն»:

Պրատագորի այդ թեզը, անկասկած, ռելյատիվիստական բնույթ ունի, այն ժխտում է ոբյեկտիվ ճշմարտութիւնը, պնդելով մարդկային գիտելիքների սուբյեկտիվութիւնը: Սակայն Պրատագորը սկեպտիկ կամ սուբյեկտիվ իդեալիստ չի յեղել, վորովհետև նա

ընդունում ե մարդուց դուրս գոյութուն ունեցող «հոսող մատերիայի» ռեալականութունը:

Պրատագորի սենսուալիստական իմացության թեորիան յերնում ե «հոսող մատերիայի» և «մարդու—բոլոր իրերի չափի» ընդունումից: Պրատագորյան իմացության թեորիայի այդ յերկու հիմնական դրույթները փոխհարաբերութունը նրա ուսմունքում հայտարարում ե հասկացողութունների ունիվերսալ ձևության տարբեր կիրառված սուբյեկտիվորեն: «Հոսող մատերիան» լի յե հակադրութուններով. այդպես, մեղը որ յեկտիվորեն և՛ քաղցր ե և՛ դառը, բայց առողջ մարդուն նա թվում ե քաղցր, հիվանդին—դառը: Առողջ մարդը—մեղրային քաղցրության չափն ե, վոր նա գոյութուն ունի, և մեղրային դառնության չափն ե, վոր նա գոյութուն չունի, հիվանդ մարդը մեղրային դառնության չափն ե, վոր նա գոյութուն ունի, և մեղրային քաղցրության չափն ե, վոր նա գոյութուն չունի:

Ինչպե՞տիկան ծառայեց վորպես կամուրջ Պրատագորի փիլիսոփայության համար: Հերակլիտի համար կոսմոսի ճանաչումը—դա կոսմոսի պայծարող հակադրութունների ճանաչումն ե նրանց միասնականության (հարմոնիայի) մեջ: Պրատագորի համար «հոսող մատերիայի» հակադրութունները կարող են ճանաչվել մարդու կողմից միայն միակողմանիորեն, և այդ իմաստով ուսմունքը «մարդ—չափի» մասին դրսևորում ե սուբյեկտիվիստական տենդենցներ: Պրատագորը վորպես պերճախոս (հետոք) պնդում եր, վոր յուրաքանչյուր լոգոսի (ապացույցի) կարելի յե նույն համոզեցուցչությամբ հակադրել այլ, նրան հակադիր լոգոս: Սոփիստները հանդես յեկան վորպես պերճախոսության (ռիտորիկայի) ուսուցիչներ և վորպես վիճելու (երիստիկայի) վարպետներ, վորոնք իրենց աշակերտներին սովորեցնում եյին հետոքական արվեստի և ամեն մի թեղ պաշտպանելու ունակութունը:

Սոփիստների դեմոկրատական խմբի պայծարը կրոնի դեմ ունեցավ հսկայական պատմական նշանակութուն—այստեղ նըրանք վճռականորեն հանդես են գալիս վորպես «Դեմոկրիտի գծի» կողմնակից, ընդդեմ «Պլատոնի գծի»:

Պրատագորն Աթենքում մեղադրվեց անաստվածության մեջ և ստիպված եր քաղաքից փախչել: Նրա «աստվածների մասին» ատիստական յերկը հրապարակորեն այրվեց վորպես կրոնի թշնամի: Այդ յերկից պահպանվել ե միայն մի փոքր ֆրագմենտ, հնարավոր ե, նրա սկիզբը: «Աստվածների մասին յես չգիտեմ,—

ասում ե Պրատագորը,—վոչ այն, վոր նրանք գոյութուն ունեն, վոչ այն, վոր նրանք գոյութուն չունեն, վոչ այն, թե ինչպես են նրանք ըստ իրենց տեսքի, վորովհետև այդ իմանալուն շատ քան ե խանդարում,—ինչպես հարցի անպատվութունը, նույնպես և մարդկային կյանքի կարճատևութունը»:

Սոփիստները, ինչպես նաև ատոմիստները հասարակութունը նատուրալիստորեն, բնական—գիտականորեն բացատրելու փորձ են կատարում: Այստեղ պարզորեն դրսևորվում ե ինչպես անտիկ, «ներքևից» բնության բացատրության մեջ մատերիալիզմի պատմական սահմանափակութունը, նրա թերի կառուցվածութունը, «մինչև վեր», մինչև հասարակության բացատրութունը, նույնպես և հասարակության անտիկ նատուրալիստական թեորիաների պրոգրեսիվ դերը: Դեմոկրիտի նման, Պրատագորն ուսուցանում ե, վոր հասարակության մեջ մարդու նյութական պահանջների բավարարումից հետո միայն հնարավոր ե «ամթի և արդարության», բարոյականության և իրավունքի առաջացումը: Հասարակության պրոգրեսիվ զարգացման միտքն արտահայտված ե Պրատագորի ասացվածքում այն մասին, վոր կուլտուրայի ամենավատ մարդն ավելի լավ ե, քան ամենալավ վայրենին: Ստրկատիրական դեմոկրատիան Պրատագորը համարում ե ամենաբարձր հասարակական-քաղաքական ձևը: Հավասարապես դեռ սոփիստները դաստիարակության հասարակական դերի հարցը դրեցին, վորին թե Պրատագորը, թե մյուս սոփիստները հսկայական նշանակութուն տվեցին, համարելով նրան կուլտուրայի կարևորագույն տարրը:

Ս Ո Կ Ր Ա Տ Ե Ս

Սոկրատեսի պատմական դերն անտիկ մատերիալիզմի և իդեալիզմի, կրոնի և գիտության, գերզգայական իմացության կողմնակիցների և հակառակորդների պայծարում կայանում ե նրանում, վոր նա անտիկ փիլիսոփայության պատմության մեջ առաջինը գիտակցաբար և բացահայտ կերպով հանդես յեկավ վորպես իդեալիստական, կրոնա-բարոյական աշխարհըմբռնման ներկայացուցիչը, պարզորեն այն հակադրելով մատերիալիզմին:

Սոկրատեսը (469—399 թթ. մ. ե. ա.)—անտիկ ականավոր փիլիսոփա-իդեալիստ ե, Պլատոնի ուսուցիչն ու անմիջական նախորդը: Քանդակագործի ու մանկաբարձուհու վորդի Սոկրատեսը պատանեկության շրջանում զբաղվեց քանդակագործու-

թյամբ, հետագայում դիմեց փիլիսոփայութեան: Փիլիսոփայական նախնական կրթութիւնը Սոկրատեսը ստացավ Արխելայի մոտ, Անաքսագորի դպրոցից և սովորեց Պրոդիկի մոտ: 4-րդ դարի վերջին, աթենական դեմոկրատիայի ճգնաժամի տարիներին, Սոկրատեսն իր շուրջը հավաքեց փիլիսոփայական մի խմբակ՝ աթենական լեքիտասարդ արիստոկրատներէից և նրանց գաղափարակիցներէից: Այդպիսիներն էին՝ Պլատոնը, Քսենոֆոնը, Ալկիվիադը, Կրիտիոսը, Խարմիդը և այլք: Սոկրատեսյան խմբակը դարձավ անտիդեմոկրատական ուժերի հավաքակենտրոնը: Պլատոնը յեղել և Դեմոսի անհաշտ հակառակորդը, Ալկիվիադը դավաճանեց աթենական դեմոկրատիային և անցավ Սպարտայի կողմը, Քսենոֆոնն անցավ պարսկական թագավորի՝ Կյուրոսի, Սպարտայի դաշնակցի կողմը, Կրիտիոսը գլխավորեց յերեսուն ուղիղարիների տիրապետութիւնն Աթենքում (404—403 թթ. մ. հ. ա.): Չնայած Սոկրատեսը հրաժարվեց յերեսուն ուղիղարիների հետ ամբողջովին համերաշխ լինելուց, սակայն աթենական արիստոկրատիայի հետ ունեցած իր սերտ կապի շնորհիվ ե, վոր նա ուղիղարիների կողմից մտցվեց յերեք հազար արտոնյալների ցուցակի մեջ: Աթենքում դեմոկրատիայի վերականգնումից հետո Սոկրատեսի դեմ գործ հարուցվեց այն բանի մեղադրանքով, վոր նա չի հարգում պետութեան կողմից ընդունված աստվածներին, և վոր նա յերիտասարդութեան մեջ արհամարանք ե հարուցում դեպի տիրապետող կարգերը և հակում դեպի բռնի գործողութիւնները, նրան մեղադրեցին նույնպէս Կրիտիոսի և Ալկիվիադի գործունեութեան համար: Այդ դատավարութեան ինիցիատորները յեղան աթենական դեմոկրատիայի խոշոր քաղաքական գործիչ Անիտը, հետոք Լիկոնը և պոետ Մելետը: Սոկրատես իրեն ամուր պահեց դատաւանում, ժխտելով իր մեղավորութիւնը: Նա չողովեց մինչև դատավարութիւնը գաղթելու հնարավորութիւնից, չողովեց վտարումով կամ տուգանքով ազատվելու հնարավորութիւնից (յեթե իրեն մեղավոր ճանաչեք), և վերջապէս, չողովեց մահվան դատապարտվելուց հետո բանտից փախչելու հնարավորութիւնից: Խմելով մի բաժակ թույն նա մեռավ (399 թ. մ. հ. ա.): ՉՐՎԱԿԱՏՎԱԾ ԻՐ ԱՇԿԷՐՄԱՆՆԵՐՈՎ:

Սոկրատեսի մահից հետո նրա խմբակը քայքայվեց: Պլատոնը և նրա մյուս աշակերտները խելահաս համարեցին գաղթել Մեգարա:

Սոկրատեսը հին Հունաստանի ականավոր իդեալիստն ե, անտիկ մատերիալիստի համառ, լուրջ հակառակորդը: Նա փիլիսոփա-

ցութեան հիմնական խնդիրը համարեց կրոնա-բարոյական աշխարհայացողութեան հիմնավորումը, իսկ բնութեան իմացութիւնը, բնափիլիսոփայութիւնը նա անպետք և անաստված գործ համարեց: Ուշագրութեան կենտրոնացումը բարոյականութեան և քաղաքականութեան հարցերի վրա Աթենքի փոթորակալի հասարակական կյանքի պայմաններում 4-րդ դարի յերկրորդ կեսերին ցույց ե տալիս, վոր Սոկրատեսը իզուր չի սովորել սովորատ Պրոդիկի մոտ և տմեն կերպ հաշվի յեր առնում հասարակական հետաքրքրութեան աճը դեպի սոցիալական խնդիրները: Սոկրատեսյան կասկածանքը («յես գիտեմ, վոր վոչինչ չգիտեմ»),—ըստ նրա ուսմունքի,—պետք ե բերել խորը ինքնաճանաչման («ճանաչիր ինքդ քեզ»): Միայն այդպիսի, ինքիվիզուալիստական ճանապարհով, համաձայն նրա ուսմունքի, կարելի յե գալ արդարութեան, իրավունքի, որենքի, բարեպաշտութեան, բարու ըմբռնմանը: Մատերիալիստներն ուսումնասիրելով բնութիւնը, յեկան աստվածային բանականութեան ժխտմանը՝ տիեզերքում, սովիստները կասկածանքի և ծաղրանքի յենթարկեցին բոլոր նախկին համոզմունքները,—ուստի անհրաժեշտ ե, ուսուցանում եր Սոկրատեսը, դիմել ինքն իրեն ճանաչելուն, մարդկային վոգու ճանաչելուն և նրանում գտնել բարոյականութեան ու կրոնի հիմքը:

Սոկրատեսը հատուկ նշանակութիւն տվեց առաքինութեան ելութեան իմանալուն: Բարոյական մարդը պետք ե իմանա, թե ինչ ե առաքինութիւնը վորպէս այդպիսին: Այստեղից ել Սոկրատեսի ետիկական ինտելեկտուալիզմը. բարոյականութիւնն ու իմացութիւնը համընկնում են, վորպէսզի առաքինի լինել, անհրաժեշտ ե իմանալ համընդհանուրը՝ վորպէս բարոյական կյանքի հիմք: Արիստոտելը հաղորդում ե, վոր Սոկրատեսը ետիկայում փնտրեց համընդհանուրը և իր ամբողջ միտքն ուղղեց դեպի ընդհանուր սահմանումները: Հենց այստեղ ե կայանում սոկրատեսյան ուսմունքի իդեալիստական ելութիւնը: «Համընդհանուր», ընդհանուր հասկացողութիւնն առաքինութեան մասին, մետաֆիզիկորեն հակադրվում ե ամբողջ մասնավորին, առաջինին: «Համընդհանուրի» խնդիրը Սոկրատեսի կողմից դրվում ե ետիկայի շրջանակներում, իսկ Պլատոնը, առաջ շարունակելով Սոկրատեսի իդեալիզմը, չի սահմանափակվում միայն ետիկայի հարցերով և առաջ ե քաշում իր ուսմունքն իդեաների մասին՝ վորպէս ոքյեկտիվ իդեալիզմի սիստեմի: Անտիկ փիլիսոփայութեան պատմական դարգացման մեջ սոկրատեսյան «համընդհա-

նուրը» պլատոնյան «իդեաների» կարևորագույն փիլիսոփայական աղբյուրն հանդիսացավ:

Սովորաբար իդեալիստական ետիկան գերաճում է թեոլոգիայի վրդու, մարդու բանականության ընդունումը վորպես բարոյական կյանքի հիմք, նրան բերում է աստվածային, գերմարդկային վրդու ուսմունքին, աիեզերքում բանականություն լինելու ուսմունքին: Անտիկ մատերիալիզմի և աթեիզմի դեմ յեղած պայքարում Սովորաբան ուժեղ կերպով փնտրում է աստծու գոյության ապացույց:

«Իսկ ինքը քո մեջ դու ընդունում ես վորևե բանական բանի ներկայությունը: Իսկ մյուս վայրերում վոչ մի տեղ վոչինչ չկա՝ բանական: Միթե դու կարող ես այդպես մտածել, իմանալով, վոր մարմնի մեջ գտնվում է հսկայական յերկրի փոքրիկ մասը միայն և ահագին քանակի հեղուկի աննշան մասը միայն: Հավասարապես, մնացած ամեն մի, անկասկած մեծ տարրից, դու ստացել ես աննշան մի մասնիկ քո մարմնի կազմում: Միայն միտքը, հետևաբար, վորը վոչ մի տեղ չկա, ինչ վոր յերջանիկ պատահմունքի պատճառով, կարծում ես, դու ամբողջը վերցրիր քեզ, իսկ այս աշխարհը, ահագին, անսահման իր բազմականության մեջ, կարծում ես գոյություն ունի այդպիսի դասավորված կարգով, ինչ վոր անմտության շնորհիվ»: (Քսենոֆոն Աթենացի. Սովորաբան յերկեր, էջ 45. „Academia“ 1935 թ.):

Չարգացնելով իր կրոնա-բարոյական ուսմունքը, Սովորաբանը վկայախոչում է հատուկ ներքին ձայնը, վորն իբրև խրատում է նրան կարևորագույն հարցերում—Սովորաբանի հոչակավոր «դեմոնը», վորը բերում է նրան միստիկական եքստազ (транс)-Հետագայում Սովորաբանի «դեմոնը», վերարտադրվում է պլատոնյան «երոսում» և նեոպլատոնական «եքստազում»:

Հին հունական փիլիսոփայության զարգացման մեջ պատմական մեծ դեր խաղաց Սովորաբանի մեթոդը—«սովորաբանյան մեթոդը», վորը հանդիսացավ Պլատոնի իդեալիստական դեալեկտիկայի փիլիսոփայական աղբյուրներից մեկը:

«Սովորաբանյան մեթոդի» բաղադրիչ մասերն են՝ «իրոնիան» և «մակադոն»—ըստ ձևի, «մակադոնությունը» (неведение) և «փոխյենթարկումը»—ըստ բովանդակության: Իր փիլիսոփայական հայացքներին Սովորաբանը զրավոր ձև չտվեց, այլ տարածեց այն կենդանի զրույցի կամ զրուցակցի հետ վիճելու ճանապարհով: Չսահմանափակվելով իր փիլիսոփայա-բաղադրական խմբակի շրջանակներում յեղած գործունեությունը, Սովորաբանը միշտ

թափառում էր Աթենքում և ամենուր.—հրապարակներում, փողոցներում, հասարակական ժողովների վայրերում—«զրուցում» երաթենացիների և ժամանած ոտարեկրացիների հետ, դնում էր նրանց առաջ փիլիսոփայական կրոնա-բարոյական պրոբլեմներ, աշխատում էր իր ետիկական իդեալիզմի վրդով ցույց տալ, թե ինչու են կայանում նրանց ճիշտ պատասխանները:

«Սովորաբանյան մեթոդը»—դա ամենից առաջ հետևողականորեն և սխտեմատիկորեն զրվող հարցերի մեթոդն է, վորը նպատակ ունի հակառակորդին բերել ինքն իրեն հետ հակասության մեջ, բերել սեփական տգիտություն ընդունմանը: Իրանում է կայանում սովորաբանյան «իրոնիան», վորի ուժն ստիպեց համեմատել Սովորաբանին ելեկտրական հոսանքի հետ, վորի հեղիում ունենալը բերում է շղթայմանը: «Իրոնիայի» շարունակումն ու լրացումն հանդիսացավ «մակադոն»—իրեն՝ փիլիսոփայության մեջ մանկաբարձ անվանող Սովորաբանի՝ «մանկաբարձական արվեստը»: Սովորաբան ուզում էր զրանով ասել, վոր ինքն ոգնում է իր ունկնդիրներին ծնվել դեպի նոր կյանքը, դեպի «համընդհանուրը», վորպես ճշմարիտ առաքինության հիմքի իմացումը:

Սովորաբանյան փիլիսոփայության հիմնական խնդիրը—գտնել բարոյականության մեջ «համընդհանուրը», առաձին մասնավոր առաքինությունների համար սահմանել համընդհանուր բարոյական հիմք: Այդ տրամաբանական (ետիկայի սահմաններում) խնդիրը պետք է լուծվի «մակադոնության» և «փոխյենթարկման» սզնությամբ: Սովորաբանյան ինդուկցիան («մակադոնությունը») — դա մասնավոր առաքինությունների մեջ ընդհանուրը գտնելն է, նրանց անալիզի և համեմատության ճանապարհով: «Մակադոն» և «մակադոնությունը» նպատակ ունեն Սովորաբանի գրուցակցներին մասնավորից, առանձինից բարձրացնել մինչև «համընդհանուրը», մինչև հասկացողությունը: «Մակադոնության» հետագա լրացումը, նրա ավարտումն է հանդիսանում հասկացողությունների «փոխյենթարկումը», նրանց բաժանումը սեռի, տեսակի վրա, նրանց փոխհարաբերության սահմանումը: Չնայած դրա հետ միասին Սովորաբան ամենուրեք նկատի ունի առաքինության ուսմունքը, սակայն անվիճելի յե «սովորաբանյան մեթոդի» հսկայական պատմական դերը անտիկ տրամաբանության զարգացման մեջ:

Սովորաբանի կողմից միայն բերանացի տարածված, իր փիլիսոփայական ուսմունքն հայտնի յե մեզ միայն կողմնակի աղ-

քյուրններէց, վորոնցից գլխավորներն են Պլատոնի և Բսենոֆոնի յերկերը: Մեծ նյութ ե պարունակում նաև Արիստոֆանի «Ամպեր» կոմեդիան:

ՊԼԱՏՈՆԻ ԻԳԵԱԼԻԶՄԸ

Անտիկ աշխարհի ամենաականավոր իդեալիստ փիլիսոփան յերկել ե աթենական ստրկատիրական դեմոկրատիայի ճգնաժամի շրջանում Աթենքում ապրող Պլատոնը (427—347 թթ. մ. ե. ա.): Պլատոնի գործունեությունը գալիս ե այնպիսի ժամանակ, վորն անմիջականորեն հաջորդում ե Աթենքի պարտությունը բերող և նրա տնտեսական ու քաղաքական ուժը խախտող պելլոպոնեսյան պատերազմի ավարտմանը: Սպարտայի և նրա պելլոպոնեսյան դաշնակիցների միացյալ ուժերը Պարսկաստանի Ֆրինանսական ոգնությունը հաղթանակ ձեռք բերեցին դեմոկրատական Աթենքի վերաբերմամբ, և Հունաստանի հետագա պատմությունը (4-րդ դար մ. ե. ա.), ընդհուպ մինչև Մակեդոնիայի բարձրանալը, չգիտեմ վորեւ ալ հունական պետություն ամուր տիրապետություն՝ մյուսները վրա: Դա տեական պատերազմ եր հեղեմոնիայի համար պայքարող հունական պետությունների միջև, և նրանցից վոչ մեկը բավականին զորեղ չեք վորպեսզի Հունաստանի գլուխը կանգնեք: Դասակարգային հակասությունները Հունաստանում մ. ե. ա. 4-րդ դարում հասան մինչ այդ դեռ չտեսնված սրություն: Ստրուկները և ստրկատերերի միջև հակասությունների սրումը բերեց ստրուկների բազմաթիվ ապստամբությունների, դաշնակցած հենց ստրկատերերի միջավայրից քայքայվող մանր արտադրողների մասսայի հետ:

Ըստ իր սոցիալական ծագման, ըստ իր քաղաքական և փիլիսոփայական հայացքների, ըստ իր գործունեություն ամբողջ բնույթի Պլատոնը—աթենական արսիտոկրատիայի իսկական ներկայացուցիչն ե: Հոր կողմից Պլատոնը ծագում ե Կողբի հզոր արիստոկրատական թագավորական տոհմից, նրա մայրը պատկանում եր Սոլոնի համբավվոր արիստոկրատական տոհմին: Պլատոնն սկզբում փիլիսոփայությունն ուսումնասիրեց Կրատիլի մոտ (վորը սոփեստորեն ազավաղեց Հերակլիտի դիալեկտիկան, վորը հայտարարեց, վոր միևնույն գետը չի կարելի մտնել վոչ միայն յերկու, այլ և մի անգամ), իսկ հետո իդեալիստ Սոկրատեսի մոտ: Աթենական դեմոկրատիայի վերականգնումը (400 թ. մ. ե. ա.) և Սոկրատեսի մահն (399 թ.) ստիպեցին Պլատոնին մեռած փիլիսոփայի մյուս աշակերտների հետ մեկտեղ գաղթել Մեգարա:

Հետո Պլատոնը ճանապարհորդություն կատարեց դեպի Կիրենա և Յեզիպոս, վորոշ ժամանակ ապրեց Աթենքում, ձեռնարկեց առաջին մեկնումը հարավային Իտալիա և Սիցիլիա կղզին, Սիրակուզը, վորից հետո վերադարձավ Աթենք: Հարավային Իտալիայով («Մեծ Հունաստանով») ճանապարհորդելու ժամանակ Պլատոնը փիլիսոփայական և քաղաքական կապեր հաստատեց պլուրազորյան միություն հետ: Սիրակուզում տիրան Դիոնիս ավագի պլատոն արիստոկրատական կուսակցության գլուխ եր կանգնած տիրանի փեսան՝ պլուրազորյան միություն պատկանող Դիոնը: Դիոնի հետ միասին Պլատոնը փորձեց ազդել Դիոնիս ավագի քաղաքական գործունեության վրա, բայց անհաջող: Փիլիսոփան ձեռքակալվեց Դիոնիս ավագի կողմից և վորպես ռազմական՝ գերի տրվեց սպարտական դեսպանին, բայց ստրկությունից ազատվեց իր կողմնակիցների միջոցով և նորից վերադարձավ Աթենք: Այդ անհաջող յիւույթից քսան տարի հետո Պլատոնը նորից խառնվեց Սիրակուզի քաղաքական կյանքին, կատարեց յերկրորդ և յերրորդ ճանապարհորդությունը Սիցիլիա կղզին Դիոնիս կրտսերի որոք, գործելով դարձյալ պլուրազորյան միություն հետ միասին: Սակայն Պլատոնի այդ քաղաքական ճանապարհորդությունները ևս չպսակվեցին հաջողությամբ: Պլատոնը մահացավ ութսունամյա ծերություն մեջ 347 թ. մեր երայից առաջ:

Պլատոնի ուսմունքը վերարտադրված ե բարձր գեղարվեստական դիալոգների ձևով, վորոնք կրում են հետևյալ անունները— «Տետետոս», «Պրատագոր», «Տիմեյ», «Կրիտիկոս», «Պիր» և այլն: Պլատոնից պահպանվել են նաև «Պետություն» և «Որենքներ» յերկերը: Աթենքում, Ակադեմիա այգում Պլատոնի կողմից հիմնված «Ակադեմիա» փիլիսոփայական դպրոցը հանդիսացավ անտիկ իդեալիզմի կարևորագույն կենտրոնը, վորը դարերի ընթացքում պայքարեց մատերիալիզմի ու անաստվածությունից դեմ:

Իդեաների պլատոնյան ըմբռնման փիլիսոփայական աղբյուրները, պատմականորեն հանդիսացան՝ 1) պլուրազորյան ուսմունքը թվերի, վորպես իրերի իսկական ելությունների մասին, 2) ելեյական ուսմունքը ճշմարիտ, միասնական և անշարժ գոյի մասին և 3) սոկրատեսյան ուսմունքը «համընդհանուրի», վորպես ճշմարիտ բարոյական հիմքի մասին: Հենվելով իր այդ նախորդների վրա, Պլատոնն ստեղծեց ռեյեկտիվ իդեալիզմի մի սխեմա:

Իր որդեկությունը իդեալիզմի սխտեմում Պլատոնը զգայական իրերի փոփոխվող աշխարհին հակադրում է ճշմարիտ գոյի ամփոփոխ և անշարժ աշխարհը—հոգևոր եյությունների իդեաների աշխարհը, վորոնց նա չենթարկում է և վորոնցից նա դուրս է բերում բոլոր զգայական իրերը:

Զգայական իրերն ըստ Պլատոնի, փոփոխական և անկայուն են, նրանք ծագում են, զարգանում, փոփոխվում և վոչնչանում են, հանդիսանում են կարծիքների և վոչ թե իսկական իմացության առարկա, իդեաներն, ընդհակառակը, հավիտենական և անփոփոխ են, չեն ծագում և չեն անհետանում կազմելով ճշմարիտ իմացության առարկան: Զգայական իրերի աշխարհը հակադրելով իդեալական իրերի, աբսոլյուտականացրված հասկացողությունների աշխարհին, Պլատոնը իդեաների աշխարհը համարում է առաջնային, իսկ զգայական իրերի աշխարհը—չերկրորդային և առաջինից բղիթող: Զգայական իրերը, Պլատոնի համար, դա իդեաների աշխարհի միայն ստվերներն են: Սեղանները, վորպես զգայական իրեր, յենթակա յեն ծագման, փոփոխման և քայքայման, սեղանը վորպես գաղափար, «սեղանի իդեան» հավետ է ու անփոփոխ:

Լենինը իդեալիզմի մասին ասում է.

«Նախնական իդեալիզմը, ընդհանուրը (հասկացողությունը, գաղափարը) առաձից եյակ է: Դա թվում է վայրենական, հրեշտավոր (ավելի ճիշտ մանկամիտ) անհեթեթություն: Բայց միթե՞ նույն տեսակինը չէ (միանգամայն նույն տեսակն է) արդի իդեալիզմը, Կանտ, Հեգել, աստուծ գաղափարը: Սեղանները, աթոռները, և սեղանների ու աթոռների գաղափարները, աշխարհն ու աշխարհի գաղափարը, (աստված), իրը և «նոստմենը», անճանաչելի «ինքնին իրը», յերկրի և արևի, ընդհանրապես բնության կապը—և որենքը, լոգոսը, աստվածը: Մարդու իմացության յերկատումն ու իդեալիզմի (կրոնի) հնարավորությունն արդեն տրված են առաջին ելեմենտար աբստրակցիայում («տուն» ընդհանրապես և առանձին տները): («Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 335—336):»

Իդեալիզմի իմացաբանական արմատների լենինյան այդ հանճարեղ բնութագրողությունը բացահայտում է իդեաների աշխարհի և զգայական իրերի աշխարհի պլատոնյան ուսմունքի ճշմարիտ եյությունը:

Պլատոնի իդեան—դա ելեմենտար աբստրակցիա յե, ընդհանուր հասկացողություն, վորը մետաֆիզիկորեն հակադրված է առան-

ձին, զգայական իրերին և աբսոլյուտականացված, դարձված է «առանձին եակ»:

Պլատոնի կողմից հիմնական փիլիսոփայական հարցի աստիճանին բարձրացրած, բայց իդեալիստորեն մեկնաբանած ընդհանուրի և առանձինի կարևորագույն պրոբլեմը դարձավ գերզգայական իմացության թեորիայի մեկնակետը:

«Պիր» դիալոգում արված գեղեցկի իդեայի պլատոնյան բնութագրողությունը կլասիկ պարզությամբ բացահայտում է իդեաների մասին նրա ուսմունքի մետաֆիզիկական եյությունը: Գեղեցիկի իդեան, ասում է Պլատոնը, հավետ գոյություն ունի, «գեղեցիկն ընդհանրապես» չի ծագում և չի վոչնչանում, չի մեծանում և չի փոքրանում: Նա ժամանակից ու տարածությունից դուրս է գտնվում, շարժումն ու փոփոխությունը նրան ոտար են: Ծճմարիտ իմացության հասած փիլիսոփան, «ամենից առաջ կտեսնի, վոր գեղեցիկը գոյություն ունի հավերժորեն, վոր նա չի ծագում և չի վոչնչանում, չի մեծանում, չի պակասում, հետո, վոր նա վոչ գեղեցիկ է այստեղ, վոչ այլանդակ է այնտեղ, վոչ չերեմն գեղեցիկ է, յերբեմն տղեղ, վոչ նա գեղեցիկ է մի հարաբերությամբ, այլանդակ մի ուրիշ հարաբերությամբ, վոչ նա մի տեղ գեղեցիկ է, մի այլ տեղ այլանդակ, (վոչ նա վոմանց) համար գեղեցիկ է, իսկ ուրիշների համար այլանդակ: Գեղեցիկը չի կանգնում նրանց առաջ ինչ վոր պատկերի տեսքով, կամ ձեռքերի, կամ մարմնի վորևե այլ մասի, վոչ վորևե խոսքի, կամ վորևե գիտության տեսքով, վոչ վորևե բանում գոյություն ունեցողի տեսքով, որինակ, վորևե կենդանի եյակի մեջ, կամ յերկրի վրա, կամ յերկնքում, կամ վորևե այլ առարկայում: (Պլատոն.—Յերկեր, հատ. 5, էջ 59—60 „Academia“ 1922 թ.):»

Պլատոնի ուսմունքն ամբողջովին միատիկացով է թափանցված իդեաների հանդերձյալ աշխարհն իրենից մի ամբողջ յերարևիտ յե ներկայացնում: Այդ յերարևիտայի գլխին Պլատոնը գետեղում է աստվածացրած, աբսոլյուտ ներկայացնող աստուծուն, կամ բարու իդեան:

Զգայական իրերը—ինչ վոր միջինն են գոյի և վոչ գոյի միջև: Ծճմարիտ գոյը, ըստ Պլատոնի, դա իդեաների աշխարհն է: Վոչ գոյը—դա մատերիան է՝ բացասական կատեգորիա իդեալիստ Պլատոնի համար: Իսկ զգայական իրերը դա գերզգայական իդեաների, իրերի իդեալական նմուշների արտաստպողություններն են իդեաների «ընկալողում»—մատերիայում: Զգայական իրերը—դա իդեաների ստվերներն են:

Այդպիսով մտածողութիւնը դեպի կեցութիւնը, վորին դեպի բնութիւնն ունեցած հարաբերութեան հիմնական փիլիսոփայական հարցի լուծման ժամանակ Պլատոնը, վորպես որչեկտիվ իդեալիստ պնդում է, վոր վորին գոյութիւն է ունեցել բնութիւնից առաջ, իդեաները գոյութիւն են ունեցել զգայական իրերից առաջ:

Քննադատելով իդեալիստ Հեգելին, վորը նման ձևով աղավաղում է իդեաների և իրերի փոխհարաբերութիւնը, Մանքսն ու Ենգելսը իդեալիզմի այդ տեսակետը այսպես են բնութագրում:

«Յերբ յես իրական խնձորներից, տանձերից, մորիններից, նշերից կազմում եմ «պտուղ» ընդհանուր պատկերացումը, յերբ յես գնում եմ առաջ և յեռելակայում եմ, վոր իմ, իրական պտուղներից ձեռք բերած «պտուղ» վերացական պատկերացումն ինձնից դուրս գոյութիւն ունեցող էյութիւն է, ավելին—տանձի, խընձորի և այլնի նուարիս էյութիւնն է, ապա յես դրանով, սպեկուլյատիվ լեզվով արտահայտված, «պտուղը» հայտարարում եմ տանձի, խնձորի, նշի և այլնի «սուբստանցիան»: Յես հետևաբար ասում եմ, վոր տանձի համար էյական չէ այն, վոր նա տանձ է, խնձորի համար—այն, վոր նա խնձոր է: Եյականն այդ իրերում, ասում եմ յես, վոչ թե նրանց իրական, զգայապես դիտելի առկա կեցութիւնն է, այլ նրանցից՝ իմ կողմից արտարակտականացրած և նրանց տակ դրած էյութիւնն է, իմ պատկերացման էյութիւնը—«պտուղ»: Յես այն ժամանակ խնձորը, տանձը, նուշը և այլն հայտարարում եմ «պտղի» գոյութեան պարզ ձևերը, մոդուսները (modi): Իմ վերջավոր դատողութիւնը, վորն իրեն պաշտպանութիւն է գտնում զգացմունքների մեջ, տարբերում է, իհարկէ, խնձորը տանձից և տանձը նշից, բայց իմ սպեկուլյատիվ բանականութիւնը այդ զգայական տարբերութիւնը հայտարարում է անկարևոր և անտարբեր: Սպեկուլյատիվ բանականութիւնը խնձորում տեսնում է նույնը, ինչ վոր տանձում, տանձում նույնը, ինչ վոր նշում, այսինքն—«պտուղ»: Հատուկ իրական պտուղները խաղում են զլիսավորապես տեսանելի պտուղների դեր, վորոնց ճշմարիտ էյութիւնը ներկայացնում է «սուբստանցիան», «պտուղ»: (Գ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Յերկեր, հատոր 3, էջ 79):

Պլատոնն աշխատում է մեկնակետ հանդիսացող այդ իդեալիստական գրոյթների համապատասխան լուծել իմացութեան հարցերը:

Իր իմացութեան թեորիայում Պլատոնը հանդես է գալիս անտիկ մատերիալիստների և նրանց հարող Պրատագորի սենսուա-

լիզմի դեմ: Պլատոնի ուսմունքի՝ վորպես գերզգայական իմացութեան թեորիայի՝ փիլիսոփայական կարևորագուէն աղբյուրն է հանդիսանում երեսոների ռացիոնալիզմը: Զգացումներն ու բանականութիւնը մետաֆիզիկորեն միմյանց հակադրելով, Պլատոնը պնդում է, վոր զգացումները ճշմարիտ իմացութեան աղբյուր չեն կարող լինել, նրանց բնագավառը կարծիք է միայն, իսկ ճշմարիտ իմացութիւնը (իդեաների իմացութիւնը) հատուկ է միայն բանականութեանը և տեղի չէ ունենում հասկացողութիւններին մեջ: Հասկացողութիւններին մեջ մենք ճանաչում ենք իդեաները՝ վորպես իրերի որչեկտիվ էյութիւններ:

Ճշմարիտ իմացութեան աղբյուրն, ըստ Պլատոնի, հանդիսանում են մարդու անմահ հոգու վերհիշողութիւնները՝ նրա կողմից իդեաների աշխարհի դիտողութիւնների մասին, դեռ մինչև մահականացու մարմնի մեջ նրա բնակութիւն հաստատելը:

Մարդու մարմինը, ըստ Պլատոնի, հոգու գնդանն է (բանտն է): Դանվելով այդ գնդանում, մարդկային հոգին, քանի դեռ նա ճանաչում է զգացումներով, նման է ստրուկի, վորը գտնվում է քարայրում և մեխված է մեջքով դեպի մուտքը: Քարայրի մուտքի առաջ (դրսից) կրակ է վառվում, իսկ կրակի ու մուտքի մեջ տեղով մարդիկ են անցնում, վորոնք զանազան առարկաներ են տանում: Դեպի մուտքի դուրսը շրջվելու հնարավորութիւնից դուրի, պատին բեռված ստրուկը կարող է տեսնել միայն տարվող առարկաների ստվերները, վոչ պարզ գծագրութիւնները, վորոնք անդրադառնում են այն պատի վրա, դեպի վորը դարձած է ստրուկի դեմքը:

Յեթե մարդը, սովորեցնում է Պլատոնը, ցանկանում է ճանաչել ճշմարտութիւնը, ապա նրան անհրաժեշտ է հրաժարվել ամեն մի մարմնականից, զգայականից, «փակել աչքերն ու խցել ականջները», խորանալ ինքնադիտողութեան մեջ և ձգտել վերհիշելու այն, ինչ նրա հոգին տեսել է իդեաների աշխարհում:

Այդպիսին է հոգու և մարմնի զուգակցումի վրա հենվող, վերհիշման միտակական թեորիան: «Վորովհետև մարդ պետք է ըմբռնի ճշմարտութիւնն այն բանի հիման վրա, ինչ կոչվում է զաղափար, վորը յեղնելով բաղմաթիվ զգայական ընկալումներից, տրամաբանական դատողութեան ճանապարհով գումարվում է մի ամբողջութեան մեջ: Իսկ այդ ամբողջութիւնը հանդիսանում է այն բանի հիշողութիւնը, ինչ վոր հոգին յերբեմնի տեսել է, յերբ նա ընթացել է աստվածների հետ, վերևից նայելով այն բանի վրա, ինչ մենք այժմ գոյութիւն ունեցող ենք անվանում,

և «սուզվել» և իրական եյուլթյան մեջ: Այստեղից արդարացի յե
այն, վոր միմիայն մարդու՝ իմաստություն սերողի՝ խորհերն են
թեւավորվում. հիշողության շնորհիւ նա միշտ, ըստ հնարավո-
րության կարող և ինեւ այն բանի մոտ, ինչ լինելով աստվա-
ծություն հանդիսանում և աստվածային... Կանգնելով մարդկային
ձգտումներից դուրս, կաշկերով աստվածայինին, նա դառնում և
պարսավանքի առարկա մեծամասնության կողմից, վորպես խել-
քից զրկված մարդու, բայց մարդիկ չեն իմանում, վոր նրա
վիճակը—ներշնչման վիճակ և»: (Պլատոն.—Հատ. 5, եջ 127:
„Academia“):

«Մենոն» դիալոգում Սոկրատեսը (վորը, ինչպես և մյուս
դիալոգներում ներկայացնում և Պլատոնի տեսակետը) զրուցում
և յերեխա—ծառայի հետ, վորը յերբեք թվաբանություն չեր
սովորել, նրան մի շարք ոճանդակ հարցեր և տալիս, և անա
յերեխան լուծում և թվաբանական խնդիրը.—գտնել քառակուսու
կողմը, վորի մակերեսը չերկու անգամ մեծ և տվյալ քառակուսու
մակերեսից: Հետևաբար, ուզում և ասել Պլատոնը, դիտությունը
ծնվում և վերհիշողությունից: Մարդու հոգում կան ճիշտ հաս-
կացողություններ այն մասին, ինչ նա սկզբում չգիտե:

Ըստ Պլատոնի՝ փիլիսոփայի խնդիրը հենց կայանում և նրա-
նում, վորպեսզի, սգովելով ճիշտ մեթոդից, հոգու մեջ իրեաների
մասին վերհիշողություն առաջ բերի: Դա իրականացնելու հնա-
րավորություն տվող մեթոդը Պլատոնը համարում և դիալեկ-
տիկան:

Պլատոնի դիալեկտիկան նախ և առաջ նշանակում և հարցեր
տալու և նրանց պատասխանելու ունակություն՝ փիլիսոփայական
խնդիրներ լուծելու համար: «Իրալեկտիկան մարդկանց միանգա-
մայն ունակ և դարձնում հարցեր առաջարկել և պատասխանել»:
(Պլատոն.—«Պետություն»): «Իրալեկտիկը—դա հարցնելու և պա-
տասխանելու ընդունակն և» («Կռատիլ»): Այդ կապակցությամբ
Պլատոնի դիալեկտիկան հանդես և գալիս վորպես զբավորին
հակադիր՝ բանավոր խոսքի արվեստը՝ դիալեկտիկան—դա «ար-
դարության, գեղեցիկ և բարիքի» («Փետր»): ճշմարիտ իմացու-
թյան առարկաների—գաղափարների աշխարհի մասին կենդանի
զրուցակցության մեթոդն և:

Սակայն Պլատոնը դիալեկտիկայի՝ վորպես զրուցակցության
մեթոդի, վորպես ապացուցման գեներ այդ ըմբռնմամբ չի սահ-
մանափակվում:

Իրալեկտիկան նրա մոտ ընդունում և դերդգաչական իմացու-
թյան տրամաբանական թեորիայի նշանակություն: Պլատոնյան
դիալեկտիկայի հիմնական պրոբլեմն ընդհանուր հասկացողու-
թյունների դերի հարցն և ճշմարտության իմացության մեջ:

Այն բանում, ինչ Պլատոնը «դիալեկտիկա» չե անվանում,
մենք տեսնում ենք իսկական մոտեցում դեպի իդեալիստական
դիալեկտիկան և դեպի հասկացողությունների տրամաբանության
ստեղծումը: Մի շարք դեպքերում Պլատոնի «դիալեկտիկան» գե-
րաճում և սոփիստիկայի:

Պլատոնը առաջին դերքերի վրա և քաշում դիխոտոմիայի,
կրկնակի բաժանման և հասկացողությունների հակադրման մե-
թոդը՝ վորի հետ մենք հանդիպեցինք ելեատների և սոփիստների
մոտ, և վորը Պլատոնի մոտ ստանում և ավելի մանրակրկիտ
մշակում:

Այդ մեթոդի եյուլթյունը կայանում և հետևյալում.—յեթե
մենք զնում ենք վորևե խնդիր (շարժման և դադարի, միասնա-
կանության և բազմականության, գոյի և վոչ գոյի և այլն), ապա
մենք պետք և գրանցենք և միմյանց հակադրենք հարցի յերկու
հնարավոր և միմիանց փոխադարձաբար բացասող լուծում, նա-
խադրյալները դիխոտոմիորեն մասնատելով հաստատականի և
ժխտականի, որինակ «շարժում կա» և «շարժում չկա»:

Այդ հակադիր, միմյանց հակասող դրույթների ըմբռնման մեջ,
նման հակադրման հենց պահանջի մեջ դրսևորվում և տարա-
ձայնություն մետաֆիզիկական և դիալեկտիկական տենդենցների
միջև Պլատոնի իդեալիզմում: «Պարմենիդում» Պլատոնն ասում և,
վոր ճշմարտությունը միայն այն ժամանակ չի կորչի, չերբ
կեղնենք վոչ միայն այն յենթադրությունից, վոր վորևե բան
կա, այլև այն յենթադրությունից, վոր վորևե բան չկա: Իր հիմ-
քում—դա հասկացողությունների մանրակրկիտ անալիզի պահանջ
և միայն, դիխոտոմիական բաժանման սկզբունքի համաձայն,
միջնադարյան սխոլաստիկական «դիալեկտիկայի» անտիկ փիլի-
սոփայական աղբյուրը: Բայց միաժամանակ Պլատոնը դրսևորում
և նաև մի մոտեցում դեպի իդեալիստական դիալեկտիկան, վորը
դիտում և հասկացողության փոխանցումներն իր հակադրություն-
ների: Լենինը նշում և Պլատոնի այդ մոտեցումը դեպի հասկա-
ցողությունների դիալեկտիկան «Սոփիստ»-ից ցիտատ բերելով:

«Դժվարն ու ճշմարիտը կայանում են նրանում, վորպեսզի
ցույց տրվի, վոր այն, ինչ վոր այլ և, նույնն և, իսկ այն, ինչ

նուշնն է, այլ է, և հենց միևնույն հարաբերութեամբ»։ («Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 286)։

Պլատոնի ուսմունքն երոսի մասին նրա իմացութեան թեորիայի անբաժան մասն է կազմում։ Երոսը հասկացվում է Պլատոնի կողմից վերապես իդեաների իմացութեանն համընթացող, մարդուն զգայական իրերի աշխարհից վեր բարձրացնող, հատուկ, միատրիակական զգացմունք։

Պլատոնի որչեպիսի վերաբերման հանդիսանում է նրա ետրիկայի և պետութեան մասին ուսմունքի թեորետրիակական հիմքը։

Պլատոնի ետրիկան յեղնում է հոգու մասին նրա ուսմունքից, վորպես չորեք մասից՝ բանականից, բորբոքվողից (կամականից) և տենչականից (զգայականից) բաղկացածի։ Պլատոնի միտտիկական կերպարն է կառապանը—բանականութեան կողմից ղեկավարվող «հոգու կառքը» մի զույգ «բորբոքվող» և «տենչացող» ձեռք լծած։ Հոգու բանական մասը—իմաստութեան առաքինութեան հիմքն է, բորբոքվող մասը—անվեհերութեան առաքինութեան հիմքն է, զգայականի հաղթահարումը—վողջամտութեան (չափավորութեան) առաքինությունն է, բոլոր այդ յերեք մասերի հարմոնիկ գուգորդումը բանականութեան տակ՝ տալիս է արտադրութեան առաքինութեան սկիզբը։ Բարոյականությունը՝ վորպես ձգտում ղեպի բարութեան բարձրագույն գաղափարը՝ հենվում է այդ չորս առաքինությունների վրա և իրականանում է վոչ միայն անձնական կյանքում, այլև «իդեալական պետութեան» մեջ։

Պլատոնի սոցիալ-քաղաքական հայացքները նրա կողմից տարբեր վարիանտներով շարադրված են հատկապես յերեք դիալոգներում՝ «Պետություն», «Պոլիտիկ» և «Որենքներ»։ Իրանցից առաջինում զարգացվում է «իդեալական պետության» թեորիան։

Պետության մասին իր ուսմունքում Պլատոնը հանդես է գալիս ստրկատիրական դեմոկրատիայի դեմ ընդհանրապես, և աթենական դեմոկրատիայի դեմ մասնավորապես, ձգտելով թեորետրիկորեն հիմնավորել ստրկատիրական պետության այնպիսի մի ձև («իդեալական պետություն»), վորն ամենից շատ համապատասխանի 4-րդ դարի հին հունական արիստոկրատիայի դասակարգային շահերին, աթենական դեմոկրատիայի ձգնաժամի շրջանում։

Մարքսը «Կապիտալի» առաջին հատորում տալիս է պլատոնյան իդեալական պետության հետևյալ բնութագրությունը։

«Սպառողական արժեքի այս տեսակետը տիրապետող է ինչպես Պլատոնի մոտ, վորն աշխատանքի բաժանումը համարում է

հասարակութեան՝ դասերի տրոհվելու հիմք, այնպես էլ Գաենոֆոնի մոտ, վորը նրա համար բնորոշ բուրժուական բնազդով ավելի յե մոտենում արհեստանոցի ներսում յեղած աշխատանքի բաժանման սկզբունքին։ Քանի վոր Պլատոնի հանրապետությունն է մեջ աշխատանքի բաժանումը հանդիսանում է պետական կառուցվածքի հիմնական սկզբունք, նա յեղիպտական կաստային կարգերի աթենական իդեալականացումն է միայն։ Յեղիպտոսը Պլատոնին ժամանակակից մյուս գրողներին համար ևս, որինակ Իսոկրատի համար, արդունաբերական յերկրի տիպար էր և նա այս նշանակությունը պահպանում է նույնիսկ հոմեական կայսրության շրջանի հույների համար էլ»։ (Եջ 277—278։ Մ. 1932)։

«Յեղիպտական կաստային կարգերի աթենական իդեալականացումը» ամրացնում է մտավոր և ֆիզիկական աշխատանքի բաժանումը, «իդեալական պետությունը» յերեք դասերի բաժանելու և արիստոկրատիայի սոցիալ-քաղաքական տիրապետությունն ամրացնելու ճանապարհով։ Առաջին դասը փիլիսոփաները կամ կառավարողներն են։ Յերկրորդ դասը պահապաններն (զինվորներն) են։ Յերրորդ դասը հողագործներն ու արհեստավորներն են։ Պետական իշխանությունը պատկանում է փիլիսոփա-արիստոկրատներին, պահապանները կազմում են բռնութեան ու ճնշման պետական ապարատը արիստոկրատիայի դասակարգային տիրապետությունը պահպանելու համար։ Յերկրագործներն ու արհեստավորներն արտադրում են այն ամենը, ինչ անհրաժեշտ է պետության համար։

Ստրկատիրական պետության «իդեալական» ձևի ետրիկան հիմնավորումը Պլատոնի կողմից կայանում է հետևյալում. կառավարող փիլիսոփաներին հատուկ է իմաստությունն, արիստոկրատները—պահապանների առաքինությունն է, ապստամբություններին ճնշումը պետության մեջ և պետության պահպանումը մյուս պետություններից։ Յերրորդ դասի առաքինությունը պետք է լինի վողջամտությունը (չափավորությունը)—կառավարողներին յենթարկվելը և իրենց արտադրական ֆունկցիաների բարեխիղճ կատարելը։ Պահապաններն անձնական սեփականություն և ընտանիք չունեն, ապրում և սնվում են կոլեկտիվ կերպով և այլն։ Պլատոնի այդ ուսույթի կառուցվածքն միանգամայն անտեղի կերպով մոտեցնում է կոմունիզմին։

Պետական ձևերի պլատոնյան կլասիֆիկացիան նույնպես ծառայում է աթենական դեմոկրատիայի դեմ պայքարելու նպատակներին։

1) Արխսոկրատիա

- ա) Արխսոկրատական հանրապետութիւն,
- բ) Արխսոկրատական միապետութիւն:

Բ. ԱՎԵԼԻ ՎԱՏ ՊԵՏԱԿԱՆ ԶԵՎԵՐԻ ՎԱՐԸՆԹԱՅ ՅԵՐԱՐԽԻԱ

- 2) Տիմոկրատիա,
- 3) Ոլիգարխիա,
- 4) Դեմոկրատիա,
- 5) Տիրանիա:

Ամենալավ, «իդեալական պետութիւնը» — դա չէր ք զասերի արխսոկրատական հանրապետութիւնն է, սակայն Պլատոնը պատրաստ է ընդունել արխսոկրատիայի տիրապետութեան նաև մշուս ձևը — արխսոկրատական մոնարխիան, վորպես նրա քաղաքական իդեալին մոտեցող:

Տիմոկրատիան, աղնվութեան և ցենզի պետութիւնը, արդեն չի բավարարվում «իդեալական պետութեան» պահանջներին, չնայած վոր նրան ամենից մոտիկ է, մնացած բոլոր «վատ» ձևվերի համեմատութեամբ: Հունաստանի քաղաքացիական պատմութեան մեջ պլատոնյան տիմոկրատիայի տիպին համապատասխանում է արխսոկրատական Սպարտան՝ արդեն զարգացող ստրկատիրական հարաբերութիւններ և դրամական հարստութեան հետ:

Ավելի ցածր է կանգնած ոլիգարխիան, քչերի իշխանութիւնը, առևտրի և վաշխառութեան խոշորագույն ներկայացուցիչների տիրապետութիւնը: Հենց այդ պատճառով ել տիմոկրատիան հանդիսանում է արխսոկրատիայից ոլիգարխիային անցնելու անցման ձև: Արխսոկրատիայի և տիմոկրատիայի միջև ընդհանուր են — տիրապետող խմբի ռազմական հզորութիւնը, հասարակական սեղանը, մարմնամարզական վարժութիւններով զբաղվելը, տիմոկրատիայի և ոլիգարխիայի միջև ընդհանուրը դրամական հարստութեան նշանակալի դերն է, փողի հզորութիւնն է:

Դեմոկրատիան — Պլատոնի քաղաքական քննադատութեան գլխավոր առարկան է: Այդ պետական ձևում, ըստ Պլատոնի, իրականանում է ուժեղ զազանի — դեմոսի, խուժանի, ամբոխի իշխանութիւնը:

Վերջապես, տիրանիան Պլատոնը համարում է իր համար ամենաանընդունելի պետական ձևը, նկատի ունենալով արխսոկրատիայի իշխանութեան դեմ ուղղված ռազմական դիկտատուրան:

Պլատոնյան Ակադեմիայից բացի Սոկրատեսի ուսմունքի հետ այս կամ այն չափով կապված են այսպես կոչվող Սոկրատիկյան դպրոցները — մեգարացի Եվկլիտն է, Սոկրատեսի ավագ աշակերտը (չչփոթել նրան մատեմատիկոս Եվկլիտի հետ): Դպրոցի հետագա ներկայացուցիչներն են — միլեթցի Եվբուլիտը, մեգարացի Ստիլպոնը (մոտ 320 թ. մ. է. ա. սովորել է Աթենքում), Դիոգոր Կրոնոսը (մեռել է մոտ 307 թ. մ. է. ա.):

Մեգարիկները ուսմունքը — ելեատների, սովիխաների և Սոկրատեսի փիլիսոփայութեան տարրերի ելլեկտիկական միացութիւնն է: Եվկլիտը միացնում է միասնական և անշարժ գոյի մասին ելլեյան ուսմունքը բարիքի մասին՝ սոկրատեսյան ուսմունքի հետ: Եվկլիտի համաձայն բարութիւնը, բարիքը միասնական են չնայած մարդիկ անվանում են նրան տարբեր անուններով — բանականութիւն, աստված և այլն: Այդ միասնական բարիքը չի ծագում և չի վոչնչանում, նա անշարժ է, նման է իրեն և նույնական է իրեն հետ: Ճշմարիտ գոյութիւնը հատուկ է միայն այդ միասնական բարիքին, վոչինչ նրան հակադիր, կամ նրանից տարբեր գոյութիւն չունի:

Բարիքի մասին՝ վորպես աբսոլյուտ դարձրած աբստրակցիայի մասին՝ իր այդ իդեալիստական ուսմունքը պաշտպանելու համար Եվկլիտը, ելեատ Զենոնի նման դիմում է «եբրիստիկային» — վիճելու արվեստին, վորի մեջ մեգարական դպրոցը զգալիցական է ելեատներին և սովիխաներին: Մեգարական երիստիկայի պայծառ ներկայացուցիչը հին աշխարհում, իր «ստախոս», «ծածկված» (կամ «ելեկտրա»), «կուլտ», «ճաղատ», «պողպվոր» սովիզմներով հոչաված Եվբուլիտն էր:

«Ստախոսը» — յեթե ստախոսը պնդում է, վոր նա սուտ է ասում, ապա նա միաժամանակ և ստում է և ճշմարիտ է ասում, վորովհետև, յեթե նա տվյալ դեպքում սուտ է ասում, ապա հետեաբար, նա ստախոս չէ, իսկ յեթե նա ճիշտ է ասում, ապա, հետեաբար, նա ստախոս է: 1)

1) Յեթե ստախոսը ճիշտ է ասում ու պնդում է, վոր դա սուտ է, նշանակում է, նա ստում է, ճիշտ չի ասում, հետեաբար ստախոս է. (ստախոսը-ստախոս է):

Յեթե ստախոսը սուտ է ասում ու պնդում է, վոր դա սուտ է, նշանակում է նա չի ստում, ճիշտ է ասում, հետեաբար նա ստախոս չէ. (ստախոսը-ոտախոս չէ): (Մանսթութիւնն թարգմանչի):

«Ծածկվածը» (կամ «ելեկտրա»)։—Ելեկտրան գիտե Որեստին վորպես իր յեղբորը, սակայն նրա առաջ կանգնած է «ծածկված» Որեստը, վորին նա չգիտե վորպես իր յեղբորը, հետևաբար, նա չգիտե այն՝ ինչ նա գիտե։

«Կուշտը»։—մի հատիկը կուշտ չի կազմում, ելի մի հատիկ ավելացնելով կուշտ չես ստանա, հարց ե առաջ դալիս՝ լինչպես կազմել կուշտ, ավելացնելով մեկական հատիկ, վորոնցից յուրաքանչյուրը կուշտ չի կազմում։ Եվբուլիտի այդ սոփիզմը անմիջականորեն վերընթանում է զգայական ընկալման դեմ Զենոնի առարկումին՝ վորպես իր աղբյուրը։

«Ճաղատը»։—մարդու գլխից մի մազ պոկելով, դու նրան ճաղատ չես դարձնի, հարց ե առաջ դալիս՝ նա չմբբ ճաղատ կդառնա, յեթե նրանից մեկական մազ պոկենք։

«Պողավորը»։—այն, ինչ դու չես կորցրել, նա դու ունես, դու պողեր չես կորցրել, հետևաբար դու պողավոր ես։

Հասարակ բառախաղի հանդու («ստախոսը», «ծածկվածը», «պողավորը») կամ թե Զենոնի «գովարուծյունները» գոեհկացնող («կուշտը» և «ճաղատը»)։—Եվբուլիտի բոլոր այդ սոփիզմները՝ գեղեցիկ կերպով իլլուստրացիայի յեն յերթարկում պատմականորեն հունական կլասիկ փիլիսոփայությունից հելլենիզմի եպոխտի գոեհկացված փիլիսոփայությանն անցկենալու կամուրջ կազմող մեզարական դպրոցի եպիպոնական բնույթը։ Դիոդոր Կոռնոսը մեզարական երիստիկան վերջնականապես զվարճալի բառախաղությամբ փոխարկեց՝ Պողոմոսոսները արքունիքում ծաղրածու դառնալով։

Ելիսա-եռեսրիական դպրոցը (ելիտացի թեոզոնը, երեսորիացի Մենեդեմն ու Ասկլեպիադը) ազգակցական է մեզարական դպրոցին։

Կինիֆական դպրոցը ներկայացված է հատկապես Անտիսֆենի (մոտ 366 թ. մ. ե. ա. նա արդեն ծերունի յեր) և հոչակավոր Դիոգենես սինոպացու կողմից։ Անտիսֆենը, աթենացու և թրակիոհու վորդին, աթենական որենքների համաձայն, Աթենքի լիախրավունք քաղաքացին չի յեղել։ Սինոպացի Դիոգենեսը (414—323 թ. մ. ե. ա.), նախ քան Աթենքում փիլիսոփայությամբ զբաղվելը, ըստ ավանդության, Կորնթոսում ստրուկ է յեղել։ Անտիսֆենը «սովորական շուն» մականունն եր ստացել, իսկ Դիոգենեսը—«շուն» (հունարեն «Κυνո»), այստեղից ել հավանաբար ծագել է դպրոցի կոչումը կինիքական, կամ այլ արաասանությամբ, ցինիկական։

Սոֆիստ Գորգիոսի ուսմունքը, իսկ հետագայում Սոկրատեսի բարեկամ Անտիսֆենը, հանդես յեկավ իդեաների մասին պլատոնյան ուսմունքի դեմ, իր ուսմունքում ընդհուպ մոտենալով մատերիալիստական յուրահատուկ նոմինալիզմին։ Անտիսֆենն առաջ քաշեց մետաֆիզիկական արսուլյուտ նույնականության սկզբունքը. դատողություններում հակասությունն անիրականալի յե, վորովհետե դատողության յուրաքանչյուր սուբյեկտում կարելի յե պնդել միայն այն, վոր նա հենց այդ սուբյեկտն է, վոչ մի այլ պրեդիկատ (յենթակա) նրա նկատմամբ կիրառելի չէ։ Ուստի չի կարելի ասել՝ մարդը բարի յե (a-ն ճ է), այլ միայն կարելի յե ասել—մարդը մարդ է (a-ն a է), բարին բարի յե (a-ն a է)։

Այդպիսով Անտիսֆենի ուսմունքում նույնականության մետաֆիզիկական որենքը գիտակցաբար դարձվում է հասարակ տավտողիա։ Այստեղից Անտիսֆենը յեղրակացնում է, վոր իմացությունը (վորը նրա կողմից տավտողիալին է հանգեցված) կարող է լինել միայն անհատականի մասին, բայց վոչ ընդհանուրի մասին, վոչ սեռականի (родовой) մասին, միայն զգայականի, կոնկրետի մասին, բայց վոչ վերացականի մասին։ Անտիսֆենն այդ դիրքերից քննադատում է իդեաների՝ վորպես ընդհանուրի մասին պլատոնյան ուսմունքը։ «Ո՞ր Պլատոն,—ասում է նա,— ձին յես տեսնում եմ, իսկ ձիականություն չեմ տեսնում»։ Պլատոնի առակությունը թե՛ «դրա համար քեզ պակասում են աչքեր» (այսինքն մտավոր գիտողություն) բնութագրական են՝ հասկացողությունները զգայական իրերից անջատող և ընդհանուրը արսուլյուտ դարձնող ոբյեկտիվ իդեալիզմի միջև մի կողմից և մյուս կողմից սեռական (родовой) հասկացողությունները հասարակ անուններ, անբովանդակ անվանումներ համարող և իմացությունը միայն յեղակի (единичность) զգայականի վերաբերմամբ ընդունող նոմինալիստի մեջև յեղած այդ տարբերության համար։

Պրեմիտիվ (հասարակ, պարզ) մատերիալիզմի վոգով Անտիսֆենն ուսուցանում եր, վոր հոգիները (պսիխեաները) նյութական են և նրանց կրող մարմիններին նմանվող ձև ունեն։ Նրա ուսմունքը նկատի ունի Պլատոնը, յերբ ասում է («Տեստեսում») և «Սովեստում») այն մարդկանց մասին, վորոնք ընդունում են միայն այն բանի գոյությունը, ինչ նրանք կարողանում են ընդգրկել ձեռքերով, և եյությունը նույնացնում են մարմնականության, նյութականության հետ։

Ետիկայի և քաղաքանության հարցերում Անտիաֆենի համար ընտրող է իրեն ժամանակակից ստրկատիրական պետութեան ժխտումը, մարդկանց նախ սկզբնական բնութեան որենքի համաձայն կյանքի փառաբանումը, նրա յեղույթը անտրոպոմորֆիզմի հունական պաշտոնական կրոնի դեմ և նրա ուսմունքը միասնական աստվածութեան մասին: Անտիաֆենի հենց ապրելակերպը յեղել է մի ազդեցություն աթենական լիտիստիզմի քաղաքացիներին դեմ: Այդպես, ի տարբերություն ստրկատիրերի սովորական հազուստի, նա կրում էր մեկ կեղտոտ և փոշով ծածկված թիկնոց:

Անտիաֆենի «ցինիզմի» բոլոր այդ գծերը ավելի ցայտուն կերպով վերաբառադրվեցին Դիոգենեսի կողմից, վորն իր ամբողջ ապրելակերպով պրոպագանդա տարավ դեպի կուլտուրան անտարբեր վերաբերմունք ունենալու համար և «բնական» վիճակին վերադառնալու համար: Բավարարել ամենամահաբեղտ պահանջները—այդպիսին է Դիոգենեսի բարոյական ուսմունքի հիմքը:

Այդ հուշակավոր կինիքը շրջում էր ամենահասարակ հազուստում, գիշերում էր ամեն մի տեղ, հասարակական շենքի վորևե վայրում, նույնիսկ տակառում (Դիոգենեսի հուշակավոր «տակառը»), նա խմում էր միայն ջուր, այն՝ ձեռքով վեցնելով, սնվում էր ամենակոպիտ սննդով, նույնիսկ հում միս ուտելու փորձ կատարեց:

Դիոգենեսը քարոզում էր հրաժարվել կուլտուրական բոլոր բարիքներից, վերադառնալ դեպի պրիմիտիվ, «բնութեան համաձայնող» կյանքին, քարոզում էր կանանց և յերեսանների՝ ընդհանրություն, կինիքական ասկետիզմ և կինիքական «անամոթություն»: Որենքներին նա հակադրեց բնութեանը, հունական կուլտուրային՝ գաղանների և բարբարոսների «բնական» կյանքը:

Կիրենական դպրոցը հիմնադրվել է Արիստիպի կողմից (ծնվել է մոտ 435 թ. մ. հ. ա.), նրա շարունակողներն են յեղել հնում անաստված մականվանված Թեոդորը, Հեգեզիստոսն ու Անտիկերիզը, կիրենիկներին հարել և հուշակավոր անտիկ աթետիստ Եվգեմերը:

Արիստիպի փիլիսոփայական ուսմունքը— դա իմացութեան թեորիայում սենսուալիզմն է և և ետիկայում գեդոնիզմը: Այդ ուսմունքի մեկնակետը—զգայությունների և այդ զգայություններն առաջացնող՝ մեղմից դուրս գտնվող իրերի՝ ընդունումն է: Սակայն մեղմից դուրս գտնվող իրերը, համաձայն Արիստիպի, անձանաչելի յեն, մարդկանց ներկայանում են միմիայն զգայությունները: Այդպիսով, Արիստիպից սկսվում է ագնոստիցիզմը:

դրա համար ել Լենինը փիլիսոփայութեան պատմութեան Հեգելի դասախոսութեաններին իր կոնսպեկտում դնելով կիրենիկներին իմացութեան թեորիայում զգայությունների հարցը, նշում է կիրենիկների սենսուալիզմի և նոր փիլիսոփայութեան մեջ մախիզմի թեորետիկական ազգակցությունը: «NB կիրենիկներն ու Մախը Ռ⁰ հետ»: («Փիլիսոփայական տեսերբ», էջ 285):

Արիստիպի և ամբողջ կիրենական դպրոցի սենսուալիստական իմացութեան թեորիան անմիջականորեն գերաճում են սենսուալիստական ետիկայի՝ գեդոնիզմի, մի ուսմունքի՝ զգայական բավարարութեան վորպես բարոյականութեան հիմքի մասին: Կիրենական դպրոցը «շիոթում է զգայությունը վորպես իմացութեան թեորիայի սկզբունք և վորպես ետիկայի սկզբունք»: (Նույն տեղը, էջ 285):

Արիստիպի գեդոնիստական ետիկայի հիմքում ընկած է յերեք զգայական վիճակի տարբերում՝ 1) զգացմունքների փափուկ, նավի համար բարեհաջող քամուն նմանվող շարժումը—բավարարութեան աղբյուր է, 2) զգացմունքների կոպիտ, ծովի փոթորկին նմանվող շարժումը—անբավարարութեան աղբյուր է, 3) զգացմունքների շարժման բացակայությունն ինչպես խաղաղ ծովը—անտարբերութեան աղբյուր է, վորը միաչափ անտարբեր է թե բավարարութեան և թե անբավարարութեան: Հենց իսկ բավարարութեանը՝ զգացմունքների փափուկ շարժման հետևանքով, ընդվորում տվյալ մեմենտի առկա բավարարութեանը, կազմում է Արիստիպի ետիկայի սկզբունքը: Սակայն Արիստիպը բոլորովին ել հնարավոր չի համարում մարդուն ամբողջովին յենթարկել մոմենտի զգայական բավարարութեան հետևից վազելուն: Ընդհակառակը, նա ուսուցանում է այն մասին, վոր իմաստունը ղեկավարվում է բանականութեամբ և չի յենթարկվում բավարարութեան, այլ տիրապետում է նրանց վրա: Այդ իմաստով պետք է հասկանալ նրա ասույթը՝ «Յես տիրում եմ (ունեմ), իսկ ինձ չեն տիրում»:

Արիստիպի շարունակող Թեոդոր անաստվածը, վոչ միայն հանդես յեկավ հունական անտրոպոմորֆիզմի կրոնի դեմ, այլև ժխտեց ամեն մի աստվածություն գոյություն: Նրա աթետիստական, Աթենքում մ. հ. ա. 4-րդ դարի վերջում նրա կողմից տարածած այդ ուսմունքը, նրա դեմ հալածանք առաջ բերեց, նրան՝ անաստվածութեան մեջ մեղադրող դատական վտանգի առաջ կանգնեցրեց, և վերջ ի վերջո բերեց Աթենքից նրան վտարելուն:

Իր հայացքներով կիրենական դպրոցին մոտիկ և Եվգենները (4-րդ դարի վերջ—3-րդ դարի սկիզբ մ. հ. ա.): Եվգենների հակա-կրոնական «Սուրբ գրվածք» աշխատությունն ամբողջովին մինչև մեզ չի հասել, պահպանվել են միայն ֆրագմենտները: «Հարգվող աստվածները», ըստ Եվգենների ուսմունքի, դա անցյալ ժամա-նակներում իրենց խելքով և հղորությունամբ ակնաւոր չեղած մարդիկն են, կառավարողներն են, վորոնք սահմանել են իրենց կուլտը և պահանջել են աստվածային նախապատվություն իրենց հպատակների կողմից: Այդպես, զեպլի ուրանական աստվածները յեղած հավատքը նա դուրս և բերում հին, ինչ վոր մի վոմն թա-գավոր՝ Ուրանից:

Եվգենների աթեիստական ուսմունքն իր տարածումը գտավ վոչ միայն Հունաստանում, այլև Հռոմում: Հռոմեական Կլիմաս Եննիոս պոյետը (239—169 թթ. մ. հ. ա.) գրեց Եվգենների «Սուրբ գրվածքի» լատինական վերամշակումը:

ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

Յեթե Դեմոկրիտի մատերիալիզմն իրենով պսակեց մ. հ. ա. 5-րդ դարի ստրկատիրական դեմոկրատիայի ծաղկումը, յեթե Պլատոնի որչեպիտիվ իդեալիզմն արիստոկրատական ռեակցիայի թեորետիկական բաղան յեղավ, ապա Արիստոտելի մատերիա-լիզմի և իդեալիզմի մեջ տատանվող ենցիկլոպեդիական գիտու-թյունը հանդիսացավ հսկայական պատմական առաջխաղացում ստրկատիրական ֆորմացիայի զարգացման մեջ, հանդիսացավ Մակեդոնիայի բարձրացումով պայմանավորված «կենտրոնի տե-ղափոխություն» հին աշխարհի պատմություն մեջ: Արիստոտելի կյանքի ժամանակ Մակեդոնիան առաջավոր տեղ և քաղվում հին աշխարհի պատմության մեջ, դառնում և ամբողջ Հունաստանի, իսկ հետագայում, Ալեքսանդր Մակեդոնացու որոք, համարյա ամբողջ այն ժամանակվա հայտնի «յերկրի շրջանի» հեգեմոնը:

Ֆ. Ենգելսը իր «Բնությունի գիտելիության» աշխատության մեջ գրում է:

«Ստրկությունը, վորտեղ նա հանդիսանում և արտադրության գերիշխող ձև, աշխատանքը գարձնում և ստրկական գործունե-յություն, այսինքն ազատ մարդու համար անպատիվ մի բան: Այդ բանի շնորհիվ փակվում և արտադրության այս յեղանակից դուրս գալու յեղքը, մինչդեռ մյուս կողմից, պահանջվում և նրա հաղթահարումը, վորովհետև արտադրության զարգացման համար ստրկությունը արգելակ և հանդիսանում: Այս հակասությունից

ևլ խորտակվում և ստրկատիրություն վրա հենված յուրաքանչյուր արտադրություն և նրա վրա կառուցվող ամեն մի հասարակու-թյուն: Այդ հակասության լուծումը տեղի յե ունենում մեծ մասամբ այդ քայքայվող հասարակությունը մի այլ՝ ավելի ուժեղ հասարակության կողմից բռնի ստրկացումով (Հունաստանը հնա-զանդեցրվեց Մակեդոնիայի և հետագայում Հռոմի կողմից): Քանի վոր այս վերջիններն ևլ ստրկատիրության վրա յեն հիմնված, կենտրոնն և միայն փոխվում, և այս պրոցեսը կրկնվում և ավելի բարձր աստիճանի վրա, մինչև վոր (Հռոմի) ի վերջո նվաճողը լինում և մի ժողովուրդ, վորը ստրկատիրությունը փոխարինում և արտադրության մի այլ յեղանակով»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.— Յերկեր, հատ. 14, էջ 450):

Մակեդոնիայի՝ հին աշխարհի հեգեմոնի տեղը զբավելը ստր-կատիրական Հունաստանի արտաքին քաղաքական ամենաբարձր զարգացման եպոխան և, այնպես, ինչպես Պերիկլեսի եպոխան արտահայտեց՝ Հունաստանի ներքին քաղաքական տմենամեծ վերելքը—աթենական դեմոկրատիայի ծաղկումը:

«Հունաստանի բարձրագույն ներքին ծաղկումը համընկնում և Պերիկլեսի եպոխայի հետ, բարձրագույն արտաքին ծաղկումը —Ալեքսանդրի եպոխայի հետ: Պերիկլեսի եպոխայում սոփիստ-ները, Սոկրատեսը, վորին կարելի յե փրկիսոփայություն մարմ-նացում անվանել, արվեստն ու հոնտորությունը (ոխտորեկան) դուրս մղեցին կրոնը: Ալեքսանդրի եպոխան Արիստոտելի եպո-խան ևր, վորը հերքեց ինչպես «անհատական հոգու» անմա-հուծությունն, այնպես ևլ պողիտիվ կրոնների աստվածներին»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.— Յերկեր, հատ. 1-ին, էջ 194):

Յեթե Պլատոնյան պետությունը «յեղիպտական կաստային կարգերի աթենական իդեալականացումն» ևր (Մարքս), ապա Կ. Մարքսի այդ խոսքերը ձևափոխելով, կարելի յե Արիստոտելի մասին ասել, վոր նրա քաղաքական հայացքները մակեդոնական համաշխարհային հեգեմոնիայի աթենական իդեալիզացիան ևր:

4-րդ դարի կեսերում Աթենքում, ինչպես նաև հունական մյուս բոլոր պետություններում, կազմվեցին յերկու կուսակցու-թյուն՝ մակեդոնական և հակամակեդոնական: Աթենական մակե-դոնական կուսակցությունը դեպի հեգեմոնիա իր ձգտման մեջ Մակեդոնիայի կողմից պաշտպանություն գտնելով, իր շարքե-րումն ուներ այնպիսի մարդկանց, ինչպիսիք Եյին Իսոկրատը, Ֆոկիոնը, Արիստոտելը: Հակամակեդոնական կուսակցու-թյան ղուլ ևր կանգնած Դեմոսթենը:

Արխատոսելը (384—322 թթ. մ. ե. ա.) ծագում է Ստագիրից, նրա հայրը մակեդոնական թագավոր Ամինտ 2-րդի պալատական բժիշկն էր: Տասնևութ տարեկան հասակում Արխատոսելը մտնում է պլատոնյան ակադեմիան, վորտեղ քսան տարի շարունակ սովորում է Պլատոնի մոտ: Պլատոնի մահից հետո Արխատոսելը թողնում է ակադեմիան: 343 թ. մինչև 336 թ. Արխատոսելը մակեդոնական դահածառանգի, ապազա Ալեքսանդր Մակեդոնացու դաստիարակն էր: 335 թ. Արխատոսելն Աթենքում հիմնում է իր դպրոցը—Լիկեյը: Ալեքսանդր Մակեդոնացու մահից հետո Աթենքում հակամակեդոնական շարժման ուժեղացման հետևանքով ստիպված էր հեռանալ Աթենքից: Նա դրանից հետո շուտով մահացավ (322 թ. Սալկիդիայում): Բարձրանալով իր ժամանակի գիտություն և փիլիսոփայության գաղաթը, ամենալայն հետազոտական աշխատանք կազմակերպելով Լիկեյում, վոր իրենից ներկայացնում էր բնության և հասարակության ուսումնասիրման «ինստիտուտները» մի ամբողջ ասոցիացիա, ընդհանրացնելով գիտություն և փիլիսոփայության փայլուն զարգացումն անտիկ Հունաստանում 6-րդ, 5-րդ և համարյա ամբողջ 4-րդ դարերում մ. ե. ա. Արխատոսելը «հունական փիլիսոփայության այդ Ալեքսանդր Մակեդոնացին» (Մարքս), թողել է հսկայական գրական ժառանգություն:

Արխատոսելի կողմից ընդգրկված հարցերի շրջանակն անսովոր կերպով մեծ է:

Արխատոսելյան փիլիսոփայության հիմնական դրույթներն արձարժում է նրա «Առաջին գիտությունը»,—ինչպես Արխատոսելն ինքն է անվանում նրան,—մի յերկ, վորը հետազայում «Մետաֆիզիկա» անունն ստացավ:

Արխատոսելի մոտ այդ «մետաֆիզիկա» արտահայտությունը չենք հանդիպում, «մետաֆիզիկա» տերմինն ինքը, իր ծագմամբ պարտական է պատմական պատահականության: Արխատոսելի աշխատությունների հետագա սիստեմատիզացիայի ժամանակ, «Առաջին գիտություն» մասին նրա յերկը զետեղվել է ֆիզիկայի մասին չեղած նրա յերկերից հետո, դրա համար էլ անվանվել է ta meta ta fizika («այն, ինչ ֆիզիկայից հետո յե»), այստեղից էլ առաջ է յեկել «մետաֆիզիկա» անունը, հետագայում կարևորագույն փիլիսոփայական տերմինը:

«Մետաֆիզիկայում» մանրամասնորեն դիտվող արամաբանություն խնդիրները կազմում են նրա արամաբանական աշխատությունների—«Կատեգորիաների», «Անալիտիկայի» և «Տոպիկայի»

(այսպես կոչվող «Որգանոնի») հատուկ առարկան: Արխատոսելը հանդիսանում է արամաբանություն՝ վորպես գիտություն հիմնադիրը:

Արխատոսելի աշխատությունների հսկայական բաժինը կազմում են նրա բնական-գիտական յերկերը: Արխատոսելը յերբեք միայն փիլիսոփա չէ. նա հավասար չափով փիլիսոփա, բնագետ և սոցիոլոգ է: Առաջին հերթին ցույց տանք նրա յերկերն անորգանական բնության հարցերի մասին՝ «Ֆիզիկա», «Յերկնքի մասին», «Առաջացման ու խորտակման մասին», «Մետեբելոգիական հարցերի մասին» («Մետեբելոգիա» բառն այստեղ գործ է ածվում այդ խոսքի հունական իմաստով, այսինքն, յերկնային յերևույթների մասին յեղած ուսմունքի իմաստով): Արխատոսելի աստղաբաշխական հայացքները վորոշ փոփոխություններով տիրապետող են յեղել ընդհուպ մինչև բնագիտություն մեջ կոպերնիկոսի կողմից կատարած հեղափոխությունը:

Արխատոսելը յեղել է մի ամբողջ դպրոցի հիմնադիրը՝ որգանական աշխարհի մասին չեղած գիտությունների բնագավառում: Յերբ Ալեքսանդր Մակեդոնացու զորքերը մտնում էլին մի նոր յերկիր, ապա այդ յերկրում հանդիպող կենդանիների, բույսերի և հանքանյութերի նմուշներն ուղարկվում էլին Արխատոսելին, վորն իր դպրոցի հետ մրասին նրանց վերաբերմամբ կատարում էր գիտական դիտողություններ: Այդ բանը նրան հնարավորություն տվեց հետազոտական աշխատանքը մեծ մասշտաբով և խորեմպիրիկական հիմքի վրա դնել:

Իմացություն թեորիային վերաբերող Արխատոսելի կերևորագույն յերկը նրա «Հոգու մասին» աշխատությունն է: Արխատոսելի «Նատիկան» իր մեջ ընդգրկում է վոչ միայն ուսմունքը բարոյականության մասին, այլև «քաղաքացիական հասարակության» հարցերը, եկոնոմիկայի հարցերը հատկապես: Մարքսը ահագին ուղադրություն է դարձնում Արխատոսելի տնտեսական ուսմունքին («Քաղաքատնտեսության քննադատության շուրջը» և «Կապիտալ»):

Արխատոսելի կարևորագույն յերկերից մեկը—«Պոլիտիկան», Արխատոսելին պատկերացնում է մեր առաջ վորպես հին աշխարհի ականավոր քաղաքական մտածողը: Պետություն մասին Արխատոսելյան ուսմունքը հենվում է ստրկատիրական հասարակություն կարևորագույն պետական ձևերի մանրակրկիտ ուսումնասիրություն վրա: Ավելի քան հարյուրհիսուն «պոլիտիկաներ»—պետությունների նկարագրություններ են կազմվել Լիկեյում,

բայց նրանցից մինչև մեզ և հասել միայն մեկը—«Աթենական պոլիտիան»:

Վերջապես, Արիստոտելը մշակում է արվեստի պատմությունն ու տեսությունը: «Պոետիկայի» պահպանված մասը դիտում է և գլխավորապես դրամատիկական արվեստը: Արվեստի մյուս տեսակները մասին խոսող մնացած մասերը կորել են:

Փիլիսոփայական հիմնական հարցի լուծման մեջ Արիստոտելը յեղնում է Պլատոնի ոբյեկտիվ իդեալիզմի քննադատությունից, իր առարկուեմները կենտրոնացնելով զադաիարների մասին յեղած պատոնյան ուսմունքի դեմ: Արիստոտելը գալիս է այն յեղրակացության, վոր Պլատոնի ոբյեկտիվ իդեալիզմի մեջ եյությունն անշատված է այն բանից, ինչի եյությունն է կազմում նա:

Արիստոտելն անկարելի յե համարում, վոր իդեան, լինելով իրի եյությունը գոյություն ունենա այն մյուս աշխարհում, ինչ վոր մի տեղ, իրերից անշատված: Նա ասում է.

«Հետո, թվում է, իհարկե, անհնար, վոր իրարից անշատ գտնվեն եյությունն ու այն, ինչի եյությունն է նա. ուստի և ինչպես կարող են իդեաները՝ լինելով իրերի եյությունները (նրանցից) առանձին գոյություն ունենալ»: (Արիստոտել.—«Մետաֆիզիկա», էջ 35):

Իր հիմնական խնդիրն Արիստոտելը տեսնում է այն բանում, վորպեսզի, ի հակադիր Պլատոնի, գտնի եյությունը հենց իրերի մեջ:

Նշենք Պլատոնի դեմ Արիստոտելի առարկուեմներից մեկը ևս: Յեթե պլատոնյան իդեաներն անշարժ են, ապա հարց է առաջ գալիս, վորտեղից է առաջ գալիս շարժումն իրերի մեջ: Ի՞նչ կերպով պլատոնյան անշարժ իդեաները—«տիպարները»—կարող են շարժում առաջ բերել իրերի մեջ: Գադաիարի առկալության դեպքում նրանց հարակից (причастные) իրերը համենայն դեպս չեն առաջանա, յեթե չկա այն բանը, ինչ շարժում է առաջացնում»: (Նույն տեղը):

Պլատոնին հակակշիռ Արիստոտելը պահանջ է առաջադրում ուսումնասիրել եյությունն այն բանում, ինչի վոր եյությունն է կազմում նա, և շարժման աղբյուրը փնտրել հենց իրի մեջ: Այդ հարցի լուծման համար նա առաջ է քաշում չորս տեսակի պատճառների մասին հոշակավոր ուսմունքը՝ նյութականի, ձևականի, արտադրողի և վերջնականի:

1) Նյութական պատճառը (causa materialis) կամ մատերիան: «Պատճառը՝ մեկ իմաստով, նշանակում է իրի կազմի մեջ

մտնող (մատերիալը), վորից իրն է առաջանում, ինչպիսիքն են, որինակ, պղինձը՝ արձանի համար և արծաթը՝ ամանի համար, նույնպես և նրանց (ավելի ընդհանուր) սեռերը»: (Արիստոտել.—«Մետաֆիզիկա», էջ 79):

2) Ձևական պատճառը (causa formalis), կամ ձևը:

«Մի այլ իմաստով այդպես է կոչվում ձևը և տիպարը, այլ կերպ ասած՝ գոյի եյության հասկացողությունը, և այդ հասկացողության (ավելի ընդհանուր) սեռերը, որինակ, ոկտավայի համար—յերկուսի դեպի մեկն ունեցած հարաբերությունը և կամ թիֆը ընդհանրապես, նույնպես և (այդպիսի) հացկացողության կազմի մեջ մտնող մասերը»:

3) Արտադրող պատճառը (causa efficiens):

«Հետո, պատճառը—գա այն աղբյուրն է, վորից իր սկիզբն է առնում փոփոխությունը կամ հանդարտությունը. այդպես, որինակ, խորհուրդ տվող մարդը հանդիսանում է պատճառ, և հայրն էլ է չերեխայի պատճառը, և ընդհանրապես այն, ինչ գործում է, պատճառն է այն բանի, ինչ արվում է, և այն, ինչ փոփոխության է յենթարկում, պատճառ է այն բանի, ինչ փոփոխվում է»:

4) Վերջնական պատճառը (causa finalis), կամ նպատակը:

«Իրանից բացի, պատճառի մասին խոսվում է նպատակի իմաստով. իսկ նպատակը, դա այն է, հանուն ինչի, որինակ, զբոսնելու նպատակն առողջությունն է: Իսկապես վոր, ինչի համար է (մարդ) զբոսնում, —ասում ենք մենք: Վորպեսզի առողջ լինի: Յեվ այդպես ասելով, մենք գտնում ենք, վոր ցույց ենք տալիս պատճառը»:

Արիստոտելի կողմից ցույց տված պատճառներից առաջին յերկուսը—մատերիան ու ձևը—խաղում են հատկապես կարևոր դեր նրա փիլիսոփայության մեջ: Նրանք նրա կողմից ընտրվում են վորպես «այն, ինչ բանից վոր իրերն են բաղկացած»: Մատերիան ընկած է հիմքում, ձևը կազմում է գոյի եյությունը:

Կարճ կերպով՝ արտադրող պատճառը ընտրվում է վորպես «այն, ինչը անում է», իսկ վերջնական պատճառը (նպատակը)—վորպես «այն, ինչ բանի համար»:

Տուն կառուցող և դրա հետ միասին նաև նրա արվեստը կառուցող ճարտարապետը—գա արտադրող պատճառն է: Պլանը—գա ձևն է, կառուցողական մատերիալը—մատերիան է, ավարտված շինությունը—նպատակը:

Բնությունը Արիստոտելը դիտում է շարժման մեջ, զարգացման մեջ, մատերիայի ձևավորման մեջ, հնարավորությունը

իրականութեան փոխարկովելու մեջ: Մատերիան ինքն ըստ ինք-
յան պասսիվ, անձև սկիզբ (начало) է, նա զարգացման միայն
հնարավորութեանն է: Նա ձևավորման կարիքն է զգուցի: Ձևի
ազդեցութեան շնորհիվ նա ակտուալանում է, փոխարկվում է
իրականութեան, շարժման:

Մարմարի կտորը իրենից ներկայացնում է արձանի հնարա-
վորութեանը, սերմում կայանում է բույսի հնարավորութեանը:

Արձանի մեջ ակտուալանում, իրականութեանն է դառնում
մարմարի անձև կտորի մեջ գտնվող հնարավորութեանը, աճող
բույսը ձևավորում է սերմի մեջ վորպես հնարավորութեան տըր-
ված մատերիային:

Այդպիսով, ըստ Արիստոտելի, իրի մեջ կան յերկու սկիզբ.—
պասսիվ սկիզբ—մատերիան, և ակտիվ, ձևավորող սկիզբ—ձևը:
Արիստոտելյան մատերիան ձևի հետ վերցվում է միասնութեան
մեջ, բայց միևնույն ժամանակ մետաֆիզիկորեն հակադրվում է
նրան:

Արժեքավոր է այստեղ այն, վոր մատերիան և ձևը, ըստ
Արիստոտելի տրված են իրենց միասնութեան մեջ. եյութեանը
միայն հնարավորութեան, կամ միայն իրականութեան չի հան-
դիսանում, նա միասնութեանն է, հնարավորութեանը իրականու-
թեանն դառնալ է:

Ձևը մատերիայից մետաֆիզիկորեն անջատելու գծերը, և
հետևաբար դրա հետ միասին հենց մատերիան իդեալիստորեն
աղավաղելու գծերը կայանում են նրանում, վոր Արիստոտելին
հնարավորութեան և իրականութեան, կամ ձևի և մատերիայի
մասին յեղած ուսմունքի հետ միասին, խորթ չէ այդ կատեգո-
րիաների անջատման և հակադրման տենդենցը: Արիստոտելի
մոտ չկա մատերիայի վորպես որչեկտիվ իրականութեան՝ հետե-
վողական ըմբռնումը, մատերիան նրա համար իրենից ներկա-
յացնում է վորոշ բացասական մեծութեան—ինչ վոր ձևին
հակադրվող, անձև մի բան է: Ձևի և բովանդակութեան փոխ-
հարաբերութեան մեջ առաջատար դերը պատկանում է առաջինին,
և վոր թե յերկրորդին: Նա ասում է, վոր ձևը նախորդում է
մատերիային այնպես, ինչպես, յերբ ձարտարապետը տուն է
կառուցում, ապա նա պետք է նախապես շինութեան պլանն
ունենա: Ձևը գործունյա, ակտիվ սկիզբ է: Նա գոյութեան ունի
իրում մատերիայի հետ միասին, բայց նա ինքը նյութական չէ,
այլ ինչ վոր իդեալական սկիզբ է:

Դժվար չէ նկատել, վոր Արիստոտելի ձևը—դեռ Պլատոնի
գաղափարն է, բայց գաղափարների այն աշխարհից հենց իրերի
մեջ փոխադրված:

Այդպիսով, Արիստոտելի մոտ ձևը նախորդում է իրականաց-
մանն իրեն: Ամբողջ բնութեան զարգացման վրա տարածված
այդ կոնցեպցիան Արիստոտելին բերում է «բոլոր ձևերի ձևի»
հասկացողութեան: «Բոլոր ձևերի ձևը» մատերիայից միանգամայն
ազատ, ինչ վոր մի բան է, մաքուր վորպի չէ, գերագույն
բանականութեանն է:

Այդ բարձրագույն բանականութեանը «մտածում է ամենա-
աստվածայինը և ամենաարժեքավորը և փոփոխութեան յենթակա
չէ, նա «ինքն իրեն է մտածում. քանի վոր նրանում մենք ունենք
ամենալավը, ապա և (նրա) միտքը մտածողութեան մտածողու-
թեանն է»: (Արիստոտել.—«Մետաֆիզիկա», եջ 215):

«Բոլոր ձևերի ձևը» աստվածն է, բնութեան առաջին շարժիչն է:
Բնութեան ամբողջ շինքը պսակող այդ շարժիչը վերջնական
պատճառն է, համընդհանուր զարգացման նպատակն է: Դրան
համապատասխան կերպով յուրաքանչյուր ձև յուրաքանչյուր
իրում վոր միայն պարզապես ակտիվ, շարժիչ սկիզբ է, այլև
նպատակաձիգ սկիզբ է, իրը՝ դեպի վերջնական նպատակին,
դեպի «բոլոր ձևերի ձևին» ձգող—տանող մի ինչ—վոր «ենտե-
լիսիա» յե:

Ամբողջ աշխարհը՝ աստիճանների ստորաբաժանումն է (града-
ция степеней). յուրաքանչյուր ստորին աստիճան, այդ ստորա-
բաժանման մեջ ցածր տեղավորված յուրաքանչյուր իր (մատե-
րիայի և ձևի միասնականութեան) մատերիա չէ բարձր աստիճանի
համար և այլն—ընդհուպ մինչև «բոլոր ձևերի ձևը»—մինչև զար-
գացման վերջին նպատակը: Ստորաբաժանման յուրաքանչյուր
բարձր աստիճանում մատերիան գրավում է ավելի ու ավելի փոքր
տեղ, իսկ ձևը, ավելի և ավելի աչքի ընկնող տեղ—ընդհուպ
մինչև մատերիայից միագնամայն ազատ «բոլոր ձևերի ձև»:

Ձևի և մատերիայի այդ դիալեկտիկան թեոլոգիայի և իդեա-
լիզմի հետ խառնված հետագայում ուժեղ ազդեցութեան գործեց
17-րդ դարի փիլիսոփայութեան վրա—Լայբնիցի վրա:

Ինքն անշարժ, առաջին շարժիչը՝ նպատակահարմար շարժում
է առաջ բերում ամբողջ աշխարհում: Այստեղ Արիստոտելն ամենից
շատ է մոտենում Պլատոնին, չնայած անտիկ նախնական իդեա-
լիզմի այդ յերկու ձևերն զգալի չափով տարբերվում են մեկը
մյուսից:

Լենինը Արխատտելի դիրքը փրկսփայլաբան հիմնական հարցում ընտելագրում է վորպես մատերիալիզմի և իդեալիզմի միջև տատանվողի:

Անտիկ առոմիզմը չեկավ աթեիզմին, Պլատոնի իդեալիզմը— դա «միստիկական ծեփվածքի խավարն է: Եկեկտիկ Արխատտելը, ընդհուպ մոտենալով մատերիալիզմին», միաժամանակ ստեղծում է աստվածային «հավիտենական շարժիչի» մի ամբողջ թեորիա:

«Արխատտելն աստծուն այնպես խեղճ կերպով է դուրս բերում ընդդեմ մատերիալիստ Լեվիտիպպի և իդեալիստ Պլատոնի: Այստեղ Արխատտելի մոտ եկեկտիզմ է»: («Փրկսփայլական տեսերբ», էջ 289):

Հնարավորությունը դառնում է իրականություն: Հնարավորություն և իրականություն դիալեկտիկական ընդդեմ է եյուլթյան մասին յեղած Արխատտելյան ուսմունքի համար: Բայց մատերիային ինքն ըստ ինքյան զրկելով ակտիվությունից, Արխատտելը դրանով իսկ վոչ թե նրան, այլ ձևին է տալիս առաջատար, վճռական նշանակություն: Ընդհակառակը, մատերիան հանդիսանում է այն, ինչ վոր մի տեսակ դիմադրություն է ցույց տալիս ձևի այդ ակտուալացնող ազդեցությունը: Արխատտելի մատերիան որինաչափ զարգացումից ամեն տեսակի թեքումների աղբյուր է: Հենց իսկ մատերիայի մեջ է, ըստ Արխատտելի, կայանում ամեն տեսակ պատահականությունների, անհետևիողականությունների և այլանդակությունների պատճառը զարգացման մեջ: Բայց և այնպես անտարակույս է Արխատտելի նախ մոտեցումը դեպի դիալեկտիկան:

Ցույց տալով Արխատտելի ուսմունքի դիալեկտիկականությունը, Լենինը հատուկ կերպով առանձնացնում է նրա դատողությունն առողջության և հիվանդության, կյանքի և մահի հնարավորության մասին: Մարդու մարմնում գտնվում է առողջության և հիվանդության, կյանքի և մահի հնարավորությունը և հետևաբար, չի կարելի առողջությունն ու հիվանդությունը, կյանքն ու մահը դիտել մեկը մյուսից մետաֆիզիկական անջատված լինելու մեջ:

Լենինն այդ հարցի առթիվ «Մետաֆիզիկայից» հետևյալ յերկու ցիտատն է արտագրում:

...«Դժվար է հարցն այն մասին, թե ինչպես է հարաբերում այս կամ այն իրի մատերիան դեպի հակադիրը: Որինակ, չեթե վորևե մարմին ըստ իր պոտենցիալի առողջ է, իսկ առողջությանը հակադիր է հիվանդությունը, ապա մարմինը չի հանդիսանում, արդյոք, թե մեկը և թե մյուսը հնարավորության մեջ...»

...Հետո կենդանի մարդն, արդյոք, չի հանդիսանում մեռած հնարավորության մեջ»: («Փրկսփայլական տեսերբ», էջ 383):

Հերակլիտի պահպանված ֆրագմենտներում պատկերավոր ձևով արտահայտված կյանքի և մահի նախ դիալեկտիկան, այստեղ զարգացվում է առաջ, բարդանում է հնարավորության և իրականության կատեգորիաներով: Անկասկած է զգալի քայլը դեպի առաջ: Մակայն Արխատտելին ոտար է ամենաարժեքավորը Հերակլիտի դիալեկտիկայում—ոտար է հակադրությունների պայքարի և հարմոնիայի մասին յեղած ուսմունքը:

Այնպես, ինչպես բարձրագույն բանականության մասին յեղած ուսմունքը—Արխատտելի իդեալիզմի ամենաբնորոշ գիծն է, ճիշտ այդպես էլ հակասության ժխտումը նրա մետաֆիզիկայի զագաթնակետն է հանդիսանում:

Տրամաբանության, իսկ դրա հետ միասին նաև իրականության հիմնական և գլխավոր սկզբունքը, «իմացության գերագույն սկզբունքը», Արխատտելն ընդունում է հակասության անհնարության սկզբունքը:

«Իսկ բոլորից ամենաարժանահավատ սկիզբը (պետք է համարել) այն, վորի վերաբերմամբ անհնար է սխալվել, վորովհետև այդպիսի սկիզբը պետք է լինի ամենից լավ ճանաչվող, (չէ վոր բոլորն են սխալանքի մեջ ընկնում այն բանի վերաբերմամբ, ինչը չեն կարող ըմբռնել) և պետք է հանդես գա վորպես անպայմանություն (безусловное): Իսկպես մի սկիզբ, վորին պետք է տիրապետի ամեն մեկը, ով ըմբռնում է վորևե իր, այդպիսի մի սկիզբ, հիպոթեզ (յենթադրություն) չէ, իսկ այն, ինչ անհրաժեշտ է մարդու իմանալու համար, չեթե նա ճանաչում է (познает) թեկուզ վորևե բան, այն նա պետք է ունենա իր արամադրության տակ դեռ ամենասկիզբից: Այդպիսով պարզ է, վոր ցույց տված հատկություններով ոժտված մի սկիզբ, բոլորից ամենաարժանահավատն է, իսկ հիմա ցույց տանք, թե դա ինչ սկիզբ է: Անհնար է վորպեսզի միևնույնը միասին հատուկ լինի և հատուկ չլինի միևնույն բանին և միևնույն իմաստով (թող այստեղ նմանապես միացվեն) բոլոր պատճառաբանությունները» վորոնց միայն մենք կարողանայինք միացնել, բերանացի դժվարություններից խուսափելու համար,—դա, իհարկե, բոլոր սկիզբներից ամենաարժանահավատն է»: (Արխատտել.—«Մետաֆիզիկա», էջ 62—63):

Այդ սկզբունքը պաշտպանելով՝ Արխատտելն անմիջականորեն բանակերիվ է մղում Հերակլիտ Եֆեսցու դեմ: Վերջինս պնդում է,

վոր «միևնույն գետը մենք մտնում ենք և չենք մտնում, գոյություն ունենք և գոյություն չունենք»: Այդ հայտնի դրույթում նա ամենապայծառ կերպով ձևակերպում է այն դիրքը, վորը հակադիր է հակասության անհնարության սկզբունքին, և պրիմիտիվ ձևով մոտենում է հակադրությունների դիալեկտիկական միասնականության խնդրին: Արիստոտելը վճռականորեն հանդես է գալիս Հերակլիտոսի ֆեյդայի և պնդում է, վոր մենք չենք կարող «միևնույն գետը մտնել և չմտնել, գոյություն ունենալ և գոյություն չունենալ»:

«Իսկապես, թեկուզ ով էլ վոր լինի, չի կարող ընդունել, վոր միևնույն բանը (և) գոյություն ունի և գոյություն չունի, ինչպես դա, վոմանց ասելով, պնդում է Հենակլիտոսը, վորովհետև անհրաժեշտ չէ վորպես իրական ընդունել այն, ինչ պնդում ես խոսքով»: (Նույն տեղը, էջ 63):

«Դիալեկտիկայի հարցի շուրջն» իր աշխատության մեջ, քրիստոսյան դիալեկտիկայի հիմնական որևէքը—հակադրությունների միասնականության որևէքը, Լենինը նշում է Արիստոտելի պաշտպարը Հերակլիտոսի դեմ՝ հակասությունների մասին յեղած հարցում: (Տես վերևում, էջ 17):

Իր «Ֆիզիկայում» Արիստոտելը զարգացնում է ուսմունք շարժման տարբեր ձևերի (տեսակների) մասին: Շարժումն ընդհանուր իմաստով՝ վորպես փոփոխություն (մտաբույր) Արիստոտելի մոտ յերկու տեսակի չէ բաժանվում՝ 1) առաջացում և վոչնչացում (գեներելիս և ֆտորա) և 2) շարժում նեղ իմաստով (կինեզիս):

Իր հերթին կինեզիսը չենթարժանվում է չերեք տեսակի՝ ա) վորակական փոփոխություն (ալոյոդիս), բ) քանակական փոփոխություն—ձուլում և պակասում (աուկսեզիս և ֆտիզիս) և գ) շարժում վորպես տեղի փոխում, տեղափոխում (ֆորա):

Շարժման տեսակների այդ տարբերումն ընդգծում է մի նոր կողմից Արիստոտելի հակայական պատմական դերը: Հերակլիտոսը դեռ չէր գանազանում շարժման տարբեր տեսակները, և այդ իմաստով շարժման կատեգորիան Արիստոտելի մոտ՝ վկայում է նրա ծառայության մասին անտիկ դիալեկտիկայի պատմության մեջ:

Հավասար չափով նա, ընդունելով վորակական շարժումը նշանակալիորեն ավելի հաջող է լուծում հարցը, քան Դեմոկրիտոսը, վորի համար գոյություն ունի միայն քանակական շարժում վորպես (ատոմների) տեղափոխություն:

Սակայն Արիստոտելի մոտ Հերակլիտոսի չեմոկրիտոսի դեմոկրիտոսին հակադրվում է թեոլոգիական աշխարհըմբռնումը, և այդ իմաստով նա ավելի մոտ է Պլատոնին, քան թե հին Հունաստանի մատերիալիստներին:

Փիլիսոփայության զարգացման պատմության մեջ Արիստոտելը մեծագույն դերը խաղաց վորպես տրամաբանության հիմնադիր: Ենգելսն ասում է. «Հին հունական փիլիսոփաները բոլորը բնածին դիալեկտիկներ են չեղել, և Արիստոտելը,—նրանց մեջ ամենահամայնապարփակ գլուխը,—հետազոտեց դիալեկտիկական մտածողության արդեն գոյություն ունեցող բոլոր ձևերը»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Յերկեր, հատ. 14, էջ 20):

Արիստոտելը հետազոտեց տրամաբանության մի շարք կատեգորիաներ (հասկացողություններ), մի շարք դատողություններ և յեղրակցություններ:

Արիստոտելի տրամաբանության մեջ առաջին կատեգորիան— դա՝ 1) էությունն է կամ սուբստանցիան: Այդ կատեգորիան՝ առաջինն ըստ կարգի՝ հանդիսանում է միաժամանակ հիմնականը, վորովհետև, լուծել, ըստ Արիստոտելի, էության խնդիրը—դա նշանակում է պատասխանել փիլիսոփայության հիմնական հարցին:

Արիստոտելի կողմից առաջ քաշված հաջորդ կատեգորիաներն են՝ 2) քանակ (որինակ՝ 2 կամ չերեք կանգուն յերկարություն), 3) վորակ (որինակ՝ սպիտակ, սև), 4) հարաբերություն (որինակ՝ կրկնակի, կիսովի, մեծ, փոքր), 5) տեղ (որինակ՝ շուկայում), 6) ժամանակ (որինակ՝ յերեկ, անցյալ տարի), 7) դրույթուն (որինակ՝ պառկել, նստել), 8) ունենալ (որինակ՝ հագնված է, գինված է), 9) բաժանում (որինակ՝ կտրում է, ծակում է) և, վերջապես, 10) տառապում (որինակ՝ այրված, կտրված):

Կատեգորիաների, նույնպես և դատողությունների և մտայեղրակցությունների արեստոտելյան անալիզը կայանում է նրանում, վոր նա հետաքրքրվեց վոչ միայն մտածողության հենց ձևով, այլ և նրա բովանդակությամբ: Արիստոտելյան տրամաբանությունը—բովանդակալի տրամաբանություն է, և այդ իմաստով, նա տրամաբանության մեջ հանդիսանում է դիալեկտիկ: Ինչպես դա նշում է Լենինը, միայն միջնադարյան ասոլոգիական ֆորմալականացրեց Արիստոտելին և նրա գիտությունը հասկացողությունների, դատողությունների և մտայեղրակցությունների մասին դարձրեց ձևական տրամաբանություն, վորն ուսումնասիրում է հասկացողությունների ձևական կապն առանց հարաբերության՝ դեպի նրանց բովանդակությունը:

Իմացութեան թեորիայում Արիստոտելը հանդես ե գալիս ամենից առաջ վորպես պլատոնյան ռացիանալիզմի քննադատ։ Պլատոնն ընդունում էր, վոր իրերի եյությունը—իդեան—իմացվում է (познается) միայն հասկացողութուններով, բանականութեամբ։ Արիստոտելը Պլատոնի դեմ պաշտպանում է այն թեզիսը, վոր իրերի եյությունը իմացվում է սկզբում զգայությունների ոգնութեամբ, վոր զգայությունները հանդիսանում են իմացութեան նախասկզբնական աղբյուրը։ Իրան համապատասխան Արիստոտելը մշակում է տրամաբանական ուսմունք ինդուկցիայի մասին, մշակում է իմացութեան եմպիրիկական մի մեթոդ, վորի մեջ մասնակի փաստերից հետևում են նրանցից բոլոր ընդհանրացումները։ Բայց և այնպես Արիստոտելին, չնայած վոր նա Պլատոնի դեմ պաշտպանում է սենսուալիզմը, դուրս է գալիս վոր նրան խորթ է ռացիոնալիզմը, նա պնդում է, վոր «մաքուր ձևերի» իմացությունը խառնվում է հենց խելքի ուժերի վրա, վորն անկախ է զգացմունքներից և հենվում է ապրիորի սկզբունքների վրա («Հոգու մասին»)։ Այդ կապակցութեամբ Արիստոտելը զարգացնում է նույնպես և զեդուկցիայի մասին տրամաբանական ուսմունքը, վորի մեջ միտքն ընդհանուրից գնում է դեպի մասնավորը։

Արիստոտելն իր տրամաբանութեան խնդիրն է համարում գիտութեան համար մեթոդ սահմանելը—ռեալականությունը ճանաչելու նպատակներով։ Այդ բանում նա խիստ կերպով տարբերվում է Պլատոնից, վորի համար տրամաբանությունը յեղել է իրականությունից հեռանալու մի միջոց, իրերի աշխարհից իդեաների աշխարհը տանող մի «դիալեկտիկա»։ Ըստ Արիստոտելի, ընդհակառակը, տրամաբանությունը մեզ պետք է իրականութեան գիտական ընթանումն ապահովի։ Այն ճանապարհը վորով գնում է գիտությունը, չելնում է մեր զգացմունքների վրա ներգործող առարկաներից, և բերում է մեր բանականութեան կողմից ճանաչվող որևէ քննարկին։ Զգացմունքները մեզ տալիս են պատկերացում առանձին կոնկրետ առարկաների մասին։ Բանականությունը, տարրալուծելով նրանց իրենց պարզ բաղադրիչ տարրերի վրա, գտնում է նրանց միջև ինչ—վոր ընդհանուր մի բան։ Գոյությունն չունի և գոյություն ունենալ չի կարող գիտություն՝ յեղակի, մասնավորի, անվերջորեն բազմապիսի, մշտապես փոփոխվողի մասին։ Կարող է գոյություն ունենալ միայն գիտությունն ընդհանուրի մասին։ Գիտական «ուղու» այդ սահմանման մեջ միանգամայն պարզ կերպով հանդես է գալիս

սերտ մտեցում դեպի մատերիալիզմը, և դրա հետ միասին դեպի դիալեկտիկական աշխարհըմբռնումը։ Իրա հետ միասին Արիստոտելի մետաֆիզիկականությունը դրսևորվում է այն բանում, վոր նա վորոշ չափով հակադրում է առանձինն ու ընդհանուրը, կոնկրետն ու վերացականը, կտրում է նրանց միմյանցից։

Առանձինի և ընդհանուրի դիալեկտիկան դեռ նշված է Արիստոտելի կողմից, բաց նա ի վիճակի չէ բավական ձևով լուծելու այդ խնդիրը։ Արիստոտելի ուսմունքի հենց այդ կողմն է ընդգծում Լենինը, խոսելով ընդհանուրի և առանձինի, յեղակի մասին իր «Դիալեկտիկայի հարցի շուրջը» աշխատութեան մեջ («տունն ընդհանրագետ» և կոնկրետ տուն)։

«Արիստոտելի մոտ որչեպիվ արամբանությունն ամենուր միախառնվում է սյուբյեկտիվ տրամաբանութեան հետ, ըստ վորում, այնպես է միախառնվում, վոր ամենուր յերեկում է որչեպիվ։ Իմացութեան որեկտիվութեան մեջ տարակուս չկա։ Նախ և հավատք դեպի բանականութեան ուժը, դեպի իմացութեան ուժը, հզորությունը, որչեպիվ ճշմարտությունը։ Յեկ նախ և օլորուքյուն, անուժ—խղճուկ շփությունն ընդհանուրի և առանձինի—հասկացողութեան և առանձին առարկայի, իրի յերևույթի զգայապես ընկալվող ռեալականութեան դիալեկտիկայում»։ («Փիլիսոփայական տեսերբ», էջ 332)։

Մարքսը նշում է Արիստոտելի (նույնպես և Հերակլիտի) նշանակութունը անտիկ քաղաքական թեորաների պատմութեան մեջ.—«բայց դեռ Մաքիավելին, Կամպանելլան, իսկ հետագայում Հորբսը, Սպինոզան, Հուգո—Հորացիոսը, ընդհուպ մինչև Ռուսսոն, Ֆիխտեն, Հեգելը, սկսեցին պետությունը դիտել մարդկային աչքերով և նրա որենքները դուրս բերին բանականությունից և փորձից, և վոչ թե թեոլոգիայից... Նորագույն փիլիսոփայությունը միայն շարունակեց այն աշխատանքը, վորն սկսել էին դեռ Հերակլիտն ու Արիստոտելը»։ (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս,—Յերկեր հատ. 1, էջ 206—207)։

Մարքս,—ասում է Արիստոտելը,—քաղաքական, այսինքն հասարակական կենդանի յե։ Հասարակական զարգացման պատմությունն,—ուսուցանում է Արիստոտելը,—դրսևորում է մարդկանց մեջ յեղած հարաբերությունների ձևերը։ Այդպիսի առաջին սոցիալական ձևը հանդիսանում է ընտանիքը, յերկրորդը հանդիսանում է մի քանի ընտանիք միացնող գյուղը, ու վերջապես յերրորդը և ամենաբարձր ձևն է հանդիսանում, պատմականորեն նախկին յերկուսից առաջացած պետությունը։ Պետությունը

ընտանիքից առաջանալու արխատոտելյան այդ թեորիան տարածում ձեռք բերեց վոչ միայն անտիկ հասարակութեան մեջ, այլ և փոփոխված տեսքով շարունակեց տիրապետող հանդիսանալ բուրժուական քաղաքական ուսմունքում:

Անհրաժեշտ է ընդգծել այն նախիվ դիալեկտիկան, վորը դրսև-վորվում է պետութունը իր առաջացման պրոցեսում դիտելու՝ Արխատոտելի պահանջի մեջ. «Նաև այստեղ, ինչպես և ամենուր, թեորետիկական կառուցման լավագույն յեղանակը կկայանար առարկաներն իրենց սկզբնական գոյացման մեջ դիտելու մեջ»: (Արխատոտել.—«Պոլիտիկ», էջ 4, Մ. 1911):

Արխատոտելի կողմից առաջ քաշված այդ դրուլթի հիմնական պատմական սահմանափակութունը կայանում է նրանում, վոր նա վորպես ստրկատերերի դասակարգի գաղափարախոսը, հավերժացնում է ստրկատիրական հասարակութեան դասակարգային հարաբերութունները, իսկ նրա քաղաքական թեորիան—դաստրկատիրական պետութեան դրվատումն է (ապոլոգիան): Պետութեան սկզբնական գոյացման ու նրա ձևավորման ամբողջ պրոցեսը, Արխատոտելի ուսմունքի համաձայն, սահմանափակվում է ստրկատիրական հասարակութեան սահմաններով:

Ստրկութունը՝ ըստ բնութեան՝ գոյութուն ունեցող համարելով, Արխատոտելն ընդունում է ընտանիքը, այդ սկզբնական հասարակական ձևը, վորպես իսկ ստրկատերի ընտանիք: Ընտանիքի համար Արխատոտելի ուսմունքի համաձայն, բնորոշ են նրան բաղկացնող յերեք տարրեր՝ 1) ամուսնու դեպի կինն ունեցած ամուսնական հարաբերութունը, 2) հոր դեպի զավակներն ունեցած ընտանեկան հարաբերութունը և 3) տիրոջ դեպի ստրուկներն ունեցած տիրապետման հարաբերութունը: Տան գլխավորը միաժամանակ հանդիսանում է ամուսին, հայր և ստրկատեր:

Արխատոտելի ուսմունքի դասակարգային եյությունը հատկապես ակնառու յե դառնում ստրուկի նրա բնորոշման մեջ: «Ով ըստ իր բնույթի վոչ թե իրեն, այլ ուրիշին է պատկանում և ըստ վորում, համենայն դեպս մարդ է, նա ըստ իր բնույթի ստրուկ է: Իսկ մարդ պատկանում է ուրիշին այն դեպքում, յեթե նա, մարդ մնալով, դառնում է սեփականութուն»: (Արխատոտել.—«Պոլիտիկ», էջ 11):

Ստրկատիրութեան պետութեան տարրեր ձևերի կլասիֆիկացիայի և համեմատական գնահատման հիմքում ընկած Արխատոտելի հիմնական քաղաքական սահմանումը (установка)— դաս

աղքատերի դեմ յեղած պայքարն է, հարուստների դասակարգային շահերի պաշտպանութունն է.—«Միթե, արդարացի՞ կլինի յեթե աղքատները, հենվելով այն բանի վրա, վոր նրանք մեծամասնութուն են, սկսեն միմյանց մեջ բաժանել հարուստների ունեցվածքը»: (Նույն տեղը, էջ 119): Սակայն պայքարելով արթնական դեմոկրատիայի դեմ, Արխատոտելը յերբեք համերաշխ չէ Պլատոնի քաղաքական ուսմունքի հետ, վորին նա ծավալուն քննադատութեան է յենթարկում: Քաղաքականապես պաշտպանելով մակեդոնական հեգեմոնիայի շահերն, Արխատոտելը պաշտպանում է «պետութեան միջին ձևը».—«Պոլիտիկան»:

Պետական ձևերի արխատոտելյան կլասիֆիկացան.

Ա. ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ «ՆՈՐՄԱԼ» ՁԵՎԵՐԸ

- 1) Մոնարխիա,
- 2) Արխատոկրատիա,
- 3) Պոլիտիա:

Բ. ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ «ՎՈՉ ՆՈՐՄԱԼ» ՁԵՎԵՐԸ

- 1) Տիրանիա,
- 2) Ոլիգարխիա,
- 3) Դեմոկրատիա:

Պետութեան յերեք «նորմալ» ձևերից Արխատոտելը քաղաքականապես ամենից նպատակահարմարն է համարում պաշտպանել «պոլիտիան», վորի մեջ հարուստ ստրկատեր արխատոկրատները շահերը ամբանում են ազատ բնակչութեան ավելի լայն խավերին վորոշ չափով քաղաքական կյանքին թույլատրելու շնորհիվ:

3. ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐ ՄԱԿԵԴՈՆԱՅՈՒ ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ՔԱՅՔԱՅՈՒՄԻՑ ՀԵՏՈ ՅԵՂԱԾ ԵՊՈՒԱՅՈՒՄ

ԵՊԻԿՈՒՐԻ ՄԱՏԵՐԻԱԼԻՋՍԸ

Հին հունական փիլիսոփայութեան զարգացման յերկրորդ շրջանում «Դեմոկրիտի դիժը» շարունակվում է Եպիկուրի և նրա առոմիստական մատերիալիզմի դպրոցի կողմից: Եպիկուրը (341—271 թթ. մ. է. ա.) հետարխատոտելյան շրջանի հին հունական մատերիալիզմի ամենաականավոր ներկայացուցիչն է:

Եպիկուրը, աթենացի—ուսուցչի վորդի, ծնվել է Սամոս կղզում: Եպիկուրը սովորել է Դեմոկրիտի աշակերտ Նավգիֆան փիլիսոփայի մոտ: Վորոշ տեղեկությունները համաձայն Եպիկուրը 324—322 թվերին ապրել է Աթենքում և, կարող է պատահել, չսել է Արիստոտելին: 322 թվից մինչև 305 թիվն Եպիկուրը մի քաղաքից մի ուրիշ քաղաք է գնացել, գոյության միջոցներ վատակելով դասատվական աշխատանքով: 305 թվին մ. ե. ա. նա քնակություն է հաստատում Աթենքում և այստեղ նա հիմնադրում է անտիկ աշխարհի փիլիսոփայական կարևորագույն դպրոցներից մեկը—«Եպիկուրի ազգին», անտիկ մատենախրդմի և աթենիզմի մի նոր կենտրոնը, վորը գոյություն ունեցավ մինչև մեր երայի 4-րդ դարը:

Եպիկուրի գործունեությունն ընկնում է մի այնպիսի ժամանակ, վորն անմիջականորեն հաջորդեց Ալեքսանդր Մակեդոնացու մահին և նրա պետության քայքայմանը: Ընկեր Ստալինն իր «Մարքսիզմը և ազգային հարցը» հոդվածում տալիս է այդ պետության հետևյալ բնութագրությունը: «Անկասկած է, վոր Կյուրոսի կամ Ալեքսանդրի մեծ պետությունները չեյին կարող ազդեր անվանվել, թեկուզ և նրանք գոյացել էյին պատմականորեն, տարբեր ցեղերից և ասաններից եյին գոյացել: Դրանք յեղել են վոչ թե ազդեր, այլ խմբերի պատահական և քիչ շարկապված կոնպոմերատներ, վորոնք տրոհվում եյին կամ միավորվում եյին՝ նայած այս կամ այն աշխարհակալի հաջողություններին կամ պարտություններին»: (Ի. Ստալին—«Մարքսիզմը և ազգային—գաղութային հարցը», էջ 4, 1936): Ալեքսանդր Մակեդոնացու մահից հետո (323 թ.) սկսվում է նրա ժառանգները, այսպես կոչվող «դիադոխների» համառ պայքարը: Հենց այդ «դիադոխների եպոխտումն» էլ սկիզբ դրվեց եպիկուրիզմին, վորը շարունակեց հին հունական կլասիկ փիլիսոփայության լավագույն տրադիցիաները, պայքարելով աճող բոլոր իդեալիստական և միստիկ—թեոլոգիական տենդենցների դեմ, վորոնք բնորոշ են սկզբում Հունաստանում, իսկ հետո Հռոմում ստրկատիրական հասարակության անկման ժամանակներին:

Եպիկուրի պատմական նշանակությունը նախ և առաջ կայանում է նրանում, վոր նա իրեն հիմնական խնդիր է դնում պայքարել մատերիալիստական աշխարհըմբռնման համար, պաշտպանել Դեմոկրիտի մատերիալիզմն այն քննադատությունից, վորին նա յենթակա յեղավ անտիկ իդեալիստների կողմից: Դրա հետ միասին Եպիկուրը դեմոկրիտյան ատոմիզմին նոր ձև է տալիս:

Եպիկուրի ուսմունքը բաժանվում է յերեք հիմնական բաժիններին.—1) «Կանոնիկա», վորտեղ մտնում են՝ ա) լոգիկան, բ) ուսմունքն իմացության մասին, գ) ուսմունքը լեզվի մասին և դ) ուստորիկան. 2) «Ֆիզիկա».—ա) ուսմունք բնության մասին, բ) ուսմունք աստվածների մասին, գ) ուսմունք հոգու մասին. և 3) «Նոտիկա».—ա) ուսմունք բարոյականության մասին, բ) քաղաքական ուսմունք և գ) իրավունքի փիլիսոփայությունը:

Հիմնական փիլիսոփայական հարցը մատերիալիստորեն լուծելով, Եպիկուրը Դեմոկրիտի նման գոյություն ունեցող ամեն ինչի հիմքումն է դնում նյութական անբաժանելի մասնիկները (ատոմները) և դատարկությունը: Բնության բոլոր յերևույթները տեղի յեն ունենում ատոմների տարբեր միացությունների շնորհիվ: Եպիկուրը պնդում է, վոր վոչնչից վոչ մի բան չի կարող առաջանալ, ամեն մի փոփոխություն բնության մեջ, նույնպես և ամեն մի առաջացում և խորտակում, հավիտենապես գոյություն ունեցող ատոմների նոր զուգորդումն է միայն: «Ամենից առաջ,—ասում է Եպիկուրը Հերոդոտին գրած նամակում,—վոչնչից վոչ մի բան չի առաջանում, հակառակ դեպքում ամեն ինչ կառաջանար ատենից», այսինքն կխանգարվեր բնության որինաչափությունը:

Վորպես մատերիալիստ և դետերմինիստ, Եպիկուրը վճռակա նորեն հերքում է ամեն մի թեոլոգիա և թեոլոգիական աշխարհըմբռնում:

Հետո, Եպիկուրը փորձ է անում հաղթահարել դեմոկրիտյան ատոմիզմի պատմական սահմանափակությունը, վորը դեռ չպարզաբանված էր թողել ատոմների կշռի հարցը, շարժումը հանգեցրել էր տեղափոխության և դետերմինիզմին տվել էր ֆատալիստական բնութ: Ընդունելով վոր ատոմները տարբերվում են մեկը մյուսից ըստ իրենց մեծություն, ձևով և ծանրությունը (կշռով), Եպիկուրը ձևափոխեց Դեմոկրիտի ուսմունքը և ընդհուպ մոտեցավ ատոմական ծավալի և ատոմական կշռի խնդրին, վորը նշվում է Ֆ. Ենգելսի—«Անտի Դյուրինգի» հին առաջաբանում: «Այն ժամանակից, յերբ Փիդիկան և քիմիան նորից սկսեցին զբաղվել դրեթե բացառապես մոլեկուլներով և ատոմներով, հին հունական ատոմիստական փիլիսոփայությունը պետք է կրկին անհրաժեշտաբար առաջին պլանի վրա քաշվեր... Դիոգենես Լայերդացու (X 1, § 43—44 և 61) մոտ կարելի յե կարգալ, վոր Եպիկուրն առդեն ատոմին վերագրում է վոչ միայն տարբեր մեծություն, այլև տարբեր կշիռ, այսինքն՝ յուրովի ճանաչում

եր արդեն ատոմական կշիռն ու ատոմական ծավալը»։ (Կ. Մարքոս և Ֆ. Ենդելս.—Յերկեր, հատ. 14, էջ 338)։

Ինչ վերաբերվում է ատոմների շարժմանը, ապա եպիկուրը պնդում է, վոր ատոմների ուղղաձիգ շարժումը (ծանրության հետևանքով) զուգորդվում է նրանց մի կողմի վրա ինքնակամորեն թեքվելու հետ, վորի հետևանքով տեղի յե ունենում նրանց կորածն շարժումը։ Դա եպիկուրիզմի կարևորագույն տարբերիչ գիծն է դեմոկրիտյան ատոմիզմի համեմատությամբ։ Ի հակադիր Հեգելի, վորն այդ ուսմունքում տեսնում է «կամայականությունն ու թախիծ», Մարքոսը դեռ իր դոկտորական դիսերտացիայի մեջ ցույց է տալիս նրա նշանակութունը՝ վորպես Եպիկուրի մոտեցումը դեպի շարժման դիալեկտիկան, իսկ Լենինը հատուկ կերպով առարկելով Հեգելին, նշում է այդ թեորիայի դերը դիստոթյան պատմության մեջ։ (Տես «Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 299)։

Տարածությունը Եպիկուրի համար որչեպտիվ կատիզորիա յե, ճիշտ նույնպես է ժամանակը։ Տիեզերքն անվերջ է, տարածությունը չունի վոչ վերև, վոչ ներքև, վոչ էլ վորևս սահման. «... տիեզերքն անվերջ է, վորովհետև ամեն մի սահմանավորված բան, ինչ—վոր մի բան ունի իրենից դուրս, արտաքինը, չէ վոր, յենթադրում է իր կողքին մի ուրիշը, վորի հետ կարելի կլիներ նրան համեմատել, բայց հենց այդպիսի ուրիշը չկա տիեզերքի հետ կողք—կողքի, և վոչ մի բանի հետ նրան չի կարելի համեմատել։ Այդպիսով, վոչինչ չկա արտաքին, և այդ պատճառով տիեզերքը սահման չունի, հետևաբար, նա անվերջ է և անսահմանափակ։ Տիեզերքն անսահման է հենց յերկու հարաբերությամբ՝ և՛ մարմինների քանակի կողմից, և՛ դատարկ տարածության մեծության կողմից։ Վորովհետև յեթե դատարկ տարածությունն անվերջ լիներ, իսկ մարմինները միայն սահմանափակ թվով, ապա մարմինները վոչ մի տեղ կանգ չեյին առնի, և ցրվելով անսահման տարածության մեջ, կշարունակեյին հավիտենականորեն շարժվել՝ ճանապարհին վոչնչի չհանդիպելով, վորը կարողանար նրանց պահել կամ կանգնացնել հանկարծակի ընդհարմամբ։ Իսկ յեթե յենթադրենք, վոր մարմիններն անսահման քանակությամբ են, իսկ դատարկ տարածությունը սահմանափակ է, ապա անսահման քանակությամբ մարմինների համար, իհարկե, չեր գտնվի վոչ մի տեղ շարժվելու համար»։ («Փիլիսոփայության պատմության ընթերցանության համար», հատոր 1, էջ 104, 1924)։

Հոգին (պսիխեան), նրա ուսմունքի համաձայն, նյութական

է, բաղկացած է կլոր, վոդորի, արագ շարժվող ատոմներից։ Չնայած այդ թեորիայի ամբողջ պրիմիտիվության, նա ունի հսկայական պատմական նշանակություն, քանի վոր նա ուղղված է հողու անմահության մասին յեղած պլատոնյան ուսմունքի դեմ, կրոնի և հետարիստոտելյան շրջանի միստիկական ուսմունքների դեմ։

Եպիկուրը ժխտում է վորևս աստվածային միջամտություն տիեզերքի զարգացման մեջ, աշխարհի և մարդու բաղդի մեջ։ Ամբողջովին չթխտելով հունական միֆոլոգիայի աստվածներին, նա նրանց գետեղում է աշխարհների միջև յեղած տարածության մեջ—«ինտերմունդիաներում», վորտեղ նրանք գտնվում են լիակատար յերանության մեջ, չունենալով վոչ մի հարաբերություն դեպի աիեզերքն ու մարդը, ինչպես և վերջիններս դեպի աստվածները։

Եպիկուրի իմացության թեորիայում՝ մարդուց դուրս որչեպտիվ իրականության (ատոմների և դատարկության) ընդունումը, լրացվում է իմացության աղբյուրի մասին յեղած հարցի մատերիալիստական դրումով։ Նա զարգացնում է Դեմոկրիտի ուսմունքը իրերից բղխող և աչքի վրա տպավորվող «իդոլների»—պատկերների մասին։ Եպիկուրն ասում է. «...արտաքին իրերից ձգում են դեպի մեզ, տեսողության մեջ, և վոնց—վոր փնտրում են մեր մեջ թափանցել՝ արտատպություններ, վորոնք ունեն այնպիսի գույն և Ֆիզուրա, ինչպիսին ունեն իրերը, և ահադին արագությամբ մեր մեջ տպավորվում են աչքի համար և մեր ընկալման ընդունակության համար միանգամայն բավարար մեծությամբ։ Հենց այդ ճանապարհով են նրանք ստեղծում այդպիսի պատկերացում մեկ, միասնականությամբ թափանցված և իր մեջ պարփակված առարկայի մասին, վորը համընկնում է նրանց հետ, վորպես նրանց հիմքում ընկածի, ատոմների տատանումներին համաչափ, վորոնք տեղի յեն ունենում պինդ մարմինների հատուկ խորքում»։ (Նույն տեղը, էջ 106)։ Դեմոկրիտի նման, եպիկուրը պնդում է, վոր յերկրորդային վորակները սուբյեկտիվ են։ Նա ասում է. «...Պետք է համաձայնել այն հայացքի հետ, վոր ատոմները վոչ մի դեպքում չունեն այն վորակները, վորոնք հատուկ են բոլոր զգայական առարկաներին ընդհանրապես, բացառությամբ ձևի, մեծության և ծանրության, և ընդհանրապես այն բոլորի, ինչ բղխում է ձևից։ Չէ վոր ամեն մի վորակ փոփոխվում է, իսկ ատոմները բոլորովին չեն փոփոխվում, վորովհետև բարդ տարրալուծման ամեն մի դեպքում միշտ մնում է վորևս բան, վոր

հետագա տարրալուծման յենթակա չե, մի վորեե ամուր բան»։ (Նույն տեղը, էջ 108)։ Ինչպես և Դեմոկրիտը, Եպիկուրը այդ «յերկրորդային» վորակները դուրս ե բերում առաջնայիններից, վորոնք նրանց համար հանդիսանում են հիմք։

Ինչպես և Դեմոկրիտը, Եպիկուրը իմացության թեորիայում հանդիսանում ե հմայերիկ և սենսուալիստ։ Իդեալիստ Հեգելի փորձը՝ մեկնաբանել Եպիկուրի ուսմունքը վորպես քաղքենիական (Обывательск.) առողջ մտքի տեսակետ՝ Լենինն անվանում ե «ղրպարտություն մատերիալիզմի հասցեյին»։ «(NB) Հեգելը գլխավորն ամբողջովին քաղքեղ ե. (NB) իրերի՝ մարդու գիտակցությունից դուրս և նրանից անկախ կեցությունը—այդ բոլորը Հեգելը քաղցնում ե...» («Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 298)։

Ուրյեկտիվ իդեալիստ Հեգելի համար Եպիկուրի մատերիալիստական սենսուալիզմը բերում ե «հասկացողության անհրաժեշտության» վոչնչացման, բերում ե փիլիսոփայության՝ մինչև քաղքենիական առողջ մտքի աստիճանին ցածրանալուն։ Ի պատասխան այդ բանի Լենինն առարկում ե, վոր եպիկուրիզմը— դա ամենից առաջ մատերիալիստական ուսմունք ե զգայությունների մասին՝ վորպես իմացության աղբյուրի, վոր դրանով թեորետիկական մտածողության նշանակությունը («հասկացողության անհրաժեշտությունը») բոլորովին ել չի ցածրանում։ «Զրպարտություններ մատերիալիզմի հասցեյին. «հասկացողությունների անհրաժեշտությունը» մազաչափ անգամ չի «վոչնչացվում» իմացության և հասկացողության աղբյուրի մասին յեղած ուսմունքով»։ (Նույն տեղը, էջ 296)։

Հեգելի պնդումն այն մասին, վոր Եպիկուրն իբր թե «ժխտում ե ամեն մի հասկացողություն և համընհանուրը վորպես եյություն»—Լենինն անվանում ե անմտություն, ստություն, զրպարտություն։ (Նույն տեղը, էջ 299)։

Եպիկուրի «ետիկան» հենվում ե նրա տոմիստական ուսմունքի և սենսուալիստական իմացության թեորիայի վրա, իրեն նպատակ դնելով պաշարել մահվան յերկյուղի և դեպի աստվածները յեղած յերկյուղի դեմ, վորպեսզի մարդ կարողանա ազատ կերպով վայելք ստանալ յերկրային կյանքից։

Դեռ իր դիսերտացիայի մեջ Կ. Մարքսը նշում ե Եպիկուրի նշանակությունը վորպես «հունական մեծագույն լուսավորիչի»։ «Գերմանական իդեոլոգիայում» Կ. Մարքսը և Ֆ. Ենգելսը մանրամասն կերպով բնութագրում են եպիկուրյան աթեիզմի լուսավորական բնույթը։

«Եպիկուրը... յեղել ե հին ժամանակների իսկական արմատական լուսավորիչը, նա բացահայտ կերպով հարձակվում ե անտիկ կրոնի վրա, և հոմեոսիկների աթեիզմը նրանից ե գնում, վորքանով վոր այդ աթեիզմը նրանց մոտ գոյություն ունեւր։ Դրա համար ել Լուկրեցիոսը փառաբանեց նրան, վորպես մի հերոսի, վորն առաջին անգամ ներքև գլորեց աստվածներին և շտկեց կրոնը, դրա համար ել յեկեղեցու բոլոր հայրերի մոտ, Պլուտարքից սկսած մինչև Լյութերը, Եպիկուրը հռչակվում ե վորպես par excellencq (առաջնակարգ) անաստված փիլիսոփա, վորպես խոզ։ Դրա հետևանքով Կլիմենտ Ալեքսանդրիացին ևս ասում ե, վոր յերբ Պավելը հարձակվում ե փիլիսոփայության վրա, ապա նա նկատի ունի միայն եպիկուրյան փիլիսոփայությունը»։ (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Ցերկեր, հատ. 4, էջ 121)։

Աստվածների հանդեպ և մահվան հանդեպ յեղած յերկյուղի մատերիալիստորեն հիմնավորված հերքումը, Եպիկուրի կարծիքով, պետք ե ընկնի կյանքի բարիքներն իմաստուն կերպով վայելելու հիմքում։ Այնպես, ինչպես զգայությունները ծառայում են վորպես հասկացողությունների աղբյուր, ճիշտ այդպես ել զգայական բավարարությունները հանդիսանում են բանական բավարարությունների նախադրյալը։ Եպիկուրյան եվդայմոնիզմը (ուսմունքը վայելքի, հաճույքի՝ վորպես բարոյականության հիմքի մասին) պետք ե տարբերել կիրինիկների գեղոնիզմից, վորոնք հաճույքը վորպես մոմենտ եյին քարոզում։ Եպիկուրը զգայական բավարարությունները յենթարկեց բանականության։ Եպիկուրը բավարարությունը դիտում ե վորպես տառապանքի բացակայություն, վորը (բացակայությունը) բղխում ե բնության ճանաչումից։

Մենք այդպիսով տեսնում ենք, վոր իսկական պատմական Եպիկուրի բարոյականությունը վոչ մի ընդհանուր բան չունի եպիկուրիզմի այն գոհնկացման հետ, վորը նրա ամբողջ բովանդակությունը հանգեցնում ե մերկ զգայական հաճույքների հետևից ընկնելուն։ Այդ գոհնիկ պատկերացումն Եպիկուրի ետիկայի մասին դիտավորյալ կերպով տարածվեց քահանաների կողմից, Եպիկուրի փիլիսոփայական մատերիալիզմը վարկաբեկելու համար։ Տերտերները, վորպեսզի վարկաբեկեն մատերիալիստ և անաստված Եպիկուրին, եպիկուրյաններին պատկերեցին վորպես անառակների և վորհրամոնների։

Եպիկուրն իմաստունի համար կյանքի բարձրագույն իդեալն եր համարում «ատարակսիան» (անդորրությունը)։ Հարկավոր ե

տարբերել «աստրակախայի եպիկուրի ըմբռնումը ստոյիկներէ ըմբռնումից, ստոյիկները նրան ըմբռնում եյին ասկետականութեան իմաստով, իսկ Եպիկուրը իմաստունի անդորրութեան իմաստով, վորը բնութիւնը, հոգու նյութականութիւնը ճանաչել եւ և դրանով ազատվել եւ մահվան յերկուղից:

Եպիկուրյան «եպիկան» իր մեջ կրում եւ ուսմունքը հասարակութեան և իրավունքի մասին: Եպիկուրը, վորպէս անտիկ դեմոկրատիայի գաղափարախոսը, պետութեան գերագույն նպատակն եւ համարում քաղաքացիների համար (ազատների և վոչ թե ստրուկների) խաղաղ, յերջանիկ կյանքի ապահովումը: Եպիկուրի սոցիալական ուսմունքի կարևորագույն մոմէնտը—դա «հասարակական պայմանագրի» նախը և յուրատեսակ թեորիան եւ, վորը պատկերում եւ Եպիկուրին վորպէս հին ժամանակների առաջավոր քաղաքական տեսաբանը: Հանդես գալով եպիկուրիզմի՝ Մաքս Շտիրների («Սուրբ Մաքսի») կողմից կատարած աղավաղումների դեմ, Կ. Մարքսը և Ֆ. Ենգելսը նշում են Եպիկուրի «հասարակական պայմանագրի» թեորիայի հսկայական նշանակութիւնը նրա աշխարհայացքի ըմբռնման համար:

«Վորպէսզի մեր սրբին ակնարկեք այն ռեալ հիմքը, վորն ընկած եւ եպիկուրյան փիլիսոփայութեան հիմքում, բավական կլինի հիշատակել, վոր առաջին անգամ Եպիկուրի մոտ եւ հանդիպվում պատկերացումն այն մասին, վոր պետութիւնը խաբսիվում եւ մարդկանց փոխադարձ պայմանագրի վրա, հասարակական պայմանագրի վրա»: (Հատոր 4, էջ 120):

Հոռոմում եպիկուրիզմի կարևորագույն ներկայացուցիչն եւ յեղել պոետ և փիլիսոփա Տիտոս Լուկրեցիոս Կարսը՝ «Իրերի բնույթի մասին» պոետի հեղինակը (1-ին դար մեր երայից առաջ: Հետագա եպիկուրիզմը ներկայացված եւ Դիոդենոս Ենսանդցու կողմից Փոքր Ասիայում (մ. ե. ա. 3-րդ դար):

Լուկրեցիոսի պոետան, հոռոմեական փիլիսոփայութեան և պոետիկ լավագույն յերկերից մեկը լինելով, միաժամանակ անփոխարինելի աղբյուրն եւ հին հունական ատոմիստիկայի—Եպիկուրի ուսմունքի ուսումնասիրութեան համար:

ՀՈՍՄԵՅԱՅԻ ԵՊԻԿՈՒՐՅԱՆ ԼՈՒԿՐԵՅԻՈՍԸ

Լուկրեցիոսի կյանքի տարիներն ընկնում են մինչև մեր երայի առաջին դարի առաջին կեսը (95—51, կամ ըստ մի այլ աղբյուրի 95—55 թթ. մ. ե. ա.):

Այդ ժամանակ հին Հոռոմում տեղի ունեցան պատմական խոշոր դեպքեր: Ստրկատիրական հասարակութեան սոցիալական հակասութիւնները Հոռոմում մեր երայի 2-րդ դարի կեսերից սկսած հասան սրման բարձր աստիճանի: Մինչև մեր երայի 2-րդ դարի յերկրորդ կեսի և 1-ին դարի առաջին կեսի քաղաքացիական կռիւները—դա ստրուկների հեղափոխութեան առաջին շրջանն էր, վորն ընդգրկեց մի ամբողջ դար՝ ստրուկների առաջին սիցիլիական ապստամբութիւնից սկսած և մեր երայի 1-ին դարի 30-ական թվականներով վերջացած: Ստրուկների հեղափոխութեան յերկրորդ շրջանը, վորը «լիվիդացիայի յենթարկեց ստրկատերերին և վերացրեց աշխատավորների շահագործման ստրկատիրական ձևը» (Ստալին), սկսվում եւ արդեն մեր երայի 2-րդ դարի վերջում և շարունակվում եւ մինչև մեր երայի 5-րդ դարի վերջը:

Հոռոմեական մի շարք խոշորագույն նվաճումներ, վոնոնք կատարվեցին մինչև մեր երայի 2-րդ դարի կեսերը և վորոնք ստրուկների անազին մասսաներ կենտրոնացրին Միջերկրական ծովի հոռոմեական տիրապետութիւններում, ոժանդակեցին հին Հոռոմում դասակարգային հիմնական հակասութիւնների ուժեղ սրմանը: Հոռոմում ստրուկների հեղափոխութեան հենց առաջին շրջանը Լուկրեցիոսի, «Իրերի բնութեան մասին» պոետայի հեղինակի, կյանքի ժամանակն եւ:

Բացի ստրուկների և ստրկատերերի միջև յեղած հակասութիւնից այդ եպոխայում ուժեղ կերպով սրվեց նաև հակասութիւնը հարուստ ստրկատերերի և պրոլետարական (այդ խոսքի անտիկ իմաստով) մասսաների միջև, նույնպէս և նորբիլիտետներ¹⁾ և հեծյալներ²⁾ միջև և, վերջապէս, քաղաքացիների և վոչ քաղաքացիների միջև:

Ստրուկների առաջին և յերկրորդ սիցիլիական ապստամբութիւնները տեղի յեն ունենում 2-րդ դարի վերջին և անմիջապէս նախորդում են Լուկրեցիոսի ծնված ժամանակին. դեռ նրա որոք բռնկվում են իտալիկների և արևելյան պրովինցիաների ապստամբութիւնները, սրվում եւ պայքարը հոռոմեական դեմոկրատիայի և արիստոկրատիայի միջև, նրա մանկական տարիները գալիս են Սուլլայի դիկտատորութեան ժամանակ:

1) Նորբիլները հին հոռոմում կոչվում էյին հայտնի ազնվականների ընտանիքների անդամները:

2) Հոռոմում 2-րդ կարգի (ըստ ունեցվածքային դրութեան) դաս, սենատորներէից ավելի ցածր դաս (Մանթութիւն թարգմանչի):

Բայց Լուկրեցիոսի հենց գիտակցական կյանքի տարիներին՝ առաջին շրջանի սոցիալական հակասությունները սրվում են մինչև գաղաթնակեսուր (ապոգեյը), այդ ժամանակ տեղի չե ունենում ստրուկների ամենախոշոր և ստրկատերերի համար ամենավտանգավոր ապստամբությունը Սպարտակի ղեկավարությամբ (73—71 թթ. մ. հ. ա.): Նույնպես և Կատիլինայի ապստամբությունը:

Վերջապես Լուկրեցիոսի կյանքի ժամանակաշրջանի խոշոր պատմական փաստերից պետք է նշել Կեսարի, Պոմպեոսի և Կրասսի առաջին տրիումվիրատը (60 թ. մ. հ. ա.):

Ծայրահեղ կերպով քիչ է հայտնի Լուկրեցիոսի կյանքի մասին: Հայտնի չե, վոր նա ինքնասպանություն վերջ տվեց իր կյանքին: Լուկրեցիոսի մահից հետո քիչ ժամանակ անցավ և հռոմեական ստրկատիրական հանրապետությունը լրիվ իրագործվեց, իր տեղը զիջելով ստրկատերերի ռազմական զիկտատուրային, վորոնք իրենց ուժերը կենտրոնացրին ստրուկների սպառնացող հեղափոխության դեմ պայքարելու համար:

Լուկրեցիոսի պոեման հանդիսանում է հանրապետական Հռոմի գերազույն փիլիսոփայական նվաճումը, կլասիկ Հունաստանի փիլիսոփայության լավագույն տրագիցիաների շարունակումը:

Հիմնական փիլիսոփայական հարցը բնություն և վոլու, մտածողություն և կեցություն հարաբերության մասին՝ Լուկրեցիոսը լուծում է մատերիալիզմի դիրքերից, հարելով հին հունացիների՝ Լեվկիպպի, Դեմոկրիտի և Եպիկուրի ատոմիստական ուսմունքին: Լուկրեցիոսը պոեմայի առաջին չերգի հենց դեռ սկզբում կարճ կերպով նշում է իր մատերիալիստական դիրքը, իսկ հետո այն մանրամասնորեն և սխտեմատիկ կերպով զարգացնում է:

«...Հավաքվում եմ գերագույն յերկնքի և աստվածների եյություն մասին

Յես դատել քեզ համար և բացատրել իրերի սկիզբը՝

Ամեն ինչ՝ վորոնցից բնությունը ստեղծում է, բազմացնում — սնում

Յեվ վորոնց վրա ամեն ինչ խորտակումից հետո նորից տարրալուծում է:

Նրանց՝ իրենց եյությունը բացատրելով, մենք մատերիականվանենք

Յեվ իրերի համար սովորաբար ազգակից մարմիններ, և նույնպես

Նրանց իրերի սերմեր կկոչենք մենք և կհամարենք մարմիններ

Սկզբնական, վորովհետև ամեն ինչի նրանք սկիզբ են ծառայում»:

(Տիտոս—Լուկրեցիոս Կարես.—«Իրերի բնություն մասին», էջ 6, Մ. և Լ. 1936):

Այդ «ազգակից մարմինները», կամ «իրերի սերմերը» (հունական համապատասխան տերմինը — «ատոմ» — Լուկրեցիոսը գործ չի անում) դատարկություն հետ միասին և՛ կազմում են որյեկտիվ ռեալականությունը, գոյություն ունեցող ամեն ինչի նախահիմքը: Այստեղից էլ նրանց անունները — «սկզբնական մարմինները» (primordia rerum):

Բնությունը, մատերիան պետք է բացատրվի հենց իրենից: Իրա շնորհիվ հեռացվում է կրոնական աշխարհայեցողությունը՝ վորի ծանր ճնշումը սևացնում է մարդկային կյանքը, — այդպիսին է հռոմեական մեծ մատերիալիստի, անաստվածի և լուսավորչի ամբողջ պոեմայի յեկակետը:

Լուկրեցիոսի համար ատոմիստական ուսմունքը թեորետիկական հիմք է ծառայում կրոնի դեմ պայքարելու համար: Յերկյուղն ու տզիտությունն են, — ապացուցում է Լուկրեցիոսը, — ստեղծել աստվածներին ու կրոնը: Կրոնական ճնշումից ազատագրվելը նպաստում է մարդու յերջանկությունը:

Իդոր իրերը, ըստ Լուկրեցիոսի, փոփոխական են ու անցողիկ, բայց հավիտենական են և անփոփոխ նրանց կազմող «ազգակից մարմինները», ատոմները: Տիեզերքն անվերջ է: «Տիեզերքը և վոչ մի կողմից և վոչ մի վերջավորություն չունի» — դա նշանակում է, վոր «չկա վերջ և տարածությունը» և վոր «մատերիային նույնպես վոչ մի տեղ սահման չկա»:

Ատոմները՝ լինելով հավիտենական և անքայքայելի, մասերի չեն բաժանվում, ոժտված են խտությունը և ծանրությունը, այնքան փոքր են, վոր տեսողության անմատչելի չեն, ըստ իրենց մասայի միասեռ են, տարբերվում են ֆիզուրայով և մեծությունով: Ատոմները գուրկ են գույնից, հոտից, տաքի և ցրթի ազդեցությունն անմատչելի չեն, գտնվում են և շարժվում են դատարկության մեջ, ամեն մի տեսակի դատարկ անցքերից գուրկ են. վերջապես, նրանք ոժտված չեն վոչ մի զգայական վորակներով: «Յերկրորդային» վորակները Լուկրեցիոսը սուբյեկտիվ է համարում:

Ատոմների կառուցվածքի մասին Լուկրեցիոսի այդ ուսմունքը, վորը հանդիսանում է Եպիկուրի ֆիզիկայի շարունակությունը՝

ընկած ե հավիտենականորեն ծագող, զարգացող և խորտակվող անհամար աշխարհներից բաղկացած տիեզերքի անվերջության մասին յեղած մատերիալիստական հոյակապ կոնցեպցիայի հիմքում: Այդ կոնցեպցիան հանդիսանում է անտիկ մատերիալիզմի փայլուն ավարտումը. նա թշնամական է դեպի արիստոտելյան միակ, վերջնական աշխարհի մասին յեղած թեորիային:

Ընդունելով շարժումը վորպես մատերիային հատուկ մի բանի, Լուկրեցիոսը, ինչպես և Եպիկուրը, տարբերում է նախ ատոմների շարժումը ուղիղ գծով դեպի ներքև իրենց ծանրության շնորհիվ, և յերկրորդ, նրանց թեքումը դեպի մի կողմի վրա:

«Յեա կուզենայի, վոր դու այստեղ տեղյակ լինելիք ճիշտ նույպես, վոր տարվելով դատարկության մեջ, դեպի ներքևի ուղղությամբ, մարմնի սեփական առկա ծանրությամբ վորոշ ժամանակ մեզ անհայտ մի տեղ, սկսում են փոքր ինչ թեքվել, այնքան փոքր, վոր հաղիվ կարելի չէ դա թեքում անվանել: Յեթե, ինչպես անձրևի կաթիլ, նրանք շարունակելին ընկնել ներքև, չթեքվելով բոլորովին իրենց ճանապարհին անսահման տարածության մեջ, ապա վոչ մի հանդիպում, վոչ ընդհարում չեր առաջանա և յերբեք վոչ մի բան չեր ստեղծի բնությունը»: (Նույն տեղ, էջ 42—43):

Ի Հակադիր հոգու մասին յեղած անտիկ իդեալիստական և կրոնական ուսմունքներին, վորոնք հոգին ընդունում էլին վորպես մահկանացու մարմնին հակադիր, անմահ և վոչ-մարմնային ելություն, Լուկրեցիոսն առաջ է քաշում պրիմիտիվ մատերիալիստական ուսմունք՝ ամենափոքրիկ, վորդիկ և կլոր, ամենուր թափանցող ատոմներից բաղկացած մարմնական հոգու մասին:

Դեմոկրիտի ուսմունքից հոգու ատոմիստական այդ թեորիայի տարբերությունը կայանում է նրանում, վոր Դեմոկրիտն ընդունում էր հոգու և մարմնի ատոմների փոխադարձ հաջորդումը (чередование), մինչդեռ Լուկրեցիոսն ուսուցանում էր, վոր հոգու ատոմները թվով քիչ են և նոսր են՝ ցրված մարմնի անդամների մեջ: Դրանով նա բացատրում է այն փաստը, վոր արտաքին միջավայրի կողմից, մարդու որգանիզմի վրա կատարած վորոշ ազդեցությունները որգանիզմի կողմից մնում են աննկատելի:

Լուկրեցիոսի ուսմունքը բնության որիննաչափություններին մասին և հոգու նյութականության, հետևաբար մահկանացու լինելու մասին, նրա համար հանդիսանում է թեորետիկական հիմք կրոնի դեմ պայքարելու համար:

Եպիկուրի—Լուկրեցիոսի անտիկ աթեիզմի առանձնահատկությունը կայանում է նրանում, վոր այդ մատերիալիստներն ամբողջովին չեն ժխտում աստվածների գոյությունը, բայց սակայն աստվածներին ամբողջովին զրկում են դեպի տիեզերքի կյանքը, մարդկանց կյանքը յեղած վորևե հարաբերությունից: Տիեզերքը պետք է այնպիսի բացատրություն ստանա, վորը միանգամայն բացառի աստվածների վորևե մասնակցություն տիեզերքի կյանքի մեջ:

Դեպի աստվածները յեղած հավատքի և կրոնական սնոտիապաշտությունների ծագումը Լուկրեցիոսը բացատրում է դեպի մահը յեղած յերկյուղով և բնության ահավոր յերևույթներին հանդեպ յեղած յերկյուղով:

Լուկրեցիոսը կրոնի ճնշումից ազատվելու համար հսկայական նշանակություն է տալիս նույնպես հոգու մահկանացու լինելու մտքին, վորի շնորհիվ մարդկանց վրա իրենց արած ազդեցությունն են կորցնում առասպելները՝ մահից հետո յեղած տանջանքների մասին:

«Նշանակում է, մեզ համար մահը—վոչինչ, վոչ մի նշանակություն չունի, յեթե անպայմանորեն մահկանացու պետք է լինի հոգու ելությունը»: (Նույն տեղը, էջ 92):

Մոշոր պատմական հետաքրքրություն է ներկայացնում Լուկրեցիոսի ուսմունքն իմացության մասին, այստեղ նա նույնպես հետևում է դեմոկրիտի իմացության թեորիան վերափոխող Եպուկուրին:

Լուկրեցիոսը, ինչպես և Եպիկուրը, մատերիալիստական սենսուալիստ է: Ընդունելով բնության որբեկտիվ ռեալականությունը, նա համարում է, վոր նրա ազդեցությունը զգայարանների վրա առաջացնում է զգայություններ, վորոնք ընդհանրացվում են մտքի կողմից և սկիզբ են դնում մեր իմացության: Զգայարանների վրա յեղած ազդեցության հենց այդ պրոցեսը նա հասկանում է վորպես առարկաներից հատուկ արտահոսումների— «ուրվականների», «պատկերների» առանձնացում: «Կուռքերի» դեմոկրիտյան թեորիան առաջ է վերամշակվում Եպիկուրի—Լուկրեցիոսի կողմից, վորոնք հատուկ կերպով ընդգծում են զգայությունների նշանակությունը վորպես իմացության ազդուրի և ամրացնում են մատերիալիստական սենսուալիզմի դիրքերը:

«Իրերի մոտ կա այն, վոր մենք ուրվականներ ենք համարում. բարակ ինչպես թաղանթ, մարմինների մակերեսից առանձնանա-

լով, ողում թափառում են նրանք, թուշելով ամեն կողմ»: (Նույն տեղ, էջ 104):

«Այնպես վոր, դարձյալ եմ կրկնում, անխուսափելի յե ընդունել արտաթուշումը մարմնիկներէ, վորոնք խփում են աչքերին՝ նրանցում տեսողություն առաջացնելով. հոտերը նույնպես միշտ վորոշ իրերից են արտահոսում, ինչպես ցուրտը գետերից, տապն արևից, ալեկոծումը աղի ալիքներէից ծովի, վորոնք ամենուր քայքայում են մերձափնյա պատերը. դանազան ձայներ են թուշում մշտապես ողում ամենուր. հաճախ մեր բերանն ե ընկնում, վերջապես աղի խոնավությունը, յեթե ծովի յեղերքով ենք գնում, իսկ յերբ դիտում ենք ինչպես մեր մոտ ոշինդրի ողի յն խառնում, մենք զգում ենք դառնություն: Այդպես բոլոր իրերից անվերջ հոսում են ամեն տեսակի իրեր: Ամենուր հոսելով, բոլոր ուղղություններով, այդ հոսանքն առանց կանգ առնելու և առանց հանգստի գնում ե, քանի վոր անընդհատ մեր մեջ առաջանում ե զգացմունք, և կարող ենք մենք ամեն ինչ տեսնել ամենուր, հոտոտել և լսել ձայներ»: (Նույն տեղ, էջ 108):

Լուկրեցիոսից վերցրած այս կտորից կարելի յե տեսնել, վոր տեսողական պատկերների առաջացումը նրա կողմից բացատրվում եր հոտերի և համբերի զգայությունների առաջացման նմանությամբ:

Հանձարեղ հոռմեացի եպիկուրյան — մատերիալիստ Լուկրեցիոսը իր պոեմայում մի շարք արտահայտություններ ե անում, վորոնք ասում են նրա մասին՝ վորպես դիալեկտիկի: Նա միտք ե դարգացնում այն մասին, վոր աշխարհները, նույն թվում և Յերկիրը, առաջացել են աստիճանաբար, վորոշ հաջորդականության կարգով: Յերկրի վրա վորոշ հաջորդականությամբ առաջացել են բույսերը՝ խոտերը, մացառները ծառերը, իսկ հետո հայտնվել են կենդանիները: Լուկրեցիոսը վերարտադրում ե Եմպեդոկլեսի հիպոթեզը հրեշների նախասկզբնական առաջացման մասին, վորոնք սակայն վոչնչացել են, ի վիճակի չլինելով կերակրվել և բազմանալ: Իրենց գոյությունը պահպանեցին այն կենդանիները, վորոնք կարողացան այդ անել: Այդ կապակցությամբ Լուկրեցիոսն արտահայտում ե այնպիսի մտքեր, վորոնք մոտենում են գոյության կովի ուսմունքին:

«Շատ հրեշներ ստեղծել վորձեց յերկիրն այն ժամանակ Անսովոր տեսքով և տարրինակ մարմնակազմությամբ, Կին — մարդը, վորը վոչ այս սեռին, վոչ ել մյուսին եր պատկանում,

Կամ այլանդակ՝ առանց վոտքերի, կամ ընդհակառակն առանց ձեռքերի,

Կամ անբերան համրերի և առանց աչք կույրերի, ստեղծելով Նույնիսկ այնպիսիք, վորի բոլոր ատամները մարմնին եյին կպած,

Այնպես վոր նրանք վոչինչ անել չեյին կարող, կամ ընկնել Վորպեսզի վտանգից խուսափեն, կամ ձեռք բերեն ինչ հարկավոր ե:

Շատ ուրիշներ ստեղծեց յերկիրը և սարսափելիներ և հրեշներ — Իլուր: Բնությունը նրանց զարգացմանն արգելք դրեց: Նրանք ի վիճակի չեյին կյանքի ծաղկամանը հասնել, Վոչ ել անունդ ճարել, վոչ սիրելիների գիրկն ընկնել Ինչպես յերևում ե շատ պայմաններ պետք ե զուգորդվեն, Վորպեսզի ցեղն ամրացվի, նրանց բազմացումն ապահովվի: Նրանց հարկավոր ե նախ սնունդ, հետո մի ուղի, վորով մարմնի Մեջ ազատ կարողանան լցվել յերեխա ծնող սերմերը, Նրանց փոխադարձ հրձվանքի համար պետք են համապատասխան անդամներ:

Շատ կենդանական սերունդներ այն ժամանակ պետք ե անհետանային, —

Քանի վոր նորերի առաջացումով՝ նրանք չկարողացան ստեղծել: Իսկ այն, ինչ տեսնում ես, այժմ կենսաբար ող են շնչում, Վաղ պատանի շրջանից միշտ պահպանում են ու պահում իրենց սերունդը,

Կամ քաջությամբ պահելով, կամ խորամանկությամբ, կամ ճարպիկությամբ:

Այդպես և շատ ուրիշները, վորոնց մենք մեզ ենք սովորեցրել Մեր ոգտի համար, պահպանվել են նրանք մեր պաշտպանության տակ:

Վայրագ առույծներ և կատաղի գիշատիչների ցեղերին՝ Համարձակությունը փրկեց, աղվեսներին՝ նենդությունը, յեղջերուններին՝ սրընթացությունը,

Իսկ թեթևաբուն շներն իրենց կպչող, նվիրված սրտով, Բեռնատար ու բեռնակիր կենդանիների ամբողջ սերնդի հետ Յեվ խտամազ վոչխարները և սրապոչ յեղների ցեղը

Բոլոր մարդկանց պաշտպանության տակ ապրում են ապահով, Մեմինս:

Վորովհետև վայրի դադաններից նրանք փախչել ձգտեցին ուժեղ,

Յեկ անկարիք ապրել, ձեռք բերելով սնունդ առատ,
Իսկ մենք նրանց սնում ենք, վորովհետև մեզ ոգուտ ենք
բերում:

Իսկ նրանք ում այդ վորակներից զրկեց բնությունը,
Այնպես վոր նրանք չկարողացան վոչ իրենք ապրել, վոչ
ոգտակար

Լինել մեզ թեկուզ մի փոքր, վորպեսզի մենք սնվել թույլ
տայինք

Մեր պահպանության տակ, պահելով նրանց տեսակը անվը-
տանգության մեջ

Այդ տեսակները մյուսներին վորպես վորս գոհ գնացին,
Ճակատագրական շրթանների կապանքներում կապված են
ամուր, մինչև վոր

Բնությունը վերջապես չբերի նրանց լիակատար վոչնչացման»:
(Նույն տեղ, էջ 160—161):

Լուկրեցիոսը հայտարարում է նաև հասարակության պատմական
ընթացման սահմանը: Սկզբում, առում է նա, մարդիկ ապրել են
գազանների նման, արհեստներ չեն իմացել, սնվել են պտուղներ
հավաքելով և վորսորդությամբ: Դեռ գոյություն չունեցին
որենքներ, բարոյականություն, ընտանիք: Հետո յերևան յեկան
արհեստները, հայտնագործվեցին գործիքներ, յերևան յեկավ
սեփականությունը և այլն: Լուկրեցիոսը տարբերում է քարե,
պղնձե և յերկնիք գործիքների դարերը: Պատմականորեն ծագեց
ամուսնությունն ու ընտանիքը, յերևան յեկան հասարակու-
թյունը, որենքը, բարոյականությունը, ծագեց լեզուն: Լուկրե-
ցիոսը մեծ նշանակություն է տալիս մարդկանց կողմից կրակի
ուժն ոգտագործելու սկզբին:

ՍՏՈՅԻԿՆԵՐԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

Այն ժամանակ, յերբ «Դեմոկրիտի գիծը» անտիկ փիլիսոփա-
յության զարգացման յերրորդ շրջանում տարվում եր մեծ մա-
տերիալիստ Եպիկուրի և նրա Հունաստանում ու Հռոմում շարունա-
կողների կողմից, եպիկուրյաններին թշնամի իղեալիզմի և կրոնի
լագերն այդ շրջանում ներկայցրվեց՝ հաճախ մեկը մյուսին
թշնամաբար վերաբերվող, իրենց եվոլյուցիայի պրոցեսում զա-
նազան փոփոխություններ ապրող բազմաթիվ զպրոցների և
ուզղությունների կողմից:

Այդպիսին են հետագա ստոյիկները, սկեպտիկները, նեոպյու-
թագորյանները, Ֆիլոն Ալեքսանդրացին և նեոպլատոնիկները:

Միմյանց վերաբերմամբ ունեցած ամբողջ տարբերությունների
հետ միասին, բոլոր այդ զպրոցները և ուզղությունները համառ
պայքար են տանում մատերիալիստական աշխարհայեցողության
դեմ: Այդ շրջանի իղեալիստական փիլիսոփայությունը կրոնի հետ
ամրակուռ դաշինքի մեջ է մտնում, դեռ ավելին, անմիջականու-
րեն գերաճում է կրոնի և միստիկայի:

Մեր երայից առաջ Յ-րդ—Ձ-րդ դարերից սկսած Հունաստա-
նում և Հռոմում ուժեղ կերպով տարածվում են արևելյան միստի-
կա—կրոնական ուսմունքները: Մատերիալիստական բնափիլիսո-
փայությանը և արեքսանդրիական դիտությունների նվաճումնե-
րին հակադրու առաջ են քաշվում աստերեոլոգիան, դեմոնոլո-
գիան և նման պսևդոդիտությունները, վորոնք սերտորեն կապ-
ված են պլատոնիկների և պյութագորյանների իղեալիզմի հետ,
համաշխարհային չարիքի մասին, յերկու համաշխարհային սկիզբ-
ների՝ բարու և չարի մասին յեղած ուսմունքները հետ:

Մեր երայից առաջ վերջին դարերում, վոչ միայն Փոքր Ասիան,
Սիրիան, Յեգիպտոսը, այլև Հունաստանը և Հռոմը հեղեղվում են
արևելյան կրոնների ալիքներով. իրենց համար նոր և նոր հետե-
վողներ են գտնում պարսկական Սրամազդի և Ահրեմանի կրոնը,
խալդեական ուսմունքը բարի աստվածության և չար վոզու մա-
սին, Կիբելայի մեծ մայր—աստվածուհու և նրա սիրածի՝ Աթթիսի
փուռդիական պաշտամունքը, Իշտարի և Ադոնիսի սիրիական
պաշտամունքը, Իզիդայի և Ողիրիսի յեգիպտական կրոնը:

«Դա յեղել է մի ժամանակ, յերբ նույնիսկ Հռոմում և Հու-
նաստանում, բայց անհամեմատ ավելի մեծ չափով Փոքր Ասիա-
յում, Սիրիայում և Յեգիպտոսում տարբեր ժողովուրդների ամե-
նակույիստ անտիպաշտությունների ամենաանկաբ խառնուրդը
ընդունվում եր առանց վորևե քննադատության և լրացվում եր
բարեպաշտ խարեյությամբ և ուզղակի շարլատանությամբ, յերբ
հրաշքները, եքստազները, տեսիլները, շաղակրատությունը վոգի-
ների մասին, ապագայի հետադոտում, վոսկու պատրաստումը,
զաղտնադիտությունն (կաբբալան) ու ամեն տեսակի միստիկա-
կան անմտություններն առաջին կարգի դեբ էյին խաղում: Այդ-
պես է յեղել այն մթնոլորտը, վորի մեջ ծագեց նախակղբնական
քրիստոնեյությունը»: (Ֆ. Ենգելս.—Նախակղբնական քրիստո-
նեյության մասին», էջ 20, Մ. 1933):

Այդ ամբողջ իղեալիստական փիլիսոփայությունն սկզբում
պայքարում է քրիստոնեյության դեմ, միահյուսվելով հունական և
հռոմեական հեթանոսության և արևելյան կրոնական պաշ-

տամուռները հետ: Իսկ հետո հաղթանակած քրիստոնեյությունն էր մեջ ե ներծծում այդ փիլիսոփայության, հատկապես ստոյիկոսների, Ֆիլոնի և նեոպլատոնիկների փիլիսոփայության շատ իդեաներ:

Մի շարք դարերի ընթացքում եպիկուրիզմի դեմ պայքարող ստոյիկյան փիլիսոփայության դպրոցը կարևորագույն փոփոխությունների յե յենթարկվում: Անհրաժեշտ ե տարբերել՝ 1) հին Ստոյան, 2) միջին Ստոյան և 3) նոր Ստոյան:

Հին Ստոյան (3-րդ դար մ. ե. ա.) ներկայացված ե Չենոնի, Կլեանտի և Նրեդիպպի կողմից, նոր Ստոյայում (2-րդ—1-ին դարեր մ. ե. ա.) ամենից ավելի աչքի յե ընկնում Պոսիդոնիոսը, նոր Ստոյան (1-ին դար մ. ե. ա. մինչև մեր երայի 2-րդ դարը) կազմում են հռոմեական եպոխայի փիլիսոփաները՝ Սենեկան, Եպիկտետը և Մարկոս Ավրելիոսը:

Ստոյիկյան դպրոցը հիմնադրվել ե 300 թ. մեր երայից առաջ Աթենքում Չենոնի կողմից,—իր ծագմամբ կիպրական Կիտիա քաղաքից (335—263 թթ. մ. ե. ա.): Ստոյիկյան դպրոցն էր անունն ստացավ նրա կողմնակիցների հավաքման տեղից: «Stoe poikile» — գծագրված, նկարագրոված սրահ:

Իպրոցի հիմնադիր Չենոնից բացի հին Ստոյայի զարգացման մեջ մեծ դեր խաղաց Նրեդիպպը (մոտ 281—208 թթ.), վորը մանրամասն մշակեց ստոյիկյան ուսմունքը և վորը հին ժամանակներում կոչվեց ստոյիցեղմի յերկրորդ հիմնադիր:

Մաքս Շտեյները դեմ տարած էր պոլեմիկայում Մարքսը ցույց ե տվել վոր միանգամայն ճիշտ չե այն պնդումը, իբր թե ետիկան ստոյիկների միակ գիտությունն ե: Իրականորեն հին Ստոյան մշակեց «Ֆիզիկան», «ետիկան» և «տրամաբանությունը», և մյուս, նոր ստոյան եր, վոր էր գլխավոր ուշադրությունը կենտրոնացրեց ետիկայի հարցերի վրա:

Ստոյիկները կարողացան «արտահայտվել բնության մասին», այն վոր Ֆիզիկան—փիլիսոփայի համար կարևորագույն գիտություններից մեկն ե, և դրա համար ել նրանք նույնիսկ ջանք գործ դրին, վորպեսզի առաջ զարգացնեն Հերակլիտի ֆիզիկան, նրանք «հետո կարողացան արտահայտել», վոր ογα-ն, տղամարդական (мужественная) գեղեցկությունն այն բարձրագույնն ե, վորը պետք ե ներկայացվի անհատի կողմից, և փառաբանեցին բնության ձայնակից հենց կյանքն իսկ, չնայած վոր ընկան հակասության մեջ: Ըստ ստոյիկների փիլիսոփայությունը բաժանվում ե յերեք գոկտրինաների՝ «Ֆիզիկայի, ետիկայի, տրամաբա-

նության»: «Նրանք փիլիսոփայությունը համեմատում են կենդանու և ձվի հետ. տրամաբանությունը—կենդանու վոսկորների և մկանների ու ձվի կեղևի հետ, կտիկան—կենդանու մսի և ձվի սպիտակուցի հետ, իսկ ֆիզիկան—կենդանու հոգու և ձվի դեղնուցի հետ»: (Իրոգենես, Լաերցիոս, Չենոն):

Արդեն այսպեղից մենք տեսնում ենք, թե վորքան ետիկան չի յեղել «ստոյիկները միակ գիտությունը»: Իրան դեռ պետք ե ավելացնել այն, վոր, ըստ Արիստոտելի, նրանք յեղել են ձևական տրամաբանության և ընդհանրապես սիստեմատիկայի գլխավոր հիմնադիրները: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Ֆեյլեր, հատ. 4, եջ 118):

Ստոյիկների ֆիզիկան, նրանց ուսմունքը բնության մասին, վերաբաղում ե Հերակլիտի ֆիզիկական ուսմունքի մի քանի գծերը: Բնությունը ստոյիկների համար—դա հրե պնեվմա (շրնչատություն) ե: Այդ հրե պնեվմայի խտացումն ու նոսրացումն առանձնացնում են ողը, ջուրը և յերկիրը: Ստոյիկներն աստվածացնում են բնությունը: Ինչպես մեզրն իրանով լցնում ե բջիջը, ասում ելին նրանք, այդպես ել աստվածությունն ե լցնում իրենով տիեզերքը: Հերակլիտի նման, ստոյիկներն ել են ասում աստվածային լոգոսի մասին, բայց այն ժամանակ, յերբ հերակլիտյան լոգոսը մտել ե նրա նյութական նախակղբի մեջ վորպես բազալրիչ մաս, յեղել ե հենց բնության անհրաժեշտության արտահայտությունը, ստոյիկյան ուսմունքն ըմբռնում ե լոգոսը վորպես աստվածային սկիզբ՝ թեոլոգիական աշխարհըմբռնումը ֆատալիզմի հետ զուգակցելով: Ստոյիկների փիլիսոփայությունը հանդիսանում ե մի սիստեմում աշխարհը ղեկավարող աստվածության մասին թեոլոգիական ուսմունքի ու անհրաժեշտության մետաֆիզիկական, ֆատալիստական ըմբռնման զուգորդումի կենդանի պատմական տիպար: Իրա հետ կապի մեջ ե գտնվում նրանց ուսմունքը հաճախարհային տարու մասին—կոսմիկական փոփոխությունների հավերժ, փակ շրջապտույտի մասին: Վերջապես անհրաժեշտ ե հատուկ կերպով առանձնացնել ստոյիկների ուսմունքը իրերի սպերմատիկական, սերմային—սաղմերի (լոգոսների) մասին. Մարքսը ստոյիկների ղեպի բնությունն ունեցած հայացքը բնութագրում ե վորպես «հերակլիտական, զինամիկական, զարգացող և կենդանի»: (Նույն տեղը):

Ստոյիկական տրամաբանության մեջ մտնող իմացության թեորիան դրսևորում ե հին Ստոյայի մոտեցումը ղեպի մատերիավիզմը: Չենոնը և նրա աշակերտները մարդկային հոգին զլտում ելին վորպես զբրելու համար լավ պատրաստած պապի-

րուս, պատկերացումը (ֆանտազիա) նրանք բնորոշում եյին վորպես հոգու մեջ իրերի տպավորությունը (Ջնոն, Կլեանա), վորպես հոգու մեջ արտաքին առարկաների կողմից առաջացրած փոփոխություն (Սրիդիպ): Ստացված տպավորությունների հիշողությունը կազմում է փորձը, փորձի հիման վրա ծագում են ընդհանուր պատկերացումները: Դատողություններն ու մտայնորակացությունները թույլ են տալիս արժանահավատ իմացություն կառուցել: Ստոյիկները ճշմարտության չափանիշ են համարում «ըմբռնված պատկերացումը» («կատալիպտիկի ֆանտազիան»), մի պատկերացում, վորն ըմբռնում է, ճանաչում է իր առարկան: Հին Ստոյայի այդ մտեցումը դեպի մատերիալիստական հմայերիզմը բացատրում է, թե ինչու «Հեգելը դեմ է ստոյիկներին և նրանց չափանիշին»: (Վ. Ի. Լենին.— «Փիլիսոփայական տետրեր», էջ 295):

Ստոյիկներն ուժեղ կերպով մշակեցին ձևական տրամաբանությունը, հատկապես ուսմունքը դատողության և մտայնորակացության մասին:

Դեռ հին Ստոյան մեծ ուշադրություն դարձրեց ետիկական խնդիրներին: «Ստոյիկներին ուժեղ կերպով խճճված և հակասական ետիկան» (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.— Յերկեր, հատ. 4 էջ 119) դրսևտրում է տատանում՝ բնության համապատասխան ապրելու պահանջի և դեպի կյանքն անտարբեր լինելու ուսմունքի միջև, դեպի հասարակատան կյանքը յեղած կոչի և դեպի փառքը, հարստությունը և ամբողջ հասարակական բարիքն անտարբեր լինելու ուսմունքի միջև, մարդու ազատ գործունեյության համար տեղ չլիողնող ֆատալիստական ուսմունքի և բարոյական ազատության՝ վորպես իմաստունի համար իսկական բարիքի մասին յեղած ուսմունքի միջև:

Մարդը վորպես բանական եյակ, ուսուցանում եյին ստոյիկները պետք է ճանաչի բնության որինաչափությունները, նրա համար, վորպեսզի բարձրանա նրա վրա: Բանական լինելը կայանում է նրանում, վորպեսզի հասկանալ, վոր վայելքի համար առաքինությունն ինքն ըստ ինքյան բավական է: Բնության հետ համապատասխան կյանքի պահանջը, հին Ստոյայի ըմբռնողության մեջ գերաճում է ամբողջ կենսական բարիքներին մետաֆիզիկորեն հակադրված առաքինության պատկերացման: Ի հակադրություն եպիկուրիանների, ստոյիկները ժխտում եյին բավարարությունը վորպես բարոյական կյանքի հիմք, ուսուցանում եյին անտարբերության մասին դեպի փառքը, դեպի հենց կյանքն իսկ,

պատվանդանի վրա եյին բաճրացնում մարդուն, վորպես բարոյական ինդիվիդումի, վորպս անհատի, վորն իմանում է վեր բարձրանալ ամբողջ հասարակական շահերից, վորը բարձրագույն յերջանկությունը գտնում է ներքին ազատության մեջ, սեփական հոգեկան անդորության մեջ: Ի հակադրություն եպիկուրյանների ուսմունքի հաճույքի մասին, ստոյիկներն առաջ քաշեցին իմաստունի մի իդեալ, վորը բանականորեն իրեն է յենթարկում և արմատախիլ է անում բավարարության, իղձերի, տխրության և յերկյուղի աֆեկտները: Մարդու համար գերագույն բարոյական նպատակը, ստոյիկներին ուսմունքի համաձայն, դա ապատիան է, աֆեկտներից լիակատար կերպով ազատվելն է, առաջին հերթին հաճույքի աֆեկտից: Այստեղից ել կապ է ձգվում դեպի ասկետիզմի քրիստոնեական իդեալը:

Ուշ ժամանակի ստոյան (Սենեկա, Եպիկտետ, Մարկոս Ավրելիոս) առաջին պլանի վրա յեն քաշում մի ետիկա, վորն ունի պայծառ արտահայտված կրոնական բնույթ, վորն իրեն նպատակ է դրել մարդկանց իդեալական մխիթարանք տալ, վորոնք հուսահատությունից կատաղել են իրենց կենսական բարեհաջողության վերաբերմամբ:

Այդ ժամանակի ստոյիկական բարոյականությունը, հատկապես Սենեկայի (մեռել է մեր երայի 65 թ.) ետիկան յեղել է քրիստոնեյության—ավետարանների և այսպես կոչվող առաքելական թղթերի գաղափարական աղբյուրներից մեկը:

Ստոյայի հետագա եպիսոպոսի հոռմեական պատմությունն (1-ին դար մ. է. ա.—2-րդ դար մեր երայի) Ենգելսը բնորոշում է վորպես «համընդհանուր տնտեսական, քաղաքական, մտավոր և բարոյական քայքայման» մի ժամանակ:

Փիլիսոփայության քայքայումը Հռոմում հետագա Ստոյայի եպիսոպոսում և հատկապես ստոյիկյան փիլիսոփայության քայքայումը հանձին նրա մեծագույն ներկայացուցիչի՝ Սենեկայի,— Ենգելսը բնութագրում է իր «Բրոունո Բաուերն ու վաղ քրիստոնեյությունը» հոդվածում:

«Փիլիսոփաները յեղել են կամ պարզորեն փող վատակող դպրոցական ուսուցիչներ, կամ թե՛ ոռճկավոր ծաղրածուներ հարուստ, խրախճասեր մարդկանց մոտ: Մի քանիսը յեղել են նույնիսկ ստրուկներ: Թե՛ նրանցից ինչ ստացվեց, չերը նրանց գործերը լավ եյին գնում, ցույց է տալիս պարոն Սենեկայի պատմությունը: Այդ ստոյիկը, վորը քարոզում էր առաքինություն և ժուժկալություն, յեղել է Ներոնի պալատում առաջին

խարդավանը (ինտրիգանը), ըստ վորում գործն առաջ չգնաց առանց սողալու. նա ներոնից պոկում էր նվերներ, —նվերներ փողի, կալվածքների, այգիների, պարտների, և ավետարանա-կան Ղազարոսի ազգատուծյունը քարոզելով, ինքն իրականու-թյան մեջ յեղել և նույն առակի հարուստը: Միայն, յերբ ներոնը ուզում էր սեղմել նրա կոկորդը, նա խնդրեց իմպերատորին հետ վերցնել նրանից բոլոր նվերները, քանի վոր նրան բավական է և նրա փիլիսոփայությունը»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս.—Յերկեր, հատ. 15, էջ 607):

Ուշ շրջանի Մտոյայի բնորոշ ներկայացուցիչն և Եպիկտետը (50—138 թթ.): Ի տարբերություն հին ստոյիկներին՝ Եպիկտետը քիչ և հետաքրքրվում «Փիլիսոփայով» և «տրամաբանությամբ», բայց համարյա բացառապես զբաղվում է կրոնա-բարոյական ուս-մունքով: Մարդու իշխանության տակ, ուսուցանում և Եպիկտետը, գտնվում է միայն նրա ներքին, հոգեկան աշխարհը, նրա կամքը, կարծիքները, պատկերացումներն իրերի մասին և այդ պատկե-րացումներից ոգավելը: Մարդու իշխանությունից դուրս են նրա մարմինը, ունեցվածքը, փառքը, պատիվը—դրանք բոլորն արտա-քին են կամքին և պատկերացմանը: Արտաքին աշխարհը յին-թակա չե անհրաժեշտության, բայց մարդ ձեռք է բերում հոգե-վոր ազատություն, փակվելով իր հոգևոր աշխարհում: Նախկին իդեալիստներին՝ պլուծադրոյանների և Պլատոնի նման Եպիկտետը մարմինը համարում և հոգու ղնդան (բանտ):

Ուշ շրջանի Մտոյայի իդեալիզմը գերաճում և կրոնական աշ-խարհը բռնման: Ուսմունքում՝ աստծու—մարդկանց հոր—մասին, մարդու կյանքը՝ վորպես աստծուն ծառայելու ըմբռնման մեջ:

Եպիկտետի ուսմունքի նման հայացքներ և պաշտպանում և Մարկոս Ավրելիոսը (հռոմեական իմպերատոր 161 թվից մինչև 180 թ.):

Սյդակիսով, ստոյիցիզմի պատման զարգացման մեջ պարզ կեր-պով զբևեռվում և քրիստոնեությունից նման մի տեսլեցիա՝ ղեպի միասնական աստծու և անմահ մարդկային հոգու մասին յեղած ուսմունքը, մինչդեռ եպիկուրիզմն իրեն համար հիմնական մարտական նպատակ էր դրել պայքարել կրոնի դեմ, իդեալիս-տական աշխարհը բռնման դեմ:

ԱՆՏԻԿ ՍԿԵՊՏԻՑԻԶՄԸ

Հին Հունաստանում ստրկատիրական հասարակությունից ճգնա-ժամի և քայքայման եպիստոյի անկումային փիլիսոփայության

համար բնորոշ և սկեպտիցիզմի տարածումը: Մինչև մեր երայի 3-րդ դարը սկեպտիկական փիլիսոփայությունը հանդես և գալիս «պիրոնիզմի» ձևով, վորը ներկայացված է իրեն—Պիրոնի (մա-հացել է 275 թ. մ. ե. ա.) և նրա աշակերտ Տիմոնի կողմից: Պիրոնն առաջ քաշեց յերեք սկեպտիկական հարցեր.

1) Ի՞նչպիսին են իրերն ըստ իրենց բնույթի, 2) Ի՞նչպես վերաբերվել ղեպի նրանց, 3) Ի՞նչ և հետևում այդ հարաբերու-թյունից:

Առաջին հարցին Պիրոնը պատասխանում է, վոր իրերը միան-գամայն անձանաչելի չեն, վոր նրանց մասին վոչ մի բան չի կարելի ասել՝ վոչ ճշմարիտ, վոչ էլ սուտ, դեռ ավելին, վոր չի կարելի պնդել նույնիսկ այն, թե գոյութուն ունեն, արդյոք, իրերը թե վոչ: Այսպեղից էլ հետևում է յերկրորդ հարցի պա-տասխանը—պետք է ձեռնպահ մնալ իրերի վերաբերմամբ վորևե գատողությունից, լիակատար հրաժարում իմացությունից, և պատասխան յերրորդ հարցին—գատողությունից ձեռնպահ մնալը տալիս է լիակատար անդորրություն, տալիս է ազատություն կասկածներից և կարծիքներից, տալիս է անհոգություն ղեպի կրքերը, հաճույքները, ուրախություններն ու դառնությունները: Իմաստունի իդեալը—ատարաքայտան է, անվրդովությունն է, ան-խռովությունն է:

Ատարաքայտայի՝ վորպես սկեպտիկների իդեալի վերաբերմամբ Լենինը բերում է հետևյալ «վոչ հիմար անեկոտը սկեպտիկների մասին»:

«Սյդակես մի անգամ Պիրոնը, նավի վրա մրրիկի ժամանակ իր անարեկված ուղեկիցներին ցույց տալով լսողին, վորը պահ-պանել էր լիակատար անհոգություն և հանդիստ կերպով շարու-նակում էր լավիլ, —ասաց՝ ահա, այդպիսի անխուսովության մեջ էլ պետք է լինի իմաստունը»: («Փիլիսոփայական տեսեր», էջ 303):

3-րդ—2-րդ դարում մեր երայից առաջ, պիրոնիզմը փոխվում է «ակադեմիական սկեպտիցիզմով», վորին յեկան ակադեմիայի փիլիսոփաները: 2-րդ ակադեմիայի հիմնադիր Արկեզիլայը (315—248 թթ.) քարոզում էր ձեռնպահ մնալ գատողություններից, սովորեցնում էր ճշմարիտ պատկերացումը կեղծից տարբերելու լիակատար անհնարության մասին և այդ կապակցությամբ հան-դես յեկավ ըմբռնված հասկացողության մասին յեղած ստոյիկ-յան ուսմունքի դեմ: Այն վերջին յեղրակացությունը, վորին յեկավ այդ ակադեմիկոսը, այն է, վոր չկա իմացություն նույն-իսկ այն մասին, թե մենք ղիտենք, արդյոք, վորևե բան թե վոչ:

3-րդ ակադեմիայի հիմնադիր Կարենազը (224—129 թ.թ.) ժխտեց վորևե իմացութեան հնարավորութիւնը և հնարավոր համարեց խոսել միայն հնարավորի մասին (պրաբաբլիզմ):

Ուշ ժամանակի կամ նոր սկեպտիցիզմը ներկայացված է Ենեզիդեմի և Սեկստ Եմպերիկի կողմից: Սեկստ Եմպերիկի «Պիրոնյան դրույթների յերեք գրքերը» աշխատութեան մեջ բերված են «տրոպներ» (ապացույցներ), վորոնք առաջ են քաշվել ուշ շրջանի սկեպտիցիզմի ներկայացուցիչների կողմից:

Հավանաբար Ենեզիդեմիսն է պատկանում տասը տրոպների ձևակերպումը, «ավանդաբար ավելի հին սկեպտիկներից յեկող»: (Սեկստ Եմպերիկ «Պիրոնյան դրույթների յերեք գրքերը», էջ 26, ՄՊԲ 1913):

Սկեպտիցիզմը պաշտանող այդ տասը տրոպներն այսպիսիներն են.—1) կենդանի եյակները զանազան տեսակի լինելու ժամանակ, միատեսակ իրերը նրանց մոտ վոչ միատեսակ պատկերացում են առաջացնում, 2) մարդկանց միջև յեղած տարբերութիւնն առաջ է բերում միատեսակ իրերի ընկալումի և ըմբռնման տարբերութիւն. պլատոնիկը Պլատոնին և հեղինակավոր համարում, եպիկուրյանը—Եպիկուրին, չի կարելի վկայակոչել նաև մեծամասնութիւնը, վորովհետև չի կարելի մեծ թվով մարդկանց հարցում անել, զեո դրանից բացի, մի ժողովրդի մեծամասնութիւնը կարող է համաձայն չլինել մյուս ժողովրդի մեծամասնութեան հետ, 3) տարբեր զգայարանները տարբեր են ընկալում, զգայութիւնների ամբողջ գումարը զեո վոչինչ չի ասում զգացվողի բնույթի մասին, իսկ յեթե զգացմունքները չեն կարող արտաքին աշխարհն ընկալել, ապա և մտածողութիւնը չի կարող նրան ընկալել, 4) սուբյեկտի վիճակի տարբեր հանգամանքները, — բնական, հակաբնական, զգաստ վիճակ, քուս, հասակից, անդորրութիւնից կամ շարժումից, ատելութիւնից կամ սիրուց, հարբած լինելուց կամ չլինելուց յեղած կախումը և այլն, 5) դրութիւնից, սեղի հեռավորութիւնից յեղած կախումը, որինակ միևնույն նավը հեռվից փոքր և անշարժ է թվում, իսկ մոտիկից թվում է մեծ և շարժվող, միևնույն թիակը կտարված է թվում ջրում և ուղիղ է թվում ջրից դուրս և այլն, 6) խառնուրդի պատճառով (վոչ մի առարկա մեր կողմից առանձին չի ընկալվում, այլ միայն մյուս առարկաների հետ «խառնված») մեր զգացմունքները չեն ընկալում արտաքին առարկաների ճիշտ եյութիւնը, և դրա համար ել այն չի ընկալում նաև մեր բանականութիւնը, 7) իրերի կազմը, արժաթի փոշին ինքն ըստ ինք-

յան սև է թվում, իր միատեղ յեղած գումար վիճակով—սպիտակ և այլն, 8) իրերի հարաբերութիւնը. ամեն ինչ գոյութիւն ունի վորևե բանի հարաբերութեամբ, ուստի և չի կարելի ասել, թե ինչպես է յուրաքանչուր իրն ըստ իր բնույթի, 9) այս կամ այն առարկայի հաճախ կամ ուշուշ յերևալը պայմանավորում է մեր հարաբերութիւնը զեպի նա. այդպես, արևը մեզ պետք է ավելի զարմացներ, քան թե ասուպը (КОМЕТА), բայց մենք արևը տեսնում ենք մշտապես, իսկ ասուպն ուշուշ, ուստի և նրան համարում ենք աստվածային նշանակ, ուստի և մենք կարող ենք ասել, թե ինչպիսին է յուրաքանչյուր առարկան նրա հաճախ կամ ուշուշ յերևալը կապակցութեամբ, բայց չենք կարող ասել, թե ինչպիսին է նա ինքն ըստ ինքյան, 10) որենքների, հավատալիքների, ուսմունքների, սովորութիւնների տարբերութիւնը նույնպես ստիպում է դատողութիւնից ձեռնպահ մնալ:

Սեկստ Եմպերիկը ցույց է տալիս, վոր բերված տասը տրոպները հանգում են յերեք ավելի ընդհանուր տրոպների.—1) տրոպ «եյութիւնից» (համար 1, 2, 3 և 4), 2) տրոպ «գատողութեան յենթակայից» (համար 7 և 10), 3) տրոպ «մեկից և մյուսից» (համար 5, 6, 8 և 9):

Իր հերթին այդ յերեք տրոպները բարձրանում են զեպի մեկը, ամենաընդհանուրը, «հարաբերականութեան տրոպը»— համար 8-ը:

Ուշ շրջանի սկեպտիկների կրտսեր ներկայացուցիչները (Ագրիպպան և Սեկստ Եմպերիկը) այդ տասը ենեզիդեմյան տրոպներին ավելացրին հինգ նորերը՝ 1) տրոպ, վորը բղխում է փիլիսոփաների միջև յեղած հակասութիւնից, վորոնց միջև յեղած վեճը ընդունվում է անլուծելի, 2) տրոպ անվերջութեան մեջ յեղած հեռավորութիւնից. ամեն մի ապացույց իրեն հիմք է պահանջում մի ուրիշ ապացույցի տեսքով և այդպես մինչև անվերջութիւն, 3) տրոպ հարաբերականութեան մասին. ամեն մի իր մեզ այսպես կամ այնպես է թվում ըստ նրա այն հարաբերութեան, վորը կա զեպի դատողն ու ընկալողը միասին վերցրած, պետք է ձեռնապահ մնալ այն դատողութիւնից, թե ինչպիսին է իրն ըստ իր բնույթի, 4) տրոպ յենթադրութեան մասին. զոգմատիկները յեխում են առանց ապացույցի ընդունված յենթադրութիւնից, բայց դա սկեպտիկների համար համոզեցուցիչ չէ և 5) տրոպ փոխադարձ ապացուցման մասին. այն, ինչ պետք է հանդիսանա հաստատում, նա իր հերթին կարիք է զգում հաստատման՝ հաստատվողի միջոցով:

Այդպիսով, սկեպտիկական ձեռնպահութիւնը դատողութիւնից, որ յեկտիվ ճշմարտութեան իմացութեան ամեն մի հնարավորութեան ժխտումը բնորոշում են անտիկ սկեպտիցիզմի սեւեռութիւնատական բնույթը: Ակեպտիկներն պայքարը «զոգմատիզմի» դեմ նրանց բերեց իգեալիզմի, բացարձակ սեւեռութիւնի լազերը:

ՆԵՈՂՅՈՒԹԱԳՈՐՅԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ապոլլոն Տիանացին (մեր երայի 1-ին դարի վերջը) նեոպլու-թագորիզմի միատիկական փիլիսոփայութեան տիպիկ ներկայացուցիչն է, վորը վերջնականապես խղեց հնադույն պլութագոր-յաններն զիտական շահերի հետ: Ապոլլոն Տիանացու հետեորդները նրան համարում էին զերբնական ընդունակութիւններով ոտար յերկրյա լեզուներն իմանալու, ապագան գուշակելու, մե-ռածներին հարութիւն տալու ընդունակութեամբ... ռոտոված աստվածային մի էակ: Ապոլլոն Տիանացին հանդես է գալիս վորպես նոր, բնութեան և մարդուն ստեղծող միասնական աստծու մասին ուսուցանող կրոնի հիմնադիրը: Վերածնունդ տալով հոգու փոխադրման մասին որֆիկա—պլութագորչան ուսմունքին՝ Ապոլ-լոնը խոսում է մահկանացու մարմնի, վորպես զնդանի մեջ բան-տարկիված մարդկային անմահ հոգու մասին, հոգու ազատագրումը — դա նրա բարձրացումն է առ աստված, նրա հրաժարումն է յերկրային կրքերից, մեղսալի մարմնականից:

ՓԻԼՈՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԻԱՅԻ

Փիլոն Ալեքսանդրացու (մոտ մեր երայից առաջ 20 թ. մինչև մեր երայի 54 թ.) միատիկական ուսմունքն իրենից ներկայաց-նում է գոեհկացրած հունական փիլիսոփայութեան և հրեայական կրոնի եկեղեցիական միախառնման մի նմուշ: Փիլոն Ալեքսան-դրացու միատիկական ուսմունքը, ինչպես և Սենեկայի ստո-իցիզմը, մեծ գեր խաղաց քրիստոնեական կրոնի ձևավորման մեջ:

«Ալեքսանդրչան փիլոնյան դպրոցի և հունա-հոռմեական-պլա-տոնյան ու հատկապես ստոիկյան—աշխարհիկ փիլիսոփայութեան հակայական մասնակցութեանը քրիստոնեութեան ստեղծման մեջ, վորը Կոնստանդինի որոք զարձակ պետական կրոն, իր ման-րամասնութեաններն մեջ դեռ քիչ է ուսումնասիրված, բայց այդ մասնակցութեանն ապացուցված է, և այդ ծառայութեանը պատ-կանում է առավելապես Բրունո Բաուերին: Նա գրեց այն ար-

գումնասացիայի անկյունաքարը, վոր քրիստոնեութեանը գրաից, Հրեաստանից՝ հունա-հոռմեական աշխարհը ներմուծված ու նրան փաթաթված չի յեղել, այլ վոր նա համենայն դեպս համաշխար-հային կրոնի ձևով—այդ աշխարհի միս ու արցունն է յեղել» (Յ. Ենգելս. — «Նախասկզբնական քրիստոնեութեան մասին», էջ 28):

Փիլոնն Ալեքսանդրացու ուսմունքում գոեհկացված հեղինա-տական փիլիսոփայութեանը վերջնականապես տարրալուծվում է միատիկայի մեջ, միաժամանակ միաձուլվելով պլութորիկոբեն և ուսցիոնալիստոբեն մեկնաբանված հրեական կրոնի հետ:

Փիլոնի գերագույն հոգևոր նախապիղծը—դա ինքով եակն է, իմացութեան չյենթակա գերզգայական և գերբնական մի եակ, վորը զուրկ է զգայական աշխարհին հատուկ և մարդկային ըմբռնմանը յենթակա վորքե տեսակի վորակներից, բայց վորը միաժամանակ ռոտոված է գերմարդկային վորակների գերագույն լրիվութեամբ՝ իմացութեամբ, ամենազորութեամբ և այլն:

Փիլոնի միատիկական ուսմունքի համաձայն՝ աստվածութեանը լցնում է աշխարհը նրան հատուկ հոգևոր ուժերի—լոգոսների բզնութեամբ, այդ լոգոսներից գերագույնն աստվածային խոսքն է, լոգոսն—աստծու վորդին, աստծու և մարդկանց միջև յեղած միջ-նորդը, մնացած լոգոսները—դա հրեշտակներն են: Փիլոնի լոգոս-ները — Պլատոնի իգեանների եկեղեցիական միացութեանն է ստոյիկների սերմային լոգոսների հետ: Այդ լոգոսների ամբողջա-գումարը կազմում է անտեսանելի, զգայապես անընկալելի, մտքով հասանելի աշխարհը: Մատերիան Փիլոնի համար, վորպես միա-տիկ—իգեալիստի համար, ինչ վոր չձևավորված, դատարկ, վատ, անզործունյա, բացասական մի բան է: Այդ չձևավորված սկզբից աստվածութեանը զաղափար տիպարների ոգնութեամբ ստեղծում է զգայական աշխարհը:

Հարելով հոգու և մարմնի դուալիզմի մասին որֆիկա-պլութա-գորչան և պլատոնյան ուսմունքին, Փիլոնը մարդու մեջ աստվա-ծային սկզբունքի կրողն է համարում անմահ հոգին, վորը փակված է մարմնի, վորպես զիակի մեջ: Այդ ուսմունքի հետ սեր-տորեն կապված է Փիլոնի կրոնական ետիկան, վորը պնդում է մարդու բնական մեղսալիցութեանը և քարոզում է աշխարհից հրաժարում, ասկետիզմ, կրքերից մաքրում: Փիլոնի այդ միա-տիկաասկետական ուսմունքին հետագայում քրիստոնեութեանն ազելացրեց հանդերձյալ կյանքում պարգևատրումների խոստումը:

Փիլոնն ուսուցանում է աստծու առաջ բոլոր մարդկանց հասարակության մասին, իր կրոնական քարոզն ուղղում է ազքատներին, նեղյալներին, կյանքում տառապողներին: Փիլոնյան ուսմունքի մանրամասն բնութագրությունը տալիս է Ենգելը «Իրունտ Բաուերը և վաղ քրիստոնեյությունը» հոդվածում:

«Բաուերն զբաղվեց այդ հարցով մինչև իր կյանքի վերջը: Նրա հետազոտումները բերեցին այն յեղրակացություն, վոր ալեքսանդրիացի հրեա Փիլոնը, վորը վորպես զառամյալ ծերունի արդեն ապրել է մեր թվարկության դեռ 40 թվին, յեղել է քրիստոնեյության իսկական հայրը, իսկ հուսմեական ստոիկ Սենեկան, յեղել է այսպես ասած, նրա քեռին: Մեզ հասած բազմաթիվ յերկերը, վորոնք վերագրվում են Փիլոնին, փաստորեն ծագել են ալեգորիկորեն և ռացիոնալիստորեն ըմբռնված հրեական տրագիցիաների միաձուլումից հունական, այսինքն հենց ստոյկյան, փիլիսոփայության հետ: Արևմտյան և արևելյան հայացքների այդ հաշտեցումը, արդեն ըստ եյություն կրում է քրիստոնեական բոլոր պատկերացումները — մարդու բնածին մեղսալից լինելը, լոգոս — խոսքը, վոր կա աստծու մոտ և ինքն է աստված, վորը զառնում է միջնորդ աստծու և մարդու միջև, մեղքերի քավումը վոչ թե կենդանիներ ղոհաբերելու միջոցով, այլ իր սեփական սիրտն աստծուն ղոհաբերելու միջոցով. վերջապես, նաև այն եյական գիծը, վոր կրոնի նոր փիլիսոփայությունը վայրիվերոյ է դարձնում իրերի նախկին ամբողջ կարգը, իր աշակերտներին հավաքագրելով աղքատների, վշտացայալների, ստրուկների և թշվառների միջից. իսկ հարուստներին, հզորներին, արտոնյալներին արհամարհում է, և ղրանով իսկ արհամարհանք է վերագրում դեպի աշխարհիկ բոլոր հաճույքները և մահացնում մարմնականը:

Մյուս կողմից, դեռ Ոգոստոսն է հոգ տարել այն մասին, վորպեսզի վոչ միայն աստվածամարդը (Богочеловек), այլ և այսպես կոչվող անմեղ հղիացումը զառնան պետության կողմից վերագրվող ֆորմուլաներ: Նա վոչ միայն պահանջեց աստվածային պատիվներ ցույց տալ կեսարին և հենց իրեն իսկ, այլ և նույնիսկ կարգադրեց տարածել ամեն որ, վոր ինքը, Ոգոստոս կեսարը — «Divus»-ը (աստվածայինը), չի հանդիսանում իր հոր — մարդու վորդին, այլ սերվել է մորից և Ապոլլոն աստծուց: Միայն չի յեղել, արդոք, այդ Ապոլլոն աստվածը ազգակից նրա հետ, վորին յերգել է Հայնեն»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս. — Յերկեր, հատոր 15, էջ 603—604):

ՆԵՈՂԼԱՏՈՆԻԿՆԵՐԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

Նեոպլատոնիզմն իրենից ներկայացնում է «Պլատոնի գծի» անտիկ կողմնակիցների վերջին փորձը՝ հիմնավորել կրոնա-փիլիսոփայական սխոստեմը մատերիալիզմի դեմ պայքարելու համար:

Նեոպլատոնիկներն փիլիսոփայությունը զարգանում է քրիստոնեյության հետ զուգահեռ մեր երայի 3-րդ, 4-րդ և 5-րդ դարերում: Բաց յեթե վաղ քրիստոնեյությունն իրենից ներկայացնում էր հատկապես ստրուկների և ստրկատիրական հասարակության ապազասակարգայնացած խմբերի մեջ տարածված մի իդեոլոգիա, խաղաղով ստրուկների հեղափոխության զաղափարական արգելակի դեր, ապա նեոպլատոնիզմը — ստրկատերերի վերնախավերի գաղափարախոսությունն է: Նեոպլատոնիզմի և քրիստոնեյության միջև ընդհանրումը տեղի չէ ունենում իդեալատական լագերի ներսում: Իմպերատոր Հուլիան Ուրացողը նեոպլատոնիզմը դարձրեց քրիստոնեյության դեմ իր պայքարի գաղափարական հիմքը, բաց վերջին հաշվով հաղթանակեց քրիստոնեական կրոնը. իդեոլոգիական ֆրոնտում ջախջախելով նեոպլատոնիզմը, քրիստոնեական կրոնը հետագայում իր մեջ մտցրեց այդ միստիկական ուսմունքի կարևորագույն գծերը, և նեոպլատոնիզմը պատմականորեն հանդիսացավ միջնադարյան քրիստոնեական ղոգմատիկայի և սխոլաստիկայի իդեոլոգիական աղբյուրներից մեկը:

Նեոպլատոնական փիլիսոփայության եվոլյուցիայի մեջ անհրաժեշտ է տարբերել յերեք շրջան, վորոնք ներկայացված են յերեք՝ մեկը մյուսին հետևող դպրոցների կողմից:

1) Նեոպլատոնիզմի Ալեքսանդրիա — հոմեական դպրոցը, — Ամոնիոս Սակկաս և նրա աշակերտները — Լոնգին, Որիգեն և նեոպլատոնիզմի ավելի յերեկի ներկայացուցիչը — Պլոտինը, վորը դպրոցը Ալեքսանդրիայից Հոմ փոխադրեց (մեր երայի 3-րդ դար), նույնպես և Պլոտոնի աշակերտ Պորֆիրիոսը:

2) Սիրիական դպրոցը — Յամվիլիս (մ. է. 4-րդ դար):

3) Աթենական դպրոցը — Պրոկլես (մ. է. 5-րդ դար):

Նեոպլատոնիկների փիլիսոփայությունը, ինչպես ցույց են տալիս Մարքսն ու Ենգելսը, «վոչ այլ ինչ է, յեթե վոչ ստոիկական — էպիկուրյան և սկեպտիկական ուսմունքի ֆանտաստիկական զուգորդումը Պլատոնի և Արիստոտելի փիլիսոփայության բովանդակության հետ»: (Կ. Մարքս և Ֆ. Ենգելս. — Յերկեր, հատ. 4, էջ 122):

Պրտինը (205-270 թ.թ.) ծնվել է Լիկոպոլիս քաղաքում, Յեզրիպոսում: Ավելի քան տասը տարի նա փիլիսոփայություն սովորեց Ամոնիոս Սաքսի մոտ: Նրա ինքնուրույն գործունեյությունն սկսվում է Հռոմ փոխադրվելուց հետո, 40 տարեկան հասկում:

Նրա լսողներն ելին Հռոմի գլխավորապես պետական գործիչները: Այդպես, ոչինակ, Պրտինն իմպերատոր Գալլիենին մոտիկ է յեղել և մտածել նրա ոգնության միջոցով կառուցել Պլատոնոպոլ Վիդեսիական քաղաքը:

Պրտինի միասնական ուսմունքը—եպիգոնների անտիկ փիլիսոփայության պայծառ տիպարն է: Դոյություն ունեցող ամեն ինչի հիմքում նա ընդունում է գերզգայական, գերբնական, աստվածային սկիզբը:

Այդ աստվածային նախակզբին վերագրելի չե վորևե վորակ, և միայն այն բանի հիման վրա, վորը նրա կողմից է ստեղծված, կարելի չե դատել նրա եյության մասին: Այդ նախակիզբը միասնական է, նա հանդիսանում է ամեն ինչի պատճառը, գերազույն ուժը և բարձրագույն կատարելությունը, ամենապայծառ լույսը և բարձրագույն բարիքը: Դժվար չե այտեղ տեսնել բարձրագույն բարիքի իդեայի մասին պլատոնյան ուսմունքի հետագա վերափոխումը, վորը վերջնականապես փոխադրվեց թեոլոգիական հողի վրա, մի տեսչեցիտ, վորն ի միջի այլոց, յեղել է գեռ իրա Պլատոնի մոտ:

Դոյն ամբողջովին կախված է նախակիզբից: Դոյն առաջացել է նախակիզբից եմանացիայի—արտահոսման—ճանապարհով և դրա հետ միասին մեղսային անկման, վատացման ճանապարհով: Պրտինը սահմանում է նախակիզբի աստիճանական ցածրացման և վատացման, նրա կողմից իր նշանակության՝ վորպես ամենապայծառ լույսի կորցնելու մի ամբողջ սանդուխք: Այդ սանդուխքն է՝ աստվածային նախակիզբը, աստվածային խելք, աստվածային հողի և, վերջապես, բնություն: Աստվածային նախակիզբը համեմատելով լույսի հետ, Պրտինը մատերիան նմանեցնում է խավարին: Սանդուխքի զագաթին կանգնած է նախակիզբը—ամենապայծառ լույսը, ներքևում մատերիան—խավարը: Աշխարհը կազմվում է մատերիայից՝ նրա մեջ լույսի թափանցման ճանապարհով, կամ այլ խոսքով, բնությունը, ունալ աշխարհը լույսի ամենացածր աստիճանն է, լույսի խավարումն է: Աստվածությունից զեպի աշխարհն ընկած անցումը միաժամանակ անկումն է կատարյալից զեպի անկատարյալը, միասնականից զեպի բազմա-

կանությունը: Դրանով Պրտինի մոտ ծայր է առնում մի տեսչեցիտ, վորը պարզ կերպով զրոսերվում է ուշ ժամանակի նեոպլատոնիկների մոտ, նախակիզբի, խելքի և հողու ըմբռնման մեջ՝ վորպես աստվածային յերրորդություն:

Միասնական նախակիզբը խելքում մանրանում է, կորցնում է իր միասնականությունը, դառնում է խելքերի բազմականություն: Այդպիսով, աստվածային խելքը իր մեջ է կրում իրեն բազկացնող խելքերի բազմականությունը: Այդ խելքը Պրտինն ըմբռնում է վորպես գաղափար կամ վորպես ձև: Լույսի մանրացման հաջորդ աստիճանը հանդիսանում է աստվածային համաշխարհային հողին, վորն իր հերթին ստորաբաժանվում է առանձին հողիների վրա: Յեվ, վերջապես լույսի մանրացման վերջին աստիճանը, միասնականության փոխադրումը բազմականի—գաբնությունն է, վորը ծագում է աստվածության՝ մատերիայի մեջ ինչպես հայելու մեջ անդադառնալու շնորհիվ: Մատերիան ընտրվում է Պրտինի կողմից վորպես սավեր, վորպես լույսի բացակայություն, վորպես լույսի խավարում: Մատերիան անվերջ է, անմարմին է, բնության առաջացման համար ծառայում է վորպես բացասական պայման:

Նախակիզբի և մատերիայի միջև յեղած հարաբերությունը կայանում է նրանում, վոր մատերիան ծառայում է նրան՝ բնության, իրերի ստեղծման համար, մասնակցում է նախակիզբում և միևնույն ժամանակ, ինչպես Պրտինն է հայտարում, չի մասնակցում: Բազմականությունն իր բացատրությունն է ստանում նախակիզբի միասնության մեջ, բայց և միևնույն ժամանակ հակադրում է այդ միասնության: Այտեղ նորից կրկնվում է գաղափարների աշխարհի և իրերի աշխարհի պլատոնյան հակադրումը Պլատոնի փիլիսոփայության այն դժվարությունը, վորը յերևան էր բերված գեռ արիստոտելի կողմից: Աստվածության և մատերիայի հարաբերության միասնականացման ճանապարհով Պրտինն աշխատում է հաղթահարել այն դժվարությունը, վորը կանգնած էր Պլատոնի առաջ:

Մարդկային հողու մասին յեղած ուսմունքի մեջ, վորում Պրտինը նույնպես զնում է որՖիլի—պլուրիպոլոյան և պլատոնյան ուսմունքի հետևից, խոսվում է հողիների անկման մասին: Աշխարհի զարգացման ամբողջ պրոցեսը—հողիների ցածրացումն ու բարձրացումն է: Իր հերթին մարդը բազկացած է մտահասանելի մարդուց, վորն ամենից մոտիկ է աստուն, զգայական հողուն և, վերջապես, մարմնից:

Այն յեղանակը, վորով կարելի յե մոտենալ դեպի աստվածային նախասկզբին, Պլոտինը, վորպես միստիկ, համարում ե եքստազը, վորի մեջ մարդը վերանում ե մարմնական աշխարհից, և ի վիճակի յե, Պլատոնի երոտիկական վիճակի նման, իր հոգու աստվածային մասով մոտենալ դեպի աստվածութեան դիտումը, հայեցումը: Յեով այդպես, նեոպլատոնական ուսմունքի կարևորագույն դրույթներում, Պլոտինի ձևակերպումներում թագնված ե այդ ամբողջ փիլիսոփայութեան եպիգոնական բնույթը:

Պլոտինի անմիջական աշակերտն ե յեղել Պորֆիրիոսը (Մալալը) Տիր քաղաքացի: Պորֆիրիոսը նեոպլատոնիզմի պատմութեան մեջ հայտնի յե վորպես մի փիլիսոփա, վորը հատուկ նշանակութուն տվեց արամաբանական հետազոտումներին, հանդիսանում ե Արիստոտելի արամաբանական ուսմունքի սխոլաստիկ ֆորմալիստական մեկնաբանման առաջին ներկայացուցիչներից մեկը:

Հետագա դպրոցները՝ Միրիականը և Աթենականը—շարունակում են Պլոտինի այդ ուսմունքը, նրան ավելի ևս գոեհպայտելով: Միրիական դպրոցի հիմնադիր Յամվելիսը, բարդացնում ե Պլոտինի ուսմունքը, գերագույն միասնական նախասկզբը բաժանելով յերկու նախասկզբի, վորոնցից յերկրորդը կանգնած ե միասնականի և շատի սահմանին: Ճիշտ այդպես ել գերագույն խելքը նա բաժանում ե մտածելի և մտածող խելքերի: Գերագույն հոգին նա ուղեկից ե դարձնում յերկու ավելի ցածր հոգիներով, աստվածների մեծ քանակով, բաժանելով նրանց հատուկ խմբերի (СОНМЫ) վրա, վորտեղ նա տարբերում ե յերկնային աստվածների 12 խմբեր (նրանք ել իրենց հերթին բաժանվում են 36-ի, իսկ հետո 360 աստվածների), յենթայերկնային աստվածների 72 խմբեր և բնութեան աստվածների 42 խմբեր: Ավելի ցածրում նա տեղավորում ե հրեշտակներին, դևերին, հերոսներին և, վերջապես, սովորական մարդկանց հոգիները:

Նեոպլատոնիկական այդ ամբողջ սխոլաստիկական և միստիկական դառնում ե հետագա քայքայման յենթակա աթենական դպրոցի սահմաններում, վորի գլուխն եր կանգնած նրա հիմնադիր Պրոկլեսը: Պրոկլեսը փորձում ե սխոտեմատիկայի յենթարկել Պլոտինի և Յամվելիսի աստվածութեաններին և հոգևոր եյակներին բազմականութունը, բաժանելով նրանց յերեքականի և յոթականի: Պրոկլեսի ուսմունքում առաջին պլանի վրա յե դրվում աստվածացրած հասկացողութեաններին միստիկա-իդեալիստական դիալեկտիկական, կազմելով նեոպլատոնիզմի զարմանահրաշ սխոտեմը:

529 Թվին Հուստինիանոս իմպերատորի հրամանով Աթենքում փակվեցին փիլիսոփայական դպրոցները և դրանով իսկ վերջ դրվեց նաև նեոպլատոնիկների դպրոցին:

Սակայն դրանով հունական փիլիսոփայութեանը չդադարեցրեց իր գոյութունը: Նրա մի շարք տարրերը, առավելապես ստոիցիզմից և պլատոնիզմից, յուրացվեցին վաղ քրիստոնեյութեան կողմից: Միջնադարյան սխոլաստիկական հենվեց գլխավորապես գոեհպայտման պլատոնիզմի և արիստոտելիզմի վրա: Հին հունական մատերիալիստներն իրենց ունեսասանսը տոնեցին վերածնութեան դարաշրջանում՝ վերականգնելով Բերնարդինո Տելեզիոյի, Զորդանո Բրունոյի, Փ. Բեկոնի, Հասինդիի փիլիսոփայական սխոտեմներում:



Сдано в набор 17/II-1939 г.
Разрешено к печати 17/VII-1939 г.
8 печ. л. 380.640 тип. зн.

Главлит № 555. Заказ № 481. Тираж 2000.
Типография „Красный Восток“. Баку, ул. Юного пионера, 84.

625

Арм.

3-307

Азербайджанский Заочный Педагогический Институт

Материалы по диалектическому материализму

—
М. ДЫННИК

**БОРЬБА МАТЕРИАЛИЗМА И ИДЕАЛИЗМА
В АНТИЧНОМ ОБЩЕСТВЕ**

◆
Издание Наркомпроса АзССР
Баку—1939.

ՀՀ Ազգային գրադարան



NL0146583

