

Հայկական գիտահետազոտական հանգույց
Armenian Research & Academic Repository



Սույն աշխատանքն արտոնագրված է «Մտեղծագործական համայնքներ
ոչ առևտրային իրավասություն 3.0» արտոնագրով

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial
3.0 Unported (CC BY-NC 3.0) license.

Դու կարող ես.

պատճենել և տարածել նյութը ցանկացած ձևաչափով կամ կրիչով
ձևափոխել կամ օգտագործել առկա նյութը ստեղծելու համար նորը

You are free to:

Share — copy and redistribute the material in any medium or format

Adapt — remix, transform, and build upon the material

UP



Տրւմ. շե- ԵՄ

ԱԼ ՄԵԼԻՔ

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ
ՄԱՏԵՐԻԱԼԻԶՄ

«ԶԱԿԿԵՐԴԱ»

141

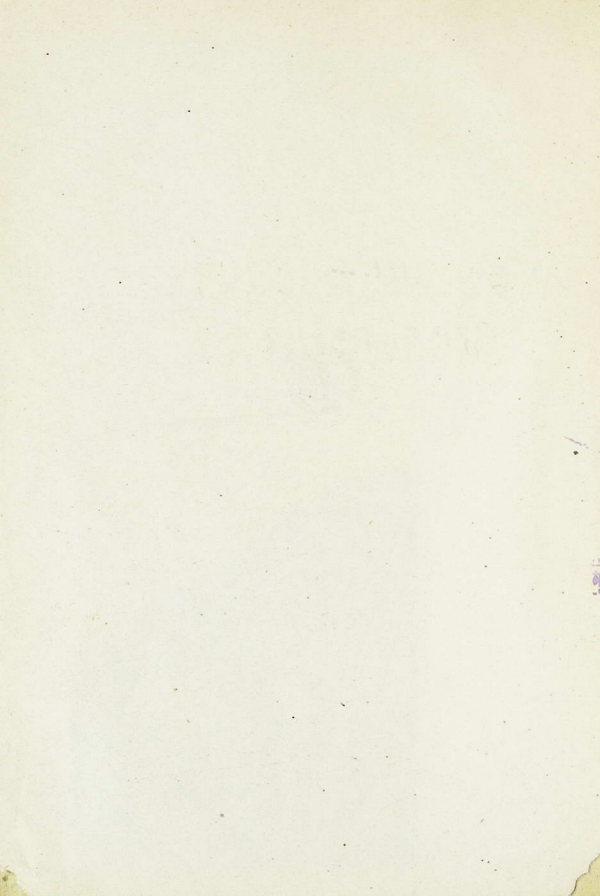
18

U-47

U¹U²U³U⁴U⁵U⁶U⁷U⁸U⁹U¹⁰U¹¹U¹²U¹³U¹⁴U¹⁵U¹⁶U¹⁷U¹⁸U¹⁹U²⁰U²¹U²²U²³U²⁴U²⁵U²⁶U²⁷U²⁸U²⁹U³⁰U³¹U³²U³³U³⁴U³⁵U³⁶U³⁷U³⁸U³⁹U⁴⁰U⁴¹U⁴²U⁴³U⁴⁴U⁴⁵U⁴⁶U⁴⁷U⁴⁸U⁴⁹U⁵⁰U⁵¹U⁵²U⁵³U⁵⁴U⁵⁵U⁵⁶U⁵⁷U⁵⁸U⁵⁹U⁶⁰U⁶¹U⁶²U⁶³U⁶⁴U⁶⁵U⁶⁶U⁶⁷U⁶⁸U⁶⁹U⁷⁰U⁷¹U⁷²U⁷³U⁷⁴U⁷⁵U⁷⁶U⁷⁷U⁷⁸U⁷⁹U⁸⁰U⁸¹U⁸²U⁸³U⁸⁴U⁸⁵U⁸⁶U⁸⁷U⁸⁸U⁸⁹U⁹⁰U⁹¹U⁹²U⁹³U⁹⁴U⁹⁵U⁹⁶U⁹⁷U⁹⁸U⁹⁹U¹⁰⁰U¹⁰¹U¹⁰²U¹⁰³U¹⁰⁴U¹⁰⁵U¹⁰⁶U¹⁰⁷U¹⁰⁸U¹⁰⁹U¹¹⁰U¹¹¹U¹¹²U¹¹³U¹¹⁴U¹¹⁵U¹¹⁶U¹¹⁷U¹¹⁸U¹¹⁹U¹²⁰U¹²¹U¹²²U¹²³U¹²⁴U¹²⁵U¹²⁶U¹²⁷U¹²⁸U¹²⁹U¹³⁰U¹³¹U¹³²U¹³³U¹³⁴U¹³⁵U¹³⁶U¹³⁷U¹³⁸U¹³⁹U¹⁴⁰U¹⁴¹U¹⁴²U¹⁴³U¹⁴⁴U¹⁴⁵U¹⁴⁶U¹⁴⁷U¹⁴⁸U¹⁴⁹U¹⁵⁰U¹⁵¹U¹⁵²U¹⁵³U¹⁵⁴U¹⁵⁵U¹⁵⁶U¹⁵⁷U¹⁵⁸U¹⁵⁹U¹⁶⁰U¹⁶¹U¹⁶²U¹⁶³U¹⁶⁴U¹⁶⁵U¹⁶⁶U¹⁶⁷U¹⁶⁸U¹⁶⁹U¹⁷⁰U¹⁷¹U¹⁷²U¹⁷³U¹⁷⁴U¹⁷⁵U¹⁷⁶U¹⁷⁷U¹⁷⁸U¹⁷⁹U¹⁸⁰U¹⁸¹U¹⁸²U¹⁸³U¹⁸⁴U¹⁸⁵U¹⁸⁶U¹⁸⁷U¹⁸⁸U¹⁸⁹U¹⁹⁰U¹⁹¹U¹⁹²U¹⁹³U¹⁹⁴U¹⁹⁵U¹⁹⁶U¹⁹⁷U¹⁹⁸U¹⁹⁹U²⁰⁰U²⁰¹U²⁰²U²⁰³U²⁰⁴U²⁰⁵U²⁰⁶U²⁰⁷U²⁰⁸U²⁰⁹U²¹⁰U²¹¹U²¹²U²¹³U²¹⁴U²¹⁵U²¹⁶U²¹⁷U²¹⁸U²¹⁹U²²⁰U²²¹U²²²U²²³U²²⁴U²²⁵U²²⁶U²²⁷U²²⁸U²²⁹U²³⁰U²³¹U²³²U²³³U²³⁴U²³⁵U²³⁶U²³⁷U²³⁸U²³⁹U²⁴⁰U²⁴¹U²⁴²U²⁴³U²⁴⁴U²⁴⁵U²⁴⁶U²⁴⁷U²⁴⁸U²⁴⁹U²⁵⁰U²⁵¹U²⁵²U²⁵³U²⁵⁴U²⁵⁵U²⁵⁶U²⁵⁷U²⁵⁸U²⁵⁹U²⁶⁰U²⁶¹U²⁶²U²⁶³U²⁶⁴U²⁶⁵U²⁶⁶U²⁶⁷U²⁶⁸U²⁶⁹U²⁷⁰U²⁷¹U²⁷²U²⁷³U²⁷⁴U²⁷⁵U²⁷⁶U²⁷⁷U²⁷⁸U²⁷⁹U²⁸⁰U²⁸¹U²⁸²U²⁸³U²⁸⁴U²⁸⁵U²⁸⁶U²⁸⁷U²⁸⁸U²⁸⁹U²⁹⁰U²⁹¹U²⁹²U²⁹³U²⁹⁴U²⁹⁵U²⁹⁶U²⁹⁷U²⁹⁸U²⁹⁹U³⁰⁰U³⁰¹U³⁰²U³⁰³U³⁰⁴U³⁰⁵U³⁰⁶U³⁰⁷U³⁰⁸U³⁰⁹U³¹⁰U³¹¹U³¹²U³¹³U³¹⁴U³¹⁵U³¹⁶U³¹⁷U³¹⁸U³¹⁹U³²⁰U³²¹U³²²U³²³U³²⁴U³²⁵U³²⁶U³²⁷U³²⁸U³²⁹U³³⁰U³³¹U³³²U³³³U³³⁴U³³⁵U³³⁶U³³⁷U³³⁸U³³⁹U³⁴⁰U³⁴¹U³⁴²U³⁴³U³⁴⁴U³⁴⁵U³⁴⁶U³⁴⁷U³⁴⁸U³⁴⁹U³⁵⁰U³⁵¹U³⁵²U³⁵³U³⁵⁴U³⁵⁵U³⁵⁶U³⁵⁷U³⁵⁸U³⁵⁹U³⁶⁰U³⁶¹U³⁶²U³⁶³U³⁶⁴U³⁶⁵U³⁶⁶U³⁶⁷U³⁶⁸U³⁶⁹U³⁷⁰U³⁷¹U³⁷²U³⁷³U³⁷⁴U³⁷⁵U³⁷⁶U³⁷⁷U³⁷⁸U³⁷⁹U³⁸⁰U³⁸¹U³⁸²U³⁸³U³⁸⁴U³⁸⁵U³⁸⁶U³⁸⁷U³⁸⁸U³⁸⁹U³⁹⁰U³⁹¹U³⁹²U³⁹³U³⁹⁴U³⁹⁵U³⁹⁶U³⁹⁷U³⁹⁸U³⁹⁹U⁴⁰⁰U⁴⁰¹U⁴⁰²U⁴⁰³U⁴⁰⁴U⁴⁰⁵U⁴⁰⁶U⁴⁰⁷U⁴⁰⁸U⁴⁰⁹U⁴¹⁰U⁴¹¹U⁴¹²U⁴¹³U⁴¹⁴U⁴¹⁵U⁴¹⁶U⁴¹⁷U⁴¹⁸U⁴¹⁹U⁴²⁰U<

Փրկւած ժողովրդի մասին Երեմիայի գիրք





141.
Ս-47

ԱԼ. ՄԵԼԻՔ

✓
AUGUST

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ
ՄԱՏԵՐԻԱԼԻԶՄ

600

1986
2/2/83
✱

104

A 81665



ԱԿՑ. «ԶԱԿԱՆԻԳԱ» ԸՆԿ.
ՔԻՖԼԻՍ-1927



АЛ. МЕЛИК
Философский
материализм
.....
«ЗАККНИГА»

ՊՈԼԻԳՐԱԿԴՊՐՈՑ
Վ. ԲՈԼՔՎԱՋԵՑԻ ԱՆՎԱՆ
ԱԿԱԿԻ ԾԵՐԵԹԵԼՈՒ Փ. № 3
ԳԼԱՎԼԻՏ № 1054
ՏԻՐԱԺ 1500

ՀԱՅԲՈՋՈՒ ՈՒ ԿԱՋՈՒ ԹԱՆԿԱՆԻՆԵ
ԵՐԹԱՅԻ ՍԵՐՈՐԱՅԻ ՀԻՇԱՏԱՆԻՆԵ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅԱՆ ՓՈՒԱՐԵՆ

Դիտելքտիկական մատերիալիզմի փիլիսոփայությունը, իբրև նոր փիլիսոփայություն, սխառեմատիկ կերպով չի ամբողջացվել. նրա սկզբունքները ցրված են բազմաթիվ գրվածքների մեջ. մեր աշխատանքը այն առավելությունն ունի, վոր շոշափում ե հարցերը ամբողջապես: Անկասկած դիտելքտիկական մատերիալիզմը մի ամբողջական լրիվ փիլիսոփայություն ե կազմում միայն իր փիլիսոփայական մատերիալիզմով և սոցիալ-փիլիսոփայությամբ. այն ժամանակ միայն լրիվ կլինեն դիտելքտիկական մատերիալիզմի փիլիսոփայությունը, յեթե նրա փիլիսոփայական մատերիալիզմին կցեյինք և՛ նրա սոցիալ փիլիսոփայությունն ու պատմական մատերիալիզմը: Սակայն այստեղ մենք սահմանափակվել ենք միայն փիլիսոփայական մատերիալիզմով. այդ առավել ևս անհրաժեշտ եր այն տեսակետից, վոր այնտեղ, ուր բուրժուական իդեոլոգիան անգոր ե պայքարել ու մրցել մարքսիզմի իդեոլոգիայի դեմ հասարակական գիտությունների շրջանակում, նա, ամենայն դուրսով, այդ պայքարը տանում ե այնպիսի իդեոլոգիական ուժերի միջոցով, վորպիսիք են՝ փիլիսոփայությունը, ետիկան և եստետիկան: Պրոլետարիատի իդեոլոգիան դեռ չի ամբապնդվել այդ բնագավառներում, ուստի և նրա պայքարի ամենաթույլ կողմերից մեկը այդ բացն ե: Ամեն մի փորձ, վոր ուղղված ե դուրացնելու նրա պայքարը այդ իդեոլոգիական ուժերի միջոցով, նա ամենից առաջ պիտի պարզի, թե ինչ ե այդ իդեոլոգիական ուժերի նպատակը, ինչ ծառայություն են մատուցանում նրանք մեզ՝ մեր հասարակական արտադրական կյանքի պրոցեսսում:

Մարդկային հասարակության, ինչպես և անհատի կյանքը, պայմանավորված է նրա գոյության կռիվով — նրա արտադրական գործունեությամբ և գաղափարական ապրումներով. անհատի նյութական և գաղափարական գործունեությունը կազմում են նրա գոյության կռիվը. արտադրության նպատակն է իրերը վորակապես փոփոխության յենթարկել և հարմարեցնել մեր կենսական ու հասարակական պահանջներին, վորոնցից մենք նյութապես ենք ոգտվում, իսկ իմացության նպատակն է ճանաչել նյութի հատկությունները ու վորակավորման տեխնիկան, վորպեսզի մենք չախալվենք մեր արտադրական գործունեության և մեր վարմունքների ու ոգտագործումների մեջ:

Իդեոլոգիական ուշժերը այն ղենքերն են, վորոնց միջոցով կազմակերպվում է մարդու կենսական փորձը. նրանց կազմակերպչական նշանակությունը այնքան մեծ է, վոր առանց նրանց չի կարող գոյության կռիվ ու դասակարգային կռիվ պայքար լինել կոլլեկտիվ հասարակական կյանքում: Կազմակերպված մարդկային փորձը ամենից առաջ տալիս է մարդկային ուժերի խնայողություն՝ մարդու արտադրական գործունեության մեջ և յիրկրող՝ կազմակերպում է մարդուն հոգեպես ու մտավորապես և կրթում, հարմարեցնելով նրան հասարակական արտադրական գործունեության: Սակայն իդեոլոգիան նույնպես պայմանավորված է արտադրության նյութական միջոցների զարգացմամբ և նրանց ստեղծած հասարակական հարաբերություններով, ապա ուրեմն ամեն մի իդեոլոգիական ուշժ, ինչպես և փիլիսոփայական աշխարհայացք, հասարակության վորոշ հասարակական նյութական գրություն պահիական արտահայտությունն է, «վորը — ինչպես Շտրկլեինն է ասում — ցոլացնում է տվյալ ժողովրդի, դասակարգի կամ կուսակցության հատուկ տնտեսական, հասարակական վիճակը. տնտեսական միջավայրը վորոշում է մարդկանց՝ կյանքի մասին ունեցած առանձին հասկացողությունը, վորը բնության ճանաչողության և տեխնիկայի հետ միասին ձուլվում է մի աշխարհայացքի մեջ»: Ահա այդպիսի մի միաձույլ և կուռ աշխարհայացք է մարքսիզմը. դա մի ուսմունք է, վորն ընդգրկում է մեր ամբողջ կյանքը իր նյութական ու գաղափարական կողմերով. նա պրոլետարիատի աշխարհայացքն է, նրա դասակարգային պայքարի ղենքն ու ապագա հասարակության իդեոլոգիան:

Դիալեքտիկական մատերիալիզմը պատմականորեն այն մեծ ուսմունքի զարգացման վերջնակետն է, վորի հայրը համարվում

և Դեմոկրիտը: Նորագույն մատերիալիզմը իր դիալեքտիկայով, արտաքին աշխարհի սուբյեկտիվ ըմբռնմամբ և աշխարհ-ճանաչողութայն գերազանցում և մինչև այժմ յեղած բուրժուական փիլիսոփայական ուսմունքներին: Այսպես որինակ Ֆրանսիական բուրժուազիայի փիլիսոփայությունը — Ֆրանսիական մատերիալիզմը, մետաֆիզիք բնույթ ունեւ. իսկ դիալեքտիկական մատերիալիզմը փորձնական բնույթ ունի և դիալեքտիկական մեթոդ: Ուստի և Ֆրանսիական մատերիալիստերի կարծիքով իրենց փիլիսոփայությունը վերջնական փիլիսոփայությունն եւ. այնինչ՝ դիալեքտիկ մատերիալիստի համար իր փիլիսոփայությունը շարժուն և ու հոսող: Նորագույն մատերիալիզմը, յերեւե վերջնական փիլիսոփայություն չէ, վորովհետեւ գիտությունը միշտ նոր շրջաններ ու զարգացումներ և բաց անում մեր առջև, և նա՛ իր հարածուն բնույթով՝ ընդունակ է ընդգրկել գիտություն նոր (բացումները: Ֆրանսիական մատերիալիստների թե մատերիան և թե իմացարանությունը փորձնական բնույթ չունեյին, այլ սպեկուլյատիվ (վերացական). նրանց համար իրերն ու յերեւելները միշտ կան. դուն դրություն մեջ են. նրանց համար ևս մարդը բնության մի մասն է, բայց նրանք յերեւե չկարողացան պատասխանել այն հարցին, թե ինչպեա առաջացավ մարդը և ինչպեա՞ այն կենդանի որդանիւմները, վորոնք նախորդում են մարդուն:

Ուրեմն զարգացման թեորիան ևս նրանց համար գոյություն չունեւ. այնինչ՝ հենց զարգացման թեորիան է այն խոշոր գյուտերից մեկը, վոր նոր բովանդակություն և տալիս մատերիալիզմին:

Մատերիալիստական փիլիսոփայության մի յերկրորդ ուղղությունն է գերմանական վուլգար մատերիալիզմը՝ Բյուխներ-Մոլեյտտի բնափիլիսոփայությունը. այդ այսպեա կոչված XVIII-րդ դարի մեխանիքական մատերիալիզմն է, վորը հիմնված եւ միայն կոշտ մարմիններէ մեխանիկայի վրա, վոր այդ ժամանակ բնագիտական բոլոր ճյուղերի մեջ ամենազարգացածն էր: Այդ դարում քիմիան գտնուում եւ սաղմնային դրության մեջ, իսկ կենդանական և բուսական աշխարհների մասին հետազոտությունները պակսում եին. ուրիշ խոսքով՝ Դարվինի թեորիան գոյություն չունեւ, և չկային բիոլոգիական հետազոտություններ:

Վուլգար մատերիալիզմի համար մարդը մի այնպիսի մեքենա յեր, ինչպեա Դեկարտի համար մի մեքենա յեր կենդանին: Այդ բնափիլիսոփայությունը ունկաւիվ բնույթ ունեւ, դրա համար եւ

չեր կարողանում բացատրել բնության զարգացումը. նրա մեջ վնչ զարգացման սկզբունք կար և վնչ ել պատմական ընթացք:

Սակայն, ինչպես հայտնի յե, Կանտը վերցրեց նյութոսն տիեզերական սխառմը, փոփոխեց և մի նոր տեսութիւն տվավ. ըստ այդ տեսության՝ տիեզերական մարմինները նախնական քառսից են առաջացել: Այդ տեսության արդյունք եր այն, վոր ստեղծվեց յերկրագնդի պատմութիւնը. այստեղից պարզվեց, վոր իրերը միշտ փոփոխության մեջ են: Բացի այդ, բնագիտական հետազոտութիւններն ևս ստեղծեցին որդանական կյանքի սկզբնավորության թեորիան, վորի հետևանքն եր սաղմնարանութիւնը, իրեւ գիտութիւն. յիմ վերջապես ստեղծվեց բույսերի ու կենդանիների ֆիզիոլոգիան և որդանական քիմիան, վորոնք ուսումնասիրում են բույսերի ու կենդանիների մեջ կատարվող քիմիական ռեակցիան: Այնպես վոր՝ յեթե Կանտի տված սխեմայով իջնենք մինչև որդանական քիմիան, կտեսնենք, վոր սանդուխք են կազմում այդ գիտութիւնները, վորոնք ուսումնասիրում են նյութի զարգացման աստիճանները, ուրիշ խոսքով՝ նրանք զբաղվում են ամբողջ բնության զարգացման ուսումնասիրութեամբ: Իսկ առանց այս գիտութիւնների XVIII-րդ դարի մեխանիքական մատերիալիզմը բացատրել չեր կարող բնության մեջ տեղի ունեցող զարգացումն ու փոփոխութիւնը:

Սակայն ինչպես վոր մարդը մեր հիշատակած գիտութիւնների միջոցով ուզում եր ծանոթանալ յուր շրջապատի յերևույթների հետ և հասկանալ այն պատմականորեն, այնպես ել նա հետաքրքրվում եր բացատրել հասարակական կյանքի յերևութեւրը, քանի վոր ամենից շատ մարդու վրա անմիջականորեն ազդողը հասարակական կյանքն ե: Այս հարցի վերաբերմամբ նախկին մատերիալիստները իդեալիստներ եյին, և միմիայն կապիտալիզմի դարումն ե, վոր առաջ ե գալիս հասարակական գիտութիւնների թեորիան—պատմական մատերիալիզմը. և այդ այն պատճառով, վոր հասարակական կյանքն ավելի արագ տեմպով սկսեց շարժվել, վորի հետևանքով բանվոր դասակարգի իդեոլոգներն իրենց դասակարգին հատուկ հոգեբանութեամբ ձեռք բերին այն իմացութիւնը, թե հասարակական կյանքը հիմնված ե հասարակական արտադրական ուժերի և նրանց ստեղծած հասարակական հարաբերութիւնների վրա: Սոցիալական, պատմական գիտութիւնների տիրապետութեան շրջանն ե այս:

Բնությամբ և հասարակական կյանքով զբաղվող գիտութ-
յուններն ստեղծեցին մի կռու աշխարհայացք—գիտելքտիկական
մատերիալիզմի փիլիսոփայությունը, վորը վոչ միայն բնության
մեջ և մատերիալիզմ, այլ և հասարակական կյանքի: Հիշատակած
բոլոր գիտությունների տենդենցը և զարգացման տեսությունը՝ մի
բնության աստիճանավորման մասին՝ տալիս և մեզ մի միական
(մոնիստական) մատերիալիստական փիլիսոփայություն, ինչպես
Պլեխանովն և ասում—Ֆեյերբախն ևս չկարողացավ հասնել մինչև
գիտելքտիկական մատերիալիզմը, վորովհետև Ֆեյերբախից հետո
եյնն ան չորս գլխավոր գյուտերը, վորոնք նոր միտք ու բովան-
դակություն հաղորդեցին փիլիսոփայութեանը, վորոնց վրա յե հիմ-
նել իր ամբողջ սխտեմը գիտելքտիկական մատերիալիզմը: Դրան-
ցից առաջինը բեինգեի գլուհն է, մյուսը՝ եմերգիայի փոփոխման
որենը, յերրորդը՝ զարգացման քննության, իսկ վերջինը՝ պոստսկոլմ
մոստրիալիզմի տեսությունը:

Ամենից առաջ գիտելքտիկական մատերիալիզմը մի նոր մտա-
ծեղակերպ է, վորը մեծ հեղափոխություն է առաջացրել թե
գիտությունների, թե առանձին իդեոլոգիաների և թե փիլիսո-
փայության մեջ: Նա մինչև անգամ նոր բովանդակություն ու սահ-
մանումներ է տալիս այն փիլիսոփայական հարցերին, վորոնք դա-
րեր շարունակ անլուծելի ու անհերքելի յեն համարվել: Այդ պատ-
ճառով ել մենք վերցրել ենք հարցերը իրենց որգանական կապակ-
ցությամբ՝ մի ամբողջություն ստանալու համար. մեր աշխատու-
թյունը հյուսված է գլխավորապես Մարքս-Էնգելսի և Պլեխանովի
ու Լենինի աշխատությունների վրա, վորոնք ավելի յեն զբաղվել
այդ հարցերով, քան մարքսիզմի այլ թեորետիկները: Բացի այդ,
մարքսիստական գրականության մեջ անսխտեմ կերպով ցրված
հարցերը աշխատել ենք ի մի համախմբել իրենց պատասխանե-
րով հանդերձ, նպատակ ունենալով հայ ընթերցողին ծանոթացնե-
լու մարքսիզմի փիլիսոփայության հետ, հաճախ խուսափելով այն-
պիսի ծանոթություններից, վորոնք կծանրաբեռնեյին ու կխճողե-
յին գրվածքը:

Ի՞նչ է ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ՅԵՎ Ի՞նչ է ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆԸ .

Փիլիսոփայական մատերիալիզմի հարցերը վերքան եւ հեռու լինեն դասակարգային պայքարի շրջանից, այնուամենայնիւ նրանց խնդիրների լուսարանությունը հատկանշված է բուրժուական դասակարգի հոգեբանության շեշտով, ուստի և պրոլետարական փիլիսոփայության պրոբլեմները պարզաբանելու համար՝ պատմական մատերիալիզմի թեորիան այն բանալին է մեր ձեռքին, վորի առաջ բուրժուական իմացության փակ դռները յետ են գնում շառաչությունով. միտքը պրոլետարիատի փիլիսոփայության համար հոսում է անվերջ ու անսահման. մեզ համար ամբողջ կյանքը դառնում է ճանաչելի նյութերի անընդհատ պրոցեսս, իսկ դիալեկտիկական մատերիալիզմը՝ իմացության շարքերի մի անընդհատ գիտակցական ընթացք:

Բուրժուական իդեոլոգիան՝ իր դասակարգային նպատակների համար այն մոլորությունն է տարածել, թե փիլիսոփայությունը դասակարգային ընդլսթ չունի, թե նա ազադասակարգային է և իրական պայմանների հետ վորեւ կապ չունի: Բայց հայտնի չե, վոր փիլիսոփայությունը նույնպիսի մի յերևույթ է, ինչպես ետիկան, եստետիկան ու կրոնը, և՛ չկա մի հասարակական յերևույթ, վոր բովանդակութուն չունենա: Իդեոլոգիան, — ասում է Մարքսը, — վերնաշենք է, վոր միշտ կապված է հիմնաշենքի կամ իրականի ու նյութականի հետ. բայց կան իդեոլոգիական ուժեր, վորոնք հասարակական կյանքի իրական պայմանների հետ միջնորդապես են կապվում. ալդպես են՝ փիլիսոփայությունը, կրոնը, եստետիկան. նրանք, վորպես մարդու փորձի, իմացության և հույզերի կազմակերպչական ուժեր, ողտվում են նաև՝ իրենց բովանդակությունը ճոխացնելու համար՝ այն իդեոլոգիական ընա-

դավաճանքից եւ, վորոնք անմիջապէս եւ կապված իրականութեան հետ. բայց փոխվում ե փիլիսոփայութեանն անշարժ, ինչպէս իրավունքն ե փոխվում հասարակական կշանքի հարաբերութեաններէ փոփոխմամբ: Ինչպէս Հ. Դիցկենն ե ասում՝ փիլիսոփայութեան առարկան իմացութեանն ե. իմացութեանը վոչ թի անմիջապէս գոյի (бытие) հետ ե կապվում, այլ յերեւելիի, վորը կազմում ե գոյի ե իմացութեան կապը. հետեւաբար ե փիլիսոփայութեան փոփոխութեան ամենաառաջին պատճառը գոյի փոփոխութեանն ե, վորը իր հերթին մեր մեջ յերեւելի փոփոխութեանն ե առաջ բերում. իսկ յերեւելի փոփոխութեամբ փոխվում ե ե՝ իմացութեան բովանդակութեանը: Հենց այն հանգամանքը, վոր բուրժուազիան այժմ, իր անկման շրջանում, հրաժարվելով ֆրանսիական մատերիալիզմից, վորդեզրիկ ե փիլիսոփայութեան նկարագրական մեթոդը ե նկերդեալիկների ու եմպիրիոկրիտիկների իրականութեանը ե մատերիալ ժխտող փիլիսոփայական սխառեմը, դա պարզ կերպով մատնանշում ե այն, վոր բուրժուազիայի փիլիսոփայութեանը խիստ դասակարգային բնույթ ե կրում. այդ փիլիսոփայութեանը հակադրվում ե պրոլետարիատի փիլիսոփայութեանը: Այժմ անցնենք մարքսիզմի փիլիսոփայական մատերիալիզմին:

Փիլիսոփայական մատերիալիզմը, կամ, ուրիշ խոսքով, փիլիսոփայութեանը զրազվում ե թե՛ կանտի իմացաբանութեան առաջագրած հարցերով ե թե՛ բնափիլիսոփայական՝ գոյաբանական (ոնտոլոգիական) խնդիրներով, ինչպէս՝ հոգու, մատերիայի, պատճառականութեան, ժամանակի, տարածութեան ե այլ հարցերով. բայց թե ինչ ե փիլիսոփայութեանը, ահա այստեղից ե, վոր սկսվում ե մարքսիզմի փիլիսոփայական մատերիալիզմի քննութեանը:

Անկարելի չե փիլիսոփայութեանը տալ մի սահմանումն, վորը կերտելի լինի բոլոր դարերի փիլիսոփայութեանների համար, վորովհետեւ փիլիսոփայութեանը միշտ կանգուն դրութեամբ չի հանդես գալիս. ինչպէս ամեն ինչ, այնպէս ել փիլիսոփայութեանը փոփոխվել ե ըստ ձեւի ե ըստ բովանդակութեան: Փիլիսոփայութեանը, ինչպէս հայտնի չե, հոնարեն կնշանակե սիրել իմաստութեան. բայց ինչ եին հասկանում հնում՝ իմաստութեան ասելով: Իմաստութեանը հույների համար այն եր, ինչ վոր մեզ համար գիտութեանն ե այսօր, բայց այդ չի նշանակում, թե իմաստութեանն ու գիտութեանը այժմ նույնն են, այլ այդ նշանակում ե, թե իմաստութեանը հետզհետե փոխվելով՝ գիտու-

թյուն դարձավ: Դիցեցինը շատ իրավացի կերպով ասում ե—այժմ գիտնականին այլևս իմաստուն չեն ասում, այլ մեկն ու մեկին ծաղրելու համար են գործածում այդ բառը: Հին փիլիսոփայությունը կազմում եր բոլոր գիտությունների միասնությունը. այստեղ գիտությունը ավտոնոմ չեր, այլ նա կարող եր գոյություն ունենալ իբրև փիլիսոփայության մի մասը: Ընդհակառակը, մեր որերում գիտությունը փիլիսոփայությունից բոլորովին անկախ ու ինքնորեն ե. նա վոչ թե իբրև փիլիսոփայության մի մասը գոյություն ունի, այլ իբրև մի առանձին սիստեմ, վորն ունի իր հատուկ առարկան և մեթոդը:

Այսպես, գիտություններն ունեն վորոշ սահման, վորոշ շրջանակ, վորոնց մեջ ինքնիշխան են. իրականության ամեն մի շրջանակով մի գիտություն ե զբաղվում: Իսկ փիլիսոփայությունը իր շրջանակով ընդգրկում ե մեր վողջ հասարակական կյանքն ու բնությունը՝ մեր ամբողջ իդեոլոգիայի բնագավառով հանդերձ. այսպես, փիլիսոփայությունը հիմք ունենալով ավելի լայն շրջանակ, ռգտվում ե հասարակական գիտությունների և բնական գիտությունների ընդհանրացումներից՝ մի ընդհանրական, ամբողջական փիլիսոփայական սիստեմ ստեղծելու համար. այդպիսով փիլիսոփայությունը իրականության հետ կապվում ե միջնորդապես:

Մարքսիզմը հայտնագործել ե, վոր մարդու նյութական արտադրական գործունեությունը և մտավոր գաղափարական ապրումները կազմում են մարդու գոյության կոիպն ընդդեմ բնության և նրա դասակարգային կոիվը՝ հասարակական կյանքում. այդ պատճառով ել դիալեկտիկական մատերիալիզմի փիլիսոփայությունը բաղկացած ե նրա սոցիալ-փիլիսոփայությունից և փիլիսոփայական մատերիալիզմից:

Մարքսիզմի պատմական մատերիալիզմը հասարակական պատմական յերևույթների, կրոնի, հստեոթիկայի, իրավունքի, հոթիկայի, պատմության և սոցիալական գիտությունների մեջ ուսումնասիրության ճյն մեթոդն ե, վոր զբաղվում ե մարդու արտադրական ու մտավոր, գաղափարական գործունեության սոցիալ-փիլիսոփայությամբ. իսկ նրա փիլիսոփայական մատերիալիզմը՝ գլխավորապես հիմք ունենալով քննական գիտությունների, իմացարանության, հոգեբանական ու տրամաբանական գիտությունների ընդհանրացումները՝ մշակում ե իր խնդիրները ու կառուցանում իր սիստեմը. և որովհետե հոգեբանական ու տրամաբանական գիտությունների միջոցով մենք սոցիալական միջավայրն ենք

մտածում ու ապրում, վորի ազդեցութեան ներքո ծագել և զարգացել են մարդու մտածողութիւնն ու հոգեբանութիւնը, սոցիալական ֆակտորի այս խոշոր նշանակութիւնը մեզ ասում ե, թե փիլիսոփայական մատերիալիզմի խնդիրները քննելիս՝ մենք պետք ե հիմք ունենանք մարքսիզմի պատմական մատերիալիզմի թեորրիան:

Ինչպես մարդու արտադրական գործունեութիւնն ու մտավոր, գաղափարական ապրումները միասին վերցրած՝ նրա գոյութեան կռիւն ու դասակարգային պայքարն են կազմում բնութեան և հասարակութեան մեջ, նույնպես ել մարքսիզմի սոցիալ-փիլիսոփայութիւնը և փիլիսոփայական մատերիալիզմը իրարից անջատ գոյութիւն չունեն. դրանք միասին մարքսիզմի ամբողջական ուսմունքն են կազմում. մարքսիզմի փիլիսոփայական մատերիալիզմը, ինչպես և նրա սոցիալ-փիլիսոփայութիւնը, վորքան ել վոր սահմանափակվեն իրենց հատուկ բնագավառներով և իրենց հիմք ընդունեն վերոհիշյալ գիտութիւնների խմբավորումները, այնուամենայնիւ՝ նրանք, առավել թե նվազ չափով, միշտ ոգտվում են յերկու խմբավորումների գիտութիւններից փոխադարձաբար. ճիշտ այնպես, ինչպես վոր հասարակական գիտութիւնների և բնական գիտութիւնների սահմանները խառնվում են իրար արտադրութեան պրոցեսում, այդպես ել մարքսիզմի փիլիսոփայութեան յերկու կողմերն իրար հետ գոյութիւն ունին, և մեկը մյուսի տվյալներով ե շնչում ու հիմնավորում իր խնդիրները, վորպես մարքսիզմի փիլիսոփայութեան յերկու լրացուցիչ կողմերը:

Ինչպես ասացինք, չկա աննպատակ իդեոլոգիա, չկա իմացական մի տարր մեր մեջ, վորը վորոշ հեռավոր թե մերձավոր նպատակի չծառայի. այդ տեսակետից ել հետաքրքրական ե, թե ինչ և փիլիսոփայութեան և գիտութեան նպատակը:

Վորպեսզի մենք կարողանանք ամբողջապես ընդգրկել խընդիրը, անհրաժեշտ ե նախ քննել, թե իրոք ինչ ե գիտութիւնը:

Սովորատեսը ասում եր—գիտութիւնը ուժ ե. այդ միևնույնը կրկնում եր Բեկոնը, սակայն այսպիսի դեմքում ե ասված, թե խոսքերի փիլիսոփայութիւնից բացի, կա և՛ մտքերի փիլիսոփայութիւն: Յեթե հանրածանոթ դարձվածքի վրա նայենք խոսքերի փիլիսոփայութեան տեսակետից, մենք վոչ մի տարբերութիւն չենք նկատի Սովորատեսի ե Բեկոնի մեջ: Իսկ յետեւ մտքերի փիլիսոփայութեան տեսակետից նայենք, Սովորատեսի և Բեկոնի մեջ մեծ վիճ կտեսնենք: Այս խնդրում Սովորատեսը սիմվոլիստ ե, իսկ

Բեկոնը՝ ունակիստ: Ըստ Սոկրատեսի՝ գիտությունը իմ սուրբեկ-
տիվիտետի մեջ պիտի լինի. սակայն այլ և Բեկոնը: Նա պահան-
ջում է մեզանից դուրս իրերի գիտությունը, գիտություն որչեկ-
տիվ աշխարհի մասին: Ուրեմն՝ որչեկտիվ գիտություն և սուրբեկ-
տիվ գիտություն: Այս յերկու տեղեկանքներն ևս շատ հասկանալի
կլինեն, յեթե նկատի ունենանք այն, վոր Սոկրատեսը ապրում
էր Աթենքի անկման ու քայքայման շրջանում, իսկ Բեկոնը՝ Յուդ-
րոպայի կապիտալիստական կյանքի ծաղկման նախորդակին: Այս
յերկու տեսակետները այսօր ևլ հակամարտության մեջ են:

Սակայն վճռն և իրավացի, ուսուցիչ, թե՛ սիմվոլիստը, մա-
տերիալիստը, թե՛ իդեալիստը:

Իդեալիստի համար գոյություն չունի արտաքին, մեղանից
անկախ, նյութական բնությունը, այդ պատճառով ևլ որչեկտիվ
բնույթ չի կարելի վերագրել նրան այն մտքով, ինչպես այդ մա-
տերիալիստն և հասկանում. քանի վոր մատերիալիստի որչեկտի-
վիզմը գոյություն չունի եմպիրիոկրիտիկ իդեալիստի համար:
Մատերիալիստի համար նյութական բնությունը անկախ, որչեկ-
տիվ աշխարհն է, իսկ մեր սուրբեկտն ևլ նրանից ծագած. և ինչ
վոր սուրբեկտիվ կերպով մեր մեջ գոյություն ունի իբրև գիտու-
թյուն, դա որչեկտիվ աշխարհի մասին յեղած գիտությունն է,
վորովհետեւ չկա սուրբեկտ, առանց որչեկտի, բայց կա որչեկտ,
առանց սուրբեկտի: Այսպես ուրեմն՝ պարզ է, վոր գիտությունը ու-
յեկտի մասին յեղած գիտությունն է. գիտությունը ույեկտի աւստ-
հիմն է, մեզանից դուրս գտնված «իւրերի» մասին յեղած գիտությունը:

Միջին դարի յեկեղեցական դոգման, մինչև XIV-րդ դար, մի-
այն մի ձգտումն ունեւր. այն է՝ փիլիսոփայությունը նույնացնել
յեկեղեցական դոգմայի հետ, վորպեսզի բանականության առաջ
կարողանա արդարանալ յեկեղեցու դոգման: Այս շրջանում, ինչ-
պես գիտենք, գիտությունը գոյություն չունեւր, և փորձն ևլ ար-
համարժեք էր: Իսկ ինչո՞ւ յեր արհամարժեքած փորձը, ինչո՞ւ գի-
տություն չկար:

Այդ ժամանակ յեկեղեցական թեոսոփիայի առաջ դրված էր
գոյի և բարոյական աշխարհակարգի խնդիրը: Վճռն էր իրական,
արդոք գերզգայական, թե՛ զգայական աշխարհը: Թեոսոփիայի
համար զգայականը՝ բնությունը՝ անցողական էր, իբրև վոչ ուսու
գոյություն. այնինչ՝ իրականը գերզգայական գոյն էր: Ուրեմն
պարզ է, վոր բնությունը զանցառության էր մասնաված. և յեթե
բնությունը մի իրական գոյ չեւր, հասկանալի յե, վոր չեւր կարող

լինել նաև գիտություն ու փորձ, վորովհետև գիտությունը բնութ-
թյան ծոցումն և ապրում. գիտությունը բնության մի մասի կար-
գավորությանն և վերաբերում: Բայց ահա XV - րդ դարում առա-
ջացավ նումինալիստների և ուսալիստների վեճը: Դա կրոնա-փիլի-
սոփայական մի վեճ էր, վորով նորից գլուխ էր բարձրացրել այն
խնդիրը, թե Վերն և իրական գոյը, զգայականը, թե՞ գերզգայա-
կանը: Նումինալիստները յերբ մի ընդհանուր անվան տակ մի
մասնավոր առարկա էլին դնում, դրանով նրանք վերականգնում
էին թեոսոֆիայից արձամարձված բնությունը: Այսպիսով հետզ-
հետև ուժեղանում են մատերիալիստական հիմքերը: Այնպես վոր՝
անգլիացի մատերիալիստ Լոկը, հենց այդ պատճառով էլ, ֆա-
նատիկ նումինալիստ էր: Ահա այդ նույն գաղափարական կռվի
հաղթանակն այն էր, վոր եմպիրիզմի հայր Բեկոնը կրկնում էր.
«Գիսուրյունը ուժ է, վորով մեկ րափանցում եմք որչեզիվ աշխար-
հի եւրյունը՝ համաշխու համար այն յեւ ծառայեցնելու նրան մեր
նպատակներին»: Սակայն այս սահմանումն ավելի բանաստեղծական
է, քան գիտական, թեպետև, փիլիսոփաներից առաջ, հաճախ բա-
նաստեղծներն են փիլիսոփայում:

Մենք ասացինք, վոր գիտությունը բնության մի մասի կար-
գավորությանն և վերաբերում: Իսկ գիտություններն զբաղվում
են վորջ բնությամբ և մարդկային հասարակական կյանքով: Ուս-
տի և ինչպես վոր բնության առանձին մասերը մենք չենք կա-
րող բոլորովին անջատել իրարից, այդպես էլ գիտությունները
առանձին-առանձին չենք կարող այնպես խիստ կերպով բաժանել
իրարից, վոր նրանք վոչ մի կապ չունենան իրար հետ. ապա ու-
րեմն բոլոր գիտությունները միշտ կապակցության մեջ են. այդ
ցույց և տալիս և այն փաստը, վոր յեթե մի գիտության մեջ մի
նոր գյուտ և լինում կամ մի նոր հառաջադիմություն, այդ միաժա-
մանակ փոփոխություն և մտցնում նաև մյուս գիտությունների մեջ.
ինչպես որինակ աստղաբաշխության, մաթեմատիկայի և ոպտիկայի:

Այսպես՝ գիտությունը վերցնում է ամբողջ բնությունը, մա-
սերի յի բաժանում այն, և նայած թե ինչ տեսակետից է նայում
յերևույթները վրա և ինչ տեսակետից մոտենում նրանց, ըստ
այնմ էլ նա ունենում է այս կամ այն սխտեմը: Գիտությունը
սահմանափակ է, բայց նա յերբեմն բնության փիլիսոփայության
ընդհանուր սկզբունքների մասին ևս խորհրդածություններ է ա-
նում. և այդ այն չափով, վորչափով վոր իր սահմաններն են
թույլ տալիս նրան: Այդպես են ֆիզիքսն և քիմիան: Այս յերկու

գիտութիւնների արդիւնքով եր, վոր ստեղծվեց ընագիտական մատերիալիզմը, վորը հավանում եր փիլիսոփայութիւնը դառնալու: Այսպես՝ տեսնում ենք, վոր գիտութիւնը անմիջապես գործ ունի կոնկրետ փաստերի հետ. նա այդ փաստերից յեզրակացութիւններ ե հանում, իսկ յեզրակացութիւններից՝ ճշմարտութիւններ, ապա ճշմարտութիւններից՝ որենք. իսկ որենք մի իմացութիւն ե, մի ուշօ, վորը Բեկոնը գործադրում եր իբրեւ գիտութիւն:

Այսպիսով՝ գիտւթյունը գիտելիքների շարք ե մի սիստեմի մեջ. սակայն վորպեսզի նորից շեշտենք, թե գիտութիւնը որչեկտիվ բնույթ ունի, ավելացնում ենք՝ այն գիտելիքների շարքը, վոր կազմում ե գիտութիւնը, վնչ միայն մեր գիտակցութիւնի մեջ ե, այլ և ընդհանուր կապակցութիւնի մեջ՝ իրականութիւնի հետ: Ահա այստեղ ընդհանրապես մենք անցնում ենք գիտութիւնից դեպի փիլիսոփայութիւնը կամ դիալեքտիկական մատերիալիզմը:

Ինչ ե գիտւթյան յել փիլիսոփայութիւնի նպատակը, բանի վոր չկա խեղդողիտ առանց նպատակի:

Մարդու ամբողջ կյանքը, նրա արտադրական գործունեութեամբ և մտավոր ու գաղափարական ապրումներով ե պայմանավորված: Արտադրւթյան նպատակն ե՝ վորակապես փոփոխւթյան յեմբարկել իրերը, վորոնցից մեկն նյութականապես եմ ոգսւթմ. իսկ գիտւթյան յել փիլիսոփայութիւնի նպատակն ե՝ նախել նյութի գիտւթյունները յել նրան վորակապես փոփոխելու արվեստ՝ տեխնիկան, — վորպեսզի չսխալվեմք մեր արտադրական գործունեւթյան յել վարմունքների մեջ, — ապա, մեր իմացութիւնի ձեւք բերած իրերի նախադրւթյան ու վորակավորման արվեստի գիտելիքները մի սիստեմի, կարգավորւթյան մեջ դնել յել սալ մի մեքայ, մի մոտեցում, քե ինչպես պետք ե մոտեցալ արտադրւթյան պրոցեսում յել հասարակական կյանքում մեր առաջ պրված խնդիրների լուծմանը յել գործադրւթյանը:

Այդ անհրաժեշտ ե նրա համար, վոր մենք միջոց ունենանք ճանաչելու բնութեան կարգավորութիւնը և հասարակական հարաբերութիւնները՝ փիլիսոփայութիւնի ու գիտութիւնի միջոցով: Այդ նպատակը բացառապես կարողանում ե իրականացնել դիալեքտիկական մատերիալիզմը, իբրեւ նորագուն փիլիսոփայութիւն, նորագուն եմպիրիք իմացաբանութիւն. վորովհեաւ մինչ այդ յեղած այն վիճը, վոր բացվել եր յոյեկտի և սուբյեկտի, գոյի և մտածողութիւնի միջև, վերացվում ե և վերահաստատվում բնու-

81665

11

1000

1000

1000

1000

թյան և իմացության կապակցությունը, այդ պատճառով և՛ քննել իմացությունը և իմացական կատեգորիաները, նույնն է, թե քննել իրերի հարաբերությունը իրականության մեջ:

Սակայն ինչ հիմնական տարբերություն կա մարքսիզմի փիլիսոփայական մատերիալիզմի և մինչ այդ յեղած բուրժուական փիլիսոփայական ուսմունքների մեջ. այդ ուսմունքներից ամենագլխավորը կանտի փիլիսոփայությունն է, վորտեղից ճյուղավորվում են բուրժուական փիլիսոփայության նոր ուղղությունները:

Թեև կանտը մահացու հարված տվավ մետաֆիզիքային, իմացության հիմք ընդունելով վորձը, վորը բովանդակություն և տալիս կանտի իմացական դատարկ ձևերին, այնուամենայնիվ ինքը մնաց մետաֆիզիք, ֆենոմենալիստ, քանի վոր նա մեր ճանաչողությունը սահմանափակից յերևութական աշխարհով, յերեվույթից դուրս ընդունելով «ինքնին իրի, աստծո, ազատության» — նոսմանների աշխարհակարգը: Մարքսիստական փիլիսոփայությունը զբաղվելով որյկտի և սուբյեկտի հարաբերություններով, դուրս է գալիս այդ սահմանից և համուժ ուսողողական խնդիրների լուծման, վորոնք կանտի փիլիսոփայությամբ քննվում են վորպես նոսմանների աշխարհակարգի խնդիրներ՝ նրա մետաֆիզիքային միջոցով: Ինչպես կանտի, այնպես և բուրժուական բոլոր փիլիսոփայությունները, տեղավորում են մեր գանգի մեջ իմացությունը և նրա ձևերը, առանձնացնելով դրանց և կղզիացնելով արտաքին աշխարհից. պրոլետարիատի փիլիսոփայությունը, ընդհակառակը, իմացությունը արտաքին աշխարհի հետ է կապում. բուրժուական փիլիսոփայի համար առանց որյկտի՝ գոյություն ունի մտածողությունը, իսկ մարքսիզմի փիլիսոփայության համար առանց որյկտի՝ չի կարող լինել մտածողություն, բայց առանց մտածողության կ՛ա որյկտ: Առորյա կյանքի կարիքների համար ստեղծված ֆորմալ-լոգիկայի հիմքն է համարվում յերեվույթը՝ մտապատկերը, վորից համադրվում են՝ գաղափարը, դատողությունը և յեղրակացությունը. այդ մտածողության արդյունքն էր և՛ այն, վոր՝ բուրժուական փիլիսոփաների կարծիքով՝ մեր միտքը յերեքե «իրերի» խորքը չի թափանցում և յերեքե «իրը» մենք չենք ճանաչում. սակայն մատերիալիստական լոգիկան, ընդհակառակը, հիմք ընդունելով իմացությունը, մեր մտածողության որնքները հիմնում է իմացության վրա, վորը, հանգիստ թողնելով առորյա կյանքի լոգիկան, դուրս է գալիս



յերևույթի սահմանից՝ իմացական կարողութեան միջոցով ճանաչելու «խրերի» հատկութիւնները:

Մենք տեսնում ենք, վոր այսպիսով մարքսիզմի փիլիսոփայութիւնը մի կողմ ե նետում Կանտի մետաֆիզիքան և իրական բովանդակութիւն տալիս փիլիսոփայութեանը. նշանակում ե՝ պրոլետարատի փիլիսոփայութիւնը մետաֆիզիքա չունի: Իրոք, կարձի ե պատահել, վոր փիլիսոփայութիւնը մետաֆիզիքայից զերծ լինի. կարձի ե լինել փիլիսոփայութիւն, վոր մետաֆիզիք բնույթ չկրի:

Այս դեպքում հարցի անմիջական պատասխանը անտեղի կը լինի, վորովհետև նախ՝ ի՞նչ ե մետաֆիզիքան, ինչո՞ւ յեր հին փիլիսոփայութիւնը մետաֆիզիքական և ապա ի՞նչպէս ե, վոր նոր փիլիսոփայութիւնը մետաֆիզիքա չունի:

ՄԵՏԱՖԻՉԻՔԱ, ԹԵ՞ ՖԻԶԻԿԱ

Մետաֆիզիքայի հարցը վերջան էլ կոնկրետ կերպով դեր-ված լինի, միշտ կարելի չե անլ կերպ հասկանալ. այդ պատճառով ել միշտ կարելի չե պատասխանել, յերբեք չպատասխանելով իս-կական հարցին, հարցի ելությանը։ Ուստի վորքան ճիշտ ե այն, թե տերմինների մասին չեն վիճում առհասարակ, նույնքան իրա-վացի չե և այն պահանջը, թե յուրաքանչյուր տերմինի պիտի տալ վորոշ բովանդակություն։ Մետաֆիզիքա ասելով՝ չի վերջա-նում հարցը, քանի վոր թե փիլիսոփայության պատմության մեջ և թե հենց մեր որերում՝ տարբեր բովանդակություն են տալիս նրան։

Մի ժամանակ մետաֆիզիքա ասելով՝ փիլիսոփայություն էլին հասկանում։ Այժմ փիլիսոփաները իրավացի կերպով անջա-տում են այդ հասկացողությունները և յուրաքանչյուրը առանձին հասկանում. սակայն վորքան վոր իրավացի կերպով մետաֆիզի-քան նրանք հասկանում են ֆիզիքայից դուրս մտածողություն, վորը վոչ մի կերպ չի կապվում իրականի հետ, նույնքան ել նրանք տարբերելով փիլիսոփայությունը մետաֆիզիքայից, չեն կարողանում մտածել անգամ, թե փիլիսոփայությունը կարող ե գոյություն ունենալ առանց մետաֆիզիքայի։

Այդ շատ բնորոշ ե մեր դարի բուրժուական մտածողների համար, վորոնց մենք նորից կդառնանք։

Այսպիսով՝ փիլիսոփաները մետաֆիզիքային տվին իր իսկա-կան բովանդակությունը։ Յեթե ավելի պարզ ասենք, մետաֆի-զիքան մտածողության մի տարտամ շարք ե. մետաֆիզիքայի առարկան արստրակոն ե, վորի մեջ փոփոխություն գոյություն չունի, վորը չի կապվում իրական վորեւե դրության հետ։ Սա-

կայն յեթե մետաֆիզիքան մտածողութիւնն է, միթէ կարելի չե պնդել, թե մետաֆիզիք մտածողութիւնը մարդու մեջ վոշնչանում է և այն տեղ չի ունենա մարդու մեջ առհասարակ: Անկասկած, յեթե մետաֆիզիքայի առարկան արարական է, վորի մեջ փափախութիւն գոյութիւն չունի, վոր չի կապուում իրական վորյեվի դրութեան հետ, ապա այդ դեռ չի նշանակում, թե մետաֆիզիք մտածողութիւնը չի լինելու, քանի վոր փորձը, փորձնական ինդուկտիվ մեթոդը ցույց են տալիս, վոր վոշնչն չկա մեր իմացութեան մեջ, վորի հիմքը փորձը չլինի: Մետաֆիզիքան այն մտքով, ինչ մտքով վորոշեցինք, թե նա գիտութիւնն է արատրակտի մասին, իրականութիւնից հեռու՝ անպայման վոշնչանում է և խորտակւում: Բայց մետաֆիզիք մտածողութիւնը չի վոշնչանում և միշտ ել գոյութիւն կունենա: Այդ չի նշանակել, թե մետաֆիզիքան գոյութիւն ունի և պիտի ունենա: Ինչպիս Ենգելսն է ասում՝ մետաֆիզիքական մտածողութիւնը չի մերժւում, այլ այն բացատրւում, ցած է բերւում աստվածների բնականաւորից և կապւում իրական պայմանների հետ: Ուրեմն՝ պետք է տարբերել մետաֆիզիքան մետաֆիզիքական մտածողութիւնից և կամ, յեթե այսպիս արտահայտւենք, հին մետաֆիզիքան նոր մետաֆիզիքայից, հինը, վոր մի գիտութիւնն էր արատրակտի մասին՝ զուրկ վորեւ հիմքից: Նոր մետաֆիզիքան մտածողութիւնն է, վորը կապւած է ինստիտուտիվ փորձի հետ և արդյունք է մեր այն իմացական կարողութեան, վորը զուրս է գալիս Կանտի ֆինոմենի սահմաններից: Առաջինը հերքւում է, իսկ յերկրորդը՝ բացատրւում:

Պարզ է ուրեմն, վոր յերբ դիալեքտիկական մատերիալիզմը ժխտում է մետաֆիզիքան, դա մետաֆիզիքական մտածողութեան ժխտումը չէ, և ուրեմն յերբ խոսում ենք այստեղ մետաֆիզիքայի մասին, դա վերաբերում է փիլիսոփաների մետաֆիզիքային և վոչ թե մարդկային իմացութեան այն տեղեկեցին, վորը զգայական տվյալներից զուրս գալով՝ իրերի ելութեան ու հիմքերի մեջ է վորոշումներ անում: Յեւ թիւրիմացութիւններից միշտ խուսափելու համար՝ կարելի չե մետաֆիզիքա տերմինը փոխարինել մի այլ տերմինով, քանի վոր առհասարակ մետաֆիզիքայի հետ վոչ մի կապ չունի այն. ապա ուրեմն վորպեսզի մեր միտքն ազատ լինի շփոթութիւնից, մետաֆիզիքա տերմինը փոխարինում ենք ինֆինիտմենալ մտածողութիւն տերմինով:

Մենք բնորոշեցինք մետաֆիզիքան իբրև սպեկուլյատիվ մտա-
ծադություն՝ անկախ վորեև իրական հիմքից. բայց չե՞ վոր այս-
պիսի դեպքում դժվար է մետաֆիզիքայի և կրոնի մեջ տարբե-
րություն դնել. չե՞ վոր յերկուսի առարկան ել արարականն է: Ի-
բրե, դա ևս մի անհրաժեշտ հարց է՝ առհասարակ պարզելու հա-
մար մետաֆիզիքան: Թե վրոն և մետաֆիզիքայի և կրոնի տար-
բերությունը, մենք այդ հարցին նորից կմոտենանք՝ մետաֆիզի-
քայի մասին խորհրդածություններ անելիս:

Ի՞նչ է մետաֆիզիքան, ի՞նչ է կրոնը:

Մետաֆիզիքան այն է, վոր մտահայեցողությամբ հիմնավո-
րում է բարոյական աշխարհակարգի գոյությունը: Նա քանդում
է միաժամանակ կրոնի հիմքը, վորը հմտադրված է բարոյական
հիմանի վրա: Մետաֆիզիքան իր բովանդակությամբ վնչ գի-
տության մարդուն և բավարարություն տալիս, վնչ ել կրոնական
անհատին: Գիտության մարդը նրա մեջ տրամաբանական ապա-
ցույցներ և գնառում՝ գերզգայական աշխարհի ռեալ գոյությունը
ապացուցանելու, վորի համար մետաֆիզիքան վնչ մի ապացույց
չի կարող տալ: Այնինչ՝ կրոնական մարդուն նա վիրավորում է
նրանով, վոր հիպոտետիկ կերպով հնարավոր է համարում հավա-
տի ապացուցումը. բայց վերջ ի վերջո կասկածի յե յենթարկում
և՛ հավատը, քանի վոր չի կարելի իբրեք ապացուցանել նրա գո-
յության առարկան: Այսպես եր Կանտի մետաֆիզիքան. այսպիս
եր նրա աստծո, ազատության տրանսցենդենտ բարոյական աշ-
խարհակարգը: Այստեղից պարզվում է, վոր կրոնը հիմնված է բա-
րոյականի վրա՝ ուղղված դեպի մի սրահացեցեցեց միջոցառական
գոյ, վորին հավասացյալը մոտենում է հավասով, յիվ վոր վերջինիս
հետևանքն է վորոք վերաբերումն (կուլտ) դեպի այդ գոյը: Այ-
նինչ՝ մետաֆիզիքան հիպոտետիկ կերպով սահմանում է սրահացեցեցեց
կան նախադրում մի գերզգայական աշխարհակարգ. յիվ գիտու-
թյան մարդը վոչ րե հավասում է նրա գոյության, այլ լոկ բույլա-
սելի յե համարում այն:

Սակայն այսքան վորոշությամբ տարբերելով իրարից կրոնն
ու մետաֆիզիքան, մի քամանակի փիլիսոփաներից շատերը նույ-
նացնում են նրանց. իսկ վոմանք ել վոչնչացնում են մեկը, պահ-
պանելով և հիմնավորելով մյուսը: Յերկու խմբի համար ել դըր-
վում է այն հարցը, րե արդյոք չե՞ն վերանում կրոնը յիվ մետա-
ֆիզիքան, իբրև մարդկային անգիտակ կյանքի պտուղ, յերբ գի-
տությունը դեռ ևս չեր թագավորում: Այսպես դնելով հարցը,

փիլիսոփաների առաջին խումբը նույնացնում է յերկուսը, մետաֆիզիքան վերածելով կրոնի և պաշպանելով վերջինս իրրև հավիտենական գոյություն, վորը միշտ եւ փիլիսոփայության հետ հանդես պիտի գա: Այնինչ՝ յերկրորդ խումբը մի քայլ առաջ գնալով, վոչնչացնում է կրոնը և պաշպանում միայն մետաֆիզիքան, իրրև փիլիսոփայության լրացուցիչը:

Յերկու ուղղությունների արգումենտացիային անցնելուց առաջ՝ մենք վճռենք այստեղ մի յերկրորդ հարց, վորը նույնպես իր կողմից հասունացնելու յե խնդիրը մինչև փիլիսոփաների վեճը: Այն է, թե ինչո՞ւ կլասիկ փիլիսոփայությունը մեսաֆիզիք բնույթ ունեւ:

Կլասիկ փիլիսոփայությունը սպեկուլյատիվ բնույթ ունեւ: Այսպես որինակ՝ կրոնի, բարոյականության, ազատության, կյանքի և տիեզերական պրոբլեմների ամբողջությունը կազմում եր փիլիսոփայությունը: Այս փիլիսոփայությունը գիտություն չեւ, այս փիլիսոփայությունը իմացաբանություն չեւ, բայց այս փիլիսոփայությունը ամենաընդհանուր գիտությունն եւ, վորի առանձին մասերն եյին գիտությունները, վնչ իրրև անկախ և ալտոնում սխտեմներ, այլ նրա մի մասը:

Այսպիսի մի փիլիսոփայություն, անկասկած, մետաֆիզիք կարող եւ լինել միայն յերկու գլխավոր պատճառով:

Նախ, վոր փիլիսոփայությունը ղեղուկտիվ մեթոդով եւ առաջնորդվում. այդ պատճառով եւ տիեզերական հարցերի պատասխանը մեր մտքից եւ հանում: Իսկ յերր փոխվեց փիլիսոփայության մեթոդը, յերր ղեղուկցիան տեղի տվալ ինդուկցիային, մետաֆիզիքան գահավիժեց: Ինդուկցիայի ծագմամբ մարդկային միտքն եւ աղատվեց մետաֆիզիքայից, և ճամբարիտ փորձը, վոր ինդուկցիայի հիմքն եւ, դարձաւ մեր բանականության հիմքը:

Կլասիկ փիլիսոփայության մեջ մետաֆիզիքայի գոյության յերկրորդ պատճառն այն եւ, վոր մեր իմացական կարողությունները՝ մինչ նոր փիլիսոփայության դարազուտիւր՝ չեւ ուսումնասիրված, վորի միջոցով մենք թե մտածոււ ենք, թե գատում և թե փիլիսոփայում: Մեր իմացական կարողությունների ուսումնասիրության հետեանքը այն յեղաւ, վոր այսոր նոր մատերիալիզմ՝ ճշմարտության և մոլորության մեջ խիստ սահման դժելով՝ մետաֆիզիքային կամ մոլորությանը տեղ չի տալիս մեր իմացության մեջ: Այսպես՝ Շտրկլիխի հետ միասին կրկնում ենք — Կլասիկ փիլիսոփայությունը մեսաֆիզիք բնույթ ունեւ: մինչեւ այժմ փի-

լիստփայական սիւսեմնեք դիտուում եյին իբրեւ ողի մեջ կախւած մի կառուցվածք, վոր զուտ մտածողութեամբ ե հիմնված.— ահա թե ինչո՞ւ կլասիկ փիլիսոփայութեան մետաֆիզիքական ե: Ահա թե ինչո՞ւ նա ընկաւ՝ փորձի, ինդուկցիայի ե մեր իմացական կարողութեան երբի ուսումնասիրութեամբ ե, վոր գլխավորն ե, առհասարակ գոյի ե մտածողութեան մեջ կապ հաստատեց:

Մենք մատնանշեցինք մետաֆիզիքայի անկման անմիջական պատճառները. բայց շատ կարելի չե, վոր նա նորից գոյութեան ունենա, սակայն վնչ իր նախկին իշխանութեամբ. շատ կարելի չե, վերջապես, վոր ֆիզիքայի կողքին մետաֆիզիքան ե ինքնուրույն կերպով ապրի: Արդոք հնարավոր ե այդ:

Վերպետի պատասխաններ հարցի, ստիպւած ենք յերկու խոսքով տալ մեր տեսակետը այս խնդրի վերաբերմամբ ե ապա անցնել արգումենտացիային: Դիտելովական մատերիալիզմը ասում ե՝ դրութեան վորոշում ե գիտակցութեանը. հիմնաշենքի վրա բարձրանում ե վերնաշենքը. այդ նշանակում ե, թե գիտութեանը, գեղարվեստը, բարոյականութեանը, կրոնը, իրավունքը, փիլիսոփայութեանը հասարակական կյանքի դասային ու դասակարգային հարաբերութեան երբի արդունքն են: Ինչպես մի անգամ արդեն նկատել ենք, դիալեքտիկական մատերիալիզմի համար միայն իրավունքն ու բարոյականութեանն են, վոր անմիջապես են կապվում մարդկանց հասարակական հարաբերութեան երբի հետ: Այնինչ՝ գեղարվեստը, կրոնը, փիլիսոփայութեանը միջնորդապես են կապվում. այդ պատճառով ել մակերեսային հետազոտողին թվում ե, թե նրանք վոչ մի կապ չունեն կյանքի հետ: «Ըստ իս», — ասում ե Շտիլլիսը, — յուրաքանչյուր փիլիսոփայական սիստեմ ներկայացնում ե հասարակութեան վորոշ նյութական դրութեան պիլիկական արտահայտութեանը. նա տվյալ եպոխայի գիտական իմացութեան ֆոնի վրա ցոլացնում ե տվյալ ժողովրդի դասակարգի կամ կուսակցութեան հատուկ տնտեսական դրութեանը: Տնտեսական միջավայրը վորոշում ե մարդկանց մտածողութեան մեջ ռեֆլեքտիվ ձևով կյանքի մասին առաջացած նրանց հասկացողութեանը, վորը բնութեան ճանաչողութեան տեխնիկայի հետ միասին ձուլվում ե մի աշխարհայացքի մեջ: Այդ պատճառով հունական փիլիսոփաների մեծագույն մասը աշխատում եր՝ իր փիլիսոփայութեան ճշմարտութեանը ապացուցանելու համար՝ ստեղծել սոցիալական կոսմոգոնիա: Այսպես՝ յեթե փիլիսոփայութեանը տվյալ եպոխայի

գիտական ֆոնի վրա ցոլացնում ե տվյալ ժողովրդի կամ դասակարգի ու կուսակցութեան հատուկ տնտեսական դրութիւնը, մետաֆիզիքայի կամ կրօնի վերացման ու պահպանման խնդիրն ևս արդոք չի կապված վորոշ հասարակական խափի հետ: Չկա անշուշտակ իդեոլոգիա. ամեն մի իդեոլոգիա վորոշ հասարակական նպատակի համար ե, այդ պատճառով ել կրօնը և մետաֆիզիքան այսօր նպատակով են պահպանվում ու պաշտպանվում: Ուստի, այն փիլիսոփաները, վորոնք մետաֆիզիքայի և կրօնի պաշտպաններն են, բուրժուական դասակարգի տրամադրութիւններն արտահայտիչն են հանդիսանում, վորոնց ձեռքին կրօնն ու մետաֆիզիքան զենք են՝ դասակարգային պրաքտիկ նպատակներ համար:

Անտիկ աշխարհի մետաֆիզիքայից սկսած՝ այս համառոտ պրպտումները մեզ համար անհրաժեշտ եյին այն տեսակետից, վոր մենք բազմակողմանի կերպով մոտեցանք մեր վերը թողած հարցին՝ այն յերկյակ ճշմարտութեան սկզբունքին, վորը միջնադարից մինչև մեր օրերը թագավորում ե փիլիսոփայութեան մեջ:

Այն որվանից, յերբ միջնադարյան սոցիալ-տնտեսական կյանքի մեջ ճեղք առաջացավ՝ դասակարգային հակամարտութեան հետեւանքով, տեսնում ենք, վոր միջնադարի թեսոփիայի մեջ ևս առաջացավ կրօնի և փիլիսոփայութեան վեճը: Թեսոփիայի անհամբերողութիւնը թույլ չեւ տալիս, վոր փիլիսոփայութիւնը ինքնուրույն կյանք ունենա. նա չեւ հանդուրժում այն՝ սկզբունքին, վոր մի բան կարող ե փիլիսոփայութեան տեսակետից ճիշտ լինել, բայց կրօնի տեսակետից՝ սխալ: Յեւ ահա հարցը վճովեց այս կերպ:

Այն, ինչ վոր կրօնի համար ճշմարիտ ե, փիլիսոփայութեան համար կարող ե սխալ լինել. իսկ այն, ինչ վոր փիլիսոփայութեան տեսակետից ճշմարիտ ե, կրօնի համար կարող ե սխալ լինել: Այսպիսով կրօնի կողքին փիլիսոփայութիւնը կարող եր գոյութիւն ունենալ: Ահա յերկյակ ճշմարտութեան այս սկզբունքն ե, վոր թագավորում ե այսօր ել փիլիսոփայութեան և մետաֆիզիքայի, փիլիսոփայութեան և կրօնի մեջ:

Սակայն ի՞նչ ե առհասարակ յերկյակ ճշմարտութեան պատճառը: Այդ միեւնույնը կատարվեց ֆրանսիական հեղափոխութիւնից հետո, վորի թագավորութեան շրջանում, շատ կարժ ժամանակով, կրօնը դուրս քշվեց փիլիսոփայութեան միջից: Ուստի հենց այն պատճառները, վոր դեւ խաղացին այդտեղ հեղափոխութիւն-

նից հետո նորից կրօնը վերականգնելու գործում, ընդհանուր են և ներկա կապիտալիստական աշխարհի համար:

Վճրն և այդ պատճառը:

Ֆրանսիական մատերիալիստներից շատերը իրավացի կերպով համարվում են աթեյիստներ: Նրանք իրենց մատերիալիզմը ամբողջապես հակադրել էին ֆեոդալիզմի դասակարգային գիտությանը, գրականությանը և կրոնին: Սակայն դա յերկար չտևեց: Յերբ բուրժուազիան գրության տերը դարձավ, իբրև մարդկանց մի փոքրաթիվ խմբակ, անհրաժեշտ էր, վոր նա ապահովե իր գիրքը: Մեծ ծառայություն կատուցեր այս գեպքում կրոնը, վորը միշտ ել հանդես և յեկել իբրև մի ուսակցին ու յթ տիրող դասակարգերի ձեռքին՝ իրենց գիրքը ապահովելու համար: Բացի այդ, այսոր ևս կրոնի գոյությունը անպայման կապված է դասակարգային անհավասարության հետ: Այդ պատճառով, ինչպես առաջ շիշտեցինք, և հետո յեկ ավելի պարզ պիտի տեսնենք, դասակարգային բոլոր փիլիսոփաները, վորոնք վորոշ տիրող դասակարգի հոգեբանություն մե տրամադրություններով են ապրում, պահանջում են մետաֆիզիքայի կամ կրոնի վերածնությունը: Այնինչ՝ պրոլետարիատի փիլիսոփայությունը, վորը միաժամանակ հանրամարդկային է, ասում է. — վորովհետև վերանալու յեն դասակարգային խտրությունները, ուստի կրոնն ել, վորպես մի անանկ իդեոլոգիական ուժ, վորի տեղը դրավել և դրական գիտությունը, պետք և չքանա:

Այսպիսով պարզ է, վոր մետաֆիզիքայի և կրոնի վերածնությունը քարոզողների տեսնեցն են բղիսել և վորոշ հասարակակարգի սոցիալական հիմքերից:

Արդյոք հնարավոր է մետաֆիզիքայի գոյությունը ֆիզիքայի կողքին: Սա մեր վերջին առաջադրությունն է, վոր մեզ բերում է նորից այն հարցին, թե արդյոք նոր փիլիսոփայությունը մետաֆիզիքա ունի: Մենք տեսանք, վոր մետաֆիզիքան սոցիալական հիմք ունի ապրելու. այժմ դառնանք այն փիլիսոփաներին, վորոնք առանց մետաֆիզիքայի չեն կարող ապրել: Փիլիսոփաների այդ խմբին են պատկանում Վունդը և Կյուպլեն: Սրանց կարծիքով՝ մեր հոգին միշտ վորոշումներ և անում, ձգտում է բացատրել տիեզերական ամբողջությունը. այդ կարիքին բավարարություն չեն կարող տալ գիտության չոր տվյալները, և «այդ խնդիրը լրացնել կարող է միայն մետաֆիզիքան՝ գիտությունների այդ թագուհին»: Սակայն այդ կերպ մտածող-

ներից վոմանք ել— ինչպես Պաուլսենն ու Ռիկկերտը— բոլորովին աջ թեքվելով՝ պահանջում են կրոնի վերածնունդուն։ Պաուլսենը բըն- նելով Կանտի վարդապետությունը, ասում է. «Կանտը վոչ թե մե- տաֆիզիքային հարված հասցրեց և վոչնչացրեց այն, այլ, ընդ- հակառակը, նա ավելի հիմնավորեց մետաֆիզիքան։ Կանտի սխա- տեմի կատարելությունն այն է, վոր նա ընդունեց հավատը և աստված»։ Հետ դեպի Կանտը,— ասում է Պաուլսենը,— բայց վոչ թե դեպի մետաֆիզիքայի թշնամի Կանտը, այլ հավատացող և դեյիստ Կանտը»։

Կրոնական վերածնություն քարոզող փիլիսոփաների մեջ ա- վելի վորոշ է արտահայտվում Ռիկկերտը։ Վերջինս վոչնչացնում է մետաֆիզիքան և ընդունում կրոնը, իսկ կրոնը՝ վոչ թե թեորե- տիկ մտքով է հասկանում նա, այլ պրաքտիկ. նրա կարծիքով «այնպիսի կրոն պիտի ընտրել, վորով մարդը կապված լինի աս- տըծո հետ»։ Այսպիսով կրոնը և մետաֆիզիքան, վորոնց առարկան է արսոլյուտը, հավակնություն ունին դեռ ևս ապրելու։ Բայց, յեթե ճիշտ է, վոր գիտությունը վերջնականապես հաղթանակել է ու վոչնչացրել յերկյակ ճշմարտությունը, յեթե ճիշտ է, վոր մե- տաֆիզիքան գիտություն մարդուն վոչ մի կերպ չի բավարարում, յեթե ճշմարիտ է, վերջապես, վոր բնությունն է իր իմամաննտ որենքներով կյանքի աղբյուրը, պարզ է ուրեմն, վոր թեոսոֆիան ու մետաֆիզիքան տիրող դասակարգերի ձեռքին մի ռեակցիոն ուժ էն միայն՝ դասակարգային պայքարի շրջանում, դասակար- գային պրաքտիկ նպատակների համար. և մինչյայժմյան փիլիսո- փայությունները մետաֆիզիքական էյին, վորովհետև նրանք յե- նելով փորձի աշխարհից, կորցնում էյին իրենց վոտքի տակի հողը՝ փորձի աշխարհը և դատողութիւններ անում աստծո ու գերզգա- յական աշխարհակարգի մասին. այդպիսով նրանք հեռացնում էյին մասսաների ուշադրությունը դասակարգային պայքարի կենսական խնդիրներից։

Մատերիալիստներից շատերն ևս իրենց բնության ուսմուն- քը մետաֆիզիքա յեն անվանում շատ իրավացի կերպով, վորով- հետև նրանք իրենց ամբողջ սխտեմը կառուցում էյին միայն մատ- հայեցողությամբ. այնինչ՝ մարքսիզմի փիլիսոփայական մատե- րիալիզմը վերցնելով միայն Սպինոզայի բնությունը, ամենից առաջ յիլակեա ունի ինդուկտիվ փորձը՝ ընդհանրացումներ անելու հա- մար. և յերկրորդ՝ մետաֆիզիք մատերիալիստների բնությունը

նա ճշտում և ֆիզիքայով. այդ խնդրում ողնության և գալիս բնա-
դիտությունը. ուրեմն մատաֆիզիքան փոխարինվում և ֆիզի-
քայով. ուրեմն ֆիզիքայի կողքին չի կարող ապրել մատաֆիզի-
քան: Կրոնի մասին խոսք անգամ չի կարող լինել, քանի վոր,
ինչպես Ֆեյերբախն և ասում, վոչ թե աստված ստեղծեց մար-
դուն, այլ մարդիկ ստեղծեցին աստծուն, քանի վոր կյանքի աղբյուրը
բնությունն է: Ահա թե ինչո՞ւ դիալեքտիկական մատերիալիզմը
մատաֆիզիքա չունի:

ԴԻԱԼԵՔՏԻԱԿԱՆ ՄԱՏԵՐԻԱԼԻԶՄԻ ՓՈՐՁՆԱԿԱՆ ԲՆՈՒՅՑԸ

Մեզ հայտնի չե, վոր գիտությունը ունի իր առարկան և իր մեթոդը, բայց մեզ համար Հպարդվեց փրկսոփայության մեթոդը: Մենք միայն իմացանք, վոր ինդուկցիայի հաղթանակով պարտվեց մետաֆիզիքան. արդ, վո՞րն և մե՞տ փրկսոփայության մերուկը:

Մենք տեսանք, վոր կլասիկ փրկսոփայությունը և նոր փրկսոփայությունը մինչև Ֆեյերբախ մետաֆիզիք բնույթ ունեյին այն պատճառով, վոր նրանց մեջ դեռ բացարձակ իշխում էր դեդուկցիան: Սա այն ժամանակն էր, յերբ փրկսոփայությունից դեռ չէին անջատվել կրոնի, էտիկայի, էստետիկայի պրոբլեմները, յերբ փրկսոփայությունը դեռ հին կլասիկ մտքով էին հասկանում. բայց ահա անջատվեցին նրանք, առաջ յեկան գիտությունների մասնագիտացումները, մասնավանդ հասարակական գիտությունների, վորոնք բնագիտության հետ միասին գիտողական ճանապարհով էին ընթանում: Բեկոնի փորձը հաղթանակեց, և նրա անգլիական հետևորդները կոչվեցին եմպիրիկներ: Առաջ փրկսոփայության մեջ իշխում էր դեդուկցիան, այսինքն՝ յերբ ընդհանուրից մակարերվում էր մասնավորը:

Այդ փրկսոփայության իմացության աղբյուրը մեր բանականությունն էր, վորը վոչ մի կապ չուներ արտաքին աշխարհի հետ. նա մեր միտքը մեկուսացնում, կզդիացնում էր մեր զլխում: Այսպես ուրեմն, փրկսոփայության մեթոդը դեդուկտիվ էր. իսկ յեթե դրա մեր ալելացնենք և այն, վոր կրոնի մեջ էլ տիրում էր հավատը, մեզ համար վորոշ չափով կպարզվի, թե ինչո՞ւ փրկսոփաները դժվարանում էյին ասել՝ ծովահարսներն արդյոք իրական գոյություններ են, թե՞ վոչ:

Այնինչ՝ իբրև կուլտուրայի զարգացման հետևանք, նոր փիլիսոփայության առավելություններից մեկն այն է, վոր մեր միտքը կապված է տեսնում իրականության հետ և նրա արդյունքը կամ հետևանքը համարում այն: Մեր դարի վոգին հենց այն է, վոր խորտակեց սպեկուլյացիան (վերացականությունը) և նրա տեղը դրեց ինդուկցիան՝ փորձնական մեթոդը: Բայց վոգն է այդ յերկու մեթոդներից իրավացին:

Հայտնի չէ, վոր այժմ իշխում է ինդուկցիան, բայց այդ չի նշանակում, թե զեդուկցիան անպետք է և արհամարհելի: Ինդուկցիան իշխում է հատկապես այն պատճառով, վոր ամեն իմացություն կազմակերպվել է փորձի միջոցով, ուստի և մեր իմացական տարրերը վերլուծելիս՝ մենք ինդուկտիվ կերպով պիտի նայենք խնդրին, քանի վոր փորձը կազմում է այն միակ տարրը, վոր մեզ հնարավորություն է տալիս ստուգելու և ճշտելու մեր մտապատկերներն ու իմացական տարրերը:

Այսպես՝ դիալեկտիկական մատերիալիզմը իր փորձնական մեթոդով դառնում է և՛ եմպիրիկ փիլիսոփայություն: Սակայն նկատենք, վոր ինդուկտիվ մեթոդը միայն փիլիսոփայության մեջ չէ իշխում. նա իշխում է առհասարակ բոլոր գիտությունների մեջ: Հայտնի չէ, վոր բնագիտության մեջ նա իշխում է ըստամենայնի. այնպես վոր խնդիրը միանգամայն փոխվում է իր դիալեկտիկական հակասությանը. ինչպես Ենգելսն է ասում՝ այժմ վոճ թե ամբողջականից են մակարերում մասնավորը, այլ մասնավորից ամբողջականը:

Սակայն մակերեսորեն դատողին անհասկանալի չէ թվում այն, վոր ինդուկցիան բոլոր գիտությունների մեջ հաղթանակել է: Որինակ՝ ֆիզիքան տարրեր է լոգիկայից և ետիկայից նրանով, վոր ֆիզիքայի մեջ գործում է զգայական փորձը՝ ինդուկցիան, իսկ լոգիկայի ու ետիկայի մեջ՝ զեդուկցիան: Բայց խոր ուսումնասիրողի համար եական վոճ մի տարբերություն չկա: Տարբերությունը առերևույթ է՝ որենքները ճշտելու վերաբերմամբ: Այսպես որինակ ֆիզիքայի մեջ անմիջապես կարող ենք փորձը կրկնել և հետևանքի հասնել. իսկ լոգիկայի ու ետիկայի մեջ վոճ, վորովհետև մտածական ձևերը մեծ մասամբ ինստիտիուցիոն են կազմակերպվում նրանց ընդգծվածությամբ. բայց յերկու դեպքումն էլ ինդուկտիվ փորձն է կազմում հիմքը: Տպավորությունները շարունակ կրկնվելով՝ տեղ են բռնում մեր գիտակցության մեջ, և առանձին տպավորությունների քանակական բազմապատկումով, աստղիացիայի

որենքով, մեր մեջ յերևան ե գալիս մի վորակական յերևութ՝
իրբև միտք, հույզ, զգացմունք, կամք և այլն:

Իսկ յերբ մի անգամ արդեն ինստինկտիվ փորձի միջոցով կազմակերպված ե մեր մեջ հասկացողությունը և գիտական մտածելակերպի սխտեմը, մենք կարող ենք դեղուկցիան նույն իրավունքով կիրառել, ինչպես ինդուկցիան: Սակայն յերբ ասում ենք ինդուկցիան հաղթանակել ե, այդ պիտի հասկանալ այն մտքով, վոր առանց ինդուկցիայի՝ չկա դեղուկցիա. իսկ առանց դեղուկցիայի՝ կա՝ ինդուկցիա: Մենք դեղուկցիայի հասնելու համար՝ ինդուկցիայի նամուպարհով պիտի բարձրանանք, վորովհետև մեր սուբյեկտը, մեր մտածողությունը արդյունք ե ոբյեկտի:

Փիլիսոփայության մեթոդը վորոշելիս՝ Քննք միայն յերբևնապես ենք հիշել դիալեքտիկան, և այդ արել ենք այն նպատակով, վոր պարզ լինի, թե մեր փիլիսոփայության մեթոդը միայն փորձնական չե, այլ և դիալեքտիկական ե. մենք չենք շոշափում այստեղ դիալեքտիկայի ինդիքը, վորովհետև առանձին առիթ կունենանք խոսելու այդ մասին. ուստի այստեղ միայն պիտի հիշատակել, վոր մեր փիլիսոփայության մեքողը փորձնական-դիալեկտիկական ե, և վորքան վոր ճշմարիտ փիլիսոփայություն և նորագույն մատերիալիզմը, նոյնքան և ճիշտ ե նրա մեթոդը:

ԻՆՉ Ե ՓՈՐՁԸ

Յերբ փիլիսոփայության մեթոդը ինդուկտիվ է և փորձնական, ապա անհնարին է լուծվամբ անցնել և չվստուել, քե ի՞նչ է փորձը. քանի վոր այսոր չնայած փիլիսոփայական վորոշ ուղղություններ հակամարտության մեջ են, այնուամենայնիվ նրանք բոլորն էլ պնդում են, թե իրենց իմացության հիմքը կազմում է փորձը: Յեթե այդպես է, յեթե մատերիալիստը, եմպիրիոկրիտիցիստը, կրիտիցիստը և եմպիրիոմոնիստը, բոլորն էլ փորձնական են համարում իրենց վարդապետությունը, ել ինչ՞ի պիտի շարունակ հակամարտություն մեջ լինեն նրանք. նշանակում է կա նրանց մեջ մի տարածայնություն և այն ել՝ հենց փորձի վերաբերմամբ. այժմ տեսնենք, թե այդ ինչ տարածայնություն է, վորպեսզի կարողանանք տալ իսկական մատերիալիստական փորձի սահմանումը:

Անկասկած, ինչպես վոր ինդուկտիվ մեթոդի հայրն է համարվում Բեկոնը, նույնպես և ամենայն իրավամբ փորձնական մեթոդի հայրն է նա: Բեկոնը թեպետ և միայն տվել է գիտությունների տախտակ և վո՛չ թե փիլիսոփայության սիստեմ, այնուամենայնիվ նրա տեսակետն առհասարակ մատերիալիստական է:

Բեկոնի համար՝ մեզանից անկախ՝ գոյություն ունի նյութական բնությունը, վորն անսպառ նյութ է մեր հետազոտության համար. իսկ այն ճանապարհը, վոր մեզ ափելի լավ է ծանոթացնում «իրերի» հետ, դա փորձն է, փորձնական ճանապարհը: Այսպես՝ յեթե գոյություն ունի մեզանից անկախ բնությունը, ապա ուրեմն փորձը մեռ սուբյեկտի յեկ՝ յբյեկտի մեջ տեղի ունեցած գործողությունն է՝ ուրիշ խոսքով՝ յբյեկտի մեջ տեղի ունեցած գործողությունն է:

փորձի պարսման. շփվելով մեր սուրբնեկսի հետ, առաջացնում ե փորձը:
Սա զուտ մատերիալիստական մոտեցումն է:

Բեկոնի հաջորդը Լոկկն եր: Սա ևս ինդուկտիվ մեթոդին հետևող եր, ինչպես և Յուսմը ու Բերկլին: Սակայն Լոկկից սկսվում ե մի նոր տեսլենց, վորը Յուսմի և Բերկլեյի մեջ ավելի ցայտուն կերպով ե յերևան դալիս: Կարծես հենց այստեղից ե սկսվում փորձի սուրբնեկտիվ ըմբռնումը, վոր եմպիրիոկրիտիցիզմի մեջ հասել ե իր ապագեային:

Լոկկը փորձը բաժանեց յերկուսի. արտաքին փորձ ու ներքին փորձ: Յեկ չնայած, վոր Լոկկը ընդունում եր արտաքին, որչեկտիվ աշխարհի գոյությունը, ա նուսամենայնիվ նրա հաջորդների փորձը բոլորովին սուրբնեկտիվ բնույթ ընդունեց: Ինչ եր պատճառը: Այս հարցը նպատակով ենք տալիս, վորովհետե հենց պատճառը այդ հարցի պատասխանն ե, վոր կանտիստն ու սուրբնեկտիվ իդեալիստը չեն ըմբռնում մատերիալիստական փորձը:

Յեթև Լոկկը արտաքին աշխարհի անկախ գոյության հետ ընդունեի և՛ արտաքին աշխարհի ճանաչողության խնդրը, այն ժամանակ նրա փորձը յերբեք չեր կարող դուսլիզմի հանգել:

Այդ եր պատճառը, վոր. Լոկկը մեր մտապատկերի բովանդակությունը չեր կապում արտաքին աշխարհի հետ. և Բերկլին շատ իրավացի կերպով հարց եր տալիս՝ ինչպե՞ս կարող ե մեր մտքերի աշխարհը արդյունք լինել «իդերի», քանի վար սյլ բան ե նյութական իրը, սյլ բան՝ աննյութ իմացությունը. և վորովհետե նյութականից, իրրև սրա հետևանք, անմտածելի յե աննյութ մի յերևութ, ինչպես Բերկլին եր ասում, ուստի նա՝ մերժեց Լոկկի մատերիալիստական բնությունը և ընդունեց աստված: Այդպիսով սուրբնեկտիվ յերևութը նույն որչեկտիվ յերևութի մի մասն ե կադմում. թե՛ որչեկտիվ հոգի, թե՛ սուրբնեկտիվ հոգի, միևնույնն են: Ուրեմն՝ փորձը վոչ թե՛ որչեկտի և սուրբնեկտի, մատերիալի և սուրբնեկտի ընդհարումն ե, ինչպես մատերիալիստն ե հասկանում այդ, այլ զուտ սուրբնեկտիվ յերևութ:

Փորձը նույնպես սուրբնեկտիվ եր ագնոստիկների հայր*) Յուսմի համար: Յեթև արտաքին աշխարհը կասկածելի յե ագնոստիկի համար, այդ արդեն բավական եր, վոր Յուսմը ընդունեի սուրբնեկտիվ փորձը: Նրա իմացության նախատարրը տալովորությունն ե: Տալովորությունն ե միայն Յուսմի համար ընդունելի, այնինչ՝

*) Agnostik նշանակում ե՝ մերժում եմ արտաքին աշխարհը:

տալամբուրութեան արդէն հոգեբանական տարր եւ Ուրեմն Յումի փորձը որբիկսիմ աշխարհի յեւ սուրբիկսի միջից տեղափոխվեց տալամբուրութեան յեւ մտապահութեան աշխարհը:

Սակայն պետք է նկատել, վորքան է Յումի փորձը սուրբիկսիմ յեւ, այնուամենայնիվ նա հոսող բնույթ ունի, եւ պիտի յեւ եւ անընդհատ փոփոխվող: Յումի եւ Բերկիկի եւ պիտի յեւ ազգեցութեան յեւ, վոր Կանտը տրանսցենդենտ ապրեցեացիայի կողմէն ընդունեց եւ պիտի յեւ աշխարհը:

Ինչպէս, փորձը Կանտի մոտ այն նշանակութեան յունի, ինչ վոր եւ պիտի յեւ մոտ եւ: Եւ պիտի յեւ կարծիքով մեր բանականութեան ամենական հատկութեան՝ ընդհանրացումը՝ փորձից առաջ գոյութեան յունի, այլ ընդհանրացումն ստացվում է փորձից: Ըստ Կանտի՝ ընդհանրացումը ապրիորի ձեւ է, վորը մեր մեջ է եւ փորձից չի ստացվում, ինչպէս եւ անալիտիկ ու սինթետիկ գաղափարութեան յեւ: Նրանք գոյութեան ունեն նախքան փորձը, իսկ այդ գաղափարութեան յեւ հանգիստ է գալիս ալիք ընդհանուր ձեւի մեջ: Որինակ նրանք տարածութեան եւ ժամանակի մեջ են պատկերանում: Ուրեմն բաւ Կանտի՝ փորձ ունենալու համար ամենատեսակի պայմաններ են ձեւի, իսկ ապա՝ «իմեք իմ իմ» աշխարհը: Այդպիսով մեր իմացութեան փորձնական եւ Կանտի համար այն տեսակետից, վոր նա բաղկացած է յերկու տարրերից՝ ձեւից եւ բովանդակութեանց: Ձեւը անփոփոխ է, իսկ բովանդակութեան՝ փոփոխական: Կանտի փորձը այդպիսով բովանդակ մատերիալիտական եւ այն տեսակետից, վոր Կանտի համար դրականացեալ գոյութեան ունի մեզից անկախ «իմեք իմ իմ» աշխարհը: Ուրեմն փորձը որբիկսիմ եւ սուրբիկսի ընդհանրումն է: Բայց վորովհետեւ Կանտն եւ Լոկիկ պէս անճանաչելի համարեց «իմեք իմ իմ» աշխարհը, նրա փորձն եւ ստանում է աքիլլեսյան խոցելի կետը, վորովհետեւ, յեւ փորձի վրա այնքան մեծ ուշադրութեան են դարձում, ապա այդ նրա համար, վոր նա լինելով որբիկսիմ եւ սուրբիկսի ընդհանրում, միաժամանակ ծառայում է յերեւելի համար իրեն ճշմարտութեան կրիտերիում: Այնպէս վոր՝ մատերիալիտի համար մի յերեւելի ճշմարիտ եւ այն ժամանակ, յերբ նա համապատասխանում է մի որբիկսիմ իրականութեան:

Այժմ յենթադրենք, թե մատերիալիտը որբիկսիմ աշխարհն անճանաչելի յեւ համարում, Կանտի «իմեք իմ իմ» պէս: Այդ դեպքում որբիկսիմ աշխարհը յերբեք չի ծառայի իրեն ճշմարտութեան կրիտերիում, վորովհետեւ յեւ յեւ չեւ ճանաչում «իմ» - ի վորեւ

հատկութիւնը, ինչպես կարող եմ ասել, թե յերևույթը համապատասխանում է մի որոյեկտիվ իրականութեան և կամ թե՛ ճիշտ և այն: Ձե՛ վոր որոյեկտիվ իրը անձանաչելի չէ, ուրեմն և չեմ կարող վորոշել, թե ներկա յերևույթը նրա այս կամ այն հատկութեան հետևանքն է: Իսկ յեթե այդ հատկութեան մասին չգիտեմ, ինչպես ասեմ, թե տվյալ յերևույթը համապատասխանում է տվյալ որոյեկտիվ իրականութեանը: Այս խորհրդածութիւններէց պարզ է, թե ինչով և տառապում Կանտի փորձը. ինչպես Պլեխանովն է ասում—վորքան վոր որոյեկտիվ աշխարհին է վերաբերում փորձը, վորպես ազդեցութիւն մեր սուրբեկտի վրա, որոյեկտիվ է այն. իսկ վորքան վոր տրանսցենդենտ ձեւերին և վերաբերում՝ սուրբեկտիվ է այն, վորովհետեւ ինչ ձեւով եւ ազդի արտաքին աշխարհը, ինչպիսի բովանդակութիւն եւ վոր նա տա տրանսցենդենտ ձեւերին, այնուամենայնիւ ձեւ միշտ անփոփոխ է. և այն ձեւով, ինչ ձեւով մեզ ներկայանում է յերևութական աշխարհը, նա սուրբեկտիվ ձեւ է մեր գլխի մեջ մրափած, ինչպես Ֆիխտեն եր ասում այդ: Նշանակում է տրանսցենդենս ձեւը ավելի գերակաութիւն և ասումով Կանտի փորձի մեջ:

Սակայն Կանտին հետեւողները՝ նոր կանտիստները կորցրին և այդ հինակեալը: Կանտի «ինքնին իրի» վերաբերմամբ, վորը որոյեկտիվ բնույթ տվաւ Կանտի փորձին, նեոկանտիստները կամ բոլորովին անգիտանում են՝ ցույց տալու նպատակով, թե Կանտի մօտ վոչ մի տեղ չի բռնում «ինքնին իրը» և կամ լուծեցանք են անցնում դրա վերաբերմամբ: Այս դեպքում պարզ է, վոր նրանց փորձն ևս հակասում է Կանտի փորձին: Նրանք ևս փորձը տեղափոխում են իմացութեան և զգայութեան մեջ: Նրանց համար արտաքին աշխարհը մեր գիտակցութեան կազմակերպած մի վիճակն է և վոչ թե մի ռեալ գոյութիւն: Այսպիսով նրանք վերականգնում են ազնոստիկների փորձը և սայթաքելով՝ ընկնում եմպիրիօկրիտիցիզմի՝ սուրբեկտիվ իդեալիզմի մեջ:

Եմպիրիօկրիտիկի և եմպիրիոմոնիստի համար ևս փորձը սուրբեկտիվ է այն պատճառով, վոր այդ փիլիսոփայական իդեալիզմի տեսակետից՝ գոյութիւն չունի մեզանից անկախ որոյեկտիվ աշխարհ: Մատերիալ եմպիրիօկրիտիցիստի համար մի Ֆիզիկա չէ. վոչ այլ ինչ է մատերիալ, բայց յեթե մեր զգայութիւններէ կոմպլեքսը, ինչպես Ավենարիուան է ասում, կամ «վոչ ինչ», ինչպես Մախն է արտահայտում այդ: Այս փիլիսոփայութեան համար մեր իմացութեան նախատարրը ֆիզիքական էլեմենտն է, իսկ այդ

վոչնչու չի տարբերվում Յումի տպավորութունից՝ զգայութիւնից. և հենց ելեմնա խոսքը,— ինչպէս Աղլերն և ասում,— գործ և ած-
վում այդ փրկափայտիցան մեջ, իբրեւ զգայութիւն: Մախիզմի
տեսակետով՝ վոչ թէ մարմիններն են առաջացնում մեր զգայու-
թիւնները, այլ ելեմնաների կոմպլեքսներն են (մեր զգայու-
թիւնների կոմպլեքսները) կազմում մարմինները: Ուրեմն եմպի-
րիոկրիտիկի փորձն ևս տեղափոխված է սուբյեկտիվ աշխարհի մեջ
և վոչ թէ մատերիալիստի փորձի պէս՝ սուբյեկտի և որյեկտի
բնոյնարումն և այն: Եմպիրիոկրիտիցիստի համար փորձը իմացու-
թյան հիմքն է և սահմանը:

Վորճն և փորձը:

Յերբ մենք բմբռնում ենք լուսյը, բմբռնման այդ պատկերը,
ուրիշ խոսքով՝ լուսյը տեսնելը եմպիրիոկրիտիցիստի փորձն է, վորը,
ինչպէս նկատեցինք, սուբյեկտիվ է: Սա Յումի տեսութիւնն է:
Յումն ևս նույնն էր ասում, ինչ վոր Ավենարիուսն ու Մախը:
«Մեր իմացութեան սահմանը փորձն է, վորը բաժանվում է յեր-
կուսի ֆիզիքական և պսիխիական փորձի»։ «Սա Ավենարիուսի նույն
պսիխիական ու ֆիզիքական փորձն է, և ինչպէս բացատրեցինք,
ֆիզիքական փորձն ևս սուբյեկտիվ է. այնպէս վոր՝ եմպիրիոկրի-
տիցիզմի նոմենկլատուրան չի փրկում նրան:

Բացի այդ, եմպիրիոկրիտիցիզմի փորձը նույնպէս ստորա-
բանժանվում է փորձի, գուտ փորձի, ուղղակի և կոլլեկտիվ կամ գի-
տական փորձի: Ուղղակի փորձն այն է, վորի անմիջական հիմքը
կազմում է մեր մեջ իշխող պսիխիական յերեւոյթը: Իսկ կոլլեկ-
տիվ կամ գիտական փորձն այն է, յերբ առանձին յերեւոյթներ
մեջ հարմանյա յե ստեղծվում: Գիտական փորձի կրիտիքիումը կոլ-
լեկտիվութիւնը, կրկնողութիւնը, մեծակամութիւնը և հաստատու-
նութիւնն է: Սակայն այդ բաժանումներով յերբեք չի փոխվում
հարցը: Նորից հարց է տրվում— թեկուզ կոլլեկտիվ փորձը վերց-
նենք— միթէ կոլլեկտիվ փորձի առանձին տարրերը չպիտի հա-
մապատասխանեն մի որյեկտիվ իրականութեան: Բավական է մի
որինակ, և նրանց ամբողջ արգումենտացիան ջուրը կընկնի: Որի-
նակ՝ արեւը պտտվում է յերկրի շուրջը: Այս փորձը կրկնվող է,
մշտական և հաստատուն. իսկ մարդկութեան մեծ մասը հավատում
է, թէ հիրավի, արեւն է պտտվում յերկրի շուրջը. ուրիշ խոսքով
այդ փորձը կոլլեկտիվ է, բայց ամենեւին գիտական չէ: Գիտական
է այն փորձը, վորը համապատասխանում է մի իրականութեան,
վորը իբրեւ հետեանք՝ որյեկտիվ հիմք ունի:

Դիալեքտիկական մատերիալիզմը յենում է արտաքին բնութ-
թյան ռեալ գոյությունից, վորը աղբյուր է և հիմք բոլոր յե-
րևույթներին. այստեղից պարզ է, վոր փորձը մեզ համար որչեկ-
տիվ բնույթ ունի: Փորձը վնչ թե այն է, վոր մենք տեսնում ենք
լույսը, այլ յեթերի տատանման կամ ըստ Կվանտի տեսութեան՝
ճառագայթաձև ելիքորոնների ազդումն է մեր տեսողական ապա-
րատի վրա, վորի հետևանքն է լույսը: Ուրեմն մինչդեռ մա-
տերիալիստ փորձը սուբյեկտի և որչեկտի մեջ մի ընդհարում է,
եմպիրիոկրիտիցիստի փորձը մեր ան գիտակցական վիճակն է,
վոր փորձից հետո մեր մեջ յերևան է գալիս: Բացի այդ, տեսել,
թե փորձը մեր գիտակցության հիմքն է և սահմանը (իհարկե
սուբյեկտիվ փորձի մասին է խոսքը), նշանակում է կանգ առնել
այնտեղ, վորտեղից սկսվում է իսկական փրկսոփայությունը:

Նախ՝ մեր միտքը միշտ դուրս է գալիս փորձի սահմանից և
յերկրորդ՝ մեր իմացության հիմքը սուբյեկտիվ փորձը չէ, այլ
որչեկտիվ իրականությունը:

Այսպես՝ մատերիալիստի փորձը գիտական է, վորովհետև
դնում է ամենից առաջ որչեկտիվ իրականության ճանաչողու-
թյան խնդիրը, վորի հատկությունների ճանաչողությամբ մենք
կարող ենք ասել, թե տվյալ յերևույթը համապատասխան է ծա-
նոթ որչեկտին: Նշանակում է մասերիալիսական փորձը որչեկտիվ
է. մասերիալիսական փորձը գիտական է, վորովհետև նա՝ յե միա-
ժամանակ նեմատրոսյան կրիսերիումը: Նա մի գնք է մեր ձեռքին,
վոր հնարավորություն է տալիս մեզ ասելու, թե ամեն մի յերե-
վույթի պեսք է համապատասխանի վորեւ որչեկտիվ իրականու-
թյուն:

ԴԻԱԼԵՔՏԻԿԱ

Ինչպես յուրաքանչյուր փրկստիպայութեան մեթոդը կազմում է նրա հոգին, այդպես էլ մարքսիստական փրկստիպայութեան հոգին նրա գիտելքտիկան է: Դիալեքտիկական մատերիալիզմի ամենագլխավոր տարրերութունը մյուս բնափրկստիպայութեաներից զլրատորապես նրա գիտելքտիկան է: Այդ պատճառով էլ, նախքան մատերիալիզմի փրկստիպական՝ իմացաբանական ու պոյաաբանական (անտոլոգիա) հարցերին անցնելը, դիմենք նրա ունիվերսալ հիմքին՝ նրա գիտելքտիկային:

Ծանոթանալ գիտելքտիկայի հետ, նշանակում է ծանոթանալ մի նոր մտածելակերպի հետ, նշանակում է՝ ծանոթանալ բնական յերևույթների զարգացման և վոչնչացման պրոցեսի հետ, նշանակում է՝ յերևույթների մեջ գտնել նրանց իսկական հիմնական որոնքը՝ տիեզերական, ունիվերսալ բնույթով:

Դիալեքտիկական մատերիալիզմը յեղնելով միական ունիվերսալից, ամեն յերևույթի մայր ու հիմք է համարում մոնիստական բնութունը: Բոլոր յերևույթներն իրենց ծագման և վոչընչացման պրոցեսով պատկանում են մատերիալիստական բնութեան, և ամա ունիվերսալի ամենամիմնական որեմքն է դիալեքտիկան՝ հակասութեան որեմքն—«Alles flisst (ամեն ինչ հոսում է)»*, — ասում էր Հեռակլիպը.— անփոփոխ վոչինչ չկա, յեղ մեմքն ուրից գետի միջիկույն հոսամքն չեմք մեմք: Այո՛ւն վոչ է, վոչն՝ այո՛. մարմինը միտմամնակ գեմկում է Ա. յեղ Բ. կետում» (նեգելս): Այսպիսով գիտելքտիկան մի հոսող ու փոփոխվող ընթացք է՝ հակառակ այն մատերիալիստների ռեյատիվիզմին, վորոնց համար շարժումը, փոփոխւթունը մի յերևութական բան է: Այո՛ւն միմիայն այո՛

*) Պանտա բնչ:

կարող ե լինել, իսկ վո՛չը՝ վո՛չ. վո՛չ մի մարմին չի կարող միաժա-
մանակ լինել ի՛նքե յեղ մի ա՛յլ բան, կամ ինչպես *Ջենոնն* և
ասում—շարժումը խաբեյությունն է, վորովհետև մարմնի շարժման
վողջ ընթացքի յուրաքանչյուր կեսն անշարժ է, ուրեմն և շար-
ժում չկա: Սակայն ռեյատիվիզմը այլ ևս վո՛չ մի կերպ ապրել չի
կարող, քանի վոր նորագույն գիտությունը և մարքսիստական
փիլիսոփայությունը հակառակ ապացույցներ են տալիս մեզ:

Այն ժամանակ, յերբ բնագիտությունը հաղիվ քաղաքացիու-
թյունն ստացած՝ բնության առանձին մասերի ուսումնասիրու-
թյունը իր առարկան դարձրեց, դրանով նա կտրատեց յերևույթ-
ների միջև յեղած կապերը, և բնությունը մտածվում էր մասե-
րով, առանձին և դատ-դատ: Սա ֆորմալ լոգիկայի մտածողական
այն ձևն է, վոր պնդում է, թե Ա-ն չի կարող Բ լինել: Ռեյա-
տիվիստի մտածողությունը անշարժ է և անփոփոխ: Նա վերց-
նում է մի ամբողջություն, ստորաբաժանում այն և նրա մասերը
թողնում առանձին ու իրարից անկախ: Այնպես վոր՝ նա չի աշ-
խատում այդ ամբողջության յեղակի տարրերը միացնել և մի
միության պաղափարի հասնել:

Այնինչ՝ գիալեքտիկայի տեսակետից ամեն ինչ ծնվում է յեղ
մեռնում, ծագում է յեղ վոչնչանում. յերևույթների մեջ տիրում է
անընդհատ շղթայակցություն. ծնունդն ու մահը հանկարծական
յերևույթներ չեն մեզ համար, ինչպես ռեյատիվիստն է այդ կար-
ծում, այլ մի պրոցեսս, վորին մենք չենք կարող վերահասու լինել,
թե վոր վայրկյանից է սկսում մեռնել մարդը, մենք միայն վերա-
հասու չենք լինում նրա թռիչքի մոմենտին, յերբ կենդանությունը
հանկարծակի փոխվում է իր հակադրությանը՝ մահվան: Դա
չառ հասկանալի չէ, վորովհետև բոլոր իրերը, — ինչպես Ենգելսն
է ասում, —բացարձակ բարձման մեջ են. իսկ՝ բարձումը նեկե ինքը
նսկատարյունն է: Հերբիլ բարձումը, միևլնույնն է, րե հերբիլ դիա-
լեֆիկան: Մտմիկը գնկվում է միաժամանակ Ա. կեսում յեղ Բ. կե-
սում: Յեթե մարմինը *ա* մոմենտին գտնվում էր միայն *ա* կետում,
ապա նշանակում է անհնարին է յենթադրել, թե մարմինը *Ե* մո-
մենտում կանցնի և՛ *Ե* կետը: Այդպիսի դեպքում անխուսափելիո-
րեն մի աստվածային ուժի կարիք կզգացվեր, վորպեսզի նա
ա մարմինը *ա* կետից մղեր դեպի *Ե* կետը:

Այսպիսով մենք տվինք գիալեքտիկայի հիմնական սկզբունք-
ները, հակադրելով այն ռեյատիվիզմին: Բայց հետաքրքիր է, թե
մեր հակառակորդները ի՞նչպես են հասկանում գիալեքտիկան:

Իրոք չափազանց տարրեր են հասկանում դիալեքտիկան. վոմանք դիալեքտիկա ասելով՝ միմիայն Հեգելի դիալեքտիկան են հասկանում, իսկ վոմանք ել մատերիալիստական դիալեքտիկա ասելով՝ հասկանում են տրիադայի սկզբունքը: Թե մեկ և թե մյուս հասկացողությունները վոչ մի կապ չունեն մարքսիստական մատերիալիզմի դիալեքտիկայի հետ:

Առաջին կատեգորիայի մարդիկ մատերիալիստական դիալեքտիկան հասկանալով, միշտ քննադատում են Հեգելի դիալեքտիկան, կարծելով, թե դա Մարքս-Ենգելսյան դիալեքտիկան է: Հեգելի դիալեքտիկան նմանություն չունի մատերիալիզմի դիալեքտիկայի հետ. Հեգելի դիալեքտիկան զալիս է բանականության աշխարհից, այնինչ՝ մատերիալիստի դիալեքտիկան, միանգամայն հակառակ ճանապարհով, բարձրանում է ունալ աշխարհից: Հեգելի դիալեքտիկան սուբյեկտիվ է, իսկ մատերիալիստի համար՝ դիալեքտիկան օբյեկտիվ կերպով բնութայն մեջ է, վոր թարգմանվում է մեր մեջ իբրեւ մտածողություն:

Շատերն ևս, ինչպես Պ. Յուշկևիչը, կարծում են, թե դիալեքտիկան մի մեթոդ է միայն, վոր մատերիալիստները կիրառում են ուսումնասիրության ժամանակ՝ գործը հեշտացնելու համար: Այս ևս մի թյուր հասկացողություն է, վոր բուն է դրել մարքսիզմի բնագատների մեջ: Վոր դիալեքտիկան մի մեթոդ լինելուց բացի՝ յե՛վ բնութայն զարգացման օրենքն է, այդ պարզվում է Մարքսի հետեւյալ խոսքերից. «Հեգելի համար դիալեքտիկական պրոցեսսը միայն իդեայի մեջ է, վոր աճում յեվ հակադրվում է իր սուբյեկտիվ դրույանը. այնինչ՝ ինձ համար նա նյութական բնույթ ունի յեվ հետեւ իդեալականն էլ վո՛չ այլ ինչ է, յերեւ վոչ նյութականը, վոր քաղվանվում է յեվ մեակվում մեր գլխում»: Ուրեմն մատերիալիստի դիալեքտիկան օբյեկտիվ է. նա բացի մեթոդ լինելուց, նաեւ բնութայն զարգացման օրենքն է: Այժմ տեսնենք, թե դիալեքտիկան ինչպես են հասկանում տրիադայի կողմնակիցները:

Այս խումբն ընդունում է, վոր դիալեքտիկան օբյեկտիվ է. սրանց կարծիքով հենց նրա համար է կոչվում դիալեքտիկա, վոր նա յերեք մոմենտ ունի՝ բեզ, աւեսիբեզ յեվ սիբեզ, ինչպես Հեգելն է ընդունում (նրանց կարծիքով): Ուրիշ խոսքով՝ գրությունը ծնում է հակադրութուն, ապա մի յերրորդ գրություն, վոր համադրութուն է կոչվում, նմանվում է սկզբնական գրության:

Այս տեսակետը գլխավորապես թյուրիմացութայն արդյունք է, վորովհետեւ նրանք այդ սկզբունքը վերագրում են Հեգելին: Ինչ-

պես Պլեխանովն և ասում՝ Հեգելի մոտ վոչ մի տեղ չի բռնում տրիադան. դիալեքտիկական որոնքը միայն յերկու մոմնետ և ընդունում՝ դուրսյուն յեկ հակադրություն. կամ ուրիշ խոսով՝ դիալեքտիկան բացասումն, հակասության որեցնն է:

Այդ միևնույն թուրքիմացութունը վերագրում են և մարքսիստական մատերիալիստական դիալեքտիկային: Քննադատներն այդ թուրքիմացութունը հիմնում են Ենգելսի բույսի որինակի վրա: Ենգելսն ասում է. հատիկը ծնում և հակադրութուն՝ ցողունը. իսկ ցողունն ել վերջանում է իր հակադրութամբ՝ պտուղով. այստեղից քննադատները յեղրակացնում են, թե դիալեքտիկայի մեջ, իբրև հիմնական սկզբունք, իշխում և տրիադան՝ թեզ, անտիթեզ, սինթեզ: Սակայն թուրքիմացութուն անվանեցինք մենք այդ այն պատճառով, վոր Ենգելսը դրանով՝ բույսի կյանքի յերեք ետապներն և միայն հիշատակում. և յերեք նա նպատակ չի ունեցիլ դրանով տրիադայի սկզբունքը մտցնել դիալեքտիկայի մեջ, այլ միանգամայն ընդհակառակը: Նա միայն վերցրեց բույսը, իբրև որինակ, վորի կյանքը յերեք ֆազիսներով և անցնում. և հենց այդ յերեք ֆազիսները տրիադայի հակառակն են պնդում. և այդանով Ենգելսը միայն շեշտում և հակասության սկզբունքը: Հատիկին հակասեց ցողունը և վոջնչացրեց նրան, իսկ ցողունին ել հակասեց պտուղը, վոջնչացնելով այն. նշանակում է՝ վոչ թե տրիադան և դիալեքտիկայի որենքը, այլ բացասման բացասումը, հակասության որենքը, և այդ ավելի պարզ մենք կտեսնենք այն ժամանակ, յերբ քննենք դիալեքտիկան բնության մեջ: Այս բոլորից պարզ է, վոր դիալեքտիկան որչեպիսի և, դիալեքտիկան զարգացման որեցնն է, դիալեքտիկան մեթոդ է, դիալեքտիկան մեթոդություն որեցնն է, յեկ դիալեքտիկան բացասումն բացասումն է, հակասություն որեցնն:

Բայց ի՞նչ և բացասման որենքը: Ինչպես Ունտերմանն և ասում՝ միթե իրերը ժխտելով միմյանց, նրանք չեն ապրում իրար մոտ և իրարից հեռո: Անկասկած, իրականության մեջ մեզ թվում է, թե յերկու որենք և իշխում: Մեկ թվում է, թե իրերը դիալեքտիկորեն ծագելով՝ յերկու կերպ են ապրում. նախ՝ մեկը մյուսից հեռո, այսինքն մեկի վոջնչացմամբ ապրում և նորը. և յերկրորդ՝ մեկը մյուսի մոտ, այսինքն՝ իրը ծագելով իր ապրությունից, չի վոջնչացնում նրան, այլ ապրում և նրա կողքին:

Յեթե իրերը դիտենք հանդատության մեջ, — ասում և Ենգելսը, — այն ժամանակ մենք կտեսնենք, վոր իրերը իրար կողքի

տալուով են. և մեկը մյուսից առաջանալով՝ առաջացած իրը չի վո-
չընչացնում յուր աղբյուրը: Բայց հենց խնդիրն ել այն և, — ավելաց-
նում և Ննգեւը, — վոր մենք իրերին հանգիստ ենք վերադրում:
Նախ՝ չկա հանգիստ. իրերը միշտ շարժման մեջ են. իսկ հան-
գիստը այն գրութիւնն և, վոր իրը վորակավորվելով միանգամից
չի փոփոխում իր հակադրութեանը. այդ ա՛յն ստատիկ գրութիւնն
և, վոր ստեղծվում և կազմակերպված մատերիալի համար: Այս
գեպրումն և, վոր ասերևույթն իրերն ապրում են իրար կողքի.
իսկ հիմնական միակ որեւէ բացասումն և, թեև իրերը մեկը
մյուսից հետո յեն ապրում և մեկը մյուսի կողքին:

Ինչպես Ննգեւն և ստում՝ «Իլալէֆիկան» շարժման, բնու-
թյան զարգացման, մարդկային հասարակութիւն յիմ մտածողութեան
բնդհանուր որեւէ մասին մասին յեղած իմացութիւնն և: Ի՞նչ և բացաս-
ման բացասումը. — բնութիւն զարգացման ետեւն որեւէ, առեւտր-
դարձակ կերպով ներգրծող յիմ պատմութեան ու մտածողութեան
առեւտրեղանուր որեւէ. այնպիսի՝ մի որեւէ, վոր, ինչպես կը
սեմենեմ, գոյութիւն ունի կենդանութեան, բուսական, յերկրաբանական
գիտութիւնների, մարեմարիկայի, պատմութեան յիմ
փիլիսոփայութեան մեջ:

Ահա թե ինչպես գիտելութեան դառնում և մարքսիստական
փիլիսոփայութեան հոգին: Յեթն այսոր գիտելութեան մատե-
րիալիցը հեղափոխական բնույթ ունի, պատճառը նրա գիտել-
ութեան և. պատճառն ա՛յն և, վոր ամեն ինչ հոսում և և կայուն
վոչինչ չկա. թե բնութեան, թե հասարակական կյանքի և թե
մարդկային իմացութեան մեջ իշխում և գիտելութեան ունիվեր-
սալ սկզբունքը: Այժմ տեսնենք, թե վերստից և, վոր գիտել-
ութեան ունիվերսալ բնույթ են տալիս, վորի համար մենք պի-
տի գիմենք գիտութիւններին և ցույց տանք, վոր նրանց մեջ ևս
իշխողը հակասութեան որեւէն և: Այդ պատճառով և մենք ամե-
նից առաջ բաժանում ենք գիտութիւնները յերեք խմբավորում-
ների. — 1) Մարդկային իմացութեան մասին յեղած գիտութիւններ:
2) մարդկային հասարակական կյանքով զբաղվող գիտութիւններ.
3) անորգանական յիմ որգանական բնութեամբ զբաղվող գիտու-
թիւններ:

Որգանական կյանքի մեջ, ինչպես և բոլորգիտի մեջ, գիտ-
ելութեան արդեն հաղթանակել և. նա վտարել և արդեն եմոլու-
ցիոնիզմը, նրա տեղը դնելով բոլորցիոնի սկզբունքը: Հոլանդա-
կան գարլինխտների ամենահայտնի ներկայացուցիչը՝ ԴըՖ-

ըրեսը պնդում է, թե կենդանական և բուսական տեսակները դիա-
լեքտիկորեն են առաջացել և վոչ թե եվոլյուցիոնորեն: Ըստ Դըֆ-
րիսի,—ասում է Պլեխանովը,—զարվինիզմի ամենամեծ պակասու-
թյունը մինչև այժմ այն էր, վոր նա աշխատում էր աստիճանա-
կան զարգացման թեորիայով բացատրել ամեն ինչ: Սակայն վոչ
միայն սխալ է այդ, այլ և նա թույլ չի տալիս կարելույն չափ
ուսումնասիրել սեսակների ծագումը: Յեվ իրոք եվոլյուցիոնիզմի
վուլգար թեորիան, վոր չի ընդունում դիալեքտիկական զարգա-
ցումը բնության և պատմության մեջ, չի կարող գիտական հա-
մարվել: Ըստ այդ բնութայի՝ յերե առաջանում է վորելի յերևույթ,
նա վո՛չ քե նոր է, այլ փոքր քեմով գոյություն ունի իր սաղմի մեջ,
բայց մեկէ չեմք քեմում այն, մինչև վոր անում, զարգանում է յեվ
միայն այդ ժամանակ է մեզ քեմանելի դառնում: Եվոլյուցիոնիզմը
նխմված է այն քեմության վրա, վորի կարծիքով սաղմի մեջ ապագա
կենդանին իր բոլոր մտնումաւնություններով արդեն գոյություն
ունի յեվ միայն անում է նա ու ետպես փոփոխության չի յեմ-
բարկվում: Այդ տեսակետը վաղուց պիտի հերքված համարել այն
որից, յերբ ամիորայի գյուտը կենդանական կյանքի սկիզբը հա-
մարվեց և, վորպես հետևանք նրա զարգացման ու դիալեքտի-
կական փոփոխության, առաջ յեկան բազմաթիվ կենդանական տե-
սակներ:

Այժմ տեղափոխվենք բնագիտության սպեքերայի՝ զարվի-
նիզմի շրջանը և տեսենք, թե դիալեքտիկական զարգացումը վեր-
ջան է իշխում այդտեղ:

Դարվինիզմի տեսակետից կյանքի սկիզբը ամիորան է՝ բճիճը:
Բճիճը ինքն ըստ ինքյան ներկայացնում է սպիտակուցային մի
զանգված. նրա մի մասը յերկարելով կենտրոնախույս ուղղու-
թյամբ, պայքարի մեջ է մտնում իր աղբյուրի հետ և աստիճա-
նաբար սկսում է ապրել միանգամայն ինքնուրույն կյանքով: Ապա
վերջինս իր կողմից կրկին դիֆերենցիացիայի յենթարկվելով՝
կազմում է բազմաբճիճ կենդանիներ կամ բույսեր: Բույսերն ու
կենդանիները արտաքին պայմանների ազդեցության ներքո տար-
բեր ձևակերպություններ են ստանում, հարմարվելով այդ պայման-
ներին. այսպիսով ստեղծվեցին բազմաթիվ տեսակներ, վորոնք վո-
չընչով նման չեն իրար, չնայած բոլորն էլ մի նախահոր ծնունդ
են: Նրանք հարմարվելու պրոցեսում հաղթահարում են իրենց
նախատիպին, հանդես գալիս իբրեւ մի նոր տիպ: Բյուռնն ան-
գիտակցաբար իրականացնում է դիալեքտիկայի սկզբունքը իր մեջ

բացատրութեամբ, վորը մարդուն առջացած է համարում վնչ թե կապկից, այլ մի յերբորդ տիպից, վորը վռնչացել է գոյութեան կովի պայքարում:

Ապա նշելով բխողիական այն տեսութիւնը, վորի համաձայն յուրաքանչյուր անհատ իր սաղմնային դրութիւնից մինչև իր զարգացման վերջնականը անցնում է այն բոլոր շրջաններով, զարգացման ինչ սաստիճաններով վոր անցել են նրա նախորդները, պիտի ասենք, վոր ֆիլոգենեզիսի յեղ նկատեցեղիսի այդ տեսութեան մեջ ակնկալեցին միայն դիալեկտիկայի սրեցեցն է: Որինակ թիթեռը սաղմից յենելով՝ բացասում է սաղմը. զանազան ձևակերպութիւններ ստանալով՝ թրթուռ է քառնում, ապա թիթուռ է ձվեր տալով՝ մեռնում է. այդ ամբողջ ընթացքը հակասութիւնների մի շղթա յի: Այդպես է և բույսերի կյանքի ընթացքը: Հատիկը աճում է և բացասվում ցողունով, իսկ ցողունն էլ բացասվում է պտղով, թեև կենդանական և բուսական աշխարհում մի շարք կենդանիներ և բազմամյա բույսեր մի քանի անգամ են բեղմնավորվում, ծնում կամ պտուղ տալիս և ապա մեռնում: Ինչպես տեսնում ենք, զարգացման մեջ տիրում է դիալեկտիկան: Սակայն ի՞նչ տեղ ունի դիալեկտիկան անորգանական աշխարհում:

Այն գիտութիւնների մեջ, վորոնք վերաբերում են անորգանական բնութեան, ավելի ցայտուն կերպով է հանդես գալիս դիալեկտիկան: Տիեզերագիտութիւնը հաստատում է, վոր մեր յերկրագունդը, ինչպես և բոլոր յերկնային մարմինները, առաջացել են դիալեկտիկական զարգացման որոնքով: Այդ տեսակետից դիալեկտիկ մատերիալիզմը Նյութոնի և Կանտի տված տիեզերաբանական սխառնով չի սահմանափակվում. մեր արեգակնային համաստեղութեան սկզբնանյութը-նախնական հրանյութն ևս ունի իր անցյալ պատմութիւնը. անտարակույս է, վոր նյութը, անընդհատ փոփոխութեան յենթարկվելով, հասել է մեր յերկրագնդի արդի մասային, վորի է նախանյութի մեջ չկա և վնչ մի նմանութիւն:

Յերկրի պատմութիւնն ևս ցույց է տալիս, վոր յերկրագունդն անընդհատ փոփոխութեան մեջ է: Յերկրի շերտերը կազմվում են գետերի բերվածքով. ծովի հատակը բարձրանում է և կազմում ցամաք. ապա ողի միջոցով՝ ջրածնի ու թթվածնի ներգործութեամբ՝ թուլանում են յերկրի շերտերը. քամիների ու անձրևների միջոցով կրկին քանդվում են նրանք և տարվում մի այլ տեղ՝ նորից շերտեր կազմելու: Այսպիսով մի անընդհատ հո-

սող ընթացք ե ընուլթյունը, վորը միշտ դիալեքտիկական փոփոխության մեջ ե:

Անցնենք այժմ այն գիտություններին, վորոնք ընափիլիսոփայությանը մեծ ծառայություն են մատուցանում, վորոնք ավելի շատ են շոշափում մատերիալիստի որդիկտիվ, մատերիալ աշխարհի հիմքերը: Դրանք են Ֆիզիքան ե քիմիան: Այս յերկու գիտարկումների մեջ բացարձակ կերպով ինչխում ե Հեգելի Բանակի յել վորակի փոփոխման որեմք, վորը ժառանգեց Բարսկայն մասերիալիզմը:

Վողջ Ֆիզիքայի մեջ այդ միակ որենքն ե իշխում: Ֆիզիքայի համար տաքությունը, լույսը, ելեքտրականությունը ե մագնիսականությունը միևնույն շարժման տարրեր վորակավորումներն են: Նայած թե յեթերի տատանումը ինչ արագություն ունի, ըստ այնմ ել ստանում ենք՝ լույս, տաքություն, ելեքտրականություն ե այլն: Այնպես վոր՝ յեթերի տատանումը վորոշ աստիճանի քանակի հասնելով՝ մի թուիչքով հանկարծակի նոր վորակ ե ստանում:

Այսպես՝ յեթերի ալիքների 729 բիլիոն տատանումից մեր տեսողությունն ըմբռնում ե ծիրանի գույնը. այդ տատանումների քանակը նվազելով ե հասնելով 621 բիլիոնի՝ մեզ տալիս ե կապույտ գույն. հասնելով 599 բիլիոն տատանման աստիճանին՝ կանաչ գույն, 521 բիլիոն տատանման աստիճանին՝ դեղին գույն ե այլն: Միևնույնը տեղի յե ունենում ձայնի բնագավառում. այսպես՝ առաջին ութնյակի շրջանակում ողի ալիքների 261 տատանումը տալիս ե do նոտան, 293 տատանումը՝ re, 329 տատանումը՝ mi նոտան ե այլն:

Քիմիան ես նույն որենքով ե առաջնորդվում: Ըստ Մենդելևի, — ասում ե Ենելսը, — յեթե վերցնենք ածխածին, ջրածին ե թթվածին, ածխածինը նշանակենք c, ջրածինը h, իսկ թթվածինը՝ o, այնուհետե յեթե վերցնենք առաջինը մեկ ատոմանի, յերկրորդը՝ յերկու ատոմանի, իսկ յերրորդը՝ նույնպես յերկու ատոմանի ե հետո առաջինի ու յերկրորդի ատոմանները ավելացնենք, անփոփոխ թողնելով յերրորդը, կատանաք տարրեր վորակների թթվուտներ, վորոնց յեռման ե թանձրացման ատոմաններն ել տարրերվում են իրարից:

Այսպես cH^{202} տալիս ե մրջնաթթու՝ յեռման 100^0 -ով, Գանձրացման 1^0 -ով. c^2H^{402} տալիս ե քացախաթթու՝ յեռման 113^0 -ով, թանձրացման 17^0 -ով, ե հասցնելով մինչե $c^{20}H^{602}$ ատոմանի,

կատանանք ամեն անգամ, քիմիական ռեակցիայից հետո, մի տարրերը քիմիական միութիւնն. այնպես վոր՝ վերջինը ուղղակի կորցնում է յեռման աստիճանը, վորովհետեւ նա արդեն արջասպ է, կարծր մարմին և վնչ թե հեղուկ։ Ուրեմն՝ քիմիայի, ֆիզիքայի և առհասարակ բնական գիտութիւններին մեջ իշխում է բացասման որոնքը. քանակական հավելմանը անմիջապէս ընթացակցում և վորակական փոփոխութիւնը։ Ժամանակակից բնագիտութեան տեսակետը՝ կոշտ մատերիայի կազմակերպութեան վերաբերմամբ՝ նույնպէս հաստատում է, վոր բնութեան մեջ կատարելապէս իշխում է գիպիքտիկան։

Նյութը (մատերիան), — ասում է նորագույն բնագետներին մեջ Լեբոնը, — վոչ այլ ինչ է, բայց յեղին կորպուսկուլնների վորոշ աստիճանի շարժումը. կորպուսկուլների, վորոնք ներկայացնում են մի մի արեգակնային սխտեմ։ Մի կոնկրետ որինակով ավելի պարզենք այդ։

Հիգրոսկիքտրական գործարաններում հետեյալ փորձն է արվում։ Յեթե ջուրը 500 մեթր բարձրութիւնից 2 դյույլիմ տրամագիծ ունեցող խողովակով իջեցնենք, կտեսնենք, վոր ջուրը փոխվում է կարծր մարմնի. և յեթե ուղեւանք սրով կտրել այդ կոշտ մարմինը, դա մեղ չի հաջողվի։ Իսկ յեթե շարժումն ավելի արագացնենք և խողովակը դարձնենք 4 դյույլիմանոց, այն ժամանակ թնդանութի գնդակն անգամ չի ներթափանցի, այլ կսլշելով նրան, հետ կընկրկի։ Յեթե ջրի արագութիւնն ավելի դարձնենք, քարացած ջուրը կկորցնի և՛ իր թափանցիկութիւնը։

Այժմ ջուրը վնչ թե ուղիղ, այլ պտուտած և խողովակով իջեցնենք. մենք այս անգամ բոլորովին այլ հետեւանքի կհասնենք. կտեսնենք, վոր ջուրը նորից կարծր մարմին է դառնում, բայց միայն հատիկավոր։ Յեթե մենք դադարեցնենք մատերիայի շարժումը, — ասում է Լեբոնը, — նա կչքանա և կդառնա յեթեր. մատերիան այն ժամանակ է քայքայվում, յերբ նրա շարժման աստիճանը վորոշ քանակութիւնից իջնում է, յերբ դանդաղում է ելեմենտների շարժումը. իսկ յերբ չկա շարժում, չկա և մատերիա։ Ուրեմն՝ մատերիայի ձևերը կազմվում են և համապատասխանում նրա շարժման տարրեր քանակի աստիճաններին։ Այսպիսով նորագույն բնագիտութիւնը վողջ բնութիւնը վեր է ածում նյութի շարժման սկզբունքին, վորի տարրեր արտահայտութիւններն են նրա բազմազան ու բազմապիսի ձևերը։ Ուրեմն՝ նոր բնագիտութեան համար բնութեան մեջ իշխողը գիպիքտիկան է. ինչպէս նորագույն

մատերիալիզմն և ասում՝ իրերը բացարձակ շարժման մեջ են, և հենց շարժումն է, վոր պարունակում է իր մեջ հակասություն. ժխտել կարելի չէ դիալեքտիկան, յեթե կարելի լինի հերքել շարժումը: Յեւ հենց այդ նույնն էլ պնդում է բնագիտությունը:

Այժմ անցնենք մաթեմատիկային. մենք գիտենք, վոր մետաֆիզիքները չափազանց շատ են սիրում մաթեմատիկան, համարելով այն ամենաճշմարիտ գիտությունը այն իմաստով, վոր մաթեմատիկայի մեջ հակասություն չի կարելի գտնել: Մաթեմատիկայի հակասությունների մասին խոսելուց առաջ պետք է նկատենք, վոր մաթեմատիկան այն գիտությունն է, վոր մեր մտածողության ֆորմալ կողմը արտահայտում է վերացական նշաններով՝ թվահամարով. մաթեմատիկան ֆորմալաներով արտահայտում է իրերի թվական հարաբերությունները, վորոնք ըզլխել են իրերի կայուն վիճակից և պատկերացնում են այդ հարաբերությունների հետագա անվերջ ու անսահման փոփոխությունները վերացականորեն: Ուստի և այն չափով, վորչափ մաթեմատիկան մեր մտածողության ֆորմալ կողմով է զբաղվում, նրա մեջ բացասման որոնքը նկատելի չէ. իսկ այն չափով, վորչափ վոր մաթեմատիկան կապվում է իրականության հետ և արտահայտում վորեւ պրոցեսս, վորպես իրականության անդրադարձումն, ակներև է դառնում բացասման որոնքը նրա մեջ: Այսպես որինակ ըստ Լորաչևսկու տեսության՝ գիթերենցիալ մաթեմատիկայի ամենահիմնական որոնքներից է հակասության որոնքը. բարձր մաթեմատիկայի մեջ կոր գիծը ուղիղ գծերից է կազմված և ընդհակառակը: Որինակ՝ իրականության մեջ հաջորդական կարգով 1-ից մինչև 2-ը անցնելու համար՝ մեկի վրա պետք է փոքր առ փոքր ավելանա վորոշ քանակ, մինչև վոր 2 դառնա: Այնինչ՝ յերբեք այդպես չի կատարվում անցումն մեկից յերկուսին մեր մտածողության մեջ: Մենք 1-ից 2-ը թռիչքով ենք անցնում, ինչպես և 2-ից 3-ը, 3-ից 4-ը և այդպես անընդհատ:

Նապոլեոնը հետևյալ համեմատությունն է անում Ֆրանսիացի զինվորների և մամելուքների մեջ, — ասում է Եւդեյսը. — 2 մամելուքը պատերազմի ժամանակ հավասար է 3 Ֆրանսիացու: 100 մամելուքը՝ 100 Ֆրանսիացու, 300 Ֆրանսիացին գերազանցում է 300 մամելուքին, իսկ 1000 Ֆրանսիացին միշտ հաղթահարում է 1500 մամելուքի. իսկ յեթե մենք այդ թվերը համեմատենք, այսպիսի հավասարություն կստացվի. $2/3 = 1 - 1$ ի. $1 = 1 - 1$. $1\frac{1}{2} = 1 - 1$:

Ճիշտ աշխատես, ինչպես վոր յեթե բանվորական ուժերը աշխատանքի պրոցեսում միացած են հանդես գալիս, նրանց աշխատանքի արդյունքը քանակապես գերազանցում է իրենց աշխատանքի արդյունքին աշխատողներին, յեթե բանվորական այդ ուժերը վոչ թե միացյալ, այլ զատ-զատ հանդես գալին կամ իրարից անկախ:

Վերջացնելով գիտելքտիկայի հետազոտութիւնը յերրորդ խմբի գիտութիւններէ մեջ: այժմ մի փոքր ել կանգ առնենք հասարակական կյանքի գիտելքտիկայի վրա:

Դիտելքտիկան ունիվերսալ որինք է. ասացինք, վոր նա բացարձակ կերպով իշխում է ամեն տեղ, վորը իր կողմից խորտակում է հայրերի դոգմայացած ճշմարտութիւնը: Ըշմարտութիւնը բացարձակ չէ.— ճշմարտութիւնը հարաբերական է, ճշմարտութիւնը սուբյեկտիվ չէ. բացարձակ գաղափար չկա. գաղափարը միշտ կոնկրետ է,— ասում է գիտելքտիկական մատերիալիզմը: Ահա թե ինչո՞ւ յեր Մարքսն ասում.— ներկա հասարակակարգը կապիտալիստական անտեսութեան շրջան է, փողային անտեսութեան շրջան. սակայն ամեն մի դրամագլուխ կապիտալ չէ. կապիտալն աշխ է, վորը, վորպես արտադրական միջոց կամ թիւ վորպես դրամագլուխ, վարձու աշխատանքի կիրառումով իր սեփականատիրոջը տալիս է հապկալ արժեք. այլապես՝ ամեն մի դրամագլուխ կապիտալ չի կազմում:

Տնտեսական զարգացման ամբողջ ընթացքն էս վկայում է, վոր մարդկային հասարակական կյանքը գիտելքտիկական ընթացքով է զարգացել: Նախնական կոմմունիզմի քայքայումով մարդկային հասարակական կյանքի մեջ առաջացավ շերտավորումն: Մարդկանց մի փոքրիկ է ուժեղ խմբակ, մասնավոր սեփականութեան տիրապետութեան ուժով, եքսպրոպրիացիայի յենթարկեց հասարակութեան տնտեսապես թուլ է մեծագույն մասին. իսկ միևնույն հասարակական կյանքի գիտելքտիկական զարգացման հետեանքն աշխ է, վոր այսօր եքսպրոպրիատորները եքսպրոպրիացիայի պիտի յենթարկեն նույն թալանվածների ձեռքով, վորոնք այդ պայքարի ընթացքում իրենց շղթաներից բացի, վոչինչ չեն կորցնելու:

Արտադրական ուժերի զարգացմամբ, մասնավոր սեփականութեան ծագմամբ, առաջացավ մանր տնտեսութիւն է ապա խոշոր տնտեսութիւնը: Իսկ արտադրութեան կապիտալիստական շրջանը արտադրական ուժերին հասարակական բնույթ տվաւ, մինչև

վոր սոցիալական հեղափոխությամբ, մի թուիչքով, նա համայնացման պիտի յենթարկվի ամբողջապես և դառնա հասարակության սեփականութիւն։ Ռուսսոն շատ իրավացի կերպով նկատում ե, — ասում ե Պլեխանովը, — «քաղաքակրթութիւնը բերավ մասնավոր սեփականութիւնը՝ իրրեւ տնտեսական զարգացման մի բարձր շրջան։ Իսկ այդ քաղաքակրթութիւնը նորից բերելու յե կոմունիզմ»։ Իզուր չե, վոր Պլեխանովը Ռուսսոյին դիպեքտիկ մտածող ե համարում։

Այժմ անցնելով պատմահայեցողությանը, կտեսնենք, վոր պատմահայեցողության աստվածաբանական ուղղությանը հաջորդում ե պոզիտիվիստական և ուտոպիստական ուղղութիւնը, վորի հիմքը կազմում ե մարդկային բնութիւնը, վորը աստվածաբանական ուղղության ժխտումն եր. և վերջապես գալիս ե պատմական մատերիալիզմի տեսութիւնը, վորը, — ինչպես Բակսն ե ասում, — պատմափիլիսոփայութիւնը գիտութիւն դարձրեց։

Այդպես և և մյուս գիտութիւնների վերաբերմամբ։ Ալբրեմիան, նախքան քիմիա դառնալը, մի կախարդական արհեստ եր, վորը հ' տաքայում փոխվեց և դարձավ քիմիա։ Փիլիսոփայական ուղղութիւններն ևս առաջ են յեկել իրար հակադրվելու։ Թեոսոփիան հակադրված եր հունական փիլիսոփայությանը, վոչնչացնելու նրա ռեալիզմը։ Փրանսիական մատերիալիզմն ևս հակադրվեց միջնադարյան ֆեոդալական իդեոլոգիային։ Իսկ գիպեքտիկական մատերիալիզմը հակադրվում ե այժմ Կանտի էկլէկտիզմին և առհասարակ բուրժուական փիլիսոփայությանը։ Այդպիսի հակասութիւններով են զարգացել նաև՝ ետիկան, եստետիկան և այլն։ Ի վերջո, — ինչպես Ենդելսն ե ասում, — գիտական սոցիալիզմի տեսութիւնը հակադրված ե ուտոպիստական սոցիալիզմի տեսութիւնը, վորպես նրա լացասումը։

Մարքսը ասում եր. «Հեգելի համար դիպեքտիկական պրոցեսսը միայն իդեալի միջ ե, վոր աճում և հակադրվում ե սուբյեկտիվ դրությանը, այնինչ՝ ինձ համար նյութական բնույթ ունի այն և հենց իդեալականն ել վնչ այլ ինչ ե, բայց յեթե նյութականը, վոր թարգմանվում և մշակվում և մեր գլխում»։ Մարքսը դրանով մի կամուրջ և ձգգում մեր մտածական ձևերով զբաղվող տրամաբանական ու իմացաբանական գիտութիւնների յեվ գոյի միջև, կապելով մեր կղզիացած բանականութիւնը գոյի հետ։ Արդեն ձգվել ե այդ կամուրջը, քանի վոր՝ «հենց ինքը իդեալականը վնչ այլ ինչ ե, բայց յեթե նյութականը, վոր թարգմանվում և և մշակվում մեր գլխում»։

Ինչպէս ենդեկնն եւ արտահայտում՝ «բացասման բացասումը ինուլթյան զարգացման որենքն եւ, վորը ամենաընդարձակ կերպով ներգործող եւ ամենաընդհանուր որենքն եւ պատմութեան ու մտածողութեան մեջ. — դիալեքտիկայի համար, — շարունակում եւ նա, — աշխարհը ներկայացնում եւ պրոցեսների մի ամբողջութիւն, ուր իրերը եւ մտավոր ձեւերը մշտական փոփոխութեան մեջ են»։ Սակայն այլ կերպ եւ յերեւում աշխարհը մետաֆիզիք մտածողին, վորի ամբողջ իմացութիւնը պտտվում եւ ֆորմալ լոգիկայի շրջանակում։ Նրա համար իրերը կայուն են ու անշարժ. այո՞ն այո՞ յի, վո՞չը՝ վո՞չ. մարմինը չի կարող լինել միաժամանակ լինքը եւ մի այլ բան։ Ֆորմալ լոգիկայի հիմքը յերեւոյթնն է՝ մտապատկերը, վորից կազմվում եւ զազափարը, զազափարներից դատողութիւնները, իսկ դատողութիւններից՝ սիլլոգիզմը։ Այդ պատժառով ել նա չի կարողանում իրերի էյութիւնը թափանցել, այլ մտածողութեան ֆորմալ ձեւերով եւ սահմանափակվում։ Այնինչ՝ պրոլետարական լոգիկայի հիմքը մեր իմացական կարողութիւնն եւ, վոր կարողանում եւ թափանցել իրերի խորքը եւ ըմբռնել նրանց էյութիւնը։ Ֆորմալ լոգիկան վերցնում եւ մեր իմացութիւնը ու կղզիացնում մեր գլխի մեջ եւ, իմացութիւնը անկախ հայտարարելով գոյից, տրամաբանական ֆորմալ վարժութիւններով եւ սահմանափակվում։ Դիալեքտիկի լոգիկայի համար, ընդհակառակը, մտածողութիւնն ու իրերը կապակցված են հանդիս դալիս, այդ պատժառով ել մեր լոգիկայի համար մտապատկերը չի կարող սահման լինել, այլ նա մի կամուրջ եւ, վորի միջոցով մեր իմացութիւնը թափանցում եւ իրերի խորքը՝ նրանց էյութիւնը ճանաչելու համար։

Անցնենք այժմ ֆորմալ լոգիկայի որենքներին։ Տրամաբանները յերեք գլխավոր որենք են սահմանում ֆորմալ լոգիկայի մեջ.

1) Նույնացման որենք. Ա-ն — Ա յի.

2) Հակասութեան որենք. Ա-ն — չէ՝ վո՞չ Ա կամ Ա -ն միաժամանակ չի լինի Բ եւ վո՞չ Բ։

3) Բացառիկի որենք. Ա-ն կամ Բ յի, կամ վո՞չ Բ։

Յեթե որինակներով պատկերացնենք այդ որենքները, կստանանք հետեյալը.

1) ձեմարտւոյունը ձեմարտւոյուն եւ.

2) ձեմարտւոյունը ա՛յլ բան չի, բան յիք եւ ձեմարտւոյուն.

3) ձեմարտւոյունը ձեմարտւոյուն եւ, եւ չի կարող սուս լինել։

Արդ՝ վորքան ճիշտ են այդ որենքները, վորոնց տրամաբանները արտոյուտ ընուլթ են վերագրում: Նախքան այդ՝ պետք է նկատենք, վոր յեթե մենք հերքենք Ֆորմալ լոգիկայի բացարձակ որենքները, արդոք դրանով բոլորովին անպետքանում է և գոյության իրավունքից զրկվում Ֆորմալ լոգիկան:

Անկասկած, Ֆորմալ լոգիկան մեզ համար անփխտելի յե, վորովհետև մարդու առողյա կյանքի տրամաբանությունն և նա. ինչպես Դիցգենն և ասում՝ «այդ առողյա լոգիկան նրա համար է, վորպեսզի մենք իրար հասկանանք» մեր առողյա կյանքում: Այնպես վոր՝ յերբ խոսքը առանձին առարկաներին և վերաբերում, — ասում է Պլեխանովը, — մենք պարտավոր ենք ընտանրապես Ֆորմալ լոգիկայի որենքներով ղեկավարվել: Այս միջավայրում թագավորում է Բերնշտեյնին սիրելի այն ֆորմուլան, վոր ասում է՝ այնն այդ յե, վնչը՝ վոչ. սակայն, — շարունակում է Պլեխանովը, — յերբ խոսքը արդեն առաջացած, ձևավորված իրերի գոյությանն և վերաբերում, պետք է վորոշակի պատասխանել: Բայց յերբ իրերը հենց նոր են առաջանում, այդպիսի ղեկավար, ամենայն իրավամբ կարելի յե տատանվել՝ պատասխանելու համար: Յերբ մարդու գլուխը մերկանում է մազերից, մենք նրան տալ ենք անվանում. բայց յեկեք ու վորոշեցեք, թե յ՞երբ, վո՞ր բոպկին է իսկապես նրա գլուխը տաղանում, վո՞ր մազի ընկնելուց հետո»: Յեվ քանի վոր առարկաները ծագման և վոչնչացման պրոցեսի մեջ են, ուստի ամեն մի վայրկյանում նրանք այնչևիք, ինչ վոր անցյալ վայրկյանում էին: Ռուս հայտնի մատերիալիստ Չերնիշևսկին ասում էր՝ անձրեք և՛ ոգտակար է, և՛ ֆնասակար. կախի ժամանակ նա ֆնասակար է, իսկ ցանքսի ժամանակ՝ ոգտակար: Հուլյերի բնագավառում էա, գովքի զգացումը անկող ու հասնելով վորոշ կետի՝ դառնում է ինքնահավանության զգացում, արժանապատվության զգացումը՝ հպարտության զգացում, խնայողության զգացումը՝ ժլատության, անվեհերության զգացումը՝ հանդըհսության և այլն: Այդ նշանակում է, թե ճշմարտությունը նույնպես ստություն է: Նույն ձևով նախկին մարքսիստ Կաուցկին է ծառանում Ֆորմալ լոգիկայի յերեք որենքների դեմ: Այնն վոչ է վնչն՝ այդ. ճշմարիտն այն է, վոր՝ մետաֆիզիքներին հակառակ՝ պնդում է, թե պատերազմը միշտ էլ չարիք չէ, ինչպես կարծում են: Որինակ՝ Մարաթոնի ճակատամարտը՝ մարդկության համար՝ ընդհանրապես և կլասիկ աշխարհի համար՝ մասնավորապես, մի

բարիք եր. վայրենիների մեջ ևս մի շահավետ զբաղմունք ե պատերազմը: Այս նշանակում ե, թե այժմ վոչ ե, վնչն ել՝ այո:

Ֆորմալ լողիկայի յերեք հիմքերի քննությունը սպառեւու համար՝ բերում ենք մի վերջին որինակ ևս: Պլխանովն ասում ե.— ըստ նարոգնիկական տեսության՝ յուրաքանչյուր մարդ իրավունք ունի իր արդար աշխատանքը գործադրել այնպես, ինչպես ինքն ե ցանկանում և այդ պետք ե համարել շատ արդարացի: Յենթադրենք՝ բանվորը ձեռք ե բերել մի վորոշ գումար հալալ աշխատանքով և այժմ արդարացիորեն նա իր աշխատած գումարով կրողակ ե բաց անում և առևտուր սկսում: Ի՞նչ եք կարծում, արդարացի՞ յե, վոր նա սկսում ե շահագործել հաճախորդներին. անկասկած անարդարացի յե. և վոչ վոք սրա հակառակը չի պնդի: Բայց չե՞ վոր նա արդարացի յե, քանի վոր նա իրավունք ունի գործադրելու իր դրամներն այնպես, ինչպես ինքն ե ցանկանում: Ուրեմն՝ պարզ տեսնում ենք, թե ինչպես արդարությունը փոխվեց անարդարության և ճշմարտությունը՝ ստի: Այժմ վոչ ե, վնչն այո:

ՈՒՅԵԿՏԻ ՅԵՎ ՍՈՒԲՅԵԿՏԻ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Նորագույն փրկսոփայությունն զբաղվում է այն հարցերով, ինչ հարցերով վոր առհասարակ զբաղվել են մինչև այժմ փրկսոփայությունները. նա ամենից առաջ դնում է այն հարցը, թե ինչպե՞ս մի փրկսոփայական սխեմը մատերիալիստական ենք համարում, իսկ մյուսը՝ իդեալիստական: Այդ հարցին պատասխանելուց առաջ՝ մարքսիստական մատերիալիզմը առաջադրում է այն խնդիրը, թե ինչ հարցերով է զբաղվում զիալեքստիկական մատերիալիզմը: Վորպես պատասխան այդ խնդրին՝ անհրաժեշտ է հիշել, վոր զիալեքստիկական մատերիալիստի համար մտածողությունը ու գոյը կապակցություն են հանդես գալիս. ուստի այն հարցերը, վորոնցով զբաղվում է նորագույն մատերիալիզմը, վորքան էլ բազմաթիվ և բազմազան են, նրանք բոլորն էլ հանգում են գոյի և մտածողության հարաբերությունների խնդրին: Ուրեմն իմացաբանությունը զբաղվում է գոյի և իմացություն հարաբերություններով. այսպիսով իմացաբանությունը, վոր հին մտքով գոյից առանձնացած բնագավառ էր, տեղի յե տվել նրա նորագույն հասկացողությանը: Այժմ քանի վոր խոսքը փրկսոփայության մասին է, զիալեքստիկական մատերիալիզմի համար ևս՝ թաղեսից մինչև նիցշեն՝ փրկսոփայության հարցը մնում է նույն որյեկտի և սուբյեկտի, բնություն և մտածողության, մատերիայի և հոգու հարաբերության հարցը:

Նայած թե փրկսոփայական սխեմներն այդ յերկուսից վորն են հիմք ընդունել, ավելի ճիշտ՝ ինչ հարաբերություն են ընդունել հոգու և մատերիայի միջև, ըստ այդմ էլ կոչվել են փրկսոփայական սխեմները: Մատերիալիզմ է կոչվում նրա համար, վոր մատերիան հիմք է, իսկ հոգին ատրիբուտ մատերիայի: Իդեալիստական է կոչվում մի փրկսոփայություն, վորովհետև նա գոյաբանության հիմքն ընդունում է կամ հոգին, կամ աստված, իսկ մատերիան՝ վորպես նրանց արդյունք:

Սակայն փրկսփայլական սխտեմները, իդեալիստական և մատերիալիստական լինելուց դատ, կարող են և լինել՝ կամ մոնիստական, կամ դուալիստական: Մոնիստական և այն փրկսփայլական սխտեմը, վորի եյարանական հիմքը մեկ է. սակայն մոնիստ կարող և լինել թե մատերիալիստը և թե իդեալիստը: 'Դուալիստական և մի սխտեմ, վորը յերկուսին ևս հավասար արժեք և վերագրում, կամ, — ինչպես Պլեխանովն և ասում, — մի գրպանում մարմինն և, մյուսում՝ հոգին:

Մարքսիզմի փրկսփայլությունն ևս մատերիալիստական լինելով՝ միաժամանակ մոնիստական է: Մեր միտքը միշտ մոնիստորեն և մտածում հենց այն պատհանով, վոր մեր իմացությունը կապված է մոնիստական միության հետ, վորպես սուբյեկտիվ իրական ընթացյան հետ: Քանի վոր, — ինչպես Հոյլբախն և ասում, — «մարդը ընթացյան ստեղծագործությունն է, նա զոյություն ունի ընթացյան մեջ, նա յենթարկվում է նրա որոնքնեքներին. նա չի կարող մինչև անգամ իր մտքերով դուրս գալ նրա սահմաններից: Իդուր և մարդու հոգին ձգտում դուրս գալ տեսանելի աշխարհի սահմաններից: Նա ստիպված է միշտ հետ դառնալ դեպի այդ աշխարհը»: Նշանակում է բուրժուական փրկսփայլաների համար յեղած այն առեղծվածը, թե ինչն է մարդը մոնիստորեն և մտածում, վճռվում և ռազիկալ ձևով: Վուսդի և Կյուպեյի տեսակետով՝ մեր մտածողության ընթացքին կարելի է վերագրել այն, վոր մարդը մոնիստորեն և մտածում. այդ վոչ թե բացատրություն է, այլ նկարագրություն, վորովհետև փրկսփայլական միտքը նորից հարց է տալիս մեզ. — իսկ մեր մտածողության մոնիստական տեսլանքը ի՞նչ հիմք ունի. և ահա այստեղ է, վոր մատերիալիստը տալիս է իր սպառող պատասխանը. — մարդը իր ամբողջ իմացական աշխարհով պատկանում է ընթացյան. իսկ նրա բանականության մեջ, ընթացյանից դուրս, վորեւ իմացություն չկա:

Այսպիսով մարքսիստը մոնիստ է, վորովհետև մատերիալիստ է. իսկ մատերիալիստ է, վորովհետև մեղանից անկախ նրա համար զոյություն ունի որչեպտը՝ մատերիալն: «Մտածում եմ, ուրեմն գոյություն ունեմ», — (Coqito, ergo sum). — ասում է Դեկարտը, և այդ Փորմուկան դուռ սուբյեկտիվ յեղակետ է և վոչ թե որչեպտով: Կանտն ևս յերևութական աշխարհին հակադրում է մտածողությունը, վորը ընթացյանը թեկադրում է իր որոնքները: Կանտը դրանով կտրում է գոյի և մտածողության միջև յեղած կապերը

և կանգնում Դեկարտի տեսակետի վրա. ուրեմն Կանտի յեկեղանն
ևս «յե՛սն» է:

Սակայն այս տեսակետը վոչ մի կերպ չի բավարարում իսկա-
կան փիլիսոփայական մտածողութեանը: Ընդհակառակը, ուղիղ
փիլիսոփայական տեսակետը վոչ թե «յեսն» է, այլ «յես»-ը և
«դու»-ն, վորովհետև իմ «յես»-ը, բացի այն, վոր «յես» է, միա-
ժամանակ և վոչ «յես» է ինձանից դուրս. և այն, ինչ վոր ինձ
համար «յես» է, նա ինքն ըստ ինքյան որչեկտ է. ուրմեն մտա-
ծում եմ, վորովհետև արտաքին աշխարհը մեր մտածողութեան
աղբյուրն է: Յեթե չլինի արտաքին աշխարհը, մենք ևս վոչինչ
չենք զգա. իսկ յեթե միայն սուրյեկտիվ մտածողութիւն լիներ
և չլիներ արտաքին աշխարհը, մեր այդ մտածողութիւնն ևս չեր
լինի, և մենք այլ ևս չեյինք կարող կրկնել այսոր՝ «մտածում եմ,
ուրեմն գոյութիւն ունեմ»: Բայց յեթե յես մտածում եմ այսոր,
դա համար էլ զգում եմ, վոր գոյութիւն ունեմ յես, դա հետե-
վանք է արտաքին աշխարհի գոյութեան, վորի ազդեցութեամբ
մեր գիտակցութիւնն է կազմակերպւում. արտաքին աշխարհի հետ
անընդհատ կալի մեջ լինելով և կալի այդ ընթացքում հարմար-
վելով նրան, փոխվել և մեր Ֆիզիքական բնույթը, առավել ևս՝
մեր հոգեկանը: Ուրեմն վոչ թե յես գոյութիւն ունեմ, վորովհետեւ
յես մտածում եմ, այլ յես գոյութիւն ունեմ, վորովհետեւ արտա-
քին որչեկտ գոյութիւն ունի, և յես մտածում եմ, վորովհետեւ
յես էլ որչեկտ եմ. իսկ իմ մտածողութիւնը իմ՝ իբրև սուբյեկտ-
որչեկտի՝ կրած ազդեցութիւնն է, վորը գալիս է արտաքին որչեկ-
տից: Այսպիսով, ինչպես Ֆեյերբախն եր ասում, գոյն է վորոշում
մտածողութիւնը և վոչ թե մտածողութիւնը՝ գոյը: Գիտակցու-
թեան պատճառը գոյն է, մինչդեռ գոյի պատճառը ինքը
գոյն է:

Իսկ վո՞րն է մատերիալիստի որչեկտը կամ արտաքին աշ-
խարհը: Որչեկտիվ աշխարհը կազմում է բնութիւնը և հասարա-
կական արտադրական միջոցները, վորոնք՝ մարդու հասարակա-
կան արտադրական գործունեութեան հետեանքով՝ ստեղծում են
հասարակական հարաբերութիւններն ու հասարակական միջա-
վայրը: Այս բոլորը զուտ նյութական բնույթ ունի. այլապէս՝
գիտակցութեան մատերիալիզմը սպիւրիտուալիզմի կը հանգեր:

Սակայն վո՞րտեղից գիտենք, թե մեզնից դուրս գոյութիւն
ունի իրական, որչեկտիվ աշխարհ: Մենք գիտենք, վոր մեր գի-
տակցութեան ճշմարտութիւնը փորձի և մեր արտադրական դոր-

ծունենութեան միջոցով ենք ստուգում. իսկ փորձ մատերիալիստներն նշանակում եւ արտաքին որչեկտի եւ սուբյեկտի ընդհարում: Մենք փորձի տվալաներից հանգում ենք որչեկտիվ աշխարհի ճշմարիտ գոյութեանը, քանի վոր՝ ամեն բոպե, ամեն տեղ, մենք չենք կարող միեւնոյն յերևույթը գիտակցել: Ուրեմն ամեն անգամ, ամեն տեղ, յերբ տարբեր յերևույթներ են մեր գիտակցութեանը ներկայանում, նշանակում է՝ ամեն մի տարբեր յերևույթի տակ մի տարբեր իրականութիւն կա. ուրիշ խոսքով՝ յերևույթների բազմազանութիւնը մեզ վկայում է, որ բնութեան մեջ կա իրական բազմազանութիւն:

Սա խնդրի զուտ տրամաբանական կողմն եւ բացի այդ, դիալեքտիկական մատերիալիզմը՝ մատերիայի խնդիրը կամ որչեկտիվ աշխարհի հարցը լուծելու համար՝ դիմում է նաեւ ֆիզիքային:

Յեթե ջուրը տանենք սարի գագաթը, այնտեղ ավելի շուտ կեռա, քան դաշտավայրում: Իսկ յեթե մագնիսական սլաքը մենք տանենք հասարակածը եւ բարեխառն գոտին, կտեսնենք, վոր միեւնոյն սլաքի անկյան թեքումները տարբեր են լինում: Դա բացատրվում է նրանով, վոր սլաքը ինչքան մոտ կամ հեռու գտնվի յերկրագնդի մագնիսական կենտրոններից (այդպիսի կենտրոններ մի քանի հատ են հաշվում), ըստ այնմ եւ սլաքը կը թեքվի: Յեթե արտաքին վորեւէ գոյ չլիներ, ինչպե՞ս կարող եր ջուրը սարի գլխին ավելի շուտ յեռալ, իսկ դաշտավայրում՝ ուշ ինչո՞ւ սլաքը տարբեր տեղերում տարբեր թեքումներ է անում:

Բացի այդ, հենց մարդու արտադրական գործունեութիւնը ցույց է տալիս, վոր մեզանից դուրս կա մի բան, վորը մենք արտադրում ենք եւ նոր վորակ տալիս նրան: Մարդը՝ իր գոյութիւնը պահպանելու եւ պաշտպանելու համար՝ թէ իր նյութական եւ թէ իր գաղափարական գործունեութեամբ կռիւ յի յեւնում բնութեան դեմ իր կռիւկտիվի միջոցով: Բայց կարող եւ պատահել, վոր փիլիսոփաները այսուհետեւ եւ պնդեն, թե արտաքին աշխարհը գոյութիւն չունի: Չնայած դրան՝ անկարելի յի ընդունել, թե մեզանից դուրս մի իրականութիւն չկա, վորի հետ մարդը պայքարի մեջ եւ մտնում՝ իր նյութական-արտադրական գործունեութեան պրոցեսում: Յեթե գոյութիւն չունենար մեզանից անկախ նյութական աշխարհը, այդ դեպքում գոյութեան կռիվը կը կորցնէր մեզ համար իր ըովանդակութիւնն ու նշանակութիւնը, քանի վոր գոյութեան կռիվը՝ փոխանակ լինելու մեր կռիվը մեր շրջապատի դեմ՝ նա կզանար մեր կռիվը մեր մտապատկերների դեմ:

ՄԱՏԵՐԻԱՆ ՅԵՎ ՆՐԱ ՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ (ԱՏՐԻԲՈՒՏՆԵՐԸ)

Մարդկային միտքն ընդունակ է արդյոք ճանաչել իրերը այնպես, ինչպես վոր նրանք գոյություն ունեն իրականության մեջ, — ասում եր Մարքսը. — բոլորովին տեսական հարց էն սա, այլ գործնական: Մարդը իր պրաքտիկայով պետք է ապացույթի իր մտածողության ճշմարտությունը, այսինքն՝ պետք է ապացույցել, վոր մեր մտածողությունը իրական ույժ ունի և կանգ չի առնում յերևութիւնների այս կողմը: Զուտ սխալաստիկ է այն վեճը, — ասում է Մարքսը, — յերբ մենք մեկուսացնելով մեր մտածողությունը մեր պրաքտիկայից, հարց ենք դնում՝ իրական է մեր մտածողությունը, թե՞ վոչ: Հերավի, արտաքին աշխարհի ճշմարտությանը մենք վերահասու յենք լինում մեր ամենորյա պրաքտիկայով՝ մեր արտադրական գործունեության պրոցեսսում. այդ պրոցեսսումն է, վոր մենք վերահասու յենք լինում մեզանից անկախ նյութական աշխարհի՝ մատերիայի մեզանից անկախ գոյությանը. այսպես որինակ՝ բնությունը վորպես նյութական հաբբսության մայր և մեր աշխատանքը վորպես նրա հայր՝ մեր տրամադրության տակ յեղած աշխատանքի գործիքների միջոցով կազմակերպում են մեր արտադրական գործունեությունը — կռիվը բնության դեմ, այդպիսով է, վոր մենք ազգում ենք արտաքին աշխարհի առարկաների վրա և նրանց հարմարեցնում մեր կարիքներին ու նպատականերին:

Մարդը արտադրության պրոցեսսում այդ բոլորը կատարում է վոչ թե անմիջապես իր ֆիզիքական որգանների միջոցով, այլ իր աշխատանքի գործիքների: Այդ գործիքներից մի քանիսի միջոցով մենք հոգն ենք մշակում (տրաքտոր, գութան, չուխ, բահ, բրիչ), իսկ մյուսների միջոցով (մեքենաներ) մենք կազմակեր-

պում ենք լեռնային արդյունաբերութիւնը, ելքատրական և հիգ-
րոսէլքատրական արդյունաբերութիւնը, տեքստիլ արդյունագործու-
թիւնը, կառուցողական արդյունագործութիւնը, սննդատու նյու-
թերի արդյունաբերութիւնը և այլն: Բացի այդ, մեր արտադրա-
կան միջոցներից՝ շոգեկառքը, տրամվայը, շոգենավը, ատաղաստա-
նավը, լաստը, սերտպլանը, ձին, յիշը, ուղտը, եղը և այլն հաղթա-
հարում են տարածութիւնը, կրճատում մեր ճանապարհը՝ ծովի,
ցամաքի վրա և ողի մեջ՝ դա ևս հեշտացնում է մարդու գոյու-
թյան կոնիլը և ուժեղացնում նրա իշխանութիւնը բնութիւնի վրա:
Ահա թե ինչու մարդու արտադրական գործունեութիւնի մշտական
որդիկան է արտաքին աշխարհը, մեղանից անկախ մատերիան,
վորը ոժտված է, բացի տարածականութիւնի, անթափանցելիու-
թիւնի, ծանրութիւնի, խտութիւնի և այլ հատկութիւններից, նաև
զգայութիւնի և շարժման հիմնական հատկութիւններով:

Զգայութիւնն ու շարժումը մատերիայի մէջ հատկութիւն-
ներն են, վստնաց այս կամ այն մեկնաբանութիւնը միշտ տարա-
ձայնութիւն է տալիս քանի մի կողմից բնագիտական մատերիա-
լիզմի ու գիտելքալի մատերիալիզմի մեջ, իսկ մյուս կողմից պո-
լիտֆիզիկ պարալիլիստների, իդեալիստների, եմպիրիկների և
մարքսիստ մոնիստների մեջ:

Բնագիտական մատերիալիստների համար մտածողութիւնը
բնութիւնի ընդհանուր շարժման մի հատուկ ձևն է (Բյուխներ) և
կամ, — ինչպէս Մոլեշոտն է ասում, — մտածողութիւնը շարժումն է.
այսպիսով՝ բնագիտական մատերիալիստների համար մտածողու-
թիւնը նյութի շարժումն է: Այս տեսակետը նախ չի կարող հաշտ-
վել ժամանակակից գիտութիւնի (ինչպէս և բնագիտութիւնի) տվյալ-
ների հետ, և յերկրորդ՝ նա հակասում է նորագոյն մատերիալիզ-
մի տեսութիւնը: Պլեխանովը Նիդելսի «Լ. Ֆեյերբախ» գրվածքի
իր հառաջաբանում այսպէս է արտահայտվում այդ հարցի մասին.
«Մատերիալիզը բոլորովին չի ձգտում բոլոր պոլիտիական յերեուցի-
ները վերածել մատերիայի շարժման, ինչպէս մատերիալիզմի հա-
կառկորդներն են կարծում: Մատերիալիստի համար զգայու-
թիւնը, մտածողութիւնը, գիտակցութիւնը շարժվող մատերիայի
ներքին վիճակն է. մատերիալիստներից վոչ վոք մտածողութիւնը
շարժման չի վերածել և վոչ էլ մտածողութիւնը բացատրել շար-
ժումով: Յեթն մատերիալիստները պնդում ելին, թե հոգեկան
յերեուցիքները բացատրելու համար՝ վոչ մի կարիք չկա հոգու հա-
տուկ սուբստանցը հնարել, յեթն մատերիալիստները պնդում ելին,

«Թե մատերիան ընդունակ ե զգալ և մտածել, մատերիայի այդ հատկութիւնը մատերիալիստների համար նուէնպիսի հիմնական և մատերիայի նուէնպիսի անբացատրելի հատկութիւն ե, ինչպես և նրա շարժումը»:

Ծերունի Սպինոզան,—ասում ե Ենգելսը,—(Պլեխանովի վկայութեամբ),—իրավացի չեր, չերը ասում եր, թե մտածողութիւնն ու տարածականութիւնը (վորի հետ անբաժան ե հանդես գալիս շարժումը) միեւնոյն սուբստանցի (մատերիայի. Ա. Մեւ.) յերկու հատկութիւններն են (ատրիբուտները): «Մտածողութեան և գոյի ճիշտ հարաբերութիւնն այն ե, վոր գոյը սուբյեկտ ե, իսկ մտածողութիւնը՝ հատկութիւն. մտածողութիւնն ե առաջանում գոյից և վնչ թե գոյը մտածողութիւնից» (Ենգելս): Ըիշտոն ասած,—ասում ե Պլեխանովը,—այն, վոր մտածողութիւնն ե առաջ գալիս գոյից և վոչ թե գոյը մտածողութիւնից, չի համապատասխանում Սպինոզայի ուսմունքին. բայց այն «մտածողութիւնը», վորի մասին խոսվում ե այստեղ, դա վերաբերում ե մարդկային մտածողութեանը, այսինքն՝ վերաբերում ե ամենաբարձր տիպի մտածողութեանը. բայց այդ չի խանգարում, վոր առհասարակ մատերիան ուսմամբ լինի զգայութեան հատկութեամբ:

Նորագոյն մատերիալիզի այս տեսակետը մատերիայի զգայութեան մասին՝ միանգամայն հաստատում ե ժամանակակից ընդհանրութիւնը: Բնագիտութեան համար մտածողութիւնը կամ զգայութիւնը մատերիայի ֆունկցիան ե: Այդ նույն միտքն ե արտահայտում և Լենինը. «Մատերիալիստի տեսակետը այն չե, վոր շարժումից մակարերի զգայութիւնը, և կամ թե զգայութիւնը վերածե շարժման. մատերիալիստի տեսակետով՝ զգայութիւնը շարժվող մատերիայի մի հատկութիւնն ե»:

Լենինի այս ձևակերպումը միանգամայն թույլ չի տալիս հոգեկան ու նյութական յերևույթների նուէնացումը, վորին ձգտում եյին նաեւ ռեալիստները, վորպեսզի խառնեն մատերիայի շարժման և մտածողութեան սահմանները, վորպեսզի նուէնացնեն «հոգին» և մատերիան: Այն, ինչ վոր ինձ համար սուբյեկտիվ հոգեկան զգացում ե, աննյութական, վոչ զգայական մի ազդեցութիւն ե Ֆիյերբախ,—այն ինքն ըստ ինքեան որչիկտիվ, նյութական, զգայական ազդեցութիւնն: Այդ նույն մտքի բացատրութիւնը շարունակում ե Պլեխանովը. «Յուրաքանչյուր տվյալ հոգեբանական դրութիւն միայն պրոցեսսի մի կողմն ե, վորի մյուս կողմը կազմում ե ֆիզիքական յերևույթը»: Ուրիշ խոսքով՝ պսիխիկական յերև-

վույթը կենդանի որդանիզմի գործունեությունն է, վորպես այդ որդանիզմի մեջ տեղի ունեցող ֆիզիքական պրոցեսների արդյունք, վորը տեղի յն ունենում մատերիայի մեջ: Դիալեքտիկական մատերիալիզմի տեսակետից՝ անորդանական բնությունը, որգանական բնությունը և մարդկային հասարակությունը, նույն զգայական մատերիայի զարգացման տարբեր մասերն են, այդ նույնն է հաստատում և՛ ժամանակակից բնագիտությունը: «Զարգացման այդ պրոցեսսում մատերիան սկզբում յերևան է բերում վորոշ սերիա» ֆիզիքո-քիմիական ռեակցիաների, վորոնք վոչ այլ ինչ են, յեթև վոչ միայն շարժվող մատերիայի հատկությունը: Մատերիայի կազմի բարդացմամբ — այսինքն յերբ մատերիան ընդունում է բճիճային մատերիայի սպեցիֆիկ կազմակերպությունը — մատերիայի վարմունքն ևս բարդանում է, վորը, ֆիզիքո-քիմիական ռեակցիայի հետ միասին յերևան է բերում և՛ այն ռեակցիաները, վոր մենք անվանում ենք որդանական ռեակցիա: Իսկ կենդանիների մեջ, վորոնք բաժն առնում են կազմակերպություն ունեցող ներվային սխտեմ ունեն, մենք պարզ արտահայտված ենք տեսնում նրանց ուղեղային գործունեության այն ներքին ռեակցիաները, վոր մենք բառի իսկական իմաստով կոչում ենք գիտակցություն կամ մտածողություն:

Ուրեմն այն, ինչ վոր մենք պիտիկա (հոգի) յենք կոչում, մատերիային հակադրվող մի բան չէ, այլ միայն ավելի կազմակերպված մատերիայի հատկությունը (պրոֆ. Կ. Ն. Կորնիլով):

Ցեղափակելով մեր խոսքը, պետք է ասենք, վոր «հոգին» զարգացել է կենդանի որդանիզմի մեջ, վորը իբրև մատերիա՝ իր բարդ կազմակերպության հետ ունի նաև բարդ ներվային սխտեմ, իսկ մտածողությունն ու գիտակցությունը տեղի յեն ունենում բարդ ներվային սխտեմ ունեցող կենդանի որդանիզմի մեջ, վորպես ֆիզիոլոգիական պրոցեսսներ, և այդ նույն որդանիզմը ֆիզիոլոգիական այդ պրոցեսսներն անմիջապես ըմբռնում է, վորպես հոգեկան յերևութիւններ: Սա մարդկային «հոգու» և մատերիայի հարաբերության հարցի լուծումն է, վոր տալիս է մարքսիստական մատերիալիզմը:

«Սովը», — ասում է Նիզեկսը, — յեթե դիտենք նյութական տեսակետից, մարմնական վորոշ հյութերի պակասություն է այն, իսկ յեթե դիտենք հոգեբանական տեսակետից՝ անբավականության զգացում: Կշտությունը նյութական իմաստով որդանիզմի մեջ նյութի պակասության լրացումն է, իսկ հոգեբանական տեսա-

կետից՝ բավականության զգացում»։ Սա գիտելքտիրկական մատե-
րիալիզմի հոգեբանական տեսակետն է, վոր տայիս և Ենգելսը.
Ենգելսի այս տեսակետը հոգեբանության մեջ՝ մոնիստական տե-
սակետն է, վոր մեծ հեռանկար է բաց անում հոգեբանական գի-
տության առաջ՝ նրա ապագա զարգացման համար. սակայն այդ
ապագան խոստանում է ավելի արդյունավետ լինել ան դեպքում,
յեթե ժամանակակից հոգեբանության մեթոդը փոխվի։ Անկասկած
մարքսիստական մատերիալիզմը, ինչպես սոցիոլոգիայի մեջ՝ մեծ
հեղաշրջում առաջացրեց, այնպես ել նա հոգեբանության մեջ խո-
շոր հեղաշրջում պիտի առաջացնի։

Ամենից առաջ մարքսիստական մոնիստական տեսությունը
«հոգու» և մարմնի փոխազդեցության տեսությունը միանգամայն
ջախջախվում է. պոխոֆիզիկ պարալելիստները շեղան ի, վոր
ընդունում է մատերիան և «հոգին» իրրև անշատ գոյություն-
ներ, վորոնք, սակայն, իրենց կյանքի ընթացքում միասին են
հանդես գալիս, փոխազդելով իրար վրա. այս թեորիայի միջոցով
է, վոր այժմ պարալելիստներն ուղում են փրկել «հոգին» մատե-
րիայից. սակայն քանի վոր հոգեկան պրոցեսները մատերիայի
հատկությունն են, «հոգու» և մատերիայի փոխազդեցության
թեորիան պիտի համարել մետաֆիզիքա, վորը հրապարակ է յե-
կել միանգամայն նոր ձևերի մեջ։

Բացի այդ, մարքսիզմի փիլիսոփայությունը ժամանակակից
ռեֆլեկտուգիայի և եմպիրիկ հոգեբանության մեջ մի խոշոր փո-
փոխություն է մտցնում. հոգեբանական այդ ուղղությունները
սահմանափակվում են միայն առանձին անհատների հոգեբանու-
թյան ուսումնասիրությամբ. նրանք, փոխանակ հոգեբանությունը
սոցիալական հոգեբանության գիտություն դարձնելու, հոգեբա-
նական գիտությունը դարձնում են ինդիվիդուալ գիտություն.
բնագիտական մատերիալիզմը բոլորովին աչքաթող է անում մի
հանգամանք, վոր մարդ բացի այն, վոր բնության մեջ է ապրում,
նա միաժամանակ և ամենից առաջ ապրում է հասարակական կյան-
քով, իսկ մարդու վրա անմիջականորեն ազդողը հասարակական
կյանքն է։ Պատմական մատերիալիզմի այս ուսմանքի տեսա-
կետից՝ «մարդու ետությունը հասարակական հարաբերություն-
ների միասնությունն է նրա մեջ»։ Հոգեկան յերևույթը քննու-
թյան պիտի յենթարկել վնչ թե անշատ, այլ ան հասարակական
միջավայրի հետ կապված, վորը պատճառ է և աղբյուր այդ հո-
գեկան վիճակի և շարունակում է ազդել նրա վրա։

Թեորիայի և պրաքտիկայի այդ միացումն է, վորով մատերիալիզմը հեղաշրջումն է մտնցում հոգեբանություն մեջ:

Այն մեթոդները, վորոնք գործադրվում են շան վարմունքները (поведение) հետազոտելիս, անկարելի չէ գործադրել մարդու վարմունքները հետազոտելու ժամանակ՝ հենց թեկուզ նրա համար, վոր մարդը հասարակական կենդանի չէ.— «Շունը Արխատոսկի ժամանակ և շունը մեր ժամանակ հազիվ թէ տարբերվին իրարից իրենց վարմունքների մեջ: Այլ բան է մարդը. վերջինս ժառանգում է արտադրական միջոցները, տեխնիկան, տնտեսական ու հասարակական կազմը, գիտությունն ու դեղարվեստը, վորոնց զարգացնում է նա սերնդից սերունդ և թողնում իր հետնորդներին: Այն այս բոլորը պայմանավորում են մարդու ամբողջ վարմունքների բնութիւնը և նրա բիոլոգիական առանձնահատկութիւնները. նայեցեք նշանավոր մաթեմատիկոս Գաուսի ուղեղի ծալքերի հանրաժանութի նկարին ու անորակալ բանվորի ուղեղի ծալքերի նկարին և դուք կտեսնեք բիոլոգիական ստանձնահատկութիւնների այն տարբերութիւնը, վոր պայմանավորվում է սոցիալական կեանքով» (պրոֆ. Կորնիլով): Բիոսոցիոլոգիական մեթոդն է այս, վոր պետք է փրկել ժամանակակից ինդիվիդուալ հոգեբանությունը և դարձնել նրան սոցիալական հոգեբանություն, վորի առարկան պետք է դառնա մասսաների հոգեբանության ուսումնասիրություն:

Մատերիայի յերկրորդ կարեւոր հատկութիւնը նրա շարժումն է: Մատերիայի շարժումը հանդես է գալիս ժամանակի և տարածութեան մեջ, վորովհետեւ շարժումը իրերի դիւրքի և հարաբերութիւնների փոփոխումն է՝ ժամանակի և տարածութեան մեջ. պարզ է, վոր շարժումը ժամանակի և տարածութեան միացնող կապն է. առանց այդ կապի, չկա վնչ ժամանակ և վնչ էլ տարածութիւն. իսկ ժամանակն ու տարածութիւնը շարժման պրոցեսսի յերկու կողմերն են: Յեթե մարմինների շարժմանը նայենք հաջորդականութեան տեսակետից, մենք կտեսնենք, վոր մարմինը՝ մի կետից մյուսին անցնելիս՝ վորոշ ժամանակ է պատկերում, իսկ յեթե նրան նայենք մարմնի անցած ճանապարհի տեսակետից, մենք կպատկերացնենք տարածութիւնը:

«Շարժումը մատերիայի գոյութեան ձևն է,—ասում է Ենգելսը,—յերեք և վնչ մի տեղ չի լեղել և չի կարող լինել նյութը՝ առանց շարժման... Ամեն մի հանդիստ, ամեն հավասարակշռված վիճակ հարաբերական է. նրանք իմաստ ունեն միայն այս կամ

այն վորոշ ձևի շարժման վերաբերմամբ... Մատերիան առանց շարժման չի կարելի մտածել, ինչպես վոր անկարելի չե մտածել շարժումը՝ առանց մատերիայի... Այսպես՝ մատերիայի անշարժ դրսևթյունը ամենադատարկ և ամենաշիմար պատկերացումն է, վորպես մի կատարյալ զառանցանք... Դիալեքտիկական մատերիալիզմի համար հանգիստը հարաբերական հասկացողություն է. նա բացասում է բացարձակ հանգիստը բնություն մեջ: Պարզ է, վոր դիալեքտիկ մատերիալիզմի համար չկա արսոյլուտ հանգիստ, քանի վոր նրա մատերիան մշտական փոփոխություն մեջ է: Դիալեքտիկական մատերիալիզմը հենց դրանով է տարբերվում XVIII-րդ դարի մետաֆիզիքական մատերիալիզմից, վորը մատերիային արսոյլուտ սուբստանցի բնույթ չի վերագրում: Մատերիան մետաֆիզիք մատերիալիստների համար մի վերացական գոյ էր. սակայն, ինչպես ասացինք, մեզ համար մատերիան մշտական փոփոխության մեջ է, վորովհետև նա մշտական շարժողության մեջ է. իսկ շարժումը նրա հատկությունն է: Մեզ համար առանձին առարկաներ չկան. մեզ համար գոյություն ունին պրոցեսսներ, վորոնք յենթակա յեն որինաչափություն: Միայն այդ պրոցեսսի մեջ գոյություն ունեն իրերը, վորոնք շարժվում են ժամանակի և տարածության մեջ: Ինչպես շարժումը մատերիայի գոյության ձևն է, այնպես էլ «ժամանակն ու տարածությունը մատերիայի գոյության ձևերն են»,—ասում է Ենգելսը: Այստեղից նույնպես պարզվում է, վոր ըստ Ենգելսի՝ մատերիայի գոյության ձևերն են—շարժումը, ժամանակն ու տարածությունը. այդ նույն յեղրակացությունն է հանգում է՝ Ենշտեյնի հարաբերականության թեորիան, վորն ամբողջապես հաստատում է, թե «բացարձակ հանգիստ չկա»: Հարաբերականության թեորիան աշխարհի իր ըմբռնման հիմքը համարում է շարժվող մատերիան. մատերիան Ենշտեյնը այսպես է բնորոշում. «Մատերիան կազմված է ելեքտրոմագնիսական ելեմենտար մասնիկներից... Մատերիան կազմված է ելեքտրական ելեմենտար մասնիկներից»: *)

«Ըստ հարաբերականության թեորիայի՝ ժամանակը և տարածությունը վնչ թե դիտողի մտածողության ձևերն են, այլ մատերիայի գոյության ձևերը, վորոնք անքակտելի կերպով կապված են մատերիայի հետ, և առանց մատերիայի՝ անկարելի չե մտածել նրանց» (Սեմկով):

*) Семковский, «Принципы относительности и диалектический материализм», էջ 129:

Ենչտեյնի հայտնի տեսութիւնը, վոր բնական գիտութիւններն մեջ վերջին տեսութիւնն է, Ֆիզիքական փորձի ճանապարհով ան յեզրակցութեաններին և հանգել, ինչ յեզրակցութիւններն վոր հանգավ Ենգելսը փիլիսոփայութեան միջոցով:

Սակայն հարց և առաջանում՝ Ի՞նչ է մատերիան: Արդոք նա մի արսույլուտ սուբստանցիոնել զոյն է, ինչպէս XVIII-դ դարի մատերիալիստներն էին կարծում, թէ Դեմոկրիտի անբաժանելի հատիկավոր ատոմն է այն:

Արդեն մենք տեսնք, վոր Ենչտեյնի համար «մատերիան կազմված է ելքտրական ելիմենտար մասնիկներից»՝ սա կվանտի տեսութիւնն է, ելեքտրոնի թեորիայից հետո: Ենչտեյնի լույսի կվանտի թեորիան կորպուսկուլյար բնույթ ունի: Ըստ այդ թեորիայի՝ մարմինները, վորոնց մեջ ճառագայթաձև եներզիա կա, իրենցից արձակում են այդ եներզիան և ապա կվանտներով ներս ընդունում ճառագայթաձև եներզիան. այնպէս վոր՝ մի մարմնից զուրս է թողում կվանտը, իսկ մյուս մարմինը կլանում է այդ կվանտը: Ենչտեյնի կարծիքով ճառագայթաձև եներզիան ևս կազմված է առանձին կվանտներից, վորոնք թողում են լույսի արագութեամբ: Ահա այն նյութը. վորն՝ ըստ այդ տեսութեան՝ ամեն մարմնի մեջ է և ամեն տեղ է: Դեռ կվանտի թեորիայից առաջ զոյութիւն ունեւ ատոմի թեորիան, ապա յեթերի և ելեքտրոնի թեորիան: Սակայն պետք է ասել, վոր փիլիսոփայական մատերիալիզմը չի կարող կապվել մատերիայի կազմի մասին յեղած Ֆիզիքայի տեսութիւնների հետ. և իրոք մատերիալիզմիւ չի կարող իր մատերիան կապել կվանտի ու յեթերի թեորիայի հետ: «Վոնք է ավելի նյութական, յեթէրը, թէ մատերիան»: Ահա թե ինչու Լենինը իրավացի կերպով ասում էր. —մատերիայի միակ հատկութիւնը, վորն ընդունում է փիլիսոփայական մատերիալիզմը, մատերիայի որչեպիւմ իրականութիւն լինելու հատկութիւնն է, վոր զոյութիւն ունի մեր գիտակցութիւնից զուրս՝ անկախ. վորը, —ինչպէս Պլեխանովը կասեր, —նյութական բնույթ ունի: Դիալեքտիկ մատերիալիզմի համար մատերիան ոժտված է մտածողութեան և շարժման հատկութիւններով. նա անվերջ ու անընդհատ զարգացման և փոփոխութեան մեջ է: Սրանով էլ դիալեքտիկ մատերիալիզմի մատերիան տարբերվում է մետաֆիզիք մատերիալիստների սուբստանցիայից:

ԻՆՉՊԵՍ ԵՆՔ ԸՄԲՈՒՆՈՒՄ ՅԵՎ ՃԱՆԱՉՈՒՄ ԱՐՏԱՔԻՆ ԱՇԽԱՐՀԸ

Նորապույն մատերիալիզմը, անկասկած, այն մեծ առավելությունն ունի, վոր ամեն զեպքում հանդես է գալիս վորպես մինչաշխատան փիլիսոփայական սիստեմների կատարելատիպը: Նայելով ռեալիզմը կանգնած եր առարկայական մտածողության տեսակետի վրա. նա մեր գիտակցական վիճակները նույնացնում եր արտաքին առարկաների հետ: Արտաքին աշխարհն՝ ըստ նայելով ռեալիզմի՝ այնպես ենք ըմբռնում մենք, ինչպես գոյություն ունի այն ինքն ըստ ինքյան: Որինակ առարկան կարմիր կամ մեծ և յերևում մեզ, նայելով ռեալիզմի տեսակետից՝ հենց այդպես ել գոյություն ունի առարկան. ուրիշ խոսքով՝ մեր ըմբռնությունը սուբյեկտիվ գունավորումն չունեն: Մինչդեռ իդեալիզմը միանգամայն հակառակն եր պնդում:

Իդեալիզմը միակ հիմք ընդունելով սուբյեկտը, մեր մտքի ստեղծագործությունն ու արդյունքն եր համարում արտաքին աշխարհը. այնպես վոր՝ արտաքին աշխարհի ազդեցությունը իդեալիզմի համար գոյություն չուներ:

Ընդհակառակը, դեռ Դեմոկրիտի ժամանակից հայտնի յե, վոր մեր սուբյեկտը գունավորում է իր ըմբռնած օբյեկտը: Դիալեկտիկական մատերիալիզմը յեկալ վերջնականապես լուծելու այդ խնդիրը. ուստի և Մարքսը, Ֆեյերբախի մատերիալիզմը քննադատելիս, ասում է. «Մինչև այժմ յեղած մատերիալիստների պակասությունն այն եր, վոր նրանք արտաքին աշխարհը առարկայորեն եին ըմբռնում, այլ վոր թե սուբյեկտիվ ձևով»: Այսպես՝ Մարքսը նկատելով, վոր Ֆեյերբախի մատերիալիզմը հայեցողական ձևով և ըմբռնում իրերը, ուղղումն է մտցնում, գիտակցելով,

վոր, ընդհակառակը, արտաքին աշխարհից մեզ անցած ազդեցութեանները վնչ թե ստարկադրեն ենք ըմբռնում, այլ սուբյեկտիվ կերպով:

Իսկ ի՞նչպես ենք սուբյեկտիվ կերպով րմբւնում:

Յենթադրենք յեթերի տատանումները վնչ թե լույս առաջացնող տատանումներ են, այլ գոյն. կարճը ենք արդյոք ըմբռնել այն՝ իրրե լույս. —վնչ պատասխանում եմ Մարքսը:—Մենք նույն չափով ենք ըմբռնում արտաքին ազդեցութեանը, վորչափ մեզ մատչելի յե այն: Սակայն յերբ մենք մի արտաքին ազդեցութեան ըմբռնում ենք, արդյոք պատսիվ կերպով ենք ըմբռնում անյն, ինչպես նայիվ ռեալիզմն եր կարծում, թե՛ ընդհակառակը: Դիալեկտիկական մատերիալիզմի հայրը ասում ե. —վորչափով վոր մենք ըմբռնում ենք մի յերեւելթ, նույնչափով և մենք սկսում ենք ազդել նրա վրա, և ահա այստեղ ե, վոր սկսվում ե մեր գոյութեան կոիվը. հենց մեր սուբյեկտի այդ հատկութեան շնորհիվ ե, վոր մենք գոյութեան կովի յենք դուրս գալիս. այլապես՝ մենք պատսիվ ետկներ կլինեյինք, և մեզ համար գոյութեան կռիվն ել գոյութեան չեք ունենա:

Իսկ վորչափով վոր մենք, ըմբռնելով արտաքին աշխարհը, ազդում ենք նրա վրա, նույնչափով ել մեր ընալորութեանն ե սկսում փոփոխվել և հարմարվել նրան: Ուրեմն արտաքին աշխարհի ըմբռնման պրոցեսը հետեյալ վերայով ե կատարվում. ա) Մենք իրերը վնչ քե առարկայութեն ենք րմբւնում, այլ սուբյեկտիվութեն. բ) մենք րմբւնում ենք ա՛յն չափով, վորչափով վոր մատչելի յե մեզ արտաքին յիր. գ) րմբւնելով արտաքին աշխարհը, մեր կողմից ազդում ենք նրա վրա, վորի ժամանակ սկսվում ե մեր գոյութեան կոիվը. դ) յերբ մենք ազդում ենք արտաքին աշխարհի վրա, միաժամանակ փոփոխութեան ենք յենքարկում մեր բնավորութեանը:

Որինակ՝ գործիքի գյուտը մի փառալոր ազացույց ե այդ տեսութեան: Բնութեան մեջ մենք փայտ և քարը ըմբռնել ենք սուբյեկտիվորեն. ապա մենք ըմբռնել ենք փայտը այն չափով, վորչափով վոր այն մատչելի յե յեղել մեզ. որինակ՝ քարի ամբրութեանը և սրվելու հատկութեանը, փայտի փափկութեանը և դիմացկանութեանը. ըմբռնելով այդպես, մեր կողմից ազդել ենք նրանց վրա նրանով. վոր միացրել ենք քարն ու փայտը, վորի հետեանքով առաջացել ե գործիքը: Այնուհետե մեր ընալորութեանը փոխվել ե վերջինիս հետ, վորովհետե յեթե սկզբում, նախքան գործիքի գյուտը, մարդը մի խաղաղ պողպակե եր, այժմ

դառնում է անխնա ու քաջարի վորսորդ, վորովհետեւ այդ նոր գործիքի շնորհիվ վորսորդութեամբ է սկսում զբաղվել: «Գործիքի գոյտը,— ինչպես Ի. Ստեպանովն է ասում,— մարդու աշխատանքի պրոցեսի մեջ այնպիսի փոփոխություն է մտցրել, վոր դրս հետեւանքով մարդը շարունակ կատարելագործություն է ձգտում: Մարդը դրանից հետո, միայն խոտերի հատկությունները չէ, վոր գիտե, ինչպես վոչխարը. վոչ էլ միայն վորսի յնթակա կենդանիների սովորությունները, ինչպես գայլը գիտե այդ. նա գիտե, վոր յեթե ծառի վրա գտնվող պտղին փայտով դառնենք, պտուղը վայր կընկնի. նա գիտե, վոր քարով ավելի ծանր հարված կարելի չէ տալ գազանին, քան թե փայտով. նա գիտե, վոր մի քանի տեսակ քարեր լավ տալվում և ամուր, սուր ծայրեր են տալիս, իսկ մյուսները այդ հատկությունից զուրկ են, և վոր կրակով կարելի չէ փափկացնել պտուղներն ու արմտիքները և այլն: Աշխատանքը, վոր գոյություն միջոցներ է ընձեռում մարդուն, միաժամանակ մարդու գիտակցական գործունեությունն է. մարդու աշխատանքով ընդլայնվում է և՛ մարդու ճանաչողությունը իրեն շրջապատող աշխարհի մասին:

Սրանով մենք կարողացանք վորոշել, թե ինչպես է ըմբռնում դիալեկտիկ մատերիալիզմը «իրերը», և արտաքին իրի ըմբռնման պրոցեսում մեր մեջ ինչպիսի իմացական ակտեր են տեղի ունենում, վորոնք բոլոր մյուս իմացական կատեգորիաների հիմքն են կազմում:

Սրանով միաժամանակ ջուրն է ընկնում և այն, ինչ վոր կանախատները և իմմանենտներն են վերագրում մատերիալիստներին: Նրանց կարծիքով յերբ Մարքսն ասում էր «իդեալականը» վոչ այլ ինչ է, յեթե վոչ նույն նյութականը, վոր թարգմանվում և մշակվում է մեր գլխում», զրանով մարքսիզմը իրեն ձեռնհաս է համարում բացատրելու այն պրոցեսները, վոր տեղի չեն ունենում արտաքին աշխարհի ազդեցության հետևանքով մեր Ֆիզիոլոգիայում. ուրիշ խոսքով՝ իրր թե մատերիալիստներն ուղում են բացատրել այն ամբողջական բարդ պրոցեսները, վորոնցով նյութականը մեր մեջ հոգեկան վիճակի յե փոխվում: Յեւ վոչ մի մատերիալիստ հանձն չի առել այդ խնդիրը յերբեիցե բացատրել: Մենք մինչև այժմ չենք կարողացել պարզ և ճշգրիտ իմանալ այն պրոցեսները, վորոնցով արտաքին մի ազդեցություն մեր մեջ հոգեկան մի վիճակ է ստեղծում: Գիտությունը դեռ այդ աստիճանի չի հասել: Մատերիալիզմը այդպես չի գնում

խնդիրը. նա միայն դոյի և մտածողութեան կապն և ուզում զըտ-
նել և այդ հաջողութեւ և նրան: Ինչպես Սեչենսէն և ասում — «ան-
խուսափելի չե ասն միտքը, թե արտաքին ազդեցութեանները
(որչեկտը) ֆիսկտորներ ևն մեր զգայութեան համար: Յերեակայել
այդ ֆիսկտորները արտաքին զգայութեան, իհարկե, չի կարելի.
բայց մյուս կողմից զբականապես հայտնի չե, վոր յերը արտաքին
ազդեցութեանները փոփոխվում են վորեւ կերպ, դրա համեմատ
վորոշ կերպով փոփոխվում են նաեւ մեր զգայութեանները. ձայնի
և լույսի ամբողջ ֆիզիքական և ֆիզիոլոգիական ուսմունքի բո-
վանդակութեանն այն և, վոր վկայում և համապատասխանու-
թեան որեւքի ճշմարտութեանը»: Ահա թե ինչպես և կապվում
միտքը որչեկտի հետ:

Զգայութեանը նյութի հատկութեանն և, ասում և դիտելք-
տիկական մատերիալիզմը. գիտակցութեանը արտաքին աշխարհի
ազդունքն և, իսկ վնդափով արտաքին աշխարհը ազդում և մեզ
վրա, Եւրոյնափով ել մենք ըմբռնում ենք այն: Ի՞նչ և նշանա-
կում այս. մենք գիտավորյալ ենք կրկնում այս հարցը, վորովհետեւ
զբանով ուզում ենք հրապարակ բերել յերկու գլխավոր հարց, վո-
րոնք իմացաբանական տեսակետից մեծ նշանակութեան ունին:
Ի՞նչ և նշանակում, թե մենք իրերն ըմբռնում ենք այնչափով,
վորչափով նրանք մատչելի չեն մեզ:

Այդ նշանակում և, թե իրի ըմբռնման դիպում՝ այն պատ-
րաստականութեանը, վոր մենք ունենք, վորձերի այն պաշարը,
վոր ձեռք ենք բերել, աստղիացիայի այն իմբակցութեանը,
վոր դարձեցնում են մեր մեջ իրերի մտապատկերները, հուզիքը
և այլն, ինչպես նաեւ այն հոգեկան տրամադրութեանը, վոր ունենք
մենք, այդ բոլորը միասին վերցրած այն չափն և, վորով հասարկա-
կան կյանքի զարգացման վորոշ շրջանում մարդիկ իրերն ըմբռ-
նում են այս կամ այն կերպ: Ուրեմն կարելի չե ասել այնչա-
փով, վորչափ վոր կյանքը մեզ վորոշ գիտական, վորձնական պատ-
րաստականութեան և հոգեբանութեան և տվել, այդ չափով ել
«իրերի» ըմբռնումը մատչելի չե մեզ:

Սակայն այս չափը, վոր ունենք մենք՝ իրը ըմբռնելու հա-
մար, ինքրա բնույթ չունի: Ընդհակառակը, նա հարկադրական
բնույթ ունի: Ի՞նչ և նշանակում այդ. այդ նշանակում և՛ ինչպես
վոր մեր բարոյական հրամանը ունի հարկադրական բնույթ, այն-
պես ել մեր մտածողութեանն ունի հրամայական բնույթ: Ծիշո
այնպես, ինչպես վոր մենք կարող ենք մի քանի բոլորով մեր

ընչառութիւնն ընդհատել, ապա դանդաղեցնել ու արագացնել, առանց սակայն նրա ընթացքը վոշնչացնել կարենալու, այնպես էլ մենք գիտակցորեն կարող ենք մեր միտքը այս կամ այն առարկայի վրա կենտրոնացնել, բայց յեթե անհրաժեշտ չե այդ, շուտով մեր միտքը հրաժարելով եւ այդ պաշտօնից եւ հետեւում հրամայողական ու անհրաժեշտ մտածողութեանը: Ուրեմն նշանակում է՝ մեր մտածողութեան մեջ վորոշ գիտափորութիւն կա. իսկ այդ ել նշանակում է, թե ամեն ինչ նա չի ըմբռնում, այլ ըմբռնում է «իրի» այն հատկութիւնները, վորոնց ըմբռնելու համար վորոշ պատրաստակամութիւն ունի եւ վորոշ տրամադրութիւն, վորը միայն սոցիալական կյանքն է տալիս մեզ: Բայց հետաքրքրական է, թե ինչպես եւ ինչ ճանապարհով եւ յելում մեր գիտակցութիւնը եւ ինչպիսի հարաբերութիւն է ստեղծվում հրամայողական մտածողութեան եւ արտաքին աշխարհի միջև:

Մենք արդեն գիտենք, վոր մեր միտքը միշտ վորոշ ուղղութեամբ եւ գործում. այսինքն՝ նա հրամայողական բնույթ ունի. բայց վիրտիզից եւ գալիս այդ հրամանը:

Հարցն այնքան ծանր է, վոր Կանտը հարկադրված էր իր ետիկայի բարոյական հրամանը վերացական աշխարհին վերագրել: Սակայն մատերիալիստի համար շատ պարզ ու հասկանալի չի այդ: Յեթե մեր միտքը իրականութեան սուբյեկտիվ ըմբռնումն է, նշանակում է մտքի հրամայողական, բնույթը այն արտաքին ազդեցութեան անխուսափելիութեան հետեանքն է, վորը գալիս է արտաքին աշխարհից, առաջին հերթին հասարակական կյանքից: Ինչպես Սեչեննէն եւ ասում—«ասել, թե արտաքին աշխարհը չկա եւ ժխտել ու չընդունել, վոր նա իբրեւ անսպառ աղբյուր՝ ծառայել է, ծառայում է եւ պիտի ծառայի մեր մտավոր ակտերի անվերջ շղթայի համար՝ վորպես հիմք, նշանակում է կղզիացնել սուբյեկտիվ ֆակտորը գործիչի գլխում, այնինչ՝ այդ ակտերը պատկանում են արտաքին աշխարհին» այն իմաստով, վոր նրանց ազդեցութեան հետեանքն են:

Յերբ ասում ենք արտաքին աշխարհի անխուսափելի ազդեցութեան հետեանք է մեր մտածողութեան հրամայական բնույթը, դա ընդհանրապես ճիշտ է. իսկ կոնկրետ կերպով՝ նա այսպես է պատկերանում. յենթադրենք՝ քաղաքից հեռանալով, մոտենում ենք մի սաղարթախիտ անտառի: Մեզ չափազանց դեղարվեստական հաճույք է պատճառում անտառը: Իսկ մի գյուղացի,

վոր մեղ հետ ե, վնչ մի զեղարվեստական հաճույք չի զգում նրանից. ընդհակառակը, ավելի ճշող տպավորութիւն ե ստանում անտառից: Անկասկած դա բացատրվում ե նրանով, վոր անտառը մեր մեջ ուրիշ աստղիացիա յե առաջացնում, իսկ գյուղացու մեջ՝ ուրիշ: Հենց հարցն ել զբանումն ե, թե ինչու մեր մեջ ուրիշ աստղիացիա յե առաջացնում, իսկ գյուղացու մեջ՝ ուրիշ: Անկասկած, այն ներքին տրամադրութիւնը, վոր մենք ունենք այս զեպքում, արդունք ե այն հասարակական կյանքի, վոր տիրում ե քաղաքում. իսկ գյուղացու աստղիացիան իր գյուղական կյանքի արտահայտութիւնն ե, վորի հետ կապված են գյուղացու չարքաշ կյանքի բոլորները: Այս նշանակում ե, թե հասարակական կյանքն ե մեր հոգեբանութիւն, մեր գիտութիւն, մեր իմացական պաշարի հիմքը: Ապա յերբ այդ բոլորը մենք ունենք իբրեւ չափ՝ «իբրեւ» ըմբռնելու համար, այնուհետեւ մենք «իբրեւ» ըմբռնում ենք այնչափով, վորչափ վոր նրանք մատչելի յեն մեզ: Ահա այս ե հրամայական մտածողութիւն ե արտաքին աշխարհի միջե յեղած հարաբերութիւնը: Հասարակական կյանքը տալիս ե մեր մտքին ուղղութիւն, տեղեկաց, իսկ մեր միտքը ըմբռնում ե արտաքին աշխարհը տվյալ տեղեկացով ե տրամադրութիւններով:

Ուրեմն՝ յերբ մենք իբրեւ ըմբռնում ենք այնչափով, վորչափ մեղ մատչելի յեն նրանք, նշանակում ե ամեն ըմբռնման զեպքում մենք նախապէս ունենք վորոշ հոգեկան ու մտավոր վիճակ, վոր ձեռք ենք բերել մեր շրջապատից: Այս, իհարկե, հարկադրում ե մեզ ասել, վոր ստոյիկների tabula rasa-ն, վոր կրկնում եր լոկկը, ճիշտ չե: Լոկկի tabula rasa-ն վերաբերում ե մանկան մտածողութիւնը. այդ իմաստով արդարացի յեր լոկկը. բայց չե՞ վոր խոսքը վերաբերում ե հասունացած հասարակական անհատի իմացութիւնը:

Ինքն ըստ ինքյան հրապարակ ե գալիս այն հաշքը, թե արդոք ընածին են գաղափարները: Կանոնը ասում ե՝ գաղափարը փորձի հետեանք ե. այդ պատճառով ել զիսկեքտիկ մատերիալիստը շարունակում ե— քանի վոր գաղափարը փորձի հետեանք ե, ապա ուրեմն գաղափարները չեն կարող ընածին լինել:

Այս հարցը շատ ե տանջել փիլիսոփաներին: Բայց վոր ընածինը գաղափարը չե, այլ իմացական կարողութիւնը, այդ միանգամայն պարզ ե: Վճին ե այդ կարողութիւնը: Այդ այսպէս կոչված ընդհանրացման կարողութիւնն ե: Յենթադրենք, թե այդ կարողութիւնը ընածին չե, ի՞նչ կստացվի. այս զեպքում ինչ տե-

սակի փորձ ել վոր մենք ունենանք, այնուամենայնիվ չենք կարող առանց այդ կարողութեան ընդհանրացում անել: Այժմ յենթադրենք, թե այդ կարողութեանը մենք ունենք, բայց փորձ չունենք, ինչ կատարվի. այս դեպքում մեր ընդհանրացման կարողութեանը բոլորովին կվոչնչանա: Սրանից հետևում և այն, վոր հոգեբանական վորևե մտապատկեր ունենալու համար՝ նախ պետք և ունենանք մտապատկեր կազմելու կարողութեանը: Սակայն յեթե պաշտպանում ենք այն, վոր իմացական կարողութեանը բնածին և, այդ չի նշանակի ինարկի, ինչպես Դիցգեմնի և ասում, թե մենք պաշտպանում ենք այն հնացած հայացքը, վորի՝ համար ետիկական, եստետիկական և այլ գաղափարները տեղավորված են մեր ուղեղի մեջ այնպես, ինչպես մի արկղի, վորից՝ ինչ և յնրբ ուղեհանք՝ կարող ենք հանել:

Ինչպես նկատեցինք, քանի վոր գաղափարը փորձի արդյունք և, հետևաբար ետիկական, եստետիկական և փիլիսոփայական գաղափարները բնածին չեն կարող լինել: Այս բոլորը վերաբերում են հասունացած մարդու իմացութեանը: Սակայն ինչ և ասում մեզ իմացական կարողութեանների գենետիկմը: Արդյոք իսկզբանեի անտի՞ յեն տրված մեզ այդ կարողութեանները, ինչպես աստվածաբաններն են ասում, թե՞ մի այլ ճանապարհով են հասել մեզ նրանք:

Զարգացման թեորիային հետևողը չի կարող ընդունել այն, թե մեր իմացական կարողութեանները բնածին են: Յեվ, հակառակ Կանտի իմացական կատեգորիաների տրանսցենդենտ բնութեան, մատերիալիստի համար նրանց գոյութեանը հետևանք և եվոլյուցիայի:

Մեզ հայտնի չէ, վոր յերեխան ընդհանրացումներով չի մտածում, այլ դատ-գատ և կոնկրետ կերպով և պատկերացնում առարկաները. սակայն նա ունի ընդհանրացման կարողութեան տրամադրութեանը: Գերմանացի ետնոլոգ Շուլցեն ասում է. — դամարանները ընդհանրացումներ չունեն. նրանք իրենց անասունները հատ-հատ են հաշվում. իսկ ուրիշ ցիզեր, նույն Շուլցեյի կարծիքով, ունեն միայն 2-ի ընդհանրացում. և յեթե սրա վրա ավելացնենք այն, վոր վայրենիները իրերի մասնավոր և վոչ թե նրանց ընդհանուր կողմերի վրա յին ուշադրութեան դարձնում, մեզ համար պարզ կլինի, վոր ընդհանրացման կարողութեանը, վորը բնածին է զարգացած և հասունացած մարդու մեջ, նույնպես և առաջացել, նույնպես «րդյունք և փորձի: Այսպես՝ վնչ քի

սուբյեկտն է որչեզիս պատճառը, այլ որչեզիսը սուբյեկտի պատճառը լինելով, սուբյեկտի ձեռվածորդն է ու կազմակերպիչը: Առանց որչեզիսի՝ սուբյեկտ չկա, բայց առանց սուբյեկտի՝ որչեզիս կա:

Սակայն շատերը միշտ շփոթում են գաղափարի բնածին լինելու հարցը ժառանգականության հարցի հետ, այնինչ՝ դրանք բոլորովին տարբեր խնդիրներ են: Ժառանգականության հարցը անկարելի չէ վճռել միայն բիոլոգիական տեսակետից. նա վճռվում է բիոսոցիոլոգիական տեսակետից: Ուստի դարվինիզմի ու մարքսիզմի տեսակետից միայն կարելի չէ վճռել հարցը:

Դարվինիզմի տեսակետով որգանիզմն ունի յերկու գլխավոր պահանջ — սնվելու և սերունդը պահպանելու: Դրա համար ել, ինչպես Հեկկելն է ասում, կենդանիների մեջ յերկու հիմնական բնազդ կա՝ խնայողաշտպանության բնազդ և սիրո զգացում: Վորպեսզի անհատը պահպանի իր գոյությունը, հարմարվում է արտաքին աշխարհին. արտաքին աշխարհն ազդում է կենդանու վրա. իսկ կենդանին հարմարվելով նրան, փոխում է իր սեփական բնավորությունը. գոյության կռիվում ձեռք բերած հարմարությունները նա ժառանգարար հաղորդում է իր հետնորդներին յուր ֆիզիքական բնության միջոցով: Սակայն այս հարցում, անկասկած, Ռուի տեսությունը լույս է սփռում ժառանգականության զոգմայացած սկզբունքի վրա. նրա հակառակորդների առարկությանը՝ ինչ վոր ունեն ծնողները, այն անպայման պիտի անցնի զավակներին: Ամեն ինչ — ասում է Ռուն — ժառանգարար չի անցնում, ժառանգարար անցնում է այն, ինչ վոր անհրաժեշտ է կյանքի համար. և կամ թե՛ ժառանգարար է անցնում լոկ այն, ինչ վոր չի հակասում մարդու արտադրական գործունեությանը և հասարակական կյանքին: Այն, ինչ վոր ձեռք է բերված հայրերից և վնասակար է մեր գոյության կռիվ համար, Ռուի կարծիքով՝ այն չի անցնում ժառանգարար: Ժառանգարար անցնում են այնպիսի կարողությունները, վորոնք առնվազն չեն խանգարում մեր արտադրական և հասարակական գործունեությանը: Որինանձ՝ նեգրի կաշին սև է և ժառանգարար անցնում է. թեպետ նրա կաշվի գույնը ակտիվ վոչ մի դեր չի խաղում հասարակական կյանքում, բայց և չի յեղ խանգարում: Իսկ այն կարողությունները, վոր անպետք են, արտաքին միջավայրի ազդեցությամբ սկսում են քայքայվել և վոչնչանալ:

Ժառանգականությունը կատարվում է ֆիզիքական ձևով և հոգեկան ձևով, սակայն յերկուսի հիմքն էլ հասարակական կյանքը:

և, Յենթադրենք, թե վայրենիները համար ֆիզիքական ույժը իրենց կյանքի միակ աղբյուրն է. բայց հանկարծ նրանց կյանքը հակվում է դեպի քաղաքակրթությունը, քաղաքային կյանքը, այդ դեպքում մտավոր ուժն է կարևոր դառնում՝ հանդեպ ֆիզիքական ուժի: Այնուհետև այդ արտաքին պահանջի ազդեցության տակ սկսվում է մի ներքին կռիվ նրա որգանիդմի մեջ. և այն բժիճ-
ները, վորոնք ահագին նշանակություն եյն ստացել վայրենու հաստ մկանները մեջ, կռիվ ընթացքում նրանք իրենց դիրքը զի-
ջում են մտավորին ու հետզհետե նվազում. և այնուհետև մեր ուղեղի բժիճներն են սպառում այն մեծ եներգիան, վորը մի ժա-
մանակ մկանների բժիճներին եր բաժին ընկնում: Յեւ վորքան կյանքը պահանջում է ուղեղի գործունեություն, դրա համեմատ ել մարդը իր հետնորդներին ավելի կենսունակ ուղեղներ և ժա-
ռանգություն թողնում, քան թե ջլուտ մկաններ:

Սակայն, ինչպես ասացի, կա և՛ մտքի ժառանգություն: Այս դեպքում այլ բնույթ ունի ժառանգականությունը: Մենք վոչ միայն մեր դարու փորձերի արդյունքներով ենք մտա-
ծում, այլ և անցյալ դարերից ժառանգաբար մեզ անցած մտավոր ու հեղեկան հարստություններով: Այդ նշանակում է, թե յուրա-
քանչյուր սերունդ յերբ ապրում է, նա իր հոգեկան հարստությու-
նները յուր մահով չի թաղում իր հետ ամբողջապես, այլ նա միշտ հայր է մնում մի նոր սերնդի, վորի հետ պայքարելով՝ նրան և
թողնում իր աշխատանքի գործիքների հետ և՛ իր մտքերը. իսկ նոր սերունդը վերցնում է այդ մտքերից պետքականն ու առողջը,
վորը չի հակասում մարդու հասարակական արտադրական գործու-
նեությունը, նրա հասարակական կյանքին և նրա զարգացմանը:

Այժմ պարզ է մեզ համար, վոր մի կողմ նետելով Կանտի դոգմատիկ իմացաբանությունը, վորպես բուրժուազիայի հետա-
մնաց ուսմունք, մենք իմացությունը նայում ենք գենետիզմի տե-
սակետից. այդ պատճառով ել մենք այն շափով ենք բութւում առ-
ջափին աշխարհը, վորպիսի վոր մեզ մտչելի յե այն: Ըմբռնելով առ-
ջափին աշխարհը, ազդում ենք նրա վրա, վորի հետ միաժամանակ
փոխվում է յե՛ւլ մեր բնությունը:

Նորագույն մատերիալիզմը հիմք ունենալով փորձը, յերնում
է իմացության գենետիզմից. արտաքին աշխարհի ըմբռնման մեջ
հասարակական կյանքի տվյալները կազմում են մարդու հոգեկան
հարստությունները, փորձը, գիտությունը, հողերանությունը և
տրամադրությունները, վորոնք պիտավոր իդեալական ֆակտոր-

ներն են, վոր մեր միտքը տանում են այս կամ այն ուղղութիւնամբ՝ համաձայն հասարակական կյանքի պահանջներին: Բայց այդ, մենք շեշտեցինք, վոր թե մտքի և թե ֆիզիքական ժառանգութիւնը նույնպէս արտաքին պայմանների արդյունք են, վորոնք անցնում են մարդուն՝ իրրեւ մի ուշի, մի միջոց — ողնեկու մարդուն՝ արտաքին աշխարհն ըմբռնելու համար: Բայց թե իսկական վերջափով ենք ըմբռնում արտաքին աշխարհը, և վորոնք են մեր իմացութեան սահմանները, այդ, վորպէս նոր հարց, կարոտ ե պարզարանութեան: Յերբ ասում ենք՝ մենք այն չափով ենք ըմբռնում արտաքին աշխարհը, վորչափով նա մատչելի չի մեզ, ապա այն դեպքում մենք մեր ուշադրութիւնը կենտրոնացնում ենք մեր զգայական խողովակների կամ մեր զգայարանների վրա:

Հայտնի չի, վոր առանց որչեկտի՝ չկա սուբյեկտ, բայց արտաքին առարկաներն ըմբռնելու ժամանակ՝ կարելի չի ասել — առանց սուբյեկտի՞ւմ ըմբռնման՝ չկա և՛ առարկայի ըմբռնում: Որինակ՝ առանց աչքի մենք տեսողական մտապատկեր չենք ունենա, վորովհետեւ արտաքին իրերը մենք ըմբռնում ենք սուբյեկտիօրէն: Յեթե մենք անկարող ենք արտաքին աշխարհի ըմբռնման ժամանակ՝ մեր աչքերը, մեր ականջները դէն ձգել և ուրիշ միջոցով ըմբռնել արտաքին աշխարհը, ապա նշանակում է մեր մտածողութիւնը սահմանափակ ե, և մենք մեզանից դուրս գալ չենք կարող, այսինքն՝ չենք կարող աղատովել մեր զգայարաններից: Այդ նշանակում է, թե մենք չենք կարող իրերն այնպէս ըմբռնել, ինչպէս վոր գոյութիւն ունին նրանք: Վորովհետեւ յետեւ մենք կարողանայինք «իրերն» ըմբռնել ինքնըստիներքան, այսինքն՝ ինչպէս նրանք գոյութիւն ունին մեզանից դուրս, այն ժամանակ պետք է «իրերը» ճանաչեցինք և՛ ինքնըստիներքան. այսինչ՝ մենք «իրերը» ճանաչում ենք այն չափով, վորչափ վոր նրանք ազդում են մեզ վրա: Ճանաչելի չի այն, ինչ վոր մատչելի չի զգայարաններին: Այնպէս վոր՝ յերբ ասում ենք ճանաչում ենք իրը, այդ չի նշանակում, թե վերջնականապէս ճանաչում ենք իրը, այլ դա նշանակում է՝ մենք ճանաչում ենք իրը այնքան, վորքան վոր նրա ազդեցութիւնները մեզ մատչելի չեն. իսկ դա նշանակում է, թե նրա հատկութիւններն են մեզ հայտնի. այդ հատկութիւններով ել վորոշվում է մեր ճանաչողութիւնը իրի նկատմամբ: Մարդկութիւնը հակասութեան առաջ է կանգնած, — ասում է Ենգելսը. — մի կողմից նա կարող է ճանաչել վերջնական կերպով տիեզերական սխտեմը՝ իր ընդհանուր կապակցութեամբ, իսկ մյուս կող-

մից մարդը շնորհիվ իր առանձնահատուկ բնության, ինչպես և տիյե-
զերական սիստեմի առանձնահատուկ բնության՝ յերբեք չի կարող
վերջնականապես ճանաչել արտաքին աշխարհն իր ամբողջակա-
նությամբ:

Փաստորեն ամեն մի մտավոր պատկերացումն տիյեզերական
սիստեմի մասին՝ մնում և սահմանափակ, մի կողմից՝ շնորհիվ
պատմական դրույթյան (որյեկտիվ ֆակտորի) և մյուս կողմից՝
շնորհիվ այդ պատկերացումն ստեղծագործողի ֆիզիքական ու
հոգեկան բնության: Ուրեմն մարդու հոգեկան հարստությունը մի
կողմից, իսկ նրա ֆիզիքական բնույթն ու կառուցվածքը մյուս
կողմից՝ յերկու գործոններ են, վոր սահմանափակում են մեր
իմացական ըմբռնումները արտաքին աշխարհի մասին. այդ պատ-
ճառով էլ, ինչպես Ենգելսն և ասում, փաստորեն ամեն մի պատ-
կերացումն արտաքին աշխարհի մասին մնում և սահմանափակ:

Ենգելսը ուզում և ասել, թե մենք վերջնականապես և ամ-
բողջովին իրերը չենք ճանաչում. մենք միշտ նրա նոր հատկու-
թյունների հետ ենք ծանոթանում. բայց վորովհետև բնությունն
անընդհատ զարգացման ու փոփոխության մեջ և, ուստի նրա մի
կողմը միշտ անծանոթ է մնում մեզ, վորովհետև, մինչդեռ մենք
մեր ծանոթություններով նրա մի այլ հատկությունն ենք ըմբռ-
նում, մատերիայի շարժումը չի կանգնում, և մատերիան շարու-
նակ փոփոխության և յենթարկվում. այդ և պատճառը, վոր գի-
տությունը անվերջ ձգտումն ունի ճանաչելու անճանաչելին:
Խնության այդ հատկության հետևանքն է, վոր մարդու մեջ կա
հառաջադիմելու ցանկություն, վորովհետև հառաջադիմել՝ հենց
նշանակում և ծանոթանալ իրերի նոր հատկությունների հետ, վո-
րով մարդու իշխանությունն ավելի յե ուժեղանում բնության
վրա, և նրա արտադրական գործունեությունն ավելի հեշտանում:

Խնագիտությունն ևս այդ հայեցակետի վրա յե կանգնած.
նա կարծես մի տեսակ դայակ է դարձել՝ դիալեկտիկական մատե-
րիալիզմի հիմքերը ֆիզիքայով ապացուցելու «Գիտությունը մեզ
սովորեցնում է, — ասում և Լիբնը, — վոր ատումը վիթխարի ուժերի
մի շտեմարան է, վորի հետ համեմատած՝ ինդուստրիայի ուժերը
շատ չնչին են, վորոնք անհայտ են մեզ, բայց հավանորեն մի
գեղեցիկ որ ինդուստրիան կհահագործի այդ ուժերը»: Պարզ և,
վոր մենք ճանաչում ենք «իրերը» այն չափով, վորչափ վոր նրանք
մատչելի յեն մեզ: Մենք սահմանափակված ենք մեր ֆիզիքական
բնույթով, հետևաբար մեր իմացությունը չի կարող ցատկել նրա

սահմանից դուրս: Մեր միտքը վորոշ դարաշրջանի հոգեկան ապ-
րումներով և հոգեկան ժառանգություններով և ապրում, հետե-
վաբար մեր հասկացողությունները հարաբերական են: Նշանակում
և մեր խնայողությունը առարկաների մասին նոյնպես հարաբե-
րական են: Ուրեմն մենք իրը չենք ճանաչում վերջնականապես:
Ճանաչելի չե ա՛յն, ինչ վոր մասշեղ չե մեր ֆիզիկական բնույթին
չիլ հոգեկան պատասխանությունն ու ապրումին:

Արդ, յեթե միշտ բնության մի մասը անժանոթ և մնում մեզ,
յեթե ասումը և՛ ճանաչելի չե, և՛ անսահման անճանաչելի, — ինչ-
պես Դիցզենն և ասում, — ուրեմն բնությունը, — ինչպես միտտիկ-
ներն են պնդում, — խորհրդավոր և մնում մեզ համար, վորովհետե
նա միշտ մի բան թաքցնում և մեզանից: Ինչպես տեսանք, ան-
կասկած մի բան միշտ անժանոթ և մնում մեզ. բայց մի՞թե դա
հարկադրում և մեզ խորհրդավորություն վերագրել բնությանը և
կամ, — ինչպես միտտիկներն են արտահայտում, — ավտորիտար վե-
րաբերմունք տաժել դեպի այն: Մարքսիզմի բնափիլիսոփայություն-
նից յերբեք պանթեիզմ չի բղխում, քանի վոր մեր ճանաչողու-
թյունը իր սահմաններում անսահման և. և բնության այն ան-
մատչելի գաղանիքները, վորոնք յերեկ մեզ վրա խորհրդավոր
ազդեցություն եյին անում, այսօր մեր մտքի առաջ քանդում,
բայց են անում իրենց հանգուցյները, և վորոնք արդեն չափա-
զանց ծանոթ ու սովորական են դառնում մեզ համար: Հուրախ
ասում եր. «Բնության մեջ յեղած մեզ անժանոթ ուժերը չպետք
և հարկադրեն՝ մեր հետազոտությունը ֆիզիկա համարելու. այ-
դորինակ միջոցը միայն կընդգծեր մեր տգիտությունը և կզժվա-
րացներ մեր հետազոտությունը, բազմապատկելով մեր մոլորու-
թյունները» (Պլեխանով): Յեվ իրոք, այն գիտակցությունը, թե
ճանաչողությունն անսահման և իր շրջանակում, յերբեք չի հար-
կադրում մեզ ունենալ վորեւ խորհրդավոր վերաբերմունք դեպի
բնությունը, այլ, այդ խորհրդավորությունը, վոր մենք ենք վե-
րագրում բնությանը, ավելի չե թուլացնում մեր ճանաչողության
ուժը, բազմապատկելով մեր մոլորությունները: Մատերիալիստը
պանթեիզիստ չե, վոր դեպի բնությունը ակնածանք ու խորհրդա-
վոր վերաբերմունք տաժի: Նա բնության արհավիրքների և խոր-
հրդավորությունների հանդեպ այն գիտակցությունն ունի, թե մի
որ մարդու միտքը պիտի պատռի առասպելական դիցունու ար-
ձանի խորհրդավոր քողը և սանձահարի բնության անսանձ տա-
րերքները:

Այս բոլորից պարզ է, վոր վերջնական կերպով մենք չենք կարող ճանաչել ընտելթյունը. ուրեմն անսահմանորեն անճանաչելի յե ընտելթյունը: Յեվ յեթե այդպես է, յեթե մեր ճանաչողությունը սահմանափակ է, ապա ի՞նչ է նշանակում, թե մեր ճանաչողությունն անսահման է ու անվերջ: Սակայն գրանք վոչ թե իրար հակասող սկզբունքներ են, այլ իրար լրացնող: Ի՞նչ է նշանակում, թե մեր ճանաչողությունն անսահման է ու անվերջ: Դա նշանակում է, թե մեր ճանաչողությունն իր սահմաններում անսահման է ու անվերջ, Պետք է ուշադրություն դարձնել «իր սահմաններում» խոսքի վրա, վորը պարզապես վկայում է, թե մեր ֆիզիքական ընտելթյան սահմանների մասին ե խոսքը. այդ սահմաններում մեր ճանաչողության բովանդակությունը որ ավուր ավելի յե ճոխանում՝ ավելի մանրամասն ըմբռնելու համար «իրերի» ըագմաթիվ ազդեցությունները: Ուրեմն մեր ճանաչողությունը սահմանափակված լինելով մեր ֆիզիքական ընտելթյամբ, նա անսահման է. փորձի աշխարհում, մեր զգայարանների սահմանումն է, վոր մենք ասում ենք՝ իրը ճանաչելի յե. այդ նշանակում է, թե մի իրի հատկությունը կամ ազդեցությունը, վոր հայտնի չեն մեզ, վաղը կարող են հայտնի դառնալ: Այս կետում դիալեքտիկական մատերիալիզմը հակադրվում է Կանտի փիլիսոփայությանը, վորը անճանաչելի դարձրեց «իրը» և ստեղծեց «խնքնին իրի» աշխարհը: Այնինչ՝ մեզ համար իրերը ճանաչելի յեն, նրանք «խնքնին իր» են այնքան ժամանակ, վորքան ժամանակ անհայտ են մեզ նրանց հատկությունները. սակայն հենց վոր ճանաչենք նրանց հատկությունները, իրերը կդառնան «իր»:

Ինչպե՞ս ենք նախադրում մե՞ք իրերը:

Ժամանակից փիլիսոփայությունը՝ դիալեքտիկական մատերիալիզմը կարող է պարծենալ նրանով, վոր նա մտածողությունն ու գոյը կապում է իրար հետ. այս նոր փիլիսոփայությունը համարձակորեն հարց է դնում՝ ինչպե՞ս է մեր միտքը ճանաչում մեզ շրջապատող իրերը. մեր մտածողությունը կարող է արդյոք ճանաչել արտաքին աշխարհը ճշտությամբ, և մեր մտապատկերները կարելի՞ յե իրականության ճիշտ արտացոլումն համարել: Այդ հարցը փիլիսոփայական լեզվով այսպես կարելի յե ձևակերպել—մեր մտածողությունը նույնանձամ և արդյոք (ազնկվառ է) գոյի հետ: Իրոք նույնանձամ են մտածողությունն ու գոյը. այս հարցին փիլիսոփաները տարբեր կերպով են պատասխանում: Հեղելի համար գոյը և մտածողությունը կամ նյութն ու հոգին նոյնա-

նում են: Յերբ յես ըմբռնում հմ իրական նյութական աշխարհը, յես այլ բան չհմ ըմբռնում, քան յեթե հենց նույն ինքը մտածողությունը՝ հոգին, վորովհետեւ ըստ Հեգելի՝ թե մտածողությունը և թե իրը վոչ այլ ինչ են, յեթե վոչ իդեան, վոր իրականացած և գոհնիկ կերպով, իրեւ մատերիա: Հեգելի համար ևս իրերը ճանաչելու դեպքում՝ անպայման յենթադրվում և արտաքին աշխարհի գոյությունը: Յեւ իրոք, չե՞ վոր մի իրականություն գոյություն պիտի ունենա մեղանից դուրս, վորի ճանաչելիության և անճանաչելիության մասին հարց հարուցվի: Հեգելը նույնացրեց մտածողությունն ու գոն:

Հունական փիլիսոփայության մեջ բոլոր փիլիսոփաները՝ թե մինչև Պլատոն և թե նրանից հետո՝ ընդունում ենին մեղանից անկախ արտաքին աշխարհի գոյությունը: Պրոտագորասը, — ինչպես Յեւլլերն և ասում, — ընդունում էր, վոր արտաքին որչեկտը մեր մտապատկերի կազմակերպման մի պատճառն է, իսկ մյուս պատճառը մեր սուրբկեղն է. բայց նա չեր գնում այն խնդիրը, թե մեր մտապատկերին համապատասխանում և մի որչեկտ, այլ, ընդհակառակը, հայտարարեց, թե արտաքին աշխարհն անճանաչելի յի Սյանով Պրոտագորասը կարող և կլասիկ աշխարհի Կանտը համարվի:

Ըստ Ֆրանսիական մատերիալիստների, — ասում և Պլեխանովը, — բնությունը մեր մտածողության աղբյուրն է, վորի սղդեցությամբ առաջանում են մեր զգայությունները, և կազմակերպվում և մեր մտածողությունը: Ամեն ինչ, — ասում և Հոլբախը, — անընդհատ կապակցության մեջ է. իսկ մեր միտքը պատկերացնում և արտաքին աշխարհի հատկությունները և ինքը կազմակերպվում նրա աղբեցության ներքո:

Այս մատերիալիզմի գլխավոր պակասություններից մեկն այն էր, — ասում Պլեխանովը, — վոր նա, ընդունելով ռեալ բնությունը իրեւ մեր մտածողության պատճառ, չեր կարողանում վորոշ պատասխան տալ այն հարցերին, թե մենք ի՞նչ ճանապարհով ենք հասնում արտաքին աշխարհի գոյության, ինչպե՞ս ենք ճանաչում «ինքնին իրը», և ինչպե՞ս և համապատասխանում մեր մտածողությունը արտաքին որչեկտին. ուրիշ խոսքով՝ մեր մտածողությունը նույնանձում և արդյոք դոյի հետ, թե՞ վոչ:

Ֆրանսիական մատերիալիստներից հետո, Կանտի փիլիսոփայությունը մեծ դեր խաղաց իմացաբանության մեջ: Ըստ Կանտի՝ գոյություն ունի արտաքին մի զրգուիչ, վորը մեր զգայություն-

ների պատճառն է: Բայց, յերբ հարուցվեց այն մշտական հարցը, թե արդյոք մեր մտածողութիւնը համապատասխանե՞մ ե մի արտաքին իրականութեան, Կանտը չկարողացավ վճռել խնդիրը և Պրոտագորասի պես հայտարարեց, թե արտաքին աշխարհը անձանաչելի յէ, թե այն լոկ «ինքնին իր» է: Նա այդպիսի յեզրակացութեան յեկավ հատկապէս նրա համար, վոր մեր իմացութեան սահմանը համարում եր մտապատկերը: Մեր միտքը չի կարող մտապատկերի սահմանից դուրս գալ, դրա համար ել մեր միտքը չի հասնում արտաքին իրերին, և իրերը մնում են անձանաչելի: Կանտը վոչ թե Հոլբախի պէս «ամեն ինչ անընդատ կապակցութեան մեջ» եր մտածում, այլ բաժանեց միտքը գոյից, տրանսցենդենտ ծագում վերագրելով նրան. այդպիսով նա մի անդունդ բաց արավ գոյի և մտածողութեան միջև. ինչ խոսք, վոր Կանտը այդպիսի սահմանումն տալով՝ ավելի համարձակ եր հայտարարում՝ «Իրերը անձանաչելի յեն», քան թե Ֆրասիական մատերիալիստները, վորոնք բացարձակապէս չեյին հերքում իրերի ճանաչողութիւնը, բայց և չեյին ել ասում որոշակի, թե իրերը անձանաչելի յեն. թեպէտ և նրանցից վոմանք, ինչպէս Լամետրին,—ասում և Պլեխանովը,—շոշափում են այդ հարցը և ճանաչելի համարում իրի մի շարք հատկութիւնները, բայց և այնպէս, այստեղ ամենաեականն այն է, թե մենք ինչպէս ենք ճանաչում իրերը:

Սակայն ինչո՞ւ փրիլսոփաները չկարողացան լուծել այդ հարցը. դրա պատճառը պետք և համարել այն, վոր այդ փրիլսոփայութիւնները վաղ ժամանակվա արդյունք եյին: Իսկ մեր որեւում յեթե այդ հարցը կրկին վճռվում և վոչ մատերիալիստորեն, դա արդեն զուտ դասակարգային պատճառ ունի:

Շնորհիվ այն հանգամանքի, վոր վաղ ժամանակվա արդյունք եյին այդ փրիլսոփայութիւնները, իմացաբանութիւնն ել նրանց մոտ մետաֆիզիք բնույթ ուներ, վորովհետեւ անատոմիան ու ֆիզիոլոգիան չեյին զարգացել, և մեր որդանների կառուցվածքը հետազոտված չեր: Այլ ե մեր դարը, յերբ գիտութիւններն առաջ են գնացել հսկայական քայլերով, յերբ ֆիզիքանս փորձով հաստատում ե մատերիալիստի մատերիալի գոյութիւնը: Դիալեքտիկական մատերիալիզմը, ինչպէս հայտնի յէ, հիմնել և իր սխաեմը գիտութիւնների տվալների հիման վրա: Ամբողջ ախիզեքը համատարած նյութ ե,—ասում և դիալեքտիկական մատերիալիզմը,—անստեղծ ե նյութը, հավիտենական և փոփոխվող: Մեզնից անկախ գոյութիւն ունի որչեկտը. առանց որ-

յեկտի սուրբեկտ չկա: Սուրբեկտը միաժամանակ որբեկտ է: «Յեսը» «դու» չես, «դուն»՝ «չես», և յես մտածում եմ՝ իբրև որբեկտ-սուրբեկտ: Բայց, ինչպես ե հարարեբրում սուրբեկտ-որբեկտի մտածողությունը որբեկտին կամ գոյին:

Գիտելեբրեկական մատերիալիզմը պնդում է, հակառակ մինչաշգժմյան փիլիսոփայություններին, թե իրերը ճանաչելի չեն. իսկ ինչպես ենք ճանաչում մենք իրերը, և ինչո՞ւ մետաֆիզիք մատերիալիստները չեյին կարողանում նույն կերպ ճանաչել: Շական հարցը վերջինն է, վորով նոր մատերիալիզմը միանգամայն նորություն է բերում մեզ մեր իմացաբանության համար:

Ֆրանսիական մատերիալիստներն ևս ընդունում են, վոր իրերը ցոլանում են մեր ուղեղում սուրբեկտիվ ձևով. բայց նրանք չեյին կարողանում դանել մտապատկերի և իրի միջև յեղած կապը, այդ պատճառով ևլ չեյին կարողանում ճանաչել իրը, վորովհետե մտապատկերը, իբրև հոգեկան մի վիճակ, վո՞չ մի նյութական բնույթ չունի. նրանք դնում եյին յերկու սկզբունք — առաջին իր յել միա սուբյեկտիվ ցոլացումը: Այնինչ՝ մեր մատերիալիզմը յերեք սկզբունք է դնում՝ իբր, իրի սուբյեկտիվ մտապատկերը մեր մեջ յել մտապատկերի բովանդակությունը: Սակայն ի՞նչ է իրը, մտապատկերը և սրա բովանդակությունը:

Ամեն մի մտապատկեր ունի իր բովանդակությունը. չկա մի հասկացողություն, վոր բովանդակություն չունենա. յերբ յես ասում եմ՝ մի բան եմ շինում, աշխատում եմ կամ մտածում, անմիջապես հարց է առաջանում. յես ի՞նչ եմ շինում, ի՞նչի վրա յեմ աշխատում կամ ի՞նչի մասին եմ մտածում: Ուրեմն՝ իսկույն ևեթ գրվում է բովանդակության խնդիրը: Այսպես ուրեմն՝ մտապատկերը բովանդակություն ունի. բայց այլ բան է մտապատկերը, այլ բան՝ գոյը: Մտապատկերը գոյի ցոլացումն է, վորը սուբյեկտիվ կերպով ցոլացել է մեր մեջ: Ուրեմն՝ նա չի նույնանում արտաքին իրականության հետ, բայց նույնանում է իր բովանդակության հետ: Նշանանակում է այլ է մտապատկերը և այլ՝ գոյը. իսկ մտապատկերը և նրա բովանդակությունը նույնն են: Ի՞նչ է մտապատկերի բովանդակությունը: Բովանդակությունը իրերից յեկնող այն զգայությունն է, վոր գալիս է դեպի մեր զգայաբանը. ուրիշ խոսքով, — ինչպես Պլեխանովն է ասում, — մտապատկերի բովանդակությունը իրերի հատկությունն է, վորին վերահասու յենք լինում մտապատկերի միջոցով: Սրանով վերանում է որբեկտիվ աշխարհի և յերևութական աշխարհի միջև

յեղած անդունդը: «Ինքնին իրը» և մտապատկերը հակառակ չեն իրար, այլ նրանց միջև կամուրջ և ձգում յերևույթի բովանդակությունը, վորը նյութականից ե յեկնում. ուրիշ խոսքով բովանդակությունը այն աղեղեցությունն ե, վոր իրից յեկնելով, մտապատկեր ե առաջացնում մեր մեջ, վորտեղ ինքը միացած ե մտապատկերի հետ մեր ֆիզիոլոգիական պրոցեսսների միջոցով. իսկ մտապատկերն իր բովանդակութեամբ տալիս ե մեզ իրերի հատկությունը: Ահա թե ինչ առավելութիւն ունի դիալեքտիկական մատերիալիզմը, վորի միջոցով ճանաչելի յե՝ դառնում բնությունը՝ «ինքնին իրերի» աշխարհը:

Բայց ինչպես ենք ճանաչում մենք «իրերը»:

«Այն հարը, —ասում ե Մարքսը,—թե կարող ե մարդկային մտածողութիւնը ճանաչել իրերը այն ձևով, ինչպես նրանք գոյութիւն ունին իրականութեան մեջ, բոլորովին տեսական հարց չե, այլ գործնական. մարդը գործնականով (փորձով) կարող ե ստուգել իր մտածողութեան ճշմարտութիւնը, այսինքն՝ ցույց տալ, վոր նա ունի իրական ույժ և յերևույթի այս կողմը չի մնում»: Ուրեմն՝ Մարքսի համար մեր մտածողութիւնը յերեւելույթի այս կողմը չի մնում. մեր մտածողութիւնը՝ հակառակ Կանտի տեսակետի՝ անցնում ե մտապատկերից դուրս, վորը անհնարին եր Կանտի համար, քանի վոր ըստ Կանտի՝ մեր իմացութեան սահմանը մտապատկերն ե: Ենդելսն ևս այս կերպ ե բնորոշում ինդիքը. «Յեթե մենք գործ ենք ածում իրերը, նրանց հատկութեան համաձայն՝ այդ հատկութիւնները հայտարերում են իրերի մեջ մեր արտաքին զգայարանները, և հենց դրանով ել մեր ըմբռնման ճշտութիւնը անթերի ստուգման ենք յենթարկում մենք: Յեթե այդ ըմբռնումները ճիշտ չեն, ապա սխալ պիտի լինեն և մեր դատողութիւնները սովյալ իրի պիտանիութեան մասին՝ նրա ներկա գործածութեան մեջ, և մեր փորձերը, վորոնք գործադրվում եյին այդ իրից ոգտվելու համար, պետք ե անհաջողութեան մատնվելն: Յեթե մենք հասնում ենք մեր նպատակին, յեթե մենք գտնում ենք, վոր իրը համապատասխանում ե նրա մասին մեր ունեցած մտապատկերին, յեթե իրը հարմար ե գալիս այն գործածութեանը, վորի համար կանխանշված ե յեղել նա, նշանակում ե դա ամենադրական ապացույցն ե, թե այդ սահմաններում իրի մասին և նրա հատկութիւնների մասին ունեցած մեր հասկացողութիւնը համապատասխանում ե մեզանից դուրս գոյութիւն ունեցող իրականութեանը»: Այդ նշանակում ե, թե

մենք իրի հատկությունները ճանաչում ենք, ինչպես Մարքան ե
ասում, վնչ թե յերևույթի այս կողմը թողնելով մեր իմացու-
թյունը, այլ նրա՝ յերևույթի միջից, փորձի միջոցով, ըմբռնում
ենք մտապատկերի բովանդակությունը:

Մտապատկերը գիտակցական վիճակ ե մեր մեջ. իսկ նրա
բովանդակությունը՝ նյութական վորակ: Ինչպես Սեչեննեն ե ա-
սում. — Ինչ ե գույնը, յեթե վոչ յեթերի արտաքին տատանումը.
Ինչ են ամբողջ լույսի, գույնի վողջ սխտե հերը, յեթե վոչ յե-
թերի տարրեր քանակության տատանումների հետեանք: Յերեյութի
փոփոխության պատճառը արտաքին պատճառի փոփոխության
մեջ ե: Սակայն ինքը յերևույթը արտաքին պատճառն ե՝ ըմ-
բռնված մեր սուբյեկտի մեջ սուբյեկտիվորեն: Պարզ ե, վոր մի
կողմից պրաքտիկան, իսկ մյուս կողմից՝ իմացաբանական տեսա-
կետը, վոր կապել ե գոյը մտածողության հետ, յերկու ճանա-
պարհ են գծում մեր առջև՝ արտաքին իրերը ճանաչելու համար —
տրամաբանական ե պրաքտիկայի ճանապարհ, ասում ե Պլեխա-
նովը: Մենք այդ տեսակետից ել պիտի մոտենանք խնդրին:

Մինչև այժմ մենք ազատագրվեցինք Կանտի յերևույթից,
վորը շղթայել եր մեր իմացությունը ե թույլ չեր տալիս նրան
յերևույթի սահմաններից դուրս գալու. մենք միաժամանակ շեշ-
տեցինք, վոր յեթե իրը հարմար ե գալիս մեր գործածության, դա
ամենապրական ապացույցն ե, վոր մենք նրա հատկությունները
ճանաչել ենք:

Բայց իրոք ինչ ե նշանակում ճանաչել մի իր:

Տրամաբանորեն վորոշել մի գաղափար, նշանակում ե թվիլ
նրա հատկությունները. իսկ ճանաչել իրը՝ նշանակում ե վորոշել
նրա հատկությունները, վորոնք մեղ հայտնի յեն: Ուրեմն իրի
հատկությունների հետ ծանոթանալ՝ նշանակում ե ճանաչել իրը:
Արդ, ինչ ե տրամաբանական այն ընթացքը, վորը Կանտի անճա-
նաչելին ճանաչելի յե դարձնում:

Կանտի համար, ինչպես տեսանք, իմացության սահմանը
յերևույթն ե. մեր միտքը չի կարող մտապատկերից դուրս գալ:
Բայց այդ մի կառարյալ հակասություն ե այն բանի, վոր Կան-
տը «ինքնին իրը» դնում եր ժամանակից, տարածությունից ե
պատճառականությունից դուրս: Յեվ իրոք, յեթե մեր միտքը չի
կարող մտապատկերից դուրս գալ, ապա վորտեղից գիտեր Կան-
տը, — ասում ե Պլեխանովը, — թե «ինքնին իրը» ժամանակից, տա-
րածությունից ե պատճառականությունից դուրս ե. չե՞ վոր հենց

այդ յերեք կատեգորիաները յերևութական աշխարհումն են հանդես գալիս. ուրեմն ել ինչպես մեր միտքը կարող է մտածել ժամանակի, տարածության և պատճառական ձևերից դուրս. կամ «ինքնին իրը» գոյություն չունի մտապատկերից դուրս, կամ յեթե գոյություն ունի, ճանաչելի չէ այն: Այսպիսով չնայած կանոններ իմացության սահմանը մտապատկերն և համարում, այնուամենայնիվ նրա համար ևս փիլիսոփայական միտքը դուրս է գալիս մտապատկերի սահմանից: Բացի այդ, այնպես, ինչպես կանոն և վորոշում մտապատկերի կազմակերպման պրոցեսսը, այդ արդեն կատարելապես ապացուցում է այն, վոր «ինքնին իրը» ճանաչելի չէ:

Ըստ Կանտի՝ յերևույթը (մտապատկերը) մի գիտակցական վիճակ է, վոր առաջացել է «ինքնին իրի» մեղ վրա ունեցած ազդեցություններ: Այս վորոշումից հետևում է այն, — ասում է Պլեխանովը, — վոր միևնույն բանն է՝ նախատեսել տվյալ յերևույթը, նշանակում է նախատեսել այն ներգործությունները, վոր «ինքնին իրը» անում է մեր գիտակցության վրա. այժմ հարցնում ենք, — շարունակում է Պլեխանովը, — կարո՞ղ ենք արդյոք նախատեսել մի քանի յերևույթներ. — իհարկե, կարող ենք, — պատասխանում է Պլեխանովը. — այդ յերաշխավորում են մեղ գիտությունը և տեսնողդին. բայց հենց այդ ել նշանակում է, թե մենք կարող ենք նախատեսել այն ազդեցությունները, վոր պիտի ներգործեն մեղ վրա հիշյալ իրերը: Յեթե մենք ևս նախատեսում ենք «ինքնին իրի» միջանի ազդեցությունները մեղ վրա, դա նշանակում է, թե մեղ հայտնի յին նրա միջանի հատկությունները. իսկ յեթե մեղ հայտնի յին նրա մի քանի հատկությունները, այդ դեպքում վոչ մի իրավունք չունենք իրերը անճանաչելի համարելու, քանի վոր ճանաչել իրը՝ նշանակում է ծանոթ լինել նրա հատկությունների հետ:

Իսկ հասկություններ իրի այն ազդեցություններն են, վորոնք յեղևում են արտաքին առարկաներից ու մեր մեղ մտապատկեր առաջացնում, յեղ վորոնք միացած են մտապատկերի մեջ, իրեւ արտաքին իրի հատկություն ու մտապատկերի բովանդակություն: Ուրեմն՝ մենք մտապատկերի բովանդակությունը կապում ենք արտաքին առարկայի հետ, վորը վոչ այլ ինչ է, յեթե վոչ առարկայի հատկությունը կամ ազդեցությունը: Այլ բան է մտապատկերը, այլ բան՝ իրը. մեկը մյուսի իդեալական և սուբյեկտիվ ցուացումն է. իսկ մտապատկերի բովանդակություն ու մտապատկերը՝ նույնա-

նում են, և մեր միտքը դուրս գալով մտապատկերից, վերջինիս բովանդակության միջոցով ճանաչում և իրի հատկությունը, «ինքնին իրը», այսինքն՝ արտաքին աշխարհը:

Սա այն արամարանական ճանապարհն է, վոր պահանջվում և յուրաքանչյուր մտածողից՝ իր թեզը հիմնավորելու համար: Այժմ տեսնենք, թե ինչ են տալիս մեզ պրաքտիկան և փորձը: Տեսնենք, թե ինչպես պրաքտիկան, հակառակ կանտի մտածողության վերացական ձևերի, մեզ ճանաչելի յե դարձնում «իրը»: Յերբ քաջախը մոտեցնում ենք լեզվին, մենք թթվություն զգայություն ենք ստանում, ըսյց հենց վոր քացախը կաթեցնում ենք յերկաթի վրա, նա այնտեղ վնչ թե թթվություն և առաջացնում, այլ քայքայում: Այսպես՝ տեսնում ենք, վոր քացախը տարբեր առարկաների վրա տարբեր ներդրություն և անում: Ուրեմն յեթե քացախը չզիպցընկյինք մեր լեզվին, մենք դադարի չեյինք ունենա քացախի թթվության, ինչպես և յերկաթի վրա նրա ունեցած քայքայիչ հատկության մասին. ապա յերբ մենք իմացանք քացախի թթվության և քայքայիչ հատկությունը, այդ չի նշանակում, թե մենք ճանաչեցինք քացախը ինքն ըստ ինքյան, այլ նշանակում և, թե քացախի յերկու հատկությունները ճանաչելով, մենք քացախը մասամբ ճանաչեցինք: Բացի այդ, դա միևնույն ժամանակ նշանակում և, թե այն միջոցին, յերբ մենք չզիտեյինք քացախի թթվության և քայքայիչ հատկությունները, քացախը մեզ համար անճանաչելի յեր, ուրիշ խոսքով՝ նա «ինքնին իր» եր. իսկ յերբ ճանաչեցինք նրա յերկու հատկությունները, քացախը մեզ համար դարձավ «իր»:

Մի ուրիշ որինակ, վոր Նիզելսն և գործածում, խնդիրն ավելի ցայտուն կերպով և դրսևորում: Այն ժամանակ, —ասում և Նիզելսը, —յերբ դեռ հայտնի չեյին մեզ բույսերի ու կենդանիների մեջ կատարվող քիմիական պրոցեսսները, նրանք մեզ համար «ինքնին իրեր» եին. իսկ յերբ որդանական քիմիան գտավ այդ պրոցեսսների քիմիական բնույթը, այնուհետև նրանք դարձան «իրեր» մեզ համար. այսինքն՝ ճանաչեցինք անճանաչելի բույսերն ու կենդանիները: Ալեզարին գույնն ևս, վորը մի ժամանակ այլ կերպ եր ստացվում, այժմ հեշտութեամբ մենք ստանում ենք քարածուխից: Ուրեմն քարածուխի այդ հատկությունն ևս մեզ անհայտ եր:

Կոպերնիկոսը իր տիեզերագիտական հիպոթեզների մեջ մատնանշում եր, —ասում և Պլեխինովը, —թե կա մի մոլորակ ևս, վորը մեզ հայտնի չե մինչև այժմ: Նրա հաշիվների վրա հիմնված՝

Հայտնի աստղաբաշխ Լեվերրեն յեկավ այն յեղրակացության, թե վնչ միայն այդպիսի մոլորակ կա, այլ և նա գծեց մինչև անգամ այն սահմանները, վորտեղ պիտի գտնվելիս լինի այդ մոլորակը։ Վերջապես Հալլեն Լեվերրեյի ցույց տված սահմանում նկատեց մոլորակը (Նեպտունն և այդ), և այդպիսով «ինքնին իրը» դարձավ «իր» մեզ համար։ Պարզ և ուրեմն, վոր մեր նախադրյունը սահմանավանդ և մեր նախադրյունը անսահման և իր սահմաններում։ Իրերը վերջնականապես չենք նախադրում, բայց նրանց մասին մեր ունեցած նախադրյունը միշտ հարսանում և յեվ ընդլայնվում։ Մտապատկերի և գոյի միջև մտապատկերի «բովանդակության» միջոցով կամուրջ և ձգված։ մեր միտքը դուրս և գալիս մտապատկերից և մտապատկերի բովանդակության միջոցով ճանաչում արտաքին աշխարհը։

ՊԱՏՃԱՌԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մինչև այժմ մենք պարզեցինք, վոր մեզանից անկախ գոյութիւն ունի արտաքին աշխարհը, վորը ազդելով մեզ վրա, առաջացնում է մտապատկեր, հույզ, զգացմունք, կամք և այլն. ապա մենք մեր իմացական կարողությամբ դուրս ենք գալիս մտապատկերի միջից և իրերի ելութիւնն ըմբռնում, այսինքն՝ ճանաչում «իրերը»: Դրանով մենք մեր մտածողութեան ամենահիմնական խնդիրը պարզեցինք, վորը իմացական ամեն մի կատեգորիայի հիմքն է կազմում, վորով մենք կարողանում ենք հաստատել մեր իմացութեան ճշմարտութիւնը: Դա գոյի և մտածողութեան միջև յեղած ամենաընդհանուր հարաբերութիւնն է: Իսկ վորո՞նք են գոյի և մտածողութեան մասնակի հարաբերութիւնները, ինչպիսի՞ հիմնական ձևերով և արտահայտվում գոյը, և ի՞նչ համապատասխան իմացական կատեգորիաներ ունինք մենք:

Գոյը շարժվող և մտածող նույթն է. նա շարժվում է անընդհատ և փոփոխվում. մի դրութիւնը հաջորդում է նրա մի այլ դրութիւնը. առաջինի ծոցից յելնում է վերջինը. առաջինը պատճառ է, յերկրորդը՝ հետևանք. շարժվում է նյութը, և նայած նյութի շարժման արագութեան աստիճանին՝ մենք իրերը մտածում ենք ժամանակի և տարածութեան մեջ: Որինանկ՝ յերբ ձայն ենք լսում (վորը վոչ այլ ինչ է, յեթէ վոչ նյութի արտաքին շարժում), շնորհիվ այն հանգամանքի, վոր նա վորոշ դանդաղությամբ և ընդհատումներով է հասնում մեզ, մենք կարողանում ենք գիտակցել, վոր այդ տատանումները մեկը մյուսին են հաջորդում: Իսկ այն դեպքում, — ասում է Պլեխանովը, — յերբ այդ տատանումներն այնքան արագ են կատարվում, վոր մենք անկարող ենք լինում մեկը մյուսից հետո ըմբռնել, այդ դեպքում

ստանում ենք տարածականության կատեգորիան. այդպես ե, որինակ, լույսը: Լույսը տարածական ե, իսկ ձայնը ժամանակական: Բայց այդ յերկուսի տարրերության հիմքը արտաքին պատճառն ե, այսինքն՝ յեթերի տատանման տարրերությունը տարրեր կատեգորիաներ ե առաջացնում մեր մեջ. ուրեմն այստեղից ել բըղխում ե այն, վոր գոյի ե մտածողության հարաբերությունը լինում ե յերեք գլխավոր ձևերով — ժամանակի, տարածության ե պատճառականության կատեգորիաներով: Սակայն պետք ե ասել, վոր պատճառականության կատեգորիան մեր իմացության ամենահիմնական ձևերիցն ե, ինչպես վոր ընդհանրացման կարողությունն ե: Այդ պատճառով ել, նախքան ժամանակի ե տարածության խնդրին անցնելը, մեր առաջին հարցն ե պարզել, թե ի՞նչ ե պատճառը ե ի՞նչ ե հետևանքը: Ժամանակակից մարդու մտածողության համար պատճառականության կատեգորիան հրամայական ընույթ ունի: Մեր իմացության համար մի անհրաժեշտ պահանջ ե այդ: Մենք չենք կարող մտածել, թե առանց պատճառի կարող ե առաջանալ մի յերևույթ, քանի վոր ամեն ինչ իր պատճառն ունի. պատճառը հետևանք ե, հետևանքը՝ պատճառ:

Պատճառականության կատեգորիան մի առանձին տեղ ունի մեր իմացության մեջ. նա չի նմանվում մյուս կատեգորիաներին այն պատճառով, վոր մենք պատճառականության մասին մի զգայական ըմբռնումն չունենք, ինչպես վոր այդ ունենք ժամանակի ե տարածության նկատմամբ, այլ մտավոր մի հասկացողություն ե այն: Վրմանք ուզում են պատճառականությունը նույնացնել ժամանակի կատեգորիայի հետ. այդպես մտածողների փաստարկությամբ՝ ինչպես ժամանակի մեջ յերևույթները հաջորդում են իրար, այնպես ել պատճառը նախորդում ե իր հետևանքին: Սակայն դրանով յերեք չի շեշտվում ամենաեականը: Անպայման ճիշտ ե, վոր պատճառը նախորդում ե իր հետևանքին, բայց միթե ամեն յերևույթ, վոր հաջորդում ե մի այլ յերևույթի՝ թույլ ե տալիս մեզ մտածելու, թե նրանց մեջ պատճառի ու հետևանքի կապ կա: Որինակ՝ արեգակի խավարմանը հաջորդում ե յեղիպտական փարավոնի մահը. միթե այստեղ վորեւ պատճառականություն կա. նշանակում ե պատճառի ե հետևանքի մեջ եականը վո՞չ թե հաջորդականությունն ե, այլ նրանց ներքին կապը, նրանց ընույթակցությունը: Այժմ տեսնենք, թե ի՞նչպես ենք մենք պատճառականության կատեգորիային ինֆենսմենալ ընույթ տալիս, ե վճրն ե պատճառի ու հետևանքի ներքին կապը:

Յերբ քարն ընկնում է յերկրի վրա, մենք այս դեպքում անշուք դառնալու փորձերն ենք ստանում, վոր նա ընկնում է: Բայց մեր միտքը այդ զգայական մտապատկերից դուրս է գալիս, պրպտումներն են անում և գտնում, վոր քարի ընկնելու պատճառը յերկրի ձգողականությունն է: Կամ թե, որինակ, յերբ գետը հորդանում է և և քանդում պատները, մեր միտքը գտնում է, վոր ջրի ճնշումն է պատները քանդվելու պատճառը: Պարզ և ուրեմն, վոր պատճառականության մասին մենք զգայական մտապատկեր չունենք: Սակայն ինչպես նկատեցինք, պատճառի ու հետևանքի մեջ ամենահստակ պայմանն է նրանց ընդդիմացությունը: Յենթադրենք, թե մենք լուցկիով հրդեհում ենք դեղը, ինչու լուցկին հրդեհ առաջացրեց: Անհասկած շնորհիվ անշուքության, վոր կար լուցկու և հրդեհի մեջ, այսինքն անշուք, վոր խոտի դեղն ընդունակ է այրվելու ամենաթույլ կրակից: Յերբ քարն ընկնում է ջուրը և ալիքներ առաջացնում, պատճառը քարն է, բայց վորպեսզի այդ պատճառը համապատասխան հետևանք առաջացնի, այսինքն՝ ջրի տատանում առաջ բերի, դրա անհրաժեշտ պայմանը ջրի հեղուկությունն է, վորը քարի հարվածից կարող է ալիքներ առաջացնել:

Յեթե մենք միացնենք ջրածինը և թթվածինը, վորպես հետևանք դրա՝ կստանանք բոլորովին մի այլ մարմին՝ ջուր. և վորպեսզի ակներև դառնա պատճառի ու հետևանքի կապը, վերցնենք միևնույն ջուրը և տարրալուծենք. այս դեպքում մենք կստանանք նույն ջրածինն ու թթվածինը:

Բացի այդ, պատճառի ու հետևանքի մեջ մետաֆիզիքները մի այլ շփոթություն ել են մտցնում: Նրանց կարծիքով հետևանքը միշտ հավասար պիտի լինի պատճառին և այլ բան չպիտի լինի հետևանքը, քան պատճառն է: Այստեղ նրանք պատճառն ու հետևանքը շփոթում են հիմքի և հետևողության հետ: Յեթե հետևվանքը նույնը լինի, ինչ վոր պատճառն է, այդ դեպքում մենք վնչ մի կերպ չենք ստանա պատճառ ու հետևանք, այլ մեղ մըշտապես և անփոփոխ կպատկերանար միևնույն յերևույթը, վորովհետև յեթե պատճառի ու հետևանքի մեջ տարբերություն չլինի, մենք յերբեք չենք նկատի, վոր հետևանքը պատճառ ունի, և այդ յերկուսն էլ մեր գիտակցությանը պիտի ներկանային, վորպես անփոփոխ մի յերևույթ: Ուրեմն՝ պատճառը և հետևվանքը տարբեր են իրարից. պատճառը յեղ հետևվանքի հաջորդում են իրար, պատճառի յեղ հետևվանքի մեջ ներքին կապ կա:

Մենք ասացինք, թե պատճառական կատեգորիան մի առանձին տեղ ունի նորագույն մարդու իմացության մեջ: Մեզ համար չկա յերևույթ՝ առանց պատճառի, և դա մեր իմացության պահանջն է: Սակայն այդպես չեր հին փիլիսոփայության մեջ: Պատճառի փոխարեն՝ այնտեղ գոյություն ունեն նպատակը. իսկ դրա պատճառն այն է, վոր հին փիլիսոփայությունը բնության մեջ թեկնողդիա յեր դնում: Այնպես վոր՝ մի յերևույթ հաջորդում եր մյուսին կանխորոշված նպատակի համաձայն: Սակայն թեկնողդիան տեղի տվալ գիտության նվաճումներին, և նպատակի փոխարեն այսոր մենք բնության յերևույթներին մեջ դնում ենք պատճառի ու հետևանքի անխախտ որոնքը:

Այդ պատճառով ֆրանսիական մատերիալիստները բնության մեջ ամենաֆանտաստիկ կառուցալիստներն էին (quausaelist). «Մարդը բնության սակզծագործությունն է, — ասում է Հոլբախը. — նա ապրում է բնության մեջ, նա յենթակա յե նրա որոնքներին. նա չի կարող ազատվել նրանից, նա իր մտքերով անգամ չի կարող դուրս գալ նրա սահմաններից» (Պլեխանով):

Սակայն բոլորովին հակառակ տեսակետ ունեն ագնոստիկները, իդեալիստները և կանտիստները: Յուսմ, որինակ, կարծում եր, թե պատճառն ու հետևանքը այն է, յերբ մի յերևույթ հաջորդում է մյուսին. իսկ թե այդ հաջորդականությունը պատահական է կամ վոչ մի կապ չունի իրեն նախորդող յերևույթի հետ, այդ չի հետաքրքրում Յուսմին, և դամիկնույն է նրա համար. քանի վոր, — ինչպես նա յե ասում, — մենք սովորությունը ենք ընդունում, թե կա պատճառ ու հետևանք: Յուսմի համար պատճառականությունը զուտ սուբյեկտիվ նշանակություն ունի. պատճառականությունը միայն մի մտավոր յերևույթ է, վորովհետե իրական, մեզանից անկախ աշխարհի գոյությունը կասկածելի յե Յուսմի համար, հետևարար պատճառն ու հետևանքը, յեթե Կանտի տերմինոլոգիայով արտահայտվենք, յերևութական աշխարհումն են միայն: Այսպիսով Յուսմը՝ հակառակ մատերիալիստներին՝ հանգում է այն յեզրակացության, թե պատճառական կատեգորիան որչեկտիվ բնույթ չունի:

Այդ նույն տեսակետի վրա յե կանգնած և ժամանակակից եսպիրիտիստիցիզմը, վսրն իրավամբ Յուսմի փիլիսոփայության վերականգնումն է:

Ըստ Ավինարիուսի ես՝ պատճառն ու հետևանքը հաջորդականությունն է. պատճառն ու հետևանքը վոչ թե որչեկտիվ են,

այլ սուրյեկտիվ: Պատճառն ու հետևանքը ֆունկցիոնել կախման մեջ են: Մախի կարծիքով ևս պատճառն ու հետևանքը գոյություն չունին ընտելւթյան մեջ, այլ մենք ենք այդ վերագրում ընտելւթյանը, մեր իմացության որեւնքն է այդ: Պատճառականության այսպիսի հասկացողությունը ըզխում է նրանից, վոր Մախի և Ալինարիուսի համար գոյություն չունի որյեկտիվ աշխարհը: Վոչ թե մեր սուրյեկտի պատճառը որյեկտն է, այլ սուրյեկտն է որյեկտի պատճառը. հետեաբար այն որենքները, վոր մենք վերագրում ենք որյեկտին, նույնպես մեր որեկտիվ ձեւերն են: Այս կետում իմպրիոկրիտիկ իդեալիստները բոլորովին ձուլվում են Կանտի հետ:

Կանտի համար պատճառականության կատեգորիան մեր իմացության տրանսցենդենտ ձեւն է. ընտելւթյան մեջ կամ արտաքին աշխարհում չկա վոչ մի պատճառականություն. այնտեղ տիրում է քաոսը. մեր միտքն է, վոր կարգավորություն է մտցնում այդ քաոսի մեջ: Այսպես ուրեմն՝ չկա որյեկտիվ պատճառականություն, այլ պատճառականությունը սուրյեկտիվ է թե՛ Կանտի, թե՛ եմպրիոմոնիստների, եմպրիոկրիտիկների և թե՛ Յումի համար: Վորպեսպի համոզեցուցիչ լինի վորեւ տեսակետ, ամենից առաջ նա զերծ պիտի լինի հակասությունից. իսկ Կանտի փիլիսոփայությունը հենց նրա համար է եկեկտիկ կոչվում, վոր հակասությունների մի շտեմարան է: Յեթե պատճառը սուրյեկտիվ տրանսցենդենտ ձեւ է, ապա ի՞նչպես է, վոր Կանտը պատճառականությունից դուրս է համարում «ինքնին իրի» աշխարհը և միաժամանակ պատճառ համարում այն մեր մեջ առաջացող մտապատկերների, — ասում է Պլեխանովը: — Նշանակում է «ինքնին իրը» մի որյեկտիվ պատճառ է, վորը մեր սուրյեկտիվ պատճառական ձեւից դուրս է: Ուրեմն հենց նույն Կանտի փիլիսոփայական տեսակետից չի կարող պատճառականությունը որյեկտիվ չլինել: Արդոք սուրյեկտիվիստը հավատում է իր մոր գոյությանը, — շարունակում է Պլեխանովը. — յեթե այն, ուրեմն գոյություն ունի որյեկտիվ պատճառականությունը. և վերջապես ինչպես Ֆեյերբախն և ասում՝ ամառվան չի հաջորդում դարունը և ձմեռվան աշունը: Այդ մեղանից չի կախված, դրա պատճառը որյեկտիվ է: Յեթե յերկրագունդը միշտ ելիպսիսի ձեւով է պտտվում, յեթե յերկիրը արեգակի շուրջը պտտվում է մի տարում և վոչ թե մի ժամում, այդ ել ունի իր որյեկտիվ պատճառը: Յեւ չհենց այն, վոր նրանք վորոշ ձեւերով և վորոշ ժամանակի մեջ են շարժվում, ցույց է տալիս, հակառակ Կանտի տե-

սակետի, վոր արտաքին տշխարհը քառս հե, այլ նրա մեջ տիրում ե կարգավորություն: Յեթե Ա.—Բ գծի ուղղությամբ հրենք մի մարմին, այդ մարմինը կընթանա Ա.—Բ-ի շարունակությամբ՝ Ա.—Բ—Գ գծով և վոչ թե Ա.—Բ—Գ գծի ուղղությամբ. այդ նշանակում ե, թե մի որչեկտիվ պատճառ կա մեզանից անկախ, վոր անհրաժեշտորեն մարմինը Ա.—Բ—Գ ուղղությամբ ե տանում:

Այսպիսով պատճառակառուցումը յուրյեկելով լինելուց զատ, նաեւ ուրիշ ե, վորովհետեւ գոյություն ունի մեզանից անկախ արտաբնական աշխարհը: Զկա յերևույթ՝ առանց պատճառի. պատճառը հետևանք ե, հետևանքը պատճառ. իսկ պատճառի պատճառը միական ընդթյունն ե, վորի ծոցում ծնվում և մեռնում են իրերը: Ամեն մի հետևանք ունի իր պատճառը, իսկ պատճառների պատճառը՝ ինքը ընդթյունն ե, ինքն իր պատճառը: Ինչպես Ֆեյերբախն եր ասում՝ գոյը պատճառ ե գիտակցության, իսկ գոյի պատճառը ինքը գոյն ե:

ԺԱՄԱՆԱԿ ՅԵՎ ՏԱՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

Սպասելով պատճառականութեան խնդիրը, այժմ անցնենք զոյժի այն յերկու հիմնական արտահայտութեաններին, վորոնք միշտ ել վեճի առարկա են յեղել զանազան փիլիսոփայական ուղղութեաններէ համար:

Մենք ասացինք, վոր շարժումն եւ նյութը ժամանակի եւ տարածութեան մեջ: Ուրեմն արտաքին աշխարհը մեզ վրա ազդում ե ժամանակի եւ տարածութեան կարգավորութեամբ. որինակ՝ յեթե մենք յերեք հոգի կանգնեցնենք զանազան հեռավորութեան վրա ե հարկադրենք նրանց խոսել միաժամանակ, կտեսնենք, վոր նրանց ձայնի ալիքները մեզ կհասնեն վնչ թե միաժամանակ, այլ կհաջորդեն իրար, այսինքն՝ մեկը ուշ կհասնի մեզ, մյուսը՝ շուտ. իսկ զա նշանակում ե, թե նա ժամանակի ձեռով ե հանդես գալիս. ե ժամանակն ել հենց իրերի հաջորդականութեանն ե:

Այժմ յենթադրենք, թե տարբեր հեռավորութեան վրա ֆոփոխութիւններ ունենք. յեթե լույսը ցրլացնենք, կտեսնենք, վոր լույսի ալիքները չեն հաջորդում իրար, այլ բոլոր ֆոփոխութիւնների լույսը մենք կտեսնենք միաժամանակ սեւոված, այսինքն՝ տարածական ձեռով. ուրիշ խոսքով՝ վոչ թե մեկը մյուսից հետո, ինչպես ժամանակի կատեգորիան եր, այլ մեկը մյուսի կողքին: Այնպես վոր ինչպես Սեչենեն ե ասում՝ արտաքին աշխարհը յերկու գլխավոր ձեռով ե ազդում մեզ վրա—խմբակցական ե հաջորդական ձեռով. ե ինչպես վոր պատճառականութեան սուբյեկտիվ ձեռն համապատասխանում ե որբեկտիվ պատճառականութեանը իրերի մեջ, այնպես ել ժամանակին ե տարածութեանը պիտի համապատասխանեն որբեկտիվ ժամանակն ու տարածութեանը, վարովհետեւ, — ինչպես Պլեխանովն ե ասում,—յեթե յես ասում եմ մեծ ե վոքր,

Բարձր ու ցածր, նշանակում ե մեծի և փոքրի, բարձրի ու ցածրի մեջ կա մի իրական տարբերություն, մի վորոշ հարաբերություն, վորը մեծ և փոքր ե հանդես բերում: Այնպես ել յերբ մի դեպքում յեթերի տատանումը մեզ տալիս ե տարածականություն, մյուս դեպքում ոգի տատանումը՝ ժամանակ, նշանակում ե ժամանակական և տարածական տատանությունների մեջ կա ան տարբերությունը, վորի շնորհիվ մի դեպքում մենք կարողանում ենք հաջորդականություն մը ըմբռնել այդ տատանումները, իսկ մյուս դեպքում՝ վոչ. մի դեպքում տարածական ձևով ենք ըմբռնում, իսկ մյուս դեպքում՝ ժամանակի: Նշանակում ե կա որյեկտիվ՝ ժամանակ և որյեկտիվ տարածություն: Բայց վորպեսզի այդ կարողանաք վերագրել ամբողջապես որյեկտին և նրա արտահայտության ընդհանուր ձևը համարել, մենք մի նոր հարց պիտի տանք. գոյն ինքը ժամանակի և տարածության մեջ ե, թե՞ նրանից դուրս, ինչպես այդ Կանտն եր ասում:

Հաստատապես կարելի յե պնդել, վոր գոյը տարածության մեջ ե. մատերիալիստի համար՝ մեզանից դուրս գտնվողը շարժվող նյութն ե. և յեթե նյութը շարժման մեջ ե, նշանակում ե նա տարածության մեջ և շարժվում, այն ել՝ ժամանակական ձևով, վորովհետև շարժման ժամանակ առարկան մի կետից մինչև մյուս կետն անցնելը՝ տարածությունն ե պատկերում, իսկ մի կետից անցնելով մյուս կետին՝ նա հաջորդականություն ե կազմում կետերի մեջ. այստեղից պարզ ե, վոր ժամանակը և տարածությունը միշտ միասին են հանդես գալիս և որյեկտիվ գոյություն ունին, քանի վոր հենց գոյը գտնվում ե վոչ թե ժամանակից և տարածությունից դուրս, այլ ժամանակի և տարածության մեջ: Ինչպես Պլեխանովն ե նկատում՝ ասել, թե ժամանակը և տարածությունը սուբյեկտիվ ձևեր են, վորը մատերիալիստը վոչ մի տրամադրություն չունի հերքելու, դեռ չի նշանակում, թե կարելի յե հերքել նրա որյեկտիվ բնույթը: Յեվ յեթե ժամացույցը խլվում ե ժամի 1-ին և ապա 12-ին, նշանակում ե՝ ժամացույցը միևնույն վայրկյանին չի խփում ժամի 1-ը և ժամի 12-ը, այլ տարբեր մոմենտներում. ուրեմն մի մոմենտը հաջորդում ե մյուսին: Այժմ յենթադրենք, թե խխունջը և մարդը դուրս յեկան մի կետից դեպի մի անյլ կետ, — շարունակում ե Պլեխանովը. — նրանց յերկուսի համար ել յերկու կետերի միջև ամենակարճ ճանապարհը կլինի ուղիղ գիծը: Նշանակում ե տարածականությունը յերկուսի համար ել որյեկտիվ գոյություն ունի, թեպետ և խխունջը իր իմա-

ցությամբ չափազանց հեռու յի մարդուց։ Այսպիսով ժամանակն ու տարածութիւնը իմացական և սուրբեկտիվ ձևեր լինելուց զատ, նաև որչեկտիվ են։

Այժմ տեսնենք, թե ի՞նչ են ասում սուրբեկտիվ իդեալիստները և ֆորմալ իդեալիստները ժամանակի ու տարածութեան վերաբերմամբ։

Կանտի համար ժամանակը և տարածութիւնը ապրիորի ձևեր են. փորձից առաջ մեր մեջ գոյութիւն ունեն այդ ձևերը, վորոնք բովանդակութիւն են ստանում փորձից։ Կանտի տարածութիւնը որչեկտիվ և Բերկլեյի տարածութեան վերաբերմամբ, իսկ մատերիալիստի տարածութեան վերաբերմամբ՝ սուրբեկտիվ։ Բերկլեյի համար տարածութիւնը գույնի և ձայնի պես մի սուրբեկտիվ յերևույթ և, վոր ամեն բոլոր փոխվում և. իսկ Կանտի համար տարածութիւնը անփոփոխ և, իբրև տրանսցենդենտ ձև. այնինչ՝ Կանտի տարածութիւնը մատերիալիստի տարածութեան հետ համեմատած՝ սուրբեկտիվ և, վորովհետև Կանտի համար տարածութիւնը մեր մտածական ձևն է միայն. իսկ մատերիալիստները համար, ինչպես ասացինք, արտաքին աշխարհին և վերաբերում տարածութիւնը. իսկ ժամանակն ու տարածութիւնը որչեկտիվ ժամանակի և տարածութեան սուրբեկտիվ ըմբռնումն են մեր մեջ։

Կանտի ժամանակը և տարածութիւնը, վորպես մտածողութեան ապրիորի ձևեր, հերքել կարելի չի յերկու կերպ. նախ տրամաբանական և ապա փորձնական ճանապարհով։ Անցնելով Կանտի փիլիսոփայութեան հակասութեանը այդ հարցում, մենք գիտենք, վոր Կանտն ասում էր. — իբրը այն ժամանակ և իրական, յերբ նա յերևում և ժամանակի և տարածութեան մեջ. «Ինքնին իբրը» գուրա և ժամանակից և տարածութիւնից։ Յեթե իբրը ժամանակի և տարածութեան մեջ և, «Ինքնին իրն» ել իբրև մի իր՝ անպայման ժամանակի և տարածութեան մեջ պիտի լինի, վորովհետև Կանտի համար անպայման գոյութիւն ունի «Ինքնին իբրը», իբրև իրական և անտարակուսելի գոյ (Պլեխանով)։

Բացի այդ, յեթե իբրը ազդում և մեղ վրա և յուր ազդեցութեամբ մեր մեջ մտապատկեր առաջացնում, նշանակում և այն ազդեցութիւնը, վոր յեղնում և իրից և գալիս և դեպի մեր ըզգայարանները, անցնում և տարածութեան միջով. իսկ նրա յեղնելու բոլորին հաջորդում և այն բոլորն, յերբ նա հասնում և մեր

զգայարաններին. նշանակում է Կանտի համար ևս, հակառակ Կանտի կամքին, ժամանակը և տարածությունը որոշելու իմ եմ:

Սակայն տրամաբանական այդ հերքումը չի սպառում կանտիստների հակաճառությունը, քանի վոր նրանց համար առանձնապես տարածությունը փորձից դուրս է: Տարածությունը ապրիորի յե, վորովհետև նա ընդհանուր ձևով գոյություն ունի մեր մեջ և ապա նա մասնավոր ձևերի յե բաժանվում փորձի ժամանակ: Տարածությունը անսահման է, ուրեմն նա չի կարող փորձից ստացված լինել: Ժամանակակից երապրիմենտալ հոգերանությունն ևս հաստատում է, վոր յերեխայի մեջ տարածությունը յերբեք գոյություն չունի ընդհանուր ձևով, այլ հետզհետե յե կազմակերպվում նրա մեջ:

Յերկրորդ հարցն այն էր, թե ժամանակն անսահման է, հետևաբար նա փորձից չի կարող առաջացած լինել, քանի վոր փորձից առաջացածը սահմանավոր է՝ վերջնական: Այս հարցին ավելի լավ պատասխանում են հմայրիկ հիդյուցիոնիստները և հատկապես Սպինսերը: Ժամանակակից գիտությունը հակառակ չե՝ ընդունելու տարածությունը, վորպես ապրիորի ձև: Յենթադրենք, — ասում է Սպինսերը, — թե շոշափելի՝ մի դեպքում ներքուքյան զգայությունն էք ստանում, մի այլ դեպքում՝ կոշտության, մի յերրորդ դեպքում՝ փափկության. այնպես վոր մի շարք յերևույթներից վորոշ զգայությունն էք ստանում, մյուս շարք յերևույթներից մի այլ զգայություն: Յեթե վերցնենք աչքի զգայությունն ևս, մի դեպքում կարմրի, մյուս դեպքում կապույտի, մի յերրորդ դեպքում կանաչի և այլ բաղմամբով զգայություններ էք ստանում. ուրեմն ելի մի շարք յերևույթներ մի տեսակ զգայություն են տալիս, մյուս շարք յերևույթներ՝ այլ տեսակի զգայություն: Սակայն բոլոր զգայարանների այդ առանձին ու տարբեր շարք յերևույթների զգայության դեպքումն էլ՝ մենք ստանում ենք տպավորություններ կամ յերևույթներ իրար կողքի և մեկը մյուսից հետո, այսինքն՝ ժամանակի և տարածության մեջ: Յուրաքանչյուր տպավորություն, լինի դա աչքի, ականջի, թե շոշափելիքի տպավորություն, մեկը մյուսից հետո և իրար կողքի յեն հանդես գալիս: Այնպես վոր՝ մեր անվերջ զգայությունների հետևանքն այն է լինում, վոր ստանում ենք անթիվ ու անհամար տպավորությունների թվեր. այն աստիճանի անհա-

մար, ինչ աստիճանի վոր անսահման է թիւլը. և անսահման ու
անթիւ տպավորութիւնների հետեանքն այն է, վոր մեր մեջ
ժամանակն ու տարածութիւնը անսահման են և անվերջ (Պլե-
խանով): Ահա թէ ինչպես է փորձից ստացվում անսահման տա-
րածութեան հասկացողութիւնը. սրանով մի անգամ ևս հաստատ-
վում է զիալեքտիկ մատերիալիզմի տեսութիւնը, թէ չկա մեր
բանականութեան մեջ իմացական տարր, վոր փորձից անաջատը
չլինի:

ԻՄԱՑԱԿԱՆ ՏԱՐԵՐԻ ՆՊԱՏԱԿԸ

Մենք նկարագրեցինք իմացության գլխավոր ձևերը. դրանց մեջ հանդես են գալիս բոլոր յերևույթները, վորոնք ընդհանուր են բոլոր իմացական տարրերի համար: Բայց մեր բանական տարրերն այնքան շատ են, վոր իմաստ չունի առանձին-առանձին ըննել այդ տարրերը: Նրանք բոլորը միասին կադմում են մեր իմացական կարողությունը: Սակայն անհրաժեշտ խնդիր է մեզ համար իմանալ, թե ի՞նչ է մեր իմացական տարրերի նպատակը:

Իսկ վորպեսզի պարզենք իմացական տարրերի նպատակը, մենք պիտի պարզենք այժմ, թե ի՞նչ է նշանակում իմանալ, ճանաչել: Ճանաչել՝ նշանակում է տարբերել և գիտակցել. իսկ մեր իմացության յիշկու հիմնական տարրերն են՝ տարբերելն ու գիտակցելը և այդ վոչ միայն մարդու մեջ է նկատվում, այլ և կենդանիների: Սակայն ի՞նչ է իմացական այդ յիշկու հիմնական տարրերի նպատակը:

Յենթադրենք՝ կենդանին իր անդատու նյութի մեջ ընտրություն չի անում, կամ թե չի տարբերում իր թշնամին ու բարեկամը և չի գիտակցում այն կածանը, վորը տանում է նրան դեպի իր վորջը. այդ դեպքում նա վնչ մի կերպ գոյություն ունենալ չեր կարող այլևս, յեթե որինակ, չտարբարեր մյուս առարկաներից ծառը, վորը անվնաս մի գոյ է նրա համար, և չտարբերեր իր թշնամուն իրեն շրջապատող մյուս կենդանի և անկենդան իրերից. ուրեմն գիտակցելն իր բովանդակությամբ մեր գոյության կոպի մեջ հարմարվելու և մեր ակտիվ ու պասիվ գործունեությունը վարելու գործին և ծառայում: Կենդանի եակը իր շրջապատի իրերը տարբերում և և գիտակցում, ծանոթանալով նրանց հատկությունների հետ, վորպեսզի սխալներ չգործե իր գոյության պայքարի ընթացքում:

կենդանին, վոր մյուս բնական յերևույթներէց տարբեր-
վում է իր ինքնաշարժողութեամբ, ինչ առիթով ել վոր շարժվում
է, անպայման իր շարժումների ընթացքում նա ծանոթանում է
իր շրջապատի հետ և հարմարվում նրան. դրա համար ել նա իր
լուծումացիան (շարժումները) միշտ հարմարեցնում է արտաքին ի-
րերի գիրքին և դրութեանը: Շատ անգամ ել այնպես է լինում,
վոր կենդանին չի կարողանում արտաքին իրերը գիտել. որինակ՝
արեւդակին անկարելի յէ նայել, ինչպես հարկն է, և դրա համար
ել նա խուսափում է նրան նայելուց. և հենց այն, վոր նա չի
կարողանում նայել արեւդակին և այլ կերպ է հարմարեցնում նրան
իր լուծումացիան, դրանով ել նա զաղափար է կազմում արեւի ճա-
ռագայթների հատկութեան մասին: Բայց կա և ավելի բարդ դե-
տողութեան, յերբ կենդանին իրերի միջանի գիրքի և դրութեան
հետ միաժամանակ է իր լուծումացիան հարմարեցնում. որինակ՝
յերբ կենդանին հալածում է վորսը, նա վնչ միայն ուշադրութեան
պիտի գործնի, թէ վնչքան հեռու յէ ինքն իր վորսից, այլ և՛ թէ
ինչ ուղղութեամբ է փախչում իր վորսը. այդ ժամանակ նա մի
կողմից աշխատում է մոտենալ վորսին, իսկ մյուս կողմից մտա-
ծում է, թէ ինչ ուղղութեամբ մոտենալ նրան: Այս բոլորից ակ-
ներէ է, վոր առհասարակ իմացութեանը աշխատում է տարբերել
արտաքին իրերը, վորպեսզի ճանաչի նրանց: Սակայն ինչպես է
լինում իրերի գիտակցումը:

Յերբ մենք վորեւ մտապատկեր մի անգամ արդեն ունեցել
ենք և նորից նույն մտապատկերն ենք ունենում, գիտակցում ենք,
վոր մի անգամ ել ենք այդ մտապատկերն ունեցել մենք: Որինակ՝
յերբ մի անգամ մենք մի առարկա յենք տեսել, յերկրորդ անգամ
յերբ նույն առարկան նորից ենք տեսնում, նրա մեջ վորոշ նշան-
ների պակասութեան կամ բացակայութեան շնորհիվ՝ մենք կասկա-
ծում ենք, թէ նույն առարկան լինի դա. մենք սկսում ենք փնտռել,
և յերբ գտնում ենք այդ վորոշ նշանների բացակայութեանը, ապա
իսկույն մեր նոր մտապատկերը նույնանում է հնի հետ, և մենք
այնուհետեւ գիտակցում ենք, վոր դա մեր տեսած նույն առարկան է:
Այնպես վոր՝ մտապատկերների նույնացման դեպքում՝ միակ հիմ-
քը ծառայում է նրանց արտաքին նմանութեանը, այսինքն այն
ազդեցութեանը կամ շարժումը, վորը մի ժամանակ առաջացրել եր
մեր մտապատկերը. և յերբ նույնպիսի շարժում կամ ազդեցու-
թեան ներգործում է մեր ըմբռնողական ապարատի վրա, մենք
նույնպիսի մտապատկեր ենք ստանում. այսպես, մենք ունենա-

լով մի անցյալ հոգեկան վիճակ՝ մտապատկեր և մի ներկա մտապատկեր, այդ յերկու մտապատկերներին մեջ համադրում ենք նրանց նման կողմերը (վորոնք արդյունք են արտաքին իրերի միջև յեղած նմանութեան) և գիտակցում: Այսպիսով իմացական կատեգորիաներից են՝ տարրերելու և գիտակցելու կարողութիւնները: Զլինելին այդ հիմնական կատեգորիաները, մենք չեյինք կարող ճանաչել մեր շրջապատը:

Նմանութեան որոնքն ավելի պարզելու համար՝ ամենից առաջ պետք է հերքել նրա մետաֆիզիքական տեսակետը:

Ըստ Կանտի՝ յերբ մենք մի մտապատկեր ունենք, և նորից միևնույն մտապատկերն առաջ ե գալիս մեր մեջ, մենք նույնացնում ենք նրանց և մեկ մտապատկեր ստանում: Այդ յերևութը չի կարող եմպիրիկ ծագում ունենալ, — ասում է Կանտը, — վորովհետև, յեթե նա եմպիրիկ ծագում ունենար, անցյալ մտապատկերը և նոր մտապատկերը անպայման տարբեր պիտի լինեյին, վորովհետև փոփոխականը Կանտի համար եմպիրիկ իմացութիւնն է. հետևաբար յերկու յերևութ, վորոնք տարբեր են իրարից, չեն կարող նույնանալ և մի ընդհանուր մտապատկեր տալ: Յեթե այդ այդպես է, ըստ Կանտի անփոփոխ պիտի համարել անցյալ և նոր մտապատկերները մեր մեջ, վորպեսզի կարելի լինի նույնացնել նրանց: Կանտը դրանով ընդհանուր մտապատկերի հիմքը համարում է մեր անփոփոխ «յես»-ը, վորը մշտապես, իր գոյութեան որից մինչև մահ, անփոփոխ է համարվում և հենց մեր յերեկվա անփոփոխ «յես»-ն է, վոր այսօր կրկնվում է մեր մեջ, վորը նույնանալով նորի հետ՝ տալիս է մտապատկերի ընդհանուր կոնցեպցիա: Ինչպես նկատեցինք, սա նմանութեան որոնքի մետաֆիզիքական տեսակետն է, վորը գոյութիւն ունի այն ժամանակ, յերբ փորձնական գիտութիւնները չափազանց լծույլ եյին: Տեսնենք, թե վճռան ճիշտ է մետաֆիզիքական տեսակետը: Նախ՝ յեթե մեր անցյալ և նոր մտապատկերներին մեջ փոփոխութիւն չլինի, դրանից անպայման կտուժեյին՝ մեր մտքի հառաջադիմութիւնը ու մեր մտավոր գիտելիքների հարըստութիւնը. և յերկրորդ՝ մենք միշտ միևնույն մտապատկերներն ունենալով, յերբեք ընդհանրացումներ չեյինք անի արտաքին իրերի ազդեցութեամբ առաջացած մտապատկերներից, վորոնք միաժամանակ արտաքին իրերի ընդհանուր կողմերի ցուցումն են մեր մեջ, իրեւ ճանաչողութիւն, վոր մենք ձեռք ենք բերում արտաքին իրերի մասին: Իրերի վորոշ նման կողմերը միշտ կրկնվելով, մեր

մեջ տալովորում են նրանց նմանությունը. իսկ իրերի տարրեր կողմերը գալիս և մեր գիտակցության մեջ ջնջում են իրար: Այդ և պատճառը, վոր մեր մեջ մեր ըմբռնումների ընդհանուր մտապատկերը առարկաների ընդհանուր կողմն է. իսկ առարկաների մասնավոր կողմերը նրանց վնչ նման կողմերն են, վորոնք քիչ են կրկնվում մեր գիտակցության մեջ: Ուրեմն՝ իրերի նմանությունն հետ նրանց վնչ նմանությունն ևս մեծ դեր է խաղում մեր՝ առարկաների ճանաչողության գործում: Իրերի վոչ նմանության հետևանքն է նաև յերևույթների բազմազանությունը բնության մեջ: Այժմ տեսնենք, թե ինչ է յերևույթների բազմազանությունը:

Յերևույթների բազմազանության առարկությունը մատերիալիստի ձևերին այն գլխավոր դերն է, վորը իդեալիստի համար անճարակ կացություն է ստեղծում, և իդեալիստը յերեք չի պատասխանում այն հարցին, թե ինչո՞ւ յերևույթների մեջ բազմազանություն է տիրում. թե ինչո՞ւ, յերբ փոխում ենք մեր ըմբռնման առարկան, իսկույն փոխվում է և՛ մեր ըմբռնումը: Յեթե իրոք չկա մեզանից դուրս մի իրականություն, վորին հատուկ է փոփոխությունն ու բազմազանությունը, և վորը յերեվույթներին բազմազանություն է տալիս, ապա ինչո՞ւ անբացատրելի յե դառնում բազմազանությունը բնության մեջ: Անկասկած է, վոր բազմազանությունը իրերի մեջ է. բայց բազմազանությունը որչեղտիվ լինելով հանդերձ, միաժամանակ կախված է մեր սուբյեկտիվ՝ մեր Ֆիզիոլոգիական, ըմբռնողական ապարատից. և առարկաների բազմազանության հետ միասին առարկաների ձևն ևս կախված է մեր Ֆիզիքական կառուցվածքից, մեր ըմբռնողական ապարատից:

Արտաքին աշխարհը մեզ այլ կերպ է պատկերանում, քան զարգացման ստոր աստիճանի վրա կանգնած կենդանուն. վնրքան զարգացած են մեր որգանները, այնքան էլ բազմազան է յերևում մեզ աշխարհը, և վնրքան մենք շատ զգայարանքներով ենք զինված, այնքան էլ ավելի պաշտպանվելու միջոցներ ունենք: Ուրեմն մեր որգանները վնչ այլ ինչ են, յեթե վոչ պաշտպանության միջոցներ: Բացի այդ, վորքան զարգացած են մեր որգանները, նույնքան էլ բազմաթիվ են նրա պահանջները: Ուրեմն՝ մեր կովի միջոցները բնության դեմ ավելի հարուստ և բազմազան են, իսկ մեր իշխանությունը բնության վրա՝ ավելի մեծ, քան թե զարգացման ստոր աստիճանի վրա կանգնած եակներին: Բազ-

մազան ե յերևում մեզ աշխարհը, վորովհետև, ընդթխանը հատուկ բազմազանությունից զատ, մեր ֆիզիոլոգիական կառուցվածքը սուրբյեկտիվ ե ըմբռնում այդ բազմազանությունը. վորովհետև մեր տեսողական ապարատի ֆիզիոլոգիայի մեջ աշխատանքի բաժանում ե առաջացել: Սա մի գյուտ ե, վորի հեղինակը գերմանացի ֆիզիոլոգ Հելմհոլցն ե: Սակայն հարց ե առաջանում՝ ինչո՞ւ այդպիսի ֆիզիոլոգիական դիֆերենցիացիա յի առաջացել մեր տեսողական ապարատի մեջ. ի՞նչ ե պատճառը:

Պարզ ե, վոր արտաքին աշխարհի տարբեր ազդեցությունների հետևանք ե այդ դիֆերենցիացիան. ե մեր ֆիզիոլոգիան հարմարվել ու կազմակերպվել ե արտաքին աշխարհի ազդեցության ներքո: Ուրեմն մեր տեսողական ապարատի բազմազանորեն ըմբռնելու պատճառը արտաքին աշխարհի որբյեկտիվ տարբերության ե բազմազանության արդյունք ե: Նշանակում ե զոյսւթյուն ունի ունիվերսումը, վորը շարունակ փոփոխության մեջ ե: Ամեն մի փոփոխության դեպքում՝ նյութն ե փոխվում. փոփոխությունը կատարվում ե վո՛չ թե միապապա, այլ բազմազան ու տարբեր ուղղություններով, յեւ այդ փոփոխությունները, ինչպես Մաքսն եր ասում, սուբյեկտիվորեն եմ քարգմանվում ու մեակվում մեր գլխում:

Պարզ ե, վոր բազմազանության հիմքը արտաքին աշխարհի բազմազանությունն ե:

Սակայն ի՞նչ ե առարկայի ձևը, վորը շատերը նույնացնում են նյութի հետ. վոր ձևն ու նյութը անկարելի յի նույնացնել, այդ միանգամայն պարզ ե նրանից, վոր նյութը միշտ կարող ե փոխվել, իսկ ձևը միշտ չի փոխվում. որինակ մեր մարմնի ձևը նույնն ե, ինչ վոր եր յերեկ կամ մի ամիս, մի տարի առաջ. սրանից միայն կարելի յի հետևցնել այն, վոր ձևը պայմանավորված ե նյութի վորոշ ամբողջությամբ կամ միությամբ հանգես գալով՝ նյութի շարժման քանակի ե փոփոխման վորոշ մոմենտներում: Մի վորեւի առարկայի ձևը առարկայի ճշն սահմաններն են, վորոնցով հա տարբերվում ե իրեն շրջապատող մյուս առարկաներից. ե ամեն իր մեզ միանգամից ձևավորված չի յերևում, այլ այն իրերը միայն, վորոնց սահմանները խիստ վորոշ են իրենց շրջապատից: Մեր տեսողական ապարատի մկանային հյուսվածքի վրա իրերը վորոշ ապավորություն գործելով՝ մեր գիտակցության մեջ մի անհրաժեշտ իմացական տարր ե դարձնում ձևը: Այդպես ե մյուս յերևույթների վերաբերմամբ. որինակ՝ մի առարկա մեծ ե յերևում մեզ, վորովհետև առարկայի արտաքին ազդեցությունը

վորոշ տեսողական անկյունն է կազմում մեր ցանցաթաղանթի վրա: Պարզ է, վոր մեր իմացարանությունը մի անգամ ևս իմացական կատեգորիաները կապում է արտաքին աշխարհի հետ, արտաքին աշխարհին վերագրելով նմանությունն ու վոչ նմանությունը, բազմազանությունն ու ձևը, վորոնք միաժամանակ մեր սուբյեկտիվ իմացական ձևերն են:

Իմացական այդ տարրերը մարդու գոյություն պայքարի ընթացքում և աշխատանքի պրոցեսսում (թե՛ բնության մեջ և թե՛ հասարակական կյանքում)—սյն անհրաժեշտ ճանաչողություններն են, վորոնք ծառայում են նրա հարմարվելու և աքտիվ ու պասսիվ գործունեությունը:

ՃՇՄԱՐՏՈՒԹՅԱՆ ԿՐԻՏԵՐԻԱՆ (ԶԱՓԱՆԻՇԸ)

Մենք իմացանք, վոր մեր իմացական կարողությունների դերն և ճանաչել իրերը՝ նրանց ելուծյան խորքը թափանցելով. մենք գիտենք նույնպես, վոր զգայությունները նախկին փրկիստփայությունների համար մոլորությունների աղբյուրներ ենին, իսկ մեր մտածմունքներն ու հույզերը մեզ համար սուրյեկտիվ վիճակներ են. արդ, ինչպե՞ս իմանանք, թե մեր ապրումներն ու մտապատկերները ճիշտ են. չե՞ վոր շատ անգամ մենք սուրյեկտիվ վիճակներ ենք ունենում, վորոնք չեն համապատասխանում իրականության: Վերն և ճշմարտության չափանիշը (կրիտերիում): Ինչպես գիտենք, մատերիալիստի համար գոյություն ունի որյեկտիվ աշխարհը, վորի մեջ իմմանենտ ձևով գործում և որյեկտիվ պատճառականությունը, ուստի և ճշմարտության չափանիշը որյեկտիվ աշխարհն է. ճշմարիտ և այն, ինչ վոր համապատասխանում է որյեկտիվ իրականությանը. մի բան ճշմարիտ և այնքան ժամանակ, վորքան ժամանակ վոր փորձը հակառակը չի ցույց տալիս: Ինչպես ենդեյան և ասում՝ մեր առօրյա արտադրական գործնությունը ճշտում է մեր տեսականը և ապա ընդունում այն, կամ թե ժխտում. ուրեմն վորպեսզի մենք իմանանք վորեւե յերեւույթի ճշմարտությունը, պետք է փորձի միջոցով իմանանք՝ արդյոք նա վորեւ որյեկտիվ իրականության համապատասխանում է, թե՞ վոչ: Սակայն չենք կարող իմանալ մի յերեւույթի ճշմարտությունը, յեթե վորպես չափանիշ ընդունենք միայն արտաքին աշխարհի գոյությունը: Վորպեսզի մի գիտակցական վիճակ համապատասխանի արտաքին որյեկտին, մենք ամենից առաջ պիտի ճանաչենք որյեկտը — ասել կարենալու համար՝ յերեւույթը ճշմարիտ է, թե՞ վոչ. այլապես՝ մենք կարող ենք

հանգեւ այն առասպելին, թե յերկիրը կետ ձկան վրա յե հաստատ-
ված. Կանտի համար, ընդհակառակը, ճշմարտութեան կրիտերիումը,
տրանսցենդենտ ձևերն են, այսինքն՝ ժամանակը և տարածութիւնը,
վորոնք իրենց ձևերի մեջ միշտ անփոփոխ կերպով պարփակու-
մ են յերևութիւնները. և այդ տեսակետից ճշմարիտ ե այն, ինչ վոր
ժամանակի ու տարածութեան մեջ և յերևում, վորովհետև ժամա-
նակը և տարածութիւնը ամենաընդհանուր ձևերն են, վորոնք բո-
լոր մարդկանց մեջ ել նույնն են. ուրեմն և հանրապարտավորեցու-
ցիչ են և հրամայական բնույթ ունին: Հետևաբար Կանտի տեսա-
կետից՝ ճշմարիտ ե այն, ինչ վոր հանրապարտավորեցուցիչ ե ու
հրամայական բնույթ ունի բոլորի համար և ընդունելի յե բոլորի
կողմից:

Եմպիրիոկրիտիկի համար եւ ճշմարտութեան կրիտերիումը
վնչ թե որքեկտիվ աշխարհն ե, այլ կոլլեկտիվ փորձը, մարդկանց
համարտահայտութիւնը, ինչպես այդ Ավենարիուան ե ասում:
Խնդիրն ել հենց այն ե, թե արդոք կոլլեկտիվ փորձի առանձին
տարբերին չեն համապատասխանում իրականութիւններ: Այստեղ
և ահա սուբյեկտիվ իդեալիզմի խոցելի կողմը:

Այսպես՝ վորովհետև մեզանից անկախ գոյութիւն ունի ճա-
նաչելի արտաքին աշխարհը, նշանակում ե ճշմարտութեան կրի-
տերիումը վնչ թե Կանտի տրանսցենդենտ ձևերը և սուբյեկտի-
վիստների կոլլեկտիվ փորձն ե, այլ մեզանից անկախ գոյութիւն
ունեցող ճանաչելի աշխարհը, վորը փորձի և մեր արտադրական
գործունեութեան հիմքն ե. ուարդ ե ուրեմն, վոր մատերիալիզմի
ճշմարտութեան չափանիշը մեղ ազատագրում ե մոլորութիւն-
ներից և մոլորվելու վտանգից:

Սակայն ինչ ե մոլորութիւնը: Մոլորութիւնը այն ե, վոր
յերը մենք մի շարք յերևութիւնների մեջ վերցնում ենք մի մասնա-
վոր հատկութիւն և ընդհանուր կերպով վերագրում տվյալ յերե-
վութիւններին, նշանակում ե մասնավորին ընդհանուր բնույթ ենք
վերագրում: Հակառակ դրան՝ ճշմարտութիւնը մի շարք յերե-
վութիւնների այն ընդհանուր եյական հատկութիւնն ե, վորը վերա-
գրելի յե ամեն մի յերևութի առանձին-առանձին: Այսպիսով իրե-
րի մտապատկերների ճշմարտութեանը համապատասխանում են
իրերի եյական հատկութիւնները, վորոնցով և ընտրուում ենք իրը:
Սակայն ամեն մի ճշմարտութիւն միաժամանակ անհրաժեշտ
բնույթ ունի, և հաղթանակում ե այն ճշմարտութիւնը, վորն
անհրաժեշտ ե. այսինքն այն, վորը հեշտացնում ե մարդու գոյու-

թյան կռիվը ու դասակարգային պայքարը. սա մեր սոցիալական կյանքի առաջադրած պահանջն է, վորը հրամայական բնույթ ունի: Այս ե չափանիշը, վորով մի ճամարտություն գերադասում ենք մի այլ ճամարտությունից: Իսկ յեթե ճամարտության չափանիշը որքեկտիվ, ճանաչելի աշխարհն է, նշանակում է ճամարտությունը վոչ թե սուբյեկտիվ է, այլ որքեկտիվ: Յեւ իրող, վորոչ հասարակական շրջանի համար ճամարիտ է մի բան վոչ թե նրա առանձին անհատների համար տարբեր կերպով, այլ վորոչ դասի կամ դասակարգի համար: Ինչպես՝ դիալեքտիկ մատերիալիզմն է ասում՝ ճամարտությունը միշտ հարաբերական է, այսինքն՝ կոնկրետ. այդ չի նշանակում, իհարկե, թե գոյություն չունի բաձարձակ ճամարտություն ևս, այլ դա նշանակում է, թե իրերի ծագման և վոչնչացման ընթացքում տիրում է կոնկրետ ճամարտությունը. իսկ այդ բոլոր յերևութների հիմքում իշխում է բացարձակ ճամարտությունը. և այն, վոր ամեն ինչի աղբյուրը բնությունն է, իրրե մի հավիտենական գոյ, վորը միշտ յեղև է և կլինի իր գլխավոր հատկություններով, դա մի բացարձակ ճամարտություն է: Այսպիսով՝ ճամարտությունը միշտ կոնկրետ է, ճըճամարտությունը սուբյեկտիվ չէ. իսկ ամենաընդհանուր ճամարտությունը նյութի գոյությունն է:

Ահա այն մեծ փիլիսոփայական սխտեմը, վորն իրավամբ համարվում է բոլոր փիլսոփայական ուսմունքների զարգացման վերջնակետը, և վորի համար ամբողջ տիեզերքը նյութի անընդհատ պրոցեսս է, անստեղծ, հավիտենական և փոփոխվող: Մասերիան գոյություն հիմքն է, իսկ մասերիալիզմը՝ զգացման մեքի փիլիսոփայությունը:

Ц 2 Р 3 П Ъ Р Ь Ъ Р С

1. **Маркс К.** Капитал т. I.
2. " Критика феербаховск. материализма.
3. " О французском материализме XVIII столет.
4. " К критике гегелевской философии права.
5. " Ницета философии.
6. " Предисловие к критике полит. экономии.
7. **К. Маркс и Ф. Энгельс —** Святое семейство.
8. **Энгельс Ф.** Антидюринг.
9. " Людвиг Фейербах.
10. " Диалектика природы, архив К. Маркса и Ф. Энгельса.
11. " От утопии к научному социализму.
12. **Плеханов Г. В.** Очерки по истории материализма.
13. " Предисловие к перев. Энгельса Людвиг Фейербах.
14. " Предисловие к введен. философии диалектического материализма А. Деборина.
15. " Основные вопросы марксизма.
16. " К развит. материал. взгляда. на историю.
17. " За двадцать лет, сборник.
18. " От обороны к нападению.
19. " (Бельтов) статьи: Кант против Канта, Материализм и кантизм, Бернштейн и материализм, Конрад Шмидт и материализм.
20. " „Философская эволюция Маркса. (Группа освобождения труда. Сборник № 2).
21. **Ленин В. У.** Материализм и эмпириокритицизм.
22. **Аксельрод (ортодокс)** Философские очерки.
23. " Субъективный материализм.
24. **Деборин А.** Введение в философию диалектического материализма.

25. **Лафарг П.** Пронесхождение и развитие понятия и души.
26. **Семковский С. Ю.** Диалектический материализм и принцип относительности.
27. „ Статьи — в журнале „Под знаменем Марксизма“.
28. **М. С. Сабашниковых.** Теория относительности А. Эйнштейна.
29. **Темирязов А. К.** Кинетическая теория материи.
30. **Каутский К.** Этика и материалистич. понимание истории.
31. **Штиллих** Объяснение греческой философии с точки зрения истор. материализма.
32. **Штерн** Философский материализм и историч. материализм.
33. **Дицген И.** Аксиоматика философии и пролетарская логика.
34. „ Экскурсия социалиста в теорию познания.
35. „ Сущность головной работы человека.
36. **Унтерман** Диалектические этюды.
37. **Паненку** Позиция Дицгена.
38. **Лабриолла** Философск. и историческ. материализм.
39. **Милонов К.** Философия Фр. Бэкона.
40. **Гельвеций** Истинный смысл системы природы.
41. **Ламетри** Человек машина.
42. **Асмус** Диалектический материализм и логика.
43. **Спиноза Б.** Этика.
44. **Кант Э.** Критика чистого разума.
45. „ Прологомены.
46. **Сеченев** Элементы мысли.
47. „ Психофизиология.
48. „ Рефлекс головного мозга.
49. **Бехтерев** Общие основы рефлексологии.
50. **Фишер К.** Спиноза.
51. „ Гегель.
52. **Целлер** История древней философии.
53. **Фалькенберг** История новой философии.
54. **Ланге** История материализма.
55. **Паульсен** Введение в философию.
56. **Вундт** Введение в философию.
57. **Ньюльпе** Введение в философию.
58. **Иерузалым** Введение в философию.
59. **Челпанов** Введение в философию.
60. **Риккерт** Душа человека.
61. **Богданов** Эмпириомонизм.
62. **Юшкевич П.** Материализм и реализм.
63. **Геккель** Мировые загадки.
64. **Лебон** Возникновение и исчезновение материи.

65.

19

66. **Рязанов**

67. **Ленин**

68. **Разумовский**

69. **Бухарин**

70. **Семковский**

71. **Вольфсон**

72. **Трахтенберг**

73. **Горев**

74. **Сарабьянов**

75. **Адоратский**

Электрическая природа материи.

Марксизм (курс лекций).

Три источника марксизма.

Курс теории историч. материализма.

Теория исторического материализма.

Исторический материализм (сборн. статей)

Диалектический материализм.

Беседы с учителем по историческому материализму.

Очерки исторического материализма.

Введение в диалектический материализм.

Программа по основным вопросам марксизма.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Գլ. 1	Յերես
Ներածության փոխարեն	5
Գլ. 2	
Ի՞նչ է փիլիսոփայությունը յեվ ի՞նչ է գիտությունը	10
1. Փիլիսոփայության միջնորդական կապը իրականության հետ. 2. Փիլիսոփայության դասակարգային բնույթը. 3. Փիլիսոփայության և գիտության նպատակը. 4. Մարդու արտադրական գործունեության նպատակը. 5. Փիլիսոփայության և գիտության առարկան.	
Գլ. 3	
Մետաֆիզիկա, քե՞ ֆիզիկա	19
1. Մետաֆիզիկա, թե մետաֆիզիկական մտածողություն. 2. Մետաֆիզիկան և կրոնը, վորպես զենք բուրժուազիայի ձեռքին՝ իր դասակարգային պրաքտիկ նպատակների համար.	
Գլ. 4	
Դիալեկտիկական մասերիալլովի փորձնական բնույթը . .	28
1. Դեդուկցիա և ինդուկցիա. 2. Դիալեքտիկական մատերիալիզմի փորձնական մեթոդը.	
Գլ. 5	
Ի՞նչ է փորձը	31
1. Որչեկտիվ և սուբյեկտիվ փորձ. 3. Փորձը, վորպես իմացության հիմք.	

Դիալեկտիկա 37

1. Դիալեկտիկան մեթոդ.
2. Դիալեկտիկան զարգացման որոնք.
3. Դիալեկտիկան իմացություն հիմնական ձև.
4. Դիալեկտիկան հասարակական գիտությունների, բնական գիտությունների և իմացական գիտությունների մեջ.
5. Դիալեկտիկան և ֆորմալ լոգիկան.

Ուլիկտի լեյ սուլլեկտի հաղաթերությունը 52

1. Ինչու փիլիսոփայությունը մատերիալիստական, իդեալիստական, մոնիստական և դուալիստական և կոչվում.
2. Մեր մտքի մոնիստական մտածողությունը.
3. «Յես»-ը և «Դու»-ն.
4. Մտածում եմ, դրա համար ել գոյություն ունեմ (gogito, ergo sum).
5. Արտաքին աշխարհի գոյությունը.
6. Արտաքին աշխարհի գոյության պրաքտիկ նշանակությունը.

Մատերիալի լեյ հաղաթերությունը (ատրիբուցիոն) . . . 56

1. Մտածողությունը, վերական մատերիալի հատկություն.
2. Մատերիալի և «հոգու» հարաբերությունը.
3. Մոնիստական տեսակետը հոգեբանություն մեջ.
4. Բիո-սոցիոլոգիական մեթոդը հոգեբանություն մեջ.
5. Շարժումը, վերական մատերիալի հատկություն ժամանակի և տարածություն մեջ.
6. Ի՞նչ և մատերիան.

Ի՞նչպես եմք ըմբռնում լեյ հանաչում առաջին աշխարհի 64

1. Իրերի սուբյեկտիվ ըմբռնումը.
2. Իրերի ըմբռնման չափը.
3. Մեր ազդեցությունը իրերի վրա, և մարդու գոյություն կոիվը.
4. Մեր բնավորության փոփոխությունը.

5. Մեր մտածողության հրամայողական բնույթը.
6. Խնածին կարողությունը և բնածին գաղափարը.
7. Հոգեկան և ֆիզիքական ժառանգության խնդիրը.
8. Ծանաչողությունը սահմանափակ է.
9. Ծանաչողությունը անվերջ է.
10. Ի՞նչ է նշանակում ճանաչել իրը.
11. Արտաքին իրի մտապատկերը և մտապատկերի բովանդակությունը.
12. Ինքնին իրը և իրը մեզ համար.

Գլ. 10

Պատճառականությունը 85

1. Պատճառական կատեգորիայի ինֆենտմենալ բնույթը.
2. Պատճառ և հետևանք.
3. Պատճառի անհրաժեշտ բնույթը.

Գլ. 11

Ժամանակ յեվ տարածություն 91

1. Ժամանակի և տարածության սուբյեկտիվ ըմբռնումը.
2. Ժամանակի և տարածության կատեգորիայի փորձնական ծագումը.
3. Որչեկտիվ ժամանակ և տարածություն.

Գլ. 12

Իմացական տարրերի նպասակը 96

1. Տարրերելու և գիտակցելու կարողությունը, վերպես հարմարվելու միջոց.
2. Նմանությունն ու աննմանությունը իրերի մեջ.
3. Իրերի բազմազանությունը.
4. Առարկաների ձևը.

Գլ. 13

ձեւաբանության կրիտերիան (չափանիշեր) 102

1. Ի՞նչ է ճշմարտությունը.
2. Ծճմարտության ստուգումը մարդու արտադրական գործունեության և փորձի միջոցով.
3. Կանկրետ և արսոյլուտ ճշմարտությունը:

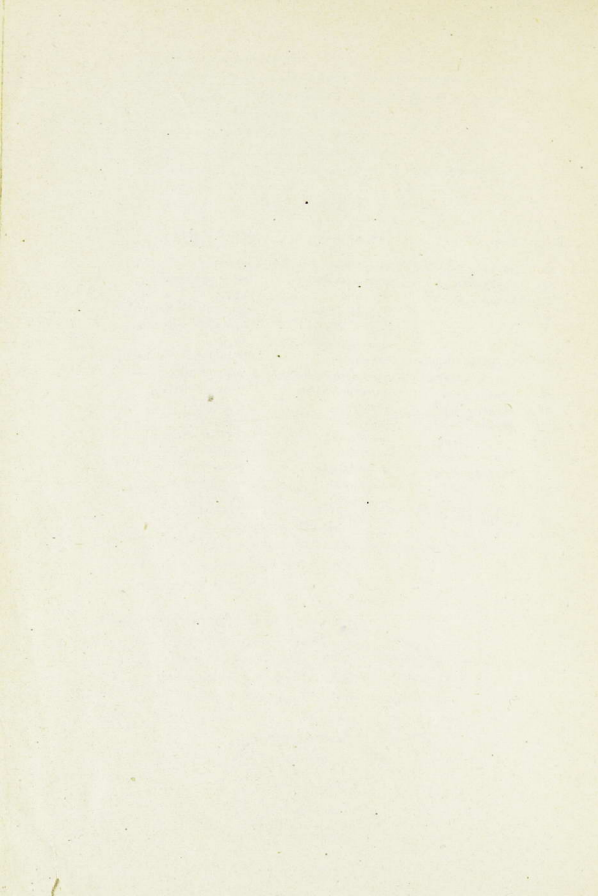
Աղբյուրներ 105



Վ Ր Ի Պ Ա Կ Ն Ե Ր

լեռն.	տող.	սպված է.	պետք է լինի.
13	հերքելից 7-րդ	դեմքում	դեպքում
32	վերելից 11-րդ	անուամենայնիվ	այնուամենայնիվ
»	»	agnostik	agnostik
»	»	agnostik նշանա-	agnostik նշանակում է
		կում է մերժում էմ	արտաքին աշխարհը
		արտաքին աշխարհը.	մերժող.
34	հերքելից 19-րդ	հինականոր	հենականոր
»	» 13-րդ	զգայություն մեջ	զգայություն մեջ
37	վերելից 7-րդ	զոյաբանական	զոյաբանական
40	հերքելից 4-րդ	յերկրորդ	յերկրորդ
45	վերելից 18-րդ	փոխվում	փոխվում
53	» 11-րդ	պատճառով	պատճառով
57	» 14-րդ	շարժման	շարժման
»	հերքելից 9-րդ	մատերիալիզմ	մատերիալիզմը
62	» »	մատերիան	մատերիան
»	» 17-րդ	շարժումը	շարժումը
65	վերելից 13-րդ	ըմբռնում	ըմբռնում
66	» 4-րդ	դրա	դրա





1 ր. 25 Կ.

141

Մ-47



«ԶԱԿԿՆԻԳԱ»

ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՊԱՇՏԵՍԸ — ԹԻՖԼԻՍ ՌՈՒՍԹԱՎԵԼՈՒ
ՊՈՂՈՏԱ № 24

ԲԱԺԱՆՍՈՒՆՔ — ՑԵՐԵՎԱՆ ԱՐՈՎՑԱՆ ՓՈՂ. № 17



45 J

A $\frac{\pi}{81665}$