

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՍԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

**ԱՆՏԻԿ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ**

**ԵՐԵՎԱՆ
ԵՊՀ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
2023**

ՀՏԴ 1(091)(07)

ԳՄԴ 87.3g7

Ձ 431

*Հրապարակության է երաշխավորել
ԵՊՀ գիտական խորհուրդը:*

Գրախոսներ՝

փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

Ա. Ս. Բաղդասարյան

փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ

Հ. Օ. Հովհաննիսյան

Ձաքարյան Սեյրան Արտուշայի

Ձ 431 Անտիկ փիլիսոփայության պատմություն, Ուսումնական
ձեռնարկ / Ս. Ա. Ձաքարյան: -Եր., ԵՊՀ հրատ., 2023, 224 էջ:

Ուսումնական ձեռնարկում ներկայացվում են անտիկ փիլիսոփայության զարգացման փուլերը, փիլիսոփայական ուղղությունների, դպրոցների և առանձին մտածողների փիլիսոփայական ուսմունքները, ցույց են տրվում Արևելյան և Արևմտյան փիլիսոփայման տիպերի յուրահատկությունները, մանրամասն լուսաբանվում են հունահռոմեական փիլիսոփայության ներկայացուցիչների, ի մասնավորի՝ Հերակլիտեսի, Սոկրատեսի, Պլատոնի, Արիստոտելի, Էպիկուրի և այլոց հայացքները: Ձեռնարկում փիլիսոփայապատմական նյութը շարադրված է ԵՊՀ փիլիսոփայության և հոգեբանության ֆակուլտետի փիլիսոփայության բաժնի բակալավրիատում դասավանդվող «Անտիկ փիլիսոփայության պատմություն» դասընթացի ծրագրի պահանջներին համապատասխան: Սակայն այն կարող է օգտակար լինել նաև նրանց համար, ովքեր հետաքրքրված են առհասարակ փիլիսոփայության, ի մասնավորի՝ անտիկ փիլիսոփայության պատմությամբ:

ՀՏԴ 1(091)(07)

ԳՄԴ 87.3g7

ISBN 978-5-8084-2623-8

<https://doi.org/10.46991/YSUPH/9785808426238>

© ԵՊՀ հրատ., 2023

© Ձաքարյան Ս. Ա., 2023

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ	5
ԲԱԺԻՆ I. ՀԻՆ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ	17
1.1. Հին չինական փիլիսոփայության առանձնահատկությունները	17
1.2. Կոնֆուցիոսականություն	22
1.3. Դաոսականություն	26
1.4. Հին հնդկական փիլիսոփայության բնութագիրը և հիմնական հասկացությունները	30
1.5. Ուղղադավան դպրոցներ (սանքյա, յոգա, նյայա, վայշնևիկա, միմանսա, վեդենտա).....	35
1.6. Ոչուղղադավան դպրոցներ: Բուդդայականություն	41
ԲԱԺԻՆ II. ԱՆՏԻԿ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՋԱՐԳԱՅՄԱՆ ՓՈԽԵՐԸ	47
2.1. Անտիկ փիլիսոփայության ձևավորման պատմամշակութային նախադրյալները	47
2.2. Անտիկ հունահռոմեական փիլիսոփայության պարբերացումը և փուլերի բնութագիրը.....	52
2.3. Անտիկ հունական փիլիսոփայության բնորոշ գծերը	54
ԲԱԺԻՆ III. ԱՆՏԻԿ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՄՏՔԻ ՋԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՓՈԽԸ (Ք.Ա. VI-V ԴԱՐԵՐ).....	57
3.1. Հոնիական փիլիսոփայությունը (Միլեթյան դպրոց, Հերակլիտես)	57
3.2. «Իտալիական» փիլիսոփայությունը (Պյութագորաս, Էլեաթների դպրոց).....	66
3.3. Բնափիլիսոփայական միտքը Հին Հունաստանում Ք.ա. V դարում.....	80
ԲԱԺԻՆ IV. ԴԱՍԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆԻ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ.....	92
4.1. «Մարդաբանական հեղաշրջումը» փիլիսոփայության մեջ.....	92
4.2. Սոփեստների փիլիսոփայությունը (Պրոտագորաս, Գորգիաս).....	95
4.3. Սոկրատեսի փիլիսոփայությունը: Բարոյագիտությունը	102

4.4. Սոկրատեսյան դպրոցներ (Կինիկյան, Կիրենյան, Մեգարյան).....	109
ԲԱԺԻՆ V. ՊԼԱՏՈՆԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ	120
5.1. Կյանքը և ստեղծագործությունները.....	120
5.2. Ուսմունք կեցության մասին: Էյդոսների տեսությունը: «Քարանձավի» խորհրդանշանը.....	123
5.3. Իմացության տեսությունը: Ուսմունք հոգու մասին.....	129
5.4. Բարոյագիտությունը	135
5.5. Ուսմունք իդեալական պետության մասին	138
ԲԱԺԻՆ VI. ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ	143
6.1. Կյանքը և ստեղծագործությունները.....	143
6.2. Գոյաբանությունը: Էյդոսների տեսության քննադատությունը: Ուսմունք չորս պատճառների մասին: «Աստվածաբանությունը» ..	148
6.3. Բնափիլիսոփայությունը	154
6.4. Իմացաբանությունը: Գիտությունների դասակարգումը	158
6.5. Տրամաբանությունը	163
6.6. Բարոյագիտությունը: Ուսմունք առաքինությունների մասին ..	166
6.7. Ուսմունք պետության մասին	171
ԲԱԺԻՆ VII. ՀԵԼԼԵՆԻՍՏԱԿԱՆ ԴԱՐԱՇՐՋԱՆԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ	176
7.1. Հելլենիստական դարաշրջանի փիլիսոփայության առանձնահատկությունները.....	176
7.2. Ստոիցիզմի բնափիլիսոփայությունը, իմացաբանությունը և բարոյագիտությունը	180
7.3. Էպիկուրի բնափիլիսոփայությունը, իմացաբանությունը և բարոյագիտությունը	192
7.4. Սկեպտիցիզմի ընդհանուր բնութագիրը: Զգայական և ռացիոնալ տրոպներ	200
7.5. Փիլիսոփայությունը ուշ հելլենիզմի շրջանում: Նորպլատոնիզմի փիլիսոփայությունը (Պլոտինոս, Պրոկլես)	207
7.6. Անտիկ փիլիսոփայության պատմական նշանակությունը	215
Գրականության ցանկ	218
SUMMARY	221
PE3IOME	222

ՆԵՐԱԾՈՒԹՅՈՒՆ

*Փիլիսոփայության պատմության առարկան, խնդիրները,
պարբերացումը: Փիլիսոփայության պատմության
ուսումնասիրության մեթոդաբանական սկզբունքները:
Արևելյան և արևմտյան փիլիսոփայության տիպերը:
Փիլիսոփայության հիմնական ուղղությունները*

Փիլիսոփայությունը (φιλοσοφία բառն առաջացել է հունարեն *φίλος*-«սեր», *φύλο*-«սիրել» և *σοφία*-«իմաստություն» բառերից, հայերեն՝ սեր առ իմաստություն, իմաստասիրություն) գոյություն ունի ավելի քան երկուսուկես հազար տարի և գոյություն կունենա այնքան ժամանակ, քանի դեռ կլինի մարդկությունը: Այն, որ մարդու ոգին երբևէ լիովին կիրաժարվի մետաֆիզիկական, այսինքն՝ փիլիսոփայական հետազոտություններից, գրում է գերմանացի փիլիսոփա Ի. Կանտը, «նույնքան անհավատալի է, որքան այն, որ մենք այլևս աղտոտված օղից խուսափելու համար նպատակով կատարելապես կդադարենք շնչել: Փիլիսոփայությունը (մետաֆիզիկան) աշխարհում լինելու է միշտ, ավելին՝ յուրաքանչյուր, հատկապես մտածող մարդու մոտ, և ընդհանուր չափանիշի բացակայության պայմաններում յուրաքանչյուր ոք կկերտի այն իր եղանակով»¹:

Դա նշանակում է, որ փիլիսոփայելը մարդուն բնորոշ հատկություն է: Ավելին, փիլիսոփայությունը հոգևոր գործունեության այն բացառիկ ձևերից է, որը ոչ միայն տալիս է գիտելիք, այլև զարդարում և վսեմացնում է մարդու բնությունը, իմաստավորում մարդու կեցությունը և մարդուն դարձնում մարդ: Հայ մեծանուն փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթի (V-VI դդ.) կարծիքով՝ փիլիսոփայությունը մարդկային զբաղմունքներից ամենագեղեցիկն ու պատվականն է, որի հետ համեմատած՝ որևէ այլ զբաղմունք նվաստ ու

¹ **Ի. Կանտ**, Պրոլեգոմեններ ապագա ամեն մետաֆիզիկայի, Երևան, 2000, էջ 147:

երկրորդային է: **«Ուլքեր գեթ մի անգամ փիլիսոփայական խոսք են տենչում և պատեհ առիթ են ունենում լոկ մատի ծայրով ճաշակել նրա քաղցրությունը, – գրում է նա, - նրանք, բոլոր երկրավոր հոգսերին «մնաք բարյավ» ասելով, ողջախոհ մի մոլությամբ անձնատուր են լինում նրան»²:** Բազում նշանավոր գիտնականներ, մշակույթի և քաղաքական գործիչներ կարևորել են փիլիսոփայական գիտելիքի ու մտածողության դերը և նշանակությունը մարդու ու հասարակության կյանքում: Ֆրանսիացի փիլիսոփա ու մաթեմատիկոս Ռենե Դեկարտի (1596-1650թթ.) կարծիքով՝ յուրաքանչյուր ժողովուրդ քաղաքակրթված է այնքանով, որքանով լավ է փիլիսոփայում, ուստի պետության համար չկա ավելի մեծ բարիք, քան ունենալ ճշմարիտ փիլիսոփաներ: Անգլիացի փիլիսոփա Դավիդ Հյումի (1711-1776թթ.) համոզմամբ՝ փիլիսոփայության նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքով կարելի է որոշել տվյալ ազգի մակարդակը:

Փիլիսոփայությունը ժամանակի ընթացքում բովանդակային առումով փոփոխվել է՝ ներառելով տարբեր գիտակարգեր: Անտիկ շրջանից սկսած մինչև XIX դարի սկիզբները փիլիսոփայությունը համարվում էր գիտությունների թագուհի կամ, Արիստոտելի արտահայտությամբ, **«գիտությունների գիտություն և արվեստների արվեստ»**, սակայն մասնավոր գիտությունների զարգացման պատճառով ընդհանուր փիլիսոփայության փոխարեն առաջադրվեց «յուրաքանչյուր գիտություն ունի իր փիլիսոփայությունը» դրույթը: Իսկապես, այսօր յուրաքանչյուր գիտություն ունի իր տեսական կամ փիլիսոփայական մասը՝ պատմությունը՝ պատմափիլիսոփայությունը, իրավագիտությունը՝ իրավունքի փիլիսոփայությունը, լեզվաբանությունը՝ լեզվի փիլիսոփայությունը և այլն: Չնայած դրան՝ փիլիսոփայությունը շարունակում է իր գոյությունը և կատարում իր աշխարհայացքային, տեսական ու մեթոդաբանական գործառնությունները:

² Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, Երևան, 1980, էջ 35:

Դժվար է միանշանակ սահմանել փիլիսոփայությունը, որովհետև, ի տարբերություն մասնավոր գիտությունների, փիլիսոփայությունը բազմազան է (բաղկացած է տարբեր գիտակարգերից), իսկ փիլիսոփայական գիտելիքը ունի ընդհանրական բնույթ: Փիլիսոփայական գիտություններից են՝ **գոյաբանությունը, իմացաբանությունը, գիտաբանությունը, սոցիալական փիլիսոփայությունը, մարդաբանությունը, արժեբանությունը, փիլիսոփայության պատմությունը, տրամաբանությունը, բարոյագիտությունը և գեղագիտությունը**: Փիլիսոփայության պատմությունը փիլիսոփայության բաղկացուցիչ, անկապտելի և օրգանական մասն է, առանց որի անհնար է պատկերացնել փիլիսոփայական մտքի հետագա զարգացումը: Ըստ Գ.Վ. Հեգելի՝ փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրությունը միաժամանակ փիլիսոփայության ուսումնասիրություն է: Իսկ Կ. Յասպերսի կարծիքով՝ փիլիսոփայելը փաստացի տեղի է ունենում փիլիսոփայության պատմության հետ կապված, կամ՝ փիլիսոփայելու համար հարկավոր է յուրացնել փիլիսոփայության պատմությունը³:

Փիլիսոփայության պատմության առարկան և խնդիրները: Փիլիսոփայության պատմությունը՝ իբրև գիտություն, ուսումնասիրում է փիլիսոփայական մտքի ձևավորման, լինելության և զարգացման օրինաչափությունները: Նրա հիմնական խնդիրներից են՝ բացահայտել փիլիսոփայապատմական գործընթացի, փիլիսոփայական ուղղությունների, հոսանքների և դպրոցների ձևավորման ու զարգացման պատմական ընթացքը, փիլիսոփայական ուսմունքների ընդհանրություններն ու յուրահատկությունները, պարզել փիլիսոփայության տեղն ու դերը տարբեր դարաշրջանների հոգևոր մշակույթի համակարգում, ցույց տալ փիլիսոփայական գիտելիքի կապը աշխարհայացքի մյուս ձևերի, ինչպես նաև սոցիալ-տնտեսական, հասարակական-քաղաքական, ազգային և մշակութային իրողությունների հետ և այլն:

³ Տե՛ս **Ясперс К.**, Всемирная история философии. Введение, СПб., «Наука», 2000, էջ 93.

Փիլիսոփայության պատմությունը թե՛ պատմական և թե՛ տեսական գիտություն է: Այն պատմական գիտություն է, որովհետև ուսումնասիրում է անցյալում տեղի ունեցած փաստերն ու իրադարձությունները, վերլուծում փիլիսոփայական տեքստերը, իսկ տեսական գիտություն է, որովհետև, վերանայով տարածաժամանակային հանգամանքներից, ուսումնասիրում է միտքը՝ իր շարժման ու զարգացման մեջ, պատվանդան ստեղծում ժամանակակից փիլիսոփայական խոսույթի (դիսկուրսի) համար: Փիլիսոփայությունը դիտարկում է «հավերժական հարցեր», ուստի ամեն անգամ հարկ է լինում իմաստավորել անցյալի փորձը, հենվել անցյալում ստեղծված ավանդույթների և հարցալուծումների վրա: Թեև տարբեր դարաշրջաններում արմատապես փոխվում են տիեզերքի, Աստծո, բնության, հասարակության և հենց մարդու մասին գոյություն ունեցած պատկերացումները, այնուհանդերձ, պահպանվում են դրանց միջև առկա ժառանգական կապերը: Օրինակ, հնարավոր չէ հասկանալ միջնադարյան փիլիսոփայությունը, եթե տեղյակ չլինենք անտիկ փիլիսոփայության պատմությանը:

Փիլիսոփայությունը տվյալ դարաշրջանի մտածողության հանրագումարն է, մարդկային ինքնագիտակցության բարձրագույն արտահայտությունը: Լինելով հոգևոր գործունեության յուրահատուկ ձև և կապված լինելով մարդու գործունեության մյուս ձևերի հետ՝ փիլիսոփայությունը հասկացություններով արտահայտում է տվյալ դարաշրջանի ոգին, համակարգում, իմաստավորում և ավարտում տեսքի բերում աշխարհի մասին պատկերացումները, ձևակերպում տեսական սկզբունքներ և մարդկանց տալիս կենսագործունեության կողմնորոշիչներ ու չափորոշիչներ: Այլ խոսքով, փիլիսոփայական մտքի պատմության ուսումնասիրությունը կարևոր էվրիստիկական և ճանաչողական նշանակություն ունի, դրանով մենք ոչ միայն խուսափում ենք «հեծանիվ» հայտնագործելու անշնորհակալ գործից, այլև հնարավորություն ենք

ունենում ստեղծագործաբար յուրացնելու անցյալում ստեղծված հարուստ տեսական նյութը:

Փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրության մեթոդաբանական սկզբունքները: Փիլիսոփայապատմական գործընթացը բարդ և բազմաշերտ մշակութային մի երևույթ է, որն ուսումնասիրելու, հասկանալու և մեկնաբանելու համար կիրառվում են մեթոդաբանական մի շարք սկզբունքներ: Նախ և առաջ կարևոր է փիլիսոփայության պատմության պարբերացումը: Մասնագիտական գրականության մեջ շրջանառվում են փիլիսոփայական մտքի պարբերացման տարբեր տեսակետներ՝ կախված այն բանից, թե ինչն է հիմք ընդունվում պարբերացման համար: Փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ ընդունված է առանձնացնել հինգ խոշոր ժամանակաշրջան.

1. **Անտիկ փիլիսոփայություն** (Ք.ա. VI դ.- Ք.հ. V-VI դդ.),
2. **Միջնադարի փիլիսոփայություն** (V դ.- XIV-XV դդ.),
3. **Վերածննդի փիլիսոփայություն** (XV-XVI դդ.),
4. **Նոր ժամանակի փիլիսոփայություն** (XVII դ.- XIX դ. առաջին կես),
5. **Նորագույն կամ Արդի փիլիսոփայություն** (XIX դ. երկրորդ կեսից մինչև այսօր):

Ներկայումս տարածում է ստանում նաև փիլիսոփայության պատմության հետևյալ պարբերացումը՝

1. **Գասական փիլիսոփայություն** (Ք.ա. VI դ.- XIX դ. առաջին կես),
2. **Ոչդասական փիլիսոփայություն** (XIX դ. երկրորդ կես-XX դ. առաջին կես),
3. **Հետոչդասական կամ պոստմոդեռնիզմի (հետարդիականության) փիլիսոփայություն** (սկսած XX դ. երկրորդ կեսից):

Այս ժամանակաշրջանները, որոնք ունեն իրենց ենթաշրջանները (ձևավորման, ծաղկման ու անկման), իրարից տարբերվում են փիլիսոփայության «հավերժական» հիմնահարցերի լուծման

եղանակներով, մեթոդներով և ձևերով: Յուրաքանչյուր փիլիսոփայական պատմաշրջան ունի իմաստասիրման իր եղանակը և մտածողության իր չափանիշներն ու սկզբունքները: Որքան էլ ինքնատիպ լինեն այդ պատմաշրջաններն առանձին վերցրած, այնուհանդերձ, դրանք կազմում են մեկ միասնական ու օրգանական ամբողջություն, որում յուրաքանչյուրն ունի իր արժեքը, տեղն ու դերը:

Փիլիսոփայական մտքի ուսումնասիրության մեթոդաբանական սկզբունքներից են **պատմականության և տրամաբանական** սկզբունքները: **Պատմականության կամ պատմական վերակազմության սկզբունքը** պահանջում է յուրաքանչյուր փիլիսոփայական ուսմունք դիտարկել պատմականորեն, տվյալ դարաշրջանի մշակույթի համատեքստում, ուրիշ պատմամշակութային իրողությունների հետ կապի մեջ: Պատմականության սկզբունքը հնարավորություն է տալիս պարզելու փիլիսոփայական ուսմունքների առաջացման ու ձևավորման ակունքները, ազդակներն ու մոտիվները, տեսնել դեպքից յուրաքանչյուրի բերած նորությունը և փիլիսոփայական մտքի զարգացման ընթացքի վրա գործած ազդեցությունը: Պատմականության սկզբունքի մեջ կարևոր տեղ է գրավում նաև **կենսագրական** մեթոդը: Քանի որ փիլիսոփայությունն անձնավորված բնույթ ունի, այսինքն՝ անհատներն են ստեղծում փիլիսոփայական ուսմունքներ, ուստի հարկավոր է նկատի ունենալ կենսագրական այն փաստերն ու հանգամանքները, որոնք էական ազդեցություն են ունեցել տվյալ մտածողի փիլիսոփայական աշխարհայացքի ձևավորման ու կայացման գործում: Անշուշտ, պատմականության սկզբունքի կիրառումն ինքնին չի ապահովում փիլիսոփայապատմական նյութի մեկնաբանության անաչառությունը: Բանն այն է, որ ամեն մի հետազոտող իր սուբյեկտիվ «նախապաշարումների» գերին է նույնիսկ այն դեպքում, երբ ձգտում է դրանք հաղթահարել: Պատմությունը գոյություն ունի միայն մեկնաբանության մեջ: Լինելով որևէ փիլիսոփայական ուղղության հետևորդ՝ հետազոտողը փիլիսոփայու-

թյան պատմությունը մեկնաբանում է տվյալ փիլիսոփայության սկզբունքների և չափանիշների տեսանկյունից: Քանի որ հետազոտողը չի կարող ազատվել իր սուբյեկտիվ «նախապաշարումներից», ուստի մեկնաբանությունների բազմազանությունը դառնում է անհրաժեշտություն: Ի դեպ, դա ոչ թե թերություն է, այլ, ընդհակառակը, առավելություն, որովհետև հնարավորություն է ստեղծվում տարբեր տեսանկյուններից ներկայացնելու փիլիսոփայապատմական գործընթացը, և դրանով իսկ հարստացնելու մեր պատկերացումները փիլիսոփայության պատմության վերաբերյալ: Սակայն հետազոտողի սուբյեկտիվիզմը պետք է ունենա իր սահմանները, այլապես անխուսափելի կդառնա փիլիսոփայապատմական նյութի աղճատված, գռեհկացված, կողմնակալ ու արդիականացված մեկնաբանությունը: Արժանահավատ մեկնաբանություն ունենալու համար նախ և առաջ անհրաժեշտ է անցյալի փիլիսոփայական ուսմունքները դիտարկել «ներսից», այսինքն՝ տվյալ դարաշրջանի մտածողությանը ներհատուկ չափանիշների, տվյալ մտածողի աշխարհայացքային ու փիլիսոփայական սկզբունքների տեսանկյունից:

Փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրության ժամանակ **տրամաբանական սկզբունքի** կիրառման դեպքում հետազոտողը վերանում է փիլիսոփայական ուսմունքների առաջացման և զարգացման պատմական հանգամանքներից և հիմնական ուշադրությունը բևեռում է փիլիսոփայական հիմնահարցերի ու գաղափարների զարգացման տրամաբանության բացահայտման վրա: Այս սկզբունքի կիրառումը հնարավորություն է տալիս պարզելու, թե այս կամ այն մտածողն ի՞նչ նոր գաղափարներ է տվել, ինչպիսի՞ ավանդ է ունեցել տվյալ հիմնահարցի լուծման պատմության մեջ: Փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրման այս երկու կարևոր մեթոդաբանական սկզբունքների օգտագործումը կախված է այն բանից, թե ինչպիսի խնդիրներ է իր առջև դրել հետազոտողը: Սովորաբար փիլիսոփայապատմական հետազոտություններում միաժամանակ կիրառվում են թե՛ պատմականության և թե՛ տրամաբանական սկզբունքները:

Արևելյան և արևմտյան փիլիսոփայման տիպերը: Մեթոդաբանական տեսակետից կարևոր է նաև հետևյալ հարցադրումը. եթե մարդկության պատմությունը զարգացել է անհամաչափ, և դրանում գոյություն են ունեցել տարբեր քաղաքակրթություններ ու մշակույթներ, ապա գոյություն ունի մե^օկ, թե^օ բազում փիլիսոփայման տիպեր: Հարկ է նշել, որ համաշխարհային փիլիսոփայության մեջ ընդունված է առանձնացնել արևմտյան և արևելյան փիլիսոփայման տիպեր: «**Արևելյան փիլիսոփայություն**» արտահայտությամբ նշանակվում է փիլիսոփայական ուսմունքների այն ամբողջությունը, որը ձևավորվել և զարգացել է Հին Չինաստանում, Հին Հնդկաստանում, Եգիպտոսում, Միջագետքում և Իրանում: Նեղ իմաստով «Արևելյան փիլիսոփայություն» ասելով՝ հասկանում են հին չինական և հնդկական փիլիսոփայությունը, որոնք իրարից էապես տարբերվում են: Մերձավոր Արևելքի երկրները, Չինաստանը, Հնդկաստանը մարդկային քաղաքակրթության հնագույն օրրաններից են, որտեղ ստեղծվել է բարձր զարգացած մշակույթ: «**Արևմտյան փիլիսոփայություն**» արտահայտությամբ նշանակվում է Հին Հունաստանում ծագած, այնուհետև եվրոպական երկրներում տարածված փիլիսոփայական ուսմունքների ամբողջությունը:

Եթե հետազոտողներից գրեթե ոչ ոք կասկածի տակ չի դնում քաղաքակրթությունների, օրինակ, արևմտյան (եվրոպական) և արևելյան (հնդկական, չինական) գոյության փաստը, ապա այն հարցը, թե դրանցից որո^ւմ է ծագել և ձևավորվել փիլիսոփայական միտքը, դարձել է վիճարկման առարկա: **Եվրոպակենտրոն կամ արևմտակենտրոն** տեսության կողմնակիցներն ընդհանրապես ժխտում են Արևելքում փիլիսոփայական մտքի գոյության փաստը: Նրանց կարծիքով՝ իսկական փիլիսոփայությունը ծագել է Արևմուտքում՝ Հին Հունաստանում, իսկ Արևելքում փիլիսոփայական միտքը այդպես էլ չկարողացավ դուրս գալ կրոնադիցաբանական աշխարհայացքի շրջանակներից: Օրինակ, գերմանացի

փիլիսոփա **Գեորգ Վիլհելմ Ֆրիդրիխ Հեգելը** (1770-1831թթ.), որը եվրոպակենտրոն տեսության պաշտպաններից է, կարծում էր, որ Արևելքում փիլիսոփայական միտք չէր կարող առաջանալ մաս այն պատճառով, որովհետև արևելյան երկրներում չկար ո՛չ մտքի և ո՛չ էլ քաղաքական ազատություն: Փիլիսոփայությունը ծագում ու զարգանում է այնտեղ և այն դեպքում, եթե քաղաքական բարենպաստ պայմաններ են ստեղծվում ինքնավերլուծության, ինքնաքննադատության և մտքի ազատ ինքնադրսևորման համար: Հակադրվելով եվրոպակենտրոն տեսակետին՝ **ասիականորեն կամ արևելակենտրոն տեսության** կողմնակիցները պնդում են, որ իսկական փիլիսոփայությունը ծագել է Արևելքում, որ արևմտյան փիլիսոփայությունը զարգացել է միակողմանիորեն՝ վերածվելով գիտականակերպ տեսության և այլն:

Արևելք-Արևմուտք քաղաքակրթական ու մշակութային հակադրության հիմքում ընկած է ինչպես արևելյան և արևմտյան ժողովուրդների հոգեկերտվածքի, աշխարհընկալման ու մտածելակերպերի տարբերության, այնպես էլ փիլիսոփայության էության, մարդու կյանքում նրա տեղի և դերի մասին տարբերումների հանգամանքը: Տարածված է այն տեսակետը, որ արևմտյան փիլիսոփայությունը ռացիոնալ է, գիտական, բնապաշտական, կենտրոնացած է առաջընթացի և ակտիվ վերափոխիչ գործունեության վրա, իսկ արևելյան փիլիսոփայությունը կրոնական է, միստիկական, ինտուիտիվ, ավանդապաշտական, ունի առավելապես գեղագիտական և բարոյագիտական ուղղվածություն: Իսկապես, Արևելքը և Արևմուտքը ունեցել են զարգացման իրենց ինքնատիպ ուղին, իրենց «կենսական աշխարհը», մտածողության իրենց եղանակը, սակայն սխալ կլիներ բացարձակացնել դրանց միջև գոյություն ունեցող մշակութային տարբերությունները և թերագնահատել թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի ստեղծած մշակութային ու փիլիսոփայական արժեքների տեղն ու դերը մարդկության կյանքում: Արևելյան իմաստությունը միավորում է կրոնը,

միստիկան և փիլիսոփայությունը (պատահական չէ, որ որոշ փիլիսոփայական ուղղություններ (բրահմանիզմ, բուդդայականություն, հինդուիզմ, կոնֆուցիականություն, դաոսականություն) միաժամանակ դարձան կրոններ, մինչդեռ Արևմուտքի փիլիսոփայությունը փորձում է հեռանալ կրոնից և միստիցիզմից՝ դառնալով ավելի ու ավելի ռացիոնալ (օրինակ, անտիկ հունահռոմեական փիլիսոփայական ոչ մի ուղղություն չվերածվեց կրոնի, ավելին, ձևավորվեցին աստվածամերժական դպրոցներ):

Արևելյան և արևմտյան փիլիսոփայման տիպերը ունեն մաս բազում նմանություններ: Օրինակ, թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը ծագումնաբանորեն կապված են դիցաբանության հետ, քննարկում են համամարդկային հիմնախնդիրներ (կյանքի իմաստ, բարու և չարի, արդարության և անարդարության, ճշմարտության և կեղծիքի, երջանկության ու ճիշտ ապրելակերպի և այլն), մշակում են իմացության մեթոդներ, կարևոր դեր են խաղում մշակույթի զարգացման գործում և այլն: Թե՛ Արևելքում և թե՛ Արևմուտքում փիլիսոփայության նպատակն էր ներգործել մարդկանց վրա, օգնել նրանց հոգեփոխվելու ու կատարելագործվելու, ձեռք բերելու ոչ միայն տեսական գիտելիքներ, այլև ինքնակազմակերպվելու և իրենց կյանքը արմատապես փոխելու ունակություն ու հմտություն: Ինչպես մարդու գլխուղեղն ամբողջական է իր աջ և ձախ կիսագնդերով, որոնք կատարում են իմացական տարբեր գործառույթներ, այնպես էլ Արևելքը և Արևմուտքը մեկ միասնական մարդկային «գլխուղեղի» երկու բևեռներն են, որոնք երկար ժամանակ զարգացել են հարաբերականորեն ինքնուրույն ձևով, հասել են ինքնադրսևորման իրենց սահմաններին, և այսօր՝ մարդկության միասնականացման հակասական ժամանակաշրջանում, այլևս անկարող են իրարից անջատ գոյատևել: Մարդկությունը կանգնած է այնպիսի կենսական խնդիրների լուծման առջև, որոնք պահանջում են տարբեր բևեռների՝ Արևելքի և Արևմուտքի, Հյուսիսի և Հարավի հոգևոր ներուճակությունների համադրում:

Անգլիացի պոետ Ռ. Քիփլինգի «Արևմուտքը արևմուտք է, արևելքը՝ արևելք» հայտնի բանաձևը այսօր պետք է ձևակերպել հետևյալ կերպ. **«Չկա Արևելք առանց Արևմուտքի, և չկա Արևմուտք առանց Արևելքի»:**

Փիլիսոփայական հիմնական ուղղությունները: Փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրության հետ կապված՝ կարևոր նշանակություն ունի նաև փիլիսոփայական ուղղությունների դասակարգման խնդիրը: Փիլիսոփայական մտքի զարգացման ընթացքում ձևավորվել են բազմապիսի ուղղություններ, որոնք կարող ենք դասակարգել՝ հաշվի առնելով, թե ինչպե՞ս են լուծվել փիլիսոփայական հիմնահարցերը, ի՞նչ մեթոդներ են օգտագործվել, ի՞նչ արդյունքներ են ստացվել և այլն: Այսպես, գոյաբանության հիմնահարցի՝ նյութականի և հոգևորի հարաբերակցության լուծման կապակցությամբ ձևավորվել են երեք ուղղություն՝ մոնիստական, դուալիստական և պլյուրալիստական: **Մոնիստական** (հուն. մոնոս-մեկ) փիլիսոփայությունը գոյություն ունեցող ամեն ինչի հիմք է ընդունում մեկ նախասկիզբ, **դուալիստականը** (լատ. dualis-երկակի)՝ երկու նախասկիզբ, իսկ **պլյուրալիստականը** (լատ. plural-հոգնակի, բազմաթիվ)՝ իրարից անկախ բազում սկիզբներ: Ըստ բնույթի՝ նշված ուղղությունները կարող են լինել **մատերիալիստական** (լատ. մատերիա-նյութական, նյութապաշտական) և **իդեալիստական** (հուն. իդեա-գաղափար, գաղափարապաշտական): Եթե մատերիալիստական փիլիսոփայությունը (փիլիսոփայության պատմության մեջ առանձնացնում են մատերիալիզմի տարերային, մեխանիկական, գոեիկ և դիալեկտիկական ձևերը) ամեն ինչի նախասկիզբ համարում է մատերիան, ապա իդեալիստական փիլիսոփայությունը՝ հոգևորը՝ իդեան, Աստված, Բանականությունը, Կամքը և այլն: Իդեալիստական փիլիսոփայության մեջ տարբերակում են երկու թև՝ օբյեկտիվ և սուբյեկտիվ: **Օբյեկտիվ իդեալիզմն** ընդունում է, որ հոգևոր նախասկիզբը՝ իդեան, Աստված, Բանականությունը, Կամքը և այլն, օբյեկտիվ-

րեն գոյություն ունի մարդու՝ սուբյեկտի գիտակցությունից դուրս և նախորդում է դրան, իսկ **սուբյեկտիվ իդեալիզմը** ամեն ինչի գոյությունը պայմանավորում է սուբյեկտի գոյությամբ, այսինքն՝ աշխարհը համարում է սուբյեկտի ստեղծագործության կամ պատկերացման արդյունք: Մոնիստական փիլիսոփայությունը կարող է լինել մատերիալիստական, իդեալիստական, ինչպես նաև՝ **պանթեիստական** (հուն. պան-ամեն, թեոս-Աստված, համաստվածապաշտություն), ըստ որի՝ հոգևոր սկիզբը՝ Աստված, գտնվում է ամեն ինչի մեջ, այսինքն՝ նյութականը և հոգևորը իրարից անզատելի են:

Իմացաբանության գլխավոր հիմնահարցի՝ ճանաչողության հնարավորության և դրա ձևերի, աստիճանների հարաբերակցության լուծման կապակցությամբ ձևավորված ուղղությունները կարող ենք դասակարգել **լավատեսական** (օպտիմիստական) և **հոռետեսական** (պեսիմիստական) խմբերի մեջ: Հոռետեսական (վատատեսական) ուղղություններից է **ազնոստիցիզմը** (հուն. ա-ոչ, գնոսիս-իմացություն), որը լիովին կամ մասնակիորեն ժխտում է աշխարհի ճանաչողության հնարավորությունը, իսկ **սկեպտիցիզմը** (հուն. սկեպտոմայի-կասկածում եմ, կասկածապաշտություն) կասկածի է ենթարկում իրականության մասին ճշմարիտ գիտելիք ունենալու հնարավորությունները: Լավատեսական ուղղությունները վստահ են, որ հնարավոր է ճանաչել թե՛ օբյեկտիվ և թե՛ սուբյեկտիվ աշխարհները: Օրինակ, **ռացիոնալիզմը** (լատ. ratio - բանականություն, բանապաշտություն) ճանաչողության գլխավոր աղբյուր և ճշմարտության չափանիշ է ընդունում բանականությունը, **իռացիոնալիզմը**՝ ինտուիցիան, բնագոյը, զգացմունքները, **սենսուալիզմը** (լատ. sensus-զգայություն, զգայապաշտություն)՝ զգայությունը, **էմպիրիզմը** (հուն. էմպիրիա-փորձ, փորձապաշտություն)՝ փորձական տվյալները: Փիլիսոփայական մտքի զարգացման ընթացքում հիմնական ուղղությունները հաճախ ձևափոխվել են՝ ձեռք բերելով նոր երանգներ և գծեր:

ԲԱԺԻՆ I. ՀԻՆ ԱՐԵՎԵԼՔԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

1.1. Հին չինական փիլիսոփայության առանձնահատկությունները

Չինաստանի փիլիսոփայությունն իր զարգացման ընթացքում անցել է երեք հիմնական փուլ. ա) **անտիկ փուլ՝ փիլիսոփայական դպրոցների ձևավորման և զարգացման փուլ** (Ք.ա. VII դ. - Ք.հ. III դ.), բ) **միջնադարյան փուլ՝ Հնդկաստանից Չինաստան բուդդայականության ներթափանցումը** (Ք.հ. III դ.) և դրա ազդեցությունը չինական փիլիսոփայական դպրոցների վրա (III - XIX դդ.), գ) **ժամանակակից փուլ՝** չինական հասարակության մեկուսացման աստիճանական հաղթահարում, չինական փիլիսոփայության հարստացում եվրոպական և համաշխարհային փիլիսոփայության նվաճումներով (սկսած XX դարից մինչև այսօր):

Փիլիսոփայական միտքը Հին Չինաստանում սկզբնավորվել է Ք.ա. VII-VI դդ. և իր ոսկեդարն է ապրել «պայքարող պետությունների» ժամանակաշրջանում (Ք.ա. V-III դդ.): Ինչպես այլ երկրներում, այնպես էլ Հին Չինաստանում ձևավորվող փիլիսոփայական միտքն անմիջականորեն կապված էր դիցաբանության հետ: Հին չինացիների դիցաբանական պատկերացումներն ամփոփված են «Երգերի գիրք», «Պատմության գիրք», «Լեռների և ծովերի գիրք» և հատկապես «**Փոփոխությունների գիրք**» ժողովածուներում: Չինական դիցաբանության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում **Երկնքի** (Տյանի)՝ որպես կեցության, տիեզերքի, հասարակության և մարդկային կյանքի բարձրագույն ուժի պաշտամունքը: Հին չինացիների պատկերացմամբ Երկնքի կամքը մի գերագույն ուժ է, որը պայմանավորում է ամեն ինչի գոյությունը, հանդիսանում ամեն մի գոյի կեցության աղբյուրը, ճակատագիրը և նպատակը: Ոչ միայն բնական, այլև սոցիալական կյանքում

կատարվող բոլոր փոփոխությունները պայմանավորված են «բարձրագույն կառավարչի»՝ Երկնքի կամքով և ցանկությամբ: Ճիշտ է, չինական դիցաբանական գրականության մեջ երբեմն ակնարկվում է մարդու ինքնիշխանության և ակտիվության մասին, մինչև իսկ կասկած է հայտնվում Երկնքի ամենագործության վերաբերյալ, սակայն, ընդհանուր առմամբ, **Երկնքի պաշտամունքը** մնում է չինական դիցաբանության, իսկ ավելի ուշ՝ նաև փիլիսոփայության առանցքային գաղափարներից մեկը:

Հին չինական դիցաբանական գրականության մեջ դիտարկվում են նաև աշխարհագրյացմանը վերաբերող հարցեր: Տիեզերքի առաջացումը ներկայացվում է որպես նախնական քառսից երկու հակադիր տիեզերական ուժերի՝ **յանի** (երկնայինի) և **ինի** (երկրայինի) փոխներգործության արդյունք:



Բոլոր իրերի ու երևույթների հիմքում ընկած են հինգ տարրերը՝ **ջուրը, հողը, մետաղը, փայտը և կրակը**, որոնցից յուրաքանչյուրն օժտված է որոշակի հատկություններով: Այսպես, ջուրը միշտ խոնավ է և հոսում է դեպի ներքև, կրակը վառվում է և բարձրանում դեպի վեր, փայտը ճկվում է և ուղղվում, մետաղը ենթարկվում է արտաքին

ազդեցությանը և փոխվում, հողը ընդունում է սերմեր և տալիս բերք: Չինական դիցաբանության մեջ տարածված էր այն պատկերացումը, որ բնության մեջ տեղի ունեցող փոփոխությունները կախված են թագավորների խելքից, վարքագծից և երկրում իշխող կարգերից: Օրինակ, քամիները չեն դադարում թագավորի հիմարության պատճառով, իսկ ծուլության պատճառով լինում են երաշտներ և այլն:

Տիեզերքի, հասարակության/պետության և մարդկանց փոխ-
հարաբերությունների չինական տեսլականն ուներ մի շարք
առանձնահատկություններ, որոնք դրսևորվել են նաև չինական
փիլիսոփայության մեջ: Դրանցից են՝

- Չինաստանի ընկալումը որպես աշխարհի կենտրոն,
- մարդու և բնության, առանձին իրադարձությունների, պատ-
մության ցիկլային գործընթացի ընկալումը որպես ամբողջություն,
- բնական աղետների (գետերի վարարումներ, փոթորիկներ և
այլն) դեմ պայքարում անհատի անօգնականության գիտակցում.
առաջնահերթությունը աշխատանքի կոլեկտիվ (գանգվածային)
ձևերին (Չինական մեծ պատի կառուցում, ամբարտակների կա-
ռուցում, ջրանցքների փորում և այլն), հետևաբար՝ հարգանք ու
ակնածանք պետության հանդեպ, պետության ղեկավարի (կայս-
րի) ընկալումը՝ որպես պետության գերագույն միավորող ուժ, և
պետությունը՝ որպես հասարակության միավորող ուժ,

- մարդու անձի, կոլեկտիվի, հասարակության և պետության
ընկալումը որպես ամբողջություն, անհատի ենթարկումը կոլեկտի-
վին (կոլեկտիվապաշտություն), հասարակության մեջ ուղղահա-
յաց կապերի ընդունում (իշխանություն և ենթակայություն), հնա-
գանդություն վերադասին, կայսրի իշխանության և պաշտոնի
աստվածացում, միջանձնային հարաբերություններում նախա-
պատվությունը հարմարվողականությանը (կոնֆորմիզմին), խա-
ղաղությանն ու անգործությանը տալը, կյանքի ըմբռնումը հիմնա-
կանում որպես ոգու գոյությունը մարմնի մեջ, երկնային կյանքի
նկատմամբ երկրային կյանքի նախապատվությունը, Երկրի վրա
անհատի կյանքի տևողությունն առավելագույնի հասցնելու ցան-
կությունը (դեղաբույսերի, ֆիզիկական վարժությունների, ճիշտ
ապրելակերպի և շրջապատի նկատմամբ ճիշտ վերաբերմունքի
շնորհիվ),

- հարգանք ծնողների, ավագների, նախնիների և հոգիների
հանդեպ, ավանդապաշտություն ու պահպանողականություն,

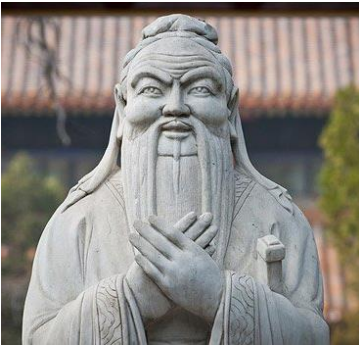
անցյալի արժևորում, փոփոխությունների նկատմամբ վախ: Հին չինացիների աշխարհայեցողության կենտրոնական գաղափարներից էր նաև **նախնիների պաշտամունքը**, որը հետագայում նույնպես ժառանգվեց փիլիսոփայության կողմից և դարձավ չինական մշակույթի մտածելակերպի ավանդապահական և պահպանողական սկզբունքի հիմքը: Հին չինացիների կյանքը մի յուրահատուկ հաշվետվություն էր իրենց նախնիների, նրանց կենդանի ոգիների առջև, որոնց համար կատարվում էին բազմապիսի զոհաբերություններ և ծիսակատարություններ: Նրանք համոզված էին, որ իրենց նախնիների ոգիներն են կառավարում և կարգավորում մարդկային կյանքը, մարդկանց փոխհարաբերությունները, ազդում մարդկային գործունեության և վարքագծի վրա: Նախնիների պաշտամունքը ներառում էր անվերապահ հարգանքն ու սերը ծնողների, ավագների և կառավարողների հանդեպ: Այս իմաստով բնորոշ է, որ հին չինական փիլիսոփայությունը ուներ ավանդապահական, մեկնողական ու ընդգծված պահպանողական բնույթ: Չին փիլիսոփաներն իրենց հայացքները շարադրում էին դասական տեքստերի («Հնգամատյանի») մեկնաբանությունների ձևով: Փիլիսոփաները իրենց խնդիրը համարում էին ոչ թե նոր ուսմունք ստեղծելը, այլև հին ուսմունքները աշակերտներին փոխանցելը: Օրինակ, Կոնֆուցիոսը ասում էր, «**Ես փոխանցում եմ և ոչ թե ստեղծում, ես հավատարիմ եմ հնությանը և սիրում եմ այն**»:

Բացի դրանցից, չինական փիլիսոփայությունը սերտորեն կապված էր առօրյա-կենցաղային իմաստության հետ, իսկ երբեմն էլ դուրս չէր գալիս առօրյա մտածողության շրջանակներից: Դա էր պատճառը, որ չինական փիլիսոփայությունը չունեւ տեսական-հայեցողական բնույթ, զուրկ էր ռացիոնալիստական մտակառույցներից: Պատահական չէ, որ դրանում գերիշխում էին բնապաշտական, գեղարվեստական գաղափարները, պատկե-

րային մտածողությունը, որը հաճախ արտահայտվում էր սիմվոլներով ու թվային կառույցներով:

Զ.ա. VI-V դարերում Չինաստանում միաժամանակ գոյություն ունեին ավելի քան հարյուր փիլիսոփայական դպրոցներ, որոնցից առավել տարածվածներից էին **կոնֆուցիոսականություն, դաոսիզմի, մոիզմի, օրինապաշտների, անունների (իմաստունների) և ինյանների (բնափիլիսոփաների)** դպրոցները:

1.2. Կոնֆուցիոսականություն



Չինական մշակույթի և փիլիսոփայության մեջ իրենց խաղացած դերով, տեղով և նշանակությամբ առանձնանում են կոնֆուցիոսականության և դատսիզմի փիլիսոփայական դպրոցները: **Կոնֆուցիոսականության** հիմնադիրն է **Կուն Ֆու-ցզին** (լատ. տառադարձությամբ՝ Կոնֆուցիոս, Ք.ա. 551-479թթ.), որը միաժամանակ համարվում է չին առաջին փիլիսոփան: Նա ծնվել է Լու թագավորությունում, արիստոկրատ աստիճանավորի ընտանիքում, զբաղվել է մանկավարժական և քաղաքական գործունեությամբ: Նրա հիմնած դպրոցում սովորում էին տասնյակ աշակերտներ, որոնք գրի էին առնում Ուսուցիչ Կունի մտքերն ու դատողությունները: Կոնֆուցիոսի գլխավոր աշխատությունը կոչվում է «**Լուն Յու**» («Ձրույցներ և ասույթներ»), որում իմի են բերված տիեզերքի, մարդու, հասարակության, պետության, բարոյականության մասին Կոնֆուցիոսի խորհրդածություններն ու դատողությունները:

Կոնֆուցիոսի փիլիսոփայության մեջ տիեզերաբանությունն աննշան տեղ է զբաղեցնում, թեև նա մույնպես բնորոշում է այն միտքը, որ ամեն ինչ ստեղծվել է Երկնքի կողմից, և Երկինքն է տիեզերքի բարձրագույն հոգևոր սկիզբը: Չին փիլիսոփան հիմնականում ուշադրություն է դարձնում մարդու, նրա բնության ու էության, բարոյական ինքնակատարելագործման, դաստիարակության, ինչպես նաև հասարակության կառավարմանը վերաբերող հարցերին: Նա տարբերակում է կառավարման երկու ձև՝ **կառավարում ըստ վարչական և ըստ բարոյական օրենքների ու ավանդույթների**: Առաջինը, ըստ Կոնֆուցիոսի, անընդունելի է, քանի որ

վարչական օրենքներով կամ բռնությամբ հնարավոր չէ կարգավորել մարդկային հարաբերությունները և հնարավոր չէ պահպանել բարոյական արժեքները: Ընդհակառակը, եթե մարդիկ կառավարվում են բարոյական օրենքներով ու ավանդույթներով, ապա հասարակության մեջ հաստատվում է խաղաղություն, արդարություն, և մարդիկ էլ պահպանում են իրենց բարոյական դիմագիծը: Ըստ Կոնֆուցիոսի՝ «Եթե հնազանդությունը ամրապնդվի կանոններով, և կարգապահությունը՝ պատիժներով, ապա ժողովուրդը կաշխատի շրջանցել կանոններն ու պատիժները և խիղճն ամբողջովին կկորցնի: Իսկ, ընդհակառակը, եթե ժողովուրդը ղեկավարվի բարոյականության օրենքներով, և կարգապահությունն ամրապնդվի ընդունված ծեսերի ու արարողությունների պահպանության ճանապարհով, ապա նա ոչ միայն խիղճը չի կորցնի, այլև կունենա ամոթի զգացում և կարգը կպահի գիտակցաբար»⁴:

Մարդու բնությունն ի ծնե բարի է կամ, ավելի ստույգ, հակված է բարուն, ուստի նրա բնությանն ավելի հարիր է կառավարման այն ձևը, որը հենվում է բարոյական ավանդույթների ու առաքինությունների վրա: Կառավարման այս ձևը պաշտպանելու կապակցությամբ Կոնֆուցիոսն առաջադրում է «**անունների ուղղում**» տեսությունը, ըստ որի՝ մարդկանց անուններն ու կոչումները պետք է համապատասխանեն իրականությանը; Դա նշանակում է, որ հասարակության մեջ յուրաքանչյուր մարդ պետք է զբաղեցնի Երկնքի կողմից նախասահմանված դիրքը և պաշտոնը: Եթե խախտվում է այդ կարգը, ապա պետության մեջ առաջանում է անկարգություն, անիշխանություն, բարոյազրկվում և հեղինակազրկվում են հասարակական արժեքները: «Անունների ուղղում» տեսության նպատակը ոչ թե հասարակական կամ պետական կարգերի փոփոխությունն է, այլ բարոյական և սոցիալական ավանդական արժեքների, սովորույթների պահպանումը: Այն հարցին, թե ի՞նչ է կառավարումը, Կոնֆուցիոսը պատասխանել է.

⁴ Կոնֆուցիոս, Ջյույցներ, Երևան, 2015, էջ 10-11:

«Իշխանը պետք է իշխան լինի, իսկ հպատակը՝ հպատակ: Հայրը՝ հայր, իսկ որդին՝ որդի»: Արդյունավետ կառավարումը ենթադրում է աստիճանակարգության ու արարողությունների պահպանում:

Մարդը պետք է առաջնորդվի Երկնքի կողմից նրան տրված բարոյական հատկություններով ու առաքինություններով, իր վարքը համապատասխանեցնի բարոյական օրենքներին: Բարոյական կատարելագործման նպատակը «կատարյալ մարդու» մակարդակին հասնելն է: Կատարյալ, ազնվագարմ մարդու գլխավոր բարոյական առաքինությունը Կոնֆուցիոսը համարում է **մարդասիրությունը** («ժեն»), որը ներառում է մարդկայնության, պարտքի զգացումի, նրբանկատության, հավատարմության, գթասրտության, կարեկցանքի և այլնի առաքինությունները⁵: Ազնվագարմ մարդը տարբերվում է փոքրոգի, «չնչին մարդուկներից», որովհետև մտածում է ոչ թե շահի, օգուտի, այլ պարտքի մասին: Ազնվագարմ մարդու համար կարևորը ներքին, հոգևոր արժեքն է, իսկ «չնչին» մարդը բավարարվում է նաև նյութականով: Ազնվագարմը մշտապես ձգտում է ճշմարտության, իսկ «չնչին» մարդը՝ օգտակարության: **«Մարդկանց մի՛ արա այն, ինչը չես ցանկանում քեզ»** ասությոն լավագույնս արտահայտում է «ժենի» բովանդակությունը: Եթե մարդն օժտված չէ մարդասիրությամբ, ասում է Կոնֆուցիոսը, ապա նա չի կարող կոչվել բարոյական և չի կարող հետևել բարոյականության կանոններին: Մարդասիրությունը սեր է մարդկանց նկատմամբ, հարգանք է ավագների, հատկապես ծնողների հանդեպ: **«Սյայո»** առաքինության համաձայն՝ զավակները պետք է ոչ միայն կատարեն ծնողների կամքը, հավատարմորեն ծառայեն նրանց, այլև անվերապահորեն սիրեն նրանց: Մի իշխան Կոնֆուցիոսի հետ զրուցելիս ասում է. «Այստեղ մարդիկ շատ արդարամիտ են: Որդին անգամ հայտնում է հոր կատարած

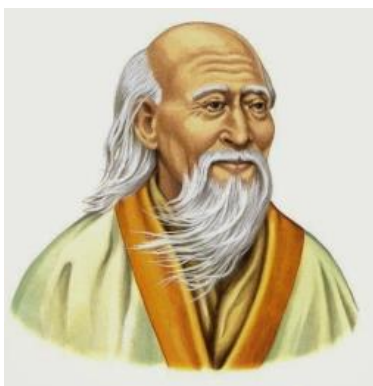
⁵ «Կոնֆուցիոսն ասաց.

- Մարդիկ բարոյականության ավելի կարիք ունեն, քան ջրի և կրակի: Ես տեսել եմ մարդկանց, որ մահացել են կրակից կամ ջրից: Բայց չեմ տեսել մեկին, որ մեռնի մարդասիրությունից» (**Կոնֆուցիոս**, Ջրույցներ, էջ 160):

գողության մասին»։ Կոնֆուցիոսը պատասխանում է. «Մեզ մոտ ուրիշ է։ Մեզ մոտ հայրը թաքցնում է որդուն, իսկ որդին թաքցնում է հորը։ Դրա մեջ է արդարամտությունը»։ Կոնֆուցիոսի կարծիքով՝ բարոյական առաքինությունների բարձրագույն օրենքը **«ոսկե միջին»** սկզբունքն է, ըստ որի՝ կատարյալ մարդը, ի տարբերություն «չնչին մարդուկների», խուսափում է ծայրահեղություններից և ընտրում դրանց միջինը։ Կառավարման ասպարեզում առաջնորդվել **«ոսկե միջին»** սկզբունքով, նշանակում է՝ կարողանալ տիրապետել քաղաքական փոխզիջման արվեստին։

Մարդու դաստիարակության և բարոյական կատարելագործման մեջ չին փիլիսոփան կարևորում է կրթության և գիտելիքի դերը։ Գիտելիքը կարող է լինել բնածին և ստացական։ Բնածին գիտելիքներով օժտված են առանձնաշնորհյալ մարդիկ։ Ավելի արժեքավոր են ստացական գիտելիքները, քանի որ դրանք ձեռք են բերվում դժվարությամբ և չարչարանքով։ Գիտելիք ձեռք բերելը պետք է անբաժան լինի մտածելուց ու խորհելուց, որովհետև **«Սովորել առանց խորհելու, նշանակում է պարզապես կորցնել ժամանակ»**։ Բացի դրանից, գիտելիքը պետք է կարողանալ կիրառել։ Եթե մարդը չի կարողանում իր գիտելիքները գործադրել կյանքում, ապա այդպիսի գիտելիքները չունեն ոչ մի արժեք։ Շանաչեյ, ըստ Կոնֆուցիոսի, նշանակում է ճանաչել մարդկանց։ Կոնֆուցիոսի փիլիսոփայական գաղափարները խոր ազդեցություն թողեցին չինական մշակույթի և փիլիսոփայության զարգացման վրա։

1.3. Դաոսականություն



Հին չինական փիլիսոփայության մյուս տարածված ու ազդեցիկ ուղղությունը դաոսիզմն է, որի հիմնադիրն է համարվում կիսա-ռասպելական իմաստուն **Լաո Ցզի** (ծերուկ երեխա): Նրան է վերագրվում «**Դաո դե ցզի**» («Գիրք ճանապարհի և առաքի՛նության») աշխատությունը, որում ամփոփված են դաոսական փիլի-

սոփայության հիմնական գաղափարները: Դաոսականները բննարկում են ինչպես տիեզերաբանական, բնափիլիսոփայական, այնպես էլ մարդաբանական և բարոյագիտական հարցեր: Դաոսիզմի փիլիսոփայության հիմնական հասկացությունը **Դաոն** է, որը նշանակում է՝ **ուղի, սկզբնապատճառ, օրենք, կարգ, անհրաժեշտություն, աստված** և այլն: Չինական փիլիսոփայության պատմության մեջ Դաոն մեկնաբանվել է հիմնականում երկու իմաստով՝ մի կողմից՝ որպես մարդակերպ գծերից գուրկ աստվածություն, որպես հոգևոր սկիզբ, բանականություն, իսկ մյուս կողմից՝ որպես նյութական նախասկիզբ, բնական ուղի, բոլոր գոյերի նախահիմք ու զարգացման բնական սկզբունք: Առաջին դեպքում դաոսիզմը մեկնաբանվում է որպես իդեալիստական, կրոնամիստիկական ուղղություն, իսկ երկրորդ դեպքում՝ որպես նյութապաշտական-բնապաշտական ուղղություն: Համեմայն դեպս, երկու մեկնաբանության դեպքում էլ Դաոն ըմբռնվում է որպես գոյի նախասկիզբ, որպես զարգացման ու փոփոխման ընդհանուր ուղի:

Գոյություն ունեցող ամեն ինչը ծագում է **Դաոյից**, զարգանում ըստ Դաոյի օրենքների և շրջապատույտ կատարելով՝ վերա-

դառնում կրկին Դաոյին: Դառն հավերժական է, միասնական, անփոփոխ, անվերջ ու անսահման: Երբեմն Դառն ներկայացվում է որպես շնչավոր էություն, կենդանի էակ, որը նույնիսկ կատարում է սխրագործություններ: «Մեծ Դառն հոսում է ամենուր: Նա կարող է գտնվել և՛ աջում, և՛ ձախում: Նրա շնորհիվ էակները ծնվում են և աճում անարգել: Նա սխրանքներ է գործում, բայց չի ձգտում փառքի: Միրով դաստիարակում է բոլոր էակներին, բայց իրեն չի համարում նրանց տիրակալ»: «Դառ դե գզի» աշխատության մեջ առանձնացվում է երկու Դառ՝ **անանուն և անուն ունեցող**: Անանուն Դառյի մասին ասվում է, թե մայում ենք, բայց չենք տեսնում, ականջալուր ենք, բայց ըստ էության չենք լսում, այդ պատճառով նրան կոչում ենք անտեսանելի, անլսելի, անտրոհելի և այլն⁶: Քանի որ դառսականները կեցությունը պատկերացնում են որպես անընդհատ լինելության գործընթաց, ուստի կարծում են, որ այդ երկու Դառների միջև գոյություն ունի ներքին կապ: Անանուն Դառն փոխակերպվում է անուն ունեցող Դառյի և հակառակը: Անանուն Դառն երբեմն նույնացվում է ոչ կեցության հետ. երբ Դառն ստանում է անուն, նշանակում է, որ ոչկեցությունը վերածվել է կեցության: Այսպիսով, իրերը ծագում են ոչկեցությունից, գոյություն ունենում և վերստին վերադառնում ոչկեցության: Այդ վերադարձը կոչվում է **հանգիստ**: Անանուն Դառն հնարավոր չէ ճանաչել ո՛չ զգայությամբ, ո՛չ էլ բանականությամբ, դրա մասին կարելի է պատկերացում ունենալ միայն «լռության» մեջ, քանի որ

⁶ «Նայում են նրան և չեն տեսնում, դրա համար էլ նրան անտեսանելի են անվանում: Լսում են նրան և չեն լսում, դրա համար էլ նրան անլսելի են անվանում: Փորձում են բռնել նրան և նրան չեն հասնում, դրա համար էլ նրան փոքրագույն են անվանում: Պետք է ձգտել նրա ակունքն իմանալ, քանի որ նա եզակի է: Նրա վերևը լուսավորված չէ, նրա ներքևը մթնած չէ: Այն անվերջ է և չի կարող անվանվել: Այն մորից վերադառնում է չգոյության: Դրա համար նրան անվանում են աղոտ ու մշուշոտ: Հանդիպում են նրան և՛ դեմքը չեն տեսնում, գնում են նրա ետևից և չեն տեսնում քիկունքը նրա: Հետևելով հին ԴԱՌՅԻՆ գոյություն ունեցողին տիրանալու համար՝ կարելի է ճանաչել հին սկիզբը: Դա կոչվում է ԴԱՌՅԻ սկզբունք» («**Հին Արևելքի պոեզիա**», Երևան, 1982, էջ 409-410):

«Ով գիտի՝ չի խոսում: Ով խոսում է՝ չգիտի»: Այդպիսի գիտելիք կարող է ունենալ միայն կատարյալ իմաստունը, որը իրերի պայքարի հետևում տեսնում է համերաշխություն, շարժման հետևում՝ հանգիստ, կեցության հետևում՝ ոչ կեցություն:



Լաո Յգիի արձանը (ք. Գուանչժոու, Չինաստան)

Քանի որ Դաոն գոյություն ունեցողի զարգացման բնական ուղին է, ուստի մարդը նույնպես պետք է հետևի Դաոյի օրենքներին, որովհետև տիեզերքում արհեստական ճանապարհով հնարավոր չէ կատարել ոչ մի փոփոխություն: Այս կապակցությամբ դառսականները քննադատում են կոնֆուցիոսականների բարոյագիտական ըմբռումները. «Երբ հեռացրին մեծ Դաոյին, հայտնվեցին «մարդասիրությունը» և «արդարությունը»: Երբ հայտնվեց իմաստասիրելը, ծնվեց մաս մեծ երկերեսանիությունը: Երբ վեց հարազատները կռվում են, այդ ժամանակ հայտնվում են «որդիական հարգարժանությունը» և «հայրական սերը»: Երբ պետության մեջ անկարգություն է իշխում, իսկույն հայտնվում են «հավատարիմ ծառաները»: Եթե մարդիկ շեղվում են Դաոյի ուղուց, ապա անխուսափելի են դառնում չարիքներն ու դժբախտությունները: Հետևել Դաոյին, նշանակում է ձեռք բերել **դե՛**

առաքինություններ, և ապրել բնության օրենքներով: Մարդկանց վարքի բարձրագույն սկզբունքը պետք է լինի «անգործությունը», իսկ կյանքի նպատակը՝ կրքերի և ցանկությունների զսպման ճանապարհով Դատյի հետ միաձուլվելը: «Ով ծառայում է Դատյին, օրեցօր փոքրացնում է (իր ցանկությունները): Անվերջ փոքրացնելով՝ մարդը հասնում է անգործության: Չկա մի բան, որ չկատարի անգործությունը: Այդ պատճառով աշխարհին տիրանալը միշտ իրագործվում է անգործության միջոցով: Ով գործում է, ի վիճակի չէ տիրանալ աշխարհին»: Դառնականները մերժում էին ոչ թե ամեն մի գործունեություն, այլ միայն այնպիսին, որը հակասում էր «բնականությանը», բնական կարգին: Այսինքն՝ «անգործության» սկզբունքը նշանակում է ոչ թե պարապություն, այլ այնպիսի վարք, երբ մարդը հրաժարվում է արհեստականից, հակաբնականից, չարիք գործելուց, զգայական հաճույքներից և իր կամքը ենթարկում է Դատյին: «Անգործության» սկզբունքը պահանջում է ներդաշնակություն հաստատել մարդու և բնության, մարդու և պետության միջև, մարդուն թույլ է տալիս օրգանապես միանալ Տիեզերքի կյանքի բնական ռիթմին՝ Դատյին:

1.4. Հին հնդկական փիլիսոփայության բնութագիրը և հիմնական հասկացությունները



Հին Հնդկական փիլիսոփայության զարգացման պատմության մեջ առանձնացնում են երեք փուլ՝ **վեդայական (-Ք.ա. XV-VI դդ.)**, **էպիկական կամ դասական (-Ք.ա. VI-II դդ.)**, **սուտրայական (-Ք.ա. II – Ք.հ. VII դդ.)**: Հին հնդկացիների կրոնադիցաբանական պատկերացումներն ամփոփված են հնագույն գրական հուշարձաններում՝ **Վեդաներում** («վեդա» նշանակում է գիտելիք, իմացություն), այդ պատճառով այդ գրականությունը կոչվում է վեդայական: Վեդաները բաժանվում են չորս խմբի՝ **Սամհիթներ, Բրահմաներ, Արանյակներ և Ուպանիշադներ**: Դրանցից հնագույնը Սամհիթներն են, որոնք, ըստ էության, մյուս վեդաների հիմքն են: Սամհիթները բաղկացած են չորս վեդաներից՝ **Ռիգվեդա** (հիմների վեդա), **Սամավեդա** (երգեցողությունների վեդա), **Յաջուրվեդա** (գոհաբերությունների վեդա) և **Աթարվեդա** (հմայությունների և մոգությունների վեդա): Հին հնդկական փիլիսոփայական մտքի զարգացման գործում նշանակալից էր հատկապես **Ռիգվեդան**, որում քննարկվում են փիլիսոփայական բնույթի մի շարք հարցեր:

Վեղաների վերջին երեք խմբերը՝ Բրահմաները, Արանյակները և Ուպանիշադները, որոնք խմբագրվել են ավելի ուշ շրջանում (Ք.ա. VIII-VII դդ.), Ռիգվեդայի հիմների մեկնաբանություններ են: Վեղայական գրականության ամենափիլիսոփայական մասը **Ուպանիշադներն** են («ուպանիշադ»՝ նշանակում է «նստել ուսուցչի կողքին»՝ ճշմարտությունը իմանալու նպատակով), որոնք հետագայում ստացել են նաև «սրբազան գիտելիք» իմաստը: Այստեղ արդեն ակնհայտորեն նկատվում է անցումը դիցաբանական աշխարհայեցողությունից դեպի փիլիսոփայական մտածողություն: Օրինակ, եթե Ռիգվեդայում հիշատակվում է շուրջ երեք հազար աստծո անուն, ապա Ուպանիշադներում ակնարկվում է մեկ աստծո՝ Բրահմանի մասին: Ընդ որում, Բրահման պատկերացվում է որպես գերագույն գոյ, բոլոր իրերի սկզբնապատճառ և բարձրագույն նպատակ:

Ք.ա. VI-V դարերում Հին Հնդկաստանում ձևավորվում են մի շարք փիլիսոփայական դպրոցներ, որոնք, կախված այն բանից, թե ինչ վերաբերմունք ունեն Վեղաների հանդեպ, բաժանվում են երկու խմբի՝ **ուղղադավան և ոչուղղադավան: Ուղղադավան դպրոցները՝ սանքյա, նյայա, յոգա, վայշեշիկա, միմանսա և վեդանտա**, ընդունում են Վեղաների հեղինակությունը, այսինքն՝ դրանք դիտում են որպես սուրբ գրքեր, իսկ **ոչուղղադավան դպրոցները բուդդիզմը, ջայնիզմը և չարվակ-լոկայաթները**, չեն ընդունում Վեղաների հեղինակությունը և իրենց փիլիսոփայական համակարգը կառուցում են կրոնափիլիսոփայական գաղափարների վրա: Ուղղադավան դպրոցներից միմանսան և վեդանտան անմիջականորեն հենվում են վեղայական տեքստերի վրա, իսկ մյուսները ընդունում են նաև իմացության այլ աղբյուրներ:

Հին հնդկական փիլիսոփայության բնորոշ գծերից մեկն այն է, որ դրա ձևավորումը կապված է սոցիալական բարձրագույն խավի՝ քուրմ-բրահմանների գործունեության հետ, որոնք սրբազան գիտելիքի կրողներն ու տարածողներն էին: Հնդկական հա-

սարակությունը բաղկացած էր չորս խավերից (կաստաներից)՝ **բրահմաներ, քչատիրներ/ռագմիկներ, վաշշիներ (արհեստավորներ և առևտրականներ) և շուդրաներ**, որոնցից առաջին երեքը համարվում էին «երկրորդ անգամ ծնվածներ», որովհետև սովորում էին սրբազան գիտելիքը:

Հին հնդկական փիլիսոփայության բնորոշ գծերից է նաև այն, որ դա ունի գործնական ուղղվածություն, այսինքն՝ փիլիսոփայության նպատակը համարվում է ոչ թե մարդու տեսական հետաքրքրությունների բավարարումը, այլ ճիշտ ապրելակերպի հիմնավորումը: Այդ փիլիսոփայությունը ելնում է այն դրույթից, որ մարդն այս աշխարհում գտնվում է տառապանքների մեջ, ուստի անհրաժեշտ է պարզել տառապանքների պատճառները, ցույց տալ դրանց հաղթահարման ուղիները և մշակել գործունեության այնպիսի ծրագիր, որի իրագործմամբ մարդը կազատվի բոլոր տառապանքներից և կհասնի երանելի կեցության: Մարդու ազատագրումը ենթադրում էր երեք բան՝ **գիտելիք աշխարհի, աստվածների ու մարդկանց մասին, բարոյական ապրելակերպ և հոգևոր կենտրոնացում ու կամային ճիգ՝ կեցության բարձրագույն նպատակին հասնելու համար**: Մարդու փրկության համար հարկավոր է կենտրոնանալ մարդու ներաշխարհի, այլ ոչ թե արտաքին, բնական աշխարհի վրա: Հետևաբար, ոչ թե աշխարհը պետք է հարմարեցվի մարդուն, այլ մարդը պետք է հարմարվի աշխարհին: Այս «ինտրովերտությունը» հնդկական փիլիսոփայությունը տարբերում է «էքստրավերտ» (հիմնականում արտաքին աշխարհի ուսումնասիրությանն ուղղված) եվրոպական փիլիսոփայությունից:

Հնդկական փիլիսոփայության գոյաբանությունը հիմնված է Ռիտայի օրենքի վրա՝ տիեզերական էվոլյուցիայի, ցիկլայնության, կարգի, իրերի ու երևույթների փոխկապակցվածության վրա: Իսկ ճանաչողության տեսության հիմնական առանձնահատկությունը ոչ թե առարկաների և երևույթների արտաքին (տե-

սանելի) հատկությունների (որը բնորոշ է ճանաչողության եվրու-
պական եղանակին), այլ գիտակցության մեջ տեղի ունեցող գոր-
ծընթացների ուսումնասիրությունն է: Հնդկական փիլիսոփայու-
թյունը հակված է միատիկական խորհրդածության, հոգևոր մար-
զանքների, որոնք ուղղված են մարդու ներքին, հուզական և հո-
գևոր կողմերին՝ ընդունելով կրոնադիցաբանական և ռացիոնալ-
փիլիսոփայական գիտելիքները որպես իրավահավասար:

Հին հնդկական փիլիսոփայության հիմնական հասկացու-
թյուններն են՝

Բրահման – Կեցության սկզբնապատճառ, բարձրագույն էակ՝
Աստված, որի ներշնչումից և արտաշնչումից առաջանում և
ոչնչանում է Տիեզերքը: Այդ հերթափոխությունը տեղի է ունենում
100 լուսնային տարին (8.640.000.000 երկրային տարի) մեկ:

Ռիտա – Տիեզերքի զարգացման օրենք, կարգ, ըստ որի՝ գո-
յություն ունեցողը շարժվում է պարզից դեպի բարդը, անկատարից
դեպի կատարյալը, անբանականից դեպի բանականը: Այդ օրեն-
քը մարդուց պահանջում է մշտական կատարելագործում, ինչն էլ
իր հերթին նպաստում է Տիեզերքի կատարելագործմանը:

Աթմա – Բրահմանի ներկայությունը մարդու հոգում: «Աթման
Բրահման է» արտահայտությունը նշանակում է, որ մարդկային
ԵՍ-ը աստվածայինի մասնիկն է: «Ով ճանաչում է ինքն իրեն, ճա-
նաչում է Աստծուն»: Աթման նույնն է բոլոր մարդկանց մեջ, ապա
Մանասը յուրաքանչյուր մարդու անհատական գիտակցությունն
է: Մանասը անընդհատ զարգանում է, հասնում բարձր մակարդա-
կի կամ անկում ապրում՝ կախված մարդու գործողություններից,
նրա անձնական փորձից և ճակատագրի ընթացքից:

Փրակրիթա/Փուրուշա - Փրակրիթան նյութական սկիզբ և վի-
ճակ է, որը խանգարում է Ես-ին (փուրուշային) ճշմարիտ պատկե-
րացում ունենալ աշխարհի մասին:

Մայա – Փրակրիթան փորձում է համոզել փուրուշային, որ
աշխարհն այնպիսին է, ինչպիսին այն ներկայանում է, որ դրանից

զատ այլ բան գոյություն չունի: Մինչդեռ կեցությունը երազ է, պատրանք՝ մայա:

Սանսարա – Երկրային կյանքում տառապանքների մեջ գտնվող հոգու հավերժության ու վերաբնակության մասին ուսմունք:

Կարմա – Ճակատագիր, մարդու կյանքի կանխորոշվածություն: Կարմայի նպատակն է փորձությունների միջոցով կատարելագործել հոգուն, որպեսզի այն հասնի բարոյական զարգացման գագաթնակետին՝ մոկշային:

Մոկշա – Մարդու բարոյական կատարելության վերջնակետ, երբ հոգու դեգերումներն ավարտվում են և հոգին ազատվում է տառապանքներից: Այդպիսի հոգիները կոչվում են մեծագույն հոգիներ:

Ախիմսա – Չվնասելու սկզբունք: Քանի որ երկրի վրա գտնվող գոյերը՝ մարդիկ, կենդանիները, բույսերը և այլն, կազմում են միասնություն, ուստի մարդը չպետք է վնասի դրանցից որևէ մեկին:

1.5. Ուղղադավան դպրոցներ (սանքյա, յոգա, նյայա, վայշեշիկա, միմանսա, վեդենտա)

Ուղղադավան դպրոցներից է Սանքյան, որի հիմնադիրն է համարվում Կապիլան (մոտ Ք.ա. VI դար): **Սանքյան** («սանքյա» նշանակում է թիվ, հաշվարկում, այլ կերպ՝ ճշմարիտ սկզբունքներ թվարկող) դուալիստական փիլիսոփայություն է, որն ընդունում է իրարից անկախ երկու սկիզբների՝ **փուրուշայի և փրաքրիթիի** գոյությունը: Փուրուշան իդեալական, բանական սկիզբ է, ընդամին, բանականությունը ոչ թե նրա հատկությունն է, այլ էությունը: Փուրուշան «Ես»-ն է, որը տարբերվում է մարմնից, զգայությունից և մտքից: Դա հավերժական գիտակցությունն է, տիեզերքում կատարվող ամեն մի փոփոխության վկան: Գոյություն ունեն տարբեր մարմիններին միավորված տարբեր Ես-եր, որի պատճառով որոշ մարդիկ երջանիկ են, ոմանք՝ դժբախտ: Փրաքրիթին տիեզերքի անգիտակցական հավերժական նախասկիզբն է, որի կոչումն է ծառայել Ես-ին: Փրաքրիթիից բաղկացած իրերին ներհատուկ են այնպիսի որակներ, որոնք պատճառում են կամ բավականություն, կամ հարուցում են տառապանք, կամ էլ մարդկանց մեջ առաջացնում են անտարբերություն: Տիեզերքի լինելությունն սկսվում է այն պահից, երբ փուրուշան միանում է փրաքրիթիի հետ: Դրանով իսկ խախտվում է նախնական հավասարակշռությունը, փրաքրիթիից գոյանում է այս տիեզերքի մեծ սաղմը, որի մեջ արտացոլված է Ես-ի գիտակցությունը: Այդ լինելության ընթացքում աստիճանաբար «քնից» արթնանում է միտքը, որի հետագա ձևափոխությունները ծնունդ են տալիս երկրորդական Ես-ին՝ գործող ուժին: Թեև Ես-ը ինքնին ազատ է և անմահ, բայց անգիտակցի լինելու պատճառով խառնվում է մարմնի, զգայությունների և մտքի հետ: Ես-ի և ոչ Ես-ի չտարբերակման պատճառով առաջ են գալիս մարդկային բոլոր տառապանքները: Հենց որ մարդը լիովին գիտակցի Ես-ի և ոչ Ես-ի տարբերությունը, նա կազատվի իր զգայությունների ազդեցությունից և ինքն իր մեջ կգտնի

հանգստություն՝ դառնալով շուրջը կատարվող իրադարձությունների անխռով հանդիսատես: Սակայն այդ ազատագրված վիճակի վերաբերյալ գիտելիք ունենալը դեռևս բավարար չէ: Տառապանքներից ու մեղքերից վերջնականապես ազատվելու համար անհրաժեշտ է երկարատև դաստիարակություն և մշտական մտածմունք այն մասին, որ Ես-ը հավերժական գիտակցություն է՝ անկախ մտքից ու մարմնից և գոյություն ունեցող բնական կարգերից: Ես-ը անեղծ ու չմեռնող ոգի է, որի էությունն ազատությունն է, անմահ ու հավերժական կյանքը: Սանքյայի փիլիսոփայությունը մերժում է հավատը աստվածայինի գոյության վերաբերյալ: Աստծո գոյությունն անհնար է ապացուցել: Բացի դրանից, աշխարհը բացատրելու համար մարդը կարիք չի գտնում Աստծո գոյության, քանի որ փրաքրիթին ընդունվում է որպես սկզբնապատճառ: Աստված՝ իբրև անփոփոխ և հավերժական ոգի, չի կարող լինել աշխարհի արարիչը, քանի որ հետևանք առաջ բերելու համար պատճառը պետք է ենթարկվի փոփոխության: Որոշ հետազոտողներ կարծում են, որ սանքյայի փիլիսոփայությունն ընդունում է աստծո գոյությունը, սակայն այն հանդես է գալիս ոչ թե որպես արարիչ, այլ տիեզերական գործընթացների վկա:

Սանքյայի դպրոցին ազգակից է **յոգայի** փիլիսոփայությունը, որի հիմնադիրն է համարվում իմաստուն **Փաթանջալին** (Ք.ա. II դ.): Յոգա նշանակում է միավորում, կենտրոնացում, վարժանք: Ի տարբերություն սանքյայի՝ յոգա դպրոցն ընդունում է աստծո գոյությունը, որը համարվում է ինքնաճանաչողության և կենտրոնացման բարձրագույն առարկա: Աստված կատարյալ հավերժական, անփոփոխ, ամենագոր ու ամենագետ էակ է: Ճիշտ է, փորձան և փրաքրիթին հանդես են գալիս որպես սկզբնապատճառներ, սակայն առանց Աստծո միջամտության դրանք չեն կարող ո՛չ միավորվել, ո՛չ էլ իրարից անջատվել: Յոգայի փիլիսոփայությունը գործնական ուղղվածություն ունի, դրա հիմնական խնդիրն է ցույց տալ այն ուղիները, որոնց հետևելով՝ մարդը կարող է ստանալ լիակատար ազատություն: Դրան հասնելու համար անհրաժեշտ է

անցնել ութ փուլ՝ **սանճահարում**, որի ժամանակ մարդը պետք է խուսափի որևէ մեկին վնաս հասցնելուց, պետք է հրաժարվի անբարո արարքներից, **բարեկիրք վարք**, որի ժամանակ մարդը պետք է իր մեջ դաստիարակի առաքինություններ, սովորույթներ և հմտություններ, **կեցվածք**, որը նշանակում է կենսադիրքորոշման ընտրություն, **հսկողություն շնչառության** վրա, որը կոչված է կարգավորելու մարդու շնչառությունը, **զգայությունների սահմանավակում**, որի խնդիրն է զգայությունները «կտրել» զգայախասու իրերից, **ուշադրություն**, որի դեպքում մարդու ուշադրությունը սևեռվում է ներքին կամ արտաքին իրերի վրա, **հայեցողություն**, որի դեպքում մարդն անընդհատ խորհրդածում է միևնույն առարկայի մասին, **կենտրոնացում**, որի ժամանակ հայեցող միտքը միանում և տարրալուծվում է հայեցվող առարկայի մեջ և դադարում ինքն իրեն գիտակցելուց:

Ուղղադավան դպրոցներից էր **Նյայան** (նշանակում է՝ կանոն, հիմունք, մեթոդ, տրամաբանական հետևություն կամ տրամաբանություն), որի հիմնադիրն է **Գոտամա** իմաստունը: Ըստ այդ ուսմունքի՝ աշխարհի սկզբնապատճառը Աստվածն է, որն արարում է ոչ թե ոչնչից, այլ գոյություն ունեցող ատոմներից, ժամանակից, եթերից, մտքից և հոգուց: Աստված սկզբնապատճառ է, իսկ բոլոր իրերը հետևանքներ: Աստված միաժամանակ բարոյական ոգի է, որն ապահովում է տիեզերքի բարոյական կարգը: Աստված ամեն ինչ ստեղծել է մարդու համար, որն օժտված է կամքով ու մտքով: Ի տարբերության մարմնի, որը բաղկացած է նյութական տարրերից, մարդու միտքը անբաժանելի է և անմահ: Միտքը հոգու գործիքն է: Ես-ը ինքնուրույն գոյացություն է և իր հատկություններով տարբերվում է մտքից, մարմնից և զգայություններից: Ես-ը ճանաչող և գործող ուժ է: Աշխարհում գոյություն ունեցող չարիքների պատճառը մարդու ազատականությունն է: Բացի դրանից, մարդը գտնվում է տառապանքի մեջ, որովհետև չգիտի ճշմարտությունը իր և աշխարհի մասին: Տառապանքներից մարդուն ազատագրելու գլխավոր պայմանը ճշմարիտ իմացությունն է, որը կարելի է

ձեռք բերել **ընկալման, համեմատության, տրամաբանական հետևության և ապացուցման** միջոցով:

Մարդու ազատագրման գործում ճշմարիտ իմացության դերը կարևորում է մաս **վայելչիկա** (բառացի նշանակում է՝ տիպական, բնորոշ, առանձնահատուկ) փիլիսոփայական դպրոցը, որի հիմնադիրն էր իմաստուն **Քանադան** (Ք.ա. VI-V դդ.): Ըստ այդ ուսմունքի՝ մարդկային տառապանքի հիմնական պատճառը չիմացությունն է: Իմացությունն իրականանում է հետևյալ յոթ հասկացությունների միջոցով՝ **սուբստանցիա, որակ, գործողություն, համընդհանրություն, առանձնահատկություն, ներհատուկություն և ոչկեցություն**: Սուբստանցիան ինքնաբավ գոյ է և հանդես է գալիս որպես ամեն ինչի նախահիմք ու գործողության սուբյեկտ: Սուբստանցիաները լինում են ինը տեսակի: Դրանք են՝ հողը, ջուրը, կրակը, օդը, եթերը, ժամանակը, տարածությունը, ոգին և միտքը: Առաջին չորսը ֆիզիկական տարրեր են, որոնցից բաղկացած են բոլոր նյութական մարմինները, այսինքն՝ դրանք նյութի անբաժանելի, անշոշափելի և անտեսանելի փոքրագույն մասնիկները կամ ատոմներն են: Զգայություններով հնարավոր չէ ճանաչել եթերը, ժամանակը և տարածությունը: Ատոմները հավերժական են, սակայն դրանց շարժումները կարգավորվում և կառավարվում են աստծո կողմից: Միտքը նույնպես բաղկացած է ատոմներից: Հոգին իբրև սուբստանցիա հանդես է գալիս որպես գիտակցական և հոգեկան բոլոր երևույթների նախահիմք: Ի տարբերություն մարդկային հոգու՝ բարձրագույն հոգին՝ աստված, բոլոր գոյերի արարիչն է: Սուբստանցիային ներհատուկ են որակներ և գործողություններ (շարժումներ), որոնք առանց սուբստանցիայի չեն կարող գոյություն ունենալ: Որակները կարող են լինել ընդհանուր և առանձնահատուկ: Ընդհանուր որակների միջոցով իրերը նմանվում են իրար, իսկ առանձնահատուկ որակների միջոցով դրանք տարբերվում են իրարից: Իսկ ոչկեցություն հասկացությամբ նշանակվում են գոյություն չունեցող իրերը և երևույթները: Այս հաս-

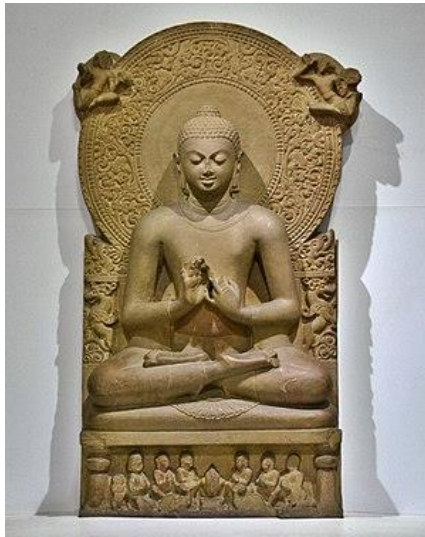
կացությունների միջոցով ձեռք է բերվում ճշմարիտ գիտելիք, որի հիման վրա մարդիկ կարգավորում են իրենց վարքը:

Ուղղադավան դպրոցներից **միմանսան և վեդանտան** վեդաները ընդունում են որպես իմացության միակ ճշմարիտ աղբյուր: **Միմանսայի** (բառացիորեն՝ խորհրդածություն, հետազոտություն, քննական վերլուծություն) փիլիսոփայությունն անցել է զարգացման երկու փուլ՝ վաղ միմանսա, որը կապված է ծեսերի արդարացման հետ, և ուշ միմանսա, որն առավելապես ուշադրություն է դարձնում ճանաչողության վերլուծությանը: Վեդաները, ըստ միմանսայի ուսմունքի, սուրբ գրքեր են, որոնք չեն գրել մարդիկ, ուստի գերծ են մարդուն բնորոշ սխալներից: Վեդաները ինքնաբավ հոգևոր գոյացություններ են, իսկ դրանց մեջ առկա դատողություններն անվիճելի ճշմարտություններ են: Դրանցից հետևում է, որ մարդու ազատագրության համար անհրաժեշտ է հետևել վեդայական ճշմարտություններին և ծիսակարգին: Միմանսայի իմացաբանությունը կոչված է հիմնավորելու Վեդաների հեղինակությունը: Իսկ դրա համար բավական է ապացուցել, որ ամեն մի իմացության հավաստիությունն ակնհայտ է: Իմացությունը ծագում է այն ժամանակ, երբ ընկալման համար անհրաժեշտ պայմանները (առողջ զգայություններ, տրված առարկաներ և այլն) առկա են: Իմացությունը և հավատը հանդես են գալիս միասնաբար: Եթե ինչ-որ բան կասկածի տեղիք է տալիս, ուրեմն իմացություն հնարավոր չէ: Վեդաներում կասկածելի ոչինչ չկա, իսկ կասկած առաջանալու դեպքում միմանսան ապացույցների օգնությամբ հաղթահարում է: Միմանսան ընդունում է աշխարհի ռեալ գոյությունը և դրա ճանաչելիությունը: Գոյություն ունեցողը բաղկացած է ատոմներից, որոնք միանում և քայքայվում են կարմայի բարոյական օրենքների պահանջներին համապատասխան: Գոյություն չունի ո՛չ գերագույն հոգի, ո՛չ էլ աստված: Միմանսան չի ժխտում հոգու անմահությունը. հոգին անմահ ու հավերժական սուրստանցիա է, որը, միավորվելով մարմնի հետ, հնարավորություն է ստանում ճանաչելու աշխարհը: Ճանաչողության աղ-

բյուրներն են՝ **ընկալումը, տրամաբանական հետևությունը, համեմատությունը, վկայությունը, ենթադրությունը և չընկալումը** (երբ իմացության առարկան չի ընկալվում և դրանից բխեցվում է նրա չգոյությունը):

Ուղղադասական դպրոցներից ամենաազդեցիկը **Վեդանտան** է (բառացիորեն՝ վեդաների ավարտը), որը միաժամանակ հանդիսանում է հինդուիզմի փիլիսոփայական հիմքը: Վեդանտան ընդունում է Վեդաների հեղինակությունը, դրանք համարում բարձրագույն էակի՝ Բրահմանի շնչառության արդյունքը: Ըստ այդ ուսմունքի՝ գոյություն ունի միայն միասնական Բրահման, իսկ անկենդան և կենդանի բոլոր գոյերը Բրահմանի մասերն են: Աստված ամենուր է, իսկ ամեն ինչ աստված է: Թվում է, թե աշխարհում առկա է բազմազանություն, մինչդեռ իրականում ամեն ինչ միասնական է: Բազմազանության մասին պատկերացումը անգիտության արդյունք է: Բրահմանի մասին ճշմարիտ գիտելիք ունենալու համար անհրաժեշտ է տիրապետել ճանաչողության վեց միջոցների՝ **հոգու հանգստության, չափավորության, մեկուսացվածության, համբերության, կենտրոնացման և հավատի**: Ի տարբերություն բուդդայականության՝ վեդանտան պաշտպանում է ճանաչողության էլիտար բնույթի մասին գաղափարը: Միայն քչերը՝ բրահման խավի ներկայացուցիչները, կարող են ձեռք բերել ճշմարիտ գիտելիք: Սովորական մարդիկ, հենվելով իրենց կենսական փորձի վրա, եզրակացնում են, թե աշխարհում գոյություն ունի բազմազանություն, որի արարիչը ամենագետ և ամենագոր աստվածն է: Մինչդեռ «լուսավորյալ» մարդկանց համար չկա արարիչ աստված և տարբեր արարածների աշխարհ. գոյություն ունի միայն Բրահման: Մարդը կատարյալ իմաստության է հասնում այն ժամանակ, երբ խորապես յուրացնելով վեդայական ճշմարտությունները՝ կարող է ասել՝ «Ես Բրահման եմ»: Դա միաժամանակ ազատագրություն է տառապանքներից և ամեն տեսակի կախվածություններից:

1.6. Ոչուղղադավան դպրոցներ: Բուդդայականություն



Հին հնդկական ոչուղղադավան դպրոցներից ամենատարածվածը բուդդայականությունն է, որն առաջացել է Ք.ա. VI-V դարերում: Այդ դպրոցի հիմնադիր է համարվում **Բուդդան**՝ Սիդհարթա Գաութաման: **Բուդդա նշանակում է լուսավորյալ, ճշմարտությանը հասու եղած, պայծառացած մարդ:** Բուդդան (Ք.ա. VI-V դդ.) ծնվել է արիական շակյա ցեղի Գաութամա տոհմում: Նրա հայրը որդու համար ստեղծել էր այնպիսի պայմաններ, որպեսզի նա չտեսնի կյանքի դժբախտությունները և տիպիկ կոլմերը: Բայց մի անգամ նա տեսավ հիվանդի, այնուհետև՝ ծերի, հետո՝ հանգուցյալի ու մի ճգնաժամի. մարդկային կյանքի տառապանքները ցնցեցին նրան: Բուդդան փախավ հայրական տնից՝ ճշմարտություն որոնելու նպատակով: Նա ուսումնասիրեց Վեդաները, սակայն այդտեղ չգտավ իսկական ճշմարտությունը: Վերջապես, երկար քափառումներից ու որոնումներից հետո նա հասու եղավ

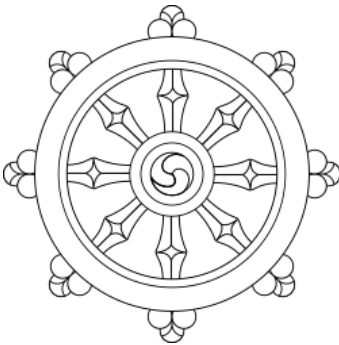
ճշմարտությանը, այսինքն՝ հայտնաբերեց տառապանքից փրկվելու միջոցը:

Բուդդայականության մեջ առանձնացնում են երեք տարր՝ 1) **դոգմատիկա**, 2) **փիլիսոփայություն**, 3) **հոգետեխնիկա** (յոգայի պրակտիկա): Դոգմատիկայի հիմքը հավատն է «երեք արժեքների» (Բուդդա, նրա ստեղծած ուսմունքը և բուդդայական համայնքը) նկատմամբ, չորս վեհագույն ճշմարտությունները և «ուր ուղիները»: Հոգետեխնիկան մի կողմից կրոնական ու փիլիսոփայական դրույթների կիրառման միջոց էր, մյուս կողմից՝ տեսությունների կառուցման հիմնատարը:

Բուդդիզմը՝ իբրև կրոնափիլիսոփայական վարդապետություն, նախ և առաջ ուղղված էր բրահմանականություն կրոնի դեմ, որն այդ ժամանակ մեծ տարածում ուներ Հնդկաստանում: Բրահմանականությունը սրբագործել էր հասարակության բաժանումը չորս վառնայի (գույնի), ըստ որի՝ ընդունվում էր հասարակական չորս կաստա (խավ)՝ **բրահմանների** (քրմերի), **քշատրիների** (ռազմիկների), **վայշիշների** (երկրագործների) և **շուդրաների** (ծառաների և ստրուկների): Այդ բաժանումը նշանակում էր, որ մարդիկ իրարից տարբերվում են սոցիալական ծագմամբ ու կարգավիճակով: Մերժելով կաստաների աստվածային ծագման գաղափարը՝ Բուդդան առաջադրեց նոր սկզբունք՝ **բոլոր մարդիկ նույնն են, բոլոր մարդիկ հավասար են: Մարդիկ իրարից տարբերվում են ոչ թե իրենց ծագմամբ, մաշկի գույնով, սոցիալական դիրքով, այլ բարոյական գիտակցությամբ, բարձրագույն ճշմարտության ըմբռնմամբ:** Տառապանքներից ազատագրվելու և փրկվելու ուղին Բուդդան տեսնում էր ինքնակատարելագործման, ինքնուրույն կերպով բարին ու չարը ճանաչելու, ինքնամաքագործման ու ինքնաճանաչողության մեջ: Նա մերժեց գոհաբերությունների ծանր ու բարդ ծիսակատարությունների համակարգը՝ դա փոխարինելով հաճույքների, կրքերի և ցանկությունների գոհաբերմամբ: Բուդդայականությունը ըմտրում է կյանքի «**միջին ուղին**» և մերժում երկու ծայրահեղություններ՝ «**հաճույքի ուղին**» (զվարճանք,

պարապություն, ծուլություն, ֆիզիկական և բարոյական անկում) և «**ասկետիզմի ուղին**» (մարմնի մեղցնում, զրկանք, տառապանք, ֆիզիկական և բարոյական հյուծում): Իսկ «միջին ուղին» գիտելիքի, իմաստության, ողջամիտ սահմանափակման, հայեցողության, ինքնակատարելագործման ճանապարհն է, որի վերջնական նպատակը Նիրվանան է՝ հավերժական անխռով ու երանելի վիճակը:

Բուդդիզմի փրկության վարդապետության հիմքում ընկած է չորս «**վեհագույն ճշմարտությունների**» մասին ուսմունքը: **Առաջին ճշմարտությունն** այն է, որ մարդկային կյանքը տառապանք է: Գոյություն ունենալ՝ նշանակում է տառապել: **Երկրորդ ճշմարտությունն** այն է, որ այդ տառապանքները ծնվում են որոշակի պատճառներից, որոնք են՝ ցանկությունները, կրքերը, ձգտումները, ապրելու տենչը և այլն: **Երրորդ ճշմարտությունը** ցույց է տալիս տառապանքներից ազատագրվելու ուղին, այն է՝ հրաժարվել ցանկություններից, զսպել կրքերը, ձգտումները և այլն: **Չորրորդ ճշմարտությունն** արդեն մատնացույց է անում այն առաքինությունները, որոնց հետևելով՝ մարդը ազատվում է տառապանքներից և հայտնվում հավերժական անխռով ու հանգիստ վիճակում:



Բուդդայականության խորհրդանշանը՝ «օրենքի անիվը»: Անիվի կենտրոնի հանգույցը խորհրդանշում է գիտակցությունը, իսկ անիվի ութ ճյուղերն արտահայտում են ութ առաքինությունները:

Այդ առաքինությունները ութն են՝ **ճիշտ տեսնելը, ճիշտ ձգտումը, ճիշտ խոսքը, ճիշտ վարքը, ճիշտ ապրելակերպը, ճիշտ ջանքը, մտքի ճիշտ ուղղվածությունը և ճիշտ կենտրոնացումը**: Փաստորեն, լիակատար փրկության համար անհրաժեշտ է **իմացություն, ճիշտ ապրելակերպ ու կենտրոնացում**: Վերջինս ընթանում է չորս փուլով: Առաջին փուլում միտքը

կենտրոնանում է «վեհագույն ճշմարտությունների» ըմբռնման ու իմաստավորման վրա: Երկրորդ փուլում գոհանում է ձեռք բերած արդյունքներից, երրորդ փուլում ազատվում է նաև այդ ինքնագիտակցության վիճակից, իսկ չորրորդ փուլում՝ ընկնում կատարյալ անխռովության և անտարբերության մեջ, այսինքն՝ **Նիրվանայի՝ հավերժական հանգստի, լռության և երանելի վիճակի** մեջ: Փրկության հասնելու եղանակը «վեհագույն ութնամասնյա ուղուն» հետևելն է: Դա ենթադրում է մարմնի, խոսքի և մտքի միջոցով ինքնամաքում, ինքնակարգապահություն և ինքնազարգացում: Նիրվանայի կամ հոգևոր երանության վիճակում եղած մարդիկ ազատվում են Սանասարայի և Կարմայի ազդեցություններից և դառնում իմաստուն:

Բուդդիզմի փիլիսոփայությունը խարսխվում է մի շարք սկզբունքների վրա, որոնցից առավել կարևորներն են **տիեզերքի համընդհանուր պատճառավորվածության և գոյի անընդհատ լինելության ու փոփոխության սկզբունքները**: Ամբողջ տիեզերքում իշխում է պատճառականության օրենքը, չկա մի երևույթ, որը չունենա իր պատճառը: Միաժամանակ ամեն ինչ ծագում և ոչնչանում է. կյանքը հոսք է, ակնթարթների շարան, անվերջ լինելություն, որտեղ ոչ մի բան կայուն ու անփոփոխ չի մնում: Բուդդիզմը մերժում է նաև հոգու գոյությունն իբրև մի ամբողջական ու անփոփոխ գոյացություն: Ինչպես մարմինը կազմված է նյութական, այնպես էլ հոգին՝ հոգևոր մասնիկներից, որոնք կոչվում են **դհարմաներ**: Ինչպես ցորենի կույտի մեջ բացի ցորենի հատիկներից ուրիշ բան չկա, այնպես էլ հոգու մեջ ոչինչ չկա, բացի հոգևոր ատոմներից կամ հոգևոր վիճակներից: Հոգու այսպիսի ըմբռնումը բնավ չի նշանակում, թե բուդդիզմը ժխտում է հոգու անմահության, վերաբնակեցման և վերամարմնավորման գաղափարը: Ինչպես մարմնի մեռնելուց հետո դրա տարրերը սփռվում են տիեզերքով մեկ, այնպես էլ հոգու տարրերը, միավորվելով այլ տարրերի հետ, գոյացնում են նոր հոգիներ: Ի տարբերություն համաշ-

խարհային մյուս կրոնների՝ քրիստոնեության և իսլամի, բուդդիզմը չի ընդունում արարիչ աստծո գոյությունը: Աստվածները գոյություն ունեն, բայց նրանք կատարելության հասած մարդիկ են: Եթե գոյություն ունենար արարիչ աստված, ասում էին բուդդայականները, ապա ինչո՞ւ պետք է աշխարհում այսքան չարիք, վիշտ ու տառապանք լիներ: Աստվածներ դարձած մարդկանց խնդիրն է օգնել մյուս մարդկանց՝ դուրս գալու լինելության հավերժական շրջապտույտից և ընկնել Նիրվանայի մեջ:

Հետագայում Բուդդայի վարդապետության մեկնաբանության կապակցությամբ առաջացան մի քանի դպրոցներ, որոնց խմբավորում են երկու ուղղության մեջ՝ **հինայանա** և **մահայանա**: **Մահայանա** ուղղության ներկայացուցիչները մարդու փրկությունը կախման մեջ են դնում աստծո ողորմածությունից, հիմնավորում են դիարմաների և ողջ աշխարհի ոչ ռեալությունը: Բացի դրանից, Նիրվանային հասնելու նպատակը համարում են ոչ թե սեփական տառապանքների ավարտը, այլ կատարյալ իմաստության հասնելը և բոլոր կենդանի գոյացությունների ազատագրումը տառապանքներից: Մահայանայի ուղղությունը շեշտը դնում է «կարեկցանքի» վրա, որը ենթադրում է օգնել մարդկանց իրենց կյանքի բոլոր բնագավառներում, անգամ եթե նման օգնությունը անմիջականորեն չի տանում դեպի Նիրվանա: **Հինայանա** ուղղության ներկայացուցիչները ընդունում են թե՛ ներքին և թե՛ արտաքին աշխարհների ռեալությունը և կարծում էին, որ նիրվանային հասնելու նպատակը բոլոր տեսակի տառապանքներից ազատագրվելն է:

Ոչուղղադավան ուղղությանն է պատկանում նաև **ջայնիզմի** կրոնափիլիսոփայական դպրոցը, որի հիմնադիրն է համարվում այդ ուսմունքը տարածող քսանչորս իմաստուններից վերջինը՝ **Վարդհամանան** (Ք.ա. VI-V դդ.), որը ստացել է **Ջինա** (**Հաղթող**) մականունը: Ջայնիստները ժխտում են աստծո գոյությունը: Գոյություն ունեցողը բաղկացած է նյութական չորս տարրերից՝ հողից, ջրից, կրակից և օդից, որոնք գոյություն ունեն տարածության

և ժամանակի մեջ: Գոյություն ունեն մաս շարժում և պատճառներ, առանց որի հնարավոր չէ բացատրել իրերի ծագումն ու ոչնչացումը: Սակայն ֆիզիկական տարրերն ինքնին չեն կարող վերածվել շնչավոր և կենդանի գոյերի: Ուրեմն, բացի այդ տարրերից, պետք է ընդունել հոգու գոյությունը: Ջայնիստների կարծիքով՝ հոգով օժտված են բոլոր գոյերը՝ թե՛ անկենդան և թե՛ կենդանի, որոնք իրարից տարբերվում են գիտակցության մակարդակով: Մարդն ունի զգայարաններ և միտք, որոնց միջոցով ճանաչում է: Ջայնիստները տարբերակում են ճանաչողության երեք աստիճան՝ **ընկալում, տրամաբանական հետևություններ և վկայություն:** Դրանց միջոցով հնարավոր է ստանալ ճշմարիտ գիտելիք, որը փրկության նախադրույթն է: Ջայնիստների կարծիքով՝ տառապանքներից ազատագրվելու համար անհրաժեշտ է հետևյալը. ա) հավատ ջայնիստական վարդապետության ճշմարտության նկատմամբ, բ) ստույգ գիտելիք այդ ուսմունքի մասին, գ) ճիշտ վարքագիծ: Պահպանելով այս երեք սկզբունքները՝ մարդիկ կարող են վերահսկել իրենց գործողությունները, զսպել կրքերը, հաղթահարել բոլոր խոչընդոտները և լրիվ ստանալ իրենց բնական հատկությունները՝ անսահման հավատը, անսահման գիտելիքը, անսահման ուժը և անսահման երջանկությունը:

Ոչուղղադավան ուղղությանն է պատկանում մաս **չարվակ-լուկայաթների** (բառացիորեն՝ նյութապաշտների, երկրային հոգսերով ապրողների) դպրոցը, որի ներկայացուցիչները ժխտում էին աստծո, հոգու, հոգևոր ուժերի, դժոխքի և հանդերձյալ կյանքի գոյությունը: Նրանց կարծիքով՝ ամեն ինչ բաղկացած է նյութական տարրերից, որոնք ընկալվում են զգայություններով: Զգայությամբ չընկալվողը գոյություն չունի: Այս իմաստով կրոնական հավատի օբյեկտները գոյություն չունեն, հետևաբար ավելորդ են կրոնական ծեսերը, գոհաբերությունները և այլն: Մարդու կյանքի նպատակն է որքան հնարավոր է շատ հաճույք ու բավականություն ստանալ և խուսափել տառապանքներից:

ԲԱԺԻՆ II. ԱՆՏԻԿ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՉԱՐԳԱՑՄԱՆ ՓՈԽԼԵՐԸ

2.1. Անտիկ փիլիսոփայության ձևավորման պատմամշակութային նախադրյալները

Անտիկ փիլիսոփայություն ասելով՝ հասկանում ենք փիլիսոփայական ուսմունքների այն ամբողջությունը, որը ձևավորվել և զարգացել է Հին Հունաստանում Ք.ա. VI դ. և Ք.հ. VI դ. միջև ընկած ժամանակահատվածում: Դրանում ներառվում է նաև հռոմեական փիլիսոփայությունը, որը ձևավորվում է ավելի ուշ՝ Ք. ա. III դարում: Անտիկ փիլիսոփայության ծագումն ու զարգացումը պայմանավորված է ինչպես սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական, այնպես էլ հոգևոր մի շարք նախադրյալներով: Հին Հունաստանում փիլիսոփայությունը ծագում է այն ժամանակ, երբ ձևավորվում և հաստատվում է ստրկատիրական հասարակարգը, զարգանում է տնտեսությունը (արհեստագործություն, երկրագործություն, առևտուր): Առևտրականների և արհեստավորների մոտ խավն աստիճանաբար դառնում է լուրջ տնտեսական, ապա քաղաքական ուժ:

Այդ փոփոխությունների հետևանքով մտավոր աշխատանքը տարանջատվում է ֆիզիկականից, այսինքն՝ մտավոր գործունեությունը ձեռք է բերում ինքնուրույնություն և անկախություն: Մտավոր գործունեության ծավալմանը նպաստեց **քաղաք-պետությունների (պոլիսների)** առաջացումը, որտեղ քաղաքացիները ազատ մարդիկ էին, մասնակցում էին պետության կառավարմանն ու օգտվում քաղաքական իրավունքներից: Ի տարբերություն Արևելքի երկրների, որտեղ հոգևոր գործունեությունը վերապահված էր միայն քրմական դասին, Հին Հունաստանում դրանով կարող էին զբաղվել բոլոր ազատ քաղաքացիները: Կենտրոնական պետա-

կանության բացակայությունը, որն անհրաժեշտաբար ենթադրում է միասնական կրոնադոգմատիկական գաղափարախոսություն, և բազմաթիվ քաղաք-պետությունների գոյության փաստը բարենպաստ պայմաններ են ստեղծում անհատականության ձևավորման և մտքի ազատ դրսևորման համար: Առանց այդ ազատության և անհատական գիտակցության՝ հնարավոր չէ պատկերացնել հունական մշակույթի և փիլիսոփայության ծաղկումը, հույների մեջ մրցակցային ոգու արմատավորումը: Այս իմաստով խորհրդանշական էին թե՛ Օլիմպիական խաղերի անցկացումը, թե՛ տարբեր քաղաք-պետությունների միջև մղվող պատերազմները և թե՛ քաղաքական-փիլիսոփայական բանավեճերը:

Հին հունական մշակույթի և փիլիսոփայության ձևավորման կարևոր գործոններից է Հունաստանի աշխարհագրական դիրքի առանձնահատկությունը: Երկիրը ցամաքային բազմաթիվ կղզիների ամբողջություն է, որոնք իրարից անջատված չեն հզոր գետերով կամ բարձր լեռներով: Հունաստանը բնակեցված էր երկրագործությամբ և առևտրով զբաղվող ցեղերով, որոնք, Հեգելի խոսքերով ասած, իրենց առջև տեսնում են մույն հորիզոնը, ինչը նրանց տալիս է միասնության զգացում, ընդ որում, դա բազմազանության, տարբերությունների վրա հիմնված ազգային միասնություն է: Դա նպաստում է հույների գիտակցության մեջ աշխարհի ընկալման էթնոմշակութային բազմազանության ձևավորմանը, ինչն էլ ազդում է հենց մտածելակերպի վրա՝ դրան հաղորդելով ճկուն, դիալեկտիկական բնույթ:

Հունական դիցաբանության փիլիսոփայական գաղափարները: Հին հունական փիլիսոփայության ձևավորման գլխավոր նախադրյալներից էր հունական հարուստ դիցաբանությունը, որը, ի տարբերություն հին չինական և հնդկական դիցաբանության, «գերհասունացած» բնույթ ուներ, այսինքն՝ դրանում ավելի ակնհայտ ձևով դրսևորվեց անցումը առասպելից դեպի փիլիսոփայական մտածողություն: Հոմերոսի «Իլիական» և «Ոդիսական» պոեմներում օլիմպիական աստվածները ներկայացված են

մարդակերպ հատկություններով: Նրանք մարդկանց պես սիրում են, կռվում, զայրանում և հրճվում, նենգ ու բարի արարքներ գործում, ենթարկվում ճակատագրի (Մոյրայի) անխուսափելի հարվածներին և այլն: Այդ երկերում դիցաբանական աշխարհայացքի շրջանակներում դիտարկվում է մարդու հիմնահարցը, ի մասնավորի՝ մարդու տեղը տիեզերական համակարգում: Հեսիոդոսը «**Թեոգոնիա**» («Աստվածների ծագում») պոեմում ներկայացնում է աստվածների և տիեզերքի առաջացման գործընթացը: Որպես աստվածատիեզերածնական գործընթացի սկիզբ՝ նա ընդունում է **Քսոսը**, որից հետո ծնվում են Երկիրը, Տարտարոսը, Էրոսը: Այնուհետև դրանցից ծնվում են մորանոր աստվածներ, տիտաններ և հերոսներ: Այդ պոեմը հիմք ստեղծեց փիլիսոփայական տիեզերագիտության համար, որի համար առաջնային դարձավ տիեզերքի առաջացման նախահիմքի որոնման հարցը: Հեսիոդոսի «Աշխատանք և օրեր» պոեմում քննարկվում են բարոյագիտական հարցեր, որոնք հետագայում զարգացնում են հույն փիլիսոփաները: Օրինակ, եթե Հեսիոդոսի համար արդարությունը բարձրագույն բարոյական արժեք է, ապա այն հունական փիլիսոփայության մեջ վերածվում է նաև գոյաբանական ու քաղաքագիտական արժեքի:

Աստվածների և տիեզերքի առաջացման վերաբերյալ մի այլ տարբերակ է ներկայացված առասպելական **Օրփեոսին** վերագրվող ստեղծագործություններում: Օրփեոսականները պաշտպանում էին նաև հոգու անմահության և վերամարմնավորման կրոնամիստիկական գաղափարը: Օրփեոսականության ազդեցությունը տեսանելի է Պյութագորասի, Էմպեդոկլեսի և Պլատոնի ուսմունքներում:

Փիլիսոփայության ձևավորման գործում իր դերն է ունեցել նաև հին հունական քնարերգությունը, որում, ի տարբերություն Էպոսի, նկատելի է անձնային ինքնագիտակցության զարթոնքը: Այս առումով քնարերգությունն ավելի մոտ է փիլիսոփայությանը, քան էպոսը:

«Յոթ իմաստունները»: Հին Հունաստանում փիլիսոփայական մտքի զարգացմանը մեծ նպաստ են բերել նաև **«յոթ իմաստունները»** (**Թալեսը, Կլեոբուկոսը, Սոլոնը, Հիլոնը, Պիտակը, Բիանտոսը, Պերիանդրոսը**), որոնցից պահպանված ասույթներում խտացված ձևով ամփոփվել են հույն ժողովրդի իմաստությունը և կենսափիլիսոփայությունը: Օրինակ, Թալեսին վերագրվում են հետևյալ իմաստուն և աշխարհայացքային բովանդակություն ունեցող ասացվածքները. «Գեղեցկագույնը տիեզերքն է, որովհետև Աստծո ստեղծածն է», «Ամենամեծը տարածությունն է, քանի որ պարունակում է ամեն ինչ», «Միտքն ամենաարագն է, որովհետև վագում է առանց կանգառի», «Անհրաժեշտությունն ամենաուժեղն է, որովհետև այն իշխանություն ունի ամեն ինչի նկատմամբ», «Ամենաիմաստունը ժամանակն է, քանի որ այն բացահայտում է ամեն ինչ» և այլն: «Յոթ իմաստունների» աշխարհիկ բարոյագիտական միտքը, որում բացակայում են գերբնականի մասին պատկերացումները, վկայում է առասպելաբանական գիտակցության ճգնաժամի մասին: Ահա «յոթ իմաստունների» մասին պահպանված մի բանաստեղծություն, որում յուրաքանչյուր իմաստունի վերագրված է մի ասացվածք.

«Տալիս եմ անունները յոթ իմաստունի, - հայրենիքը, անունն ու խրատները,

«Չափն է ամենից կարևոր բանը», - ասում էր Կլեոբուկոս Լինդացի,

Սպարտայում Հիլոնն էր քարոզում՝ «Ճանաչի՛ր ինքդ քեզ»,

Չայրույթը զսպել էր խրատում համառ՝ Պերիանդրոսը՝ ծնունդը Կորնթոսի,

«Ոչ մի ավելորդ բան»՝ այս էր իմաստուն խոսքը միլեթացի Պիտակի,

«Դու կյանքի վախճանին նայիր»՝ կրկնում էր շարունակ Սոլոնը Աթենացի,

«Վատերն են ամենուր մեզ շրջապատում»՝ սիրում էր ասել Բիանտոսը Պրիենտացին,

**«Ոչ որի համար երաշխավոր մի՛ լինիր»՝ եղել է սիրած խոսքը
Թալես Միլեթացու»⁷:**

Հունական փիլիսոփայության լինելության կարևոր նախադրյալներից էր նաև Մերձավոր Արևելքի երկրներում ստեղծված մշակութային հարուստ ժառանգության յուրացումը: Հին Եգիպտոսում, Բաբելոնում, Իրանում, Փյունիկիայում բարձր զարգացման էին հասել հատկապես բնական գիտությունները՝ թվաբանությունը, երկրաչափությունը, աստղագիտությունը և այլն: Առանց այդ գիտելիքների յուրացման՝ հնարավոր չէ պատկերացնել հունական բնափիլիսոփայության զարգացումը: Հույները նոր բովանդակություն հաղորդեցին հարևան ժողովուրդներից փոխառածին: Եգիպտացիների մաթեմատիկան հիմնականում բաղկացած էր թվաբանական գործողությունների յուրացումից, որոնք կապված էին գործնական նպատակների հետ, ինչպիսիք են ապրանքների քանակի չափումը կամ որոշակի թվով իրերի բաժանումը: Նմանապես, երկրաչափությունն ուներ գործնական բնույթ. այն գործածվում էր ինչպես Նեղոսի պարբերական ջրհեղեղներից հետո հողամասերի սահմանները նորից նշելու, այնպես էլ նախագծելու և կառուցելու բուրգերը: Հույները, հատկապես Պյութագորասը և պյութագորասականները եգիպտացիների թվաբանական-երկրաչափական գիտելիքը փոխակերպեցին թվերի և երկրաչափական պատկերների ընդհանուր և համակարգված տեսության: Նույնը կարելի է ասել աստղագիտության մասին: Բաբելոնացիները զուտ գործնական նպատակներ էին հետապնդում՝ ստեղծելով հորոսկոպներ և անելով կանխագուշակումներ, մինչդեռ հույները հետապնդում էին հիմնականում ճանաչողական նպատակ: Այսպիսի մոտեցումը նպաստեց փիլիսոփայական ճանաչողության ձևավորմանը:

⁷ Մեջք. ըստ **Շախնովիչ Մ. Ի.**, Փիլիսոփայության ծագումը և աթելիզմը, Եր., 1979, էջ 286:

2.2. Անտիկ հունահռոմեական փիլիսոփայության պարբերացումը և փուլերի բնութագիրը

Սովորաբար անտիկ փիլիսոփայության պատմության մեջ առանձնացնում են երեք փուլ՝

ա) **բնափիլիսոփայական** (փիլիսոփայական մտքի ձևավորման կամ նախաստկրատեսյան փուլ), որի ներկայացուցիչներից էին **Թալեսը, Պյութագորասը, Հերակլտեսը, Պարմենիդեսը, Անաքսագորասը, Դեմոկրիտեսը** և ուրիշներ: Այս փուլում ուսումնասիրության հիմնական առարկան բնությունն է, և առաջին բնափիլիսոփաները փորձում են պատասխանել հետևյալ հարցերին. ինչպե՞ս է առաջացել աշխարհը, որո՞նք են դրա զարգացման փուլերը, որո՞նք են գոյի հիմնային տարրերն ու շարժիչ ուժերը և այլն: Նրանք բնության նկատմամբ առաջին անգամ կիրառեցին այն մոտեցումն ու մեթոդը, որը հետագայում տիրապետող դարձավ գիտության և փիլիսոփայության մեջ: Առաջին բնափիլիսոփաները գոյություն ունեցողի նախասկիզբը («**արխե**»-հուն.-**ἀρχή**) միաժամանակ համարում են և՛ որպես տիեզերական համընդհանուր ուժ, տարերք, և՛ որպես շնչավորված, կենդանի սկիզբ: Մարդկային գոյության և հասարակական կյանքին վերաբերող հիմնախնդիրները թեև շոշափվում են, սակայն դեռևս այնպիսի դեր չեն խաղում, ինչպիսին տեսնում ենք անտիկ փիլիսոփայության զարգացման հետագա փուլերում: Այս փուլում ձևակերպվեց երկու կարևոր դրույթ՝ «Ոչնչից ոչինչ չի առաջանում» և «Նմանը ճանաչվում է նմանի միջոցով»: Առաջին հույն բնափիլիսոփաների աշխարհայացքի բնորոշ կողմերից էին՝ **հիլոզոիզմը** (տիեզերքի համընդհանուր շնչավորության մասին պատկերացումը), **պանթեիզմը** (տարրերի աստվածային բնույթի և տիեզերքի աստվածային կարգի մասին ըմբռնումը), **սոցիոկերպությունը** (տիեզերքի՝ որպես համընդհանուր պոլիսի մասին պատկերացումը), **մարդակերպությունը** (տիեզերքի մարդկային հատկությունների մասին պատկեր-

րացումը) և այլն: Այս շրջանի մտածողների երկերից մեզ են հասել պատառիկներ:

բ) **Գասական** շրջան, որի խոշորագույն ներկայացուցիչներն էին **Սոկրատեսը, Պլատոնը և Արիստոտելը**: Այս շրջանում փիլիսոփայության մեջ նախ տեղի է ունենում շրջադարձ դեպի մարդաբանական հարցադրումները, այնուհետև ստեղծվում են համապարփակ փիլիսոփայական համակարգեր: Այս փուլում փիլիսոփայական մտքի ճանաչված կենտրոն է դառնում Աթենքը՝ քաղաք, որտեղ ապրել ու ստեղծագործել են Սոկրատեսը, Պլատոնը և Արիստոտելը: Մեզ են հասել Պլատոնի և Արիստոտելի հիմնական աշխատությունները:

գ) **Հելլենիստական կամ հունահռոմեական** շրջանի փիլիսոփայությունը զարգանում է այնպիսի պայմաններում, երբ Հունաստանը կորցնում է իր քաղաքական անկախությունը և ենթարկվում Ալեքսանդր Մակեդոնացու հսկայական կայսրությունում ձևավորված հելլենիստական պետությունների իշխանությանը և Հռոմի կայսրությանը: Այս փուլը բաժանվում է երկու ենթաշրջանի՝ վաղ հելլենիզմ և ուշ հելլենիզմ: Վաղ հելլենիզմի շրջանում հանդես են գալիս երեք մոր ուղղություններ՝ **էպիկուրիզմը** (հիմնադիրը՝ Էպիկուրը), **ստոիցիզմը** (հիմնադիրը՝ Ջենոն Կիտիոնացին) և **սկեպտիցիզմը** (հիմնադիրը՝ Պիռոնը), որոնք փիլիսոփայությունը դիտում են ոչ թե որպես տեսական գիտություն, որն ընդգրկում է ողջ իրականությունը, ներառյալ բնությունը, հասարակությունը և մարդը, այլ հիմնականում «կյանքի փիլիսոփայություն», ապրելու արվեստ, որի հիմնական խնդիրն է դառնում մարդու երջանկությունը, դրան հասնելու ուղիների որոնումները: Իսկ ուշ հելլենիզմի շրջանում ձևավորվում է ինչպես մորալատոնականության ուղղությունը, որի հիմնադիրը **Պլուտինոսն** էր, այնպես էլ քրիստոնեական փիլիսոփայությունը՝ ջատագոփությունը և հայրաբանությունը:

2.3. Անտիկ հունական փիլիսոփայության բնորոշ գծերը

Անտիկ հունական փիլիսոփայության գլխավոր առանձնահատկությունն այն է, որ այդ փիլիսոփայությունը **տիեզերականություն** էր, այսինքն՝ փիլիսոփայական մտածումների կիզակետում տիեզերքն էր, որն ըմբռնվում էր որպես ոչ մեկի կողմից չստեղծված բացարձակ կեցություն: Անտիկ փիլիսոփայությանը խորթ էր արարչագործության գաղափարը աստվածաշնչյան իմաստով. տիեզերքը ոչ թե արարվում է, այլ ստեղծվում (կառուցվում) է ի սկզբանե գոյություն ունեցող նյութական և իդեալական սկզբներից: Եթե ընդունվում է աստվածների գոյությունը, ապա դրանք մտածվում են ոչ թե տիեզերքից դուրս, այլ տիեզերքի ներսում և ենթարկվում են տիեզերական օրինաչափություններին: Անտիկ գոյաբանական ուսմունքներում տիեզերքն ըմբռնվում է որպես կարգավորված ու ներդաշնակ ամբողջություն, որը կառավարվում է ոչ միայն բանական, այլև իռացիոնալ ուժերի (օրինակ՝ ճակատագրի) կողմից: Հետագա դարերում, հատկապես հունահռոմեական շրջանում, նկատվում է տիեզերականությունության և մարդակենտրոնության միախառնում: Հին հույն փիլիսոփաներն սկզբնական շրջանում քննարկում են հիմնականում տիեզերաբանական, գոյաբանական ու տրամաբանական-իմացաբանական, իսկ ավելի ուշ, հատկապես հունահռոմեական փուլում, առավելապես բարոյագիտական հարցեր:

Անտիկ փիլիսոփայության մյուս կարևոր առանձնահատկությունն այն է, որ, ընդհանուր առմամբ, այն ուներ **ռացիոնալիստական ու մտահայեցողական** բնույթ: Իմացաբանության մեջ այդ փիլիսոփայության նշանաբանն է՝ **«Մտերդ համաձայնեցրո՛ւ բանականության պահանջներին»**, ինչը նշանակում է, որ իմացության մեջ կարևոր դեր և տեղ է տրվում բանականությանը: Անտիկ փիլիսոփայության այդ ռացիոնալիստական ուղղվածությունը հնարավոր դարձրեց գիտության ծնունդը: Անտիկ փիլիսոփաների

համար արժեքավոր են հիմնականում բանական փաստարկներն ու տրամաբանական հիմնավորումները: Նրանք չեն սահմանափակվում սոսկ փաստերի նկարագրությամբ, այլ խորանալով՝ ձգտում են ամեն ինչին տալ տրամաբանական բացատրություն և մեկնաբանություն, բացահայտել իրերի ու երևույթների վերջնական պատճառներն ու հիմքերը: Բացի դրանից, անտիկ փիլիսոփայությունը բանապաշտական (ռացիոնալիստական) է նաև այն իմաստով, որ իմացության մեջ իռացիոնալ կողմը, օրինակ՝ հավատը, խաղում է աննշան դեր: Իսկ այդ փիլիսոփայությունը **մտահայեցողական** է, որովհետև իր առջև խնդիր է դնում ոչ թե փորձնական ճանաչողության միջոցով ճանաչել կամ վերափոխել իրականությունը, այլ ընդամենը անշահախնդիր ձևով (գիտելիքը չպետք է հետապնդի որևէ օգուտ, այն պետք է լինի «գիտելիք համուն գիտելիքի») «տեսնել», հայել և իմաստավորել: Իհարկե, դա բնավ չի նշանակում, թե հույն մտածողները անտեսում էին փորձի տվյալները, ընդհակառակը, ենթադրվում է, որ համապարփակության հավակնող տեսությունը պետք է բացատրի երկրային իրողությունները և բացահայտի էմպիրիկ իրականության օրինաչափությունները: Համենայն դեպք, հին հույները թերևս առաջինն էին, որ «տիեզերքը ընկալում էին որպես հարց, որը պահանջում է պատասխան»⁸:

Անտիկ հունական փիլիսոփայության նպատակը ճշմարտության հայեցողությունն էր, ճշմարտության անշահախնդիր բացահայտումը: Այս իմաստով տեսական հայեցողությունը ոչ միայն հակադրվում էր պրակտիկ գործունեությանը, այլև հռչակվում որպես երանելի կեցության նպատակ: Ըստ Արիստոտելի՝ մարդիկ փիլիսոփայելիս գիտելիք են փնտրում հենց գիտելիքի և ոչ թե ինչ-որ գործնական օգուտ ստանալու համար: Բանն այն է, որ փիլիսոփայությունն առաջանում է միայն այն բանից հետո, երբ մարդիկ լուծում են իրենց գոյության հիմնարար խնդիրները, այսինքն՝

⁸ Тарнас Р., История западного мышления, М., 1995, с. 62.

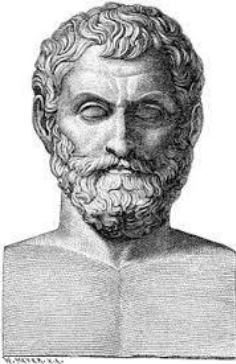
ազատվում են նյութական կարիքներից: Ինչպես մարդն ազատ կարող է կոչվել միայն այն դեպքում, երբ ինքն է իր նպատակը, այնպես էլ գիտություններից միայն փիլիսոփայությունը կարող է ազատ կոչվել, քանի որ միայն այն իր մեջ ունի իր նպատակը:

Այդ հանգամանքով նաև կարելի է բացատրել անտիկ փիլիսոփայության մեջ առկա բազմազան «տեսությունների» գոյության փաստը: Իրականության նման ռացիոնալիստական-տրամաբանական ըմբռնումը հույներին թույլ տվեց արմատական բեկում կատարել փիլիսոփայական մտածողություն մեջ՝ առաջին անգամ ստեղծելով աշխարհի համապարփակ ու ամբողջական տեսական մոդել, մշակելու փիլիսոփայական գիտելիքի հիմնական բաժինները, հայեցակարգային ապարատն ու տրամաբանական գործիքները: Անտիկ փիլիսոփայությանը բնորոշ է նաև դիալեկտիկական մտածողությունը, որը դրսևորվում է, առաջին հերթին, աշխարհը իր համընդհանուր փոխկապակցվածության և մշտական փոփոխականության մեջ, իրականությունը որպես զարգացման գործընթաց դիտարկելու ցանկությամբ: Սակայն այդ դիալեկտիկական մտածողությունն ունի նախ, ինքնաբերական ու հայեցողական բնույթ՝ հիմնված բնության դիտարկումների և կենսավորման վրա:

ԲԱԺԻՆ III. ԱՆՏԻԿ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՄՏՔԻ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՓՈԽԼԸ (Ք.Ա. VI-V ԴԱՐԵՐ)

3.1. Հոնիական փիլիսոփայությունը (Միլեթյան դպրոց, Հերակլիտես)

Հին Հունաստանում փիլիսոփայական առաջին ուսմունքները ձևավորվել են **Հոնիայում**՝ փոքրասիական հունական գաղթօջախներում, ուստի այդ փիլիսոփայությունն անվանվում է «հոնիական»։ Հոնիական փիլիսոփայության մեջ են մտնում **Միլեթյան դպրոցի** և **Հերակլիտեսի** ուսմունքները։



Ա. Միլեթյան դպրոց (Թալես, Անաքսիմանդրես, Անաքսիմեն)։ Միլեթյան դպրոցի հիմնադիրն էր Թալեսը, իսկ մյուս ներկայացուցիչներն էին Անաքսիմանդրեսը և Անաքսիմենեսը։ **Թալեսի** (Ք.ա. 625-547թթ.) կյանքի և բնափիլիսոփայական հայացքների մասին պահպանվել են սուղ տեղեկություններ։ Նա համարվում է հույն «յոթ իմաստուններից» մեկը, իր ժամանակի նշանավոր բնագետը, որը կանխագուշակել է Ք.ա. 585թ. Հունաստանում նկատված արեգակի խավարումը, կատարել է մաթեմատիկական և աստղագիտական մի շարք հայտնագործություններ, եղել է հարգված քաղաքական գործիչ։ Նա համահունկն ունի շահերը պաշտպանելու նպատակով ձգտում է ստեղծել հոնիական քաղաքների միություն։ Թալեսի փիլիսոփայությունից մեզ է հասել երկու կարևոր միտք՝ **տիեզերքը առաջացել է ջրից (խոնավությունից), բոլոր իրերի հիմքում ընկած է ջուրը, և տիեզերքը լի է աստվածներով**, այսինքն՝ ամեն ինչ շնչավորված է (օրինակ՝ մագնիսն ունի հոգի)։ Դրանցից կարելի է եզրակացնել, որ Թալեսի փիլիսո-

փայլական հայացքների վրա զգալի է եղել դիցաբանական աշխարհայեցողության ազդեցությունը: Օրինակ, Թալեսի նախասկիզբ-ջուրը ոչ թե սովորական ջուր է, այլ կենդանի տարերք և ուժ, որից առաջանում է ողջ տիեզերքը, որը շարժման մեջ է դնում ամեն ինչ: Անշուշտ, նախասկիզբ-ջրի մասին թալեսյան պատկերացումը հիմնված է նաև փորձնական դիտարկումների վրա: Արիստոտելի հաղորդմամբ, հավանաբար նա այդ մտքին է հանգել՝ տեսնելով, որ բոլոր գոյերի «կերակուրը» խոնավ է, որ մույնիսկ ջերմությունն առաջանում է խոնավությունից, որ բոլոր կենդանիների սերմերը ունեն խոնավ բնույթ և այլն: Թալեսն առժամանակ ապրել է Եգիպտոսում, որտեղ առանց ջրի հնարավոր չէ պատկերացնել ո՛չ բույսերի, ո՛չ կենդանիների և ո՛չ էլ մարդկանց կյանքը: Նրա դիտարկումները համընկնում էին ջրի վերաբերյալ դիցաբանական պատկերացումներին, այդ պատճառով հույն առաջին փիլիսոփան համոզված էր, որ աշխարհը առաջացել է ջրից և գտնվում է ջրի վրա:

Անհամեմատ ավելի շատ են տեղեկությունները Թալեսի աշակերտի՝ **Անաքսիմանդրեսի** (Ք.ա. 610-546թթ.) փիլիսոփայության մասին: Նրա կարծիքով՝ բոլոր իրերը առաջացել են ոչ թե նյութական նախասկզբից, այլ անսահմանից (**ապեյրոնից**), որը հավերժական է, անփոփոխ և աստվածային: Հավերժության և անմահության իմաստով ապեյրոնն առավել է, քան Օլիմպիոսի աստվածները, քանի որ վերջիններս առաջանում են քաոսից, իսկ ապեյրոնը չի առաջանում: Ապեյրոնը ոչ միայն իրերի սկզբնապատճառն է, այլ շարժունակ մի սկիզբ, որին ներհատուկ է առաջացնելու ունակությունը: Ապեյրոնից հավերժական շարժման հետևանքով անջատվում են հակադրությունները՝ տաքը և պաղը, չորը և խոնավը, որոնց փոխներգործությունները պայմանավորում են առաջացման ու ոչնչացման տիեզերական գործընթացները: Ապեյրոնը միաժամանակ գերագույն օրենք է, կարգ, որին ենթարկվում է ողջ գոյություն ունեցողը: Այդ կարգի համաձայն՝

ապելյոռնից առաջացած բոլոր իրերը կրկին պետք է վերադառնան իրենց նախնական «հայրենիքը»՝ որպես պատիժ իրենց անջատման համար:

Անաքսիմանդեսը աշխարհգոյացման գործընթացը պատկերացնում է որպես երկու հակադրության՝ պաղի («մշուշոտ օդի») և տաքի (եթերի կամ կրակի) փոխգործողության արդյունք: Երկիրը, որը նա նմանեցնում է գլանի, շրջապատված է օդով և անշարժ գտնվում է տիեզերքի կենտրոնում: Սկզբնական շրջանում երկիրը լինում է հեղուկ վիճակում, սակայն աստիճանաբար, արևի ջերմության ազդեցությամբ չորանում և պնդանում է: Բոլոր կենդանիներն սկզբնապես եղել են ջրային, իսկ մարդը ուներ ձկնակերպ կառուցվածք: Երբ ջրից ազատվում է ցամաքը, կենդանիներն աստիճանաբար փոխում են իրենց ձևերը:

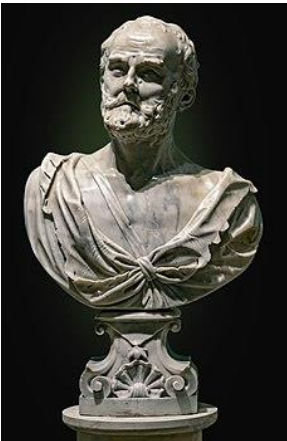


Միլեթյան դպրոցի վերջին ներկայացուցիչը Անաքսիմանդեսի աշակերտ **Անաքսիմենես**ն էր (Ք.ա. 588-525թթ.), որը, ի տարբերություն իր նախորդների, **օդն** է համարում բոլոր իրերի նախասկիզբը: Ապելյոռնի համեմատ՝ օդը որոշակի նախանյութ է և միջին դիրք է գրավում ջրի ու կրակի, հողի ու եթերի միջև: Ի դեպ, Անաքսիմանդեսի ուսմունքում հենց օդն էր կարևոր դեր խաղում աշխարհգոյացման գործընթացում:

Անաքսիմենեսը որակական փոփոխությունները հանգեցնում է քանակական փոփոխությունների՝ կարծելով, որ օդին բնորոշ են նոսրացման և խտացման հատկություններ: Նոսրանալով օդը վերածվում է կրակի, իսկ խտանալով առաջացնում է պինդ մարմիններ: Փաստորեն, գոյություն ունեցող բոլոր երևույթները և իրերը օդի ձևափոխություններն են: **Օդը ոչ միայն նախասկիզբ է, այլև կենդանի, շարժունակ տարերք, հոգի,**

որով լցված է ողջ տիեզերքը: Ինչպես մարդու հոգին, լինելով օդ, շնչառության միջոցով նրան հաղորդում է կենդանություն, այնպես էլ տիեզերքը շնչում է իրեն շրջապատող օդը: Աշխարհոյացման գործընթացը Անաքսիմենեսը պատկերացնում է հետևյալ կերպ. օդը խտանալով կազմավորում է երկիրը, մի հարթ սկավառակ, որը կախված է օդում: Երկրից բարձրացող խոնավ գոլորշիները նոսրանում են, բոցավառվում և շրջապատվելով օդով՝ կազմավորում են երկնային մարմինները, որոնք, երկրի մման լինելով հարթ, տերևների մման կախված են մնում օդում:

Այսպիսով, միլեթցիները, թեև ընդունում են տարբեր նախասկզբներ, այնուհանդերձ, համամիտ են այն բանում, որ **նախասկիզբը (արխեն) միասնական է, անփոփոխ և հավերժական, իսկ դրանցից կազմված իրերն անցողիկ են ու փոփոխական:** Ստացվում է, որ այդ նախասկզբները միաժամանակ միասնական են և բազմազան, անփոփոխ են և փոփոխական, անշարժ են և շարժվող: Բայց ինչպե՞ս համատեղել նախասկզբի անփոփոխությունը հավերժական շարժման հետ, կամ՝ նախասկզբի միասնությունը գոյություն ունեցող բազմազանության հետ: Այս հարցերին փորձեցին պատասխանել հետագա դարերի հույն փիլիսոփաներ Հերակլիտեսը, Պյութագորասը, Պարմենիդեսը և ուրիշներ:



Բ. Հերակլիտեսի փիլիսոփայությունը: Միլեթյան դպրոցի փիլիսոփայությունն իր յուրօրինակ զարգացումը գտավ անտիկ աշխարհի խոշորագույն մտածողներից մեկի՝ **Հերակլիտեսի** (Ք.ա. 540-480թթ.) ուսմունքում: Նա ծնվել է Եփեսոս քաղաքում, արիստոկրատական ընտանիքում, ակտիվորեն չի զբաղվել քաղաքական գործունեությամբ (հրաժարվել է թագավորական գահից՝ հօգուտ

իր եղբորը), թեև կողմնակից լինելով կառավարման արխատկրատական ձևին՝ հանդես է եկել դեմոկրատիայի՝ «ամբոխի իշխանության» կամ «մեծամասնության բռնապետության» դեմ: **Ինձ համար**, ասում է նա, **մեկը հավասար է տասը հազարին, եթե նա լավագույնն է:** Հերակլիտեսի արխատկրատիզմը ոչ միայն դասային նախապաշարումի արդյունք է, այլև Հին Հունաստանում տարածված այն տեսակետի արտահայտություն, ըստ որի՝ իշխանությունը պետք է պատկանի «լավագույն» քչերին և ոչ թե վատագույն մեծամասնությանը կամ տգետ բազմությանը, որը չի հանդուրժում իմաստուններին և ուժեղներին: «Տգետ մեծամասնության» նկատմամբ Հերակլիտեսի բացասական վերաբերմունքը պայմանավորված է նաև մարդկային կյանքի անիմաստության և ունայնության մասին նրա համոզմունքով: Մարդկանց մեծամասնությունն ասքում է պարզապես գոյատևելու համար. ծնվում են, ձգտում մարմնական և զգայական բարիքների, հետո մեռնում՝ այդպես էլ ոչինչ չիմանալով ո՛չ տիեզերքի, ո՛չ էլ իրենց կեցության իմաստի ու նպատակի մասին (ասում են այս վիճակի համար նա ողբում ու լացում էր, ինչի համար նրան անվանում են «**լացող փիլիսոփա**»): Այդ պատճառով կեղծ ու պատիր են նրանց պատկերացումները բարու և չարի, տիեզերքի և աստվածների մասին: Նրանց թվում է, թե շատ գիտեն, բայց ըստ էության ոչինչ էլ չգիտեն, որովհետև բազմազեղությունից միտքը ոչինչ չի սովորում: «**Մթին փիլիսոփան**» (այդպես են նաև անվանում Հերակլիտեսին՝ իր խրթին ու անհասկանալի լեզվի համար) ունայն կյանքով ապրող մեծամասնությանը հակադրում է իմաստունին, որը ձգտում է լսել ու հասկանալ Բանականության (Լոգոսի) ձայնը և խոսքը, ձգտում է ճանաչել գոյություն ունեցողի ճշմարիտ իմաստը:

Հերակլիտեսի փիլիսոփայության մեջ կարելի է առանձնացնել հետևյալ կողմերը.

ա) **ուսմունք կրակի մասին,**

բ) **ուսմունք համընդհանուր շարժման մասին,**

զ) **ուսմունք հակադրությունների մասին,**

դ) **ուսմունք բանականության (լոգոսի) մասին:**

Տիեզերքը և նրա մեջ գտնվող բոլոր իրերն ու երևույթները, ըստ Հերակլիտեսի, առաջացել են **կրակ** նախանյութից: Ինչպես միլեթցիների, այնպես էլ Հերակլիտեսի նախանյութը հավերժական է, միասնական, անփոփոխ, իսկ դրանից ստեղծված իրերը՝ փոփոխական ու անցողիկ: Կրակը կյանքի աղբյուրն է, և հենց ինքը կյանքն է ու ապրելակերպը (կյանքը ենթադրում է այրում և մարում): Հույն մտածողը կրակի բոցավառման ու մարման չափերով է բացատրում լինելության գործընթացը: Երբ կրակը բոցավառվում է, սկսում է վեր բարձրանալ, իսկ իրերը, «կյանքի» պակասություն զգալով, իջնում են ներքև, այսինքն՝ ոչնչանում են: Իսկ երբ կրակը սկսում է մարել և իջնել ներքև, ապա իրերը, կենսական լիցքեր ստանալով, բարձրանում են վեր, այսինքն՝ ծագում են: Համընդհանուր այս լինելության հոսքում անփոփոխ է մնում որոշակի չափով կրակի բոցավառման և մարման կարգը կամ օրենքը: **Այդ տիեզերքը կամ աշխարհակարգը, ըստ Հերակլիտեսի, չի ստեղծել ո՛չ մի աստված և ո՛չ մի մարդ, այլ դա միշտ եղել է, կա և կլինի որպես հավերժ կենդանի կրակ, որը որոշակի չափով բոցավառվում է և որոշակի չափով մարում:** Այդ կարգը վերաբերում է նաև տիեզերքին, որը 10.800 տարին մեկ բոցավառվում է ու կործանվում և կրկին գոյանում կրակից: Պարբերաբար կրկնվող համաշխարհային հրդեհը ոչ միայն ֆիզիկական, այլև բարոյական երևույթ է. դա միաժամանակ յուրօրինակ «դատ» է իրերի նկատմամբ:

Կրակը հավերժական շարժման խորհրդանշանն է: Հերակլիտեսը պաշտպանում է կեցության անընդհատ լինելության, համընդհանուր շարժման և փոփոխման մասին գաղափարը: **«Ամեն ինչ հոսում է»,** և ոչինչ անփոփոխ չի մնում: **Միևնույն գետը երկու անգամ չի կարելի մտնել, որովհետև երկրորդ անգամ մտնելիս այդ գետով կհոսեն բոլորովին այլ ջրեր:** Մարդը կա և չկա, նա

այստեղ է և այստեղ չէ, մտնում է միևնույն գետը և չի մտնում, նույնական է ինքն իրեն և նույնական չէ, գոյություն ունի և գոյություն չունի: Դա նշանակում է, որ շարժումն ու փոփոխությունը գոյություն ունեցողի (կեցության), այդ թվում՝ մարդու կենսաձևն է: Հերակլիտոսը պնդում է, որ շարժման փաստից և իրերի փոփոխականությունից բխում է դրանց գոյության հակասական բնույթը, քանի որ յուրաքանչյուր շարժվող առարկայի մասին կարելի է ասել, որ այն միաժամանակ գոյություն ունի և գոյություն չունի: Կեցության հարաբերականությունից մա բխեցնում է մասն մարդկային իմացության, հասկացությունների ու գնահատականների հարաբերականությունը: Օրինակ, ըստ նրա՝ ծովի ջուրը միաժամանակ ամենամաքուրն ու ամենակեղտոտն է. այն պիտանի ու օգտակար է ձկների համար, իսկ մարդկանց համար վնասակար է ու մահացու:

Ընդամիս, բոլոր ոլորտներում փոփոխությունները տեղի են ունենում այնպես, որ ամեն մի իր և հատկություն վերածվում են իրենց հակադրությանը. չորը վերածվում է խոնավի, կյանքը՝ մահվան, լույսը՝ խավարի և այլն: Առանց այդ հակադրությունների փոխակերպման՝ անհնար է պատկերացնել լինելության հավերժական գործընթացը: Հակադրություններն իրար հարաբերակից են. մեկը ենթադրում է մյուսին, մեկը հավասարակշռում է մյուսին: Միևնույն ժամանակ տեղի է ունենում պայքար տարամիտվող կողմերի միջև, ինչն էլ հանգեցնում է համերաշխության: Առանց պայքարի, խռովության և բաժանվածության՝ տիեզերքն անմիջապես կվերածվեր միասնական կրակի: Այդ պատճառով Հերակլիտեսը պնդում է, որ **պատերազմը (պայքարը) համընդհանուր օրենք է, «ամեն ինչի հայրն է, ամեն ինչի թագավորը»:** Սակայն այդ պայքարը լինելության գործընթացի մի կողմն է, իսկ մյուս կողմը՝ միասնության, համերաշխության և ներդաշնակության ապահովումն է: Լինելության ընթացքում ծագման և ոչնչացման միասնությունը, հակադրությունների նույնությունն առեղծված է

մարդկանց համար, ուստի փիլիսոփայության խնդիրն այդ առեղծվածի մեկնաբանությունն է: Նկատի ունենալով շարժման ու հակադրությունների պայքարի մասին ուսմունքը՝ Հերակլիտեսին անվանում են **դիալեկտիկայի** «հայր» (տվյալ դեպքում **դիալեկտիկա** ասելով՝ հասկանում են ուսմունք շարժման ու զարգացման մասին):

Հերակլիտեսի կարծիքով՝ հակադրությունների նույնական հիմքը կրակն է, որն անվանվում է նաև **աստված, բանականություն (լոգոս⁹), անհրաժեշտություն, ճակատագիր: Համաշխարհային լոգոսը** տիեզերքի անփոփոխ ու հավերժական կարգն է, իրերի համընդհանուր հիմքը, չափը, նույնականը և միասնականը: Լոգոսը կրակի անփոփոխ հարաբերությունն է իր կերպարանափոխությունների նկատմամբ, միասնականից բազումին և բազումից միասնականին անցնելու ուղին: Միաժամանակ լոգոսը պատերազմ է ու ներդաշնակություն: Քանի որ ամեն ինչ կատարվում է ըստ կարգի և օրենքի, ուստի լոգոսը հանդես է գալիս որպես անհրաժեշտություն կամ ճակատագիր: Իսկ դա իր հերթին նշանակում է, որ լոգոսը կապված է արդարության, արդարադատության և ճշմարտության հետ: Եվ քանի որ համաշխարհային լոգոսն ապահովում է տիեզերքի ներդաշնակությունը և կառավարում լինելության ընթացքը, ուստի այն միաժամանակ աստված է: Ինչպես տիեզերքը, այնպես էլ մարդն ունի իր լոգոսը՝ բանականությունը, որը տիեզերական լոգոսի մասն է: Եթե համաշխարհային լոգոսը կարգ ու ներդաշնակություն է հաստատում տիեզերքում, ապա մարդկային լոգոսը տրամաբանություն է հաղորդում մարդու խոսքին, իրենով պայմանավորում մարդու իմաստությունը: Մարդկային լոգոսը, ըստ Հերակլիտեսի, հնարավորություն ունի համաձայնելու տիեզերական լոգոսի հետ, սակայն դա հազվադեպ է

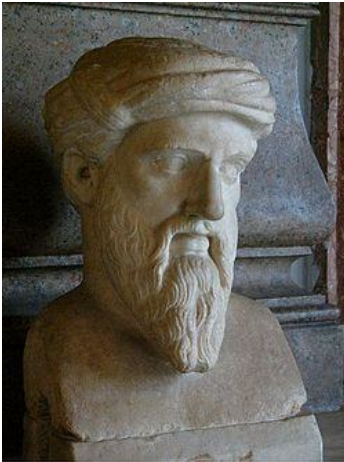
⁹ Հին հունական գրականության մեջ **լոգոս** (հուն. - λόγος) եզրույթը ուներ քսանից ավելի իմաստ: Լոգոս նշանակում էր օրենք, կարգ, անհրաժեշտություն, ճակատագիր, պատճառ, աստված, բանականություն, խոսք, ձայն, միտք, չափ, արդարություն, ճշմարտություն, ներդաշնակություն և այլն:

տեղի ունենում: Մարդկանց մեծամասնությունը լսել անգամ չի ուզում տիեզերական լոգոսի խոսքը, հետևաբար ապրում է ոչ թե բանականության ու բնության օրենքների համապատասխան, այլ ըստ «կարծիքի»:

Հերակլիտեսի փիլիսոփայությունը մեծ ազդեցություն ունեցավ հետագա դարերի եվրոպական փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա: Նրա փիլիսոփայական դրույթները որքան խորիմաստ, այնքան էլ բազմիմաստ էին, ինչն էլ պայմանավորեց հետագայում տարբեր, իրար հակադիր ուսմունքների ձևավորմանը: Հերակլիտեսի փիլիսոփայությունից ծնունդ առան ինչպես սոփիստների հարաբերապաշտական, այնպես էլ էլեաթների «մետաֆիզիկական» ուսմունքները: Եթե ամեն ինչ փոփոխական է, ասում էին սոփիստները, ապա ամեն ինչ հարաբերական է: Իսկ դա նշանակում է, որ չկա բնդիանություն, միասնական օրենք և գիտելիք, ամեն ինչ գոյություն ունի «կարծիքի» մեջ, հետևաբար կարծիքի մեջ տրվող կեցությունը ճշմարիտ է: Թեև ամեն ինչ փոփոխվում է և շարժվում, ասում էին էլեաթները, սակայն փոփոխվում և շարժվում է միևնույն բանը, որովհետև ամեն ինչ միասնականի, անփոփոխ կեցության ձևափոխություն է: Եթե դա այդպես է, ուրեմն գոյություն ունի միայն միասնական ու անփոփոխ կեցությունը: Թվում է, թե գոյություն ունի շարժում, փոփոխություն և բազմազանություն, մինչդեռ իրականում ամեն ինչ միասնական է ու անփոփոխ:

3.2. «Իտալիական» փիլիսոփայությունը (Պյութագորաս, Էլեաքների դպրոց)

Ք.ա. VI դարի վերջին ձևավորվող անտիկ հունական փիլիսոփայության կենտրոնը Հոնիայից տեղափոխվում է այսպես կոչված «Մեծ Հունաստան», այսինքն՝ Հարավային Իտալիայի ու Սիցիլիայի հունական գաղթօջախները: Դրանցում ստեղծված փիլիսոփայությունն ընդունված է անվանել «**իտալիական**» փիլիսոփայություն, որի մեջ մտնում են **Պյութագորասի, վաղ պյութագորասականների, էլեաքների և Էմպեդոկլեսի** ուսմունքները:



Ա. Պյութագորասի փիլիսոփայությունը: Պյութագորասականների փիլիսոփայության հիմնադիրն էր նշանավոր մաթեմատիկոս, կրոնական բարեփոխիչ և փիլիսոփա **Պյութագորասը** (Ք.ա. 570-497թթ.), որի անվան շուրջ արդեն իսկ կենդանության ժամանակ պատվում էին առասպելներ ու զարմանահրաշ պատմություններ: Նրա կյանքի, գործունեության և փիլիսոփայական հայացքների մասին պահպանվել են

շատ քիչ տեղեկություններ, ընդ որում, դրանց մեծ մասը հաղորդել են հետագա դարերի մտածողները՝ հիմնականում Դիոգեն Լաերտացին (200-250թթ.) և նորալատոնականներ Յամբլիխոսը (242-306թթ.) ու Պորփյուրոսը (234-305թթ.): Պյութագորասը ծնվել և մեծացել է Սամոս կղզում, Պոլիկրատեսի բռնակալության օրոք լքել է հայրենիքը, մեկնել Եգիպտոս, այնուհետև Բաբելոն, որտեղ քրմերից սովորել է տարբեր գիտություններ: Վերադառնալով Հարավային Իտալիայի Կրոտոն քաղաքը՝ նա այստեղ հիմնադրում է կրոնափիլիսոփայական մի միություն, որը կոչվում է իր անունով:

Պյութագորասի նպատակն էր ստեղծել նոր արիստոկրատիա կամ լավագույն կառավարողների խավ, որովհետև մարդկանց համար մեծագույն չարիքը նա համարում էր անիշխանությունը, իսկ կառավարումը լավագույն ձևով կարող են իրականացնել միայն իմաստունները, առաքինությամբ և բարոյականությամբ աչքի ընկնող ուսյալ մարդիկ: Այդ պատճառով Պյութագորասը կարևորում էր մտավոր, բարոյական և կրոնական դաստիարակության դերը: Հետագայում Պլատոնը, հենվելով Պյութագորասի գաղափարների վրա, պետք է ստեղծեր իդեալական պետության նախագիծ, որտեղ պիտի կառավարեին լավագույնները՝ փիլիսոփաները:

Պյութագորասականների միության պատմությունը սովորաբար բաժանում են երկու շրջանի՝ **վաղ պյութագորասականության**, որի ներկայացուցիչներից էին Հիպիասը և Ալկմեոնը, և **ուշ պյութագորասականության**, որի երևելի դեմքերից էին Ք.ա. IV դարում ապրած **Ֆիլոլայեսը** (նա է առաջին անգամ գրավոր շարադրել պյութագորասականների ուսմունքը) և **Արխիթեսը** (Ք.ա. IVդ.): Շուրջ երկու դար գոյատևելուց հետո պյութագորասականությունը ձուլվեց պլատոնական, ավելի ուշ՝ նորպլատոնական հոսանքների հետ:

Վաղ պյութագորասականների փիլիսոփայական հայացքների ձևավորման վրա մեծ ազդեցություն է ունեցել **օրփեոսականների** գաղափարախոսությունը, որն այդ ժամանակ Հունաստանում տարածված կրոնամիստիկական ուղղություն էր: Օրփեոսականներից, գուցե նաև արևելյան կրոնափիլիսոփայական մտքից պյութագորասականները փոխառեցին **մարդու հոգու անմահության և հոգու հետմահու տեղափոխության, կերպարանափոխության ու վերաբնակության** մասին ուսմունքը: Ընդգծելով կրոնական այդ պատկերացման բարոյական կողմը՝ պյութագորասականները հիմնավորում էին մարմնից հոգու ազատագրման (մարմինը չպետք է դառնա հոգու գերեզման), հոգու մաքրագործման,

դրա կատարելագործման անհրաժեշտությունը, որպեսզի հոգին կարողանա բարձրանա դեպի աստվածայինը և միաձուլվի նրա հետ: Այդպիսի մաքրագործման միջոց նրանք համարում էին (բացի «այլութագորասյան ապրելակերպից») գիտությունը, ի մասնավորի՝ **մաթեմատիկան**, որի զարգացման գործում նրանք մեծ ավանդ ներդրեցին: Չբաղվելով մաթեմատիկայով՝ այլութագորասականները հավաստի գիտելիք ձեռք բերելու երաշխիքը տեսնում էին մաթեմատիկական մտածողության մեջ: Այստեղից նրանք եզրակացնում են, որ ողջ գոյի ճանաչողության բանալին մաթեմատիկայի և նրա սկզբունքի՝ թվի մեջ է: Փիլիսոփայության խնդիրն է հասկանալ տիեզերքի կարգը և օրենքները, իսկ մաթեմատիկան ճանապարհ է բացում այդպիսի ըմբռնման համար: Բոլոր մարմինները ենթարկվում են երկրաչափության կանոններին, քանի որ երկրաչափորեն են որոշվում դրանց ձևերը և տարածական բոլոր հարաբերությունները: Բացի դրանից, իրերի, երկրային և երկնային մարմինների, ձայների հարաբերությունները կարելի է բացատրել մաթեմատիկական օրենքներով: Պյութագորասականները ստեղծում են յուրօրինակ մաթեմատիկական բնագանցություն, որում տիեզերական և մարդկային իրողությունները մեկնաբանվում են մաթեմատիկորեն:

Ըստ այլութագորասականների՝ **տիեզերքում ամեն ինչ հիմնված է թվի կամ թվային հարաբերության վրա:** Թիվը իրերի գոյության հիմքն է այն իմաստով, ինչ Թալեսն էր ջուրը համարում իրերի նախասկիզբ (ըստ Պյութագորասի՝ «**Աստված թվերի թիվն է**» և «**Բոլոր գոյերը ձգտում են նմանվել թվերին**»): Առանց թվի՝ տիեզերքում կիշխեր քաոսն ու անիշխանությունը: Այդ պատճառով էլ թիվը իրերի էությունն է, ձևը, դրանց «հոգին» և ղեկավարող բանական սկզբունքը, որը ներդաշնակություն և համերաշխություն է հաստատում տիեզերքում: Պյութագորասը եկել է թվի գերակայության գաղափարին, նկատելով, որ դարբնոցում տարբեր չափերի մուրճերի միաժամանակյա հարվածները առաջացնում

են ներդաշնակ համահնչություններ: Քանի որ մուրճերի քաշը կարելի է չափել, նշանակում է քանակության (թվի) միջոցով կարելի է բացատրել տիեզերական իրողությունները: Այսպիսի «հետազոտությունների» հիման վրա նրանք եկան այն եզրակացության, որ երկնային մարմինները մույնպես երաժշտական ներդաշնակության մեջ են: Նրանք թվերին վերագրում էին առեղծվածային հատկություններ և կարծում էին, որ թվերը կարող են մույնիսկ որոշել մարդու հոգևոր որակները:

Գոյի նկատմամբ մաթեմատիկական մոտեցումը կարող է տալ միայն քանակական բացատրություններ. բայց չէ՞ որ իրերը իրարից տարբերվում են նաև իրենց որակական հատկություններով: Այս պատճառով էլ պյութագորասականները ստիպված էին թվերին վերագրել նաև որակական հատկություններ: Այսպես, մեկը թվերի սկիզբն է, միննույն ժամանակ միասնության սկիզբը, երկուսը՝ բազմազանության սկզբունքը, երեքը միասնության առաջին դրսևորումն է բազմազանության մեջ, չորս և յոթ թվերը որպես մեկ և տասը թվերի միջև համաչափեր, հանդիսանում են ներդաշնակության, համաչափության, արդարության, առողջության սկզբունքներ: Թվերով է որոշվում նաև իրերի արտաքին կերպարը: Օրինակ, մեկը համապատասխանում է կետին, երկուսը՝ գծին, երեքը՝ հարթությանը, չորսը՝ բուրգին՝ առաջին երկրաչափական մարմնին, որը հանդես է գալիս որպես մարմնականության սկիզբ: Պյութագորասականները թվերը բաժանում են նաև գույգի և կենտի, որոնցից գույգը նշանակում է բազմազանություն, քայքայում, բաժանվածություն, իսկ կենտը՝ ներքին միասնություն, ամբողջականություն և համաձայնություն:

Պյութագորասականները կարծում էին, որ մեկ սկիզբից, օրինակ, Անաքսիմանդրեսի անսահմանից, հնարավոր չէ բխեցնել իրերի առաջացումը: Այդ պատճառով նրանք ընդունում են հակադրությունների գոյությունը, որոնք տասն են՝ **1. սահման և անսահման, 2. կենտ և գույգ, 3. միասնություն և բազմազանություն,**

4. աջ և ձախ, 5. արական և իգական, 6. անշարժ և շարժվող, 7. ուղիղ և կոր, 8. լույս և խավար, 9. բարի և չար, 10. քառակուսի և բազմանկյուն: Ընդամին, հակադիր կողմերից առաջինը բնութագրվում է դրական, իսկ մյուսը՝ բացասական հատկություններով: Առաջինը միասնության, լույսի, բարու, գործունյա սկիզբն է, իսկ երկրորդը՝ անորոշության, պակասության, խավարի, կրավորականության: Հետագայում Պլատոնը և Արիստոտելը այդ բոլոր հակադրությունները հանգեցրին ձևի և նյութի դուալիզմին: Վերը թվարկված հակադրություններից հիմնայինը **սահմանի և անսահմանի** հակադրությունն է, որով բացատրվում է իրերի առաջացման գործընթացը: Ամեն մի իր անսահմանի և սահմանի միասնություն է: Եթե գոյություն ունենար միայն անսահմանը (ապեյրոնը), ապա իրերն իրարից չէին տարբերվի: Ամեն մի իր, առաջանալով՝ սահմանափակում է անսահմանը: Անսահմանը նույնացնելով դատարկության կամ օղի հետ՝ պյութագորասականները կարծում են, որ աշխարհը ներշնչում է այդ օղը և որն էլ ստեղծելով դատարկ տեղեր՝ պատճառ է դառնում բաժանվածության ու տարանջատվածության առաջացման համար: Այս ձևով ծագում են համաշխարհային տարածությունը, մարմինները, բազմազանությունը, շարժումն ու ժամանակը: Տիեզերքի կենտրոնում գտնվում է կրակը, որին շրջապատում են աստվածային տասը մարմին՝ անշարժ աստղերի երկինքը, հինգ մոլորակները, որոնց տակ գտնվում են արևը, լուսինը, երկիրը, իսկ վերջինիս տակ՝ հակաերկիրը: Տիեզերական մարմիններն առաջանում են կենտրոնական մարմնից՝ կրակից և պտտվում են դրա շուրջը: Պյութագորասականները կարծում էին, որ տիեզերքի զարգացումը ցիկլային է, և բոլոր իրադարձությունները կրկնվում են որոշակի հաճախականությամբ: Այլ կերպ ասած, տիեզերքում ոչ մի նոր բան տեղի չի ունենում և որոշակի ժամանակահատվածից հետո բոլոր իրադարձությունները կրկնվում են: Պյութագորասականների կարծիքով՝ երկիրը գնդաձև է և պտտվում է կենտրոնական կրակի շուրջ, այսինքն՝

նրանք մերժում են երկրակենտրոնության գաղափարը: Արևային խավարումների պատճառը, ըստ նրանց, այն է, որ լուսինն անցնում է արևի և երկրի միջով: Պյութագորասականների տիեզերաբանությունը մի քայլ առաջ էր նախորդ մտածողների տիեզերաբանական ուսմունքների համեմատությամբ:

Բ. Էլեաթների դպրոցը (Քսենոփանես, Պարմենիդես, Զենոն):

Էլեաթների փիլիսոփայությունը ծագել է Բ.ա. VI դարի վերջին Էլեա քաղաքում և գոյատևել է մինչև Բ.ա. V դարը: Այդ դպրոցի հիմնադիրն է համարվում **Քսենոփանեսը**, իսկ ներկայացուցիչներն են **Պարմենիդեսը, Զենոնը և Մելիսը**:



Քսենոփանես (Բ.ա. 565-473թթ.):

Ծագումով փոքրասիական Կոլոփոն քաղաքից էր, բայց հիմնականում ստեղծագործել է Էլեայում:

Իր գրական ու փիլիսոփայական երկերում նա քննադատում է դիցաբանական աշխարհայեցողությունը, բազմաստվածության մասին մարդակերպական պատկերացումները, որոնք տեղ էին գտել Հոմերոսի և Հեսիոդոսի պոեմներում: Վերջիններս, ըստ նրա, աստվածներին պատկերում էին մարդկանց նման, ավելին, աստվածներին էին վերագրում մարդկային բոլոր արատները: Քննադատելով բազմաստվածության մասին ավանդական-դիցաբանական պատկերացումները՝ Քսենոփանեսն այն միտքն է արտահայտում, թե **քանի որ ամեն մի ժողովուրդ աստվածներին պատկերում է ըստ իր ֆիզիկական հատկությունների, ուրեմն մարդիկ են իրենց նմանությամբ ստեղծում աստվածներին ու նրանց վերագրում մարդկային հատկություններ**: Այս կապակցությամբ նա հեզմանքով նշում է, որ եթե կովերը, ձիերը և առյուծ-

ները ձեռքեր ունենային և կարողանային մարդկանց պես նկարել ու ստեղծագործել, ապա աստվածներին կներկայացնեին իրենց պատկերով ու նմանությամբ:

Բազմաստվածության քննադատությունից Քսենոփանեսը չի հանգում աստվածամերժության, այլ ընդհակառակը, ընդունում է միակ աստվածության գոյությունը: Նրա կարծիքով՝ տիեզերքում գոյություն ունի հավերժական, աննյութական, միասնական մեկ գոյ, որն աստվածն է: Աստված ամենատես է, ամենագետ, անշարժ ու անփոփոխ: Աստված զուտ միտք է և կառավարում է ողջ տիեզերքը: Քսենոփանեսը պանթեիստ մտածող էր. նա աստծուն նույնացնում է միասնականի, իսկ վերջինիս էլ տիեզերքի հետ: Տիեզերքում ամեն ինչ միասնական է և այդ միասնականը աստված է: Տիեզերք-աստվածը միասնական է, միասեռ, անփոփոխ ու հավերժական: Շարժումը և փոփոխությունը թվացյալ են, մինչդեռ իսկական կեցությունն անփոփոխ ու միասնական է: Եթե տիեզերքի բնագանգական պատկերը նկարագրելիս Քսենոփանեսը իրարից սահմանազատում է ֆիզիկական և փիլիսոփայական մոտեցումները, ապա տիեզերածնության ընթացքը ներկայացնելիս նա ընդունում է շարժման, փոփոխության, առաջացման ու ոչնչացման երևույթների գոյությունը: Բոլոր իրերը, ըստ նրա, առաջանում են հողից ու ջրից:



Պարմենիդես: Միասնականի, իսկական կեցության և թվացյալ աշխարհի վերաբերյալ Քսենոփանեսի հայացքները զարգացրեց **Պարմենիդեսը** (Ք.ա. 540-480թթ.): Իր «**Բնության մասին**» երկում նա դիտարկում է կեցության և չկեցության, կեցության և մտածողության, զգայական և բանական ճանաչողության

հարաբերակցության հարցերը: Դրանք լուծելու համար նա առաջարկում է երկու ուղի՝ «**ճշմարտության ուղի**», որը վերաբերում է ճշմարիտ կեցությանը, և «**կարծիքի ուղի**», որը վերաբերում է թվացյալ աշխարհին: Պարմենիդեսը ելնում է այն մտքից, որ **կեցությունը գոյություն ունի, իսկ չկեցությունը գոյություն չունի** («Կա այն, ինչ կա, իսկ ինչ չկա, գոյություն չունի»): Չկեցությունը (դատարկությունը) գոյություն չունի, որովհետև մտածելի չէ: Մտածելի կարող է լինել միայն այն, ինչ գոյություն ունի, որովհետև մտածողությունը և կեցությունը միևնույն բանն են: Կեցությունը մտածողություն է կեցության մասին, իսկ կեցության մասին մտածողությունն էլ կեցություն է, այսինքն՝ կեցությունը նույնական է մտածողությանը:

«Կեցությունը գոյություն ունի, իսկ դատարկությանը (չկեցությունը) գոյություն չունի» դրույթից Պարմենիդեսը բխեցնում է, որ **կեցությունը միասնական է, անբաժանելի, անփոփոխ, չբջանաձև, միասեռ և հավերժական(չունի սկիզբ և ավարտ)**: Ենթադրենք, գոյություն ունեն երկու իրեր, որոնք իրարից բաժանված են դատարկությամբ: Բայց քանի որ դատարկություն չկա, ուստի դրանց միջև միջանկյալ տարածություն չպետք է լինի, այսինքն՝ դրանք պետք է լինեն միասնական: Եթե նույնիսկ ընդունենք, որ դատարկությունը գոյ է, ապա դարձյալ ստիպված ենք փաստելու, որ երկու գոյի միջև չի կարող բաժանվածություն լինել, որովհետև գոյը գոյի միջոցով անմիջականորեն միակցված է մյուս գոյին: Այսպիսով, ամեն ինչ միասնական է, անբաժանելի, հետևաբար գոյություն չունի բազմազանություն: Միասնականը **հավերժական է**, որովհետև ո՛չ առաջանում է, ո՛չ ոչնչանում: Դա **անփոփոխ** է, որովհետև բացարձակ լրիվություն է և դրանից դուրս ոչինչ չկա, **սահմանափակ** է, որովհետև անսահմանությունը ենթադրում է դատարկություն, որը գոյություն չունի, **անթափանցելի** է, որովհետև նրանում չկա դատարկություն: Ահա ճշմարիտ կեցության հիմնական հատկությունները:

Եթե բանականության համար չկեցությունը, դատարկությունը, բազմազանությունը, շարժումը և այլն, մտածելի չեն, ապա դա չի նշանակում, կարծում է Պարմենիդեսը, թե դրանք առհասարակ գոյություն չունեն։ Դրանք գոյություն ունեն, որովհետև զգայություններով մենք ընկալում ենք բազմազանությունը, շարժումն ու փոփոխությունը։ Սակայն դա ընդամենը պատրանք է, թվացյալ գիտելիք՝ կարծիք։ **Զգայությունը և մտածողությունը աշխարհի մասին իմացության հակադիր բևեռներն են, և եթե զգայությունները մեզ տալիս են միայն անվստահելի, խաբուսիկ, հակասական պատկերացումներ, ապա ճշմարտությունը կարող է ըմբռնվել միայն բանականության միջոցով։** Զգայությունները գործ ունեն փոփոխվող իրերի հետ, իսկ փոփոխությունը մոլորության աղբյուրն է։ Մինչդեռ բանականությունն անմիջականորեն ճանաչում է անփոփոխը, միասնականը, նույնականը, այսինքն՝ ճշմարիտ կեցությունը։

«Բնության մասին» պոեմի երկրորդ մասում նա ընդունում է «կարծիքի աշխարհի» գոյությունը։ Զգայական աշխարհի առաջացումը բացատրելիս Պարմենիդեսը որպես նախասկիզբ ընդունում է **կրակը և հողը**, որոնց համապատասխանում են լույսը և մութը, տաքը և պաղը, թեթևը և ծանրը։ Կրակը և լույսը միասնականության սկիզբն են, իսկ հողը և մութը բազմազանության։ Տիեզերական մարմիններն ու բոլոր իրերն առաջանում են այդ հակադրությունների խառնուրդից։ Կրակը հանդես է գալիս որպես իսկական կեցության դրսևորում զգայական աշխարհում։ Դրանով Պարմենիդեսը կարծես փորձում է կամուրջ գցել ճշմարիտ և թվացյալ աշխարհների միջև, թեև նա այդպես էլ չի կարողանում բացատրել միասնականից բազումին և բազումից միասնականին անցնելու դիալեկտիկան։



Ջենոնի ապորիաները:

Միասնական կեցության մասին Պարմենիդեսի ուսմունքն այնքան անսովոր ու տարօրինակ էր, որ շատերը դա որակում էին որպես անհեթեթ ու ծիծաղելի ուսմունք: Նման անարդարացի մեղադրանքների դեմ պայքարելու համար Պարմենիդեսի աշակերտ **Ջենոնը** (Ք.ա. 490-425) իր առջև խնդիր դրեց ապացուցել, որ իր ուսուցչի գաղափարները հիմնավոր են ու ճշմարիտ: Ջենոնը՝

«բացառիկ արժանիքների տեր մի անձնավորություն» (Դիոգենես Լաերտացի), հնարամիտ ու ինքնատիպ խնդիրներ է առաջադրում, որոնք հայտնի են որպես **ապորիաներ** (դժվար լուծելի խնդիրներ, փակուղի իմացության մեջ): Ընդսմին, նա սկզբում պայմանականորեն ընդունում է «կեցությունը միասնական է, անբաժանելի, անշարժ» դրույթի հակառակ դրույթը և ցույց տալիս, որ դրա ընդունումը հանգեցնում է տրամաբանական հակասությունների: Իսկ եթե որևէ դրույթ անհակասական չէ, ուրեմն կեղծ է: Եթե տվյալ դրույթը կեղծ է, ուրեմն ճշմարիտ պետք է լինի դրա հակադրույթը: Ենթադրենք, միաժամանակ տրված են Ա և ոչԱ, եթե ոչԱ հակասական է, ապա կեղծ է: Հետևաբար ճշմարիտ է Ա: Փիլիսոփայության պատմության մեջ Ջենոնը համարվում է **սուբյեկտիվ** (կամ բացասական) **դիալեկտիկայի** հայրը (տվյալ դեպքում **դիալեկտիկա** հասկացությունը նշանակում է բանավեճի ընթացքում որևէ դրույթի հերքման կամ ապացուցման, երկխոսության միջոցով ճշմարտության բացահայտման արվեստ): Ջենոնի ապորիաները բաժանվում են չորս խմբի՝

ա) ապորիաներ ընդդեմ բազմության գոյության,

- բ) ապորիաներ ընդդեմ շարժման գոյության,
- գ) ապորիա ընդդեմ տարածության գոյության,
- դ) ապորիա ընդդեմ գգայական ընկալման:

Գոյի բազմության (կամ բազմազանության) և բաժանելիության դեմ ապորիան ձևակերպված է հետևյալ կերպ. «**Եթե կա բազմազանություն (եթե գոյը բաժանելի է), ապա իրերը անհրաժեշտաբար պետք է լինեն և՛ փոքր և՛ մեծ. այնքան փոքր, որ չունենան մեծություն, և այնքան մեծ, որ լինեն անվերջ**»։ Պարմենիդեսի և Զենոնի կարծիքով՝ միասնական ու անբաժանելի կեցությունը մտածելի է, ուստի գոյություն ունի, իսկ բազմազան ու բաժանելի կեցությունը մտածելի չէ, հետևաբար գոյություն չունի (ավելի ստույգ՝ գոյություն ունի միայն «կարծիքի» մեջ)։ Սակայն, ենթադրենք, թե կեցությունը միասնական ու անբաժանելի չէ։ Այսինքն՝ կեցությունը բաղկացած է բազում իրերից կամ միավորներից (օրինակ, ըստ պյութագորասականների՝ ամեն մի մարմին բաղկացած է միավորներից)։ Այդ միավորներն իրենց հերթին կամ պետք է լինեն բաժանելի, կամ էլ՝ անբաժանելի։ Եթե դրանք բաժանվում են, ապա պետք է անհրաժեշտաբար լինեն և՛ փոքր, և՛ մեծ, այնքան փոքր, որ չունենան ոչ մի մեծություն, և այնքան մեծ, որ լինեն անվերջ։ Եթե դրանք անվերջ բաժանվում են, նշանակում է՝ անվերջ մեծություն են։ Բայց մի՞թե անհեթեթ չէ, որ վերջավոր միավորը միաժամանակ լինի անվերջ մեծություն։ Իսկ եթե բաժանման վերջում հասնում ենք մի կետի, երբ բաժանվողը չի ունենում ոչ մի մեծություն, այսինքն՝ այնքան փոքր է, որ չունի մեծություն (եթե դրան ինչ-որ բան ավելացնենք, չի ավելանա, իսկ եթե հանենք՝ չի նվազի), ապա ստացվում է, որ մեծություն ունեցողը բաղկանում է մեծություն չունեցողներից։ Բայց ինչպե՞ս կարող է զրոներից ստացվել մեկ միավոր։ Դա անմտածելի է, իսկ ինչ չի մտածվում, հետևաբար գոյություն չունի։

Սակայն, ենթադրենք, թե իրերն անբաժանելի են։ Եթե դրանք անբաժանելի են, ապա այնքան են, որքան կան, այսինքն՝ վերջա-

վոր են ու սահմանափակ: Բայց մյուս կողմից՝ դրանք անհրաժեշտաբար պետք է լինեն անվերջ ու անսահմանափակ, հակառակ դեպքում, ամեն ինչ կլինի միասնական: Բանն այն է, որ երկու իր իրարից տարբերվելու համար պետք է գտնվեն որոշակի հեռավորության վրա, իսկ քանի որ դատարկություն չկա, ուստի դրանց միջև պետք է գտնվի մեկ ուրիշ իր, վերջինիս և նախորդների միջև ևս մեկ ուրիշ իր և այսպես շարունակ մինչև անվերջություն: Այսպիսով, եթե ընդունում ենք, որ գոյություն ունի բազմազանություն, ապա ընկնում ենք անլուծելի հակասությունների մեջ: Քանի որ հակասությունը հնարավոր չէ մտածել, ուստի ճիշտ է այն միտքը, որ կեցությունը միասնական ու անբաժանելի է:

Շարժման գոյության դեմ բերվող ընդհանուր ապորիան ձևակերպված է հետևյալ կերպ. «**Շարժվողը չի շարժվում այն տեղում, որտեղ գտնվում է և չի շարժվում այն տեղում, որտեղ չի գտնվում**»: Ըստ «**Դիխոտոմիա**» ապորիայի՝ շարժվող մարմինը մի կետից մյուսին հասնելու համար նախ պետք է անցնի այդ ճանապարհի կեսը, հետո այդ կեսի կեսը և այսպես շարունակ: Քանի որ վերջավոր տարածությունն անվերջ բաժանվում է, ուստի մարմինը ոչ միայն չի կարող մի կետից հասնել մյուսին, այլև, առհասարակ, չի կարող սկսել շարժումը: Ըստ «**Աքիլլեսը և կրիան**» ապորիայի՝ արագավազ Աքիլլեսը չի կարող հասնել դանդաղաշարժ կրիային, որովհետև մինչև հասնի կրիայի տեղը, վերջինս կանցնի որոշակի տարածություն և այսպես շարունակ: Ստացվում է, որ անհնար է անվերջ բաժանվող ժամանակում անցնել վերջավոր տարածություն: «**Թռչող նետը**» ապորիայում ցույց է տրվում, որ թռչող նետը չի շարժվում, քանի որ ժամանակի ամեն մի պահին տարածության մեջ զբաղեցնում է որոշակի տեղ, որտեղ անշարժ է: Իսկ քանի որ դա բոլոր տեղերում ու ժամանակահատվածներում անշարժ է լինում, ուրեմն՝ չի շարժվում: Ըստ «**Շարժվող շարքեր**» ապորիայի, եթե մեծությամբ հավասար երկու մարմին հանդիպակաց շարժվում են երրորդ անշարժ մարմնի

նկատմամբ, ապա դրանցից մեկը մյուսին հավասարվելու համար այնքան ժամանակ է ծախսում, որքան անշարժ մարմնի կեսին հասնելու համար: Արդյունքում՝ կեսը հավասարվում է ամբողջին:

Տարածության գոյության դեմ բերվող ապորիայում Ջենոնը ցույց է տալիս, որ միասնականից դուրս ոչինչ գոյություն չունի՝ ո՛չ տարածություն, ո՛չ էլ դատարկություն: Եթե տարածությունը գոյություն ունի, ապա պետք է գոյություն ունենա մի այլ տարածության մեջ և այսպես շարունակ մինչև անվերջություն: **Զգայական ընկալման** դեմ բերվող ապորիան կոչվում է «**Ցորենի հատիկը**»: Եթե ցորենի մի հատիկի ընկնումից չի լինում աղմուկ, ապա մի պարկ ցորենի դատարկումից ինչպե՞ս է առաջանում աղմուկ: Այլ կերպ ասած, գոյական ընկալումներից չի կարող ծագել զգայություն, մինչդեռ դա տեղի է ունենում:

Թվում է, թե Ջենոնի ապորիաները սոսկ սոփեստական մտամարգանքներ են, սոփիզմներ, որոնք հակասում են մեր փորձի տվյալներին: Օրինակ, ասում են, թե երբ Ջենոնը ապացուցում էր շարժման մտածելիության անհնարիությունը, փիլիսոփա Դիոգենեսը տեղից վեր է կենում և սկսում շարժվել՝ ցույց տալով, որ շարժումը գոյություն ունի¹⁰: Բայց դա պարզունակ փաստարկ է, քանի որ **Ջենոնը ոչ թե ժխտում է ֆիզիկական շարժման գոյությունը, այլ հիմնավորում, որ դա անկարելի է անհակասականորեն մտածել, այսինքն՝ երբ ուզում ենք հասկացություններով մտածել շարժման, բազմազանության մասին, ընկնում ենք հակա-**

¹⁰ Այդ մասին ռուս բանաստեղծ Ա.Ս. Պուշկինը «Շարժում» բանաստեղծության մեջ գրել է՝

«Շարժում չկա՝,- բարբառեց մորթավոր մի գիտուն:

Մյուս գիտունն սկսեց նրա առաջ լուռ շրջել:

Ավելի լավ դժվար էր այդ խոսքերի դեմ վիճել:

Եվ բոլորը գովեցին պատասխանն այս իմաստուն:

Զվարճալի այս դեպքը, որ պատահել է հնում,

Հիշեցնում է, պարոնա՜յք, ինձ մի ուրիշ օրինակ.-

Թեև արփին մեր առաջ պատվում է շարունակ,

Բայց և այնպես Գալիլեյն անհերքելի՛ է մնում»: (թարգ. Գ. Էմինի)

Պուշկին Ա. Ս., Ընտիր երկեր, Եր., 1985, էջ 145:

ստորյունների մեջ: Իսկ ինչ մտածվում է հակասականորեն, ըստ էլենաթների, գոյություն չունի, ավելի ճիշտ, գոյություն ունի միայն զգայական փորձի մեջ: Ջենոնի ապորիաները, որոնք մինչև այսօր էլ գտնվում են փիլիսոփաների, մաթեմատիկոսների, տրամաբանների ուշադրության կենտրոնում, խթանեցին անտիկ գիտության և փիլիսոփայության հետագա զարգացումը:

3.3. Բնափիլիսոփայական միտքը Հին Հունաստանում Ք.ա. V դարում

Ա. Էմպեդոկլեսի փիլիսոփայությունը



Էմպեդոկլեսը (Ք.ա. 490/492-438/430թթ.) ծնվել է Ագրիգենտ քաղաքում, ազնվատոհմիկ ընտանիքում։ Նա հայտնի էր որպես պոետ, հռետոր, քուրմ, բժիշկ-հրաշագործ և փիլիսոփա¹¹։ Նրա գրչին են պատկանում «**Բնության մասին**» փիլիսոփայական և «**Մաքրագործում**» կրոնամիստիկական բնույթի պոեմները։ Էմպեդոկլեսի փիլիսոփայության մեջ նկատելի է ինչպես հոնիական փիլիսոփաների, այնպես էլ «իտալիական» մտածողների, հատկապես Պյութագորասի և

Պարմենիդեսի ուսմունքների ազդեցությունը։ Ըստ երևույթին նա եղել է պյութագորասական միության անդամ, թեև հետևել է նաև Պարմենիդեսի ուսմունքին։ Պատահական չէ, որ նա ցանկանում է Պարմենիդեսին հաշտեցնել Պյութագորասի հետ՝ պնդելով, թե գոյը և՛ միասնական է և՛ բազում։ Միայն մեկ նախահիմքից չի կարելի բխեցնել բազմազանության գոյությունը. դա բացատրելու համար անհրաժեշտ է ընդունել բազում հիմքեր։ Էմպեդոկլեսի կարծիքով՝ բոլոր իրերի հիմքում ընկած են չորս տարրերը կամ

¹¹ Էմպեդոկլեսի մասին գոյություն ունեն տարբեր լեգենդներ ու ավանդազրույցներ։ Ասում են, որ նա ինքն իրեն համարում էր անմահ և հավատացած էր, որ պիտի դառնա աստված։ Աստվածանալու ակնկալիքով և սեփական մահի թաքցնելու պատճառով նա իրեն նետել էր Էթնա հրաբխի մեջ։ Ըստ լեգենդի՝ աստվածները նրան իսկապես տարել են իրենց մոտ, բայց ոչ ամբողջությամբ՝ փիլիսոփայի բրոնզե սանդալները դուրս են նետվել հրաբխից։

«արմատները»՝ **հողը, ջուրը, օդը, կրակը**: Դրանք հավերժական են, անփոփոխ, չեն առաջանում և չեն ոչնչանում, այսինքն՝ նման են աստվածների: Կրակը Ջևան է, հողը՝ Հերան, օդը՝ Հադեսը, ջուրը՝ Նեստիսը: Ինչպես Պարմենիդեսի միասնականը, այնպես էլ Էմպեդոկլեսի չորս տարրերը ճշմարիտ կեցություն են, հետևաբար չեն կարող վերածվել չկեցության: Նա ձևակերպել է այն միտքը, որ ոչնչից ոչինչ չի առաջանում և գոյություն ունեցող երբեք չի վերածվում ոչնչի: Չկեցություն չկա, քանի որ տիեզերքում տեղի են ունենում ոչ թե առաջացման և ոչնչացման, այլ միացման և քայքայման գործընթացներ:

Քանի որ չորս տարրերն անշարժ են, ուստի շարժումը բացատրելու համար Էմպեդոկլեսն ընդունում է երկու տիեզերական ուժերի՝ **Սիրո և Ատելության** գոյությունը, որոնց փոխազդեցության շնորհիվ էլ առաջանում և ոչնչանում են բոլոր իրերը: Սերը և Ատելությունը փոխնիփոխ հաջորդում են իրար, որի հետևանքով գոյանում են տիեզերածնության չորս փուլերը: Սկզբում գերիշխում էր Սերը, որի ժամանակ ամեն ինչը միասնական վիճակով գտնվում էր Սֆերոսի (գնդի) անշարժ հանգստության մեջ: Աստիճանաբար այդ միասնական ձուլվածքի մեջ է քափանցում Ատելությունը, որի պատճառով առանձնանում են ոչ թե իրերը, այլ չորս տարրերը: Դրանք իրար միանում են Սիրո շնորհիվ՝ ծնունդ տալով բազմաթիվ իրերի: Քանի դեռ Սերը և Ատելությունը գտնվում են հավասարակշռության մեջ, իրերը շարունակում են գոյություն ունենալ, բայց երբ Ատելությունը դառնում է գերիշխող, ամեն ինչ քայքայվում է և վերադառնում «ի շրջանս իր»:

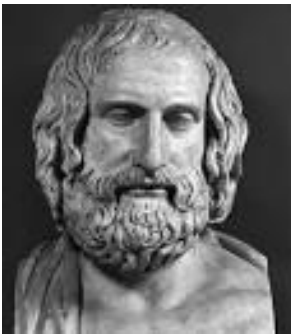
Դա տեղի է ունենում պարբերաբար:

Բուսական և կենդանական աշխարհի առաջացումն Էմպեդոկլեսը բացատրում է հետևյալ կերպ. երկրի ներսում գտնվող կրակը ձգտում է բարձրանալ վեր, որից էլ առաջանում են բազմազան ձևեր՝ բույսեր: Նման ձևով գոյանում են նաև կենդանիները. սկզբում իրարից անկախ առաջանում են առանձին անդամները՝

գլուխները, ձեռքերը, ոտքերը և այլն: Այնուհետև, Սիրո ուժի ազդեցությամբ դրանք պատահական ձևով միանում են իրար՝ գոյացնելով հրեշավոր և անկենսունակ օրգանիզմներ: Ատելությունը հեշտությամբ ոչնչացնում էր դրանց, մինչդեռ Սերը աստիճանաբար, բնական ընտրության ճանապարհով, ստեղծում էր ավելի կենսունակ օրգանիզմներ, որոնք ընդունակ են դառնում ինքնուրույն բազմանալու: Արդեն կենդանիները առաջանում են ոչ թե հողից, այլ սեռական բազմացման ճանապարհով: Կենդանիների և մարդկանց մեջ առկա բնական էրոսը (սերը) տիեզերական Սիրո դրսևորումներից է:

Ինչպես տեսնում ենք, Էմպեդոկլեսի հայացքներում իրար են միախառնված դիցաբանական և փիլիսոփայական, միստիկական և բնապաշտական պատկերացումները: Մի կողմից, նա առաջադրում է մի շարք բնագիտական և բժշկագիտական գաղափարներ՝ հենվելով փորձնական դիտումների վրա, իսկ մյուս կողմից՝ պաշտպանելով պյութագորասականների կրոնամիստիկական գաղափարները, միաժամանակ փորձում է ներկայացնել կեցության, իրերի առաջացման և շարժման մասին իր հայեցողական պատկերացումները:

Բ. Անաքսագորասի փիլիսոփայությունը



Անաքսագորասը (Ք.ա. 500-428թթ.) ծնունդով փոքրասիական Կլազոմեն քաղաքից էր, բայց հիմնականում ապրել ու ստեղծագործել է Աթենքում: Փաստորեն նա առաջին փիլիսոփան էր Աթենքում և մեծ դեր խաղաց փիլիսոփայության տարածման գործում: Նրա համախոհներից էին աթենական հանրահայտ պետական գործիչ, գորավար Պերիկլես-

սը¹² և ողբերգակ Եվրիպիդեսը: Անաքսագորասը Աթենքի առաջին փիլիսոփան էր, որը իր հայացքների համար հալածվել ու դատապարտվել է: Պերիկլեսի քաղաքական հակառակորդները, քալուքյան նոխազ ընտրելով նրա մտերիմ Անաքսագորասին, մեղադրեցին նրան անաստվածություն քարոզելու մեջ: Դրա համար հիմք հանդիսացան նրա բնափիլիսոփայական հայացքները, մասնավորապես այն միտքը, թե Արեգակը նյութական մարմին է: Անաքսագորասը դատապարտվեց արտաքսման (մի այլ աղբյուրի համաձայն Պերիկլեսի օգնությամբ գաղտնի փախավ Աթենքից) և բնակություն հաստատեց Լամպսակ քաղաքում, որտեղ էլ կնքեց իր մահկանացուն: **«Ես չեմ կորցրել Աթենքը, այլ աթենացիները՝ ինձ»** հետագայում ասել է Անաքսագորասը: Նրա կարծիքով՝ երջանիկ է այն մարդը, ով ապրում է առանց տառապանքների, մաքուր է օրենքի առջև և զբաղված է աստվածային բնության կամ տիեզերական կարգի հայեցողությամբ:

Ինչպես Էմպեդոկլեսի, այնպես էլ Անաքսագորասի փիլիսոփայության հիմնական խնդիրն էր շարժման և բազմազանության ընդունմամբ բացատրել, մի կողմից՝ իրերի առաջացման ու ոչնչացման գործընթացը, մյուս կողմից՝ տիեզերքի միասնականությունն ու ամբողջականությունը: Նախորդ բնափիլիսոփաների նման Անաքսագորասը ելնում էր այն մտքից, որ տիեզերքն առաջացել է, և դրան նախորդել է սկզբնական մի վիճակ, որտեղ միասնական խառնուրդի մեջ գոյություն է ունեցել ամեն ինչը: Սակայն, ի տարբերություն նախորդ փիլիսոփաների, նա այդ սկզբնական խառնուրդը չի դիտում որպես մեկ կամ մի քանի տարրերից բաղկացած վիճակ: Դա մի խառնուրդ է, որը պարունակում է բոլոր տարրերն ու նյութերը: Դրանք գոյություն ունեն որպես փոքրա-

¹² Պերիկլեսի կառավարման ժամանակ Աթենքը հասնում է իր քաղաքական, տնտեսական և մշակութային զարգացման գագաթնակետին՝ դառնալով Հին Հունաստանի ծովային հզորագույն պետությունը, կրթական և մշակութային կենտրոնը: Նրա օրոք Աթենքում կառուցվում են նոր շինություններ, մասնավորապես Ակրոպոլիսում վեր է խոյանում **Պարթենոնի** հռչակավոր տաճարը:

գույն մեծություններ, որոնք իրար միացված են այնպիսի կատարելությամբ, որ խառնուրդի ոչ մի կետում դրանցից որևէ մեկը չի գերակշռում: Այսպիսով, եթե Էմպեդոկլեսը բազմազանությունը բացատրելու համար ընդունում է սահմանափակ թվով (չորս) նախասկիզբ, ապա Անաքսագորասը ընդունում է անսահմանափակ և անվերջ թվով **«սերմեր»**: Դրանց թիվն այնքան է, որքան սկզբից կար, այսինքն՝ «սերմերը» չեն առաջանում և չեն ոչնչանում: Ճիշտ է, դրանք կարող են անվերջ բաժանվել, բայց դա էլ չի կարող որևէ ազդեցություն ունենալ դրանց որակական բնության վրա: Իսկ դա նշանակում է, որ կեցությունը չի կարող վերածվել չկեցության: Թեև Էմպեդոկլեսը ընդունում էր բազմազանության գոյությունը, այնուհանդերձ, չէր կարողանում բացատրել, թե ինչպես կարող է, ասենք, ոչ ոսկորից առաջանալ ոսկոր, ոչ մսից՝ միս և այլն: Անաքսագորասը փորձում է պատասխանել այդ հարցին՝ ելնելով այն մտքից, որ բոլոր տարրերը և նյութերը գտնվում են ամբողջի մեջ և, միաժամանակ, դրանցից յուրաքանչյուրը պարունակում է բոլորը, այսինքն՝ ամեն մի տարրական մասնիկ ինքնին մի խառնուրդ է՝ **«բոլորի մեջ կա բոլորը»**: Օրինակ, հացը պարունակում է «բոլորը», որի պատճառով էլ մարավելով՝ վերածվում է ոսկորի, մազի, մսի և այլն: Քանի որ բոլոր իրերը բաղկացած են համանման մասերից, ուստի Անաքսագորասը նախասկզբնական «սերմերը» անվանում է նաև **«հոմեոմերներ»**: Իրերի որակական տարբերությունը որոշվում է ըստ այն բանի, թե դրանցում որ «սերմն» է գերակշռում մյուսների նկատմամբ: Ճանաչողությունը հնարավոր է այն պատճառով, որ տարբերություն (կամ աննմանություն) կա ընկալողի և ընկալելիի միջև (նմանը չի կարող ազդել իր նմանի վրա):

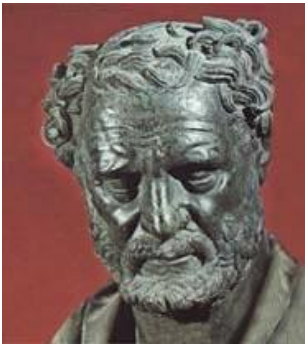
Եթե նախորդ բնափիլիսոփաները (Թալես, Հերակլիտես) իրենց ընդունած նախասկզբներին վերագրում էին շարժման ներուճակություն և դրանով իսկ հնարավոր դարձնում բացատրելու լինելության գործընթացը, ապա Անաքսագորասը կարծում է, որ

նախասկզբնական խառնուրդը գուրկ է շարժման հատկությունից: Մինչև տիեզերքի գոյանալը՝ անվերջ թվով մասնիկներն անշարժ գտնվում էին իրենց տեղում, որովհետև չկար մի ուժ, որը դրանց դրդեր շարժվելու և տեղափոխվելու: Էմպեդոկլեսի մման նա պնդում է, որ շարժումը նախասկզբնական խառնուրդին հաղորդվել է դրսից: Այդ տիեզերական ուժը նա անվանում է **Նուս (Միտք, Բանականություն)**, որը, իր բնույթով լինելով անսահման ու ինքնաբավ, ամենագետ ու ամենագոր, կատարում է **Առաջնաշարժիչի և Կարգավորողի** գործառույթներ¹³: Որոշակի պահին տիեզերական Միտքը նախասկզբնական խառնուրդին հաղորդում է շրջանաձև շարժում, որի հետևանքով սկսվում են իրարից բաժանվել տարրական մասնիկները՝ տաքն անջատվում է պաղից, լույսը խավարից, չորը խոնավից և այլն: Խիտը, ծանրը, մութը և խոնավը հավաքվում են մի տեղ՝ գոյացնելով երկիրը, իսկ տաքը, լույսը, չորը և թեթևը միանալով գոյացնում են երկինքը: Տիեզերքի առաջացման գործընթացում «**նմանը ձգտում է նմանին**», որի հետևանքով նախնական խառնուրդի մման հատկություններով օժտված մասնիկները միաձուլվում են և ստեղծում միասեռ նյութեր և իրեր: Տիեզերքի առաջացումը բնական գործընթաց է, և Միտքը կարգ ու կառուցվածք, տրամաբանություն և ներդաշնակություն է հաղորդում առաջացող երևույթներին ու իրերին: Համաշխարհային Միտքը ներթափանցում է բոլոր իրերի մեջ հավասարապես, հետևաբար դրանք իրարից տարբերվում են ոչ թե Մտքի առկայությամբ, այլ իրենց ֆիզիկական կառուցվածքով: Օրինակ, մարդը գերազանցում է կենդանիներին, որովհետև օժտված է ավելի կատարյալ անդամներով, մասնավորապես՝ ձեռքերով:

¹³ Արիստոտելը բարձր է գնահատել Անաքսագորասի ուսմունքը Նուսի մասին. «Հետևաբար նա, ով ասում էր, որ բնության, ինչպես նաև կենդանի էակների մեջ կա միտք, և որ այն տիեզերքի և ամբողջ աշխարհակարգի պատճառն է, թերևս ամենարժեքի մտածողն էր՝ չիմնավորված դատողություններով հայտնի իր նախորդների համեմատ» (**Аристотель, Сочинения в четырех томах**, т. 1, М., 1976, с. 73):

Այսպիսով, Անաքսագորասն իր փիլիսոփայական տեսությամբ ոչ միայն փորձում է իմաստավորել կեցության, բազմազանության և շարժման երևույթների պատճառները, այլև քննադատում է տիեզերքի, ի մասնավորի՝ երկնային մարմինների վերաբերյալ դիցաբանական պատկերացումները, դրանով իսկ կարևոր քայլ կատարում հունական փիլիսոփայության մեջ **առասպելից լոգոսին** անցնելու ճանապարհին:

Գ. Դեմոկրիտեսի փիլիսոփայությունը



Ք.ա. V դարի հունական փիլիսոփայության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում **ատոմիստական տեսությունը**, որի հիմնադիրներն են համարվում **Լևկիպոսը և Դեմոկրիտեսը**: Ավելի ուշ շրջանում Լևկիպոսի աշխատությունները վերագրվել են Դեմոկրիտեսին, որից հետո էլ անտիկ ատոմիստական տեսությունը կապվել է նրա անվան հետ: **Դեմոկրիտեսը** (Ք.ա. 460-370թթ.) ծնվել է Թրակիայի Աբդեր քաղաքում, հարուստ ծնողների ընտանիքում, որոնց թողած հսկայական ժառանգությունը նա ծախսել է տարբեր երկրներ (Եգիպտոս, Պարսկաստան, Հնդկաստան) ճանապարհորդելու ընթացքում: Ասում են, երբ արդերցիները մեղադրեցին Դեմոկրիտեսին հայրական ժառանգությունը անիմաստ վատնելու մեջ, «ծիծաղող փիլիսոփան» (այդպես էին անվանում Դեմոկրիտեսին, որովհետև նա ծիծաղով էր վերաբերում մարդկանց «լուրջ» գործերին, մարդկային ցեղի հիմարություններին, առհասարակ լավատեսությամբ էր լցված կյանքի հանդեպ) ցույց է տալիս իր աշխատությունները, և հայրենակիցները նրան տալիս են մեծ պարգև: Նա գրել է շուրջ 70, այդ թվում՝ «Մեծ աշխարհակարգ», «Փոքր աշխարհակարգ»,

«Մտքի մասին», «Բնության մասին» աշխատությունները (մեզ են հասել այդ գրքերից շուրջ 300 ասույթ)¹⁴:

Ատոմիստական տեսության ծագումն անմիջականորեն կապված էր էլեաթների ուսմունքի քննադատության հետ: Եթե էլեաթները պնդում էին, որ գոյություն ունի միայն միասնական կեցությունը, իսկ չկեցությունը (դատարկությունը) գոյություն չունի, ապա ատոմիստները կարծում են, որ որքանով գոյություն ունի կեցությունը, այնքանով էլ՝ դատարկությունը: Կեցություն ասելով՝ նրանք հասկանում էին նյութի անբաժանելի մասնիկները՝ **ատոմները** (հուն. ատոմ նշանակում է անբաժանելի, անհատելի), որոնք իրարից բաժանված են դատարկությամբ: Եթե չլինի դատարկություն, ապա չեն լինի բազմազանությունն ու շարժումը: Ատոմները չեն պարունակում դատարկություն, որի պատճառով անբաժանելի ու անթափանցելի են: Ընդունելով ատոմների անբաժանելիության գաղափարը՝ ատոմիստները լուծում են բազմազանության գոյության դեմ բերվող զենոնյան ապորիան: Ատոմները օժտված են այն հատկություններով, որոնք էլեաթները վերագրում էին ճշմարիտ կեցությանը: Այսինքն՝ դրանք միասնական են, անփոփոխ, անթափանցելի, լրիվ և այլն: Արտաքնապես **ատոմներն իրարից տարբերվում են ձևով, կարգով, դրությամբ և մեծությամբ**: Դրանք **անթիվ են և անսահմանափակ**: Եթե Անաքսագորասի «սերմերն» ունեին որակական որոշակիություն և անվերջ բաժանելի էին, ապա Դեմոկրիտեսի ատոմները գուրկ են որակական բնութագրերից: Ատոմիստներն իրերի առաջացումը և ոչնչացումը բացատրում են ատոմների միացման ու բաժանման երևույթով:

¹⁴ Առհասարակ նրա հայրենակիցները տարօրինակ էին համարում Դեմոկրիտեսի ապրելակերպն ու գիտափորձերը (օրինակ, նա ոչ միայն սովորություն ուներ առանց առիթի քրքրջալ, այլև կատարել կենդանիների դիահերձում, ժամերով քայլել գերեզմանոցում՝ լռության մեջ մտածելով փիլիսոփայական հարցերի շուրջ: Այդ պատճառով նրա համաքաղաքացիները հրավիրում են նշանավոր գիտնական Հիպոկրատեսին, որպեսզի նա պարզի՝ ունի՞ Դեմոկրիտեսը հոգեկան խանգարումներ, թե՞ ոչ):

Եթե ատոմները միանում են, առաջանում են իրերը, եթե բաժանվում են, իրերը քայքայվում են, իսկ եթե խախտվում են ատոմների կարգն ու դրությունը, ապա տեղի է ունենում փոփոխություն: Այդպիսով, ատոմները հավերժական ու անկործանելի են, իսկ դրանցից կազմված իրերը՝ անցողիկ և փոփոխական: Լևկիպոսը և Դեմոկրիտեսը մերժում են շարժումը դրսից ներմուծելու անաքսագորայան տեսակետը: Ի սկզբանե ատոմները շարժվում են դատարկ տարածության մեջ: Ճիշտ է, ատոմիստները ընդունում են շարժման հավերժությունը, սակայն չլուծված է մնում այն հարցը, թե ատոմների բախումի՞ց է առաջանում շարժումը, թե՞ ատոմների ազատ շարժումից:

Իրենց տիեզերաբանական տեսության մեջ ատոմիստներն առաջարկում են տիեզերքի անվերջության և անթիվ աշխարհների գոյության մասին գաղափարները: Տիեզերքի անվերջության գաղափարը նրանք բխեցնում էին դատարկ տարածության անվերջության և դրանում անվերջ թվով ատոմների գոյության փաստից: Իսկ տիեզերքի առաջացումը նրանք պատկերացնում էին հետևյալ կերպ. ատոմները տարածության մեջ շարժվում են անկարգ ու անհավասարաչափ ձևով, և երբ տարածության մի մասում կուտակվում է ատոմների մեծ քանակ, ատոմները, բախվելով իրար, առաջացնում են շրջանաձև շարժում: Այդ շարժման ընթացքում ավելի խոշոր ու ծանր ատոմները հավաքվում են կենտրոնում, իսկ փոքր ու թեթև ատոմները բարձրանում են վեր: Այս ձևով գոյանում են երկինքն ու երկիրը: Ատոմիստները երկրակենտրոն տեսության կողմնակից էին: Նրանց կարծիքով՝ երկիրն անշարժ է: Ատոմիստները նույնպես համոզված էին, որ բազմաթիվ աշխարհների առաջացումն ու ոչնչացումը պարբերական բնույթ է կրում:

Օրգանական կյանքի առաջացման հարցն ատոմիստները լուծում են Անաքսիմանդրեսի և Էմպեդոկլեսի փիլիսոփայության ոգով: Նրանց կարծիքով՝ կենդանական աշխարհն առաջանում է

անօրգանականից՝ առանց աստծո կամ բանական սկզբի միջամտության: Մարդն առաջացել է հողից և ջրից: Նա տարբերվում է մյուս կենդանիներից ջերմության քանակով: Բոլոր կենդանիները ունեն հոգի, բայց մարդու հոգին ավելի կատարյալ է, որովհետև կազմված է կլոր և հրե նուրբ ատոմներից: Այսինքն՝ **մարդու հոգին նույնպես նյութական է:** Հոգու ատոմները տարածված են մարմնի բոլոր մասերում, առանց դրանց մարմինը չի կարող գոյություն ունենալ: Իսկ կյանքի պայմանը շնչառությունն է, որը ենթադրում է հոգու ատոմների մշտական փոխանակություն շրջապատի համանման ատոմների հետ: Մարմնի մեծ հոգին մահկանացու է: **Հոգու անմահության ժխտումից ատոմիստները բխեցնում էին հանդերձյալ աշխարհի չգոյությունը:** Ատոմիստները մի կողմից մերժում էին աստվածների մասին դիցաբանական պատկերացումները, իսկ մյուս կողմից՝ չէին ժխտում դրանց գոյությունը՝ կարծելով, որ աստվածները նույնպես կազմված են նրբագույն ատոմներից:

Նրանց կարծիքով՝ մարդիկ նույնպես առաջացել են բնական ճանապարհով: Սնունդ հայթհայթելու պահանջմունքը ստիպել է մարդկանց միավորվել խմբերի մեջ, իսկ հաղորդակցվելու համար նրանք ստիպված ստեղծել են լեզու: Այսպիսով, **բնական ճանապարհով՝ պայմանավորվածությունների միջոցով ստեղծվում են մարդկային հանրույթներ, օրենքներ, լեզու և պետություն:** Պետության շահը, որը ընդհանուրի բարիքն է, պետք է ամեն ինչից վեր լինի, իսկ օրենքները պետք է ընկած լինեն մարդկային հարաբերությունների հիմքում: Մարդիկ ձգտում են երջանկության, որը հոգու անխռովության, խաղաղության ու ներդաշնակության մեջ է: Երջանիկ լինելու համար մարդը պետք է զսպի իր կրքերը, ցանկությունները, հրաժարվի ոչ անհրաժեշտ պահանջմունքներից, իր մեջ դաստիարակի չափավոր ու հավասարակշռված մտածելակերպ ու գործելակերպ: Առաքինի է այն մարդը, ով ավելի ուժեղ է իր կրքերից, մարմնական ցանկություններից ու հաճույքներից:

Քանի որ ատոմիստներն ամեն ինչ ներկայացնում են որպես ատոմների մեխանիկական գործողությունների արդյունք, ուստի նման ձևով են պատկերացնում նաև իմացության գործընթացը: Ըստ նրանց՝ իրերից անջատվում են նյութական պատկերներ, որոնք, սլանալով դատարկության միջով և հասնելով զգայական օրգաններին, ծակոտիների միջոցով ներթափանցում են մարդու մեջ և առաջացնում զգայական պատկերներ: Ատոմները և դատարկությունը չեն կարող զգայություններով ընկալվել, այսինքն՝ դրանք մտահասանելի իրողություններ են: Իրարից տարբերակելով զգայական և բանական իմացության ձևերը՝ ատոմիստները իրերի հատկությունները բաժանում են երկու խմբի՝ **հատկություններ, որոնք գոյություն ունեն միայն կարծիքի մեջ**, այսինքն՝ ունեն սուբյեկտիվ բնույթ (օրինակ՝ գույնը, հոտը, համը և այլն), և **հատկություններ, որոնք օբյեկտիվորեն բնորոշ են ատոմներին** (օրինակ՝ ձևը, մեծությունը, անթափանցելիությունը և այլն): «Կարծիքի» մեջ իմացությունը նրանք անվանում են «մութ» և «կեղծ», իսկ բանական իմացությունը՝ «ճշմարիտ»: Փաստորեն Դեմոկրիտեսը տարբերակում է ատոմների աշխարհը՝ որպես ճշմարիտ և, հետևաբար, ճանաչելի միայն բանականությամբ, և զգայահասու իրերի աշխարհը, որի էությունը ատոմներն են, նրանց հատկություններն ու շարժումները: Ատոմները հնարավոր չէ տեսնել, դրանք կարելի է միայն մտածել: Այստեղ, ինչպես էլեաթների փիլիսոփայության մեջ, պահպանվում է նաև «ճշմարիտ գիտելիքի» և «կարծիքի» հակադրության գաղափարը:

Քանի որ տիեզերքում ամեն ինչ կատարվում է բնական-մեխանիկական ճանապարհով, ուստի ատոմիստներն առաջադրում են **ճակատագրապաշտական (ֆատալիստական - լատ. *fatum-ճակատագիր*)** բնույթ ունեցող այն միտքը, թե տիեզերքում թագավորում է անհրաժեշտությունը: Առանց պատճառի տիեզերքում ոչինչ չի կարող կատարվել, ուստի, ըստ ատոմիստների, ամեն ինչ անհրաժեշտաբար պատճառավորված է: **Փաստորեն նրանք**

պատճառականությունը նույնացնում են անհրաժեշտության հետևի դրանով իսկ ժխտում պատահականության օբյեկտիվ գոյությունը: Դեմոկրիտեսը կարծում էր, թե պատահականության ընդունմամբ մարդիկ փորձում են թաքցնել իրենց տգիտությունը: Մի պատճառական կապի բացահայտումը, ասում էր նա, կգերադասեի պարսկական գահից: Դեմոկրիտեսը ժխտում էր պատահականությունն այն իմաստով, որ առանց պատճառի ոչինչ չի կարող տեղի ունենալ: Միևնույն ժամանակ նա ընդունում է պատահականության գոյությունը՝ ժխտելով նպատակահարմարության գաղափարը: Նրա կարծիքով՝ տիեզերքում ոչ մի բան չի կատարվում ինչ-որ նպատակի համար, ուստի ամեն ինչ տեղի է ունենում պատահականորեն:

Անտիկ հունահռոմեական փիլիսոփայության մեջ ատոմիստական տեսությունը հետագայում պաշտպանեցին ու զարգացրին էպիկուրականները: Դեմոկրիտեսի հայացքների ազդեցությունը նկատելի է նաև սոփեստների, սկեպտիկների ու ստոիկների փիլիսոփայության ձևավորման վրա:

ԲԱԺԻՆ IV. ԴԱՍԱԿԱՆ ՇՐՋԱՆԻ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

4.1. «Մարդաբանական հեղաշրջումը» փիլիսոփայության մեջ



Սոկրատես, Պլատոն, Արիստոտել

Ք.ա. V դարում հունական փիլիսոփայության մեջ տեղի է ունենում կարևոր փոփոխություն. բնափիլիսոփայությունն աստիճանաբար իր տեղը զիջում է մարդու և հասարակության մասին փիլիսոփայությանը: Փիլիսոփայական խնդրակարգի փոփոխությունը պայմանավորված էր ինչպես պատմամշակութային ու քաղաքական, այնպես էլ փիլիսոփայական ու իմացաբանական հանգամանքներով: Ք.ա. V դարը Հունաստանի պատմության մեջ քաղաք-պետությունների տնտեսական, քաղաքական և մշակութային կյանքի ծաղկման ժամանակաշրջան էր, որը ընդունված է անվանել հունական «**լուսավորականության**» դարաշրջան: Պարսիկների դեմ տարած պատմական հաղթանակից հետո քաղաքական ու մշակութային կյանքի կենտրոնը տեղափոխվում է ցամաքային Հունաստան, ի մասնավորի՝ Աթենք, որը, շնորհիվ Պերիկլեսի արդյունավետ գործունեության, դառնում է հունական լուսավորականության «մայրաքաղաքը»: Այդ ժամանակ հունական բազմաթիվ քաղաք-պետություններում արիստոկրատական և բռնակալական կարգերը փոխարինվում են դեմոկրատական կարգերով, ինչը հնարավորություն է տալիս ազատ քաղաքացիներին

անմիջականորեն մասնակցելու պետության գործերին: Փիլիսոփայության ուշադրության կենտրոնում են հայտնվում մարդաբանական, բարոյագիտական, իրավական ու հասարակագիտական հարցեր, որոնք անմիջականորեն կապված էին կառավարման գործընթացների հետ: Եթե բնափիլիսոփաները փնտրում էին բոլոր գոյերի ընդհանուր նախահիմքը, քննարկում գոյի բազմազանության ու միասնականության հարցը, ապա այս շրջանի փիլիսոփաները դիտարկում են հասարակական կյանքում գործող ընդհանուր օրենքների և համընդհանուր բարոյական նորմերի հնարավորության հարցերը: Որոշ մտածողներ կարծում էին, որ գոյություն ունեն համընդհանուր բարոյականության նորմեր, իսկ ոմանք էլ պնդում էին, որ բարոյականության նորմերը հարաբերական են:

Բ.ա. V դարի փիլիսոփայության մեջ տեղի ունեցած «**մարդաբանական**» **հեղաշրջումը** պայմանավորված էր նաև նախորդ դարերի փիլիսոփայության ճգնաժամով: Բանն այն է, որ բնափիլիսոփայական ուսմունքները, իրենց տարբերություններով հանդերձ, միասնական էին այն հարցում, որ աշխարհը գոյություն չունի այնպես, ինչպես ներկայացվում է, որ զգայական ընկալումները խաբուսիկ են, որ զգայաբար ընկալվող աշխարհը իսկական կեցություն չէ, որ մեր պատկերացումները սուբյեկտիվ են, գոյություն ունեն լոկ «կարծիքի» մեջ: Նախորդ փիլիսոփայության մեջ զգայական ճանաչողությունը հակադրվում էր բանական ճանաչողությանը, զգայահաստ երևույթները՝ մտահաստ կեցությանը: Ստացվում է, որ գոյություն ունի ոչ թե մեկ, այլ բազում «ճշմարիտ կեցություններ»: Հետևաբար, այստեղից կարելի է անել հետևյալ եզրակացությունները. **ստաջիկ**, կեցության մասին բազում տեսությունների գոյությունը վկայում է առ այն, որ դրանք մարդկային մտքի ստեղծագործության արդյունք են, ուստի **ավելի ճիշտ կլինեք ուսումնասիրել մարդկային մտածողությունը, քան բնությունը: Երկրորդ**, բնության վերաբերյալ միասնական տեսության բա-

ցակայությունը վկայում է առ այն, որ **գոյություն չունի հանրա-
նշանակ, օբյեկտիվ ճշմարտություն: Դրանք բոլորն էլ կարծիքներ
են, որոնց իմացական արժեքը կախված է համոզելու վարպետու-
թյունից:** Հետևաբար, փիլիսոփայության մեջ կարևորը համոզելու
արվեստին տիրապետելն է: Ըստ սոփեստ Գորգիասի՝ համոզելու
արվեստը բոլոր արվեստներից լավագույնն է, որովհետև այն բոլո-
րին դարձնում է իր ստյուկը կամովին և ոչ թե հարկադրաբար:

4.2. Սոփեստների փիլիսոփայությունը (Պրոտագորաս, Գորգիաս)

Քաղաք-պետությունների ձևավորումը, քաղաքական կյանքի աշխուժացումը առաջացնում են ուսյալ, բազմակողմանի գիտելիքներ ունեցող, կառավարման ու մարդկային հարաբերությունների նրբություններին քաջագիտակ մարդկանց պահանջարկ: Այդպիսի մարդկանց պատրաստման գործը ստանձնեցին հունական լուսավորիչները՝ **սոփեստները**, այսինքն՝ **իմաստուներ** (հուն. Σοφιστής-իմաստուն), որոնք վճարի դիմաց դասավանդում էին իմաստություն՝ «մտածելու և խոսելու» արվեստ: Ք.ա. V դարում Հունաստանի քաղաք-պետությունները «հեղեղված» էին սոփեստներով, որոնք, վաճառելով իրենց իմաստությունը, վաստակում էին հսկայական գումարներ: Պրոտագորասը, իր «իմաստությունը» վաճառելով, ավելի շատ փող էր աշխատում, քան քանդակագործ Ֆիդիասն իր անգուգական քանդակներով: Իսկ «խոսքի կախարդ» Գորգիասը այնքան էր հարստացել, որ իր ոսկեծույլ արձանը կանգնեցրել էր Դելֆոսում:

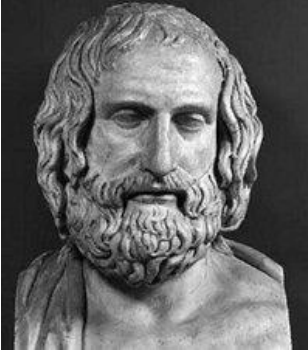
Սոփեստների համար փիլիսոփայությունը միջոց էր գործնական կյանքում հաջողության հասնելու համար: **Նրանց ճշմարտությունը չէր հետաքրքրում**. իրենց աշակերտներին նրանք սովորեցնում էին վիճաբանության մեջ հակառակորդին հաղթելու արվեստը: Պատահական չէ, որ հետագայում «սոփեստ» և «սոփեստություն» բառերը բացասական իմաստ ունեցան. **սոփեստ էին անվանում այն մարդուն, որը միտումնավոր կերպով խախտում էր դեռևս չբացահայտված տրամաբանության օրենքները, գործածում հռետորական և հոգեբանական զանազան հնարքներ՝ դիմացինին համոզելու իր կարծիքի ճշմարտացիության մեջ**¹⁵:

¹⁵ Սոփեստության օրինակներ՝ «**Դու ունես այն, ինչ չես կորցրել, դու եղջյուրներ չես կորցրել, հետևաբար, դու եղջյուրներ ունես**» (Եվբուլիդես): Կամ «Ուսանողը որքան շատ է կարդում, այնքան շատ է իմանում, որքան շատ է իմանում, այն-

Սովետների մեջ տարբերակում են ավագ և կրտսեր խմբեր: Ավագ խմբի ներկայացուցիչներից էին **Պրոտագորասը** (Զ.ա. 481-411թթ.), **Գորգիասը**, **Պրոդիկոսը**, **Հիպիասը** և ուրիշներ: Կրտսեր խմբի առավել նշանավոր դեմքերից էին **Լիկոֆրոնոսը**, **Ալկիդամոսը** և **Ֆրագիմաքոսը**: Ի տարբերություն նախորդ դարերի փիլիսոփաների՝ սովետները չէին հետաքրքրվում բնության ուսումնասիրությամբ. նրանց ուշադրության կենտրոնում էին մարդը, հասարակությունը և մարդկային գիտելիքը: Նրանք կարծում էին, որ մարդկանց մեջ կարելի է դաստիարակել առաքինություններ: Սովետների մտածելակերպին բնորոշ էին Լուսավորականության դարաշրջանի¹⁶ գաղափարախոսությանը ներհատուկ մի շարք գծեր՝ **հակաավանդապաշտությունը**, **սուբյեկտիվիզմը**, **կասկածապաշտությունը**, **օգտապաշտությունը**, **անհատապաշտությունը**, **ազատության ջատագովությունը** և այլն:

քան շատ է մոռանում, որքան շատ է մոռանում, այնքան քիչ է իմանում, հետևաբար, որքան շատ է կարդում, այնքան քիչ է իմանում»: Սովետներին քննադատել են Պլատոնն ու Արիստոտելը: Պլատոնը «սովետո» երկխոսության մեջ սովետներին համարում է՝ ա) շահադիտորեն հարուստ երիտասարդներին «որսացողներ», բ) մանրածախ և մեծածախ գիտելիքի վաճառականներ, գ) վիճաբանության «մարտիկներ» և խոսքի աճապարարներ, դ) փիլիսոփաներին նմանակողներ, որոնք առավելապես հենվում են կարծիքի և թվացյալի վրա՝ բազմապատկելով մտքի հակասությունները:

¹⁶ Նկատի ունենք XVII-XVIII դարերում եվրոպական փիլիսոփայության մեջ ձևավորված շարժումն ու գաղափարախոսությունը, որն ուղղված էր ավատատիրական կարգերի և կրոնական գաղափարախոսության դեմ: Լուսավորիչները, լինելով բանականության, քննադատական մտածողության ջատագույններ, կարծում էին, որ գիտության, լուսավորության տարածման միջոցով հնարավոր է բարելավել մարդկանց կյանքը: Գերմանացի փիլիսոփա Ի. Կանտը Լուսավորականության նշանաբանը ձևակերպել էր հետևյալ կերպ՝ «Համարձակություն ունեցիր օգտվելու քո բանականությունից»:



Պրոտագորաս: Սոփեստների փիլիսոփայությունն ուներ կասկածապաշտական ու հարաբերապաշտական բնույթ: Եթե Հերակլիտեսը ասում էր, թե միևնույն գետը երկու անգամ չի կարելի մտնել, իսկ նրա աշակերտ Կրատիլոսը պնդում էր, որ միևնույն գետը մեկ անգամ էլ չի կարելի մտնել, ապա Պրոտագորասը կարծում է, որ դա

վերաբերում է ոչ միայն իրականությանը, աշխարհին, այլև դրանց մասին մեր պատկերացումներին: Մշտապես փոխվում է ոչ միայն աշխարհը, այլև աշխարհի մասին մեր կարծիքը: **Ոչ մի բան ինքնաբավ գոյություն չունի, ամեն ինչ գոյություն ունի և առաջանում է միայն ուրիշի համեմատությամբ:** Ընդ որում, աշխարհում փոփոխությունները կատարվում են ոչ թե ինչպես պատահի, այլ այնպես, որ փոփոխվողը վերածվում է իր հակադրությանը: Եթե ամեն ինչ փոփոխվում և վերածվում է իր հակադրությանը, ապա յուրաքանչյուր երևույթի մասին հնարավոր է ունենալ երկու հակադիր կարծիք և այսպես շարունակ: Սակայն գործելու համար մարդը պետք է ընտրություն կատարի: Բացի դրանից, բնությունը (իրերը) չեն կարող լինել մարդու գնահատման չափանիշ, ընդհակառակը, միայն մարդը կարող է իրերի մասին ունենալ պատկերացումներ, միայն մարդու միջոցով է հնարավոր բացահայտել բնության գաղտնիքները: Հետևաբար, եզրակացնում է Պրոտագորասը, «Մարդն է բոլոր իրերի չափանիշը՝ գոյություն ունեցողների համար, որ նրանք կան, գոյություն չունեցողների համար, որ նրանք գոյություն չունեն»¹⁷:

«Մարդն է բոլոր իրերի չափանիշը» դատողությունը իմացաբանական առումով նշանակում է, որ իրերը մարդուն չեն ներկա-

¹⁷ Диоген Лаэртский, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, с. 375.

յանում այնպես, ինչպես իրականում կան, այլ այնպես, ինչպես մարդը պատկերացնում է: Ում ինչ թվում է, այն էլ գոյություն ունի: Իսկ բարոյագիտական առումով նշանակում է, որ իրերը ինքնին ո՛չ լավն են, ո՛չ էլ վատը, ո՛չ բարի են, ո՛չ էլ չարը, այդպիսին են դառնում շնորհիվ մարդու գնահատության: Մեր բոլոր ընկալումները սուբյեկտիվ են, ուրեմն սուբյեկտիվ են նաև մեր դատողությունները, կարծիքները և գնահատականները: Չկա օբյեկտիվ գիտելիք, ճշմարտության ընդհանուր չափանիշ, ընդհանուր բարիք, ամեն ինչ հարաբերական է, հետևաբար, բոլոր կարծիքներն էլ ճշմարիտ են: Նման դեպքում առաջնային է դառնում հավաստի գիտելիք ստանալու պայմանների հարցը¹⁸:



Գորգիաս: Եթե Պրոտագորասը ասում էր, թե ամեն մի կարծիք ճշմարիտ է, ապա Գորգիասը, ով համարվում է հույն լավագույն հռետորներից մեկը (Ք.ա. 483-375թթ.), պնդում էր, որ ամեն մի կարծիք կեղծ է: Նա փորձում է ցույց տալ, որ ոչ միայն զգայական, այլև բանական աստիճանում հնարավոր չէ ունենալ հավաստի և անհակասա-

¹⁸ Դիոգենես Լաերտացին (նշվ. աշխատ., էջ 376) Պրոտագորասի մասին պատմում է հետևյալը. Պրոտագորասն իր աշակերտ Եվատլեսի հետ պայմանավորվում է, որ վերջինս պարտավոր է իրեն վճարել հոնարար, երբ առաջին դատական գործում տանի հաղթանակ: Սակայն Եվատլեսը չէր շտապում գործ վերցնել: Երկար սպասելուց Պրոտագորասի համբերությունը հատում է, և նա որոշում է դատի տալ իր աշակերտին: Պրոտագորասը մտածում էր հետևյալ կերպ. «Եթե ես դատի տամ և հաղթեմ, կվճարի նա, իսկ եթե ես պարտվեմ, ինքը պետք է վճարի ինձ, որովհետև հաղթել է»: Եվատլեսն իր հերթին մտածում էր հետևյալ կերպ. «Եթե պարտվեմ, չպետք է վճարեմ, որովհետև պարտվել եմ, իսկ եթե հաղթեմ, չպետք է վճարեմ, որովհետև հաղթել եմ»: Ստացվում է պարադոքս. Պրոտագորասը հոնարար կստանա միայն այն դեպքում, եթե չստանա: Իսկ Եվատլեսը պետք է վճարի միմիայն այն դեպքում, եթե չվճարի»: Այդ մասին տե՛ս **Богомолов А.С.,** Античная философия, М., 1985, էջ 118:

կան գիտելիք: Նրա կարծիքով՝ **ա) ոչինչ գոյություն չունի, բ) եթե գոյություն էլ ունի, ապա անճանաչելի է, գ) եթե նույնիսկ ճանաչելի է, ապա անարտահայտելի ու անբացատրելի է:** «Ոչինչ գոյություն չունի» դրույթը նշանակում է, որ գոյություն չունեն ո՛չ կեցությունը, ո՛չ էլ չկեցությունը: Չկեցությունը չի կարող գոյություն ունենալ, որովհետև մտածվում է որպես գոյություն չունեցող, սակայն, միաժամանակ դա պետք է գոյություն ունենա, որովհետև մտածվում է: Իսկ քանի որ անհեթեթ է, որ միևնույն բանը միաժամանակ գոյություն ունենա և գոյություն չունենա, ուստի «չկեցությունը գոյություն ունի» դրույթը կեղծ է:

Գորգիասը սոփեստական հնարներով փորձում է ապացուցել, որ «կեցությունը գոյություն ունի» դրույթը նույնպես կեղծ է: Այսպես, եթե կեցությունը չի առաջացել, հավերժական է, հետևաբար սկիզբ չունի, այսինքն՝ անսահման է: Իսկ եթե անսահման է, ապա դա ոչ մի տեղ չէ, իսկ եթե ոչ մի տեղ չէ, ուրեմն գոյություն չունի: Իսկ եթե կեցությունը սկիզբ ունի, ուրեմն առաջացել է: Ինչ-որ բան կարող է առաջանալ կամ գոյից կամ գոյություն չունեցողից: Հայտնի է, որ չգոյից (ոչնչից) չի կարող որևէ բան առաջանալ: Իսկ գոյից որևէ գոյի առաջացումը ինքնին առաջացում չէ. դա վկայում է գոյի հավերժության մասին: Այսպիսով, եզրակացնում է Գորգիասը, քանի որ «կեցությունը գոյություն ունի» դրույթը հակասական է, ուրեմն կեղծ է:

Սոփեստների սուբյեկտիվիզմը, անհատապաշտությունը և հարաբերապաշտությունն առավել ցայտուն է դրսևորվել բարոյագիտական ու հասարակագիտական հարցերի քննարկման ժամանակ: Սոփեստների կարծիքով՝ ի տարբերություն բնական օրենքների՝ բարոյական, իրավական, պետական, բոլոր օրենքները և կանոնները հարաբերական են: Տարբեր ժողովուրդներունեն տարբեր սովորույթներ, բարքեր, հավատալիքներ և բարոյական արժեքներ: Այս կապակցությամբ սոփեստները շոշափում են **բնականի և արհեստականի** (պայմանականի) հարաբերակցության

հարցը: Նրանք բնականը հակադրում են արհեստականին՝ նախապատվությունը տալով առաջինին: Այսպես, սոփեստներ Ալկիդամոսը և Լիկոֆրոնոսը, դեմ դուրս գալով ստրկության ինստիտուտին, հայտարարում էին, որ **«բնությունը ոչ մեկին չի ստեղծել ստրուկ»**: Սոփեստ Հիպիասի կարծիքով՝ եթե ըստ բնության բոլոր մարդիկ հավասար են, ապա ըստ օրենքի՝ դառնում են անհավասար: Օրենքները բաժանում, թշնամացնում են մարդկանց, ստիպում նրանց ապրել բնությանը հակառակ: Սոփեստ Անտիֆոնտեսի կարծիքով՝ մարդն ուրիշների ներկայությամբ ենթարկվում է պետական ու բարոյական օրենքներին, իսկ երբ մնում է առանց վկաների, հետևում է բնությանը, որովհետև այդ օրենքներն արհեստական են: Որոշ սոփեստներ քարոզում էին վերադառնալ բնությանը, ապրել բնության օրենքներով, հետևել նախնիների բնական բարքերին:

Սոփեստների կասկածամտությունը և հարաբերապաշտությունը տարածվում է նաև կրոնական հավատալիքների և աստվածների գոյության վրա: **«Աստվածների մասին, – գրում է Պրոտագորասը, – ես ոչինչ չեմ կարող իմանալ՝ ո՛չ այն, որ նրանք գոյություն ունեն, ո՛չ էլ այն, որ նրանք գոյություն չունեն, որովհետև շատ հանգամանքներ են խանգարում դա իմանալու՝ թե՛ առարկայի անորոշությունը և թե՛ մարդկային կյանքը, որը կարճ է»**¹⁹: Կրոնական հավատալիքները նույնպես պայմանականության արդյունք են. յուրաքանչյուր ժողովուրդ յուրովի է պաշտում աստվածներին:

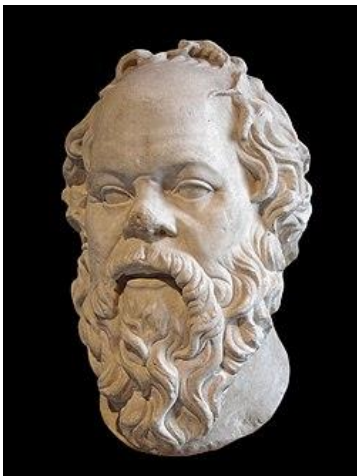
Այսպիսով, սոփեստների փիլիսոփայությունը թեև ուներ հարաբերապաշտական ու կասկածապաշտական բնույթ, այնուհանդերձ, իր բովանդակությամբ ու գործառույթներով հումանիստական ու դեմոկրատական էր: Նրանց «հերոսը» իմացող և կասկածող մարդն է, որը մերժում է դիցաբանական գիտակցության ան-

¹⁹ **Диоген Лаэртский**, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, с. 375.

ձեռնմխելի սկզբունքները: Նրանք համոզված էին, որ յուրաքանչյուր մարդ իրավունք ունի ձեռք բերելու գիտելիք և ունենալու աշխարհի մասին իր պատկերացումը: Ինչպես ազատ պետությունում յուրաքանչյուր քաղաքացի իրավունք ունի մասնակցելու պետական-հասարակական գործերին և պահանջելու, որ իրեն դիտեն որպես անհատականություն, այնպես էլ յուրաքանչյուր մարդու իրավունքն է կարծիք ունենալ ցանկացած հարցի վերաբերյալ: Սոփեստներն առաջ են քաշում **ամեն մի միտք ապացուցելու պահանջը**, մերժում ավանդական պատկերացումները բարոյական, կրոնական և հասարակական արժեքների մասին՝ իրենց դեմ հարուցելով հասարակության մի մասի թշնամանքը՝ հաճախ ենթարկվելով հալածանքների ու հետապնդումների: Կասկածի տակ դնելով ավանդական արժեքների իսկությունը և դրանով իսկ մարդկանց միտքը ազատելով դիցաբանական նախապաշարումներից, տարածելով բնաադատական, մասամբ անիշխանական ոգին՝ սոփեստները կարևոր դեր խաղացին լուսավորական, բանապաշտական ու հումանիստական գաղափարների տարածման գործում, թեև, խարխլելով հին արժեքների համակարգը, նրանք չկարողացան ստեղծել ընդունելի նորը²⁰:

²⁰ Հետազոտական գրականության մեջ թեև ավելի շատ ուշադրություն է դարձվում սոփեստների ուսմունքի թերություններին, այդուհանդերձ, քիչ չեն նաև դրականը տեսնող հետազոտողներ: Ռուս փիլիսոփա Ա.Ֆ. Լոսևի կարծիքով՝ սոփեստների մեջ հին հույների ոգին անցում է կատարում օբյեկտիվ տիեզերականորոշությունից դեպի սուբյեկտիվ մարդակենտրոնություն. «Սոփեստների մեջ անտիկ ոգին առաջին անգամ անդրադառնում է ինքն իրեն, [հայտնի] իր ներսը, տարվում ինքնավերլուծությամբ...»: Այդ ոգին, լինելով ինքնագիտակցության առաջին աստիճանը, գերծ է բնապաշտական տարրերից, իսկ դրան բնորոշ նիհիլիզմը ստեղծագործական քառս է, որից պիտի ծնվեին Պլատոնի և Արիստոտելի կառուցողական համակարգերը» (Տե՛ս Лосев А.Ф., История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон, М., 2000, с. 49):

4.3. Սոկրատեսի փիլիսոփայությունը: Բարոյագիտությունը



Սոկրատես

Սոկրատեսը այն եզակի փիլիսոփաներից է, առանց որի անհնար է պատկերացնել հունական և եվրոպական փիլիսոփայության պատմությունը: Ընդ որում, նա մարդկանց հիշողության մեջ անմահացել է ոչ միայն իր փիլիսոփայական գաղափարներով, այլև իր կյանքով ու գործով: **Սոկրատեսը** ծնվել է Ք.ա. 469թ. Աթենքում, քարտաշ Սոֆրոնիսկոսի և տատմեր Ֆենարետայի ընտանիքում, ստացել է սովորական կրթություն, որպես ծանր հետևակային՝ մասնակցել է մի շարք ճակատամարտերի՝ ցուցադրելով խիզախություն և արիություն: Սոկրատեսն իր փիլիսոփայական գործունեությանը զուգընթաց մասնակցել է Աթենքի հասարակական և քաղաքական կյանքին՝ ոչ միշտ համամիտ լինելով իշխողների և մեծամասնության տեսակետներին: Լինելով կառավարման արիստոկրատական ձևի կողմնակից՝ նա հատկապես քննադատում էր դեմոկրատական իշխանության և մեծամիտ գործիչների թերությունները, ինչն էլ, ըստ էության, պատճառ հանդիսացավ նրա դեմ դատական գործի հարուցմանը: Չնականորեն նրան մեղադրում էին այն բանում, որ նա չի պաշտում աստվածներին, ներմուծում է նոր աստվածություններ և իր փիլիսոփայությամբ այլասերում է պատանիներին (մեղադրողները՝ առևտրական Անիտեսը, հռետոր Լիկոնեսը և պոետ Մելետեսը անձնական վրեժ էին լուծում): Չնայած այս մեղադրանքների ծանրությանը՝ նա դժվար թե մահապատժի դատապարտվեր, եթե դատի ընթացքում դատավորներին չնյար-

դայնացներ ինքնարդարացման իր ճառով: Վստահ ինքն իր նկատմամբ՝ նա սովորականի պես չպատրաստվեց պաշտպանությանը և դատարանին աղաչանքով դիմելու համար իր երեխաներին ու հարազատներին չբերեց դատարան՝ դատավճիռը մեղմացնելու համար: Սոկրատեսը դատարանում պաշտպանական ճառը արտասանեց իր արդարության նկատմամբ հպարտ տոնով, ասաց, որ ինքը կատարում է Դելֆյան գուշակուհու այն կանխագուշակությունը, որ ինքը՝ որպես իմաստունների մեջ ամենախմաստունը, պարտավորվում է ուսումնասիրել ճշմարտությունը, արքնացնել իր և ուրիշների մեջ «**բանականության լույսը**»: Նա նշում է, որ եթե իրեն արդարացնեն, ինքը կշարունակի աստվածության կողմից իրեն վստահված նախկին գործունեությունը, որի իմաստը ծառայելն է աթենացիների համար, իսկ եթե դատապարտեն, ապա մեծ վնաս կհասցնեն աթենացի ժողովրդին և լոջորեն կմեղանջեն աստվածների դեմ: Բ.ա. 399թ. դատարանի վճռով նա թույն է խմում և մահանում: Չնայած փիլիսոփան հնարավորություն ունենալով փախչելու բանտից ու փրկվելու, սակայն նա՝ որպես օրինապահ քաղաքացի, հրաժարվում է այդ անօրինական քայլից²¹:

²¹ Սովորաբար Աթենքում մահապատժի դատավճիռները կատարվում էին անմիջապես: Բայց Սոկրատեսի նկատմամբ դատավճռի կատարումը հետաձգվեց երեսուն օրով, քանի որ նախքան դրա հրապարակումը՝ սրբազան մավը դեսպանների հետ նավարկել էր Դելֆյան տոնի համար, և, ավանդույթի համաձայն, այդ ընթացքում մահապատիժների իրականումը պետք է հետաձգվեր մինչև նավի վերադարձը: Սոկրատեսն այդ օրերն անցկացրել է բանտում, որտեղ հաճախ նրան էին այցելում նրա ընկերները և աշակերտները: Նրա աշակերտներից ոմանք, օրինակ՝ հարուստ Կրիտոնը, ցանկանում էին կաշառել բանտի հսկիչին՝ Սոկրատեսին փախչելու հնարավորություն տալու համար: Բայց Սոկրատեսը վճռականորեն մերժեց այդ տարբերակը՝ կարծելով, որ փախուստը կխայտառակեր իրեն, կհակասեր իր բարոյական սկզբունքներին: Երբ եկավ ժամանակը, նա, աշակերտների հետ խոսելով հոգու անմահության մասին, խմեց թույնը և մահացավ անխռով, պայծառ հանգստությամբ՝ ավելի կատարյալ աշխարհի տեղափոխվելու համոզմունքով:



Ժակ-Լուի Դավիդ, Սոկրատեսի մահը /1787թ./

Դժվար է ստույգ վերարտադրել Սոկրատեսի ուսմունքը, որովհետև, նախ, նա չի բողբ գրավոր ժառանգություն, երկրորդ, նրա հայացքները ներկայացնողների՝ Պլատոնի, Քսենոփանեսի և Արիստոփանեսի երկերում «մտքի տիրակալը» ներկայանում է տարբեր կերպարներով: Արիստոփանեսը Սոկրատեսին ներկայացնում է որպես սոփեստ, բնափիլիսոփա, Քսենոփանեսը՝ որպես ավանդապահ, օգտապաշտություն քարոզող փիլիսոփա, իսկ Պլատոնը՝ որպես «փիլիսոփայության մարմնացում», որպես ճշմարտություն որոնող մտածող, որը հմտորեն «շարադրում է» Պլատոնի ուսմունքը: Սոկրատեսի կերպարի տարբեր մեկնաբանությունները պայմանավորված էին այն բանով, որ նա, լինելով բազմակողմանի ու հանրագիտակ մտածող և փիլիսոփայելու արվեստի մեծահմուտ վարպետ, տարբեր գաղափարներից կարողացել է ստեղծել օրգանական ու ամբողջական փիլիսոփայական ուսմունք:

Ըստ ավանդության՝ Սոկրատեսը երիտասարդ տարիքում այցելել է Դելֆոս, որտեղ նրան հուզել է Դելֆյան տաճարին փորագրված «**Ճանաչի՛ր ինքդ քեզ**» մակագրությունը: Սոկրատեսը դա ընդունել է որպես մարդու էության, բնության, նրա կյանքի իմաստի ու նպատակի ճանաչողության կոչ, որպես փիլիսոփայական խորհրդածությունների ելակետ: **Փիլիսոփայության առար-**

կան, ըստ նրա, պետք է լինի ոչ թե բնությունը, այլ մարդը: Այս իմաստով մա շարունակում է սոփեստների գիծը, սակայն էական տարբերությամբ: Եթե սոփեստները, մարդուն հռչակելով որպես բոլոր իրերի չափանիշ, ժխտում էին ընդհանուր գիտելիքի, օրենքների և բարոյական սկզբունքների գոյությունը, ապա Սոկրատեսը փիլիսոփայության խնդիրն էր համարում բացահայտել այդ ընդհանուրը, մարդկային կեցության և մտածողության ընդհանրական սկզբունքներն ու չափանիշները: Ընդ որում, դրանք պետք է փնտրել մարդկային բանականության և ոչ թե բնության մեջ: Սա չի նշանակում, թե Սոկրատեսը, մերժելով բնափիլիսոփայելու նշանակությունը, կարծում էր, որ բնությունը գուրկ է բանական հիմքերից: Եթե բնության մեջ չլինեն ընդհանուրը, միասնականը և բանականը, ապա այն մման կլինե՛ր անաքսագորասյան խառնուրդին: Սինչդեռ փորձը ցույց է տալիս, որ բնության մեջ կա որոշակի կարգ, ներդաշնակություն և նպատակահարմարություն, որի հեղինակը ոչ թե ինքը՝ բնությունն է, այլ Միտքը կամ աստված: Այդ դեպքում ինչո՞ւ է Սոկրատեսը բնափիլիսոփայությամբ զբաղվելը դիտում որպես անպտուղ և անիմաստ գործ: Սոկրատեսի համոզմամբ՝ բնափիլիսոփայության մեջ առկա տարբեր, իրար հակադիր տեսությունների առաջացման պատճառն այն է, որ բնափիլիսոփաները պատկերացում չունեն մարդկային գիտության ու մտածողության վերաբերյալ: Բնության գաղտնիքները կարող է ճանաչել միայն կատարյալ իմաստությամբ օժտված էակը՝ աստված, իսկ քանի որ մարդը չունի կատարյալ իմաստություն, ուստի մա չի կարող բնության մասին ունենալ կատարյալ գիտելիք: Մարդը իբրև իմաստասեր կարող է միայն ճանաչել իր բնության և մտածողության օրենքները: Սոկրատեսը երբեմն ասում է, որ իրեն օգնում է իր **դայմոնը**, ներքին խիղճը, որը հաղորդակից է աստվածային իմաստությանը: Նա դրանով կարծես երիտասարդներին հուշում է, որ հարկավոր է դեկավարվել սեփական բանականությամբ:

Ուսումնասիրելով մարդկային գիտելիքի բնույթը՝ Սոկրատեսը պարզեց, որ որևէ առարկայի մասին գիտելիք ունենալ նշանակում է իմանալ տվյալ առարկայի սահմանումը կամ հասկացությունը: Տեսական փիլիսոփայության և, առհասարակ, սոկրատեսյան փիլիսոփայության գրույցների խնդիրը դառնում է հասկացությունների ձևավորման ընթացքի պարզաբանումը: Եթե սովետների վիճաբանության («էրիստիկայի») նպատակը ամեն գնով վեճը շահելն է, ապա Սոկրատեսի դիալեկտիկայի նպատակն է շարժվել դեպի ճշմարտությունը, դեպի աշխարհի փիլիսոփայական իմացությունը: Դրան հասնելու համար Սոկրատեսը կիրառում է որոշակի մեթոդաբանություն՝ **սուբյեկտիվ դիալեկտիկա**, որի տարրերից են՝ ա) **հեզնանքը, բ) մասնիկան և գ) ինդուցիան**: **Հեզնանքը** սոկրատեսյան բանավեճի և գրույցի վարման անկապտելի մասն է: Որևէ հարցի քննարկման սկզբում նա ձևացնում է, թե չգիտի, որպեսզի բացահայտի «իմացողի» (իր գիտելիքով հպարտացող գրուցակցի) չիմացությունը: Նա հեզնական է թե՛ իր և թե՛ ուրիշների հանդեպ: «**Ես գիտեմ, որ ոչինչ չգիտեմ**» նշանաբանը, որով առաջնորդվում է նա, ուղղված է նրանց դեմ, ովքեր չգիտեն, որ չգիտեն, բայց վիճում են: Նա գրույցը վարում է այնպես, որ գրուցակիցը շուտով հայտնվում է փակուղու մեջ և սկսում է ինքն իրեն հակասել: Ջրուցակցին թվում է, թե Սոկրատեսը նույնպես դիտմամբ խճճվում է, որպեսզի խճճի իրեն: Սակայն սոկրատեսյան գրույցի նպատակը գրուցակցի անգիտության, մոլորության կամ սխալի ցուցանումը չէ. գրույցի միջոցով պետք է երևան գա ճշմարտությունը: Այդ պատճառով Սոկրատեսն իր արվեստն անվանում է **մասնիկա**, այսինքն՝ տատմերական (մանկաբարձական) արվեստ, որն օգնում է ճշմարտության լույս աշխարհ գալուն: Եթե տատմերը օգնում է երեխայի լույս աշխարհ գալուն, ապա Սոկրատեսը օգնում է ճշմարտության բացահայտմանը: Ջրույցի ընթացքում պարզվում է, որ սահմանվող առարկան ունի բազմաթիվ կողմեր ու հատկություններ: Դրանք ընդհանրացնելու

համար Սոկրատեսը կիրառում է **ինդուկցիայի** մեթոդը, որի դեպքում միտքը մասնավորից ընթանում է դեպի ընդհանուրը: Միտքն ամրագրում է ընդհանուրը՝ հենվելով իրերի նման հատկությունների վրա: Դիալեկտիկական արվեստի խնդիրը, ըստ Սոկրատեսի, ուսումնասիրվող առարկայի սեռային և տեսակային հասկացությունների հայտնաբերումն է և դրանց հարաբերման եղանակների պարզաբանումը:

Բարոյագիտությունը: Սոկրատեսի տեսական փիլիսոփայությունը հիմք և միջոց է գործնական փիլիսոփայության՝ բարոյագիտության ստեղծման համար: Սոկրատեսը **ռացիոնալիստական** (բանապաշտական) բարոյագիտության հիմնադիրն է: Նա բարոյականությունը կապում է բանականության հետ, իսկ առաքինությունը նույնացնում գիտելիքի հետ: **Գիտելիքը առաքինություն է, այսինքն՝ գիտելիք ունենալ նշանակում է առաքինի լինել:** Ճշմարիտ բարոյականությունը գիտելիքն է այն մասին, թե ի՞նչ է բարիքը և օգտակարը մարդու համար, ի՞նչն է օգնում նրան հասնելու երջանկության և երանության: Գիտելիքը նույնացնելով առաքինության հետ՝ Սոկրատեսը կարծում էր, որ միայն գիտակցված, իմացության վրա խարսխված արարքը կարող է կոչվել բարոյական: Մի բան է, երբ մարդը բարիք է գործում անգիտակցաբար, և մի այլ բան, երբ դա անում է գիտակցաբար: Մի՞թե մենք գրագետ ենք անվանում նրան, ով, չիմանալով ուղղագրության կանոնները, երջանիկ պատահականությամբ ճիշտ է գրում մի քանի բառ: Իհարկե, ո՛չ: Նմանապես, մենք բարոյական կարող ենք անվանել միայն այն մարդուն, որը ոչ թե պատահաբար, հանգամանքների բերումով է բարիք գործում, այլ իմանալով, բարիքի մասին գիտելիք ունենալով: Նույնիսկ եթե իմացողն անբարո արարք է կատարում, այնուհանդերձ, նա բարոյական մարդ է, որովհետև գիտի, թե ինչ է անում: Սոկրատեսի «**գիտելիքը առաքինություն է**» դրույթն առաջին հայացքից չի դիմանում քննադատությանը. մարդը կարող է իմանալ, թե ինչ է քաջությունը, սակայն չլինել քաջ: Սոկրա-

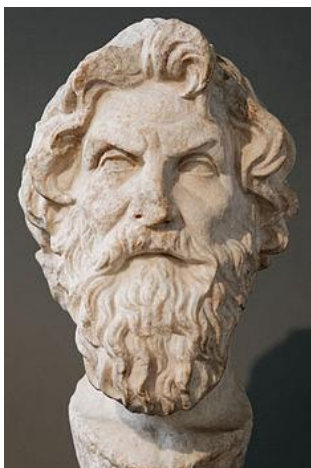
տեսը չի բացառում նման դեպքերը, սակայն կարծում է, որ միայն առաքինությանը հետևելը կարող է մարդուն հասցնել երջանկության: Եթե մարդը շեղվում է առաքինությունից, ապա նրան թվում է, թե դա օգտակար է իրեն: Սակայն դա միայն թվացողություն է, որովհետև կարճատև հաճույքը չի կարող լինել վերջնական երջանկության երաշխիք: Ֆիզիկական տառապանքը և մահը չեն խոչընդոտում երջանկության կայացմանը: **Լինել երջանիկ, նշանակում է լինել ինքդ քեզ հետ, հաշտ լինել քո խղճի հետ:** Ամեն մի բանական էակ ձգտում է բարիքին, բայց այդ բարիքը պետք է լինի ընդհանուր, միասնական և ոչ թե անհատական: Սուկրատեսը ձգտում է բացարձակ, անպայմանական բարիքին, ուստի քննադատում է նրանց, ովքեր սահմանափակվում են մասնավոր բարիքի ձեռքբերմամբ: Նա առաքինությունը չի հիմնում հաճույքի վրա, սակայն հաճույքն էլ չի հակադրում առաքինությանը:

4.4. Սոկրատեսյան դպրոցներ (Կինիկյան, Կիրենյան, Մեգարյան)

Սոկրատեսի ողբերգական մահվանից հետո նրա աշակերտները հիմնադրեցին դպրոցներ, որոնցից առավել նշանավորներն էին **կինիկյան, կիրենյան, մեգարյան և էլիդա-էրետրիական** դպրոցները: Միակողմանիորեն զարգացնելով Սոկրատեսի ուսմունքի կողմերից մեկը՝ այդ դպրոցները ոչ միշտ հարազատ մնացին սոկրատեսյան փիլիսոփայության ոգուն: Բացի դրանից, դրանք տարբեր կերպ էին պատասխանում Սոկրատեսի կողմից դիտարկված հարցերին՝ ի՞նչ է փիլիսոփայությունը, և ո՞րն է նրա գերազույն նպատակը, հնարավո՞ր է արդյոք տեսական փիլիսոփայություն, թե՞ կարող է լինել միայն գործնական փիլիսոփայություն: Ի՞նչ է բարիքը, մտահասանելի իրողություն, թե՞ հոգու առանձնահատուկ վիճակ, ինչպիսի՞ն պետք է լինի բարիքը. ընդհանո՞ւր, թե՞ մասնավոր: Ի՞նչ հարաբերություն գոյություն ունի ընդհանուրի և մասնավորի միջև, ի՞նչ են համապատասխանում ընդհանուր հասկացություններին իրականության մեջ, ո՞րն է անձնական երջանկությունը՝ կատարյալ ազատագրումը բոլոր պահանջմունքների՞ց, թե՞ զգայական բավարարվածությունն ու հաճույքը: Սոկրատեսի աշակերտներին տալիս են տարբեր անվանումներ՝ «կրտսեր սոկրատեսներ», «կիսասոկրատեսներ» կամ «միակողմանի սոկրատեսներ», որոնք արտահայտում են նրանց փիլիսոփայական ուսմունքների բանաբաղածո և միակողմանի (Սոկրատեսի փիլիսոփայության համեմատ) գծերը:

Կինիկյան դպրոց: Սոփեստների և Սոկրատեսի փիլիսոփայության գաղափարները յուրօրինակ մեկնաբանություն ստացան կինիկների (շնականների) դպրոցում, որի հիմնադիրն էր Գորգիասի և Սոկրատեսի աշակերտ **Անտիսթենեսը** (Ք.ա. 444-360թթ.), իսկ մյուս նշանավոր ներկայացուցիչներից էին **Դիոգենես Սինոպացին, Կրատեսը, նրա կինը՝ Հիպարխիան, Մենենդեմեսը, Բիոնը և**

ուրիշներ: Դպրոցն իր անվանումն ստացել է Կինոսարգ գիմնազիայի անունից, որտեղ կինիկներն անց էին կացնում իրենց պարապմունքները: Կինիկներին անվանում էին նաև շնականներ (հուն. կինետոս նշանակում է շուն) իրենց վարքագծի պատճառով՝ «անամաթ կենդանի է շուն, նոյնպես եւ նոքա ախորժեցին զանպատկառութիւն» կամ՝ «նոքա զանխտրութիւն ախորժեցին՝ որպէս շունք ի հրապարակում ուտելով եւ լակելով, եւ բոկ գնալով»:²² Ինչպես շունը ծանոթների վրա չի հաշում, բայց հարձակվում է անծանոթների վրա, այնպես էլ կինիկները «զպատկանողս իւրեանց իմաստասիրութեան սիրելիս կարծելով՝ մտերմութեամբ ընդունին, իսկ անպատշաճողս ի բաց հալածէին՝ զարէն շանց ընդդէմ նոցա հաջելով»²²:



Անտիսթենես

Անտիսթենեսը փիլիսոփայությունը համարում էր կենսափիլիսոփայություն և ժխտում էր տեսական փիլիսոփայության հնարավորությունը՝ դա բնութագրելով որպես անպտուղ ու անիմաստ զբաղմունք: Այն հարցին, թե ի՞նչ է նրան տվել փիլիսոփայությունը, Անտիսթենեսը պատասխանել է՝ «**ինքս ինձ հետ զրուցելու հմտություն**»: Նա ծայրահեղության հասցրեց ինքնաբավության, ինքնատիրապետման, համառության ու անդրդվելիության, ինքնասահմանափակման ու ինքնազրկման մասին սոկրատեսյան գաղափարները՝

կարծելով, որ փիլիսոփայության նպատակը մարդուն ինքնիշխանության ու ինքնաբավության (հուն. **ավտարկայի**) հասցնելն է:

²² Գաիոս Անյադո, Երկասիրությունը փիլիսոփայականք, Երևան, 1980, էջ 199-200:

Անտիսեքսները հանդես եկավ ընդհանուր հասկացությունների մասին սոկրատեսյան ուսմունքի դեմ: Նրա կարծիքով՝ ընդհանուրը գոյություն չունի ո՛չ իրերի մեջ, ո՛չ իրերից դուրս, ո՛չ էլ մարդկային մտածողության մեջ: Իրականում գոյություն ունեն միայն եզակի, անհատ իրերը: **«Սեղան տեսնում եմ,- ասում էր նա,- իսկ սեղանություն չեմ տեսնում, ձի տեսնում եմ, իսկ ձիություն չեմ տեսնում, Սոկրատեսին տեսնում եմ, մարդուն (մարդություն) չեմ տեսնում»** : Այսինքն՝ եզակի գոյերը տեսնում է, իսկ ընդհանուրը չի տեսնում: Ե. Չարենցը ամենայն հավականությամբ նկատի ունեն Անտիսեքսների նման մտածողին, երբ գրում էր՝ «Ախ, նայե՛ք, այդ մարդը, այդ հիմարը. -նա տեսնում է լոկ այն, ինչ տեսնում է.// Հավատում է նա, որ սա քար է. նա տեսնում է լոկ այն, ինչ տեսնում է»: Այս կապակցությամբ ասում են, թե Պլատոնը ծաղրանքով ասել է Անտիսեքսեսին. **«Թերուս ծերուկ, ձի տեսնելու համար քեզ աչքեր ունես, իսկ ձիություն տեսնելու համար՝ չունես»**: Ընդհանուրի մասին Անտիսեքսեսի տեսակետը կարելի է բնորոշել որպես **ծայրահեղ նոմինալիզմ** (լատ. nomen–անուն, անվանապաշտություն), մի ուսմունք, որն առհասարակ ժխտում է ընդհանուրի գոյությունը: Քանի որ իրականում գոյություն ունեն միայն եզակի իրերը, ապա դրանց հասկացությունները նույնպես պետք է լինեն եզակի: Անհնար է, որ բազումը լինի միասնական, և միասնականը՝ բազում, հետևաբար, չի կարելի միասնական սուբյեկտին վերագրել իրենից տարբեր հատկություններ: Սուբյեկտին պետք է վերագրել միայն այն, ինչ ինքն է, այսինքն՝ չի կարելի ասել թե «Սոկրատեսը փիլիսոփա է», այլ պետք է ասել «Սոկրատեսը Սոկրատես է»: Ըստ Անտիսեքսեսի՝ «Սոկրատեսը փիլիսոփա է» դատողությունը պարունակում է երկու դատողություն, որոնք իրար հակասում են: Նրա կարծիքով՝ իրերը չպետք է սահմանել, այլ միայն անվանել կամ համեմատել: Եթե չկա տրամաբանական դատողություն, չկա հակասություն և մոլորություն, ուրեմն չկան կեղծ կամ ճշմարիտ դատողություններ, առհասարակ չկա տրամաբանական գիտելիք:

Ժխտելով տեսական գիտելիքի գոյությունը՝ կինիկները ստեղծում են իրենց նոմինալիստական, անհատապաշտական գոյաբանության համապատասխան բարոյագիտություն կամ գործնական փիլիսոփայություն: Եթե Սոկրատեսի համար հաճույքը ո՛չ բարիք է և ո՛չ էլ չարիք, ապա Անտիսթենեսի կարծիքով՝ այն միայն չարիք է, որից անհրաժեշտ է մշտապես խուսափել: **Ավելի լավ է խելագարվել**, ասում էր նա, **քան զգալ հաճույք**: Երջանիկ լինել կարող է միայն առաքինի մարդը, ընդ որում, առաքինությունը դրսևորվում է ոչ թե խոսքերի և գիտելիքների տեսքով, այլ գործելակերպով:

Քանի որ իսկական կեցությամբ օժտված են միայն անհատ իրերը, ապա ճշմարիտ բարիքը անհատի բարիքն է և ոչ թե վերացական ընդհանուր բարիքը, և այդ բարիքը յուրաքանչյուրը պետք է փնտրի իր մեջ: **Խմաստունի իսկական սեփականությունն իր ներքին ազատությունն է, առաքինությունը՝ իր ոգու ուժը**: Անտարբերություն արտաքին իրերի ու մարդկանց նկատմամբ, կրքերի զսպում, պահանջմունքների առավելագույն սահմանափակում՝ ահա սրանք են ապահովում իսկական ազատությունը: **Խմաստունն այն մարդն է, որը չի զգում ոչ մի բանի կարիք, բավարարվում է քչով և հրաժարվում ճոխություններից**:

Կինիկները բարոյականության կանոնները, հասարակական օրենքները և աստվածների մասին պատկերացումները համարում էին կեղծ ու մտացածին: Ելնելով բնության և օրենքների, բնական օրենքի և մարդկային օրենքի հակադրության մասին դրույթից՝ նրանք պահանջում էին վերադառնալ բնությանը և բնական վիճակին, ապրել կենդանիների պես, որոնք, պատկերացում չունենալով ամոթի, հայրենիքի, բարոյականության կանոնների մասին, ազատորեն բավարարում են իրենց բնական պահանջմունքները: Կինիկներ Կրատեսը և Հիպարխիան հրապարակավ կատարում էին իրենց ամուսնական պարտականությունները, իսկ մյուսները հայտնի էին իրենց տարատեսակ «խոզություններով ու

շնորթյուններով»։ Սակայն այս ճանապարհով երջանկության հասնելը այնքան էլ հեշտ չէր. դրա համար հարկավոր էր ունենալ հզոր կամք, հետևողականություն, խիզախություն, իմաստություն, հոգու անխռովություն և ներքին ազատություն։ Դիոգենես Սինոպացին իրեն վարժում էր ոչ միայն ֆիզիկական զրկանքների, այլև բարոյական ստորացումների համար։ Կինիկների բարոյափիլիսոփայության որոշ գաղափարներ (ինքնատիրապետում, անդրդվելիություն, կոսմոպոլիտիզմ և այլն) հետագայում զարգացրին ստոիցիզմի ներկայացուցիչները։



Կինիկյան փիլիսոփայության «տեսական» դրույթների իրականացումը նշանակում է նոր ապրելակերպի ընտրություն, որի մարմնացումը համդիսացավ տակառում ապրող **Դիոգենես Սինոպացին** կամ, ինչպես ինքն էր իրեն անվանում, «**Դիոգենես շունը**»։ Դիոգենեսը գալիս է Աթենք, ուզում է աշակերտել Անտիսթենեսին, սակայն վերջինս մերժում է նրան։

Դիոգենեսը չի ընկրկում, նորից է դիմում, և այդ համառությունը հունից հանում է Անտիսթենեսին, ով սկսում է նրան ծեծել փայտով։ Դիոգենեսը, դիմանալով հարվածներին, ասում է. «**Դու այնքան ամուր փայտ չես գտնի, որը կտորի իմ կամքը**»։ Այդ պատասխանը դուր է գալիս Անտիսթենեսին, և նա Դիոգենեսին ընդունում է որպես աշակերտ։ Երբեմնի լուսնայափոխ (դրամակեղծ, դրամ կեղծելու համար նրան վտարում են Սինոպից) Դիոգենեսը, որին վերագրում են բազմաթիվ սրամիտ ասույթներ, անեկդոտներ, մարդկանց պատկերացումներում հավերժացել է որպես «ցինիզմի» մարմնացում, որպես հասարակությանը ձեռնոց նետած, ցուցադրաբար բարոյականության կանոններն արհամարհած

իմաստուն: Եթե Անտիսեֆենեսը ասում էր, թե փիլիսոփայությունը իրեն տվել է ինքն իր հետ զրուցելու հմտություն, ապա Դիոգենեսի խոստովանությամբ՝ **փիլիսոփայությունը իրեն տվել է ճակատագրի ցանկացած շրջադարձին պատրաստ լինելու հմտություն:** Նրա փիլիսոփայության նշանաբանն էր՝ «**Մարդ եմ փնտրում**»: Ըստ ավանդագրույցի՝ նա լապտերը ձեռքին էր ման գալիս մարդկանց շրջապատում՝ կարծես նրանց հասկացնելով, որ սխալ են հասկանում մարդկային գոյության իմաստը: Նա մերժում էր հարստությունը, փառքը, հաճույքը, ընտանիքը և պետությունը, իրեն համարում «տիեզերքի քաղաքացի»: Բնականը նրա համար ավելի արժեքավոր էր, քան բարոյական ավանդույթները: Լինելով ազատության ջատագով՝ նա կարծում էր, որ մարդ կարող է ազատ լինել միայն այն դեպքում, եթե հրաժարվում է իր պահանջմունքների մեծ մասից (չհրաժարվողները դառնում են իրենց պահանջմունքների ու ցանկությունների ստրուկը) և բավարարվում քչով: Կյանքի նպատակը **ավտարկիայի** (ինքնաբավության) վիճակին հասնելն է, երբ մարդը հասկանում է արտաքին աշխարհի անհեթեթությունը և դառնում անտարբեր ամեն ինչի նկատմամբ, բացի սեփական հոգու անխռովությունից և երջանկության մասին պատկերացումներից: Պատմում են, թե մի անգամ Ալեքսանդր Մակեդոնացին գալիս է տեսակցելու տակառում ապրող Դիոգենեսին և նրան ասում է, թե՝ խնդրի՛ր, ինչ ցանկանում ես: Տեսնելով, որ մեծ զորավարը կանգնել է արևի դիմաց և ստվեր է գցում իր վրա, Դիոգենեսը ասում է. «Մի քիչ այն կողմ գնա արևիցս»: Այս պատասխանում դրսևորվում է ավտարկիայի երևույթը, քանի որ նա տվյալ դեպքում մտածում է իր մասին և անտարբեր է ամեն ինչի, այդ թվում՝ հռչակավոր զորավարի նկատմամբ:



Կիրենյան դպրոց: Կիրենյան կամ Կիրենաիկների դպրոցի հիմնադիրն Արիստիպոսն էր (Ք.ա. 425-360թթ.), իսկ մյուս առավել նշանավոր ներկայացուցիչներից էին Թեոդորոսը, Անտիպատրոսը, Արիստիպոսի դուստր Արետան, նրա որդի Արիստիպոս Կրտսերը և ուրիշներ: Արիստիպոսը ծնունդով հյուսիսաֆրիկյան Կիրենա քաղաքից էր, որի անունով էլ կոչվել է իր հիմնադրած դպրոցը: Կիրենյան դպրոցի փիլիսոփայության ձևավորման վրա մեծ ազդեցություն են ունեցել սոփեստների և Սոկրատեսի ուսմունքները: Ժխտելով տեսական փիլիսոփայության հնարավորությունը՝ Արիստիպոսը կարծում էր, որ փիլիսոփայությունն ունի միայն գործնական բնույթ: Եթե Սոկրատեսը ճանաչողության խնդիրը համարում էր ընդհանուր հասկացությունների կազմավորումը, ապա Կիրենաիկները, սոփեստների և կինիկների ման ժխտելով ընդհանուրի գոյությունը, հենվում էին միայն զգայական տվյալների վրա: Կիրենաիկները **զգայապաշտ** փիլիսոփաներ էին. նրանց կարծիքով՝ գիտելիքի միակ աղբյուրը և ճշմարտության չափանի-

շը զգայություններն են: Ինչպես պաշարված քաղաքի բնակիչը կարող է իմանալ միայն այն, ինչ կատարվում է քաղաքի պատերի ներսում, այնպես էլ մարդու իմացությունը սահմանափակվում է իր զգայություններով: Մարդը կարող է իմանալ միայն այն, ինչ նրան հաղորդում են զգայությունները:

Կիրենաիկների զգայապաշտական տեսության վրա խարսխվում է նրանց **հեղոնիստական (հաճոյապաշտական)** բարոյագիտությունը: Թե ինչ կա զգայություններից անդին, մարդ ոչ կարող է իմանալ, ոչ էլ պետք է իմանա, որովհետև նրա համար նշանակալից է միայն զգայության բովանդակությունը: Մարդու գոյության իմաստը երջանկության մեջ է, իսկ երջանկությունը կարող է ձեռք բերվել զգայական բավականության միջոցով: Ուստի **այն ամենը, ինչ մարդուն հաճույք է պատճառում, բարիք է, իսկ ինչը նրան զրկում է հաճույքից և բերում տառապանք, չարիք է:** Եթե մենք իրերին նայենք առանց նախապաշարումների, կտեսնենք, որ մարդու բնական նպատակը հաճույք ստանալն է, որ բոլորը փնտրում են բավականություն և խուսափում տառապանքներից: Մարդը ավելի մեծ բավականություն է ստանում զգայական, ֆիզիկական, քան հոգևոր, վերացական հաճույքներից: Եթե Անտիսթենեսը հաճույքը համարում էր չարիք, ապա Արիստիպոսը կարծում էր, որ երանելի վիճակը հաճույքներ ստանալն է, որ ոչ թե պետք է խուսափել հաճույքներից, այլ որքան հնարավոր է՝ ապրել հաճույքներով:

Բարոյական օրենքները, կանոնները և հասկացությունները ունեն հարաբերական ու պայմանական բնույթ: Ամեն մի գործողություն, արարք պետք է գնահատել ըստ այն բանի, թե դա ինչ հետևանքներ ունի գործողի համար: Ծայրահեղականացնելով Արիստիպոսի տեսակետը՝ կիրենաիկ Թեոդորոսը կարծում էր, որ բարոյական կանոնները մտացածին, արհեստական են և ստեղծված են պարզապես ամբոխին զսպելու համար: Մարդը պետք է

ենթարկվի օրենքներին այնքանով, որքանով դա ձեռնառու և հաճելի է իրեն:

Կիրենաիկների կարծիքով՝ երջանկության հասնելու համար անհրաժեշտ է ունենալ ողջախոհություն, հնարամտություն և ներքին ազատություն: Մարդը պետք է ողջախոհ լինի, որպեսզի իմանա չարն ու բարին, ընտրի նպատակին հասնելու ճիշտ ուղիներ, հրաժարվի նախապաշարումներից: **Իմաստուն է այն մարդը, ով կարողանում է օգտվել կյանքի բոլոր բարիքներից, իշխել իրերի ու հանգամանքների վրա՝ միաժամանակ պահպանելով իր ներքին ազատությունն ու անկախությունը:** Ի տարբերություն կինիկների՝ Արիստիպոսը կարծում է, որ իմաստությունն անհրաժեշտ է ոչ թե հաճույքներից հրաժարվելու կամ հաճույքներին գերին լինելու համար, այլ ուզածը պահին դրանցից ձերբազատվելու, դրանց վրա իշխելու համար: **Իմաստուն մարդը գնահատում է կյանքին արժեք տվող բարիքներն ու հաճույքները, սակայն կախման մեջ չընկնելու համար չի կառչում դրանցից՝** հասկանալով, որ դրանք վաղանցիկ ու ժամանակավոր են: Իրերի և բարքերի հանդեպ «անտարբեր» լինելու մասին կիրենաիկների գաղափարը հետագայում որդեգրեցին ստոիկները:



Էվկլիդես

Մեգարյան դպրոց: Հիմնադիրն էր ծագումով մեգարացի **Էվկլիդեսը** (Ք.ա. 450-380թթ.), որի հետևորդներից էին **Էվբուլիդեսը, Սթիլպոնեսը և Դիոդորեսը:**

Նրանք հռչակված էին որպես փայլուն հոռետորներ, վիճաբանողներ, անգերազանցելի պերճախոսներ: Սթիլպոնեսի մասին Դիոգենես Լաերտացին հայտնում է, որ վիճաբանության արվեստում նա այնչափ էր գերազանցում բոլորին, որ ողջ Հունաստանը քիչ էր մնում նրա շնորհիվ դառնար

մեզարացի²³: Չնայած այդպիսի հռչակվածությանը, մեզարացիների ուսմունքի մասին շատ քիչ բան է հայտնի: Նրանք միակցում են կեցության մասին էլեաթների ուսմունքը բարիքի մասին սոկրատեսյան տեսության հետ: Էլեաթների պես նրանք կարծում են, որ զգայություններով ընկալվում է միայն փոփոխականը և անցողիկը, իսկ բանականության հասկացություններով՝ անփոփոխը և հավերժականը: Կեցությունը միասնական է, հավերժական և կարող է ճանաչվել միայն բանականության միջոցով: Ի տարբերություն կինիկների և կիրենաիկների՝ մեզարացիները ընդունում են միայն ընդհանուրի գոյությունը՝ կարծելով, որ դա նույնական է բարիքի, մտքի կամ աստծո հետ: Եթե կեցությունը (բարիքը) ընդհանուր և միասնական է, նշանակում է դրան չի կարելի վերագրել տարբեր ստորոգումներ (պրեդիկատներ), քանզի հակառակ դեպքում դա այլևս չի լինի միասնական: Սթիլպոնեսը պնդում էր, թե ընդհանուր հասկացությունը չի կարելի վերագրել առանձին իրերին: Ընդհանուր հասկացություններով նշանակվում են աննյութական, մտահասանելի սեռերը և տեսակները: Մեզարացիները ժխտում էին լինելության, ծագման, ոչնչացման և փոփոխության հնարավորությունը: Արիստոտելի վկայությամբ՝ նրանք ժխտում էին նույնիսկ հնարավորության գոյությունը՝ կարծելով, որ հնարավորը միշտ իրականն է: Ընդունելով հնարավորի գոյությունը՝ միտքն ընկնում է հակասության մեջ. ինչը հնարավոր է, բայց իրական չէ, ապա դա միաժամանակ գոյություն ունի և գոյություն չունի:

Առհասարակ մեզարացիները հռչակված էին իրենց տարօրինակ դատողություններով (պարադոքսներով և սոփիզմներով), որոնք օգտագործում էին վիճաբանության ժամանակ հակառակորդներին մոլորեցնելու համար: Առավել ինքնատիպ էին Էվբուլոդեսի հետևյալ սոփիզմները՝ «Եղջյուրավորը», «Ստախոսը» և

²³ Տե՛ս **Диоген Лаэртский**, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, М., 1986, с. 139-140:

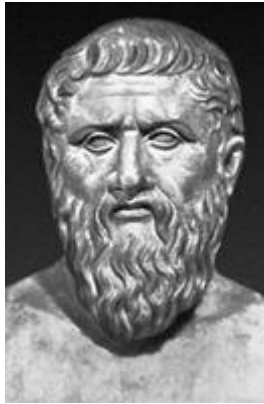
«Ծածկվածը»: «Եղջյուրավորը» սոփիզմի բովանդակությունը հետևյալն է՝ **«Ինչ դու չես կորցրել ,ուրեմն ունես: Եղջյուրներ դու չես կորցրել, ուրեմն դու եղջյուրավոր ես»**: Ըստ «Ստախոսը» սոփիզմի՝ եթե մի ստախոս ասում է «Ես ստում եմ» և եթե ճիշտ է ասում, ուրեմն նա ստում է: Սակայն ասելով «Ես ստում եմ»՝ նա ճիշտ է ասում, հետևաբար նա չի ստում: Ստացվում է, եթե նա ճիշտ է ասում, ուրեմն ստում է, իսկ եթե ստում է, ուրեմն ճիշտ է ասում: Ըստ «Ծածկվածը» սոփիզմի՝ «Էլեկտրան գիտի իր եղբայր Օրեստին, բայց չգիտի, որ շորով ծածկվածը իր եղբայր Օրեստն է: Հետևաբար նա չգիտի նրան, ում գիտի»: Սրանք տրամաբանական-սեմանտիկական բնույթի պարադոքսներ են, որոնք խարսխված են լեզվական և մտածական դժվար նկատելի հակասությունների վրա:

Էլիդա-Էրետրիական դպրոցը հիմնադրվել է Սոկրատեսի աշակերտ Ֆեդոն Էլիդիացու կողմից Էլիդիայում, իսկ հետագայում Մենեդեմոսը դպրոցը տեղափոխել է Էրետրիա (այստեղից էլ դպրոցի երկակի անվանումը): Իր գաղափարներով այս դպրոցը շատ մոտ է Մեգարյան դպրոցին: Ֆեդոնի օրոք դպրոցում քննարկվում էին «բարոյական դաստիարակության» ավանդական սոփեստական թեմաները՝ հատուկ շեշտադրելով փիլիսոփայության դաստիարակչական և վերափոխող ուժը: Հավանաբար տարածված թեմաներից մեկը առաքինի կյանքում հաճույքի դերի քննարկումն էր: Մենեդեմոսի օրոք ավելի շատ քննարկվում էին Էրիստիկային (վեճերին) առնչվող հարցեր: Մեգարական Էրիստիկական համադրված էր կինիկյան աշխարհայացքի հետ, ինչը վկայում է Էլիդա-Էրետրիական դպրոցի ուսմունքների ընդհանուր առմամբ ոչ ինքնատիպ բնույթը:

ԲԱԺԻՆ V. ՊԼԱՏՈՆԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԻՆԹՅՈՒՆԸ

«Պլատոնը փիլիսոփայությունն է, փիլիսոփայությունը՝ Պլատոնը»:

Պլուտարքոս



5.1. Կյանքը և ստեղծագործությունները

Սուկրատեսի ամենատաղանդավոր աշակերտը Պլատոնն էր, որի ստեղծած օբյեկտիվ իդեալիստական փիլիսոփայությունը, լինելով դարակազմիկ երևույթ, վիթխարի ազդեցություն ունեցավ հետագա դարերի փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա: Անգլիացի փիլիսոփա Ա. Ուայթհեդի կարծիքով՝ ողջ փիլիսոփայության պատմությունը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ Պլատոնի փիլիսոփայական երկերի (հատկապես՝ «Թիմեոս»-ի) մեկնաբանություն:

Պլատոնը (իսկական անունը՝ Արիստոկլես, հունարեն «ալատոն»՝ նշանակում է թիկնեղ, լայնաճակատ) ծնվել է Ք.ա. 427թ. Աթենքի մոտ գտնվող Էգինա կղզում, արիստոկրատական ընտանիքում: Նրա հայրը սերում էր Ատտիկայի վերջին թագավոր Կողրոսի տոհմից, իսկ մայրը՝ նշանավոր օրենսդիր Սոլոնի տոհմից: Նախնական կրթությունը ստանալուց հետո նա սկսում է զբաղվել

փիլիսոփայությամբ՝ նախ աշակերտելով Հերակլիտեսի հետևորդ Կրատիլոսին, այնուհետև՝ Սոկրատեսին: Վերջինիս մահվանից հետո Պլատոնը թողնում է Աթենքը և շուրջ մեկ տարի ապրում Մեգարայում: Վերադառնալով Աթենք՝ նա շուտով մեկնում է Հարավային Իտալիա և Սիցիլիա: Սիրակուզայում Պլատոնը մտերմանում է Դիոնի՝ բռնակալ Դիոնիսիոսի բարեկամի հետ, որը պուրաֆորասական փիլիսոփայության հետևորդներից էր: Այստեղ Պլատոնը փորձում է կյանքի կոչել պետության մասին իր գաղափարները, սակայն պալատականների ամբաստանությունների պատճառով խիստ սրվում են Դիոնիսիոսի և Պլատոնի հարաբերությունները: Բռնակալը վաճառում է Պլատոնին որպես ստրուկ, որին Էգինիայի ստրկավաճառանոցից գնում է կիրենաիկ Անիկերիդեսը: Վերջինս ազատում է Պլատոնին՝ հրաժարվելով վերցնել նրա ընկերների հավաքած գումարը: Վերադառնալով Աթենք՝ Պլատոնը **Ք.ա. 387թ.** աթենացի հերոս Ակադեմոսի անունը կրող այգում հիմնում է իր դպրոցը, որը ստանում է **Ակադեմիա** անունը: Մեկ տարի անց, երբ մահանում է Դիոնիսիոս բռնակալը, Դիոնի հրավերով Պլատոնը կրկին մեկնում է Սիրակուզա՝ հույս ունենալով իրագործել իդեալական պետության մասին իր նախագիծը: Սակայն այս անգամ էլ նրա առաքելությունն անհաջողության է մատնվում, և նա վերադառնում է Աթենք, որտեղ էլ **Ք.ա. 347 թ.** կնքում է իր մահկանացուն:

Ստեղծագործությունները: Պլատոնը թողել է հարուստ փիլիսոփայական ժառանգություն: Նրա անունով մեզ են հասել «Սոկրատեսի պաշտպանություն» ճառը, 23 իսկական, 11 կասկածելի և 8 անիսկական երկխոսություն և 13 նամակներ: Ժամանակագրական առումով Պլատոնի ստեղծագործությունները բաժանում են չորս փուլի՝

ա) **վաղ շրջան** (90-ական թթ.)՝ «Սոկրատեսի պաշտպանականը», «Կրիտոն», «Եվտիֆրոն», «Լախես», «Լիսիդ», «Խարմիդ», «Պրոտագորաս», «Պետություն» երկի I գլուխը,

բ) **անցումային շրջան** (80-ական թթ.)՝ «Գորգիաս», «Մենոն», «Եվտիդեմես», «Կրատիլիես», «Հիպիաս ավագ», «Հիպիաս Կրտսեր», «Մենեքսենես»,

գ) **հասուն շրջան** (70-60-ական թթ.)՝ «Ֆեդոն», «Խնջույք», «Ֆեդրոս», «Պարմենիդես», «Թեթետ», «Սոփեստոս», «Ֆիլեբոս», «Թիմեոս», «Պետություն» երկի II-IX գլուխները,

դ) **ուշ շրջան** (50-ական թթ.)՝ «Օրենքներ», «Հետօրենքներ» և «Նամակներ»:

Նրա փիլիսոփայական հայացքների ձևավորման վրա նշանակալից ազդեցություն են բոլել Հերակլիտեսի, Էլեաթների (Պարմենիդեսի), պյութագորասականների և հատկապես Սոկրատեսի փիլիսոփայական ուսմունքները:

5.2. Ուսմունք կեցության մասին: Էյդոսների տեսությունը: «Քարանձավի» խորհրդանշանը

Պլատոնի օբյեկտիվ իդեալիստական փիլիսոփայության հիմքում ընկած է Էյդոսների (տիպարների, էությունների, գաղափարների) մասին տեսությունը: Մինչև Պլատոնը՝ գրեթե բոլոր հույն փիլիսոփաները համոզված էին, որ գոյություն ունի մտահասու կեցություն, որը ճանաչվում է բանականությամբ, և գոյություն ունի զգայահասու կեցություն, որը ճանաչվում է զգայություններով: Ընդամին, մտահասանելի աշխարհը համարվում էր իսկական, ճշմարիտ կեցություն, իսկ զգայելի աշխարհը՝ անիսկական, խաբուսիկ, թվացյալ կեցություն: Պլատոնը նույնպես կարծում է, որ «նախ պիտի կատարենք հետևյալ բաժանումը: Ի՞նչն է, որ գոյում է հավետ և չունի ծագում, և ի՞նչն է, որ հավետ ծագում է, բայց երբևէ չի գոյում: Այն, ինչ ճանաչվում է մտքի, այսինքն՝ բանականության ուժով, հավետ նույնական գոյն է, իսկ այն, ինչի մասին կարծիք է կազմում բանականությունից զուրկ զգայությունը, ծագում և ոչնչանում է՝ իրականում բնավ գոյություն չունենալով»²⁴:

Ճշմարիտ կեցությունը կարող է ճանաչվել միայն բանականությամբ, որը գործառում է ընդհանուր հասկացություններով: Ճանաչել որևէ առարկա, ասում էր Սոկրատեսը, նշանակում է իմանալ նրա էությունը, իսկ դա իր հերթին նշանակում է, որ իմացության առարկա պետք է լինեն ընդհանուր հասկացությունները կամ ընդհանուր էությունները: Ընդ որում, ճշմարիտ գիտելիքը պետք է համապատասխանի ճշմարիտ կեցությանը: Այդ դեպքում հարց է ծագում՝ ի՞նչն է համապատասխանում իրականության մեջ մտածողության ընդհանուր հասկացություններին: Կեցության և մտածողության նույնության սկզբունքի համաձայն՝ ընդհանուր հասկացություններին պետք է համապատասխանեն ընդհանուր էություններ, մինչդեռ իրականում գոյություն ունեն միայն առան-

²⁴ Պլատոն, Երկեր չորս հատորով, հ. 3, Երևան, 2011, էջ 110:

ծին, անհատ իրեր, որոնք գտնվում են անընդհատ փոփոխության և շարժման մեջ: Եթե զգայահասու աշխարհում չկան ընդհանուր, անփոփոխ էություններ, եզրակացնում է Պլատոնը, ուրեմն դրանք գոյություն ունեն ինչ-որ մտահասանելի աշխարհում: Այսպիսով, ի տարբերություն Սոկրատեսի՝ Պլատոնը զգայելի իրերի աշխարհի հետ մեկտեղ ընդունում է մտահասանելի էությունների աշխարհի գոյությունը, այսինքն՝ ընդհանուր գաղափարներին վերագրում է առանձին իրերից անկախ օբյեկտիվորեն գոյություն ունենալու հատկություն: Եթե զգայահասու աշխարհի իրերն առաջանում և ոչնչանում են, ապա **մտահասանելի էությունները՝ էյդոսները կամ գաղափարները, անփոփոխ են, անշարժ և միշտ նույնական իրենք իրենց:** Դրանք գոյություն ունեն զգայելի իրերից առանձին և անկախ, տարածությունից և ժամանակից անդին՝ ինչ-որ «ճշմարտության հովտում» (Պլատոնն այդ աշխարհը անվանում է «**հիպերուրանիա**», վերերկրային մտահասանելի մի աշխարհ):

Իրերի աշխարհի գոյությունը բացատրելու համար Պլատոնը ճշմարիտ կեցությունից (էյդոսների աշխարհից) գատ ընդունում է նաև նյութի գոյությունը: Այլ կերպ ասած՝ իրերի առաջացումը բացատրելու համար Պլատոնը ընդունում է երկու սկիզբ՝ **էյդոսը/գաղափարը և նյութը**, որոնք իրենց բնությով հավերժական են: Նյութական-զգայելի իրերի աշխարհը կեցության՝ էյդոսի և գրեթե ոչ-կեցության՝ նյութի փոխներգործության արդյունք է: Ստացվում է, որ ճշմարիտ կեցությանը հակադրվում է ոչ թե նյութական-զգայելի իրերի աշխարհը, այլ ոչկեցության՝ նյութի աշխարհը: Իսկ նյութական-զգայական աշխարհը, ըստ Պլատոնի, ո՛չ էյդոսների, ո՛չ էլ նյութի աշխարհ է, այլ դրանց արանքում գտնվող միջին կեցություն: Էյդոսը, միանալով նյութի հետ, ստեղծում է իրը: Փաստորեն, յուրաքանչյուր իր ունի եռակի բնություն՝ էյդոսը, նյութը և բուն իրը, որն ունի նյութական և իդեալական հատկություններ: Չնայած ո՛չ առանց էյդոսի, ո՛չ էլ նյութի հնարավոր չէ իրերի առաջացումը, այնուհանդերձ, տարբեր են դրանց դերակատարումներ-

րը իրերի ձևավորման գործում: Պլատոնի համար **նյութը անորոշ, անձև, անսկզբունք, իզական–կրավորական գոյ է, էյդոսների աղավաղման պատճառը**: Էյդոսները գործունյա, արական, ձևատեղծիչ գոյեր են, որոնք իմաստ ու նշանակություն են հաղորդում իրերին: Իսկ նյութը իրերին բնորոշ փոփոխականության, անկայունության, անորոշության և անկատարության պատճառն է: Էյդոսը կեցություն է, նյութը՝ չկեցություն, ինչի պատճառով էյդոսը/կեցությունը առաջնային է նյութի/չկեցության նկատմամբ:

Իսկ ի՞նչ հարաբերություն գոյություն ունի մտահասանելի էյդոսների և զգայելի-նյութական իրերի միջև: Պլատոնի կարծիքով **էյդոսները՝**

ա) իրերի հիմքն ու առաջացման պատճառն են,

բ) իրերի էությունն ու իմաստն են,

գ) նախատիպերը կամ հարացույցներն են,

դ) իրերի գոյության իդեալներն ու նպատակներն են:

Եթե իրերն օժտված են որոշակի կարգով ու կառուցվածքով, կայունությամբ ու անփոփոխաբյա՛մբ, ապա դրա համար պարտական են էյդոսներին: Ըստ Պլատոնի՝ էյդոսները «հաղորդակից» են իրերին: Եթե այս կամ այն իրը գեղեցիկ է, ապա այն պատճառով, որ այն հաղորդակից է «գեղեցկություն» էյդոսին: Նյութը թույլ չի տալիս էյդոսի լրիվ դրսևորմանը, որի պատճառով գեղեցիկ իրերն ընդամենը նմանվում են իրենց էյդոսներին: Այս իմաստով իրերը ընդամենը իրենց էյդոսների ստվերներն են:

«**Քարանձավի» խորհրդանշանը**: Պլատոնի կարծիքով՝ իրերի աշխարհը ճշմարիտ կեցության ստվերն է, խեղաթյուրված պատկերը: Իր տեսակետը հիմնավորելու համար Պլատոնը «Պետություն» աշխատության մեջ բերում է հետևյալ պատկերավոր համեմատությունը. պատկերացնենք մի քարանձավ, որում լույսի մի շող է ընկնում: Երևակայենք, որ այդտեղ ապրում են մարդիկ, ովքեր, ծնված օրից գտնվելով շոթաների մեջ, թույլ լույսի պայմաններում տեսնում են իրենց հետևում շարժվող իրերի միայն ստվեր-

ները: Քարանձավի կալանավորները համոզված են, որ այդ սովերներն իսկական իրեր են: Նրանք երբեք չեն հավատա այն մարդուն, ով, դուրս գալով քարանձավից, տեսնում է իսկական իրերի աշխարհը և վերադառնալով պատմում է իր տեսածի մասին: Այժմ քարանձավի փոխարեն պատկերացնենք զգայական աշխարհը, լույսի փոխարեն Արևը, կալանավորների փոխարեն մարդկանց, իսկ քարանձավից դուրս եկած կալանավորի փոխարեն փիլիսոփային, որը մարդկանց ասում է, թե գոյություն ունի իսկական գոյերի աշխարհ, իսկ այս աշխարհը դրա սովերն է: Սակայն սովերներին սովոր զգայապաշտ մարդիկ չեն հավատա փիլիսոփային՝ չնայած նա մարդկանց բարին է ցանկանում:

Էյդոսների տեսության քննադատությունը: Էյդոսների տեսության ընդունումը հարուցում է մի շարք հարցեր, օրինակ, արդյո՞ք զգայական աշխարհի ամեն մի իր, ամեն մի հատկություն իդեալական աշխարհում ունի իր էյդոսը: Եթե ունեն, նշանակում է, որ բացասական երեւոյթները և հատկությունները (այլանդակը, կեղծը, չարը և այլն) նույնպես պետք է ունենան իրենց էյդոսները, ինչը, սակայն, հակասում է իդեալական աշխարհի վերաբերյալ ռոմանտիկական պատկերացմանը: Կամ, ըստ Պլատոնի տեսության, էյդոսներն անփոփոխ են, անբաժանելի և միասնական, բայց միևնույն ժամանակ «հաղորդակից» են բազում իրերի: Նման դեպքում կա՞ն էյդոսը պետք է ամբողջությամբ ու լրիվությամբ գտնվի այդ դասին պատկանող բոլոր իրերի մեջ, կա՞ն յուրաքանչյուր իր պետք է բովանդակի տվյալ էյդոսի մի մասը: Սակայն էյդոսը չի կարող միաժամանակ գտնվել տարբեր տեղերում, ինչպես նաև չի կարող բաժանվել մասերի, որովհետև ըստ սահմանման՝ էյդոսը անբաժանելի է: Բացի դրանից, պարզվում է, որ որևէ իրի առաջացման համար պետք է ոչ թե մեկ, այլ բազում էյդոսներ: Բանն այն է, որ էյդոսների տեսությունը հիմնված է այն փաստի վրա, որ նմանատիպ բաներ դիտարկելիս մտքում առաջանում է դրանց բոլորի համար ընդհանուր պատկեր կամ գաղա-

փար: Այնուամենայնիվ, եթե համեմատենք այդ էյդոսը այն իրերի հետ, որոնց պատկերն է, ապա, քանի որ մմանություն կա այս իրերի և դրանց էյդոսի միջև, անպայման պետք է ընդունենք նոր էյդոսի գոյություն, որը կլինի ընդհանուր իրերի և դրանց առաջին էյդոսի համար, ապա՝ մեկ այլ նոր էյդոս առաջին երկուսի և դրանց համապատասխան իրերի համար և այդպես շարունակ: Բայց եթե դա այդպես է, ապա ստացվում է, որ յուրաքանչյուր բանի համար այլևս չպետք է լինի միայն մեկ գաղափար, այլ անսահման թվով գաղափարներ: Սա էյդոսների տեսության այն առարկությունն է, որը հետագայում Արիստոտելը պետք է օգտագործի էյդոսների տեսության քննադատության ժամանակ, և որը հայտնի կդառնա որպես «երրորդ մարդ»:

Էյդոսների տեսության հետ կապված մյուս հարցը, որի քննարկման ժամանակ Պլատոնը անցում է կատարում բնագանցությունից դեպի տիեզերաբանություն, հետևյալն է. եթե էյդոսները, գտնվելով իդեալական աշխարհում, անշարժ և անփոփոխ են, ապա ինչպե՞ս և ինչի՞ շնորհիվ են դրանք միանում նյութի հետ: Հետաքրքիր է նշել, որ էյդոսների տեսության հետ կապված հակասություններն առաջին անգամ դիտարկել է հենց ինքը՝ էյդոսների տեսության հեղինակը՝ «Պարմենիդես», «Սոփեստոս», «Ֆիլեբոս» երկխոսություններում: Հետագայում Արիստոտելը, քննադատելով այդ տեսությունը, գրեթե հիմնականում կրկնել է Պլատոնի կողմից բերված փաստարկները²⁵:

Տիեզերաձնության ընթացքը նկարագրելիս Պլատոնը պայտքագորասականներից փոխառում է մի շարք գաղափարներ, այդ

²⁵ Այդ տարօրինակ հանգամանքը հետազոտողներին հիմք է տվել կասկածել, թե արդյո՞ք Պլատոնն է «Պարմենիդես», «Սոփեստոս», «Ֆիլեբոս» երկխոսությունների հեղինակը: Բանն այն է, որ այդ երկխոսությունները մաս իրենց կառուցվածքով և ոճով տարբերվում են պլատոնյան մյուս երկերից: Որոշ հետազոտողներ պնդում են, որ դրանք չեն պատկանում Պլատոնի գրչին, ոմանք՝ որ Պլատոնը ավելի ուշ վերանայել է էյդոսների մասին իր տեսությունը, իսկ մյուսները՝ որ այդ երկերը պատկանում են Պլատոնի գրչին, որովհետև նման քննադատական դիտարկումներ տեսանելի են նաև նրա մյուս երկերում:

թվում՝ **Համաշխարհային հոգու** մասին գաղափարը: Տիեզերքի ստեղծումը Պլատոնը ներկայացնում է հետևյալ կերպ. արիեստավոր Աստվածը՝ **Պեմփուրզոսը** կամ արարիչ Միտքը, ցանկանում է իր և բարիքի նմանությամբ ստեղծել (կառուցել) ողջ տիեզերքը: Նախ, նա ի սկզբանե գոյություն ունեցող նյութականից և իդեալականից կազմված խառնուրդից ստեղծում է տիեզերքի հոգին, իսկ այդ խառնուրդը սփռում տարածության մեջ: Այնուհետև, ներդաշնակության և համաչափության մաթեմատիկական սկզբունքների հիման վրա ստեղծում է մոլորակները, անշարժ աստղերի երկինքը, լուսինը, արեգակը և երկիրը: Տիեզերքը, ըստ Պլատոնի, կենդանի էակ է և ունի հոգի, որը ներթափանցված է բոլոր գոյերի մեջ: **Համաշխարհային հոգին հանդես է գալիս որպես տիեզերքի շարժման պատճառ և ուժ, որպես տիեզերքի միասնության հիմք, տիեզերքի գիտակցություն, որպես միջնորդ օղակ, որի միջոցով էլլոսները խառնվում են նյութի հետ:** Տիեզերքը «հոգով ու մտքով օժտված կենդանի գոյ» է, «զգայական աստվածություն», կենդանի էակ, որը համապատասխանում է կյանքի էլլոսին: Կյանքի լրիվության ապահովման նպատակով Աստված ձեռնամուխ է լինում կենդանի էակների ստեղծմանը: Սկզբում ստեղծվում են ամենակատարյալ, հրային կազմ ունեցող էակները՝ աստվածները և դևերը, այնուհետև՝ մարդը:

5.3. Իմացության տեսությունը: Ուսմունք հոգու մասին

Դեմիուրգոսի կամքով աստվածները ստեղծում են մարդու բնության մահկանացու մասը՝ մարմինը, իսկ ինքը ստեղծում է անմահ մասը՝ հոգին, որը Համաշխարհային հոգու մասնիկն է: Մարդկային հոգիները սկզբում տեղավորվում են աստղերի վրա. շարժման ժամանակ հոգիները հայտնում են իդեալական աշխարհի և ձեռք բերում ճշմարիտ գիտելիք: Հետո Դեմիուրգոսի կամքով իջնում են երկիր՝ միանալու մարմնի հետ: **Պլատոնը, պյութագորասականների նման, պաշտպանում է հոգու տեղափոխության, վերաբնակության և վերամարմնավորման գաղափարը:** Մարդը բաղկացած է հոգուց և մարմնից, ընդամենը, հոգին բոլոր առումներով պատվական ու գերազանց է մարմնից, որովհետև **հոգին հենց ինքը մարդն է:** Մարդու հոգին կախված չէ մարմնից. այն գոյություն ունի մինչև մարմնում հայտնվելը, իսկ մարդու մահվանից հետո կարող է տեղափոխվել մեկ այլ մարմին: Մարմինը հոգու համար միայն ժամանակավոր կացարան է, իսկ նրա հիմնական կեցավայրը աստվածային աշխարհն է, որտեղ այն միանում է էլլոսներին: Սակայն ոչ բոլոր մարդկային հոգիներին է վիճակված հասնել աստվածային բարձունքների: Այն մարդկանց հոգիները, որոնք երկրային կյանքում եղել են մարմնական ցանկությունների ստրուկները, վերաբնակեցումների միջոցով մի շարք սերունդների ընթացքում վերածվելու են կենդանիների հոգիների:

Պլատոնը մարդու հոգին պատկերում է կառքի, կառավարի և սև ու սպիտակ ձիերի կերպարանքով, որտեղ կառավարը խորհրդանշում է բանականությունը, սպիտակ ձին՝ հոգու ցասումնական (կրքային, հերոսության ձգտող, դեպի երկինք բարձրացող) մասը, սևը՝ հոգու ցանկական մասը, որը մարդուն քաշում է դեպի ներքև, դեպի անասնականն ու երկրայինը: Եթե մարդը երկրային կյանքում կատարելագործում է իր հոգին, ապա հանդերձյալ կյանքում «կառավարը», սպիտակ ձին հեծած, աստվածների հետ հայտնում է

հավերժական ճշմարտությունները: Պլատոնի կարծիքով հոգին ունի եռամասնյա կառուցվածք՝ **բանական**, որը տեղակայված է գլխում, և որի առաքինությունը իմաստությունն է, **ցասումնական**, որը գտնվում է սրտում, և որի առաքինությունն արիությունն է, **ցանկական**, որը տեղակայված է ստամոքսում, և որի առաքինությունը ողջախոհությունը կամ չափավորությունն է: Հոգու միասնությունն ու ներդաշնակությունն ապահովվում է միայն այն դեպքում, երբ ցանկական ու ցասումնական մասերը, ցանկություններն ու կրքերը ենթարկվում են բանական մասին: Եթե կյանքի ընթացքում հոգին զերծ է մնում մարմնական ցանկություններից և հետևում է բանական մասին, ապա կտեղափոխվի բարձրագույն աշխարհի, հակառակ դեպքում որպես պատիժ կվերաբնակվի կենդանիների մարմիններում:

Պլատոնի կարծիքով՝ մարդու մարմինը մահկանացու է, իսկ հոգին՝ անմահ: Հոգու անմահության օգտին Պլատոնը բերում է չորս փաստարկ. **1.** Հոգու անմահության օգտին բերվող առաջին փաստարկը հիմնված է հակադրությունների փոխադարձանավորվածության դրույթի վրա: Օրինակ, ինչպես մեծը ենթադրում է փոքրի գոյությունը, հիվանդությունը՝ առողջության, երկարությունը՝ կարճության, այնպես էլ մահը ենթադրում է անմահության գոյությունը: Հակադիր կողմերից մեկի մահը նշանակում է մյուս կողմի ծնունդը: Ողջից ծնվում է մեռյալը, մեռյալից՝ ողջը: Եթե այդ անցումը չլինի, ապա ամեն ինչ ի վերջո կմեռնի: Կյանքի շարունակականությունը ենթադրում է հոգու վերակենդանացում, իսկ վերջինս էլ՝ հոգու անմահություն: Մարմնի մահից հետո հոգին առանց երկրային մարմնի անցնում է այլ վիճակի, իսկ ոչ երկրային հոգին նորից անցնում է երկրային գոյության, այսինքն՝ հակադրությունների փոխադարձ անցումը նշանակում է անմահ հոգու տիեզերական շրջապտույտ: **2.** Հոգին անմահ է, որովհետև աստվածայինի մասնիկն է: Հոգին ստեղծված է իշխելու, իսկ մարմինը՝ ենթարկվելու համար: Հոգին անմահ է որպես ինքնաշարժվող և

շարժվող, որպես տիեզերքի միասնությունն ապահովող սկիզբ, որպես պարզ գոյացություն: Եթե հոգին լիներ մահկանացու, ապա կփլուզվեր տիեզերքի միասնությունը և ներդաշնակությունը: Եթե մարմինը բաղադրյալ գոյ է, ապա հոգին՝ պարզ: Իսկ եթե հոգին լիներ բաղադրյալ, ապա մարմնի պես մահվանից հետո կկազմաքանդվեր: **3. Հոգին անմահ է նաև այն պատճառով, որ ինքը հենց կյանքն է: Հոգին վերաբերում է կյանքին այնպես, ինչպես կրակը՝ ջերմությանը, կրակը անմտածելի է առանց ջերմության, իսկ հոգին՝ առանց կենդանության: Որպես կյանք՝ հոգին բացառում է իր հակադրության՝ մահվան գոյությունն իր ներսում: Հետևաբար հոգին անմահ է: 4. Հոգու անմահության մասին է վկայում նաև մարդկային գիտելիքի բնույթը: Պլատոնի կարծիքով՝ **իմացությունը հոգու մեջ առկա գիտելիքի վերհիշումն է (հուն. անամնեզիս): Բնածին գիտելիքի առկայությունը վկայում է հոգու անմահության մասին:** Մինչև մարմնի մեջ տեղափոխվելը՝ հոգին իդեալական աշխարհում ձեռք է բերել ճշմարիտ գիտելիք, որը մարմնի հետ միավորվելուց հետո թաղվում է մոռացության մեջ: Հոգին մոռանում է իր աստվածային ծագման մասին: Այսպիսով, հոգին ի ծնե ունի բնածին գիտելիք: Եթե հոգին չունենա այդ գիտելիքը, ապա չի կարող դատողություններ անել իրերի մասին: Օրինակ, երբ ասում ենք՝ «Վարդը գեղեցիկ ծաղիկ է», ապա ենթադրվում է, որ մենք նախօրոք պատկերացում ունենք գեղեցիկի կամ գեղեցկության մասին: Իսկ որտեղի՞ց մենք կարող ենք գաղափար ունենալ ընդհանուր հասկացությունների մասին, եթե մեր փորձը սահմանափակված է միայն մասնավորի ու ժամանակավորի իմացությամբ: Վերհուշի տեսության մեջ կարևոր տեղ է տրվում դիալեկտիկական արվեստին, որը ենթադրում է հարցադրումների միջոցով խնդիրներ լուծելու կարողություն: Տվյալ դեպքում դիալեկտիկան՝ որպես մտածելու արվեստ, հակադրվում է էրիստիկային (վիճաբանության արվեստին) և նույնանում է տրամաբանության հետ: Դիալեկտիկան ենթադրում է մտքի վերընթաց և վայրընթաց**

գործողություններ. առաջին դեպքում խնդիր է դրվում կազմավորել ընդհանուր հասկացություններ, մասնավորից ընթանալ դեպի ընդհանուրը, երկրորդ դեպքում՝ գոյը բաժանել սեռերի և տեսակների, ընդհանուրից գնալ դեպի անհատականը:

Պլատոնը քննադատում է գիտելիքի վերաբերյալ զգայապաշտական տեսությունը, որը ընկած էր սոփեստների փիլիսոփայության հիմքում: Նա ցույց է տալիս, որ ո՛չ զգայությունները, ո՛չ կարծիքը, ո՛չ էլ բացատրության վրա հիմնված կարծիքը չեն կարող դիտվել որպես գիտելիք: Օրինակ, զգայությունները գիտելիք չեն տալիս, որովհետև այդ դեպքում գիտելիք պետք է ունենան մաս զգայարաններ ունեցող կենդանիները: Մինչդեռ մարդը իրեն կենդանուց առավել իմացող է համարում: Կամ մարդը կարող է զգայություններով ինչ-որ բան ընկալել, բայց չհասկանալ դրա իմաստը: Օրինակ, անգրագետ մարդը տեսնում է գիրքը, սակայն դրա ոչ մի նախադասության կամ բառի իմաստը չի հասկանում: Պլատոնը ցույց է տալիս, որ զգայապաշտը, երբ ընդունում է կեցության անընդհատ փոփոխության ու հարաբերականության դրույթը, չի կարող իմանալ, թե ինչն է փոփոխվում, հետևաբար չի կարող հասկացություններով մտածել և գիտելիք ունենալ: Բացի դրանից, այս աշխարհի իրերն իդեալական աշխարհի էյդոսների ստվերներն են, ուստի զգայությունները մեզ կարող են տալ միայն պատկերացում ստվերների մասին: Քննադատելով զգայապաշտական տեսությունը՝ Պլատոնը, այնուամենայնիվ, դրա մեջ դրական մի կողմ է տեսնում. էյդոսների ստվերները՝ զգայահասու իրերը, մեզ օգնում են վերհիշել և ճանաչել իսկական գիտելիքը, որն էլ հոգում ստիպում է հիշել իր առաքելության մասին, ստիպում կարոտով ասել՝ «Ինչ եմ շինում էս ցեխերում, աղմուկի մեջ վայրենի, // Այս, թե նորից գտնեմ ճամփան, դեպի էնտե՛ղ, դեպի տո՛ւն...» (Հ. Թումանյան):

Պլատոնը համապատասխանություն է տեսնում կեցության և իմացության ձևերի միջև: Եթե չկեցությունն անճանաչելի է, ապա

զգայական-նյութական աշխարհը, լինելով կեցության և չկեցության խառնուրդ, ճանաչվում է կարծիքի միջոցով: Իսկ կարծիքը (հուն. **դոքսա**) միշտ փոփոխական է, թվացյալ, անկայուն: Գիտելիք չի կարող կոչվել նաև «ճշմարիտ» կարծիքը, որովհետև, եթե մեկը գիտի, որ իր կարծիքը ճշմարիտ է, նշանակում է գիտի, որ գոյություն ունի նաև կեղծ կարծիք: Իսկ դրա համար անհրաժեշտ է, որ նա ունենա կեղծը ճշմարտից տարբերելու մասին գիտելիք: Այդպիսի գիտելիք (հուն. **էպիստեմե**) ձեռք է բերվում բանականության միջոցով: Բանական իմացության առարկան անփոփոխ մտահաստ էություններն են. «Այն, ինչը ճանաչվում է մտքի, այսինքն՝ բանականության ուժով, հավետ նույնական գոյն է, իսկ այն, ինչի մասին կարծիք է կազմում բանականությունից զուրկ զգայությունը, ծագում և ոչնչանում է՝ իրականում բնավ գոյություն չունենալով»²⁶: Պլատոնը բանական իմացության մեջ առանձնացնում է երկու աստիճան՝ մաթեմատիկական-երկրաչափական կամ բանախոհական (պլատոնյան Ակադեմիայի դարպասներին գրված էր՝ «**Երկրաչափություն չիմացողը թող ներս չմտնի**»)) և դիալեկտիկական կամ հայեցողական (մոտեիկական), որի իմացության առարկան էյդոսներն են: Եթե զգայական իմացության կամ կարծիքի ձևերից են հավատը և նմանակումը, ապա ինտելեկտուալինը՝ բանախոհությունը, որը միջնորդավորված ձևով է բացահայտում ճշմարտությունը և բանականությունը, որը էյդոսների անմիջական, ինտուիտիվ հայեցողությունն է:

Ճշմարիտ կամ հայեցողական գիտելիք կարող են ունենալ միայն նրանք, ովքեր, ազատվելով զգայական իրերի ազդեցությունից, բարձրանում են դեպի հավերժական էյդոսների աշխարհ: Պլատոնի կարծիքով՝ նման իմացությամբ օժտված են միայն ընտրյալները՝ փիլիսոփաները (այսպիսի մոտեցումը ինտելեկտուալ արիստոկրատիզմի դրսևորում է), որոնք գտնվում են իմացության և չիմացության, բացարձակ գիտություն ունեցող աստծո

²⁶ Պլատոն, Երկեր չորս հատորով, հ. 3, էջ 110:

և չիմացողի (տգետի) միջակայքում, ձգտում են ձեռք բերել գիտելիք, և որոնց առաքելությունն է ճշմարտությունը բացահայտելով՝ մարդկանց ցույց տալ իդեալական աշխարհի տանող ուղիներն ու միջոցները:

Պլատոնի կարծիքով՝ հոգուն իմացական գործունեության է մղում սերը (**էրոսը**), որը դրսևորվում է մի քանի փուլով. սկզբում մարդու մեջ երևան է գալիս իսկական սերը (**էրոսը**), որը ձգտում է ճանաչել մի գեղեցիկ մարմին, այնուհետև՝ գեղեցիկ մարմինները: Դրանից հետո մարդու հոգին ձգտում է զբաղվել գեղեցիկ, բարի և առաքինի գործունեությամբ՝ բարքերի, օրենքների իմացությամբ, իսկ այնուհետև՝ հիմնալով գիտությունների գեղեցկությամբ: Բայց դա էլ սահման չէ, որովհետև գոյություն ունի «մահկանացու ավելորդություններից» զերծ ինքնին բարության, կատարելության և գեղեցկության չնաշխարհիկ կեցությունը, էյդոսների աշխարհը, որով պայմանավորված են բոլոր զբաղմունքների և մարմինների գեղեցկությունն ու կատարելությունը: Այդ աշխարհը «հավերժ գոյող, երբեք չառաջացող և երբեք չոչնչացող բան է, որը ո՛չ աճում է, ո՛չ նվազում և, բացի այդ, ոչ թե մի առումով գեղեցիկ է, իսկ ուրիշ առումով՝ այլանդակ, կամ այստեղ գեղեցիկ է, իսկ այնտեղ՝ այլանդակ, մեկի համար գեղեցիկ է, իսկ մյուսի համար՝ այլանդակ, այլ գեղեցիկ է բոլոր առումներով, ամենուրեք և բոլորի համար»²⁷: Ինքնին գեղեցիկի հայեցողությունը ծնում է ոչ թե «առաքինության ուրվականներ», այլ «ճշմարիտ առաքինություն»: Հետագայում առաջացած «**պլատոնական սեր**» արտահայտությամբ նշանակում է վերգգայական, աննյութական և իդեալական սեր, որը հակադիր է մարմնական-զգայական սիրուն:

²⁷ Պլատոն, Երկեր չորս հատորով, հ. 1, Երևան, 2006, էջ 196:



5.4. Բարոյագիտությունը

Եթե հոգին անմահ է, ապա այն պետք է խնամել: Հոգին ի սկզբանե նման է աստվածայինին, ուստի մարդու իմացության նպատակը ըստ մարդկային կարողության Աստծուն նմանվելն է: Իսկ այդ ճանապարհը ցույց է տալիս Պլատոնի բարոյագիտական ուսմունքը, որի հիմքում ընկած է Բարիքի գաղափարը: Պլատոնի իդեալիզմը բարոյագիտական ուղղվածություն ունի: Եթե Սոկրատեսի կարծիքով ճշմարիտ գիտելիքը ընդհանուր և օբյեկտիվ բարոյական օրենքների ճանաչողությունն է, ապա ըստ Պլատոնի՝ էյդոսների աշխարհը ողջ գոյի օրենքների, սկզբունքների և կանոնների աշխարհն է, միաժամանակ գեղեցկության, բարու և ճշմարտության այն իդեալական աշխարհը, որին պետք է ձգտի մարդը: Բարիքը բոլոր էյդոսների էյդոսն է, ճշմարտության, ներդաշնակության և գեղեցկության աղբյուրը: Յուրաքանչյուր կենդանի գոյացություն ձգտում է իրեն դրսևորել լիակատար ձևով, ամբողջությամբ արտահայտել իր էությունը, ձգտում է իր կեցության լրիվությանը: Իսկ կեցության լրիվությունը, ողջ գոյի գերագույն վերջնանպատակը, բարձրագույն իդեալը Բարիքն է: Պլա-

տոնի կարծիքով՝ **Քարիքը էյդոսների աշխարհի թագուհին է, ողջ գոյի պատճառն ու նպատակը**: Սկզբնական շրջանում հետևելով Սոկրատեսին՝ Պլատոնը բարիքն ըմբռնում է որպես առաքինության և երջանկության, գեղեցիկի և օգտակարի, բարու և հաճույքի ներդաշնակ միասնություն: Սա **էվդեմոնիստական** (հուն. **էվդեմոնիա** - երջանկություն) տեսակետ է: Սակայն Պլատոնը հետևողականորեն չի պաշտպանում իդեալականի և զգայականի հակադրության գաղափարը: Իր ուշ շրջանի ստեղծագործություններում նա ռացիոնալիստական էվդեմոնիզմի տեսանկյունից փորձում է բարիքը ներկայացնել որպես գիտելիքի և հաճույքի, գեղեցիկի և օգտակարի միասնություն: Բարիքը բովանդակում է գեղեցիկը, կատարյալը, գիտելիքը և հաճույքը: Այս կապակցությամբ Պլատոնը քննադատում է թե՛ կիրենաիկների հեղոնիստական տեսությունը և թե՛ կինիկների «ցինիզմն» ու բացարձակ անխռովության մասին ուսմունքը:

Սոկրատեսի մահվանից հետո, երբ իրական աշխարհը նրան թվում է չարիքի, անարդարության և կեղծիքի աշխարհ, և երբ մշակվում է էյդոսների մասին տեսությունը, Պլատոնը իդեալական, բարձրագույն բարիքը հակադրում է հաճույքին, զգայական բավականությանը: Նրա բարոյագիտական ուսմունքը ստանում է ընդգծված ճգնափորական (**ասկետիկական**²⁸) ու **հակամարմնապաշտական** միտվածություն: Մարդու կեցության բարձրագույն նպատակը նա տեսնում է իդեալական, մտահասանելի աշխարհում, որին հասնելու համար պահանջվում է հրաժարվել ամենայն զգայական-մարմնական բարիքներից: Քանի որ զգայական-մարմնական աշխարհը չարիքի և անկատարի աշխարհ է, ուստի մարդու խնդիրն է դառնում ազատվել դրանցից, ինչքան կարելի է շուտ

²⁸ **Ասկետիզմը** (հուն. նշանակում է որևէ բանում վարժվող, ճգնափոր) մի ուսմունք և ապրելակերպ է, որի ժամանակ մարդը կամավոր ճնշում է իր հոգևոր ու մարմնական պահանջմունքները, համձն առնում «մեղքներ» իր կրթերն ու ցանկությունները՝ բարոյական կատարելության կամ հոգու փրկության հասնելու համար:

փախչել այս «մառախլապատ նյութական» աշխարհից: Իսկ այդ փախուստը, ըստ Պլատոնի, նշանակում է նմանվել աստծուն՝ ըստ մարդկային կարողության: Իսկ նմանվել աստծուն՝ նշանակում է խոհեմությամբ տոգորված դառնալ բարեպաշտ և արդար: **Փիլիսոփայության նպատակը հոգու մաքրագործումն է (կատարսիս), որը մեզ ազատում է կրքերի, ցանկությունների ճնշումից, հոգուն նախապատրաստում մահվան,** ինչը, ըստ Պլատոնի, նոր կյանքի սկիզբն է: Փիլիսոփայությունը պետք է օգնի մարդուն փախչելու չարիքի աշխարհից դեպի բարիքի աշխարհ: Ճանաչելով այդ իդեալական կեցությունը՝ մարդը կարող է միաձուլվել ընդհանուր բարիքի հետ և անմահանալ:

5.5. Ուսմունք իդեալական պետության մասին

Պլատոնի կարծիքով՝ մարդը ապրում է հասարակության մեջ, ուստի անհատական բարիքը և երջանկությունը չեն կարող նրա համար վերջնանպատակ լինել: Բարիքն ընդհանրական է, հետևաբար մարդն իր անհատական բարիքը պետք է ենթարկի ընդհանուրի բարիքին: Դրա համար անհրաժեշտ են այնպիսի հասարակական պայմաններ և այնպիսի կառավարման ձև, որի նպատակը պետք է լինի ոչ թե առանձին մարդկանց կամ առանձին խմբերի մասնավոր բարիքի ապահովումը, այլ հասարակության բոլոր անդամների բարեկեցությունը: Մարդը բարոյապես կատարյալ կարող է լինել միայն լավագույն պետության մեջ: Այս պատճառով Պլատոնը անհատական բարոյագիտությունը լրացնում է սոցիալական բարոյագիտությամբ կամ քաղաքագիտությամբ: **Եթե գոյաբանության մեջ Պլատոնը իդեալական աշխարհը հակադրում է զգայական-նյութական աշխարհին, իմացաբանության մեջ՝ բանական գիտելիքը զգայականին, բարոյագիտության մեջ՝ ընդհանուր բարիքը մասնավոր բարիքին, ապա քաղաքագիտության մեջ նա իդեալական պետությունը հակադրում է իրականում գոյություն ունեցող պետություններին:** Վերջիններս նա դասակարգում է չորս խմբի մեջ՝ կարծելով, որ դրանցում մարդկանց գործունեության և վարքագծի շարժիչ ուժ է հանդիսանում նյութական հարստությանը, իսկ նպատակը՝ անձնական կամ խմբային բարիքը: Ըստ Պլատոնի՝ բոլոր գոյություն ունեցող կառավարման ձևերը լավագույն պետության աղավաղված ձևերն են ոչ թե այն պատճառով, որ հիմնված են սոցիալական անհավասարության վրա, այլ որովհետև դրանցում սոցիալական անհավասարությունը չի համապատասխանում մարդկանց բնական անհավասարությանը:

Պլատոնը դիտարկում է կառավարման չորս ձև՝ **թիմոկրատիա, օլիգարխիա, դեմոկրատիա և բռնապետություն (տիրանիա):**

Թիմոկրատիան փառասերների իշխանությունն է, որի ժամանակ իշխողները ձգտում են իրենց համար դիզել հարստություն: Դրա հետևանքը լինում է այն, որ քիմոկրատիան վերածվում է օլիգարխիայի, այսինքն՝ հաստատվում է փոքրաթիվ մարդկանց տիրապետությունը մեծամասնության նկատմամբ: Օլիգարխիայի տրամաբանական զարգացումը հանգեցնում է կառավարման ավելի վատ ձևի՝ դեմոկրատիայի առաջացմանը: Չնականորեն դա ազատ քաղաքացիների իշխանություն է, սակայն այստեղ էլ ավելի է սրվում հարուստների և աղքատների միջև գոյություն ունեցող հակադրությունը: Դեմոկրատական պետության մեջ հավասար իրավունքներ են ստանում մարդիկ, ովքեր ի բնե անհավասար են: Դեմոկրատիայի պայմաններում գերիշխող է դառնում սպառողական հոգեբանությունը, իսկ հարստանալու մոլուցքը մարդկանց մղում է անհավատալի անբարոյական գործարքների, նախկին հանցագործը ձգտում է դառնալ կառավարիչ, սնանկացած հարուստները չարությամբ են լցվում «նոր» հարուստների հանդեպ: Հարուստների նկատմամբ աղքատների զայրույթը վերածվում է ապստամբության, և եթե հաղթում են աղքատները, ապա նրանք կամ ֆիզիկապես ոչնչացնում են հարուստներին կամ նրանց արտաքսելով պետությունից՝ տիրանում են իշխանությանը: Դեմոկրատական ազատությունն աստիճանաբար վերածվում է ամենաթողության և անիշխանության, որովհետև այստեղ նույնպես չեն գործում օրենքները. ով ինչ կամենում, այն էլ անում է: Բայց մի ծայրահեղություն սովորաբար վերածվում է իր հակադրությանը. անսահման ազատությունից ծնվում է ստրկությունը, անիշխանությունից՝ մեկի բացարձակ իշխանությունը: Բռնակալը, գրում է Պլատոնը, իշխանության է հասնում ժողովրդի ներկայացուցիչների օգնությամբ: Սկզբնական շրջանում բռնակալն իրեն պահում է որպես «**ժողովրդի հայր**»: Բայց որպեսզի ժողովուրդը համոզվի, որ ունի իսկական առաջնորդ, բռնակալը պատրվակներ է փնտրում պատերազմներ հրահրելու համար: Քանի որ երկա-

րատն պատերազմները դժգոհություն են առաջացնում նրա զինակիցների ու ժողովրդի մեջ, ուստի բռնակալը սկսում է ֆիզիկապես ոչնչացնել այլախոհներին: Եթե բժիշկը հիվանդ մարմնից հեռացնում է անպիտան օրգանները, գրում է Պլատոնը, ապա բռնակալը, ընդհակառակը, հեռացնում է առողջ օրգանները: Երբ ժողովուրդը փորձում է կարգի հրավիրել իր «աճեցրած» առաջնորդին, համոզվում է, որ իր թույլ ձեռքերն արդեն անգոր են ազատվել արդեն չարիքը մարմնավորող բռնակալից: Այնուհանդերձ, Պլատոնի համոզմամբ՝ ամենադժբախտ մարդը բռնակալության մեջ բռնակալն է, որովհետև նրա հոգին լցված է ակոմ, ստրկությամբ և ոչնչությամբ:

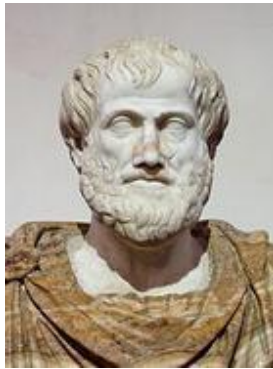
Իդեալական է կառավարման այն ձևը, կարծում է Պլատոնը, որը մտածում է բոլորի բարիքի մասին: **Այդպիսի պետությունը պետք է կարողանա, նախ, ապահովել հասարակության կառավարումը և մարդկանց դաստիարակությունը, երկրորդ, իրեն պաշտպանի թշնամական հարձակումներից, երրորդ, մարդկանց ապահովի նյութական բարիքներով, չորրորդ, դրա հիմքում պետք է ընկած լինի արդարության սկզբունքը, այսինքն՝ պետք է լինի աշխատանքի բաժանում և յուրաքանչյուր մարդ իր գործունեությամբ պետք է նպաստի պետության բարգավաճմանը:** Պետությունը պետք է նման լինի կենդանի օրգանիզմի, որտեղ յուրաքանչյուր անդամ պիտի կատարի իրեն վերապահված գործառույթը: Պլատոնը մարդկային հոգու երեք մասերին՝ **բանականին, ցամաքականին և ցանկականին համապատասխան իդեալական պետության մեջ առանձնացնում է քաղաքացիների երեք դաս:** Հոգու բանական մասին, որի առաքինությունը իմաստությունն է, համապատասխանում է կառավարիչների՝ փիլիսոփաների դասը, հոգու ցամաքական մասին, որի առաքինությունն արվեստությունն է, համապատասխանում է պետության պահապանների՝ զինվորականների դասը, հոգու ցանկական մասին, որի առաքինությունը ողջախոհությունն է, համապատասխանում է նյութական բարիք-

ներ արտադրողների՝ հողագործների, արհեստավորների և առևտրականների դասը: Այդպիսի պետությունը իմաստուն է իր կառավարիչների իմաստությամբ, արի՝ իր զինվորականների քաջությամբ, ողջախոհ-չափավոր՝ իր աշխատավորների վարքագծով:

Պետությունը պետք է կառավարեն փիլիսոփաները, որովհետև, նախ, նրանք առաքինի, արդարամիտ ու անշահախնդիր մարդիկ են, երկրորդ, մարդկանցից միայն փիլիսոփաներն են, որ գիտելիք ունեն ճշմարիտ կեցության մասին, ուստի, իմանալով իդեալական աշխարհի օրենքները, նրանք պետք է այդ օրենքներով կառավարեն պետությունը: Պլատոնի կարծիքով՝ կառավարողները ոչ թե առանձնաշնորհյալ, այլ ծառայողական դաս են, իսկ որպեսզի նրանք հանկարծ չմտածեն սեփական բարեկեցության մասին, ուստի չպետք է ունենան ոչ մի սեփականություն: Նույնը վերաբերում է նաև զինվորականներին, նրանք իրավունք չունեն ունենալու որևէ սեփականություն: **Մասնավոր սեփականությունը դիտելով որպես սոցիալական անհավասարության և չարիքի աղբյուր՝** Պլատոնն անընդունելի է համարում դրա բոլոր դրսևորումները: Իդեալական պետության մեջ ոչ ոք չի կարող ասել, թե «**սա իմն է**», որովհետև ամեն ինչը ընդհանուրի (պետության) սեփականությունն է: Պլատոնը վերացնում է նաև ընտանիքը՝ կարծելով, որ ընտանեկան շահերը կարող են հակասել համապետական շահերին: Դա նշանակում է, որ ընդհանուր պետք է լինեն ինչպես թե՛ տղամարդիկ և թե՛ կանայք, այնպես էլ նրանցից ծնված երեխաները, որոնց դաստիարակությամբ պետք է զբաղվի պետությունը: Լավագույն սերունդ աճեցնելու նպատակով պետությունը պետք է կարգավորի և վերահսկի ամուսնական հարաբերությունները: Այսպես, կանայք կարող են երեխա ունենալ 20-40, իսկ տղամարդիկ՝ 25-55 տարեկան հասակում (այս տարիքային սահմաններից դուրս ծնված երեխաները ենթակա են ոչնչացման): Ընդամիս, պետությունը հոգ է տանում, որպեսզի լավագույնները կենակցեն լավագույնների հետ: Այսպիսով, հանուն

ընդհանուրի բարիքի, Պլատոնը զոհաբերում է անհատական բարիքը, հանուն պետության՝ պետությունը վերածում է զորանոցի, ճամբարի, որը գործում է սպարտական կենցաղի կանոններով (ըստ Պլատոնի՝ պետությունը բացարձակ արժեք է, և մարդն ապրում է հանուն պետության): Պլատոնի իդեալական պետության մասին ուտոպիական նախագիծը այդպես էլ իրականություն չդարձավ, քեն հետագայում՝ միջնադարում և սոցիալիզմի ու ֆաշիզմի ժամանակաշրջանում, այդ նախագծի մի շարք գաղափարներ իրականացան:

ԲԱԺԻՆ VI. ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԻՆԹՅՈՒՆԸ



6.1. Կյանքը և ստեղծագործությունները

Հունական դասական փիլիսոփայության մյուս խոշորագույն ներկայացուցիչը **Արիստոտելն** է՝ հին աշխարհի մեծագույն մտածողը, որին անվանում են հունական փիլիսոփայության «**Ալեքսանդր Մակեդոնացի**» կամ հունական փիլիսոփայության «**Ջևա**»: Իսկ միջնադարյան մտածողները նրան անվանում էին «**Փիլիսոփա**»: Պլատոնի փիլիսոփայության նման Արիստոտելի փիլիսոփայությունը խոր և անջնջելի հետք է թողել հետագա դարերի փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա:

Արիստոտելը ծնվել է Ք.ա. 384թ. Թրակիայի Ստագիրա քաղաքում (ինչի պատճառով հաճախ նրան անվանում են **Ստագիրացի**), մակեդոնական արքունիքի պալատական բժիշկ Նիկոմախի ընտանիքում: 17 տարեկան հասակում (Ք.ա. 367թ.) նա գալիս է Աթենք և ընդունվում Պլատոնի Ակադեմիան, որտեղ մնում է մինչև Պլատոնի մահը (Ք.ա. 347թ.): Դրանից հետո Արիստոտելը հեռանում է Աթենքից, մի քանի տարի ապրում փոքրասիական տարբեր քաղաքներում, կարդում դասախոսություններ և իր տաղանդավոր աշակերտ Թեոփրաստեսի հետ միասին զբաղվում

բնափիլիսոփայական ուսումնասիրություններով: Այդ ընթացքում նա ամուսնանում է Ասսես քաղաքի տիրակալ Հերմոսի աղջկա հետ: Շուտով (Ք. ա. 343-342թթ.) նրան հրավիրում են մակեդոնական արքունիք՝ որպես Ալեքսանդր Մակեդոնացու դաստիարակ: Թեև հայտնի չէ, թե Արիստոտելը ինչ ազդեցություն է թողել Մակեդոնացու աշխարհայացքի ձևավորման վրա, այնուհանդերձ, հետագայում մեծ գորավարը Արիստոտելի մասին ասել է, թե նրան պատվում են հորս հավասար, որովհետև հորս պարտական են իմ կյանքի համար, իսկ Արիստոտելին՝ այն, ինչ կյանքին արժեք է տալիս: Իսկ Ալեքսանդրի հայրը՝ Ֆիլիպ Երկրորդը, Արիստոտելին շնորհակալություն հայտնեց պատերազմի հետևանքով ավերակի վերածված նրա հարազատ քաղաքի՝ Ստագիրայի վերականգնմամբ: Երբ Մակեդոնացին սկսում է իր պարսկական արշավանքը, Արիստոտելը վերադառնում է Աթենք և Ապոլլոն Լիկեյացու տաճարի մոտ հիմնում է իր դպրոցը (Ք. ա. 335/334թ.), որը տեղանքի անունով կոչվում է **Լիկեյ (Լիցեյ)**: Արիստոտելը դասախոսությունները կարդում էր ճեմելով, որի պատճառով էլ նրա հետևորդներին սկսեցին կոչել **պերիպատետիկներ՝ ճեմականներ**: Ալեքսանդր Մակեդոնացու մահվանից հետո (Ք.ա. 323թ.) Աթենքում սկսվեցին հակամակեդոնական հուզումներ, և Արիստոտելին մեղադրանք ներկայացվեց՝ իբր «անաստվածություն» քարոզելու համար: Սուկրատեսի պես նա չմնաց Աթենքում՝ հեռանելիս ասելով, թե **առիթ չեմ տա աթենացիներին երկրորդ անգամ (Սուկրատեսից հետո) հանցագործություն կատարել փիլիսոփայության դեմ**: Դպրոցի ղեկավարությունը համձնելով իր աշակերտ Թեոփրաստեսին՝ նա հեռացավ Խալկիդա քաղաքը, որտեղ էլ հաջորդ տարում (Ք.ա. 322թ.) մահացավ:

Ստեղծագործությունները: Արիստոտելը գրել է բազմաթիվ ու բազմապիսի աշխատություններ, որոնց մի մասը չի հասել մեզ (ըստ անտիկ աղբյուրների՝ նա գրել է շուրջ 400 գիրք): Արիստոտելի աշխատությունների կորպուսի մեջ (Corpus Aristotelicum)

մտնում են 45 տրակտատ, որոնցից 15-ը համարվում են անխկական, հետևաբար մնում են 30 երկ: Նա միայնակ այնքան գործ է կատարել գիտության ասպարեզում, որքան չեն կարողացել անել նրանից հետո մի քանի սերնդի գիտնականներ միասին վերցրած: Արիստոտելի աշխատություններն ըստ բովանդակության բաժանում են ութ խմբի՝ ֆիզիկական, փիլիսոփայական, տրամաբանական, հոգեբանական, կենսաբանական, բարոյագիտական, քաղաքագիտական և գեղագիտական: **«Արիստոտելյան կորպուսի»** մեջ մտնում են՝ **տրամաբանական** աշխատությունները՝ «Կատեգորիաները», «Մեկնության մասին», «Առաջին անալիտիկա» և «Երկրորդ անալիտիկա», «Տոպիկա», «Սոփեստական հերքումների մասին», որոնք ամփոփված են **«Օրգանոն»** ժողովածուում, **բնափիլիսոփայական** երկերը՝ «Ֆիզիկա», «Երկնքի մասին», «Ծագման ու ոչնչացման մասին», «Օդերևութաբանություն», **փիլիսոփայական** «Մետաֆիզիկա» (Ք. ա. I դարում Անդրոնիկոս Հռոդոսացին Արիստոտելի աշխատությունները ըստ առարկայի դասակարգելիս բնությունից վեր գտնվող առարկաների ուսումնասիրությանը նվիրված գիտությունը անվանեց **բնագանցություն, բնությունից վեր գտնվող**՝ «մետաֆիզիկա» (հուն. – τὰ μετὰ τὰ φυσικά, տա մետա տա ֆյուսիկա - բնությունից անդին, վեր գտնվող), **կենսաբանական**՝ «Կենդանիների պատմության մասին», «Կենդանիների մասերի մասին», **հոգեբանական**՝ «Հոգու մասին», **բարոյագիտական**՝ «Նիկոմախի բարոյագիտություն», «Մեծ բարոյագիտություն», «Էվդեմոսի բարոյագիտություն», **քաղաքագիտական**՝ «Պոլիտիկա», **ճարտասանական**՝ «Հռետորիկա», և **գեղագիտական**՝ «Պոետիկա»:



Պլատոն և Արիստոտել: Պլատոնի և Արիստոտելի հարաբերության մասին անտիկ աշխարհում շրջանառվում էին տարբեր կարգի պատմություններ: Դրանցից մեկի համաձայն՝ իբր նրանց հարաբերությունները այնքան էլ լավ չէին, և իբր Պլատոնը խոստովանել էր, թե Արիստոտելը իրեն արացի է տալիս այնպես, ինչպես մտրուկը մայր ձիուն: Հայ փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթը, անդրադառնալով Պլատոն-Արիստոտել հարաբերությանը, նշում է, որ սուտ է այն տեղեկությունը, թե իբր Արիստոտելը չէր հարգում իր ուսուցչին և ամեն ինչում հակառակվում էր նրան. «Արիստոտելը, ընդհակառակը, պատվում ու պաշտում էր նրան, մի բան, որն իր արտահայտությունը գտավ նաև նրանում, որ նա արձան կանգնեցրեց նրան՝ այսպիսի արձանագրությամբ. **«Արձանն այս Պլատոնի կանգնեցրել է Արիստոտելը՝ փառապանծ մարդու, որի գովասանքն անելու չար մարդիկ արժանի չեն»**²⁹:

Արիստոտելը Պլատոնի աշակերտն էր, և այս իմաստով նա շարունակում է զարգացնել պլատոնյան փիլիսոփայության հիմնական գաղափարները: Չնայած նրանց հայացքներում առկա են

²⁹ Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 162:

ընդհանրություններ և նմանություններ, այնուհանդերձ, Արիստոտելի փիլիսոփայությունը էականորեն տարբերվում է Պլատոնի ուսմունքից: **Նախ**, Պլատոնի լեզվամտածողությունը գեղարվեստական-դիցաբանական էր, իսկ Արիստոտելինը՝ ձևական-տրամաբանական ու գիտական: Արիստոտելը արհեստավարժ ուսուցիչ էր և ոչ թե Պլատոնի պես ոգեշնչված մարգարե (Բ. Ռասել): Արիստոտելը հրաժարվեց Պլատոնի ուսմունքին բնորոշ կրոնամիստիկական (էզոտերիկական) տարրերից: **Երկրորդ**, եթե Պլատոնը ճշմարիտ գիտելիքը, գեղեցիկը, գերագույն բարիքը փնտրում էր իդեալական աշխարհում, ապա Արիստոտելը՝ նաև զգայական-նյութական աշխարհում: Եթե Պլատոնը այս աշխարհը համարում էր էյդոսների ստվերների աշխարհ, ապա Արիստոտելը դա համարում էր իսկական կեցության աշխարհ: Պլատոնը էյդոսները հակադրում էր զգայական-նյութական իրերին, մինչդեռ Արիստոտելը էյդոսները/ձևերը տեղավորում էր իրերի մեջ՝ որպես դրանց էություններ: Ի տարբերություն Պլատոնի՝ Արիստոտելը մեծ տեղ էր հատկացնում փորձնական ուսումնասիրությունների արդյունքներին, գիտական մեթոդներով դրանց դասակարգմանն ու համակարգմանը: **Երրորդ**, եթե Պլատոնը ընդունում էր բնածին գաղափարների և գիտելիքի գոյությունը մարդու հոգու մեջ, ապա Արիստոտելը հոգին նմանեցնում է «մաքուր տախտակի», «չգրված մագաղաթի»՝ կարծելով, որ բնածին է միայն ճանաչելու կարողությունը: Սակայն Պլատոնի և Արիստոտելի ուսմունքների միջև գոյություն ունեցող տարբերությունները չպետք է բացարձականացնել, քանի որ, վերջին հաշվով, արիստոտելիզմը որոշ իմաստով կատարելագործված պլատոնիզմ է: Կամ, Բ. Ռասելի խոսքերով ասած, Արիստոտելը շարադրում է Պլատոնի ուսմունքը նոր բառարանի օգնությամբ:

6.2. Գոյաբանությունը: Էյդոսների տեսության բննադատությունը: Ուսմունք չորս պատճառների մասին: «Աստվածաբանությունը»

Առաջին փիլիսոփայությունը կամ մետաֆիզիկական սահմանելով իբրև գիտության գոյի մասին՝ Արիստոտելը **«Մետաֆիզիկա»** աշխատության մեջ հանգամանորեն վերլուծում է գոյի մասին նախորդ փիլիսոփաների տեսությունները, ցույց տալիս դրանց բնորոշ թերությունները: Այդ կապակցությամբ նա անդրադառնում է նաև էյդոսների տեսությանը՝ դրա դեմ բերելով մի շարք փաստարկներ: Ըստ Արիստոտելի՝ մտահասանելի աշխարհում գոյություն ունեցող էյդոսները չեն կարող բացատրել ո՛չ իրերի ծագումը, ո՛չ էլ դրանց կեցությունը: Եթե էյդոսներն անշարժ են, անփոփոխ, ապա դրանք ավելի շուտ կարող են լինել անշարժության, քան թե շարժունության պատճառ: Էյդոսների գոյությամբ չի կարելի բացատրել նաև իրերի կեցությունը. եթե դրանք իրերի էություններն են, ապա ինչպե՞ս կարող են գոյություն ունենալ իրերից դուրս: Այնուհետև, էյդոսները չեն օգնում նաև ճանաչելու իրերը, քանի որ դրանք պարզապես իրերի «նմանակներն» են և, փաստորեն, պարզապես կրկնապատկում են գոյություն ունեցող իրերը: Օրինակ, բովանդակային առումով ոչ մի էական տարբերություն չկա էյդոսի և այդ էյդոսն ունեցող իրերի միջև: Իսկ ասել, թե էյդոսը հաղորդակից է իրին, նշանակում է ոչինչ չասել, դա «պոետական մետաֆոր» է: Այնուհետև, եթե առանձին գոյություն ունեն իրերը և դրանց էյդոսները, ապա պետք է գոյություն ունենան նաև դրանց հարաբերությունն արտահայտող առանձին էյդոսներ: Այսինքն՝ Սոկրատեսի և «մարդ» էյդոսների հետ մեկտեղ պետք է գոյություն ունենա **«երրորդ մարդը»** և այսպես շարունակ:

Զննադատելով էյդոսների մասին ուսմունքը՝ Արիստոտելը բնավ էլ մտադիր չէ հրաժարվելու էյդոսի կամ ձևի (մորֆեի) գաղափարից: Այդ տեսության դեմ բերվող փաստարկներում Արիս-

տոտելը շեշտում է այն հանգամանքը, որ ինքնաբավ էյդոսներն իրերի համար ոչ մի նշանակություն չունեն. դրանք ո՛չ իրերի գոյության պատճառն են, ո՛չ շարժման աղբյուրը, ո՛չ էլ դրանց էությունը: Քննադատության ուղղվածությունից պարզ է դառնում, թե ինչպիսի բնություն ունեցող էյդոսը կամ ձևն է նախընտրելի: Պարզ է, որ այն դեպքում էյդոսը առանձին իրի համար նշանակություն կունենա, եթե դա լինի այդ իրի էությունը, լինի գործունյա, շարժվող, իր առկայությամբ պայմանավորի իրի գոյությունը, իմաստավորի դրա կեցությունը և այլն: Այսպիսով, Արիստոտելը ոչ թե հրաժարվում է էյդոսների տեսությունից, այլ մշակում է նոր, տրամաբանորեն ավելի հիմնավորված տեսություն՝ ձգտելով համադրել պատճառների վերաբերյալ նյութապաշտական ու գաղափարապաշտական մոտեցումները:

Ուսմունք չորս պատճառների մասին: Արիստոտելի կարծիքով՝ գոյի մասին պատկերացում կազմելու համար պետք է տալ հետևյալ չորս հարցերը. ա) գոյություն ունի՞ արդյոք, բ) ի՞նչ է, գ) ինչպիսի՞ ինչ է և դ) ինչի՞ համար է: Իսկ յուրաքանչյուր գոյացության առաջացման համար անհրաժեշտ են չորս պատճառ կամ չորս «մեղավորներ»՝ **նյութ, էյդոս (ձև), շարժում և նպատակ:** Օրինակ, տուն կառուցելու համար պետք է լինեն շինանյութ, տան նախագիծը՝ ձևը, կառուցողների գործողությունը (շարժման կամ գործող պատճառը) և պետք է իմանալ, թե հանուն ինչի է կառուցվում տունը, այսինքն՝ ո՞րն է դրա նշանակությունը (վերջնական պատճառը): Քանի որ ձևը, ըստ Արիստոտելի, բովանդակում է թե՛ շարժումը և թե՛ նպատակը, ուստի իրի առաջացման համար անհրաժեշտ են **նյութ և ձև, նյութական և ձևական պատճառ:** Իսկ դա նշանակում է, որ մինչև իրերի առաջացումը պետք է գոյություն ունենան թե՛ նյութական և թե՛ ձևական պատճառները:

Չորս պատճառների ուսմունքը բացատրում է շնչավոր և արհեստական իրերի գոյությունը, սակայն պարզ չէ, թե արդյո՞ք դա վերաբերում է նաև անշունչ մարմիններին: Օրինակ, քարը ո՛չ վա-

գում է, ո՛չ աճում, ո՛չ էլ ինչ-որ բանի ձգտում, որովհետև չունի հոգի: Արիստոտելը կարծում է, որ բնական, անշունչ իրերը ունեն իրենց բնական տեղը և շարժման մեջ են դրվում արտաքին ուժերի կողմից: Օրինակ, քարի տեղը «ներքևում» է, երկրի վրա, կրակի տեղը «վերևում» է, այսինքն՝ այն բարձրանում է դեպի վեր և այլն: Եթե արտաքին ազդակների շնորհիվ քարը շարժվում է, ապա ի վերջո այն պետք է հայտնվի երկրի վրա՝ իր տեղում:

Ճշմարտության այս գոյաբանական ըմբռնումը որոշ չափով առկա է Արիստոտելի ուսմունքում: Իրի ճշմարտությունն այն է, թե որքանով է իրագործվել դրանում իր հասկացությունը, գաղափարը, ձևը: Օրինակ, «իսկական ընկերը» այն մարդն է, ով լիովին համապատասխանում է այն իմաստին, որը մենք դնում ենք «ընկեր» հասկացության մեջ: Հասկանալի է, որ աշխարհում իրերը, ըստ Արիստոտելի, պետք է տարբերվեն ճշմարտության, զարգացման և իրենց նպատակի իրականացման աստիճանով: Ստացվում է, որ ինչքան քիչ է նյութը (պոտենցիալը, փոփոխականը, չհասունացածը) իրի մեջ, և ավելի շատ է ձևը (ակտուալը, անփոփոխը, իրականացվածը), այնքան ավելի կատարյալ է իրը: Եվ, ընդհակառակը, ինչքան իրի մեջ ավելի շատ է «նյութականը», այսինքն՝ պոտենցիալը, դեռ չդրսևորվածը, չիրացվածը, անորոշը, այնքան ավելի անկատար է տվյալ իրը: Այսպիսով, աշխարհի բոլոր իրերը կարող են համեմատվել ըստ կատարելության աստիճանի: Այս իմաստով տիեզերքը կատարելության աստիճանների կառույց է: Բայց ցանկացած աստիճանակարգում պետք է լինեն թե՛ «վերև» և թե՛ «ներքև», այսինքն՝ կատարելության և անկատարության սահմաններ: Ըստ Արիստոտելի՝ կեցությունն ունի այդպիսի սահմաններ. անկատարության սահմանը «առաջին նյութն» է («ներքևը»), իսկ կատարելության սահմանը՝ «առաջնաշարժիչը», «միտքը» կամ Աստված («վերևը»):

Այսպիսով, ինչպես Պլատոնի, այնպես էլ Արիստոտելի գոյաբանությունը դուալիստական բնույթ ունի. իրարից անկախ գոյու-

թյուն ունեն երկու սկիզբ՝ նյութականը և իդեալականը: Պլատոնի նման Արիստոտելը նյութը բնորոշում է որպես անձև, անորոշ, անորակ, առհասարակ դրական որևէ հատկությունից զուրկ սկիզբ: Այնուհանդերձ, նյութը չկեցություն չէ, դա գոյություն ունի, դեռ ավելին, էյդոսի նման հավերժական է: Եթե նյութը ոչինչ լիներ, ապա ոչնչից չէր կարող ինչ-որ բան առաջանալ: Սակայն նյութը կրավորական, անկենդան, անճանաչելի է և ունակ չէ ինքն իրենից ինչ-որ բան առաջացնելու: Ի հակադրություն նյութի՝ էյդոսը (ձևը) գործունյա, ճանաչելի սկիզբ է:

Չնի և նյութի հարաբերակցությունը, ինչպես նաև իրերի առաջացման երևույթը բացատրելու համար Արիստոտելը ներմուծում է նոր հասկացություններ՝ «**հնարավորություն**» (**պոտենցիա**) և «**իրականություն**» (**էներգիա, էնտելեխիա, ակտուալություն**): Ամեն մի առաջացում անցում է հնարավորից դեպի իրականը, հնարավոր գոյությունից դեպի իրական գոյությունը: Այդ պատճառով առաջացման գործընթացը ենթադրում է փոփոխվող սուբստրատ՝ որպես զուտ հնարավորություն և զուտ իրականություն, գործող էներգիա, որի շնորհիվ հնարավորությամբ գոյություն ունեցողը վերածվում է իրական գոյության: Ակտուալը ունի գոյաբանական, էկզիստենցիալ և արժեքային առաջնահերթություն հնարավորի նկատմամբ. ակտուալը միշտ առաջնային է, պոտենցիալը՝ երկրորդական: Ինչո՞ւ: Պոտենցիալը չլինելն է, ինչ-որ բանի անբավարար գոյությունը, այնքան անբավարար, այնքան անկատար և թույլ, որ չի կարող ինքն իրեն լավարկել, դրան պարտադիր պետք է արտաքին ուժ, շարժման արտաքին աղբյուր: Ակտուալը/իրականը ձևն է, պոտենցիալը/հնարավորը նյութը: Այսպիսով, ըստ Արիստոտելի, **նյութը զուտ հնարավորություն է, իսկ ձևը՝ զուտ իրականություն**: Չնն է նյութին հաղորդում իրական կեցություն, դրան տալիս որոշակիություն: Ամեն մի առանձին գոյացություն նյութի ձևավորման գործողություն է: Առաջացման գործընթացում նյութը ձևավորվում է, իսկ ձևը՝ նյութականացվում:

Յուրաքանչյուր իր ձևի և նյութի միասնությունն է. ձևը իրին հաղորդում է որոշակիություն, դառնում դրա էությունը, էյդոսը, իսկ նյութը անհատականացնում է էյդոսին, դրան հաղորդում պատահական հատկություններ (օրինակ, Սոկրատեսը և Պլատոնը իրարից տարբերվում են նյութական հատկություններով): Նյութի և ձևի հակադրությունը բացարձակ չէ: Չնայած Արիստոտելը չի հաղթահարում նյութի և ձևի դուալիզմը՝ այնուհանդերձ, իր նորամուծությունների շնորհիվ նա կարողանում է տրամաբանորեն ավելի հիմնավոր ձևով ներկայացնել լինելության գործընթացը:

«Աստվածաբանությունը»: Եթե առանձին իրերը ձևի և նյութի միասնություն են, իսկ վերջիններս տիեզերական սկիզբներ են, ապա բնական է, որ ողջ տիեզերքը մույնպես կարելի է պատկերացնել որպես ձևի և նյութի միասնություն: Տիեզերքն ունի իր էյդոսը, ձևը, որը Արիստոտելը անվանում է **Աստված** կամ **Միտք (Նուս)**, **Բանականություն**, **Չևերի ձև**: Ինչպես յուրաքանչյուր իրի էյդոս անբաժան է դրանից, այնպես էլ տիեզերական էյդոսն անբաժան է տիեզերքից: Արիստոտելը տիեզերական էյդոսին վերագրում է երկու կարևոր հատկություն, առաջին, այն **մտածողություն է մտածողության** մասին, այսինքն՝ դա մտածում է ոչ միայն բոլոր իրերի էյդոսները, այլև ինքն իրեն, երկրորդ, տիեզերական էյդոսը **սկզբնապատճառ է ու առաջնաշարժիչ** և, որպես այդպիսին, այն աստված է: Չնայած աստված կամ առաջնաշարժիչը անշարժ ու անփոփոխ է, այնուհանդերձ. նա է տիեզերքի շարժման աղբյուրը և հավերժական պատճառը: Արիստոտելը ելնում է այն մտքից, որ պատճառների և հետևանքների շղթան չի կարող անսկիզբ և անվերջ լինել, հետևաբար պետք է ընդունել անշարժ ինքնաշարժիչի և ինքնապատճառի գոյությունը, որը բոլոր տեսակի պատճառների և շարժումների հավերժական աղբյուրն է: Արիստոտելի կարծիքով՝ **աստված անմարմին, աննյութական գոյ է, այսինքն՝ գուտ էներգիա է, գուտ իրականություն կամ գուտ միտք**: Աստված գուտ միտք է, որը ոչ թե արարում, այլ շարժում է

ամբողջ աշխարհը՝ միևնույն ժամանակ գրեթե անտարբեր մնալով այդ աշխարհի նկատմամբ: **Նա չի կարող մտածել այն մասին, ինչ իրենից ցածր է, և չի կարող մտածել իրենից բարձրի մասին, քանի որ նրանից բարձր ոչինչ չկա:** Հետևաբար, աստված մտածում է միայն ինքն իր մասին: Նրան բնորոշ է տեսական-հայեցողական գործունեությունը, ընդ որում, նրա հայեցողության առարկան հենց ինքն է: Աստծո մեջ վերանում է օբյեկտի և սուբյեկտի, օբյեկտիվի և սուբյեկտիվի միջև եղած տարբերությունները: Այս իմաստով արիստոտելյան աստվածը նմանվում է փիլիսոփա-տրամաբանի, որը մտածում է իր մտածողության մեջ առկա ձևերի (հասկացությունների) և մտածողության օրենքների մասին: Քանի որ Արիստոտելը երանելի կյանքը համարում է հայեցողական կյանքը, այդ պատճառով նրա աստվածը նույնանում է բարձրագույն Բարիքի հետ, որը հանդես է գալիս որպես բոլոր գոյերի կեցության վերջնանպատակ: Բոլոր գոյերը ձգտում են Աստծուն: Այսպիսով, եթե Պլատոնը իրերի առաջացումը բացատրելու համար ընդունում էր իրարից անկախ գոյություն ունեցող մի քանի գոյացություններ (Միասնականը կամ Բարիքը, էյդոսների աշխարհը կամ Համաշխարհային բանականությունը և Համաշխարհային հոգին), ապա Արիստոտելը այդ բոլորը միավորում է մեկ գոյացության մեջ, որը համատեղում է կեցության և միասնականի, բանականության և մտածողության, սկզբնապատճառի և առաջնաշարժիչի, գործունեության և կենսատվության, բարիքի և կատարելության, հաճույքի և երանության գործառնությունները:

6.3. Բնափիլիսոփայությունը

Արիստոտելի բնափիլիսոփայական հայացքները շարադրված են հիմնականում «Ֆիզիկա» և «Երկնքի մասին» աշխատություններում: Եթե «առաջին փիլիսոփայությունը» կամ մետաֆիզիկան ուսումնասիրում է զգայական-նյութական և ֆիզիկական հատկություններից (օրինակ՝ շարժումից, նյութից, տարածությունից և այլն) վեր գտնվող գոյը, ապա ֆիզիկան կամ «երկրորդ փիլիսոփայությունը» ուսումնասիրում է այն, ինչը շարժվում է և ինչը նյութական է: Արիստոտելի «ֆիզիկայում» բացակայում են ժամանակակից բնագիտության երեք կարևոր բաղադրիչները՝ «բնության օրենքի» հայեցակարգը, փորձարարական հետազոտությունը, մաթեմատիկայի օգտագործումը դիտարկումների արդյունքները նկարագրելու և տեսություն կառուցարկելու համար: Այդ «ֆիզիկան» ունի նկարագրական ու որակական բնույթ և հիմնված է առօրյա փորձի ու դիտարկումների վրա: Ֆիզիկայի առարկան բնությունն է, որը կենդանի օրգանիզմ է՝ իրեն ներհատուկ նպատակադիր շարժումներով, որի վերջնական նպատակը «հանգստություն» ձեռք բերելն է: Յուրաքանչյուր գոյ ձգտում է իրականացնել իր մեջ ներդրված նպատակը: Արիստոտելը հակադրում է արվեստը բնությանը և կարծում է, որ բնությունն այն է, ինչ գոյություն ունի ինքնին, իսկ արվեստի միջոցով մարդը ստեղծում է արհեստական իրերը: Աշխարհի ֆիզիկական կառուցվածքը նկարագրելիս Արիստոտելը ընդունում է **Ենթալուսնային և վերլուսնային աշխարհների** գոյությունը: Ենթալուսնային աշխարհը գտնվում է անընդհատ փոփոխությունների մեջ, իսկ երկնային և աստղային ոլորտներին բնորոշ չեն ծննդյան, մահվան, փոփոխությունների, ավելացման կամ նվազման երևույթները: Այդ աշխարհներն իրարից տարբերվում են մաս իրենց կազմությամբ: Երկրային գոյերի հիմքում ընկած են չորս տարրերը՝ հողը, օդը, կրակը և ջուրը, որոնք ունեն հակադիր հատկություններ (ցուրտ և

տաք, չոր և խոնավ), իսկ երկնային մարմինները կազմված են «եթեր»-ից, որը կոչվում է հինգերորդ տարր (լատ. **քվինտէսեն-ցիա**-հինգերորդ էություն):

Արիստոտելը **երկրակենտրոն տեսության** կողմնակից է: Տիեզերքի մեջտեղում անշարժ երկիրն է, որի շուրջը պտտվում են արևը, լուսինը, մոլորակները և աստղային երկինքը: Նա աստղերը համարում է հավերժական, անմարմին էակներ, որոնք ապրում են երանելի կյանքով: Առհասարակ երկնային մարմինները հոգևոր գոյացություններ են, որոնք շարժվում են շրջանաձև (սա շարժման կատարյալ ձևն է): Անվերջ մեծություն կամ ակտուալ անվերջություն գոյություն չունի, հետևաբար տիեզերքը վերջավոր է և հավերժական: Արիստոտելի տիեզերաբանությունը, ի հակադրություն ատոմիստների և Անաքսագորասի տիեզերաբանական ուսմունքների, ունի **նպատակաբանական** բնույթ, այսինքն՝ ընդունվում է այն միտքը, որ տիեզերքում յուրաքանչյուր գոյ ունի իր նպատակը կամ ծառայում է որևէ նպատակի: Բնությունը աննպատակ ոչինչ չի ստեղծում: Միաժամանակ Արիստոտելը մերժում է բնության մեջ գործող **նպատակահարմարության գիտակցված** բնույթը:

Շարժման հարցը կարևոր տեղ է զբաղեցնում Արիստոտելի բնափիլիսոփայության մեջ: Շարժում ասելով՝ Արիստոտելը հասկանում է ցանկացած փոփոխություն, որը, իր չորս հիմնական կատեգորիաների համաձայն, կարող է լինել չորս տեսակի՝ 1) **հիմնագոյացային (սուբստանցիոնալ)**՝ ծագում և ոչնչացում, 2) **քանակական**՝ ավելացում և նվազում, 3) **որակական**՝ որակական փոփոխություն, 4) **տարածական**՝ շարժում բառի բուն իմաստով: Շարժման բոլոր տեսակները պայմանավորված են տարածական շարժումով, կախված են դրանից, քանի որ դրանք բոլորը որոշվում են երկնքի շարժումով, որի հետ կապված են բոլոր փոփոխությունները, ենթալուսնային բոլոր երևույթները: Էլեաթները մերժեցին տարածության և ժամանակի շարժման գոյության հնարավորություն-

ըն՝ ելնելով դրանց անսահման բաժանելիությունից: Արիստոտելը հիմնավորում է, որ ժամանակի և տարածության անվերջ բաժանելիությունը իրական չէ, այլ միայն հնարավոր: Ըստ նրա՝ շարժումը հավերժական է: Իսկ շարժման հավերժական գոյությունից ենթադրվում է նյութի և ձևի համաժամանակյա գոյությունը, ինչից էլ բխում է, որ աշխարհը հավերժական է: Ենթադրենք, որ եղել է մի պահ, երբ շարժումն սկսվել է: Այդ դեպքում կանգնում ենք երկրնտրանքի առջև՝ ա) կամ նյութը և ձևը գոյություն ունեին շարժումից առաջ, բ) կամ գոյություն չունեին մինչև շարժումը: Եթե գոյություն չեն ունեցել, ապա դրանք առաջացել են նախապես: Բայց քանի որ առաջացումն անհնար է առանց շարժման, ապա կստացվի, որ շարժումը գոյություն է ունեցել մինչև շարժումը, ինչն անհեթեթ է: Իսկ եթե արդեն նյութն ու ձևը գոյություն են ունեցել մինչև առաջին շարժումը, ապա ծագում է հարց. ինչո՞ւ դրանք ավելի վաղ չեն ծնել շարժում: Այդպիսի պատճառ կարող է լինել խանգարող ինչ-որ հանգամանք, որը մույնպես պետք է լինի շարժում: Դարձյալ ստացվում է, որ մինչև շարժումը գոյություն է ունեցել շարժում: Այդ հակասությունը լուծելու համար հարկավոր է ընդունել, որ շարժումը ոչ միայն չունի սկիզբ, այլև չունի վերջ/ավարտ, այսինքն՝ այն հավերժական է: Պատկերացնելու համար, որ աշխարհում ինչ-որ պահի տեղի ունեցող շարժումների գործընթացը կդադարի, անհրաժեշտ է ընդունել, որ համաշխարհային շարժումը կընդհատվի ինչ-որ այլ շարժումով: Բայց սա նշանակում է, որ մենք ենթադրում ենք շարժման հնարավորությունը բոլոր շարժումների դադարեցումից հետո: Աշխարհի հավիտենական գոյության և աշխարհի շարժման հավիտենական գոյության ապացույցն անպայման հանգեցնում է աշխարհի հավերժական պատճառի և աշխարհի հավերժական շարժիչի գոյության ընդունմանը: Այս հավերժական շարժիչը միևնույն ժամանակ աշխարհի առաջնաշարժիչն է, առանց որի չեն կարող լինել շարժումներ: Որպես աշխարհի գործընթացի հավերժական և չծագող

պատճառ, որպես աշխարհում տեղի ունեցող բոլոր շարժումների պատճառ, աշխարհի հիմնական շարժիչը, ըստ Արիստոտելի, Աստված է, որը որպես գերագույն Բարիք՝ միաժամանակ գոյի վերջնական պատակն է: Այստեղ Արիստոտելի գոյաբանությունն ու տիեզերաբանությունը միաձուլվում են նրա աստվածաբանության հետ:

6.4. Իմացաբանությունը: Պիտությունների դասակարգումը

Արիստոտելի «Մետաֆիզիկա» երկն սկսվում է հետևյալ տողով՝ «**Ծնված օրվանից բոլոր մարդիկ ձգտում են գիտելիքի**»³⁰: Մարդը ճանաչող է, նրա հոգին բաղկացած է երեք՝ բուսական (տնկական), կենդանական (զգայական) և բանական մասերից: Մարդու մեջ առկա են հոգու այդ երեք տեսակները, սակայն մարդը տարբերվում է մյուս գոյերից այն բանով, որ ունի **բանական հոգի**: Հոգին և մարմինը կազմում են մի բնություն (հոգին առանց մարմնի չի կարող գոյություն ունենալ), որում հոգին մարմնի ձևը, մարմինն շարժող կենսական ուժն է: Արիստոտելը կարևորում է իմացության թե՛ զգայական և թե՛ բանական աստիճանները:

Եթե գոյաբանության տեսանկյունից ամեն մի գոյ նյութի և ձևի, անհատական և ընդհանուր հատկությունների միասնություն է, ապա իմացաբանության տեսանկյունից՝ այդ գոյը ճանաչվում է զգայությունների և բանականության միջոցով: Ընդունելով ձևի, այսինքն՝ ընդհանուրի գոյությունը իրերի աշխարհում՝ Արիստոտելը, ի տարբերություն Պլատոնի, հենց այդ ընդհանուրն էլ համարում է իմացության առարկա: **Ճանաչել առարկան, նշանակում է իմանալ դրա ձևը, էությունը, պատճառը և հասկացությունը**:

Արիստոտելի կարծիքով՝ մարդկային գիտելիքը ունի փորձնական, ստացական բնույթ: Այս կապակցությամբ նա չի ընդունում բնածին գիտելիքի մասին պլատոնյան տեսությունը. մարդու հոգին նման է «մաքուր տախտակի» կամ «չգրված մագաղաթի», որի վրա ոչինչ չկա գրված: Իմացության ստորին աստիճանը զգայականն է, որ գիտելիք է տալիս առանձին իրերի մասին, իսկ անհրաժեշտի ու ընդհանուրի մասին հավաստի, ճշմարիտ գիտելիք ստացվում է բանականության միջոցով: Բանականությունն ունի երկու կողմ՝ **գործունյա կամ ներգործական (ակտիվ) և կրավորական (պասիվ)**: Կրավորական բանականությունը կապված է

³⁰ Аристотель, Сочинения 4-х томах, т. 1, М., 1976, с. 65.

զգայական-մարմնական մասի հետ, որի պատճառով էլ մարմնի նման մահկանացու է: Իսկ ներգործական բանականությունը կախված չէ զգայական պատկերացումներից, այսինքն՝ անկախ է և ինքնուրույն: Թեև Արիստոտելը չի ընդունում հոգու անմահության մասին պլատոնյան տեսակետը, սակայն անմահ է անվանում ներգործական բանականությունը: Կրավորական առանց ներգործական բանականության ազդեցության չի կարող ինչ-որ բան ճանաչել: Սակայն կրավորական բանականությունը հնարավորությամբ պարունակում է բոլոր իրերի ձևերը: **Եթե Պլատոնը գտնում էր, որ էյդոսներն ի ծնե գտնվում են բանականության մեջ, և ճանաչողության խնդիրը դրանք վերհիշելն է, ապա Արիստոտելը կարծում է, որ հնարավորությամբ գոյություն ունեցող ձևերը ճանաչողության ընթացքում վեր են ածվում իրականության, երբ մի կողմից առկա է ներգործական բանականության, մյուս կողմից՝ զգայական իրերի ազդեցությունը զգայարանների վրա:** Զգայական իմացության հետևանքով հոգու մեջ առաջանում է տվյալ իրի զգայական պատկերը, որը բազմիցս կրկնվելու դեպքում ամրագրվում է հիշողության մեջ՝ որպես ընդհանուր զգայական պատկեր: Բանականությունը ընդհանրացման և վերացարկման ճանապարհով ստեղծում է ընդհանուր հասկացություններ, որոնց հիման վրա էլ առաջանում են փորձնական գիտելիքը, արվեստը և գիտությունները, այդ թվում՝ կեցության բարձրագույն պատճառների մասին գիտությունը՝ մետաֆիզիկական կամ աստվածաբանությունը:

Թեև Արիստոտելը իմացության գործընթացում կարևորում է փորձը, այնուհանդերձ, նրան վերապահումով պետք է համարել «էմպիրիկ»: Արիստոտելի «էմպիրիզմը», որը նրան տարբերում է Պլատոնից, սահմանափակվում է երկու կողմից. մալս, գիտական հիմնադրույթները (աքսիոմները) ստուգվում են փորձի օգնությամբ, բայց դրանց ամբողջ բովանդակությունը չի գալիս փորձից: Երկրորդ, բանականությունը հենց սկզբից գտնվում է ինդուկ-

ցիայի հիմքում: Ձգալու կարողություն ունեցող, բայց միտք չունեցող էակը չի կարողանա նույնիսկ ինչ-որ բան «ամրագրել» ու հիշողության մեջ պահել: Առանց բանականության «փորձը» ինքնին չի կարող առաջանալ, հետևաբար, բանականությունը, ըստ Արիստոտելի, «առաջին» է զգայություններից և արքսիոմներից: Ընդ որում, բանականությունը (ներգործական) ամենևին էլ «կապված չէ մարմնին», հետևաբար այն կախված չէ զգայարաններից, սահմանափակված չէ դրանցով և չի «բխում» փորձից: Ընդհակառակը, թե՛ զգայական ընկալումը, թե՛ փորձի և թե՛ էմպիրիկ գիտելիքի առաջացումը կախված են բանականության գործունեությունից:

Արիստոտելը գիտական գիտելիքը տարբերում է արվեստից, փորձից և կարծիքից: Գիտական գիտելիքը գիտելիք է կեցության մասին: Ի տարբերություն գիտելիքի՝ արվեստի կամ արհեստի առարկան իրերի ստեղծումն է, իսկ գիտելիքի ոլորտը հայեցողությունն է կամ տեսությունը: Այնուամենայնիվ, գիտությունն ընդհանրություն ունի արվեստի հետ. ինչպես արվեստը, այնպես էլ գիտելիքը պատկանում է սովորելու միջոցով հաղորդակցվելու կարողությանը: Գիտելիքը տարբերվում է նաև պարզ փորձից: Եվ գիտելիքի, և՛ արվեստի համար փորձը ընդամենը սկիզբ է կամ ելակետ: Ի տարբերություն գիտելիքի՝ փորձի առարկա կարող են լինել միայն եզակի փաստերը: Փորձի հիմքը զգայության, հիշողության և սովորության մեջ է: Գիտելիքը, ըստ Արիստոտելի, ճշմարիտ կարող է լինել միայն այն դեպքում, եթե, նախ, համապատասխանում է իրականությանը, երկրորդ, եթե բավարարում է բանականության կողմից ներկայացվող պահանջներին՝ մտածողության օրենքներին և կշռադատության կանոններին: Ստագիրացին քննարկում է գիտելիքին առնչվող այնպիսի հարցեր, ինչպիսիք են՝ 1) հավանական գիտելիքի հարցը, դրա որոնման և հիմնավորման մեթոդները (դիալեկտիկա), 2) հավաստի գիտելիքի և դրա ապացուցման մեթոդների հարցը (վերլուծություն, սիլլոգիզմ,

դեդուկցիայի տեսություն), 3) ապացույցի (ինդուկցիայի) տեսության հիմքեր ստեղծելու մեթոդների հարցը:

Գիտությունների դասակարգումը: Արիստոտելը գիտությունները դասակարգում էր երեք խմբի մեջ՝ **տեսական, գործնական և ստեղծագործական**: Տեսական գիտության մեջ են մտնում ֆիզիկան, մաթեմատիկան և մետաֆիզիկան, գործնական գիտություններից են բարոյագիտությունը, տնտեսագիտությունն ու քաղաքագիտությունը, իսկ ստեղծագործական գիտություններն են պոետիկան և հռետորությունը: Ստեղծագործական և գործնական գիտությունները հետապնդում են արտաքին նպատակներ, հետամուտ են օգուտին, այսինքն՝ շահախնդիր են, իսկ տեսական գիտությունները հետապնդում են ներքին նպատակներ և իրենց բնույթով հայեցողական ու անշահախնդիր են (գիտելիքը գոյություն ունի համուն գիտելիքի): Այս իմաստով որքան գիտելիքը անօգտակար է, այնքան էլ կատարյալ է: Այլ խոսքով՝ **«Ամենաօգտակարը անօգտակարն է»:**

Ի՞նչ է ուսումնասիրում մետաֆիզիկան՝ փիլիսոփայությունը: Արիստոտելի կարծիքով՝ փիլիսոփայությունը գիտություն է՝ ա) առաջին պատճառների կամ բարձրագույն սկիզբների մասին, բ) գիտություն է գոյի մասին որպես այդպիսին, գ) գիտություն է հիմնագոյացության (սուբստանցիայի) մասին, դ) գիտություն է Աստծո կամ վերգգայական հիմնագոյացության մասին: Եթե միավորենք փիլիսոփայության այս չորս սահմանումները, ապա կարող ենք ասել, որ փիլիսոփայությունը գիտություն է Աստծո՝ որպես գոյի սկզբնապատճառի ու վերջնանպատակի մասին: Ի տարբերություն մյուս գիտությունների՝ փիլիսոփայությունը չի հետապնդում նյութապաշտական ու օգտապաշտական նպատակներ, կախված չէ որևէ գիտությունից, ազատ է և ինքնաբավ, նվիրված է ճշմարտության անշահախնդիր բացահայտմանը: Ինչպես ազատ է այն մարդը, որ ինքն իր գլխի տերն է, ապրում է ինքն իր համար, իսկ ստրուկ է այն մարդը, որը ապրում է ուրիշների հա-

մար, այնպես էլ փիլիսոփայությունն ապրում է ինքն իր համար: Եթե գործնական ու ստեղծագործական գիտությունները ունեն շահադիտական, ապա փիլիսոփայությունը՝ անշահադիտական բնույթ, ուստի տեսականն ավելի արժեքավոր է և գերադաս գործնականի նկատմամբ: Կատարյալ ազատությամբ ու ինքնաբավությամբ օժտված է միայն աստված, որը մտածում է ինքն իր մասին և իրենից դուրս չունի որևէ նպատակ, ուստի կատարյալ տեսական գիտելիքը աստվածային գիտելիքն է: Արիստոտելին է պատկանում նաև փիլիսոփայությունը **«գիտությունների գիտություն է և արվեստների արվեստ»** սահմանումը: Նա համոզված էր, որ գոյը կարգավորված ամբողջություն է և միանգամայն հասանելի է մարդուն, ուստի փիլիսոփայության նպատակն է «բանականությամբ նվաճել ամբողջ գոյը»: Արիստոտելը Պլատոնի նման կարծում է, որ փիլիսոփայությունն սկսվում է զարմանքից: Հայ փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթը հայտնում է, որ Պլատոնի կարծիքով՝ **«Արիստոտելը փիլիսոփայությունը դարձրեց ճշգրիտ արվեստ»**³¹:

³¹ Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 264:

6.5. Տրամաբանությունը

Չնայած Արիստոտելը համարվում է տրամաբանության՝ որպես գիտության հիմնադիր, սակայն տրամաբանությունը նա չէր դիտում որպես առանձին գիտություն («տրամաբանություն», «տրամաբանական արվեստ» եզրույթները շրջանառվել են ավելի ուշ՝ ստոիկների կողմից)՝ կարծելով, որ դա ճշմարտության բացահայտման գործիք է (օրգանոն): Տրամաբանությունը չունի իր առարկան, այն միայն տեխնիկա է, գիտական գործունեության իրականացման մեթոդների ամբողջություն: Արիստոտելն առաջին մտածողն էր, որ մտածողությունն ուսումնասիրելով ձևական-կառուցվածքային տեսանկյունից՝ ձևակերպեց դրա հիմնական օրենքները, մտահանգման ու ապացուցման ձևերը: Նա ստեղծեց մի ամբողջական գիտություն, որը ինքն անվանում էր անալիտիկա, և որը, սկսած Կանտից, կոչվեց ձևական տրամաբանություն: Արիստոտելի տրամաբանական ուսմունքը շարադրված է «**Օրգանոն**» ժողովածուում, որի մեջ մտնում են «Կատեգորիաները», «Մեկնության մասին», «Առաջին անալիտիկա» և «Երկրորդ անալիտիկա», «Տոպիկա», «Սոփեստական հերքումների մասին» աշխատությունները: Արիստոտելյան տրամաբանությունն ուսումնասիրում է՝ 1) կեցության հիմնական ձևերը, որոնք արտահայտվում են հասկացություններով, 2) դատողություններ, որոնցով արտահայտվում են կեցության այդ ձևերի վիճակները, 3) ուղիները, որոնց միջոցով միտքը կարող է բանականության միջոցով հայտնի ճշմարտությունից անցնել անհայտ ճշմարտությանը:

Մտածողությունը գործառնում է ընդհանուր հասկացություններով, որոնք արտացոլում են իրերի էական և պատահական, ընդհանուր և անհատական հատկությունները: Արիստոտելը ընդունում էր իրերի ինչությունը և որպիսությունը բացահայտող հետևյալ տասը կատեգորիաները. 1. **գոյացություն (առաջնային ու երկրորդային)**, 2. **քանակ**, 3. **որակ**, 4. **հարաբերություն**, 5. **տեղ**,

6. ժամանակ, 7. դրություն, 8. տիրապետում, 9. գործողություն և 10. կրում: Դրանք մտածողության առավել ընդհանուր հասկացություններն են, որոնց միջոցով կարող ենք ճանաչել մեր ուզած առարկան: Դրանք նաև առաջին գոյացությանը (սուբյեկտին) վերագրվող ստորոգություններ (պրեդիկատներ) են: «Առաջնային գոյացություն» հասկացությամբ նշանակվում է առանձին իրը, իսկ մյուս հասկացություններով, այդ թվում՝ երկրորդային գոյացությունները, սեռերը և տեսակները, դրանց հատկությունները, որոնք չեն կարող առանձին իրերից անկախ գոյություն ունենալ:

Փիլիսոփայության տեսանկյունից հատկապես նշանակալից էին Արիստոտելի կողմից մտածողության հիմնական օրենքների՝ **հակասության, նույնության և երրորդի բացառման** ձևակերպումները: Դրանով իսկ խորտակիչ հարված հասցվեց հարաբերապաշտական ու սոփեստական ուսմունքներին, որոնք, մերժելով ճշմարտության հանրանշանակ չափանիշի գոյությունը, կասկածի տակ էին դնում առհասարակ գիտելիքի գոյությունը: Այսպես, նույնության օրենքն արգելում է դատողության ընթացքում միևնույն հասկացությունը տարբեր իմաստով և նշանակությամբ գործածել, մինչդեռ դա սոփեստների «համոզման արվեստի» առանցքային հնարներից էր: Հակասության օրենքի համաձայն՝ երկու հակադիր դատողություններ չեն կարող միաժամանակ ճշմարիտ լինել, այսինքն՝ չի կարելի միաժամանակ որևէ հատկություն նույն իմաստով վերագրել մի բանի և միևնույն ժամանակ ժխտել: Օրինակ, Հերակլիտեսը նույնացնում էր հակադրությունները՝ դրանք գործածելով տարբեր իմաստներով: Մինչդեռ, ըստ Արիստոտելի, չենք կարող միաժամանակ պնդել, թե Սոկրատեսը գոյություն ունի և գոյություն չունի: Հակասության օրենքից բխում է երրորդի բացառման օրենքը, որն արգելում է ոչ միայն այն, որ միևնույն բանին չի կարելի միաժամանակ վերագրել հակադիր հատկություններ, այլև, որ դրանցից մեկի ճշմարիտ լինելը նշանակում է մյուսի կեղծ լինելը:

Արիստոտելյան տրամաբանության հիմնական և ամենահետաքրքիր մասը սիլլոգիզմի ուսմունքն է: Սիլլոգիզմը (հավաքաբանությունը) մտահանգում է, որը բաղկացած է երեք մասից՝ հիմնական նախադրյալից, երկրորդական նախադրյալից և եզրակացությունից: Սիլլոգիզմի ճշմարտությունը կախված է ոչ թե բովանդակությունից, այլ միայն ձևից: Արիստոտելի տրամաբանությունն ավարտվում է մարդկանց կողմից գիտակցաբար և անգիտակցաբար կատարված տրամաբանական սխալների վերլուծությամբ: Իր վերջին տրամաբանական տրակտատում՝ «Սոփիստական հերքումների մասին», նա ցույց է տալիս, որ բոլոր տրամաբանական սխալները հիմնականում սիլլոգիզմի սխալներ են: Դրանք իրենց հերթին բաժանվում են **լեզվական սխալների** (բառերի երկիմաստություն, մտքերի սխալ կապ կամ տարանջատում, շեշտադրման սխալներ, մեկ քերականական ձևը մյուսով փոխարինում և այլն) և **արտալեզվական սխալների** (բուն տրամաբանական սխալներ՝ էության փոխարինումը պատահական հատկությամբ, բացարձակի և հարաբերականի շփոթում, ապացույցի էության մասին անտեղյակություն, բազմաթիվ հարցերի համադրում մեկում և այլն):

6.6. Բարոյագիտությունը: Ուսմունք առաքինությունների մասին

Արիստոտելի բարոյագիտական հայացքները շարադրված են «Նիկոմախոսի բարոյագիտություն», «Էվդեմոսի բարոյագիտություն» և «Մեծ բարոյագիտություն» աշխատություններում: Այս երեք աշխատություններից միայն «Նիկոմախոսի բարոյագիտություն» է համարվում իսկական արիստոտելյան տրակտատ: Բարոյագիտության նպատակը գիտելիքը չէ, այլ արարքը, այն էլ դիտարկված գերագույն բարիքի կամ վերջնական նպատակի տեսանկյունից: **Բարոյագիտությունը ուսուցանում է ոչ միայն և ոչ այնքան այն, թե ի՞նչ է առաքինությունը կամ երջանկությունը, այլ՝ թե ինչպե՞ս լինել առաքինի կամ երջանիկ:** Ըստ այդմ էլ Արիստոտելը բարոյագիտությունը սահմանում է որպես այնպիսի գիտություն, որը վերաբերում է մարդու կյանքի իմաստին ու նպատակին, գիտություն այն մասին, թե ինչպե՞ս մարդ կարող է հասնել բարձրագույն բարիքին՝ երջանկությանը կամ երանությանը: Բարոյագիտությունը պետք է սահմանի, թե որո՞նք են երջանկության չափանիշները, ի՞նչ կենսակերպով կամ ինչպե՞ս ու ինչի՞ն ձգտելով մարդը կարող է հասնել երանելի կեցության:

Բարոյագիտությունը, ըստ Արիստոտելի, գործնական գիտություն է, որը սերտորեն կապված է քաղաքագիտության հետ և որոշ իմաստով էլ քաղաքագիտության մասն ու սկիզբն է: Իսկապես, գրում է նա, կատարելապես անհնար է գործել հասարակական կյանքում՝ չլինելով որոշակի բարոյական հատկությունների կրող, արժանի մարդ: Լինել արժանի մարդ, նշանակում է օժտված լինել բարոյական առաքինություններով: Իսկ այն մարդը, ով ուզում է մասնակից լինել հասարակական-քաղաքական կյանքին, պետք է լինի առաքինի վարքի տեր մարդ:

Արիստոտելի բարոյագիտությունը տրամաբանորեն կապված է նրա փիլիսոփայական հայացքների հետ: Ինչպես նրա գո-

յաբանությունը, այնպես էլ բարոյագիտությունն ունի **նպատակա-
բանական** բնույթ: Տիեզերքի բոլոր գոյացությունները, այդ թվում և
մարդը, ներքին ձգտում ունեն դեպի բարիքը, դեպի բարձրագույն
Բարիքը՝ իբրև վերջնական նպատակ: Եթե անշունչ գոյերը ի բնե
ձգտում են Բարիքին, այսինքն՝ ձգտում են ի կատար ածել իրենց
մեջ ներդրված ծրագիրը, իսկ շնչավոր էակները՝ հասնել իրենց
տեսակային կատարելության, ապա բանական էակը՝ մարդը,
պետք է **ընտրություն կատարի**: Բանական էակի համար բարիքը
հոգու գործունեությունն է՝ ըստ բանականության չափանիշների:

Ի տարբերություն Սոկրատեսի, որը մույնացնում էր առաքի-
նությունն ու գիտելիքը, Արիստոտելը բարոյական առաքինու-
թյունները կապում է կամքի հետ՝ կարծելով, որ թեև բարոյակա-
նությունը կախված է գիտելիքից, այնուհանդերձ, դա խառնված
է կամքի վրա: Մի բան է իմանալ, թե ինչ է բարին, և մի այլ բան
բարիք գործելը: Բացի դրանից, գիտելիքը միշտ ունի ընդհանրա-
կան, իսկ մարդու արարքը՝ մասնավոր բնույթ: Օրինակ, բժիշկը
բուժում է ոչ թե առհասարակ մարդուն, այլ առանձին մարդուն:
Ըստ Արիստոտելի՝ **իմաստությունը ոչ միայն գիտելիքն է, այլ այդ
գիտելիքը ճիշտ գործադրելու ունակությունը**: Եթե գիտելիք ունե-
ցողը հետ է մնում բարոյականությունից, ապա նա ոչ թե առաջա-
դիմում է, այլ հետադիմում:

Արիստոտելը քննադատում է նաև Պլատոնի բարոյագիտա-
կան ուսմունքի հիմնարար մի քանի գաղափարներ: «Նիկոմախի
բարոյագիտություն» աշխատության մեջ նա գրում է, թե «մեր
պարտքն է հանուն ճշմարտության փրկության հրաժարվել թան-
կագինից ու մերձավորից, մանավանդ, եթե մենք փոխտոփաներ
ենք: Ու չնայած երկուսն էլ մեզ թանկ են, այնուամենայնիվ, ար-
ժանապատիվը ճշմարտությունն առավել պաշտելն է»: Հետագա-
յում այս միտքը տարածվել է հետևյալ ձևակերպմամբ՝ «**Պլատոնն
իմ բարեկամն է, բայց ճշմարտությունն ավելի թանկ է**»: Պլատոնի
և Արիստոտելի բարոյագիտական հայացքների հարաբերակցու-

թյան կապակցությամբ հարկ է նշել, որ ինչպես Պլատոնը, այնպես էլ Արիստոտելը բարձրագույն բարիքը համարում են ոչ թե զգայական-նյութական բարիքը, այլ հոգևոր բավարարվածությունը, մտավոր հաճույքը, տեսական-հայեցողական գործունեությունը: Մարդը պետք է իրեն հաստատի որպես հոգևոր էակ, որի կենսագործունեության բարձրագույն ձևը ճանաչողությունն է, փիլիսոփայելը, հայեցողական կյանքով ապրելը: Սակայն, եթե Պլատոնը զգայական-մարմնական ձգտումները դիտում էր իբրև հոգու կապանքներ, որոնք մարդուն թույլ չեն տալիս հեռանալ երկրային կյանքից, նրան շեղում են ճշմարիտ նպատակից, ապա Արիստոտելը, ելնելով նյութականի և իդեալականի, մարմնի և հոգու միասնության գաղափարից, մարմնական-զգայական ձգտումները դիտում է իբրև հոգու անկապտելի հատկություններ: Մարդը ունի զգայական ցանկություններ, կրքեր, որոնց բավարարումից ստանում է հաճույք: Դա չպետք է անտեսել, թեև դա երջանկության ստորին մակարդակ է: Իսկ բանականության գերիշխանությունը զգայական կրքերի նկատմամբ նա դիտում է ոչ թե երկրային աշխարհից հեռանալու միջոց, այլ անհրաժեշտ պայման՝ նպատակահարմար արարքների ու գործելակերպի համար: Եթե Պլատոնի համար մարդու ազատությունը կախված է մարմնական կրքերի հաղթահարումից, ապա, ըստ Արիստոտելի, անազատ է այն մարդը, որը գտնվում է անգիտության և բռնության մեջ: Մարդն օժտված է կամքի ազատությամբ, քանի որ կարող է ընտրություն կատարել չարի և բարու միջև:

Արիստոտելի բարոյագիտությունը անվանում են «**առաքինության բարոյագիտություն**», որովհետև, ըստ նրա, բարձրագույն բարիքին հասնելու նախապայմանը առաքինի՝ կատարյալ լինելն է: Մարդը տարբերվում է կենդանիներից, քանի որ գաղափար ունի բարու և չարի, արդարի և անարդարի մասին: Առանց առաքինության մարդը կմնամվի վայրի գազանի և կլինի ամենադժբախտ կենդանին: Նա առաքինությունները բաժանում է երկու խմբի՝ **բա-**

բոյական և դիանոբարոյական (մտավոր): Բարոյական առաքինությունները (օրինակ՝ առատաձեռնությունը, չափավորությունը, արիությունը և այլն) պայմանավորված են մարդու խառնվածքով, բնավորությամբ, իսկ դիանոբարոյականը կապված է հոգու բանական հատկությունների հետ: Դրանցից են, օրինակ, խելամտությունը, խոհականությունը և իմաստությունը: Եթե մտավոր առաքինությունները ձեռքբերովի են, ապա բարոյականը դաստիարակության արդյունք են: Այսպես, որպեսզի մարդ քաջություն գործի, ապա նա պետք է այնպիսի դաստիարակություն ստանա, որ ամեն պահի պատրաստ լինի գործել քաջություն: Այսինքն՝ առաքինի լինելու համար անհրաժեշտ է ոչ միայն գիտելիք, այլև համապատասխան դաստիարակություն: **Առաքինությունը, ըստ Արիստոտելի, երկու ծայրահեղությունների միջինի ընտրությունն է:** Օրինակ, արիությունը վախկոտության և անխոհեմության միջինն է, համեստությունը՝ ամոթխածության և անամոթության միջինը: Այսինքն՝ առաքինությունը գտնվում է ավելցուկի և պակասության (արատի) միջակայքում: Արիստոտելը պարզաբանում է, որ առաքինությունն ընտրում է **ուսկե միջինը**, որը չափավորում է մարդու ձգտումները և ապահովում նրա հոգու մասերի ներդաշնակությունը:

Դիանոբարոյական առաքինությունների բնույթը և բարոյական իդեալի էությունը հասկանալու համար կարևոր նշանակություն ունեն հոգու մասին Արիստոտելի հայացքները: Ստագիրացին մարդկային հոգու մեջ տարբերակում է երկու մաս՝ **բանական և անբան:** Իր հերթին բանական մասը ունի երկու կողմ՝ **մտահայեցողական**, որի միջոցով ճանաչվում են կեցության անփոփոխ պատճառներն ու սկզբունքները, և **բանախոհական**, որի միջոցով իմաստավորվում են կյանքի փոփոխվող հանգամանքները, հաշվարկների հիման վրա իրականացվում գործողությունների ճիշտ ընտրություն: Առաջինը կարող ենք անվանել տեսական բանականություն, իսկ երկրորդը՝ գործնական բանականություն կամ

իմաստություն: **Տեսական բանականությունը** մշակում է մարդու ապրելակերպի ընդհանուր կողմնորոշումները, իսկ **գործնական բանականությունը** ղեկավարում է մարդու գործունեությունը, ուղղություն տալիս նրա կրքերին ու ձգտումներին: Անկասկած, դիանոբարոյական առաքինությունները կատարելագործում են մարդուն՝ նրանում դաստիարակելով հակում դեպի բարի արարքները: Այդ առաքինությունները բնորոշ են ազատ մարդուն, որն ի վիճակի է ինքնուրույն ընտրություն կատարելու, գնահատելու իր արարքները և պատասխան տալու դրանց համար: Այնուամենայնիվ, բարոյական առաքինությունները վերաբերում են մարդկանց գործնական կյանքին, իսկ վերջինս մարդկային գործունեության բարձրագույն ձևին՝ հայեցողական կյանքին: Դրան հասնելու համար նա պետք է կատարելագործի իր լավագույն ունակությունը՝ բանականությունը, որն իր բնույթով ունի աստվածային ծագում: Բանականության վրա է խաբսխված փիլիսոփայությունը, միակ գիտությունը, որը զբաղվում է կեցության անփոփոխ սկզբունքների հայեցողությամբ: Ուստի այն կյանքը, որը նվիրված է փիլիսոփայությանը, կարող է մարդուն հասցնել երջանկության և երանության: Այսպիսով, **Արիստոտելի բարոյական իդեալը հայեցողական կյանքն ու գործունեությունն է, որը մարդուն տալիս է հոգեկան բավարարվածություն, երջանկություն և անմահություն:** Երջանիկ է այն մարդը, ով կախված չէ արտաքին հանգամանքներից ու ուժերից, ով ինքնաբավ է, իսկ այդպիսի վիճակի կարելի է հասնել միայն հայեցողական գործունեության ընթացքում: Որքան մարդը բանական է, հայեցողական ու փիլիսոփայական, այնքան նա երջանիկ է:

6.7. Ուսմունք պետության մասին

Արիստոտելի քաղաքագիտական հայացքները շարադրված են «Պոլիտիկա» աշխատության մեջ: Նրա համար քաղաքագիտությունը կիրառական բարոյագիտություն է, իսկ պետությունը՝ մարդու սոցիալականացման փուլերից մեկը: Պետության մասին արիստոտելյան ուսմունքը խարսխված է այն հիմնադրույթի վրա, որ մարդն ի բնե հասարակական, «քաղաքական էակ» է՝ ստեղծված համատեղ սոցիալական կյանքի համար: Մարդն առանց մյուս մարդկանց հետ հաղորդակցվելու չի կարող ունենալ լիարժեք կյանք: Հասարակությունից դուրս ապրող մարդը, ըստ Արիստոտելի, կամ գերմարդ է, կամ էլ՝ բարոյական իմաստով թերզարգացած, որովհետև միայն հաղորդակցության միջոցով է բացահայտվում մարդկային բնությունը և հաղորդակցության միջոցով է մարդը իրականացնում երջանկության մասին իր երազանքը:

Մարդկանց համակեցության ձևերը բազմազան են, բայց բարձրագույնը, որին ենթարկվում են մյուս բոլորը, պետությունն է: Սկզբում առանձին անհատներից ձևավորվել են ընտանիքները, հետո ցեղերն ու համայնքները, այնուհետև՝ պետությունը: Քանի որ մարդը իրեն լիովին դրսևորում է պետության մեջ, այդ պատճառով Արիստոտելը կարծում է, որ բնությամբ պետությունն առաջնային է համայնքի, ընտանիքի և անհատի նկատմամբ: **Պետությունը մի հաստատություն է, որի նպատակը ընդհանուր բարիքի, բոլորի համար երջանիկ կյանքի ապահովումն է:** Թեև այս հարցում Արիստոտելի և Պլատոնի տեսակետները համընկնում են, այնուհանդերձ, Արիստոտելը քննադատում է Պլատոնի իդեալական պետության մասին նախագծի մի շարք հիմնադրույթներ: Եթե Պլատոնը բոլոր չարիքների աղբյուրը տեսնում էր մասնավոր սեփականության մեջ, ապա Արիստոտելը առանց մասնավոր սեփականության չի պատկերացնում պետության գոյությունը: Մասնավոր սեփականության զգացմունքն ի ծնե ներհատուկ է մար-

դուն, այսինքն՝ մարդը բնականից եսասեր է և առաջին հերթին մտածում է սեփական բարիքի մասին: Մարդը ավելի շատ սիրում է ինքն իրեն և ուրիշների հետ հաղորդակցվելիս կամ բարեկամություն անելիս սիրում է սեփական բարիքը:

Վերլուծելով բազմաթիվ քաղաք-պետությունների սահմանադրությունները, ցույց տալով դրանց առավելություններն ու թերությունները՝ Արիստոտելը նշում է, որ պետությունը կարող են կառավարել կա՛մ շատերը, կա՛մ մի քանի հոգի, կա՛մ էլ մեկը: Դրանցից յուրաքանչյուրը կարող է լինել լավ (ճիշտ) կամ վատ (սխալ)՝ կախված այն բանից, թե ի՞նչ նպատակ է հետապնդում և որքա՞ն է կառավարողների քանակը: Դիշտ կառավարման ձևի դեպքում պետության նպատակն ընդհանուր բարիքի, իսկ սխալ կառավարման ձևի դեպքում մասնավոր բարիքի ապահովումն է: Դիշտ կառավարման ձևերն են՝ **միապետությունը, արիստոկրատիան և հանրապետությունը (պոլիտիան՝ քաղաքացիների իշխանությունը)**, իսկ սխալ կառավարման ձևերն են՝ **բռնապետությունը, օլիգարխիան և դեմոկրատիան**: Օրինակ, միապետության ու բռնապետության ժամանակ կառավարում է մեկը, սակայն դրանք իրարից տարբերվում են, որովհետև միապետը մտածում է ընդհանուր բարիքի, իսկ բռնապետը՝ սեփական բարիքի մասին: Կառավարման տարբեր ձևերի գոյությունն Արիստոտելը պայմանավորում է երանելի կյանքին հասնելու մարդկանց ձգտումների տարբերությամբ: Պետության մեջ գլխավորը քաղաքացին է, որն իրավունք ունի զբաղվելու քաղաքական, վարչական, ռազմական ու դատական գործերով:

Երանելի կյանքի իդեալը այս կամ այն չափով իրականացվում է գոյություն ունեցող պետություններում, սակայն դրա լրիվ իրականացման համար անհրաժեշտ է լավագույն կառավարում ունեցող պետության գոյություն: Լավագույն պետական կառավարման ձևը, ըստ Արիստոտելի, հունական քաղաք-պետությունն է, քանի որ միայն հույները կարող են ազատությունը համատեղել

կարգի, արիությունը՝ մշակույթի հետ: Պետությունն ազատ ու հավասար քաղաքացիների միավորում է: Լավագույն պետությունը պետք է գտնվի աշխարհագրական նպաստավոր վայրում, ունենա սահմանափակ տարածք և բնակչության: Քանի որ ամեն ինչում լավագույնը «միջինն» է, ուստի լավագույն կարող է լինել այն պետությունը, որտեղ չկա ծայրահեղ հարստություն և ծայրահեղ աղքատություն, որտեղ «միջին» խավի մարդիկ կազմում են մեծամասնություն: Միջին խավը պետության անվտանգության ու կայունության միջուկն է («չափավորը և միջինը ամեն ինչից լավագույնն է»): Պետության գլխավոր գործառույթը առաքինի քաղաքացիների դաստիարակությունն է:

Լավագույն պետությունը չի կարելի պատկերացնել առանց ստրուկների, թեև ինչպես վերջիններս, այնպես էլ արհեստավորները, երկրագործները և արհեստավորները (այսինքն՝ նրանք, ովքեր զբաղված են ֆիզիկական աշխատանքով), չունեն քաղաքացիական իրավունքներ: Ստրուկն ինքն իրեն չի պատկանում և չի ապրում ինքն իր համար, բայց մարդ է, որը բնությամբ ստրուկ է: Որոշ մարդիկ ստրուկ են ըստ բնության, իսկ որոշ մարդիկ էլ՝ ազատ: Ավելին, ոմանց համար օգտակար է լինել ստրուկ, իսկ մյուսների համար՝ տեր: Ստրուկը **շնչավոր ու «խոսող» գործիք** է և դրանով տարբերվում է տիրոջ մյուս գործիքներից: Արիստոտելի կարծիքով՝ հույները բնականից կոչված են ազատ լինելու, իսկ «բարբարոս» ժողովուրդները՝ ստրուկ: Բարբարոսները ունեն թույլ ուղեղ և ամրապինդ մարմին, այսինքն՝ բնությամբ նախատեսված են ծանր ֆիզիկական աշխատանքներ կատարելու համար:

Լավագույն պետության մեջ ազատ քաղաքացիները պետք է զբաղվեն միայն զինվորական, օրենսդրական և դատական գործերով: Պետությունը պետք է օրենսդրորեն կարգավորի մարդկանց միջև գոյություն ունեցող բոլոր հարաբերությունները: Ինչպես Պլատոնի, այնպես էլ Արիստոտելի քաղաքական փիլիսոփայության մեջ կարևորագույն տեղ է տրվում արդարություն հաս-

կացությանը: Արիստոտելը տարբերակում է արդարության երկու տեսակ՝ **հավասարական և բաշխողական**: Հավասարական արդարության դեպքում, որի սկզբունքը «թվաբանական համաչափությունն» է, օրենքը վերաբերում է բոլորին՝ առանց խտրականության: Այսինքն՝ հանցագործը պետք է պատժվի անկախ այն բանից, թե ինչ կարգավիճակ ունի պետության մեջ: Բաշխողական արդարության դեպքում, որի սկզբունքը «երկրաչափական համաչափությունն» է, պետության մեջ յուրաքանչյուրն ստանում է իր վաստակի ու ներդրման համապատասխան բաժինը:

Արիստոտելը իրավունքը նույնացնում է քաղաքական արդարության հետ՝ դրանով իսկ կապ տեսնելով պետության՝ որպես ազատ քաղաքացիների բարոյական միավորման ու հաղորդակցման ձև: Օրենքները, այլ ոչ թե մարդիկ պետք է մարմնավորեն բարձրագույն իշխանությունը: Արգելվում է անել այն, ինչն օրենքով չի թույլատրված: Արիստոտելի կարծիքով՝ իրավունքը մասամբ բնությամբ է, մասամբ էլ՝ պայմանականության արդյունք: Բնական իրավունքն ամենուր ունի միևնույն նշանակությունը և կախված չէ կառավարողների կամքից ու գիտակցությունից: Պայմանական իրավունքը պետք է հենվի բնական իրավունքի վրա և պետք է ապահովի քաղաքացիական արդարությունը, օրինականությունը և հավասարությունը: Ինչպես Պլատոնը, այնպես էլ Արիստոտելը կարևորում են պետության դերը մարդկանց դաստիարակության և բարոյական կատարելագործման գործում: Թե՛ մեկը և թե՛ մյուսը պետության և նրա քաղաքացիների վերադաստիարակության ու կրթության հարցը կապում են իշխանություն ունեցող մարդկանց հետ: Պլատոնը կարծում էր, որ փիլիսոփաներն իրենք պետք է դառնան կառավարողներ և կատարեն այդ առաքելությունը: Քանի որ գիտելիքն ու առաքիճությունը պետք է լինեն անբաժանելի, ուստի նրանց համար նախատեսում է այնպիսի կենսակերպ ու դաստիարակություն, որը նրանց կդարձնի և՛ հայեցող, և՛ գործի մարդ: Իսկ Արիստոտելի կարծիքով՝ պետու-

թյան մեջ փիլիսոփայի գործունեությունը պետք է սահմանափակվի քաղաքական գործիչներին տեսական գիտելիքներ ուսուցանելով: Դրանից հետո նրանք արդեն կգործեն օրենքների միջոցով՝ ապահովելու քաղաքացիների բարոյական դաստիարակությունը: Փիլիսոփան չպետք է զբաղվի քաղաքականությամբ, այլ երանելի կեցության հասնելու համար իր կյանքի նպատակը պետք է դարձնի տեսական գործունեությունը:

ԲԱԺԻՆ VII. ՀԵԼԼԵՆԻՍՏԱԿԱՆ ԴԱՐԱՇՐՁԱՆԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

7.1. Հելլենիստական դարաշրջանի փիլիսոփայության առանձնահատկությունները

Ք.ա. IV դարի վերջում հունական քաղաք-պետությունները կորցնում են իրենց քաղաքական անկախությունը՝ ընդգրկվելով նախ Ալեքսանդր Մակեդոնացու, այնուհետև՝ Հռոմեական կայսրության կազմի մեջ: Ալեքսանդր Մակեդոնացու արևելյան արշավանքներից հետո ստեղծվում է հսկայածավալ մի պետություն, որը մեծ գորավարի մահվանից հետո բաժանվում է երեք մասի: Հունական և տեղական-ազգային մշակույթների միախառնումից գոյանում է նոր մշակույթ, որն ընդունված է անվանել **հելլենիստական մշակույթ**: Դրա զարգացման պատմությունը բաժանում են երկու շրջանի՝ **վաղ հելլենիզմ**, որը գոյատևում է միջև Ք.ա. I դարը, և **ուշ հելլենիզմ**, որն ընդգրկում է I-VI դարերը:

Հելլենիզմի դարաշրջանում հասարակական կյանքում տեղի ունեցած պատմաքաղաքական ու մշակութային փոփոխություններն իրենց կնիքն են թողնում նաև փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա: Փիլիսոփայության կենտրոնում հայտնվում է մարդը, որին առաջին հերթին մտահոգում են սեփական կեցության անվտանգության և երջանկության խնդիրները: Եթե հունական քաղաք-պետություններում անհատը՝ որպես պետության ազատ քաղաքացի, գործուն մասնակցություն էր ունենում պետության կառավարմանը և մտածում էր «ընդհանուրի բարօրության» մասին, ապա աշխարհաժավալ պետության մեջ նա կորցնում է իր քաղաքական ազատությունը, օտարվում պետությունից և մտածում միայն իր անձնական բարիքի մասին: **Պետության քաղաքացին վերածվում է կայսրության հպատակի**, որը մտածում է սեփա-

կան կեցության ապահովման մասին: Ընդ որում, յուրաքանչյուր մարդ, անկախ իրեն շրջապատող միջավայրից, ինքն է կերտում իր ներաշխարհը, ինքն է որոշում իր կյանքի ուղին: Հեղինիստական շրջանի փիլիսոփաները կարծում են, որ մարդը չի կարող երջանիկ լինել, քանի դեռ երջանկությունը կախված է արտաքին հանգամանքներից: Դա նշանակում է, որ մնում է երջանկության միակ հուսալի ճանապարհը՝ ձեռք բերել ներքին անկախություն արտաքին հանգամանքներից: Հեղինիզմի շրջանում փիլիսոփան (իմաստունը) հեռանում է հասարակական կյանքից, օտարանում կամ անտարբեր դառնում պետության նկատմամբ, անդորր փնտրում մասնավոր կյանքում: Օրինակ, Էպիկուրը փիլիսոփայում է ոչ թե քաղաքի փողոցներում կամ հրապարակներում, այլ՝ իր «այգում»: Բարոյագիտական ուսմունքներում կենտրոնական կերպար է դառնում սոցիալապես և քաղաքականապես անտարբեր «իմաստունը», ում համար քաղաքացիական խիզախությունը և քաղաքական իդեալները քիչ կամ գրեթե ոչինչ չեն նշանակում: Բարոյագիտական խնդիրների առաջնությունը հանգեցնում է իմացաբանական և սոցիալ-քաղաքական հարցերի նկատմամբ հետաքրքրության կտրուկ անկմանը, և առանցքային է դառնում ոչ թե անհատին հասարակական-քաղաքական կյանքում ընդգրկելու ուղիներ գտնելու հարցը, այլ այն, թե ինչպես արագ փոփոխվող աշխարհում օգնել անհատին պահպանելու իր ինքնությունը, իր ազատությունն ու արժանապատվությունը:

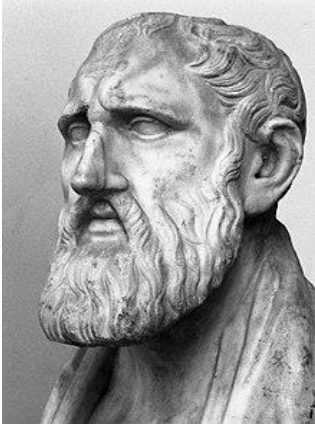
Փիլիսոփայությունն ավելի ու ավելի կենտրոնանում է անձնական կյանքի հարցերի շուրջ: **Անհատապաշտությունը** դառնում է փիլիսոփայական մտածումների առանցքը: Թուլանում է հետաքրքրությունը տեսական մտքի նկատմամբ. եթե Արիստոտելը տեսական-հայեցողական կյանքն էր համարում երանելի կեցություն և բարձրագույն բարիք, ապա հեղինիստական դարաշրջանի փիլիսոփայության մեջ տեսական գիտելիքը կորցնում է իր ինքնությունը և ինքնաբավ արժեքը: Տեսական գիտելիքը կարևոր-

վում է այնքանով, որքանով անհրաժեշտ է գործնական փիլիսոփայության՝ բարոյագիտության, ապրելու արվեստի մշակման գործում: **Փիլիսոփայությանը, ի մասնավորի՝ բարոյագիտությանը հետաքրքրում է ոչ այնքան այն հարցը, թե ինչպիսի՞ն է աշխարհը կամ ինչպիսի՞ն է իրերի բնությունը, այլ այն, թե ինչպե՞ս պետք է ապրել այս աշխարհում, ինչպե՞ս վերաբերվել իրերին, ի՞նչ օգուտ այդ վերաբերմունքից, ինչպե՞ս հասնել անհատական երջանկության՝ հոգեկան հանգստության ու անխռովության:** Փիլիսոփայության գործնական ուղղվածությունը նպաստում է դրա տարածմանը. փիլիսոփայությունը դառնում է ընդհանուր կրթության բաղկացուցիչ տարրերից մեկը: Չնավորվում է փիլիսոփաների մի խավ, որը իմաստունի, խորհրդականի, ուսուցչի, դաստիարակի դեր է կատարում հարուստների, թագավորների և կայսրերի պալատներում:

Հելլենիզմի ժամանակաշրջանում, հատկապես՝ Ալեքսանդրիա քաղաքում, որը նշանավոր էր իր 700.000 գիրք ունեցող գրադարանով, զարգանում են նաև մասնավոր գիտությունները՝ բանասիրությունը, իրավագիտությունը, մաթեմատիկան (Էվկլիդես), մեխանիկան (Արքիմեդ), աստղագիտությունը (Արիստարխ Սամոսացի), բժշկագիտությունը (Հերոֆիլես, Էրասիստարտես), աշխարհագրությունը (Էրատոսֆենես, Ստրաբոն): Մասնավոր գիտությունների զարգացմանը նպաստող հանգամանք էր նաև այն, որ այդ ժամանակ հելլենիստական աշխարհի խոշոր քաղաքներում գործում էին լավ կազմակերպված գիտակրթական կենտրոններ: Փիլիսոփայական և մասնավոր գիտությունների սահմանազատման գործընթացին զուգահեռ տեղի է ունենում բաժանում փիլիսոփայության ներսում: Համընդհանուր ճանաչում է ստանում դեռևս Պլատոնական ակադեմիայից եկող այն դասակարգումը, որը փիլիսոփայության մեջ առանձնացնում է երեք գիտություն՝ ֆիզիկա, տրամաբանություն կամ իմացաբանություն և բարոյագիտություն:

Հելլենիզմի դարաշրջանում իրենց գոյությունը շարունակում են պյութագորասական, կինիկյան, պլատոնական և արիստոտելական դպրոցները, իսկ դրանց գլուխներն ձևավորվում են փիլիսոփայական նոր ուղղություններ՝ **ստոիցիզմը, էպիկուրիզմը և սկեպտիցիզմը**։ Չնայած դրանց միջև գոյություն ունեին էական տարբերություններ, այնուհանդերձ, այդ փիլիսոփայական ուղղությունների գլխավոր խնդիրը նույնն էր՝ **անհատական բարիքի, ճիշտ ապրելու, անխռով ու երջանիկ վիճակի հասնելու գործնական խնդիրը**։ Տարբեր էին այդ փիլիսոփայական ուղղությունների ելակետային դիրքորոշումները. ստոիկների նշանաբանն էր՝ **«Գիտեմ, հետևաբար ենթարկվում եմ»**, այսինքն՝ գիտեմ, որ տիեզերքում գոյություն ունի ճակատագիր, իրերի պատճառավորված անհրաժեշտ ընթացք, որի դեմ դուրս գալը անմտություն է։ Հետևաբար ոչ թե պետք է դուրս գալ ճակատագրի դեմ, այլ ենթարկվել և դրան ընդունել այնպես, կարծես թե նա կատարում է քո ցանկությունները։ Էպիկուրականների նշանաբանն էր՝ **«Գիտեմ, հետևաբար խուսափում եմ»**, այսինքն՝ իմաստունը գիտելիք ունի բնության ու հասարակության մասին, գիտի մարդու ճշմարիտ ու կեղծ պահանջմունքների, աննկատ ապրելու և հոգեկան անխռովությունն ապահով ապրելակերպի մասին, որը ենթադրում է ոչ թե մասնակցություն քաղաքական գործընթացներին, այլ, ընդհակառակը, խուսափում դրանցից։ Իսկ սկեպտիկների նշանաբանն էր՝ **«Գիտեմ, որ չգիտեմ, չգիտեմ, որ դա էլ չգիտեմ, հետևաբար ձեռնպահ եմ մնում կարծիք հայտնելուց, և ապրում եմ այնպես, ինչպես ստացվում է»**։ Քանի որ ինչպես ստոիկների ու էպիկուրականների, այնպես էլ սկեպտիկների փիլիսոփայության նպատակը մարդուն երջանկության հասցնելն է, ուստի սկեպտիկները կարծում են, որ մարդը երանելի անխռով վիճակում կարող է հայտնվել միայն այն դեպքում, եթե ձեռնպահ մնա հաստատական կամ ժխտական դատողություններ անելուց։

7.2. Ստոիցիզմի բնափիլիսոփայությունը, իմացաբանությունը և բարոյագիտությունը



Ջենոն Կիտիոնացի

Ստոիցիզմը (հուն. ստոյա՝ նշանակում է սրահ, սյունագավիթ) հելլենիստական դարաշրջանի գլխավոր փիլիսոփայական ուղղություններից է, որի ներկայացուցիչները ձգտում էին տեսականորեն հիմնավորել մարդու ներքին անկախությունն ու անդրդվելիությունը հելլենիստական պետության և հռոմեական կայսրության գոյության պայմաններում: Ստոիցիզմի փիլիսոփայության պատմությունը սովորաբար բաժանում են երեք շրջանի:

Հին ստոյա (Ք.ա. III-II դդ.), որի հիմնադիրը **Ջենոն Կիտիոնացին** (Ք.ա. 336-264թթ.) էր, իսկ երևելի ներկայացուցիչներից էին **Քլեանֆոսը** (Ք.ա. 331—232թթ.), **Խրիզիպոսը** (Ք.ա. 278-204թթ.) և ուրիշներ: Նրանք բնափիլիսոփայության մեջ հետևում էին Հերակլիտեսին, իսկ բարոյագիտական հարցեր բննարկելիս՝ կիրենաիկներին: Խրիզիպոսը համարվում է ստոիկյան տրամաբանության հիմնադիրը:

Միջին ստոյա (Ք.ա. II-I դդ.), որի առավել նշանավոր ներկայացուցիչներից էին **Պոսիդոնեսը** (Ք.ա. 135-51), **Պանեթիոսը** (Ք.ա. 185-110) և **Բոետիոսը**: Նրանք մի կողմից շարունակեցին Հին ստոյայի գաղափարները՝ հրաժարվելով ծայրահեղություններից, մյուս կողմից՝ օգտվեցին դասական շրջանի մտածողների՝ Պլատոնի և Արիստոտելի փիլիսոփայական և բնափիլիսոփայական ուսմունքներից:

Ուշ կամ հռոմեական ստոյա (Ք. ա. I դ.- Ք. հ. I-II դդ.), որի նշանավոր ներկայացուցիչներից էին հռոմեացի մտածողներ **Կի-**

կերոնը (Զ.ա. 106-43թթ.), **Սենեկան** (4-65թթ.), **Էպիկտետոսը** (50-138թթ.), **կայսր Մարկոս Ավրելիոսը** (121-180թթ.): Այս շրջանի մտածողների վրա մեծ ազդեցություն է թողնում հռոմեական հասարակության ապրելակերպը, որի հիմքում ընկած էին գործնական արժեքները: Հռոմեացի ստոյիկներն իրենց մախողներից փոխառել էին հետևյալ գաղափարները՝ ա) հասարակության առջև պատասխանատու ուժեղ (ճակատագրի դաժան հարվածներին դիմացող) անհատի դաստիարակության գաղափարը, բ) բոլոր մարդկանց համար պարտադիր իրավունքի գաղափարը, գ) կոսմոպոլիտիզմը, որը պաշտպանում է բոլոր մարդկանց հավասարության և համընդհանուր եղբայրության գաղափարը:

Ստոիկները փիլիսոփայությունը բաժանում են երեք մասի՝ ֆիզիկայի, տրամաբանության և բարոյագիտության: Ձեռքներ փիլիսոփայությունը նմանեցնում էր պտղատու այգու, որտեղ տրամաբանությունը այգու ցանկապատն է, ֆիզիկան՝ ծառերը, իսկ բարոյագիտությունը՝ պտուղները: Նրանք փիլիսոփայությունը նմանեցնում էին նաև ձվի, որտեղ տրամաբանությունը կեղևն է, ֆիզիկան՝ սպիտակուցը, բարոյագիտությունը՝ դեղնուցը³²: **Իմաստունը պետք է իմանա տրամաբանություն, քանի որ այն սովորեցնում է ճիշտ մտածելու արվեստը, պետք է իմանա ֆիզիկա, քանի որ մարդը պետք է ապրի բնությանը համապատասխան, պետք է պատկերացում ունենա բարոյագիտության մասին, որովհետև այն սովորեցնում է արժանապատիվ ու երջանիկ ապրելու արվեստը:**

Բնափիլիսոփայությունը: Ստոիցիզմի բնափիլիսոփայության հիմքում ընկած է այն գաղափարը, որ **գոյություն ունեցող ամեն ինչ մարմնական–նյութական է, այդ թվում՝ աստվածներն ու մարդկանց հոգիները:** Անմարմնականը՝ որպես այդպիսին, գոյու-

³² Պոսիդոնեսը փիլիսոփայությունը նմանեցնում է կենդանի գոյին. որում ֆիզիկական մասը համապատասխանում է արյան ու մսին, տրամաբանականը՝ ոսկորներին և մկաններին, իսկ բարոյագիտականը՝ հոգուն (Տե՛ս Секст Эмпирик, Сочинения в двух томах, т. 1, М., 1976, с. 64):

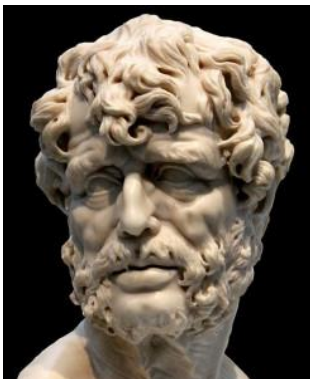
թյուն չունի: Օրինակ, դատարկությունը ոչկեցություն է, տեղը և ժամանակը գոյություն ունեն միայն նյութական իրերի հետ, իսկ խոսքը՝ մտքի և բառի հետ: Յուրաքանչյուր մարմին ունի սուբստրատ (ընդհանուր կամ մասնավոր նյութ) և որակներ: Մարմնի հիմնական որակներն են՝ ջերմությունն ու պաղությունը, չորությունն ու խոնավությունը: Ստոյիկներն ընդունում են չորս տարրերի մասին ուսմունքը՝ կարծելով, որ օդն ու կրակը ակտիվ տարրեր են, իսկ ջուրն ու հողը՝ կրավորական: Նրանք վերակենդանացրին Հերակլիտեսի ուսմունքը տիեզերքի և կրակ-լոգոսի մասին: Տիեզերքի հիմքում ընկած է **առաջնակրակը** (եթերը), որը **միաժամանակ լոգոս է, էներգիա, շունչ, ոգի (պնևմա) և աստված**: Դա սփռվում-տարածվում է բովանդակ տիեզերքում և ստեղծում բոլոր գոյերին, ներառյալ՝ մարդուն: Առաջնակրակը արտահեղվում է տարբեր չափերով ու ձևերով և տարբեր կերպ է դրսևորվում անշունչ և շնչավոր մարմինների մեջ: Առաջնակրակը ոչ միայն կույր տարրեր է, այլ բանական-ստեղծագործական սկիզբ, որի միջոցով աստված խելամտորեն ու իմաստուն կերպով ստեղծում և կառավարում է տիեզերքը: Այս իմաստով ստոյիկները տարբերակում են գոյի երկու սկիզբ՝ **գործուն (ակտիվ) և կրավորական (պասիվ): Կրավորական սկիզբն անորակ նյութն է, իսկ գործուն սկիզբը՝ բանականությունը կամ աստվածը**: Նրանց կարծիքով՝ կրակը ոչ միայն աստվածային ծագում ունի, այլև հենց ինքը տիեզերքից անբաժան, բնության մեջ տարրալուծված Աստվածն է: Առաջնակրակը լցված է **սպերմատիկ լոգոսներով (բեղմնավորիչ գաղափարներով)**, որոնք թափանցում են տիեզերքի մեջ՝ առաջացնելով գոյերի միջև համընդհանուր սեր և համակրանք: Այս իմաստով տիեզերքը կենդանի, օրգանական, ներդաշնակ և միասնական մի ամբողջություն է, որն ունի սկիզբ և վախճան: Ստոյիկներն ընդունում են տիեզերքի պարբերական «հրդեհման» հերակլիտեսյան գաղափարը. յուրաքանչյուր «համաշխարհային հրդեհից» հետո

(իսկ դա տեղի է ունենում 10.800 տարին մեկ) տիեզերքը կրկին «հարություն» է առնում:

Ստոիկների բնափիլիսոփայության մեջ կարևոր նշանակություն ունի «**պնևմա**» (շունչ, հոգի) հասկացությունը, որի միջոցով իրար են միանում տիեզերքի բնափիլիսոփայական, աստվածաբանական ու նպատակաբանական ստոիկյան մեկնաբանությունները: Պնևման օդի և կրակի խառնուրդ է, որին բնորոշ է լարվածությունը: Պնևմայի դրսևորման ձևերը պայմանավորում են կենցության տարբեր աստիճանների գոյությունը: Պնևման ոչ միայն նյութական, այլև հոգևոր սկիզբ է, որի լարվածության աճը նշանակում է շնչավորվածության և ոգեղենության աճ: Անօրգանական աշխարհում պնևման դրսևորվում է իբրև կույր անհրաժեշտություն, բուսական աշխարհում՝ իբրև բնության կույր ձևաստեղծիչ ուժ, կենդանական աշխարհում՝ իբրև բանական հոգի: Պնևման առավելագույն լարվածությամբ դրսևորվում է ստոիկյան իմաստունի՝ կատարյալ մարդու մեջ: Իբրև հոգևոր սկիզբ՝ պնևման համաշխարհային հոգի է կամ բանականություն: Դա արդեն զուտ կրակ է, այսինքն՝ Աստված է: Իսկ քանի որ կրակ-աստվածը ամենուր է, գտնվում է բնության, նյութի մեջ, ուստի կարող ենք ասել, որ **ստոիկների բնափիլիսոփայությունը ունի պանթեիստական բնույթ**: Այս առումով Աստծո ըմբռնման հարցում տարբերություն կար Արիստոտելի և ստոիկների միջև: Արիստոտելի համար աննյութական Աստված՝ Միտքը և առաջնաշարժիչը, գտնվում է իրերի աշխարհից դուրս, իսկ ստոիկների համար Աստված նյութական գոյ է, որն ամենուր է և ամեն ինչի մեջ, այսինքն՝ տարրալուծված է բնության մեջ:

Ստոիկների բնափիլիսոփայական հայացքների մյուս բնորոշ կողմը **նպատակաբանական** ուղղվածությունն է: Ըստ նրանց՝ Աստված գերագույն բանական ուժ է, որն ամեն ինչ նախասահմանում է, կառավարում ու կանխատեսում: Տիեզերքն ունի բարձրագույն նպատակներ՝ համընդհանուր բարիքը, բանականի հաղ-

թանակը անբանականի նկատմամբ և բազումի ձգտումը միասնականին: Ստոիկների բնափիլիսոփայության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում պատճառականության մասին տեսությունը, ըստ որի՝ տիեզերքում ամեն ինչ պատճառավորված է, և յուրաքանչյուր երևույթ ունի իր պատճառը: Նրանք համընդհանուր պատճառականության գաղափարը նույնացնում են անհրաժեշտության հետ, այսինքն՝ ըստ նրանց՝ այն, ինչ տեղի է ունենում, կատարվում է անհրաժեշտաբար: Այստեղից էլ ստոիկներն անցում են կատարում «**ճակատագիր**» և «**նախախնամություն**» հասկացություններին՝ պնդելով, որ տիեզերքում իշխում է ճակատագիրը, և ամեն ինչ տեղի է ունենում ըստ նախախնամության օրենքների: Դակատագիրը գործում է անվրեպ, և նրանից հնարավոր չէ խուսափել: Ըստ Սենեկայի՝ **ճակատագիրը կամեցողներին տանում է իր հետ, իսկ չկամեցողներին՝ քարշ տալիս:** Մարդը պետք է սովորի ամեն ինչ ընդունել այնպես, ինչպես այն կա, կամ, ինչպես Սենեկան է ասում, նա պետք է պատկերացնի, թե ամեն ինչ տեղի է ունենում իր ցանկության համապատասխան: Մարդը պետք է հասկանա, որ տիեզերքում ամեն ինչ կարգավորված է Լոգոս-Աստծո կողմից, ուստի անցանկալի է խառնվել տեղի ունեցողի հետ: Ստոիկները պարտքն էին համարում բարոյական կատարելության նախապայման, որը ձեռք է բերվում, երբ մարդ ապրում է բնությանը համապատասխան և ենթարկվում է ճակատագրին: Ենթարկվել ճակատագրին դեռ չի նշանակում զրկվել ազատությունից: Ըստ Սենեկայի՝ հարկավոր է ունենալ այնպիսի հոգի, որը ի գործ է օգտվել ճակատագրի բարիքներից և ոչ թե ստրկաբար դրան ծառայել:



Սենեկա

Իմացաբանությունը և տրամաբանությունը: Ստոիկները տրամաբանությունը հասկանում են որպես խոսքի օրինաչափություններն ուսումնասիրող գիտություն և զարգացնում են հասկացությունների, դատողությունների և մտահանգումների մասին արիստոտելյան ուսմունքը: Ստոիկների համար տրամաբանությունը գիտելիքի շատ լայն ոլորտ է, որը ներառում է ոչ միայն սիլլոգիզմների վերլուծությունը, այլև

հռետորաբանությունը, քերականությունը, հասկացությունների տեսությունը, իմացաբանությունը և լեզվի փիլիսոփայությունը: Տրամաբանությունը (թեև տրամաբանության հիմնադիրը համարվում է Արիստոտելը, սակայն «տրամաբանություն» եզրույթն առաջին անգամ գործածել են ստոիկները) վերաբերում է գիտելիքի երկու մասին՝ հռետորությանը՝ որպես խոսքի մասին ուսմունքի, և դիալեկտիկային՝ որպես հարց ու պատասխանի միջոցով ճշմարտությունը բացահայտելու միջոցի: Ստոիկների տրամաբանությունը տարբերվում էր Արիստոտելի տրամաբանությունից այն բանով, որ դա հիմնված էր ոչ թե հասկացությունների, այլ ասույթների վերլուծության վրա:

Իմացության տեսության մեջ ստոիկները ընդունում են աշխարհի ճանաչելիությունը: Նրանք մերժում ենն բնածին գաղափարների մասին պլատոնյան տեսությունը, իսկ գիտելիքի աղբյուրը տեսնում են զգայությունների և ընկալումների մեջ, որոնց հիման վրա ձևավորվում են հասկացություններ: Ստոիկները կարծում են, որ զգայական ընկալման միջոցով ստանում ենք ճշմարիտ գիտելիքներ աշխարհի մասին (եթե զգայարաններն առողջ վիճակում են): Այս փուլում հոգին պասիվ է և նման է մոմի, որի վրա ընկալվող իրերը թողնում են իրենց «հետքերը»՝ տպավորու-

թյունները: Ճանաչողությունը ընթանում է «տպավորություն» - «համաձայնություն» - «ըմբռնում» սխեմայով. «տպավորության» («հոգու մեջ դրոշմվածի») բովանդակությունը ստուգվում է «համաձայնության» գործողությամբ, որից հետո տեղի է ունենում «ըմբռնումը»: Հիշողության մեջ միանման «ըմբռնումներից» ձևավորվում են նախնական ընդհանուր պատկերացումներ, որոնք կազմում են առաջնային փորձի ոլորտը: «Պատկերացումները» և «ըմբռնումները» դեռևս գիտելիք չեն տալիս: Գիտելիք դառնալու համար փորձը պետք է ձեռք բերի հստակ վերլուծական-համադրական կառուցվածք: Իսկ դա դիալեկտիկայի խնդիրն է, որը հիմնականում ուսումնասիրում է ճշմարտության չափանիշի, անցյալական իմաստների, բառի և իմաստի, նշանի և նշանակությունների հարաբերությունները: Նշանակության մասին ստոյիկյան ուսմունքում առանձնացվում են նշանը, նշանակությունը և իրական օբյեկտը: Նշանը և օբյեկտը մարմնական են, այսինքն՝ պատկանում են ֆիզիկական-մարմնական ոլորտին: Բայց նշանակությունը (լեկտոն) մարմնական չէ: Դա հոգևոր գործունեության արդյունք է, քանի որ միայն մտքի միջոցով է ձայնը դառնում իմաստալից խոսք: Անմարմին «լեկտոնի», բառի օգնությամբ գոյություն ունեցողը ըմբռնելու ունակության մեջ ստոիկները տեսնում էին մարդու՝ որպես սուբյեկտի տարբերակիչ հատկանիշը: Ընդհանրականների (ընդհանուր հասկացությունների), ընդհանուրի և առանձինի հարաբերության խնդիրը լուծելիս նրանք կարծում էին, որ իրականում գոյություն ունեն միայն առանձին իրեր, իսկ ընդհանուրը գոյություն ունի միայն մտքի մեջ: Նրանք առանձնացնում են ընդամենը չորս կատեգորիա՝ **գոյացություն (սուբստանցիա), որակ, վիճակ և վերաբերմունք**: Ստոիկների համար սուբստանցիան սկզբնական նյութն է, որից առաջանում է ամեն ինչ: Առաջնայնորից առաջանում են առանձին իրեր, որոնք ունեն որակներ, կայուն հատկություններ և հարաբերություններ մյուս իրերի հետ:

Բարոյագիտությունը: Իրենց բարոյագիտական ուսմունքում ստոիկները ելնում են այն մտքից, որ մարդու համար բարձրագույն բարիքը երջանկությունն է: Սակայն, ինչպե՞ս կարող է մարդը երջանիկ լինել, եթե տիեզերքում ամեն ինչ տեղի է ունենում ճակատագրի կամքով, այդ թվում՝ մարդկանց գործողությունները: Նման դեպքում ինչպե՞ս կարող է անազատ մարդը ինքնուրույն տնօրինել սեփական կյանքը: Այս անելանելի վիճակից ստոիկները դուրս են գալիս իրենց նպատակաբանական ուսմունքի օգնությամբ: Բնության նպատակը գոյություն ունեցողի պահպանումն ու կատարելագործումն է: Յուրաքանչյուր կենդանի օրգանիզմ նախ և առաջ հակված է այնպիսի գործողությունների, որոնք նպաստում են իր ինքնապահպանությանը: Հետևաբար, յուրաքանչյուր կենդանի էակ, այդ թվում՝ մարդը, պետք է ապրի բնության այդ օրենքին համապատասխան: Բնությունը բանական է, ուստի մարդը պետք է ձգտի իր գործունեությունը համապատասխանեցնել բանականության օրենքներին, իր մեջ գտնվող կենդանական ու անբանական մղումները: Այսպիսով, «**ապրի՛ր բնությանը համապատասխան**» սկզբունքի նպատակն է ցույց տալ, որ մարդու կենսակերպը օրգանապես կապված է տիեզերական պատճառավորվածության հետ: Իմաստունը կամովին հանձնվում է ճակատագրի իշխանությանը՝ դրանում տեսնելով իր ազատ ընտրությունը: Նրա համար ազատությունը սեփական կամքի հնարավորությունն է՝ գնալ այնտեղ, որտեղ նրան տանում է ամողորմ ճակատագիրը: Ի տարբերություն էպիկուրականների, որոնց համար ազատությունը փախուստ էր անհրաժեշտությունից, ստոիկները ազատությունը դիտում են որպես անհրաժեշտության դրսևորում:

Ստոիկները կարևորում են մարդու մեջ չափավորության, համբերության, ճակատագրի հարվածներին համարձակ դիմանալու ունակության («**ստոիկյան կեցվածք**») դաստիարակությունը: Մարդը պետք է ուժեղ լինի և՛ աղքատության մեջ, և՛ հարստության մեջ, պետք է պահպանի իր արժանապատվությունն ու պա-

տիվը՝ անկախ բոլոր հանգամանքներից: Եթե ճակատագիրը որևէ մեկի համար նախատեսել է աղքատություն, վատառողջություն, անօթևանություն, ապա նա պետք է դրանց դիմանա առանց ողբի: Եթե որևէ մեկը հարուստ է, գեղեցիկ, խելացի, ապա պետք է չափավոր ձևով օգտվի այդ բարիքներից՝ հիշելով, որ վաղը կարող է աղքատանալ, հիվանդանալ կամ կարող է հալածվել: Ճշմարիտ իմաստունը պետք է ենթարկվի տիեզերքում գործող անհրաժեշտությանը, այսինքն՝ ճակատագրին, խոնարհաբար դիմանա բոլոր դժբախտություններից՝ արհամարհանքով վերաբերվելով մահկանացու մարդկային գոյության հանդեպ: Էպիկտետոսը նշում է, որ **մարդիկ իշխանություն ունեն միայն իրենց կարծիքների, ցանկությունների ու ձգտումների վրա, իսկ մնացածի նկատմամբ, ներառյալ՝ ունեցվածքը, մարմինը, համբավը, գրեթե չունեն իշխանություն:** Նա կարծում է, որ պետք է բավարարվել միայն այն բարիքներով, որոնք մարդն ի վիճակի է ձեռք բերել իր համար: Ստոիցիզմի բարոյագիտության հիմնական սկզբունքներից է մարդու վերահսկողության տակ գտնվողն ու չգտնվողը տարբերելու ունակությունը: Պետք է ուժերը կենտրոնացնել առաջինի վրա և չվատնել ժամանակը երկրորդի վրա: Ստոիցիզմը ընդունում է, որ ամեն ինչ չէ, որ կախված է մարդուց: Հետևաբար մարդը պետք է արիություն ունենա ընդունելու այն, ինչ հնարավոր չէ փոխել, համարձակություն՝ փոխել հնարավորը, և իմաստություն՝ մեկը մյուսից միշտ տարբերելու համար: Դժվարություններից չպետք է ընկրկել, այլ, ընդհակառակը, դրանք պետք է դիտել որպես ինքնակատարելագործման և ինքնավստահության ձեռքբերման հանգրվան: Մենեկան կարծում է, որ «չարի արմատը ոչ թե իրերի, այլ հոգու մեջ է»: **Մարդը ավելի շատ տառապում է ոչ թե իրերից, այլ իրերի մասին կարծիքներից:**



Մարկուս Ավրելիոս

Ապրել համաձայն բնության ու բանականության օրենքի նշանակում է լինել առաքինի: Այս պատճառով ստոիկները իրենց բարոյագիտական ուսմունքներում կարևոր տեղ են տալիս առաքինությունների մասին տեսությամբ: Առաքինությունները չորսն են՝ **խոհեմությունը կամ իմաստությունը, արիությունը, չափավորությունը (ողջախոհությունը) և արդարությունը**, որոնց համապատասխանում են չորս արատներ՝ անխոհեմությունը, վախկոտությունը, անչափավորությունը, անարդարությունը: Մնացյալը՝ կյանքը, մահը, առողջությունը, հարստությունը, փառքը, աղքատությունը և այլն, կախված չեն մարդուց: Առաքինության կամ արատի, բարիքի կամ չարիքի ընտրությունը կախված է մարդուց: Մարդը, ըստ ստոիկների, կարող է լինել կա՛մ իմաստուն, կա՛մ հիմար, առաքինի կամ արատավոր. միջին վիճակ, ինչպես կարծում էին արիստոտելականները, գոյություն չունի: Չեզոք կամ «անտարբեր» երևույթները և իրերը կարող են լինել նախընտրելի՝ կախված մարդու դիրքորոշումից: Օրինակ, մարդը պետք է անտարբեր լինի հարստության և աղքատության նկատմամբ, բայց ավելի լավ է ապրել իբրև հարուստ, քան մնալ աղքատ: Իմաստունը, գրում է Սենեկան, չի սիրում հարստություն, բայց դա նախընտրում է աղքատությունից: Իմաստունը հարստությունը կուտակում է իր հոգում, այլ ոչ թե իր տանը: Մարկուս Ավրելիոսը նշում է, որ սեփականության նկատմամբ իրավունքը պատրանք է, քանի որ ցանկացած պահի կարող են մարդուց խլել թե՛ շարժական և թե՛ անշարժ գույքը:

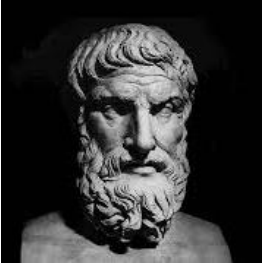
Ստոիկների կարծիքով՝ առաքինությունը ոչ թե բնածին, այլ ձեռքբերովի հատկություն է: Մարդու բնության մեջ գոյություն

ունեն բնատուր ծիրքեր, որոնք պետք է զարգացնել: Միայն առաքինություններ ձեռք բերած, այսինքն՝ բանական և իմաստուն մարդը կարող է իր արարքների համար բարոյական պատասխանատվություն կրել: Առաքինությունների ձեռք բերմանը խանգարում են մարդու կրքերը (աֆեկտները), որոնք չորսն են՝ **թախիծը, հաճույքը, տարփանքը և վախը**: Վերջին երկուսը կոչվում են սկզբնական կրքեր, քանի որ դրանցից հետո են ի հայտ գալիս թախիծն ու հաճույքը: «**Ուրտեղ վախ կա, այնտեղ չկա երջանկություն**» (Մենեկա): Օրինակ, մարդիկ թախծում ենք այն ժամանակ, երբ չեն հասնում իրենց նպատակին կամ հաճույք են զգում, երբ իրենց ցանկությունները բավարարվում են: Կրքերը պետք է ոչ թե զսպել, այլ հաղթահարել և հասնել մի այնպիսի վիճակի, որը կոչվում է անխռովություն (**ապատիա**): Ստոիկները կրքերը ընկալում են որպես արձագանք մտավոր գործունեության շեղումների նկատմամբ: Ուստի դրանք գնահատում են որպես հոգու անբնական և հիվանդ վիճակներ, որոնցից ազատվելու համար մատնանշում են երկու հնարավոր ուղի՝ ա) մի կիրք զսպվում է դրան հակադիր կրքի միջոցով, օրինակ՝ զայրույթը հաղթահարվում է վախի միջոցով, բ) կրքերից ազատվում են իմացության միջոցով՝ ճիշտ գիտելիքներ և պատկերացումներ ձեռք բերելով սեփական ներկայի և ապագայի մասին: Նրանց կարծիքով՝ տխրությունն ու հաճույքը առաջանում են ներկայի մասին կեղծ պատկերացումներից, վախն ու ցանկությունը՝ ապագայի մասին կեղծ պատկերացումներից: Տարփանքի և վախի կրքերի հաղթահարումից ձևավորվում են չափավորության և արիության առաքինությունները, որոնք ենթադրում են գիտելիք բարիքի, չարի ու բարու և «անտարբեր» իրերի մասին: Դա նշանակում է, որ պետք է զարգացնել իմաստության և արդարության բնատուր հատկությունները: Խելամտության առաքինությունը մարդը ձեռք է բերում միայն այն ժամանակ, երբ իր բանականությունը դիտում է իբրև տիեզերական բանականության անբաժանելի մաս: Այդպիսի մարդն այլևս

չի մտածում միայն իր, այլ բոլոր մարդկանց մասին: Առաքինի մարդու համար անհատականը և հասարակականը նույնանում են. իմաստունը ոչ միայն հասարակական բարիքը վեր է դասում անհատականից, այլև անհրաժեշտության դեպքում պատրաստ է զոհաբերության՝ հանուն ընդհանուր բարիքի: Ստոիցիզմը քարոզում է բոլոր մարդկանց հավասարության, եղբայրության և սիրո գաղափարը: Տիեզերքը մի պետություն է, իսկ բոլոր մարդիկ նրա քաղաքացիները: Ստոիկների այս տիեզերաքաղաքական (կոսմոպոլիտիկական) հայացքը հետագայում ընդունվեց քրիստոնեության կողմից:

Մարդը, պնդում են ստոիկները, չի կարող այս աշխարհը դարձնել կատարյալ, բայց նա կարող է իր մեջ ստեղծել կատարյալ աշխարհ, ձեռք բերել հպարտ արժանապատվություն և հետևել բարոյականության բարձր պահանջներին: Կատարելության հասնելու համար հարկավոր է ճանաչել աշխարհը և ունենալ առաքինի վարքագիծ: Ստոիկները կարծում են, որ երջանկության կարելի է հասնել միայն ստանձնած պարտավորությունների կատարմանն ուղղված գործունեության միջոցով:

7.3. Էպիկուրի բնափիլիսոփայությունը, իմացաբանությունը և բարոյագիտությունը



Հելլենիստական դարաշրջանի մյուս ազդեցիկ փիլիսոփայական ուղղությունը Էպիկուրիզմն է, որի հիմնադիրն է հույն նշանավոր փիլիսոփա **Էպիկուրը** (հուն. *Επίκουρος-Էպիկուրոս*, Ք.ա. 341-271թթ.): Էպիկուրյան փիլիսոփայության զարգացման պատմության մեջ առանձնացնում են երեք շրջան. 1) **Էպիկուրի դպրոց կամ Այգի** (Ք.ա. IV-III դդ.), 2) **հունա-հռոմեական «միջին Այգի»** (Ք.ա. II-I դդ.), 3) **հռոմեական Այգի** (Ք.ա. II-Ք.հ. II դդ.), որի խոշորագույն ներկայացուցիչն է Ք.ա. I դարի մտածող, հռչակավոր «Իրերի բնության մասին» պոեմի հեղինակ **Տիտուս Լուկրեցիոս Կարուսը**:



Էպիկուրի այգին

Էպիկուրը ծնվել է Ք.ա. 341թ. Սամոս կղզում, աթենացի վերաբնակիչ Նեոկլեսի ընտանիքում: 18 տարեկան հասակում նա գալիս է Աթենք, սակայն շուտով տեղափոխվում է Կոլոփոն, որտեղ զբաղվում է մանկավարժությամբ: 32 տարեկանում նա ստեղծում է իր դպրոցը, սկզբում՝ Միլետիլենա և Լամպսակ քաղաքներում, այնուհետև՝ Աթենքում (Ք.ա. 306թ.): Դպրոցը գտնվում էր այգու մեջ, այդ պատճառով ստացավ **էպիկուրյան Այգի** անվանումը: Դպրոցի դարպասներին գրված էր՝ «**Անցորդ, այստեղ դու քեզ լավ կզգաս, այստեղ հաճույքն է բարձրագույն բարիքը**», որն արտահայտում է էպիկուրյան փիլիսոփայության էությունը: Նա աշակերտել է Քսենոկրատեսի, Դեմոկրիտեսի հետևորդ Նավսիփանեսին, սակայն իրեն համարել է ինքնուսույց փիլիսոփա, ընդ որում, ասում են թե նա քամահրանքով է արտահայտվել բոլոր փիլիսոփաների, այդ թվում՝ Նավսիփանեսի մասին: Ճիշտ է, Էպիկուրը հենվում է Դեմոկրիտեսի բնափիլիսոփայական հայացքների վրա, յուրօրինակ ձևով զարգացնում նրա ատոմիստական տեսությունը, սակայն նրանք իրարից տարբերվում են առաջին հերթին փիլիսոփայության էության և նպատակի ըմբռնման հարցում: Եթե Դեմոկրիտեսի փիլիսոփայությունը տեսական բնույթ ուներ, ապա Էպիկուրի փիլիսոփայությունը ունի գերազանցապես գործնական ուղղվածություն: Նա տեսական բնույթի հարցերի լուծումները ծառայեցնում է իր բարոյագիտական ուսմունքին: Էպիկուրը փիլիսոփայությունը բաժանում է երեք մասի. 1) **Ֆիզիկայի** (ուսմունք կեցության և բնության մասին), 2) **կանոնիկայի** (ուսմունք ճանաչողության մասին), 3) **բարոյագիտության** (ուսմունք ճիշտ ապրելու ե երանելի կեցության մասին): Ֆիզիկան և կանոնիկան ինքնանպատակ բնույթ չունեն, դրանք պատվանդանի դեր են կատարում բարոյագիտության համար: Կանոնիկան տալիս է ճշմարիտը կեղծից զատելու չափանիշը և համոզում է մեզ իմացության հնարավորության մասին, իսկ ֆիզիկան մեզ ազատում է գերբնական երևույթների ու ուժերի (աստվածների) նկատմամբ ունեցած

վախից, տարբեր տեսակի նախապաշարումներից և մեզ տալիս է հավաստի գիտելիք իրերի բնության մասին:

Բնափիլիսոփայությունը: Բնափիլիսոփայության մեջ Էպիկուրը հիմնականում հենվում է Դեմոկրիտեսի ատոմիստական տեսության վրա: Նա նույնպես ընդունում է, որ գոյություն ունի երկու սկիզբ՝ **կեցությունը (ատոմները) և չկեցությունը (դատարկությունը):** Ոչինչ չի առաջանում չգոյից, և ոչ մի բան չի վերածվում չգոյության. տիեզերքը ինչպես եղել է, այնպես էլ կա ու կլինի: Հիմնականում կրկնելով Դեմոկրիտեսի մտքերը ատոմների և դատարկության վերաբերյալ՝ Էպիկուրը միևնույն ժամանակ ներմուծում է նոր գաղափարներ: Ատոմներն իրարից տարբերվում են ոչ միայն ձևով, մեծությամբ, դրությամբ, ինչպես կարծում էր Դեմոկրիտեսը, այլև **ծանրությամբ:** Եթե, ըստ Դեմոկրիտեսի, ատոմների ձևերն անվերջ են, քանի որ անվերջ է ատոմների թիվը, ապա ըստ Էպիկուրի՝ **անվերջ է տվյալ ձևի ատոմների թիվը, իսկ բուն ձևերը վերջավոր են:** Դեմոկրիտեսը ընդունում էր նաև չափերով մեծ ատոմների գոյությունը, իսկ Էպիկուրը միայն փոքր ատոմների գոյությունը: Վերջապես, եթե Դեմոկրիտեսը մերժում էր ատոմների ազատ շարժումը և ընդունում էր միայն դրանց ուղղագիծ շարժումը (այստեղից էլ նրա «կոշտ» դետերմինիզմը, որը հանգում է ճակատագրապաշտության), ապա Էպիկուրը, նախ, ընդունում է, որ ատոմները «ընկնում» են ներքև, երկրորդ, որ այդ ընթացքում ատոմները շեղվում են ուղղագիծ շարժումից: Սա Դեմոկրիտեսի և Էպիկուրի բնափիլիսոփայության միջև գոյություն ունեցող ամենաէական տարբերությունն է: **Ատոմների ինքնակամ շեղման գաղափարը հիմք է հանդիսանում հիմնավորելու տիեզերքում և մարդկային կյանքում գոյություն ունեցող ազատությունը:**

Էպիկուրը վճռականորեն հանդես է գալիս անհրաժեշտության և ճակատագրի գոյությունը ընդունող տեսությունների դեմ: Նրա կարծիքով՝ լավ է ընդունել աստվածների մասին առասպելը, որոնց կարելի է աղոթքներով ու զոհաբերությամբ կաշառել, քան

դառնալ բնափիլիսոփաների կողմից հորինված անհրաժեշտության կամ ճակատագրի ստրուկը: Ելնելով այդ մտքից՝ Էպիկուրը ժխտում է բնության մեջ անհրաժեշտությամբ տեղի ունեցող օրինաչափությունների գոյությունը՝ կարծելով, որ միևնույն բնական երևույթի բացատրության ժամանակ կարելի է վկայակոչել հավասարաբաժեք պատճառներ: Միևնույն ժամանակ Էպիկուրը չի ժխտում աստվածների գոյությունը (ավելի ուշ՝ միջնադարում, Էպիկուրին սխալմամբ անվանում էին աստվածուրացող, աստվածամերժ մտածող), բայց այդ աստվածները չունեն գերբնական հատկություններ, նրանք բաղկացած են ատոմներից, ինչպես տիեզերքի բոլոր իրերը, այդ թվում՝ մարդկային հոգին: Անպատիվ է ոչ թե նա, գրում է Էպիկուրը, ով մերժում է ամբոխի աստվածների, այլ նա, ով ընդունում է աստվածների մասին ամբոխի կարծիքը, որովհետև այն կեղծիք է: Մարդիկ աստվածներից չպետք է վախենան, որովհետև, նախ, նրանք ապրում են հեռավոր միջնադարակային տարածքներում, երկրորդ, երբեք չեն խառնվում մարդկանց գործերին: Աստվածները նման են իսկական իմաստունների, որոնք, մի կողմ քաշվելով կյանքի թոնուրեհից, իրենց համար ապրում են անվրդով ու խաղաղ: **Էպիկուրի ֆիզիկայի բարոյագիտական նշանակությունն ունեցող կարևոր եզրակացություններից է այն միտքը, որ տիեզերքում չկան այնպիսի բնական կամ գերբնական ուժեր, որոնց ազդեցությամբ մարդիկ շեղվեն երջանկության տանող ճանապարհից:**

Իմացաբանությունը: Էպիկուրը քննադատում է սկեպտիկներին. եթե մարդը կարծում է, որ ոչինչ չգիտի, ապա ինչպե՞ս կարող է մի գործողությունը մյուսից գերադասել: Իսկ եթե ոչինչ չի կարելի իմանալ, ապա նա պետք է ինքն իրեն հարցնի՝ որտեղի՞ց գիտի, որ ոչինչ չի կարելի իմանալ: Ի տարբերություն սկեպտիկների՝ Էպիկուրը կարևորում է իրականության ճանաչողության դերը երանելի կեցության հասնելու գործում: Կիրենաիկների նման նա իմացության միակ հավաստի աղբյուրը համարում է զգայություն-

ները: Դրանք անմիջական են, իրական, հետևաբար նաև ճշմարտության չափանիշ են: Էպիկուրը զգայական իմացության տարրեր է համարում **ընկալումը, կարծիքը և ընդհանուր պատկերացումները** (հասկացությունները): Ճանաչողության ընթացքը Էպիկուրը պատկերացնում է հետևյալ կերպ. իրերից դուրս են թոչուն դրանց **«տեսքերը, կերպարները՝ էյդոլները»** և թափանցում մարդկանց զգայարանների մեջ: Այդ էյդոլները նյութական են՝ կազմված նուրբ ատոմներից: Թափանցելով զգայական օրգանների մեջ՝ դրանք առաջացնում են զգայական ընկալումներ և պատկերներ, որոնք իրենց բնությամբ անհատական են: Դրանց հիման վրա ձևավորվում են ընդհանուր պատկերացումներ (հասկացություններ), որոնց չափեր է նույնացնել ո՛չ տրամաբանական, ո՛չ էլ բնածին հասկացությունների հետ: Իրենց բնությամբ լինելով ակնհայտ՝ ընկալումը և ընդհանուր պատկերացումները ճիշտ են արտացոլում իրերի բնությունը և հատկությունները: **Մոլորությունն առաջանում է այն դեպքում, երբ միտքը կազմում է սխալ դատողություններ, ավելի ճիշտ, սխալ ձևով է իրար միացնում զգայական պատկերները:** Օրինակ, մարդը ընկալում է ձիու և մարդու էյդոլները, որոնք ինքնին ճշմարիտ են, բայց երբ միտքը դրանք միացնում է, ստեղծվում է կենտավորոսի պատկերացումը: Մինչդեռ բնության մեջ կենտավորոս չկա: Ահա այսպիսի «հավելումներից» կամ «խառնումներից» է առաջանում կեղծ գիտելիքը: Զգայական ընկալումների հանդեպ վստահությունն այնքան մեծ է, որ Էպիկուրը, ի տարբերություն Դեմոկրիտեսի, երկնային լուսատուների և մոլորակների մեծությունը համարում է այնպիսին, ինչպիսին դրանք ընկալվում են զգայությունների միջոցով: Էպիկուրականները ժխտում էին գերզգայական իրողությունների գոյությունը այն պարզ պատճառով, որ դրանք զգայաբար չեն ընկալվում:

Բարոյագիտությունը: Եթե մարդու իմացությունը սահմանափակված է զգայության աշխարհով, ուրեմն նրա բնական կյանքը պետք է ունենա զգայական բնույթ: Ճշմարիտ բարիքը զգայական

հաճույքն է, զգայական բավականություն ստանալը, իսկ չարիքը տառապանքն է, ֆիզիկական ու հոգեկան տվայտանքները: Մարդը ձգտում է, որքան հնարավոր է, խուսափել տառապանքից ու ցավից և, որքան հնարավոր է, ձեռք բերել հաճույք, ստանալ բավականություն և ապրել «աննկատ», առանց հոգեկան ցնցումների: Երբ մենք ասում ենք, պարզաբանում է Էպիկուրը, որ կյանքի նպատակը հաճույքն է, ապա նկատի չունենք վատաբարո մարդկանց հաճույքը, ինչպես ոմանք են կարծում (ի դեպ, հետագայում Էպիկուրի գաղափարները գռեհկացվել են և նրա փիլիսոփայությունը նույնացվել է «կերուխումը», ցոփ ու շվայտ կյանքը փառաբանող փիլիսոփայության հետ), այլ չիլվանդանալ մարմնով և չխռովել հոգով: **Հաճույք ասելով՝ պետք է հասկանալ ազատագրում մարմնական տառապանքներից և հոգեկան տագնապներից:** Դրան հասնելու միջոցը խոհականությունն է, որից էլ ծնվել են մյուս առաքինությունները: «Ավելի լավ է բանականության հետ լինել դժբախտ, քան առանց բանականության՝ երջանիկ»³³:

Իր բարոյագիտական հայացքները մշակելիս Էպիկուրը հենվում է կիրենաիկների հաճոյապաշտական (հեղոնիստական) բարոյագիտության վրա: Արիստիպոսի մոտ Էպիկուրը երջանիկ կյանքի սկիզբն ու նպատակը համարում է հաճույքը: Բայց նրանց հայացքների միջև կան նաև տարբերություններ: Արիստիպոսի կարծիքով՝ հաճույքը ներկա պահին հաճելի զգացում, խոր բավականություն ստանալու մեջ է. եթե ներկա վիճակը մեզ հաճույք չի պատճառում, ապա մենք պետք է անտարբեր լինենք դրա հանդեպ: Ընդհակառակը, Էպիկուրի կարծիքով՝ արժեքավոր է այն հաճույքը, որը վերացնում է տառապանքը, այսինքն՝ **հաճույքը տառապանքի բացակայությունն է:** Կարճատև հաճույքները, նախ, անցողիկ ու ժամանակավոր են, երկրորդ, դրանց հետևից ընկնելով՝ մարդը կարող է կորցնել իր հոգեկան հանգիստը: Մար-

³³ **Диоген Лаэртский**, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, с. 436.

դու նպատակը պետք է լինի կայուն, երկարատև հաճույքների ստացումը: Դրան հասնելու համար նախ և առաջ պետք է վերացնել տառապանք ծնող բոլոր պատճառները՝ վախը, նախապաշարումները և զանազան անբնական ու ոչ անհրաժեշտ պահանջմունքները: Օրինակ, ըստ Էպիկուրի, մարդ չպետք է վախենա մահից, նախ, այն պատճառով, որ հոգին մահկանացու է, հետևաբար «հանդերձյալ կյանքում» տանջվելու վտանգ չկա, երկրորդ, **երբ մենք կանք, մահը չկա, երբ մահը կա, մենք այլևս չենք լինի:** Մահը չի կարող տառապանք պատճառել ո՛չ ողջերին և ո՛չ էլ մեռյալներին, որովհետև առաջիններին այն չի վերաբերում, իսկ երկրորդները այլևս գոյություն չունեն: Մարդ պետք է մտածի ոչ թե մահվան մասին, այլ թե ինչպես ապրի երջանիկ³⁴:

Էպիկուրի կարծիքով՝ մարդկային պահանջմունքները լինում են բնական և անբնական (արհեստական): **Բնական պահանջմունքները** կարող են լինել անհրաժեշտ և ոչ անհրաժեշտ: Բնական-անհրաժեշտ պահանջմունքները (քաղցը, ծարավը և այլն) պետք է պարտադիր բավարարվեն, իսկ բնական, բայց ոչ անհրաժեշտ պահանջմունքներից (ճոխ սնունդ, սեռական հարաբերություններ) կարելի է խույս տալ: **Արհեստական** (անբնական և ոչանհրաժեշտ) պահանջմունքները (փառասիրություն, իշխանատենչություն, ընչաքաղցություն և այլն) դատարկ և ունայն են, ուստի պետք է դրանցից անպայման հրաժարվել: Անբնական պահանջմունքների բավարարման հետևից ընկնելով՝ մարդիկ կորցնում են իրենց հոգու հանգստությունը և դժբախտանում: Երջանկության հասնելու համար պետք է հետևել բնությանը, ապրել բնական կյանքով ու խղճի թելադրանքով: Իմաստությունը բնա-

³⁴ Քանի որ Էպիկուրի կարծիքով փիլիսոփայության հիմնական նպատակը հոգեկան տառապանքների բուժումն է, այդ պատճառով երբեմն նրա ուսմունքը նմանեցնում են հոգեբուժությանը: Հոգին «բուժելու» համար նա առաջարկում է մի դեղատոմս՝ բաղկացած չորս դեղամիջոցից (**տեղորաֆարմակոն**)՝ ա/ չպետք է վախենալ աստվածներից, բ/ չպետք է վախենալ մահվանից, գ/ պետք է դիմանալ տառապանքին, դ/ հավատալ, որ հնարավոր է հասնել երջանկության:

կան-անհրաժեշտ պահանջմունքներով ապրելու արվեստի մեջ է, որը պետք է սովորել: Եթե մարդը կարողանա հաղթահարել իր կրքերն ու անբնական պահանջմունքները, ապա կհայտնվի երանելի կացության մեջ, որը կոչվում է **ատարաբարձի**՝ կրքերից ազատված վիճակ: Իմաստունը խուսափում է հասարակական աղմկոտ կյանքից, ձգտում «ապրել աննկատ»՝ շրջապատված գաղափարակից ընկերներով:

Իսկ առանց իմաստության և փիլիսոփայության, հնարավոր չէ հասնել երանելի կյանքի նպատակին: **Իմաստությունը և հաճույքը կապված են իրար հետ, որովհետև միայն իմաստունը կարող է գնահատել հաճույքը:** Իմաստությունը մարդկանց ազատում է վախից և կեղծ կարծիքներից, տալիս է ճշմարիտը կեղծից գատելու չափանիշ, մարդուն արիացնում է, դարձնում է չափավոր և արդար, սովորեցնում է ընկերություն անել, բանի որ ընկերությունը անգատելի է հաճույքից: Ով ասում է, գրում է Էպիկուրը, թե փիլիսոփայությամբ զբաղվելը դեռ վաղ է կամ արդեն ուշ է, նման է նրան, ով ասում է, թե երջանիկ լինելու համար դեռ վաղ է կամ արդեն ուշ է: Այդ պատճառով փիլիսոփայությամբ զբաղվելը պետք է թե՛ ջահելին և թե՛ ասիլին. առաջինին այն բանի համար, որ ծերության ժամանակ բարի հիշողություններ ունենա անցյալի մասին, երկրորդին, որ ոչ մի վախ չգար ապագայի նկատմամբ: Ուրեմն, հարկ է մտածել այն բանի մասին, ինչը մեզ դարձնում է երջանիկ: Չէ՞ որ երբ մենք երջանիկ ենք լինում, ունենում ենք ամեն ինչ, իսկ երբ չենք լինում երջանիկ, ապա ամեն գնով ուզում ենք լինել այդպիսին³⁵:

³⁵ Տե՛ս **Дιοген Лаэртский**, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, с. 432.

7.4. Սկեպտիցիզմի ընդհանուր բնութագիրը: Զգայական և ռացիոնալ տրոպներ



PYRRHO.

Հելլենիստական դարաշրջանի հիմնական փիլիսոփայական ուղղություններից է սկեպտիցիզմը, որը ձևավորվել է Ք.ա. IV դարում և գոյատևել շուրջ վեց հարյուրամյակ: Սկեպտիցիզմի զարգացման պատմությունը բաժանում են երկու շրջանի՝ **մինչակադեմիական և ակադեմիական**: Մինչակադեմիական սկեպտիցիզմի հիմնադիրն էր **Պիռոնը** (կամ **Պիհոն**, Ք.ա. 365-275թթ.), որի անունից էլ նրա հետևորդները կոչվեցին պիռոնականներ: Պիռոնի մահվանից

հետո սկեպտիցիզմն անկում է ապրում և միայն երկու դար անց վերակենդանանում է պլատոնյան Ակադեմիայում, որի պատճառով էլ այս շրջանի սկեպտիցիզմը անվանում են ակադեմիական: Դրա ներկայացուցիչներից էին **Արքեսիլեսը, Կարնեադեսը, Էմեսսիդեմեսը, Ագրիպաոսը, Սեքստ Էմպիրիկոսը** և ուրիշներ: Սկեպտիցիզմի մասին հավաստի տեղեկություններ պահպանվել են Սեքստ Էմպիրիկոսի (II-III դդ.) աշխատություններում:

Սկեպտիցիզմը (հուն. սկեպտոմայի նշանակում է՝ դիտարկում են, հետազոտում են, կասկածում են, ձեռնպահ են մնում) հունական փիլիսոփայության զարգացման տրամաբանական արդյունքն էր: Հենվելով հարաբերապաշտական փիլիսոփայության ավանդույթների վրա՝ սկեպտիկները գոյություն ունեցող փիլիսոփայական դպրոցների խայտաբղետության փաստից հանգում են այն մտքին, որ գոյություն չունի հավաստի գիտելիք: Ավելին, մարդկային իմացության բնույթն այնպիսին է, որ դա չի կարող

ունենալ ճշմարիտ, հանրանշանակ գիտելիք, հետևաբար, պետք է ձեռնապահ մնալ որևէ բան հաստատելուց կամ ժխտելուց: Քանի որ ինչպես ստոիկների ու էպիկուրականների, այնպես էլ սկեպտիկների փիլիսոփայության նպատակը մարդուն երջանկության հասցնելն է, ուստի սկեպտիկները կարծում են, որ մարդը երանելի, անխռով վիճակում կարող է հայտնվել միայն այն դեպքում, եթե ձեռնապահ մնա դատողություններ անելուց: **Սոկրատեսի «Ես գիտեմ, որ ոչինչ չգիտեմ» դրույթին սկեպտիկներն ավելացնում են, որ իրենք դա էլ չգիտեն:** Այսպիսով, ի տարբերություն ստոիկների և էպիկուրականների, որոնք իրենց փիլիսոփայությունը և բարոյագիտությունը խարսխում են գիտելիքի վրա, սկեպտիկները, հրաժարվելով այդպիսի «դոգմատիկական» դիրքորոշումից, հիմք են ընդունում չիմացությունը կամ ինչ-որ բան իմանալու անհնարինությունը:

Երջանիկ լինելու համար, ասում էր Պիռոնը, մարդ պետք է պատասխանի հետևյալ հարցերին՝

ա) **ինչպիսի՞ն է իրերի բնությունը,**

բ) **ինչպե՞ս պետք է վերաբերվել դրանց,**

գ) **ի՞նչ օգուտ կլինի այդպիսի վերաբերմունքից:**

Իրերի բնությունը մարդ չի կարող ճանաչել, որովհետև դրանք անտարբերակելի են, անորոշ և անկայուն: Ո՛չ զգայությունը, ո՛չ կարծիքը և ո՛չ էլ դատողությունը չեն կարող պարզել, թե ինչպիսի՞ն է իրերի իսկական բնությունը, հետևաբար դրանց մասին չենք կարող ունենալ ո՛չ ճշմարիտ, ո՛չ էլ կեղծ գիտելիք: Եթե այդպես է, ապա իրերի նկատմամբ վերաբերմունքի լավագույն ձևը կլինի ձեռնապահ մնալ կարծիք արտահայտելուց: Դրանից բխող օգուտը հոգու անվրդովությունն ու անխռովությունն է, որն էլ հենց մարդու կեցության բարձրագույն նպատակն է: Չիմացողի համար ոչ մի բան արժեք ու նշանակություն չունի. նա ո՛չ ընտրում է, ո՛չ էլ նախընտրում: **Իմաստուն մարդը կորցնելու ոչինչ չունի, որովհետև չունի ոչ մի բան և անտարբեր է ամեն ինչի նկատմամբ:** Պիռոնի սկեպտիցիզմն ուներ ոչ այնքան իմացաբանական, որքան

գործնական բնույթ: Պատմում են, որ մի անգամ իր ուսուցիչ Անաքսարխեսի հետ ճանապարհի գնալիս վերջինս թաղվում է ճահճի մեջ և սկսում խեղդվել: Պիռոնը անվրդով շարունակում է իր ճանապարհը: Այդ քայլի համար շատերը պախարակում են Պիռոնին, սակայն Անաքսարխեսը, որը մի կերպ փրկվել էր, գովեց իր անխռովությունը:

Ակադեմիական շրջանի սկեպտիկները զարգացնելով Պիռոնի հիմնական դրույթները, առավելապես ուշադրություն դարձրին դրանց իմացաբանական և տրամաբանական հիմնավորմանը: Արքեսիլեսը և Կարնեադեսը հիմնականում քննադատում են ստոիկների «դոգմատիկական» ուսմունքը: Արքեսիլեսի կարծիքով՝ գոյություն չունի բացարձակ ակնհայտություն: Վերլուծելով «պատկերացումների» մասին ստոիկների ըմբռնումները՝ Կարնեադեսը նշում է, որ չկա մի պատկերացում, որը չունենա իր հակադիր պատկերացումը: Մոլորվում է նաև բանականությունը՝ միշտ դեմ առնելով անլուծելի խնդիրների: Բայց, ի տարբերություն Պիռոնի, նա կարծում է, որ հարկավոր է ձեռնպահ մնալ ոչ թե ամեն մի դատողությունից, այլ անվերապահ և անպայմանական պնդումներից: Ըստ նրա՝ պատկերացումները կարող են հավանականության տարբեր աստիճաններ ունենալ, օրինակ՝ լինել ճշմարտանման կամ համոզեցուցիչ, հավանական և անկասկածելի: Նա քննադատում է նաև ստոիկների աստվածաբանական և նպատակաբանական պատկերացումները: Ստոիկները աստծո գոյության ապացույցներ են համարում հետևյալները. ա) բոլոր մարդիկ ընդունում են աստծո գոյությունը, բ) բնության մեջ գոյություն ունեցող նպատակահարմարությունը, գ) աստվածամերժությունից բխող ամեն ինչի անիմաստությունը, դ) հակադիր փաստարկների հերքումը: Կարնեադեսի կարծիքով՝ ոչ բոլոր մարդիկ են ընդունում աստվածների գոյությունը, ինչպես, օրինակ, աստվածուրացողները: Այնուհետև, բնությունը մեզ նպատակահարմար է թվում, որովհետև մենք ենք դրան վերագրում նպատակներ: Վերջին երկու ապացույցների կապակցությամբ Կարնեադեսը

նկատում է, որ անիմաստությունը բխում է ինչպես աստծո գոյության ընդունումից, այնպես էլ մերժումից, կամ հերքելի է ինչպես «կողմ», այնպես էլ «դեմ» բերվող փաստարկները: Այսինքն՝ հնարավոր չէ ո՛չ ընդունել, ո՛չ էլ ժխտել աստծո գոյությունը: Առհասարակ, նշում է նա, աստծուն վերագրվող բոլոր հատկությունները պարունակում են հակասություններ: Օրինակ, եթե աստված գոյություն ունի, ապա կենդանի էակ է: Եթե կենդանի էակ է, ապա ունի զգայություն: Եթե նա զգում է, ապա տեսնում է, լսում և այլն: Եթե դրանք անհանգստացնում են աստծուն, նշանակում է նա ընդունակ է փոփոխության, որը կարող է նրան կործանել, այսինքն՝ վերածել չգոյության: Կամ եթե աստված անվերջ է, ապա ոչ մի տեղ է, այսինքն՝ գոյություն չունի: Իսկ եթե աստված վերջավոր է, ապա սահմանափակ է, բայց նա չի կարող լինել սահմանափակ, հետևաբար վերջավոր չէ:

Секст Эмпирик

Σέξτος ὁ Ἐμπειρικός



Սկեպտիցիզմն իր զարգացման զագաթնակետին հասավ Էնեսիդեմեսի (I դար) և Ագրիպանոսի (I դար) ուսմունքներում: Էնեսիդեմեսին է վերագրվում **տասը զգայական տրոպները** (հնարները), որոնք կոչված են ցուցադրելու գիտելիքի հարաբերական բնույթը: Իսկ Ագրիպանոսին է վերագրվում **հինգ ռացիոնալ տրոպները**, որոնք կոչված են ժխտելու առհասարակ ապացուցման հնարավորությունը: Մեքստ էմպիրիկոսը տասը զգայական տրոպները դասակարգում է երեք խմբի մեջ՝ ա) սուբյեկտին վերաբերող, բ) օբյեկտին վերաբերող, գ) սուբյեկտի և օբյեկտի փոխհարաբերությանը վերաբերող տրոպներ:

Սուբյեկտին վերաբերող զգայական տրոպները հենվում են հետևյալ իրողությունների վրա. 1) միևնույն իրի վերաբերյալ տարբեր են կենդանիների և մարդկանց զգայական պատկերացումները, 2) միևնույն իրի վերաբերյալ տարբեր են նաև մարդկանց զգայական ընկալումները, 3) միևնույն իրը տարբեր պայմաններում նույն մարդու մեջ առաջացնում է տարբեր զգայություններ և պատկերացումներ, 4) միևնույն իրն ընկալվում է տարբեր կերպ՝ կախված մարդու տարիքից, հոգեկան վիճակից, տրամադրությունից և այլն:

Օբյեկտին վերաբերող զգայական տրոպները հենվում են հետևյալ փաստերի վրա. 1) մարդկանց դատողությունները կախված են իրերի կառուցվածքից, մեծությունից, հարաբերությունից և այլն, 2) մարդկանց պատկերացումները կախված են բարոյական, իրավական օրենքներից, ավանդույթներից, սովորույթներից ու բարքերից: Օրինակ, տարբեր ժողովուրդների մեջ տարբեր են չարի ու բարու մասին պատկերացումները, ուստի հնարավոր չէ ստույգ ասել, թե ի՞նչ է չարը կամ ի՞նչ է բարին:

Սուբյեկտի և օբյեկտի փոխհարաբերությանը վերաբերող չորս տրոպները հիմնվում են հետևյալ իրողությունների վրա. 1) ամեն մի իրի ընկալում կախված է տարածությունից, տեղից ու դիրքից: Օրինակ, մատիտը կոտրված է երևում ջրով լցված բաժա-

կում և ուղիղ է երևում սովորական պայմաններում, 2) ոչ մի բան ինքնին, մեկուսացված չի ընկալվում, այլ միշտ միախառնված է մյուսների հետ, ուստի չենք կարող ասել, թե ինչպիսին է իրականում տվյալ իրի բնությունը, 3) ամեն ինչ գոյություն ունի ինչ-որ բանի հարաբերակցությամբ, 4) դատողությունները կախված են այն բանից, թե դիտարկվող երևույթը կրկնվո՞ւ է, թե՞ բացառիկ: Օրինակ, երկրաշարժը մի զգացում է առաջացնում այն մարդկանց մեջ, ովքեր դա տեսնում են առաջին անգամ, և մի այլ զգացում, ովքեր դա տեսել են մի քանի անգամ: Ստացվում է, որ միևնույն երևույթը գնահատվում է՝ կախված դրա դրսևորման չափից ու մարդկանց սովորությանից: Ինչպես տեսնում ենք, իրերի բնությունը ճանաչելու հնարավորության դեմ բերվող զգայական տասը տրոպների հիմքում ընկած է այն դրույթը, որ ամեն ինչ հարաբերական է:

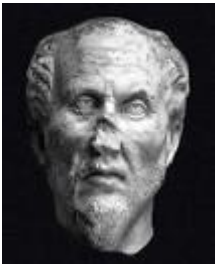
Հարաբերապաշտության վրա են հենված նաև Ագրիպպոսի **հինգ ռացիոնալ տրոպները**: Առաջին տրոպը հենվում է այն մտքի վրա, որ միևնույն հարցի վերաբերյալ փիլիսոփաները ունեն իրարից տարբեր և հակադիր կարծիքներ, ուստի անհնար է դրանցից որևէ մեկը ընդունել որպես ճշմարիտ: **Երկրորդը**՝ ինչ-որ բան ապացուցելու համար հենվում են այնպիսի դրույթի վրա, որ նույնպես ապացուցման կարիք է զգում և այսպես շարունակ: **Երրորդ** տրոպը հիմնվում է այն դրույթի վրա, որ ամեն մի իր ընկալվում է այլ իրերի հետ, ուստի դրա բնությունը անհնար է սահմանել: Կամ յուրաքանչյուր առարկայի ընկալումը սուբյեկտիվ է (սա և առաջինը հենվում են զգայական տրոպների վրա): **Չորրորդ** տրոպը վերաբերում է ապացուցման մեջ ընդունվող չապացուցված դրույթին, որպեսզի չընկնենք անվերջ ռեգրեսի մեջ, ընդունում ենք մի դրույթ, որը չենք ապացուցում: Մինչդեռ հավատի վրա հիմնվածը չի կարող լինել վստահելի ապացույց: **Հինգերորդ** տրոպը վերաբերում է ապացուցման մեջ գոյություն ունեցող արատավոր շրջանին: Ապացուցումը շրջան է գործում, եթե ապացուցվող դրույթը

հիմնավորվում է մի այլ դրույթով, որն իր հերթին կարիք է զգում ապացուցման և այսպես շարունակ:

Այսպիսով, անտիկ սկեպտիցիզմը ժխտում է հավաստի գիտելիքի գոյության հնարավորությունը՝ պահանջելով ձեռնպահ մնալ դատողություններ անելուց: Չնայած այս բացասական, քննադատական դիրքորոշմանը, այնուհանդերձ, սկեպտիկների որոնումները, «դոգմատիկական» ուսմունքների քննական վերլուծությունները դրական նշանակություն ունեցան այն իմաստով, որ փիլիսոփաների ուշադրությունը բևեռեցին իմացության ընթացքում հանդիպող իրական դժվարությունների և հակասությունների վրա:

7.5. Փիլիսոփայությունը ուշ հելլենիզմի շրջանում: Նորալատոնիզմի փիլիսոփայությունը (Պլոտինոս, Պրոկլես)

Նորալատոնիզմը անտիկ վերջին փիլիսոփայական ուղղությունն է, որը, համադրելով անտիկ փիլիսոփայության իդեալիստական և կրոնամիստիկական ավանդույթները, ստեղծեց ամբողջական մոնիստական տեսություն և «արժանապատվորեն» եզրափակեց անտիկ փիլիսոփայության պատմությունը: Նորալատոնիզմը անցումային շրջանի փիլիսոփայություն է՝ մի ոտքով կանգնած է անտիկ փիլիսոփայության, իսկ մյուս ոտքով՝ իր ժամանակի կրոնականացվող մտածողության վրա: Նորալատոնական փիլիսոփայությունը ձևավորվել է Զ.ա. III դարում, երբ աստիճանաբար քրիստոնեական գաղափարախոսությունը տարածվում էր հռոմեական կայսրության մեջ մտնող երկրներում: Այդ ուղղության հիմնադիրն է **Պլոտինոսը** (203-270թթ.):



Նա ծնվել է Եգիպտոսի Լիկոպոլ քաղաքում, փիլիսոփայություն սովորել է Ալեքսանդրիայում՝ Ամմոնիոս Սակկասի դպրոցում: 244թ. նա տեղափոխվում է Հռոմ և հիմնադրում իր փիլիսոփայական դպրոցը: Պլոտինոսի գլխավոր աշխատությունը կոչվում է «**Էնեանդներ**»: Մահվանից առաջ նա իր աշակերտ Պորփյուրոսին խնդրել է կարգի բերել իր գրառումները: Պորփյուրոսը դրանք բաժանեց վեց խմբի՝ յուրաքանչյուր խմբի մեջ տեղավորելով ինը տրակտատ, որից էլ առաջացավ «Էնեանդներ» (իննյակներ) անվանումը: Պլոտինոսի մահվանից հետո նորալատոնիզմը արագորեն տարածվեց, և հռոմեական դպրոցից բացի, տարբեր վայրերում հիմնվեցին նոր դպրոցներ՝ սիրիական, պերգամյան, աթենքյան և ալեքսանդրյան, որի ներկայացուցիչներից էր հայազգի նշանավոր փիլիսոփա Դավիթ Անհաղթը (V-VI դդ.): Պլոտինոսից հետո նորալատոնիզմի խոշորագույն դեմքը

Պրոկլես էր (411-485թթ.), որը ավարտուն տեսքի բերեց նորալատոնական համակարգը: Հարկ է նշել, որ նորալատոնիզմը չի եղել միասեռ փիլիսոփայական ուղղություն, դրա տարբեր դպրոցներ լուծել են տարբեր փիլիսոփայական խնդիրներ: Օրինակ, եթե ավեքսանդրյան դպրոցը հիմնականում զբաղված էր Պլատոնի և Արիստոտելի աշխատությունների մեկնությամբ, ապա հռոմեական և աթենքյան դպրոցներում մտասեռման առարկան կեցության մասին ուսմունքի մշակումն էր:

Կեցության մասին նորալատոնական փիլիսոփայության մեջ գլխավորը երեք գոյացությունների՝ **Միասնականի (Միակի, Նախագույնի, Գերագույն Բարիքի), Համաշխարհային Մտքի, Համաշխարհային Հոգու** և **արտահեղման** (էմանացիայի) մասին ուսմունքն է, որը համակարգված ձևով մշակել էր Պլոտինոսը: Գոյություն ունեցող ամեն ինչ, ըստ Պլոտինոսի, արտահեղման ճանապարհով առաջացել է Միասնականից, որն ամեն ինչի սկզբնապատճառն է, շարժիչ ուժը և նպատակը: Հնարավոր չէ բանականության միջոցով արտահայտել Միասնականի էությունը, որովհետև դա վերբանական, գերզգայական, անճանաչելի, անսկիզբ, անփոփոխ և հավերժական գոյացություն է: Ավելի շուտ կարող ենք ասել, թե ինչ չէ Միասնականը, քան ասել, թե ինչ է: Միասնականն ամեն ինչ է, որովհետև պարունակում է բոլոր գոյացությունները, և միաժամանակ ոչինչ է, որովհետև բոլոր գոյերը դեռ չեն բխել նրանից³⁶: Պլոտինոսն երբեմն Միասնականն անվանում է աստված, որը սկզբունքորեն տարբերվում է քրիստոնեության Աստծուց այն բանով, որ ո՛չ անհատ է, ո՛չ անձնավորություն, ո՛չ էլ արարիչ: Այնուհանդերձ, Միասնականը կատարյալ էություն է,

³⁶ Ըստ Պլոտինոսի՝ Նախագույնը «չունի որակ, քանակ, բանականություն և հոգի: Ո՛չ շարժվում է, ո՛չ էլ գտնվում դադարի վիճակում: Չի գտնվում ինչ-որ տեղ կամ ժամանակի [ինչ-որ հատվածում]: Ըստ ինքյան միակերպ է, ավելի ճիշտ գուրկ է կերպից՝ վեր լինելով ձևից ու կերպից...վեր ամենայն ինչից՝ Նախագույնը գոյացություն չէ», **Պլոտինոս**, Էմենեադներ, Գիրք V (Հաղագս Բանականի), թարգմ. հին հունարենից, ուսումնասիրությունը և մեկնությունները Ա. Ստեփանյանի, Երևան, 1999, էջ XV-XVI:

որի պատճառով ինքն իրեն հեղում, դրսևորում է: Ինչպես լույսը անհրաժեշտաբար լուսավորում է, այնպես էլ Միասնականն անհրաժեշտաբար հեղվում է, դուրս գալիս իր «ափերից»՝ միաժամանակ պահպանելով իր կեցության լրիվությունը: Առաջինը Միասնականից արտահեղվում է Միտքը, որը մման է պլատոնյան էյդոսների աշխարհին և արիստոտելյան ինքն իրեն մտածող բանականությանը: Միտքը լցված է Միասնականով և ճանաչում է դրան, միաժամանակ Միտքն արդեն կեցություն է և բազմազանության կրող, որովհետև դրա մեջ են գտնվում բոլոր իրերի էյդոսները: Մտքից հետո արտահեղման ճանապարհով առաջանում է երրորդ գոյացությունը՝ **Համաշխարհային Հոգին**, որը վերաբերվում է Մտքին այնպես, ինչպես Միտքը Միասնականին: Եթե Միասնականն ու Միտքը անշարժ են, ապա Հոգին շարժունակ գոյացություն է: Հոգին մի երեսով ուղղված է Մտքին ու Միասնականին, մյուս երեսով՝ նյութական աշխարհին: Այլ խոսքով, Հոգին հանդես է գալիս որպես իդեալական և նյութական աշխարհների միջև շաղկապող օղակ: Թափանցելով նյութական աշխարհի մեջ՝ հոգին դրան հաղորդում է կենդանություն, կյանք, իմաստ ու գեղեցկություն: Այսպիսով, Հոգու շնորհիվ արտահեղման վերջին փուլում առաջանում է բնությունը՝ նյութական-մարմնական իրերի աշխարհը: Քանի որ Հոգին կյանք է պարգևում բոլոր գոյերին, նշանակում է՝ վերջիններս օժտված են հոգով: Պլոտինոսի կարծիքով՝ նյութը չգոյ է, գուտ հնարավորություն, որը իրականության է վերածվում հոգու շնորհիվ: Նյութը և մարմնականը չարիքի աղբյուրներն են:

Նորալլատոնիզմը հականյութապաշտական և հակամարմնապաշտական փիլիսոփայություն է: Պորփյուրոսը ասում է, թե Պլոտինոսը, մեր բնությունն ունենալով, ամաչում էր, որ գտնվում է մարդկային մարմնի մեջ: Եվ երբ ցանկացան նրա արձանը կանգնեցնել, նա արգելեց՝ ասելով. «**Քավական է ինձ համար, որ ի ծնե գտնվում եմ սովերակերպ մարմնում, և կարիք չկա սովերակեր-**

պի ստվերակերպը կանգնեցնել»³⁷: Նյութական-մարմնական իրերի աշխարհը, հաղորդակից լինելով Հոգուն, դադարում է բացարձակ չարիք լինելուց: Դրանք իդեալական աշխարհում գտնվող էյդոսների ստվերներն են, բայց քանի որ էյդոսները մարմնավորվում են իրերի մեջ, ուստի վերջիններս ձեռք են բերում կատարելության, բարության ու գեղեցկության հատկություններ: Ըստ Պլոտինոսի՝ չարը բարության պակասության արդյունք է. գոյը որքանով հեռանում է Միասնական Բարիքից, այնքանով էլ ձեռք է բերում չար հատկություններ:

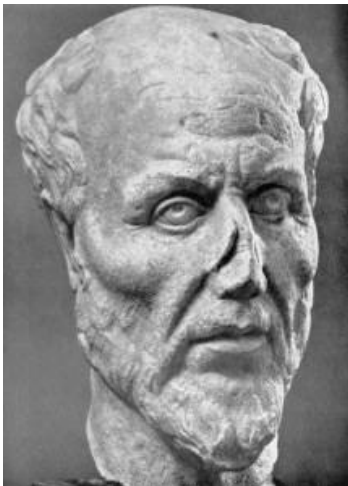
Ինչպես մյուս գոյերը, մարդը նույնպես բաղկացած է հոգուց և մարմնից: Հոգին առավել և գերազանց է մարմնից, որովհետև խորհրդանշում է աստվածայինը մարդու մեջ: Հոգին գտնվում է մարմնի մեջ այնպես, ինչպես թռչունն է գտնվում վանդակի մեջ: Հոգին աննյութական է, անփոփոխ և անմահ: Սակայն հոգին կապված է մարմնի հետ, քանի որ ունի ոչ միայն բանական, այլև տնկական ու զգայական մասեր: Եթե բանականությամբ Հոգին հաղորդակցվում է Մտքի և Միասնականի հետ, ապա զգայությամբ՝ մարմնական-նյութական աշխարհի հետ:

Պլոտինոսի կարծիքով՝ բոլոր գոյերը ձգտում են բարիքին, իսկ քանի որ գերագույն բարիքը Միասնականն է, ուստի բոլորը ձգտում են միավորվել Միասնականի հետ: Եթե արտահեղման ժամանակ տեղի է ունենում **վարընթաց շարժում**, ապա Միասնականին վերադառնալու ժամանակ կատարվում է **վերընթաց շարժում**: Չգտումն առ Միասնականն առավել ցայտուն է դրսևորվում մարդու մեջ, քանի որ նա օժտված է բանական հոգով: Մարդու կեցության գերագույն նպատակն է փախչել այս աշխարհից և միաձուլվել Միասնականին: Այդ նպատակի իրականացման պայմանն է իմացական գործունեությունը, բարոյական կատարելագործումն ու մաքրագործումը, զգայական-մարմնական հաճույքներից ձերբազատումը: Այն մարդկանց հոգիները, որոնք կարողա-

³⁷ **Դավիթ Անհաղթ**, Երկեր, էջ 141:

նում են բարոյապես մաքրագործվել, ամբողջությամբ կտրվել զգայական-մարմնական աշխարհից, մահվանից հետո միաձուլվում են գերազույն բարիքի հետ:

Մարդու կեցության նպատակի իրագործման մեջ Պլոտինոսը կարևորում է հոգու ճանաչողական գործունեությունը և առաքինի վարքագիծը: Հոգու գործունեության մեջ Պլոտինոսն առանձնացնում է երեք մակարդակ. **առաջին մակարդակում** հոգին անմիջականորեն կախված է մարմնից, որի միջոցով նա ձեռք է բերում զգայական պատկերացումներ նյութական իրերի մասին: **Երկրորդ մակարդակում** տեղի է ունենում հոգու և մարմնի համատեղ գործունեություն, որի ընթացքում հոգին իր գործառույթներով (հիշելու և մտածելու) աստիճանաբար ազատվում է զգայական-մարմնական ուժերի ազդեցությունից: **Երրորդ մակարդակում** հոգին գործում է՝ բացարձակապես ազատ լինելով մարմնից: Սա արդեն արիստոտելյան ներգործական բանականությունն է, որը զբաղվում է ոչ թե ճանաչողությամբ, այլ հայեցողությամբ: Նրա խնդիրը Միասնականի հայեցողությունն է, իսկ դա կարող է տեղի ունենալ միայն այն դեպքում, եթե հոգին հասնում է էքստազային վիճակին, այսինքն՝ երբ հոգին կարծես դուրս է ելնում մարմնից և միաձուլվում Միասնականի հետ: Պորփյուրոսի վկայությամբ՝ Պլոտինոսն իր ներկայությամբ չորս անգամ միավորվել է աստծու հետ, իսկ ինքը ընդամենը մեկ անգամ, այն էլ 68 տարեկան հասակում:



Պրոկլես Դիադոխ

Պլուտինոսի մահվանից հետո նորալատոնիզմի հիմնական գաղափարների տեսական վերամշակումը և համակարգումն իրականացրեց **Պրոկլես Դիադոխը** (410-485թթ.), իսկ կրոնադիցաբանականը՝ սիրիական դպրոցի հիմնադիր «աստվածային» Յամբլիխոսը (245-325թթ.): Պրոկլեսը ծնվել է Կ. Պոլիսում, կրթությունը ստացել Ալեքսանդրիայում և Աթենքում՝ Պլատոնի Ակադեմիայում: Նա գրել է բազմաթիվ, այդ թվում՝ **«Աստվածաբանության տարրեր»**, **«Պլատոնի աստվածաբանու-**

թյուն» և այլ աշխատություններ, Պլատոնի և Արիստոտելի երկերի մեկնություններ, որոնց մեծ մասը չի հասել մեզ: Պրոկլեսը ստեղծել է բավականին խճճված ու բարդ մի ուսմունք, որում համատեղվել են դիցաբանական, կրոնական և փիլիսոփայական գաղափարները:

Տիեզերքի առաջացումը բացատրելու համար Պրոկլեսը ընդունում է երեք հիմնագոյացություն՝ Միակը, Միասնականը կամ Բարիքը, Միտքը և Համաշխարհային Հոգին: Առաջացման կամ արտահեղման գործընթացը տեղի է ունենում եռանդամության օրենքի համաձայն՝ բոլոր գոյերը անցնում են երեք փուլերով. ա) **ինքն իր մեջ լինելություն**, բ) **ինքն իրենից դուրս գալու ընթացք**, գ) **ինքն իրեն վերադառնալու գործընթաց**: Այսպես, ա) գոյը գտնվում է Միասնականի մեջ (Միասնականը գոյն է), 2) գոյը արտահեղման ճանապարհով օտարվում է Միասնականից, գ) գոյը վերադառնում է դեպի Միասնականը: Միասնականը ա) գոյություն ունի ինքնիրեն, առանց որևէ բազմության և բազմությունից առաջ, բ) Միասնականի մեջ գոյանում է բազմությունը, բայց ինքը

մնում է որպես այդ բազմության պարզ և անբաժան իմաստը, գ) Միասնականը և բազումը փաստացի միասնություն են, որում ներառված են զարգացման նախորդ բոլոր փուլերը: (Եռանդամ այս սխեման (թեզ-հակաթեզ-սինթեզ՝ դրույթ-հակադրույթ-համադրույթ) հետագայում օգտագործվել է Հեգելի կողմից Բացարձակ ոգու փիլիսոփայության մեջ): Միասնականից գոյանում է Միտքը (բազմազանությունը), Մտքից՝ Համաշխարհային հոգին: Համաշխարհային հոգին մտահասանելի աշխարհը կապում է զգայականի հետ և դրսևորվում է բազմաթիվ էակների՝ աստվածային, դիվային, աստղային, կենդանիների և մարդկանց մեջ: Մարդկային հոգուն բնորոշ է ներքին մի ուժ, որի միջոցով այն կարող է ազատվել նյութական աշխարհի կախվածությունից, հեռանալ չարից (չարը ոչ թե բարու պակասությունն է, ինչպես կարծում էր Պլուտինոսը, այլ բարի գոյերի փոխհարաբերությունից առաջացած երևույթ) և հասնել կատարելության: Ուստի մարդու խնդիրն է ճանաչել իր հոգու բարձր ուժը և հեռանալ նյութական-զգայական աշխարհից: Պրոկլեսն այդ ուժը վեր է դասում նույնիսկ մտքից, քանի որ միայն դա է ունակ ընկալել Միասնականը: Այդ ուժը նա անվանում է «**մեր էության ծաղիկը**» և «հոգու մեջ այն Միասնականը, որը նույնիսկ առավել է մտքից»: Այս ուժը կարելի է նույնացնել միստիկական խանդավառության, սուրբ խելագարության հետ, որը մեզ մղում է Աստվածայինի հետ միաձուլման: Պրոկլեսն ընդունում է հոգիների վերաբնակեցման մասին ուսմունքը, սակայն այն բացառությամբ, որ մարդկային հոգիները չեն կարող վերաբնակվել կենդանիների մեջ: Նա առանձնացնում է բարոյական կյանքի երեք հիմնական սկզբունքներ. 1) սեր, 2) ճշմարտության հայեցողական իմացություն, 3) հավատքի գործեր և բարեպաշտ գործողություններ՝ աղոթքներ, զոհաբերություններ՝ երաժշտության և պոեզիայի օգտագործմամբ:

Պրոկլեսի փիլիսոփայությունը մեծ ազդեցություն է ունեցել ողջ միջնադարյան փիլիսոփայության վրա (մասամբ Կեղծ-Դիո-

նիսիոս Արեոպագագու միջոցով)՝ միջնադարյան եվրոպական, բյուզանդական, արաբական, ինչպես նաև Վերածննդի փիլիսոփայության (Նիկոլայ Կուզացի, Պիկո դելլա Միրանդոլա և այլն):

Շնորհիվ նորպլատոնիզմի դպրոցների գործունեության՝ անտիկ փիլիսոփայության հարուստ ժառանգությունը, հատկապես՝ Պլատոնի և Արիստոտելի աշխատությունները, դարձավ նոր ձևավորվող միջնադարյան մշակույթի բաղկացուցիչ մասը:

7.6. Անտիկ փիլիսոփայության պատմական նշանակությունը

529թ. Հուստինիանոս կայսեր հրամանով փակվում է Պլատոնյան Ակադեմիան, ինչը պայմանականորեն դիտվում է որպես անտիկ հունահռոմեական փիլիսոփայության ավարտի տարեթիվ: Անտիկ հունահռոմեական փիլիսոփայությունն իր գաղափարական բովանդակությամբ, դպրոցների բազմազանությամբ, մտածողության տեսակներով ու գաղափարներով համաշխարհային փիլիսոփայական մտքի պատմության ամենավաղ էջերից է: Եվրոպական մշակույթն ու քաղաքակրթությունը ձևավորվել են Անտիկ շրջանում, որտեղից էլ սկիզբ են առնում արևմտյան փիլիսոփայության ակունքները, հետագայում ձևավորված գրեթե բոլոր դպրոցները, փիլիսոփայական հիմնական մոտեցումներն ու գաղափարները: «Փիլիսոփայություն» եզրույթի և փիլիսոփայության էությունը բացահայտող տարբեր սահմանումների համար մենք պարտական ենք հենց անտիկ փիլիսոփայությանը: Անտիկ փիլիսոփայության մեջ առաջադրվել և յուրօրինակ լուծում են ստացել փիլիսոփայական կարևորագույն՝ տիեզերքի առաջացման, գոյի նախահիմքի, կեցության երկու ձևերի՝ նյութականի և իդեալականի հարաբերության, մարդու, աշխարհի ճանաչելիության, կեցության և մտածողության, լեզվի և մտածողության, մարդու կյանքի իմաստի, մահվան և անմահություն, բարու, գեղեցիկի և այլ հիմնահարցեր:

Անտիկ փիլիսոփայական մտքի առանձնահատկությունները պայմանավորված են ոչ միայն հին հունական հասարակության սոցիալական ու քաղաքական կառուցվածքով, կրոնական հավատալիքներով, դիցաբանությամբ, արվեստով, գրականությամբ, բնագիտական գիտելիքներով, այլև բուն փիլիսոփայական գիտելիքի բովանդակային բաղադրիչով: Անտիկ հունական փիլիսոփայությունը ձևավորվել է այնպիսի պայմաններում, երբ հասարա-

կության «հերոսը» քաղաք-պետության ազատ քաղաքացին էր: Անտիկ հասարակության հոգևոր զարգացումն ընթացավ դիցաբանությունից և կրոնից դեպի գիտություն ու փիլիսոփայություն: Այս զարգացման պայմաններից մեկը հին մտածողների կողմից Արևելքի երկրների՝ Բաբելոնի, Իրանի, Եգիպտոսի, Փյունիկիայի ձևավորված գիտական գիտելիքների՝ մաթեմատիկայի, աստղագիտության, աշխարհագրության յուրացումն էր: Անտիկ փիլիսոփայությունը հոգևոր ինքնարտահայտման նոր եղանակ էր, որի բնորոշ գիծը աշխարհի ռացիոնալ իմաստավորումն էր: Անտիկ փիլիսոփայության այդ ռացիոնալիստական ուղղվածությունը հնարավոր դարձրեց գիտության ծնունդը: Եթե դիցաբանությունը իրականությունը նկարագրում է երևակայական-գեղարվեստական պատկերացումների, կրոնը՝ հավատքի, արվեստը՝ գեղարվեստական պատկերների, ապա փիլիսոփայությունը՝ բանականության միջոցով: Այս իմաստով անտիկ հունական փիլիսոփայությունն էապես տարբերվում է արևելյան իմաստությունից: Եթե հունական մշակույթի այլ բաղադրիչներ (հավատալիքներ, կրոնական ծեսեր, արհեստներ, տեխնիկական նվաճումներ, քաղաքական ինստիտուտներ, ռազմական կազմակերպություններ և այլն) կարելի է գտնել Արևելքի այն երկրներում, որոնք հույներից առաջ հասել են քաղաքակրթական բարձր մակարդակի, ապա երբ խոսքը վերաբերում է դիցաբանությունից և կրոնից առանձնացված փիլիսոփայությանը, նման բան չենք տեսնում Հին Արևելքում:

Առհասարակ Հին Աշխարհի փիլիսոփայությունը՝ իր արևելյան և արևմտյան փիլիսոփայման տիպերով, անգնահատելի դեր են խաղացել համաշխարհային քաղաքակրթության զարգացման գործում: Անտիկ հունական փիլիսոփայությունը էական ազդեցություն է ունեցել արևմտաեվրոպական և արևելյան (արաբալեզու, իսլամադավան) միջնադարյան փիլիսոփայական մտքի զարգացման վրա: Վերածննդի դարաշրջանում Եվրոպայում տեղի ունե-

ցավ անտիկ հունահռոմեական փիլիսոփայության Վերածնունդ, որը նպաստեց հումանիստական գաղափարախոսության ու մարդակենտրոն փիլիսոփայության ձևավորմանը: Անտիկ արևելյան և արևմտյան փիլիսոփայական ժառանգությունը դարձավ ներշնչանքի աղբյուր նաև հետագա դարերի մտածողների համար: Այսօր էլ անտիկ փիլիսոփայությունը մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում փիլիսոփայական հարցերով հետաքրքրված յուրաքանչյուր մարդու համար: Հին Աշխարհի փիլիսոփայության ուսումնասիրությունը ոչ միայն հարստացնում է մեր պատկերացումները նշանավոր փիլիսոփաների կյանքի, գործունեության և նրանց ուսմունքների ու գաղափարների մասին, այլև նպաստում փիլիսոփայական մտածողության զարգացմանը և արդիական հիմնախնդիրների տեսական իմաստավորմանը:

Գրականության ցանկ

Սկզբնաղբյուրներ

1. **Լուկրեցիոս Կարուս**, Իրերի բնության մասին, Եր., 1960:
2. **Կոնֆուցիոս**, Զրույցներ, Եր., 2015:
3. **Մարկուս Ավրելիոս Անտոնինոս**, Խորհրդածություններ, Հին հունարենից թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Գ. Մուրադյանի և Ա. Թովչյանի, Եր., 2018:
4. **Պլուտինոս**, Էմենեադներ, Հադազս Բանականի, Թարգմանություն հին հունարենից, ուսումնասիրությունը և մեկնությունները՝ Ա. Ստեփանյանի, գիրք V, Եր., 1999:
5. **Պլատոն**, Երկեր չորս հատորով, Հին հունարենից թարգմ. Ա. Ստեփանյանը, Եր., 2008-2016:
6. **Սենեկա**, Բարոյական նամակներ Լուցիլիոսին, Եր., 2016:
7. **Քսենոփոն**, Սոկրատեսյան երկեր, Եր., 2001:
8. «**Հին Արևելքի պոեզիա**», Եր., 1982:
9. **Антология мировой философии**, в 4 т., т. 1, ч. 1, М., «Мысль», 1969.
10. **Антология мировой философии: Античность**, М., «Мир науки», 2001.
11. **Антология мировой философии: Древний Восток**, М., «М.-Минск», 2001.
12. **Аристотель**, Сочинения в четырех томах /ред. В.Ф. Асмус/, М., «Мысль», 1976-1984.
13. **Диоген Лаэртский**, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов /ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев; перевод М. Л. Гаспарова/, 2-е изд., М., «Мысль», 1986.
14. **Древнекитайская философия**, Собрание текстов в двух томах, М., «Мысль», 1972.
15. **Индийская философия: энциклопедия** / отв. ред. М. Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. – М.: Вост. лит.; Академический Проект; Гаудеамус, 2009.
16. **Философия Древнего Востока: Индия, Китай** /История философии/ под ред. Д. В. Бугая и В. В. Васильева, М., Изд-во «Академический проект», 2008.

17. **Фрагменты ранних греческих философов**, ч. 1, /Подгот. изд. Лебедев А. В. Отв. ред. И. Д. Рожанский, М., «Наука», 1989.

18. **Vogel C. de (ed.)**, Greek Philosophy, A collection of texts selected and supplied with some notes and explanations, vol. 1–3, Leiden, 1963–1967.

Դասագրքեր և ուսումնասիրություններ

1. **Չարաշյան Ս. Ա.**, Փիլիսոփայության պատմություն, Եր., 2006:
2. **Միրումյան Կ. Ա.**, Անտիկ փիլիսոփայության ակնարկ (ուսումնական ձեռնարկ), Եր., 1999:
3. **Адо Пьер**, Что такое античная философия? (пер. с франц.), М., 1999.
4. **Античная философия**, Энциклопедический словарь, М., «Прогресс-Традиция», 2008.
5. **Асмус В. Ф.**, Античная философия, М., «Высшая школа», 1999.
6. **Богомолов А. С.**, Античная философия, М., 1985.
7. **Бертран Рассел**, История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней, М., 2008.
8. **Буряк В. В.**, Античная философия, учебник, Симферополь, ДИАЙПИ, 2009.
9. **Звиревич В. Т.**, Древняя и средневековая философия, учебник для вузов /В. Т. Звиревич; под научной редакцией С. П. Пургина, М., «Издательство Юрайт», 2022.
10. **История восточной философии**, Учебное пособие, М., 1998.
11. **История философии: Запад – Россия – Восток**, кн. 1, Философия древности и средневековья, 3-е изд., под ред. Н. В. Мотрошиловой, М., 2000.
12. **История философии**, учебник для вузов / под ред. В. В. Васильева, А. А. Кротова и Д. В. Бугая, М., «Академический Проект», 2005.
13. **Канто-Спербер М.** (ред), Греческая философия, в 2 т., /Пер. с франц. В. П. Гайдамака, М., 2006.
14. **Лега В. П.**, История античной философии, М., 1997.
15. **Лосев А. Ф.**, Словарь античной философии, М., 1995.
16. **Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А.**, Платон. Аристотель, М., 1993.

17. **Мамардашвили М. К.**, Лекции по античной философии, М., «Аграф», 1997.
18. **Радхакришнан С.**, Индийская философия /С. Радхакришнан, М., Акад. проект: Альма Матер, 2008.
19. **Реале Дж., Антисери Д.**, Западная философия от истоков до наших дней, I. Античность (пер. с итал.), СПб., 1994.
20. **Степанянц М. Т.**, Восточная философия, М., 1997, с. 4-87.
21. **Целлер Э.**, Очерк истории греческой философии, СПб., 1996.
22. **Чанышев А. Н.**, Курс лекций по древней философии, М., 1999.
23. **Dasgupta S. N.**, History of Indian Philosophy, vol. 1-5, Cambridge, 1969.
24. **Guthrie W. K. C.**, A History of Greek Philosophy, in 6 vols, Cambridge, 1962-1981.
25. **Potter K. H.**, The Encyclopedia of Indian Philosophies, vol. 1-7, Delhi a.o., 1974-1996.
26. **Schwartz B. I.**, The World of Thought in Ancient China, Cambridge, 1985.
27. **The Cambridge Companion to early Greek philosophy**, ed. by A.A. Long., N. Y., 1999.
28. **The Cambridge History of Hellenistic Philosophy**, ed. by Algra K., Barnes J., Mansfeld J., Schofield M., Cambridge, 2002.

SUMMARY

History of Ancient Philosophy

Seyran Artushai Zakaryan

The educational manual presents in details different stages of development of ancient philosophy, philosophical teachings of philosophical directions, schools and individual thinkers, shows the peculiarities of the types of Eastern and Western philosophy, views of the representatives of Greco-Roman philosophy, in particular Heraclitus, Socrates, Plato, Aristotle, Epicurus and others. The philosophical-historical material in this manual has been written in accordance with the requirements of the course “History of Ancient Philosophy”, taught for bachelors of the Chair of Philosophy of YSU Faculty of Philosophy and Psychology. However, it can also be useful for those who are interested in the history of philosophy in general, as well as ancient philosophy in particular.

РЕЗЮМЕ

История античной философии

Сейран Артушаевич Закарян

В учебном пособии представлены этапы развития античной философии, философские учения отдельных мыслителей, школ и направлений, показаны особенности типов восточной и западной философии, подробно анализируются взгляды представителей греко-римской философии, в частности Гераклита, Сократа, Платона, Аристотеля, Эпикура и других. В пособии философско-исторический материал излагается в соответствии с требованиями курса «История античной философии», преподаваемого на бакалавриате отдела философии факультета философии и психологии ЕГУ. Однако книга может быть полезна и для тех, кто интересуется историей философии вообще и античной философией в частности.

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

ՍԵՅՐԱՆ ԱՐՏՈՒՇԱՅԻ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

**ԱՆՏԻԿ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԻՆԹՅԱՆ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ**

Հրատ. պատ. խմբագիր՝ Լ. Հովհաննիսյան
Համակարգչային ձևավորումը՝ Կ. Չալաբյանի
Կազմի ձևավորումը՝ Ա. Պատվականյանի
Հրատ. սրբագրումը՝ Ա. Գույումջյանի

Ստորագրված է տպագրության՝ 04.07.2023:
Չափսը՝ 60x84 ¹/₁₆: Տպ. մամուլը՝ 14:
Տպաքանակը՝ 200:

ԵՊՀ հրատարակչություն
ք. Երևան, 0025, Ալեք Մանուկյան 1
www.publishing.ysu.am