

ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԸ ԵՎ XVII ԴԱՐԻ ՀԱՅ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

*Բանալի բառեր – փիլիսոփայական միտք, զարգացում, թուլացած ավանդույթ, վերականգնում, հասարակական-քաղաքական կյանք, «Մետաֆիզիկա»*

Հայ փիլիսոփայության պատմության վաստակաշատ մասնագետ Մեն Արևշատյանը, տասնամյակներ առաջ ամփոփելով հայ փիլիսոփայության պատմության մեջ Արիստոտելի խաղացած բացառիկ դերի մասին իր խոսքը, իրավացիորեն եզրակացրել է. «V դարից մինչև XVIII դարի վերջը, որ ժամանակահատվածի հայ փիլիսոփաների հայացքների, նրանց թողած ժառանգության և առհասարակ երկրի հոգևոր մշակույթի պատմության մեջ խաղացած դերի մասին էլ խոսելու լինենք, պետք է շեշտենք, որ բոլոր շրջաններում էլ Արիստոտելի ժառանգությունը միշտ կարևոր դեր է խաղացել նրանց հայացքների ձևավորման գործում և որպես կանոն նպաստել գիտական մտքի շրջանակների լայնացմանը և կրոնաաստվածաբանական մտքի ծավալապաշտական միտումների սահմանափակմանը»<sup>1</sup>:

Ի հաստատումն վերը ասվածի, սույն հոդվածում կփորձեմ ընդհանուր գծերով ներկայացնել այն վիթխարի դերը, որ խաղացել է Արիստոտելի փիլիսոփայական ժառանգությունը XVII դարում ինչպես հայ փիլիսոփայության թուլացած\* ավանդույթների վերականգնման, այնպես էլ նոր շրջանի մտածողության ձևավորման գործընթացներում: Սակայն նախքան բուն ասելիքին անցնելը հարկ եմ համարում ուշադրություն հրավիրել մի շատ կարևոր հանգամանքի վրա, առանց որի հաշվառման ըստ էության անհնար է ճիշտ հասկանալ ինչպես Արիստոտելի խաղացած անուրանալի դերը նոր շրջանի հայ փիլիսոփայության ձևավորման պատմական գործընթացում, այնպես էլ վերջինիս առանձնահատկությունները:

Բանն այն է, որ ինչպես արևմտաեվրոպական իրականության մեջ, այնպես էլ Հայաստանում XVII դարում խիստ կարևորվում էր անցյալի փիլիսո-

<sup>1</sup> Արևշատյան Ս., Արիստոտելը և հայ փիլիսոփայությունը // Արիստոտելը և հայ փիլիսոփայությունը (հոդվածների ժողովածու), պատ. խմբ. Գ. Հ. Գրիգորյան, Երևան, 1980, էջ 25:

\* Թեև մինչ այժմ այդց նման գործածել եմ «ընդհատված ավանդույթներ» հասկացությունը (տե՛ս Միրզոյան Հ. Ղ., XVII դարի հայ փիլիսոփայական մտքի քննական վերլուծություն, Երևան, 1983, էջ 126-150), բայց Առաքել Դավրիժեցու կոթողային երկի մանրագնին քննությունից պարզվում է, որ այսուհետ ճիշտ կլինի խոսել ոչ թե ընդհատված, այլ «թուլացած ավանդույթների» մասին:

փայլական ժառանգության վերագնահատության ու վերաիմաստավորման հարցը: Բայց եթե անցյալի մտածողների հանդեպ Արևմուտքում հաճախ դրսևորվում էր հախուռն-ժխտողական վերաբերմունք, ապա այլ էր պատկերը հայ իրականության մեջ: Պատճառն այն է, որ միանգամայն տարբեր ձևով էր տեղի ունեցել նրանցից յուրաքանչյուրի՝ հին աշխարհից միջնադարին անցումը. եթե Արևմուտքում քրիստոնեական եկեղեցին իր գոյության առաջին դարերում, Կ. Մարքսի արտահայտությամբ, «սրբեց երկրի երեսից հին քաղաքակրթությունը, հին փիլիսոփայությունը»<sup>1</sup>, ապա պատմական մի շարք հանգամանքների բերումով այդ անցումն Արևելքում, ի մասնավորի Հայաստանում, տեղի ունեցավ անհամեմատ ավելի սահուն ու անցավագին: Անցման գործընթացի այդ էական տարբերությունը պայմանավորեց զարգացման հետագա ընթացքի տարբերությունը: Ըստ այդմ, ողջ միջնադարում արևմտաեվրոպական իրականության մեջ Արիստոտելը դարձել էր յուրատեսակ կուռք, պաշտամունքի առարկա, ուստի ոչ ոք իրավունք չուներ մտածելու այլ կերպ, քան նա, կամ ինչպես ընդունված էր կոչել՝ «Փիլիսոփան»: Քանի որ այս վիճակը հատկապես Վերածննդի դարաշրջանում մեծապես խանգարում էր գիտական ու փիլիսոփայական մտածողության զարգացմանը, ուստի նոր շրջանի փիլիսոփայության սկզբնավորողները, գրեթե առանց բացառության (Ֆ. Բեկոն, Ռ. Դեկարտ, Պ. Գասենդի և այլք), իրենց սրբազան պարտքը համարելով պայքարել միջնադարյան սխոլաստիկայի դեմ, իբրև կանոն, թիրախ էին դարձնում միջնադարի մեծագույն հեղինակություն Արիստոտելի ուսմունքը, երբեմն տուրք տալով ծայրահեղության՝ հախուռն մերժում էին այն<sup>2</sup>:

Այլ էր պատկերը հայ իրականության մեջ. այստեղ Արիստոտելը ողջ միջնադարում թեև ուներ մեծ հեղինակություն, բայց և այնպես հայ մտածողներն իրենց չէին զրկել «փիլիսոփայելու իրավունքից» (Պ. Գասենդի)<sup>3</sup>: Ճիշտ հակառակը, սկզբից ի վեր հայ իմաստասերները Արիստոտելի հանդեպ տածած հարգալից վերաբերմունքի հետ միասին դրսևորել են քննադատական մոտեցում՝ յուրացրել ու զարգացրել նրա փիլիսոփայական և հատկապես տրամաբանական ուսմունքը: Ասվածի լավագույն վկայությունն է թեկուզ և այն փաստը, որ եթե Արևմուտքում Բոնեցիուսից հետո մինչև XII դ. Արիստոտելի ամբողջ ժառանգությունից հայտնի էին միայն «Կատեգորիաներ» և «Յադագս մեկնութեան» երկերը, ապա հայ իրականության մեջ դրանցից

<sup>1</sup> **Маркс К. и Энгельс Ф.**, Сочинения, т. 7, М., 1956, с. 360. Ի դեպ՝ մեզանում ևս քրիստոնեության ընդունման ընթացքում մեծ վնաս հասցվեց անցյալից ժառանգված մշակույթին, բայց չմոռանանք, որ Արևմուտքում դրան գումարվեցին նաև բարբարոսների արշավանքների պատճառած ավերածությունները:

<sup>2</sup> Տե՛ս օրինակ՝ **Бэкон Ф.**, Сочинения, т. 2, М., 1972, с. 37, 41 նս:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Гассенди**, Аристотелики напрасно лишили себя от свободы философствования // «Вопросы философии», 1958, № 4:

բացի՝ շրջանառել է նաև Բոնեցիուսի ժամանակակից Դավիթ Անհաղթի «Մեկնութիւն չորեքտասան գլխոց Արիստոտելի ի վերլուծականն» տրամաբանական բարձրարժեք աշխատությունը, որտեղ հեղինակը, շատ դեպքերում հակադրվելով Արիստոտելին, էապես զարգացրել ու հարստացրել է նրա տրամաբանական ուսմունքը: Արիստոտելի փիլիսոփայական ժառանգության քննադատական յուրացման ու զարգացման ավելի քան հազարամյա այս փորձն է հենց պայմանավորել XVII դ. հայ իմաստասերների զուսպ ու զգուշավոր վերաբերմունքը թե՛ Արիստոտելի և թե՛ անտիկ ու միջնադարյան մյուս մտածողների հանդեպ: Ըստ այդմ, ի տարբերություն դարի արևմտաեվրոպական մտածողների՝ հայ իմաստասերները չեն դրսևորում հակաարիստոտելյան հախուռն-ժխտողական վերաբերմունք, այլ, շարունակելով նախորդ դարերից ժառանգած փորձը, մի կողմից կրկնում ու զարգացնում են նրա այս կամ այն դրույթը, իսկ մյուս կողմից՝ մեղմորեն քննադատում ու մերժում նրա ուսմունքում իրենց նկատած սխալներն ու անճշտությունները:

Հայ մշակույթի պատմությունից հայտնի է, որ Տաթևի դպրոցի վերապագ թոռիչքից հետո պատմական խիստ անբարենպաստ պայմանների հետևանքով հայ մշակույթը, հետևաբար և փիլիսոփայական միտքը, ապրում է խոր անկում, որը տևում է մինչև XVII դարի առաջին տասնամյակները: Բարեբախտաբար, դարասկզբին համեմատաբար նպաստավոր պայմաններ են ստեղծվում գիտության և մշակույթի զարգացման համար, որից, անշուշտ, անմասն չի մնում փիլիսոփայական միտքը: Դեռ ավելին, հենց փիլիսոփայությունն է դառնում այն փրկողակը, որի շնորհիվ հայ մշակույթը կարողանում է նախ՝ վերականգնել անցյալի թուլացած ավանդույթները, իսկ ապա՝ դարի երկրորդ կեսին հաղորդակից դառնալ արևմտաեվրոպական գիտամշակութային նվաճումներին: Ահա հենց այստեղ է, որ Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» աշխատության հետ միասին օգնության են գալիս նաև Արիստոտելի աշխատությունները: Նկարագրելով հայ փիլիսոփայական մտքի թուլացած ավանդույթների վերականգնման տանջալից գործընթացում Մելքիսեթ Վժանեցու մատուցած անուրանալի ծառայությունը՝ դարի ակնավոր պատմագիր Առաքել Դավրիժեցին փաստում է, որ նա «գիտող եղև. «Սահմանացն», «Պորփիրին», «Ստորոգութեան», «Պերիարմենիասին», «Աշխարհացն», «Առաքինութեան», «Վերլուծականին»<sup>1</sup>:

---

<sup>1</sup> **Առաքել Դավրիժեցի**, Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրությամբ Լ. Ա. Խանլարյանի, Երևան, 1990, էջ 315: Ի դեպ՝ «Վերլուծականին» ասելով Դավրիժեցին նկատի ունի ոչ թե Արիստոտելի «Անալիտիկա» երկը, որը հայերեն չի թարգմանվել, այլ դրա առաջին գրքի 4 գլուխների մասին Դավիթ Անհաղթի գրած մեկնությունը: Ինչ վերաբերում է «Աշխարհացն» և «Առաքինութեան» գրքերին, ապա նկատի ունի սխալմամբ Արիստոտելին վերագրված «Յադագս աշխարհաց» և «Յադագս առաքինութեանց» երկերը: Վերջինս սկսվում է «Գովելի են գեղեցիկքն և պարսաւելի գարշելիքն» նախադասությամբ, ուստի երբեմն այն կոչում են նաև «Գովելի»:

Հետագայում, զբաղվելով մանկավարժական գործունեությամբ, Մելքիսեթ Վժանեցին իր սաներին փիլիսոփայություն է դասավանդում նույն աշխատությունների հիման վրա, որոնցով ինքն էր ուսանել: Առաքել Դավրիժեցին, պատմելով 1631 թ. Էջմիածնում Մելքիսեթի ուսուցչական գործունեության մասին, գրում է, որ «յորժամ միաբանեալ եղբարքն եկին առ Մելքիսեթ վարդապետն, և սկսան դաս առնուլ, նախ՝ զքերականութիւնն դաս առին, զկնի նորա զ«Սահմանքն» սկսան, և ապա զՊորփիրն, զ«Ստորոգութիւն», զ«Պերիարմենիասն», զ«Աշխարհացն», զ«Գովելին» զկնի սոցա ամենեցուն զամենայն ազգաց տօմարսն»<sup>1</sup>:

Ուշագրավ է, որ Մելքիսեթ Վժանեցու սաներից Սիմեոն Ջուղայեցին, ուսուցչի մահից տարիներ անց նույն Էջմիածնի միաբաններին դասավանդելով փիլիսոփայություն, օգտվել է նրա փորձից՝ «ետ դաս,– ասված է 1639 թ. Ոսկան Երևանցուն գրված մի նամակում,– զքերականն, զՊորփիրն, զՍտորոգութիւնքն եւ զՊերիարմենիաս, յԱրարածքն եւ զՊօղոսի Երրայեցոց թուխթն»<sup>2</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, վերը բերված սկզբնաղբյուրային բոլոր վկայություններում պարտադիր հիշատակվում են Արիստոտելի «Կատեգորիաներ» և «Յադագս մեկնութեան» երկերը: Իսկ դա նշանակում է, որ դրանք կարևոր դեր են խաղացել վաղուց ի վեր թուլացած հայ փիլիսոփայական մտքի անցյալի ավանդույթների վերականգնման գործում, որը, ավարտվելով 40-ական թվականների սկզբին, հիմք ու պատվանդան է ծառայում դարի երկրորդ կեսում փիլիսոփայական մտքի բուռն զարգացման համար: Նշենք նաև, որ թուլացած ավանդույթների վերականգնման գործընթացի վերջին և վերընթաց զարգացման փուլի առաջին խոշոր դեմքը դառնում է Սիմեոն Ջուղայեցին, որը ոչ միայն յուրացնում ու վերականգնում է մեզանում արիստոտելյան փիլիսոփայության, ի մասնավորի նրա տրամաբանական ուսմունքի կենդանի ոգին, այլև նրա ճանաչողության տեսության, հոգեբանության, գիտությունների դասակարգման մատերիալիստական-սենսուալիստական միտումները՝ շատ դեպքերում զարգացնելով ու հարստացնելով դրանք նոր դրույթներով և արգասավոր գաղափարներով: Ասվածի լավագույն վավերացումը գտնում ենք դարի առաջին կեսի հայ մեծագույն մտածող Սիմեոն Ջուղայեցու փիլիսոփայական ժառանգության և հատկապես «Գիրք տրամաբանութեան» գլուխգործոց աշխատության մեջ, որը XVIII դ. ունեցել է երկու տպագրություն (Կ. Պոլիս, 1728, 1794) և մինչև XIX դարսկիզբ եղել է հայկական դպրոցներում տրամաբանության ամենատարածված դասագիր-

---

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 317:

<sup>2</sup> «Բազմավեպ», 1967, թիվ 6-8, էջ 133:

քը: Ավելին, XVIII դարակեսին այն թարգմանվել է վրացերեն և լայնորեն օգտագործվել վրաց մտածողների կողմից<sup>1</sup>:

Իր աշխատության վերջում Սիմեոն Ջուղայեցին համեստաբար նշում է, որ ինքը նախագաղափար է ունեցել Արիստոտելի տրամաբանական աշխատությունները, որոնց բովանդակությունը շարադրել է մայրենի լեզվով, որպեսզի դուրսի դարձնի հայ ընթերցողի գործը, քանզի «շարադրութիւն իմն անցեալ ի լեզուէ իմեքէ յայլ իմն լեզու՝ տարաձայնութիւն ինչ ըստ շարադրութեանն երևի»<sup>2</sup>:

Թեև Սիմեոն Ջուղայեցին նշում է, որ ինքը պարզապես վերաշարադրել է Արիստոտելի տրամաբանական ուսմունքը, բայց մանրագնին քննությունից պարզվում է, որ, հետևելով Դավիթ Անհաղթի՝ մեզանում արմատավորած սկզբունքին, նա ոչ միայն կրկնում է Արիստոտելի այս կամ այն դրույթը, այլև շատ դեպքերում դրսևորելով ստեղծագործական մոտեցում՝ կատարում է առաջընթաց քայլ ինչպես տրամաբանական, այնպես էլ գոյաբանական, իմացաբանական, հոգեբանական և այլ հարցերում: Կփորձեմ կանգ առնել դրանցից առավել կարևորների վրա:

1. Ինչպես գիտենք, հայ իրականության մեջ Դավիթ Անհաղթն առաջին անգամ Արիստոտելի հետևությամբ գոյի հարցը քննարկել է հետևյալ չորս տեսանկյունից. «Եթե՞ է, և զի՞նչ է, և որպիսի՞ ինչ է, և վասն՞ էր է»<sup>3</sup>:

Ետանհաղթյան հայ փիլիսոփայության (ոչ միայն) մեջ այս հարցերը ավանդաբար պահպանվել են մինչև Գլաձորի և Տաթևի դպրոցի ներկայացուցիչները, մինչդեռ Սիմեոն Ջուղայեցին, տրամաբանության ուսումնասիրությունն սկսելով այդ նույն հարցերի քննությամբ, դրսևորում է ստեղծագործական մոտեցում և կարևորում միայն երկրորդ և երրորդ հարցերը՝ գիտակցաբար մի կողմ թողնելով առաջինը և վերջինը: Ըստ այդմ նա գրում է. «Եւ թէպէտ բազումք են տեսակք հարցման, սակայն պիտոյանան մեզ այժմ զինչէն և որպիսի ինչէն, որ ասին զայնցանէ, որոց գոլն խոստովանեալ է: Քանզի ի հարցանելն զի՞նչ է, կամ որպիսի՞ ինչ է, յայտ առնէ, թէ գիտեմ զգոլն, բայց ոչ գիտեմ, թէ զի՞նչ է կամ որպիսի՞ ինչ է: Եւ զանագանին այսոքիկ ի միմեանց, քանզի՝ զինչէն հարցանէ զամեննին ոչ գիտացեալն, իսկ որպիսի ինչէն հարցանէ զանագանութիւնս գիտացեալ իրին»<sup>4</sup>: Ներկա դեպքում հատկապես արժեքավոր է այն, որ նոր և նորագույն շրջանների արևմտաեվրոպական փիլիսոփաներից շատերի նման գերազանցապես կարևոր

---

<sup>1</sup> Այդ մասին տե՛ս **Каландаришвили Гр.**, Очерки по истории логики в Грузии, Тбилиси, 1952, 1955:

<sup>2</sup> **Սիմեոն Ջուղայեցի**, Գիրք տրամաբանութեան, Կ. Պոլիս, 1728, էջ 233:

<sup>3</sup> **Դավիթ Անյաղթ**, Սահմանք իմաստասիրութեան, համահավաք քննական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1960, էջ 2:

<sup>4</sup> **Սիմեոն Ջուղայեցի**, Գիրք տրամաբանութեան, էջ 2-3:

րում է ոչ թե գոյաբանական, այլ իմացաբանական հարցերը: Ոչ պակաս ուշագրավ է այն, որ իբրև նոր շրջանի հայ փիլիսոփայական մտքի սկզբնավորող՝ Ջուղայեցին այլևս չի կարևորում Արիստոտելից եկող «վասն է՝ ր է» հարցը, որով փաստորեն փորձում է մերժել բնության զարգացման մասին նպատակաբանական պատկերացումը:

2. Գաղտնիք չէ, որ դեռևս Արիստոտելի ժամանակ բուռն վեճերի առարկա էր տրամաբանության և փիլիսոփայության փոխհարաբերության հարցը: Անձամբ Արիստոտելը տրամաբանությունը չէր համարում ինքնուրույն գիտություն, այլ այն դիտում էր գիտության համար որպես գործիք: Այդ է պատճառը, որ նրա հետևորդները, զարգացնելով ուսուցչի տեսակետը, նրա տրամաբանական բոլոր աշխատությունները միավորեցին «Օրգանոն» ընդհանուր վերնագրի տակ: Ընդհակառակը, ստոյիկյանները տրամաբանությունը հայտարարեցին ոչ թե լոկ գործիք, այլ փիլիսոփայության մաս, այսինքն՝ փիլիսոփայական գիտություն: Քննարկելով այս հարցը՝ Միմեոն Ջուղայեցին իրավացիորեն փորձում է համադրել հակադիր տեսակետները՝ տրամաբանությունը հայտարարելով թե՛ ճշմարտության ձեռքբերման գործիք և թե՛ փիլիսոփայական գիտություն: Տրամաբանությունը, գրում է նա, «որ է բանական գիտութիւն, է կերպ գիտելոյ զիրս, զի առարկութեամբ գտանին անձանօթքն»<sup>1</sup>, բայց որովհետև բանականության ուսմունասիրությամբ զբաղվում են թե՛ փիլիսոփայությունը և թե՛ տրամաբանությունը, հետևաբար «տրամաբանութիւնն է մասնիկ իմաստասիրութեան, այսինքն՝ մասն մասին իմաստասիրութեան»<sup>2</sup>:

3. Եթե, ինչպես ընդունված է մասնագիտական գրականության մեջ, Եվրոպայում տրամաբանությունն իմացաբանությունից ու քերականությունից սահմանազատելու և ինքնուրույն գիտություն դարձնելու ուղղությամբ առաջին լուրջ քայլը կատարել են Պոր Ռոյալի յանսենյան միաբանության անդամներ Նիկոլը և Առնոն 1662 թ. հրատարակած «Տրամաբանություն կամ մտածելու արվեստ» դասագրքում, ապա հայ տրամաբանական մտքի պատմության մեջ նույնպիսի փորձեր կատարվում են ավելի վաղ՝ նույն դարի 40-ական թվականներին, հանձինս կաթոլիկ քարոզիչ Կդեմես Գալանոսի «Քերական եւ տրամաբանական ներածութիւն առ յիմաստասիրութիւնն շահելոյ» (Հռոմ, 1645) և Միմեոն Ջուղայեցու վերը հիշատակված «Գիրք տրամաբանութեան»<sup>3</sup> աշխատությունների:

---

<sup>1</sup> Նույն տեղում, էջ 163:

<sup>2</sup> Նույն տեղում:

<sup>3</sup> Մանրամասն տե՛ս Միրզոյան Հ., Միմեոն Ջուղայեցի, Երևան, 1971:

Ի դեպ՝ թեև Կղեմես Գալանոսը ևս տրամաբանության իր դասագիրքը գրել է Արիստոտելի տրամաբանության ակնհայտ ազդեցությամբ, բայց և այնպես շատ հարցերում դրսևորել է Սիմեոն Ջուղայեցուց միանգամայն տարբեր մոտեցում<sup>1</sup>:

XVII դ. սկսված նոր շրջանի հայ փիլիսոփայական մտքի ձևավորման գործընթացի վրա Արիստոտելի ունեցած ազդեցությունը հասկանալու համար հարկ է թեկուզ հարևանցի կանգ առնել նրա գլուխգործոց երկի՝ «Մետաֆիզիկայի» հայերեն թարգմանության և մեկնության հանգամանքների վրա: Փիլիսոփայապատմական գրականությունից վաղուց հայտնի է<sup>2</sup>, որ մինչև XVIII դարավերջ Արիստոտելի այդ երկը շրջանառել է միայն հունարեն, արաբերեն և լատիներեն, իսկ եվրոպական ազգային լեզուներով՝ անգլերեն, գերմաներեն և ֆրանսերեն, տպագրվել է համապատասխանաբար՝ 1801, 1824, 1840 թվականներին: Համեմատության համար նշենք, որ «Մետաֆիզիկայի» ռուսերեն ամբողջական թարգմանությունը լույս է տեսել միայն 1934 թ.<sup>3</sup>: Եվ ահա պարզվում է, որ դեռևս XVII դարակեսին հայերենը դարձել է չորրորդ լեզուն, որով հնչել է Արիստոտելի գլուխգործոց երկը, ընդ որում այն թարգմանվել է լատիներենից և իր տեսակի մեջ փաստորեն առաջինն է եղել: Ավելին, հայ մշակույթի մեծ երախտավոր Ստեփանոս Լեհացին ոչ միայն թարգմանել է այն, այլև երկու տարբերակով գրել է «Լուծմունք» վերնագրով հատուկ աշխատություն, որում արծարծված գաղափարներն ու դրանց տրված պատասխաններն այսօր ևս չեն կորցրել իրենց թարմությունն ու այժմեականությունը: Օրինակ՝ մեկնելով «Մետաֆիզիկայի» XIII գրքի առաջին գլուխը՝ հայ մեկնիչը շատ հստակ գրել է. «Ուսումնական էակք թեպետ են ի զգալիս, և ոչ են անջատեալք ի նիւթոյ ըստ գոլոյն, սակայն ըստ բանի են անջատեալք ի նիւթոյ, գոր օրինակ՝ գիծ, կամ եռանկիւնին թեպետ ոչ լինին առանց նիւթոյ, սակայն կարես գնոսա ըմբռնել աննիւթաբար»<sup>4</sup>:

Շնորհիվ Ստեփանոս Լեհացու թարգմանության և մեկնության՝ արիստոտելյան խորհմաստ գաղափարները լայն տարածում են գտել XVII-XVIII դդ. հայ փիլիսոփայության մեջ: Ճիշտ է, մինչև այդ նույնպես հայ առանձին մտածողներ (օրինակ՝ Դավիթ Անհաղթը) իրենց երկերում դիպվածաբար վկայակոչել են «Մետաֆիզիկայի» ինչ-ինչ գաղափարներ, մինչդեռ Ստեփանոս Լեհացու թարգմանության և մեկնության շնորհիվ՝ XVII դարավերջից դրանք ստանում են լայն տարածում ու նոր հնչողություն: Օրինակ՝ XVII-XVIII դդ. ականավոր մտածող Հովհաննես Մրքուզ Ջուղայեցին, որ նամա-

---

<sup>1</sup> Մանրամասն տե՛ս **Միրզոյան Հ. Ղ.**, XVII դարի հայ փիլիսոփայական մտքի քննական վերլուծություն:

<sup>2</sup> Տե՛ս «Արիստոտել» // «Философская энциклопедия», т. 1, М., 1960:

<sup>3</sup> Տե՛ս նույն տեղում:

<sup>4</sup> Մերոպ Մաշտոցի անվ. մատենադարան, ձեռ. թիվ 10032, էջ 127 բ:

կագրական կապեր է ունեցել Լեհացու հետ<sup>1</sup>, դրսևորում է «Մետաֆիզիկայի» գաղափարների քաջ իմացություն. քննարկելով սուբստանցի գոյության հարցը բերում է հունական փիլիսոփաներից շատերի (Թալեսից մինչև Պլատոն) տեսակետը ու եզրակացնում, որ «այսոցիկ ամենեցունց լուծումն Արիստոտելէս միայն շարժողն ամենայնի սասց գոլ սկիզբն, որպէս և սասցն *յերկոտասան գիրսն ի Մեթաֆիզիկայն, յեօթներորդ պրակն*, գոյ ինչ գոլովն անշարժ, շարժէ և ցանկալին և իմանալին շարժէ գոչ շարժեալն, և դարձեալ գոյ ինչ շարժող, ինքն անշարժ գոլով ներգործութեամբ էակ և ոչինչ կերպիւ ներընդունի այլազգ ունել և զայլս ամենայն նա շարժէ և *յութն սսէ* և զի շարժեալն հարկիւ յայլմէ շարժի և նախկին շարժողն անշարժ գոյ ըստ ինքեան և շարժութիւն յաւիտենական ի յաւիտենականէն շարժի և *դարձեալ սսէ հարկ* է զի իւրաքանչիւր ի շրջագայութեանցս այսոցիկ շարժեացի յանշարժ ըստ ինքեան և յաւիտենական գոյացութենէն և թէ շարժողն մշտակալ և նախկին գոյ քան զշարժեալն և *դարձեալ թէ բանիւ և գործով մի է նախկին շարժող էակն անշարժ*»<sup>2</sup> (այս և հետագա ընդգծումները իմն են – Հ. Մ.): Սկզբանապատճառը, գրում է Հովհաննես Ջուղայեցին, պետք է լինի մեկը, որովհետև եթէ լինի մեկից ավելի սկզբնապատճառ, ապա «ի հարկէ ելոյր ներհակութիւն յսկզբունս և ներհակն ի ներհակէն ապականի, զի սսէ Արիստոտել ի Մեթաֆիզիկայն, զի ներհակն է ապականիչ ներհակին»<sup>3</sup>:

Եթէ այսօր դժվար, գրեթէ անհնար է ճիշտ հասկանալ և գնահատել նոր շրջանի հայ փիլիսոփայության ձևավորման գործընթացում արիստոտելյան փիլիսոփայության խաղացած դերը, ապա ոչ պակաս դժվար է գնահատել նաև արիստոտելյան ժառանգության յուրացման ու տարածման գործում XVII դարի հայ իմաստասերների և հատկապես Ստեփանոս Լեհացու մատուցած ծառայությունը: Ուստի դույզն-ինչ հասկանալու համար հարկ էմ համարում վկայակոչել Արիստոտելի գլուխգործոցի մասին արտահայտված բազմաթիվ կարծիքներից համաշխարհային փիլիսոփայության պատմության քաջագիտակ Վ. Ֆ. Ասմունսի հետևյալ միտքը. «Եվ այնուամենայնիվ այդ գիրքը զարմանալի ու անկրկնելի է: Ապշեցնում են հարցերի ընդգրկման լրիվությունն ու լայնությունը, ձևակերպման վարպետությունն ու ճշգրտությունը: Այդ գրքով դարեր շարունակ փիլիսոփայություն են ուսանել Արևելքի ու Եվրոպայի ժողովուրդները: Ով ուսումնասիրել է այդ գիրքը, նա ուսումնասիրել է բուն փիլիսոփայությունը, մտել նրա խորքերը, պայքարել նրա դժվարությունների և հակասությունների դեմ, բարձրացել նրա գագաթներն

<sup>1</sup> Այդ մասին տե՛ս **Միրզոյան Հ. Ղ.**, Հովհաննես Մրքուզ Ջուղայեցի, Երևան, 2001, էջ 42:

<sup>2</sup> **Յովհաննէս Ջուղայեցի**, Գիրք սրբազնագործութեան, Մ. Մաշտոցի անվ. մատենադարան, ձեռ. թիվ 1935, էջ 385 ա-385 բ:

<sup>3</sup> **Յովհաննէս Ջուղայեցի**, Համառօտ աստուածաբանութիւն, Մ. Մաշտոցի անվ. մատենադարան, ձեռ. թիվ 7063, էջ 31 գ: Ի դեպ՝ սկզբնապես ձեռագրի մեկ էջը չի ունեցել էջահամար, ուստի վերաէջակալելուց հետո ստացվել են 31 ա, բ, գ, դ էջեր:



ու տառապել նրա սահմանափակությամբ: Արիստոտելը մարդկության ճշմարիտ ուսուցիչն է»<sup>1</sup>: Մեզ մնում է հավելել, որ XVII դ. հայ ականավոր մտածող Ստեփանոս Լեհացին մեկն է Արիստոտելի այն տաղանդավոր հետևորդներից, ովքեր տարբեր դարերում ու տարբեր երկրներում ուժերի գերագույն լարումով կարողացել են ոչ միայն մշտապես անմար պահել Մեծն Ստագիրացու վառած փիլիսոփայական ջահը, այլև տարածել վերջինիս լույսը՝ լուսավորելու համար մարդկային նորանոր սերունդների հոգին ու միտքը:

Վերը հիշատակված Հովհաննես Մրքուզ Ջուղայեցին դրսևորել է ոչ միայն Արիստոտելի «Մետաֆիզիկայի», այլև տրամաբանական երկերի քաջ իմացություն, որոնցից լայնորեն օգտվել է իր փոքրածավալ, բայց անչափ արժեքավոր «Համառոտ տրամաբանութիւն»<sup>2</sup> աշխատությունն ստեղծելիս՝ մի շարք հարցերում զարգացնելով ուսուցչի տրամաբանական ուսմունքը: Օրինակ՝ հակադրվելով ավանդական տրամաբանության մեջ արմատավորված այն պատկերացմանը, որ դեդուկտիվ մտահանգման առաջին ձևի եղանակներում նախ դրվում է մեծ նախադրյալը՝ Ջուղայեցին, ընդհակառակը, առաջին տեղում դնում է փոքր նախադրյալը՝ բացատրելով, որ «սանդուխտն ներքնայն էլանեն ի վեր: Եւ ոչ են ներհակք, այլ զնոյնս ցուցանեն, թէպէտ հուսկ և յառաջ»<sup>3</sup>:

Ավելին, ծանոթ լինելով իր ժամանակի տրամաբանական գիտության նորագույն նվաճումներին՝ ընդունում է նաև դեդուկտիվ մտահանգման չորրորդ ձևը, որն առաջադրել էին 1662 թ. հրատարակված «Տրամաբանություն կամ մտածելու արվեստ» մեծարժեք գրքի հեղինակներ Ա. Առնոն և Պ. Նիկոլը:

Վերջապես, Հովհաննես Ջուղայեցու տրամաբանական երկը նշանավոր է նաև այն բանով, որ փորձում է համատեղել արիստոտելա-արևմտյան և պարսկա-արաբական տրամաբանական մտքի նվաճումները: Ընդ որում, նա դա անում է միանգամայն գիտակցված ու նպատակադրված ձևով: Ըստ այդմ գրում է. «Ձի թէպէտ բազումք յոգնակի են բացատրեալ զեղանակս հաւաքաբանութեանն քառից ձևոց, այլ էս անարժանս ըստ բացերնելոցն արաբացւոց և պարսից յօրինեցելոցն կամիմ կազմել զձևս և զկանոնս քառից էլոց ձևոցն եղանակ»<sup>4</sup>:

Հարկավ, այսքանով չի սահմանափակվում նոր շրջանի հայ փիլիսոփայական և ընդհանրապես տեսական մտքի զարգացման գործում Արիստոտել-

<sup>1</sup> Асмус В., Метафизика Аристотеля // Аристотель, Сочинения, т. 1, М., 1976, с. 49-50.

<sup>2</sup> Ի դեպ՝ հեղինակի կենդանության ժամանակ (1711 թ.) այն հրատարակվել է Ամստերդամում և հայկական դպրոցներում օգտագործվել որպես տրամաբանության դասագիրք:

<sup>3</sup> **Յովհաննես Ջուղայեցի**, Համառոտ տրամաբանութիւն // «ԲԵՀ», 1992, թիվ 1, էջ 116:

<sup>4</sup> **Յովհաննես Ջուղայեցի**, Տրամակացութիւն ճշմարտութեան, Երուսաղեմի սրբոց Յակոբեանց միաբանության մատենադարան, ձեռ. թիվ 655, էջ 454:

լի խաղացած դերը, քանզի ոչ պակաս մեծ է եղել նաև նրա ազդեցությունը հայ հոգեբանական մտքի վրա: Թե որքան կարևոր էին հոգու և մարմնի կապի ու փոխհարաբերության հարցերը մեզ հետաքրքրող դարաշրջանում ինչպես մեզանում, այնպես էլ արևմտաեվրոպական իրականության մեջ, այդ մասին իմ տեսակետը հայտնել եմ վաղուց<sup>1</sup>, ուստի տեղի սղության պատճառով այստեղ չեմ ցանկանում ծանրանալ դրանց վրա, բայց, օգտվելով պատեհ առիթից, կցանկանայի փաստել այդ կապակցությամբ XVII դարի հայ իրականության մեջ արտահայտված մի տեսակետ, որն արժեքավոր է ոչ միայն հայ, այլև համաշխարհային մտքի պատմության տեսակետից: Պարզվում է, որ XVII դարի հայ հասարակական-քաղաքական ականավոր գործիչ, ամենայն հայոց կաթողիկոս Հակոբ Դ. Ջուղայեցին, իր մեծարժեք «Կտակում»<sup>2</sup> արծարծելով աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերության հարցը, ի գիտություն հավատացյալ հոտի, սևով սպիտակի վրա գրել է, որ ինչպես *«մարմինն է կառավարիչ հոգւոյն եւ հոգին մարմնոյն կատարէ զկամս Աստուծոյ եւ թողութիւն մեղաց եւ զկատարումն ամենայն բարեգործութեանց, նոյնպէս է հոգեւորական գործ եւ եկեղեցական կարգ եւ սահման՝ մարմնաւոր իշխանութեամբ յառաջանայ: Ոչ միայն քրիստոնէից է այս, այլազգեաց եւ կռայաշտիցն եւս էր, զի այնքան նահատակք, որ վասն սիրոյն Քրիստոսի նահատակեցան, կռայաշտք թագաւորքն վասն իւրեանց օրինացն խափանման վրէժխնդիր եղեն»*<sup>3</sup>:

Հոգու և մարմնի փոխհարաբերության այսօրինակ մեկնաբանությունը միանգամայն նոր, ավանդական պատկերացմանը տրամագծորեն հակադիր տեսակետ էր ոչ միայն հայ, այլև համաշխարհային մտքի պատմության մեջ: Առավել ևս, որ այդպես մտածողը ոչ թե աշխարհական գործիչ էր կամ շարքային հոգևորական, այլ ամենայն հայոց կաթողիկոս:

Նոր շրջանի հայ փիլիսոփայության ձևավորման ընթացքի վրա Արիստոտելի ազդեցությունը լիովին ու ճիշտ պատկերացնելու համար հարկ էմ համարում հավելել նաև, որ դարավերջին հայ մտածողներն սկսում են առդիմել Արիստոտելին ոչ միայն գիտական ու փիլիսոփայական որոշակի հարցեր քննարկելիս, այլև հասարակական կյանքի երևույթները բացատրելիս, հասարակության զարգացման ուղիներն ու հեռանկարները նշագծելիս:

Ասվածի լավագույն հաստատումը կարող ենք գտնել 1693 թ. մայիսի 1-ին Նոր Ջուղայում տեղի հոգևոր ու աշխարհիկ առաջնորդների անունից տպագրված համախոսականում, որը, ուղղված լինելով Մայր աթոռ ս. Էջմիածնի միաբանության անդամներին ու արևելահայ հավատացյալ հոտի հոգևոր

<sup>1</sup> Տե՛ս **Միրզոյան Հ. Ղ.**, XVII դ. հայ փիլիսոփայական մտքի քննական վերլուծություն, էջ 227-256:

<sup>2</sup> Տե՛ս **Խաչիկյան Լ.**, Աշխատություններ, հ. Ա, Երևան, 2012, էջ 433-442:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 433:

առաջնորդներին, իրավամբ կարելի է համարել նոր շրջանի հայ հասարակական-քաղաքական հավաքական մտքի առաջին հասուն արգասիքներից մեկը<sup>1</sup>: Համախոսականի հեղինակները, ամենախիստ ձևով դատապարտելով ամենայն հայոց կաթողիկոս Նահապետ Եղեսացու, թող ներվի ասել, բիրտ ու ինքնագլուխ գործունեությունը, տասներկու կետերով ներկայացնում են իրենց պահանջները, որոնցից շատերն այսօր ևս չեն կորցրել իրենց թարմությունն ու այժմեականությունը: Նրանում ի մասնավորի կարդում ենք. «Տասներորդ. արանց տգիտա՛ց և անվարժի՛ց մի՛ տայցե՛ պատիւ եպիսկոպոսական և իշխանութիւն վարդապետական. քանզի նոքա որ ունին ջան և աշխատասիրութիւն ուսման. տեսանելով զայլս թարց ջանից և աշխատանաց ընկալեալ զպատիւ եպիսկոպոսութեան. և զաստիճան վարդապետութեան. և նոքա յուսահատեալ խափան լինին ի բարի յառաջադիմութենէ. և մնայ ազգս ի մէջ անգիտութեան խաւարի՛ յաղագս անընտրութեան. ըստ արիստոտէլի որ ասէ. եթէ կամիս բարեկարգութիւն տան. ընտրեա զլուսն ի վատթարէն. և զվաստակաւորն յանջանէն. և ըստ իմաստնոյն թէ՛ զփառս իմաստունք ժառանգեցեն»<sup>2</sup>:

Վերջապէս, նոր շրջանի հայ փիլիսոփայության ձևավորման գործընթացում Արիստոտէլի անձը դարձել է ամենագետության ու ամենիմացության չափանիշ ու իդէալ, այս կամ այն մտածողի բազմահարուստ գիտելիքներն ու կարողությունները գնահատելու իսկական էտալոն: Հովհաննէս Մրքուզ Ջուղայեցու կրթասիրությունը, աշխատասիրությունն ու կուտակած բազմաբնույթ գիտելիքները գնահատելու և ընթերցողին հասկանալի դարձնելու համար կենսագիր Խաչատուր Ջուղայեցին նշում է, թե «այնքան արդէօք բարգաւաճեալ պերճացաւ, մինչ զի կարեմ ասել թէ՛ ոչ եղև ընդհատ քան զերանելին Ոսկերբերան, և *առաւել քան զԱրիստոտէլ*»<sup>3</sup>: Հարկավ նա ընկնում է ծայրահեղության մեջ և իր հերոսին ըստ էության վեր է դասում Արիստոտէլից, բայց ներկա դեպքում դա չէ կարևորը, այլ այն, որ եթէ XVIII դարի երկրորդ կեսում, երբ նա գրում էր իր երկը, հայ իրականության մեջ հոգևոր ուսյալության չափանիշը մնում էր Հովհան Ոսկերբերանը, ապա աշխարհիկ գիտելիքներ ունենալու առավելագույն սահմանը մնում էր Արիստոտէլը:

Եզրափակելուց առաջ կցանկանայի հավելել հետևյալը. ինչպէս տեսանք, հայ փիլիսոփայական մտքի զարգացման նախորդ շրջանների նման Արիստոտէլը կարևոր դեր է խաղացել նաև նոր շրջանի հայ փիլիսոփայական մտքի ձևավորման (XVII-XVIII դդ.) գործում, բայց չպետք է մոռանալ նաև, որ ի պատասխան այդ ամենի՝ երախտագետ հայ ժողովուրդը ոչ պակաս կարևոր դեր է խաղացել նրա տեսական ժառանգության յուրացման,

<sup>1</sup> Ամբողջ փասթաթուղթը և դրա արժևորումը տե՛ս **Միրզոյան Հ.**, Հայ գրքի և գրատպության պատմության փիլիսոփայական անդրադարձներ, Երևան, 2015, էջ 245-285:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 283:

<sup>3</sup> **Խաչատուր Ջուղայեցի**, Պատմութիւն պարսից, Վաղարշապատ, 1905, էջ 204:

պահպանման ու տարածման գործում: Հիշենք, որ նրա առանձին երկերի հայերեն թարգմանությունները, լինելով ժամանակագրորեն ավելի հին, քան դրանց՝ մեզ հասած հունարեն բնագրերը, կարող են օգտակար լինել ինչ-ինչ ճշգրտումներ կատարելու համար, իսկ առանձին դեպքերում հանդես են գալիս որպես միակ սկզբնաղբյուր: Օրինակ՝ Թեոն Ալեքսանդրացու նշանավոր «Ճարտասանություն» երկի հայերեն թարգմանությամբ են պահպանվել Արիստոտելի հոչակավոր «Պոետիկա» աշխատության վերջին չորս գլուխները:

Այո՛, շատ ճիշտ է ասված, որ ի տարբերություն նյութական արժեքների՝ մշակութային արժեքների սպառումը ոչ թե պակասեցնում, այլ հավելում ու հարստացնում է դրանք: Ավելի քան մեկուկես հազարամյակ զբաղվելով Արիստոտելի բազմաբնույթ ժառանգության սպառմամբ՝ մեր ժողովուրդը ըստ էության պահպանել, հարստացրել ու զարգացրել է այն:

### **Грaчик Мирзoян – *Аристотель и армянская философия XVII века***

Влияние Аристотеля на развитие армянской философской мысли продлилось вплоть до конца XVIII в. В статье раскрываются формы и особенности этого влияния в XVII столетии. Показано, что в первой его половине общеизвестные труды Аристотеля по логике способствовали восстановлению ослабленных в прошлом традиций армянской философской мысли, а во второй – переведённая на армянский язык и прокомментированная «Метафизика» послужила стимулом для становления армянской философии Нового времени. Более того, на конкретных примерах продемонстрировано, что к концу века армянские мыслители ссылались на Аристотеля не только при анализе научных и философских вопросов, но и вскрывая явления социально-политической жизни либо намечая пути и перспективы развития общества.

### **Hrachik Mirzoyan – *Aristotle and XVII Century Armenian Philosophy***

The influence of Aristotle on the development of Armenian philosophical thought lasted until the end of the XVIII century. The present article makes an attempt to reveal the forms and features of this influence in the XVII century. Accordingly, it is shown that Aristotle's well-known works in logic contributed to the restoration of the weakened traditions of Armenian philosophical thought in the first half of the XVII century, and the translation and interpretation of «Metaphysics» into Armenian served as a stimulus for the formation of the Armenian philosophy of modern times in the second half of the XVII century. Moreover, the author also states that by the end of the XVII century Armenian thinkers referred to Aristotle not only in analyzing scientific and philosophical issues, but also for revealing the phenomena of social and political life or outlining the ways and prospects for the development of society.