ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՏԵՂԵԿԱԳԻՐ
ИЗВЕСТИЯ АКАДЕМИИ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР

Հասարակական գիտություններ № 4, 1961 Общественные науки

Գ. Հ. Գրիգորյան

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԵՐԶՆԿԱՑՈՒ ԻՄԱՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին (13-րդ դ. 30—90-ական թվականներ) միջնադարյան Հայաստանի փիլիսոփայական-հասարակական մտքի ականավոր դեմքերից մեկն է։ Նրա գրչին են պատկանում 60-ից ավելի արձակ գործեր, 22 բանաստեղծություն, չափածո գրված մի բնագիտական-տիեզերագիտական տրակտատ և մոտ 60 քառյակներ[1]։ Այդ աշխատանքները վկայում են, որ նա հրաշալի տիրապետել է հայ ժողովրդի անցյալի մշակույթին, գիտակ է եղել անտիկ աշխարհի և Արևելքի մի շարք ժողովուրդների դիտական մտքի նվաճումներին։ Նա իր աշխատությունների մեջ արծարծել է իր ժամանակի գիտության շատ բնագավառների խնդիրներ՝ դրսևորելով իրեն որպես լայն մտահորիզոնի տեր մի մտածող։

Հովհաննես Երզնկացին իր ժամանակի Հայաստանի բնագիտական-փիլիսոփայական մտքի լավագույն կրողներից մեկն էր և որպես այդպիսին մեծ հեղինակություն ու վստահություն էր վայելում ժամանակակիցների շրջանում։ Նա ունի մի շարք աշխատություններ լիովին նվիրված բնագիտության հարցերին։ Հատկապես բնագիտական-տիեզերագիտական խնդիրներում նա հայ մեծանուն գիտնական Անանիա Շիրակացու հետևորդն էր և, շարունակելով ու խորացնելով վերջինիս ըմբռնումները, դրանք պրոպագանդել է իր բազմաթիվ աշխատություններում։

Միջնադարյան մեր մտածողի աշխարհայացքը թեև իր հիմքում իդեալիստական էր, թեև բնության սկզբնավորման հարցը նա ընդհանուր առմամբ լուծում էր կրոնա-իդեալիստական ոգով ու շատ այլ խնդիրներում տուրք էր տալիս կրոնական մտայնությանը, բայց և այնպես նրա բնափիլիսոփայական հայացքները հագեցված են մատերիալիստական մի շարք դրույթներով։

Ի հակակշիռ բնության երևույթների կրոնա-միստիկական մեկնաբանման, նա առաջադրում էր բնության երևույթների փոխադարձ կապերից ու օրինաչափություններից բխող բացատրություններ։ Նրա ըմբռնումները տարրերի, բնության երևույթների բազմազանության առաջացման, նյութի պահպանման և մի շարք այլ հարցերի մասին, արժանի են ուշադրության ու բարձր գնահատականի։ Երզնկացու բնափիլիսոփայությունը հարուստ է դատողություններով, որոնք այսօր ճանաչողական մեծ արժեք են ներկայացնում և ցույց են տալիս.

[1] Երզնկացու գործերի մեծագույն մասը դեռևս գտնվում է ձեռագիր վիճակում: Առ այսօր հրատարակված են «Յաղագս երկնային շարժման», «Յաղագս երկնային զարդուց» (տես «Տետրակ համառօտ և յի իմաստնախօս բանից», Նոր-Նախիջևան, 1792) և «Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոց քաղեալ բանք» (տես «Բանբեր Մատենադարանի», հատ. 4, 1958) գործերը և Երզնկացու բանաստեղծություններն ու քառյակները (տես Ա. Սրապյան, Հովհաննես Երզնկացի, 1958)։ Սրապյանի հրատարակությունը ունի Երզնկացու կյանքին ու գործունեությանը նվիրված ընդարձակ առաջաբան։

թե ինչպես էր գիտական միտքը աստիճանաբար ազատագրվում կրոնական միստիկայի ճիրաններից ու ճանապարհ հարթում դեպի լույս։

Հովհաննես Երզնկացու աշխարհայացքի բաղկացուցիչ մասերը բխում են մեկը մյուսից և լրացնում են իրար։ Այս հանգամանքի շնորհիվ նրա հայացքների առանձին հարցերը հասկանալու համար անհրաժեշտ է արտացոլել դրանց հետ սերտորեն առնչվող խնդիրներ։ Մասնավորապես այդ վերաբերում է Երզնկացու իմացաբանությանը, որն ամենասերտ կերպով կապվում է մարդու հոգու և մարմնի մասին նրա ըմբռնումների հետ։ Երզնկացու հոգեբանական հայացքների մեջ հոգու և մարմնի փոխադարձ կապի ու փոխազդեցության մասին մտքերը հիմք են ծառայում նրա սենսուալիստական իմացաբանության համար, որը հանդիսանում է նրա փիլիսոփայության առաջավոր կողմը։

Մարդը, ըստ Երզնկացու, հոգու և մարմնի միասնություն է։ Դրանցից առաջինը աննյութ, անմարմին է, իսկ մյուսը՝ նյութական է, այսինքն՝ նրանք տարբեր են իրենց էությամբ։ Սակայն, չնայած դրան, հոգին և մարմինը կապված են իրար հետ, որոշ առումով պայմանավորում են իրար։ Հոգու և մարմնի կապվածությունը, ըստ Երզնկացու, «յոլովս ունի մտաւոր տեսութիւնն», որոնք խմբավորվում ու կենտրոնանում են հիմնականում այն հարցի շուրջը, որ մարդ կարողանա ճանաչել ու իմանալ աշխարհը, ինքն իրեն և իշխել նյութական աշխարհի վրա[2]։

Հոգին և մարմինը երկու տարբեր սկզբունքներ են, որի պատճառով՝ միավորվելիս նրանք մնում են «անշփոթ»։ Հոգու և մարմնի միավորումը Երզնկացին նմանեցնում է հրի և երկաթի միացման հետ։ Հուրը և երկաթը միավորվելիս, ասում է Երզնկացին, ոչ թե փոխարկվում են մեկը մյուսի, այլ հուրը իր որակական բնորոշ հատկանիշը «փոխատրարար» տալիս է երկաթին և վերջինս, վերցնելով այն, կրելով իր վրա հրի որակական հատկանիշի ներգործությունը, իր «ցրտության և սեության» հատկանիշները փոխարկում է «լուսափայլ և ջերմ» հատկանիշներով։ Տվյալ միավորության պրոցեսում, հուրը, սակայն, «փոխատրարար» չի վերցնում երկաթի որակությունը՝ կորցնելով իրենը։ Այս պատճառով, շարունակում է Երզնկացին, ասում են «զերկաթն հրացեալ, այլ ոչ անդրադարձի ասել՝ զհուրն երկաթացեալ»[3]։

Մի այլ առիթով, կրկին անդրադառնալով հոգու և մարմնի միավորության հարցին, Երզնկացին բացահայտում է այդ պրոցեսի մի այլ կողմը։ Այս անգամ նա հոգու և մարմնի միավորումը նմանեցնում է արեգակի լույսի և օդի միավորման հետ։ Ինչպես արեգակը, միավորվելով օդի հետ, օդը լույսի է փոխարկում՝ ինքը այսուամենայնիվ չխառնվելով օդի հետ, այնպես էլ հոգին միավորվում է մարմնի հետ, բայց մնում է անխառն։ «Որպէս արեգակն զօդս լոյս փոխարկէ մերձաւորութեամբն և միաւորի անշփոթաբար համանգամայն, ըստ նմին յեղանակի և անձն (հոգին — Դ. Դ.) միաւորեալ ընդ մարմնոյ մնա ամենայն իրոք անշփոթ»[4],— գրում է Երզնկացին։ Կատարելով այս անալոգիան, սակայն, Երզնկացին տարբերություն է տեսնում այս երկու երևույթների միջև։ Այդ տարբերությունը նրանում է, ասում է նա, որ արեգակն ունի որոշակի

[1] Տե՛ս Նորին Յոհաննէսի վասն ննջեցելոց ի Քրիստոսի և խորհուրդ ստեղծման մարդոյն և մահու, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 323ա—326ա։

[2] Յոհաննէս վարդապետի Եղնկացւոյ ի բան մարդարէին Դաւթի...» Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 130ա։

[4] Նույն տեղում, էջ 107բ։

տեղ «մարմին գոլով՝ ընդ տեղաւ պարագրեալ» և երբ նրա լույսը միախառնըվում է օդի հետ, այսուամենայնիվ, նա իր տեղը չի փոխում։ Մինչդեռ այդ նույնը տեղի չի ունենում հոգու հետ։ Հոգին «անմարմին գոլով և ոչ պարագրեալ ընդ տեղաւս» անմարմին լինելով, չունի որոշակի տեղ. նա տարածական չէ և, դրա հետևանքով, մարմնի մեջ գտնվելով, արտահայտվում է ամենուրեք՝ չունենալով իր սեփական տեղը[5]։ Այսպես ուրեմն, հոգին մարմնի մեջ չունի առանձին բնակատեղի. նա ամբողջ մարմնի մեջ է։

Բայց ինչպե՞ս է Երզնկացին ֆիզիոլոգորեն պատկերացնում հոգու և մարմնի միասնությունը։ Այս հարցի պատասխանը ևս մենք գտնում ենք նրա աշխատությունների մեջ։ Նրա պատկերացմամբ մարդու մարմինը «ի չորից գոյութեանց հաստատեցաւ՝ ի հրոյ և յաւդոյ, ի ջրոյ և ի հողոյ»[6]։ Այս չորս տարրերի միավորումը մարմնի մեջ առաջացնում է կենդանի օրգանիզմին հատուկ բաղադրություններ, որոնցից արյան հետ, շնչի՝ օդի միջոցով կապվում է հոգին։ «Հոգին,— գրում է Երզնկացին,— Նրբագոյն շնչումն կապեալ ընդ արեանն և արեամբն ընդ բոլոր մարմնոյն»[7]։ Մի այլ աշխատության մեջ, ավելի հանգամանորեն շարադրելով սույն միտքը, նա գրում է. «Արիւնն անօսրագոյն, քան զմարմին և թանձրագոյն քան շունչ ...իսկ շունչն՝ անօսր, քան զարիւն և թանձրագոյն, քան զհոգի՝ յինքեան միաւորեալ ունի զանմարմին հոգի և հոգի՝ զմիտս, որ է առաւել անմարմնական և անօսր, քան զհոգի։ Եւ այսպիսի եղանակաւ միաւորեալ հոգի և անշփոթ մնացեալ»[8]։ Այստեղից հետևում է, որ հոգուց ավելի նրբագույն է միտքը, որ գտնվում է հոգու մեջ։

Մարմնի մեջ գտնվող հոգին Երզնկացին նմանեցնում է վանդակում փակված աղավնու։ Հոգին սերտորեն կապված է մարմնի, նյութի հետ։ Նա կամովին թողնել, լքել մարմինը չի կարող։ Քանի դեռ մարմինը առողջ է, իսկ նրա առողջությունը կախված է միայն ու միմիայն տարրերի հավասարակշռված վիճակից, ապա հոգին մնում է ու ապրում մարմնի մեջ։ Նա թողնում է, բաժանվում է մարմնից միայն այն ժամանակ ու այն դեպքում, երբ մարմինը արագ կերպով սկսում է քայքայվել և վերջապես նրա մեջ դադարում են կենսական պրոցեսները։ Հոգին ինքը չի կարող մարմնից հեռանալու համար միացնել այն։ «Ի քակել ի միմեանց չորից տարերցս որպէս և տան քայքայինդ որմոց՝ ելանէ արգելեալ աղաւնին։ Այսպէս ի բաժանել չորից գոյութեանցս՝ նոյնպէս ելանէ հոգին ի մարմնոյն»[9],— գրում է նա։

Հանգամանորեն խոսելով կյանքի և մահվան մասին, Երզնկացին հետևողականորեն այն միտքն է զարգացնում, թե կյանքի հիմնական նախապայմանը օրգանիզմի կողմից ընդունած սննդի նորմալ յուրացումն է, այսինքն նյութափոխանակությունը։ Երբ խափանվում, որևէ ձևով ընդհատվում ու դադարում է այս պրոցեսը, ապա վրա է հասնում մահը[10]։

[5] Յովհաննէս վարդապետի Երզնկայեցոյ ի բան մարգարէին Դաւթի.... Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 107բ։

[6] Նորին Յովհաննէսի վասն Ննջեցելոց ի Քրիստոսի խորհուրդ ստեղծման մարդոյն և մահու. Մատենադարան. ձեռ. 2173, էջ 328բ։

[7] Նույն տեղում, էջ 329ա։

[8] Յովհաննէս վարդապետի Եզնկայեցոյ ի բան մարգարէին Դաւթի. Մատենադարան. ձեռ. 2173, էջ 108բ։

[9] Նորին Յովհաննէսի վասն Ննջեցելոց ի Քրիստոսի և խորհուրդ ստեղծման մարդոյն և մահու, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 329ա։

[10] Նույն տեղում, էջ 321բ։

Մարմնի մեջ ներփակված հոգին, ըստ Երզնկացու, անկախ չէ մարմնից։ Միավորված լինելով մարմնի հետ, նա կրում է մարմնի ազդեցությունը։ Եթե մարմինը անառողջ է, թույլ է, ապա հոգին ևս ապրում է համապատասխան վիճակ։ Փոխադարձորեն մարմինը ևս ենթարկվում է հոգու հետ տեղի ունեցող վիճակին։ Այս մասին Երզնկացին գրում է. «Եւ զի միաւորեալ է՝ տայ զկենս և ընդունի յախտիցն, քանզի ախտակից լինի հոգի մարմնոյ և մարմին հոգոյ, զի ի հիւանդանալ մարմնոյ և կամ հատանիլ և կամ պատահիլ վատախառնութեան՝ կրակից լինի անմարմին հոգի և ոչ մնայ անեղլի»[11]։ «Մարմին,—շարունակում է Երզնկացին,—ախտակից և կրակից լեալ հոգոյն, քանզի երկնչելով ումեք դեղնանայ և ի պատկառելն շառագունէ»[12]։ Այս պատճառով՝ մարդու մարմինը մի տեսակ հայելի է անմարմին հոգու համար։ «Եւ է արտաքին մարդս մեր տեսանելի ցուցական հայելի անմարմին կերպարանաց հոգոյն»[13]։

Չորս տարրերը, որոնցից, ըստ Երզնկացու, բաղկացած են բոլոր մարմինները, «արիւնաւոր կենդանեացս մէջ համապատասխանորեն վերափոխվում են «արեան, մաղասոյ, խարտէշ մաղձոյ և սեաւոյ»։ Ըստ որում «նմանեցուցանէ երկրի՝ սեաւ մաղձն, ջրոյ՝ զմաղասն, օդոյ՝ զարիւնն և հրոյ՝ զխարտէշ մաղձն»[14]։ Երբ սրանցից որևէ մեկը մարմնում ավելի է լինում կամ պակաս, ապա դա անդրադառնում է հոգու վիճակի վրա, օրինակ «Խարտեաշ մաղձն ջերմ և սրտմտոտ առնէ, բայց և արի, մաղասոյ յաւելուած վատասիրտ և թոյլ առնի և վավաշոտ։ Սև մաղձոյ՝ ծոյլ և հեղգ, նաև ի չարն, ևս դժուարաշարժ։ Իսկ օդոյն յաւելուածոյ դոլ ծանծաղախել բայց և պարզամիտ»[15],—գրում է Երզնկացին։ Այս մտքից հետևում է նաև այն, որ հոգու բանական ունակության տարբերությունը մարդկանց մոտ, ըստ Երզնկացու, նույնպես կապվում է մարմնում օդ տարրի առավել կամ պակաս առկայության փաստի հետ։

Հոգու և մարմնի կապի և փոխազդեցության մասին Երզնկացու այս մտքերը, որոնք իրենց սկիզբն են առնում դեռևս անտիկ մտածողներից՝ Էմպեդոկլից և Հիպոկրատից, վկայում են այն մասին, որ ըստ նրա հոգու նկատմամբ մարմինը սոսկ պասիվ, իներտ մի բան չէ, որին հոգին իր ուզածի պես, ցանկացած ձևով կարողանա դեկավարել։ Մարմինն ունի իր օրինաչափությունները, որոնց ենթակա է հոգին։

Հոգին կապված լինելով մարմնի հետ, նրա միջոցով կարողանում է զգայել բնության առարկաները ու երևույթները, ստանալ տպավորություններ արտաքին աշխարհից և ճանաչել դրանք։ Եթե հոգին կապված չլիներ մարմնի հետ, չստանար արտաքին աշխարհից զգայական տպավորություններ, ապա, ըստ Երզնկացու, մարդ ի վիճակի չէր լինի իմանալ շրջապատը և դաղափար կազմել նրա առարկաների ու երևույթների մասին։ Ինչպես տեսնում ենք, հոգու և

---

[11] Յոհաննէս վարդապետի Եղնկացւոյ ի բան մարդարէին Դաւթի սրանչելի եղև դիտութիւն քո յիս, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 108։

[12] Նույն տեղում, էջ 109ա։

[13] Նորին Յոհաննէս Եղնկացւոյ ի ՅԲ սաղմոսն, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 179բ։

[14] Նորին Յոհաննէս Եղնկացւոյ ի ՅԲ սաղմոսն, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 179ա։

[15] Յոհաննէս վարդապետի Եղնկացւոյ ի բան մարդարէին Դաւթի, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 109ա։ Տես նաև՝ Նորին Յոհաննէս Եղնկացւոյ ի ՅԲ սաղմոսն, նույն տեղում, էջ 182բ։

մարմնի կապի մասին Երզնկացու ուսմունքը նրա իմացաբանական հայացքների հիմքն է։

Երզնկացին, հետևելով Արիստոտելին, գտնում է, որ մարդու հոգին ունի երեք մաս, նամանավանդ է։ Առաջին՝ բուսական, որին հատուկ են «աճեցական և կերակրական» հատկանիշները. երկրորդ՝ կենդանական, որին հատուկ են «ոչ միայն կերակրիլն և աճելն, այլև զգայական գործն և զընդունելութիւնն ունի». երրորդ բանական, «որ ի մարդկային բնութեանս տեսեալ լինի՝ կերակրելով և զգալով և բանի հասեալ»[16]։

Ահա, շնորհիվ իր այս երրորդ՝ բանական մասի, հոգին կարողանում է ճանաչել աշխարհը։ Ճանաչողությունը, ըստ Երզնկացու, հոգին իրականացնում է մտքի միջոցով, որը հանդես է գալիս, դրսևորվում է որպես հոգու ֆունկցիա։ «Միտքն,—գրում է նա,— ի հոգոջ երևի և բանաւորութիւնն ի մտաց, զի նորա է սա գործ»[17]։ Նա դեմ է որոշ փիլիսոփաների (դժվար է ասել, թե ո՞ւմ նկատի ունի Երզնկացին) այն կարծիքին, թե հոգին և միտքը տարբեր «այլ», առանձին էություններ են, և միտքը չի հանդիսանում հոգու դրսևորման ձև, նրա ֆունկցիան։ «Ոմանք յիմաստնոց ասացին յերից հաստիլ զմարմին՝ ի մարմնոյ, և ի հոգոյ, և ի մտաց, այլ ասելով զհոգի և այլ զմիտս։ Բայց ոմանք ոչ որոշեցին ի հոգոյ զմիտս, այլ նորին էութեանն իշխանական գոլ զիմացականն համարին, այսինքն՝ զմիտս»[18]։ Ինչպես ցույց է տալիս վերևում բերված միտքը, այս երկու տեսակետներից ինքը Երզնկացին ընդունում է վերջինը։

Ըստ Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու, ամբողջ գոյություն ունեցողը ճանաչողության, իմացության տեսանկյունից բաժանվում է երեք «աշխարհների», բնագավառների. առաջին՝ «իմանալի աշխարհ», երկրորդ՝ «զգալի աշխարհ», երրորդ՝ «զգալի և իմանալի աշխարհ»։ Ըստ որում «Աստուած՝ իմանալի աշխարհ, աշխարհ՝ զգալի աշխարհ, մարդ՝ զգալի և իմանալի աշխարհ»[19]։

Ելնելով այսպիսի բաժանումից, Երզնկացին դրան համապատասխան մարդկային գիտելիքները բաժանում է երեք տեսակների։ «Նմին իրի,—գրում է նա,— և երեք են տեսակք բանական իմաստութեանս, որ ի տեսականէ անտի բաժանին՝ բնաբանականն, ուսումնականն և աստուածաբանականն»[20]։ Գիտելիքների այս երեք տեսակներից յուրաքանչյուրը, համաձայն Երզնկացու, տարբեր կերպ է ձեռք բերվում և ունի իր առանձնահատկությունները, որոնք սերտորեն կապվում են քննության, իմացության ենթակա առարկայի, օբյեկտի առանձնահատկությունների հետ և բխում են դրանցից։

Գիտելիքների մի տեսակը՝ «աստուածաբանականն», որի օբյեկտը, ասում է Երզնկացին, «վասն ենթակայութեամբ և մակամտածութեամբ (այսինքն՝ իր գոյությամբ և մտածողության համար—Գ. Գ.) աննիւթ գոլոյն, որպէս և աստուած և հրեշտակք և որ ինչ յաղագս իմանալի աշխարհին»[21], ձեռք է բերվում

---

[16] Յովհաննէս վարդապետի Եղնկայեցոյ ի բան մարգարէին Դաւթի. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 107ա։

[17] Նույն տեղում, էջ 105ա։

[18] Նորին Յոհաննէսի վասն ննջեցելոյց ի Քրիստոսի և խորհուրդ ստեղծման մարդոյն և սատու. Մատենադարան. ձեռ. 2173, էջ 321բ։

[19] Յոհաննէս վարդապետի Եղնկայեցոյ ի բան մարգարէին Դաւթի. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 103բ։

[20] Նույն տեղում։

[21] Նույն տեղում, էջ 104ա։

սոսկ մտածությամբ։ Այստեղ զգայարանները որևէ դեր չեն խաղում։ Իմացության պրոցեսը տեղի է ունենում առանց զգայարանների միջամտության։

Հաջորդ՝ «բնաբանական իմաստութեան» առարկան, «զգալի աշխարհն» է, այսինքն բնությունն է, նրա առարկաներն ու երևույթները։ Որովհետև զգալի աշխարհի բոլոր մասերը «ենթակայութեամբ և մակամտածութեամբ նիւթաւորք գոն», ապա այն ճանաչվում է զգայարանների միջոցով։ «Վասն նիւթական գոլոյն՝ ընդ զգայութեամբ զգայարանացս անգանին»[22],—գրում է Երզնկացին։ Այն զգալի աշխարհ է կոչվում «Վասն զի ընդ զգայարանս մեր զգայական ազդումն և զօրութիւն տալոյն»[23]։ Արտաքին աշխարհի զգայարանների վրա ազդելու և ստացված զգայությունները մեր գիտակցությանը, մտքին հասնելու շնորհիվ («ամենայն գունոց և որակութեանց գեղեցկափայլութիւնք և ձայնից նուագարանաց և բազմատեսակ կենդանեաց և անկենդանեաց ի ձեռն օդոյն բացագանչութեան, հոտոց և համոց և շօշափական նիւթոց իբր ընդ դրունս քաղաքի յընդարձակութիւն մտաց մերոց մտանեն»[24]), մարդ կարողանում է ճանաչել, գիտելիքներ ձեռք բերել աշխարհի մասին։

Գիտելիքների երրորդ տեսակը՝ «ուսումնականն» է, մաթեմատիկան։ Վերջինիս առարկան հանդիսանում է ինչպես բնությունը, այնպես էլ աննյութ, իմանալի աշխարհը։ Այս տեսակետից, ասում է Երզնկացին, այն նմանվում է մարդուն, «որ է զգալի և իմանալի աշխարհ», այս երկուսի «միավորութիւնը»։ Մաթեմատիկական գիտելիքների մեջ զուգորդվում են բնաբանականի և աստվածաբանականի յուրահատկությունները, որովհետև նրա առարկան «նիւթաւոր է որպէս բնաբանականն և աննիւթ որպէս աստուածաբանականն»[25]։ Այսպիսով, մաթեմատիկան, ըստ Երզնկացու, ունի կոնկրետ առարկայական բնույթ, ինչպես բնական գիտելիքները և անառարկայական, ինչպես աստվածաբանականը։

Իմացության բնագավառների ու տեսակների մասին այս դատողություններում դրականն այն է, որ այստեղ, անխուսափելի իդեալիզմի և կրոնական մտածելակերպի կողքին, դրսևորվում է «բնաբանական իմաստութեան» մասին Երզնկացու սենսուալիստական-մատերիալիստական գաղափարների առողջ շիթը, որը, ինչպես քիչ հետո կտեսնենք, հետևողականորեն պաշտպանվելով ու զարգացվելով, նրա մոտ գերաճում է մինչև մի ամբողջական իմացության տեսություն։

Հովհաննես Երզնկացին գտնում է, որ իմացության համար պետք են չորս «բնականորեն» անհրաժեշտ պայմաններ։ Դրանք են՝ «զգալի և զգայարան, զգայութիւն և զգալն»[26]։ Հենց ինքն էլ «միով տարացուցական օրինակաւ» անմիջապես բացատրում է իր միտքը. «Արդ,—գրում է նա,—կացցէ առաջի տախտակ, յորում գրեալ են գիծք գրաւորական տառից, և կոչի այն զգալի. և ակն, որով տեսանէ մանուկն և ընթեռնու ասի զգայարան. իսկ մտավորական

[22] Նույն տեղում։
[23] Նույն տեղում, էջ 103բ։
[24] Նույն տեղում։
[25] Նույն տեղում, էջ 104ա։
[26] Նորին Յոհաննէս վարդապետի Երզնկայեցւոյ ի տօնի ծննդեան և մկրտութեան Քրիստոսի. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 70բ։

զօրութիւն, որ ներգործէ զտեսութիւնն յակն՝ անուանի զգայուրիւն. իսկ կիրքն, զոր կրէ յանձն՝ է ղղայ»[27]։ Այսպիսով, բացահայտելով Երզնկացու այս մտքի բովանդակությունը. պետք է ասել, որ ըստ նրա, իմացության պրոցեսը նախ և առաջ պահանջում է օբյեկտի և սուբյեկտի գոյություն և պայմանավորված է նրանց փոխհարաբերությամբ։ Եթե այդ երկու գլխավոր մոմենտներից որևէ մեկը բացակայի, ապա իմացություն լինել չի կարող։

Բնության առարկաների, երևույթների մասին մարդու գիտելիքների հիմքը զգայարաններն են, առանց որոնց չի կարելի բնության մասին որևէ պատկերացում ունենալ։ Զգայարանները հինգն են. «առաջին՝ աչք, երկրորդ՝ ականջք, երրորդ՝ ճաշակելիք, որ է բերանն, չորրորդ՝ հոտոտելիք և հինգերորդ՝ շօշափելիք, որ է ձեռն»[28]։ Մարդ «թէպէտ ունի զլուսատեսիլ միտսն որպէս ճրագ ի մարմնի»[29], բայց և այնպես արտաքին աշխարհի մասին գիտելիքներ ունենալ չի կարող, եթե պատահի, որ բոլոր զգայարանները վնասվեն։ «Զոր օրինակ աստեղք,—շարունակում է իր միտքը Երզնկացին,—ի մթին գիշերի ոչ կարեն լոյս ծագել յորժամ ամբք թանձրութեան և խաւարին մէջ ծածկէ զօդս, այսպէս և իմանալի միտք ոչ կարեն լոյս ծագել, յորժամ ախտք խաւարին ծածկեն զգայարանս մերս»[30]։

Այս դատողությունը, որն իր սուր ծայրով ուղղված է բնածին գաղափարների մասին ուսմունքի դեմ, հանդիսանում է Երզնկացու սենսուալիստական իմացաբանության հիմնաքարը։ Ճանաչողության աղբյուրը զգայարաններն են։ Ըստ նրա, բացառյալ աստծո, աննյութական աշխարհի մասին գիտելիքների, արտաքին աշխարհի մասին մեր գիտակցության մեջ եղած բոլոր նումները, պատկերացումները արդյունք են զգայարանների տվյալների։

Երզնկացին մի շարք անգամներ հետևողականորեն զարգացնում է այն միտքը, թե մարդը ծնվելով, իր հետ ոչ մի բնածին գաղափար չի բերում։ Մարդու միտքը, ասում է նա, նման է խոպան հողի, որի վրա «զոր ինչ սերմանեն զայն պտղաբերէ»[31]։ «Տղայի միտքն որպէս յստակ հայելի է,—մի այլ տեղ գրում է Երզնկացին,—մի թողուր անխրատ, որ մեղաց ժանգն չնստի ի վերայ և ապականէ։ Տղային միտքն որպէս կակուղ մոմ է, զրարի խրատն և զիմաստութեանն ուսումն դիր ի վերայ մատանէհար, որ այլ պիղծ և վաթտար իրք չկերպարանի ի միտքն։ Տղայի միտքն որպէս յստակ ակն է աղբիւր ջրոյ, մի թողուր, որ կամ ճապաղի և ցամաքի, կամ դառն և աղտաղտուկ աւտար ջուր ի ներս մտանէ և խառնի...»[32]։ Ինքնին հասկանալի է, որ նման գնահատականը ամբողջովին ուղղված է բնածին գաղափարների, բնածին բարոյական հատկանիշների մասին ուսմունքի դեմ։ Այսպիսի մոտեցումը Երզնկացու մոտ առաջին պլանի վրա է քաշում դաստիարակության հարցը։ «Վասն

[27] Նորին Յոհաննէս վարդապետ Եղնկայեցոյ ի տօնի ծննդեան և մկրտութեան Քրիստոսի. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 70բ։

[28] Ի ԺԹ (140) սաղմոսն Յոհաննէսի Եղնկայեցոյ ասացեալ. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 1ա բ։

[29] Նորին Յոհաննէս վարդապետի Եղնկայեցոյ ի Ժամ սուրբ պատարագին ասացեալ. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 37բ։

[30] Նույն տեղում։

[31] Մաշման և կանոնք միաբանութեան եղբարց. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 238ա։

[32] Նուաստ վարդապետի Յոհաննէս Երզնկայեցոյ խրատ հասարակաց քրիստոնէից։ Մատենադարան, ձեռ. 2120, էջ 231ա։

որոյ պարտ է մինչդեռ տղայն է, խրատ տանիլ և ի բարին վարժել»[33], —ասում է Երզնկացին։ Դաստիարակությունը, ըստ Երզնկացու, անհրաժեշտ է մանուկ հասակից սկսել նաև այն պատճառով, որ «մանկական հասակին ոչ տայ թոյլ արտաքս ընդ զգայութիւնս ցնդիլ մտացն, այլ որպէս ի մամուլս խելամտութեամբ մեծաւ յամենայն կողմանցն յունմանս իմաստութեան շարադրել, մինչ զի ընաւորապէս ընտանացի իմաստութեանն հանճարոյ, և ընդ աճել մանկական տիոցն՝ աճեսցի ընդ նմա և մտաւորական զաւրութիւն իմաստիցն»[34]։

Այս դատողությունների մեջ դրսևորվում են Երզնկացու նաև մանկավարժական հայացքները։ Նա, իրոք, եղել է իր ժամանակի աչքի ընկնող մանկավարժներից մեկը, որը, մանկավարժական պրակտիկ գործունեությանը զուգահեռ, տեսականորեն մշակել է մանուկ սերնդի դաստիարակության բավական համակողմանի սկզբունքներ, որոնք կարոտ են առանձին և մասնագիտական հետազոտության։

Ճանաչողության ասպեկտով վերը բերած մտքերը նշանակալից են նրանով, որ այնտեղ նշվում են սենսուալիստական ճանաչողության էական մոմենտները, և ընդգծվում է այն միտքը, որ աշխարհի մասին մարդու կողմից գիտելիքների ձեռք բերումը աստիճանական պրոցես է։

Հինգ զգայարանները, ասում է Երզնկացին, լրիվ բավական են աշխարհի բոլոր իրողությունների մասին լրիվ գաղափար կազմելու համար, որանցից ոմանք ընկալվում են աչքով, ոմանք շոշափելիքով, ոմանք ճաշակելիքով և այլն։ Արտաքին աշխարհում չկա որևէ բան, որը չընկալվի զգայարանների կողմից։ Չնայած այն բանին, որ Երզնկացու մոտ այս միտքն արտահայտվում է կրոնական թաղանթով՝ դրա պատճառը միջնադարյան փիլիսոփան տեսնում է աստծո կողմից աշխարհի ստեղծագործության մեջ, այնուհանդերձ, այս միտքը իր էությամբ բացահայտում է Երզնկացու սենսուալիստական իմացաբանության մատերիալիստական բովանդակությունը։ Երզնկացին գրում է. «Զամենայն իրողութիւն աշխարհի համառատեալ հաւաքեաց արարիչն ի հինգ, ըստ զգայարանաց չափոյ, զի կամ գոյութիւն է շաւշափելի և թանձրատեսակ էութիւն, որ ձեռաւք շաւշափի և կամ պատահմունք գունոց զանազան և գեղեցկանկար երանգաւք, որ աչաց տեսանի և կամ հնչմունք ձայնից յօդաւորական և անյաւդաւոր կենդանեաց և անշունչ և անկենդան նիւթոց, որ ականջաց լսի, և կամ համոյ և ճաշակաց որակք, որ բերանով ճանաչին և կամ բուրմունք հոտոց, որ քթընկամբ հոտոտին։ Եւ ոչինչ է յամենայն մասունս արարածոց, որ հինգիցս այսոցիկ արտաքոյ գտանի»[35]։ Մի այլ աշխատության մեջ Երզնկացին կրկին հաստատում է իր այս միտքը, գրելով. «Զինչ որ աշխարհս կայ, որ մարդն վայելէ, հինգ իրք է, կամ գոյն է, զոր աչօքն տեսանէ, կամ ձայն է, որ ականջօքն լսէ, կամ համն է, որ բերանովն առնու, և պինդն, զկակուղն, զծանրն և զթեթևն ձեռքն իմանայ և հոտ իրացն քթովն առնու։ Եւ այս հինգ իրացս ի զատ իրք մի չկայ»[36]։

[33] Նույն տեղում։

[34] Նորին Յովհաննէսի Երզնկայեցւոյ ի Մի սաղմոսն, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 182բ:

[35] Ի մի սաղմոսս, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 1բ (ընդգծումն մերն է):

[36] Խրատ հոգեշահ և բան օգտակար Պլուզ Յովհաննէսի վարդապետէ ասացեալ, Մատենադարան, ձեռ. 2939, էջ 266ա (ընդգծումը մերն է)։ Այս միտքը փոքր տարբերություններով կրկնվում է Երզնկացու նաև այլ աշխատություններում։

Երզնկացին գտնում է, որ զգայարաններից ամենակատարյալը, ամենանուրբը աչքն է։ Խոսելով այն մասին, թե ինչո՞ւ մարդ կայծակն ավելի շուտ է տեսնում, քան որոտի ձայնը լսում, թեպետև վերջինս ժամանակի տեսակետից առաջնային է, Երզնկացին գրում է. «Յառաջ որոտն է և ապա կայծակն, բայց մեք յառաջ զհրոյ լոյսն տեսանեմք և ապա զորոտն լսեմք, զի ակն սուր է քան զականջն և ակն զհեռուն տեսանէ և ականջն զմօտն լսէ։ Վասն այնորիկ զլոյսն ի հեռուն տեսանեմք և յորժամ ձայնն ի վայր հասանի և մօտի ի մեզ, ապա ականջն լսէ»[37]։ Այս մոմենտը, սակայն, հիմք չի հանդիսացել Երզնկացու համար դերադասահատել զգայարաններից աչքի դերը ի հաշիվ մյուսների։

Երզնկացին զգայարանները նմանեցնում է նվագարանի, որը լռում է, եթե նրա վրա նվագող չկա, այսինքն՝ եթե զգայարանները արտաքին աշխարհից տպավորություններ չեն ստանում, ապա նրանք ճանաչողության պրոցեսում չեն կարող կատարել այն դերը, որն ընկնում է նրանց վրա։ «Զգայարանք որպէս նուագարան, յորժամ ոչ իցէ հարկանող՝ խափանեալ լռեալ կան»[38],— գրում է Երզնկացին։ 13-րդ դարի հայ բնագետ-փիլիսոփա Հովհաննես Պլուզի այս մտքի արժեքը նրա մասին մեր արվելիք դատողություններից շատ ավելի լավ կգնահատվի, եթե մենք հիշենք, որ համանման միտք է արտահայտել նաև 18-րդ դարի խոշոր մտածող մատերիալիստ-սենսուալիստ Դենի Դիդրոն, և որ հետագայում Լենինը, նորագույն սուբյեկտիվ-իդեալիստական ուղղությունները քննադատելիս, հիշել է Դիդրոյի այդ միտքը և քաղվածարար բերել իր «Մատերիալիզմ և էմպիրիոկրիտիցիզմ» աշխատության մեջ։ Ահա Դիդրոյի միտքը. «Մենք գործիքներ ենք՝ օժտված զգայելու ունակությամբ և հիշողությամբ։ Մեր զգայարանները ստեղներ են, որոնց խփում է մեզ շրջապատող բնությունը և որոնք հաճախ իրենք իրենց են խփում. ահա, իմ կարծիքով, այն ամենը, ինչ որ տեղի է ունենում ինձ և ինձ նման կազմակերպված դաշնամուրում»[39]։

Երզնկացու իմացության թեորիան չի մնում կանգնած, սակայն, սոսկ էմպիրիզմի, զգայական ընկալման աստիճանում։ Զգայական ընկալումը իմացության միայն առաջին, ճիշտ է շատ կարևոր, բայց ստորին աստիճանն է։ Ճանաչողություն տեղի է ունենում մտքի, բանականության միջոցով։ Սոսկ զգայարանների միջոցով հնարավոր չէ թափանցել առարկաների և երևույթների էության մեջ և գաղափար կազմել այնպիսի երևույթների մասին, որոնք գտնվում են զգայարար ընկալողից մեծ հեռավորության վրա։ «Մեր զգայարանս քան զհինգ կամ զտաս փարսախ աւելի չտեսնու,—գրում է Երզնկացին,—ապա հայտ է, որ խելացն ֆիրելովն (մտածելով-խորհելով—Գ. Ռ.) գտանի ֆալաքն (այստեղ՝ երկինք—Գ. Գ.), որ է իմացականին և ոչ զգայարանոր»[40]։ Այսինքն՝ մեր հեղինակն ուզում է ասել, թե երկնային մարմինների մասին մեր գիտելիքները հիմնվում են բանականության վրա, որովհետև տվյալ դեպքում զգայական ընկալումը չի կարող ճիշտ տեղեկություն տալ իրերի և երևույթների մասին։

[37] Տետրակ համառօտ և լի իմաստնախոհ բանից, էջ 20։

[38] Նորին Յոհաննէսի վասն Ննջեցելոց ի Քրիստոսի և խորհուրդ ստեղծման մարդոյն և մահու, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 313բ։

[39] Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հ. 14, Երևան, 1950, էջ 31։

[40] Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոց բազեալ բանք Յոհաննէս Երզնկացին, Բանբեր Մատենադարանի, 1958, № 4, էջ 303։

Միտքը քննադատաբար է ընդունում զգայության տվյալները։ Եթե ճանաչողության պրոցեսը կանգ առնի միայն զգայական ընկալման աստիճանի վրա, ապա մենք կարող ենք սխալ պատկերացում կազմել աշխարհի առարկաների ու երևույթների մասին։ Օրինակ՝ մենք պետք է համաձայնվենք այն բանի հետ, որ արեգակը և երկնային մյուս լուսատուները շատ ու շատ անգամ ավելի փոքր են, քան մեր հողագունդը, որ ջրի հայելում բեկբեկվող մեր պատկերը իրոք այդպիսին է իրականում և այլն։

Երզնկացին մարդու մարմինը նմանեցնում է հինգ դարպաս ունեցող պարսպապատ քաղաքի, որում նստած է դատավոր միտքը։ «Այսպէս եւս մարդոյ մարմինն, որպէս քաղաք մի պարսպեալ և հինգ դուռն ի վերայ։ Նախ դուռն աչքն է, երկրորդ դուռ ականջն է, երրորդ դուռն բերանն է, չորրորդ դուռն քիթն է, հինգերորդ դուռն ձեռքն է։ Ամենայն չար և բարի այս հինգ դռնովս ի ներս մտանէ և ելանէ։ Եւ հոգին բնակիչ է այս քաղաքիս և բարի գործքն գանձ է հոգոյն և միտքն դատաւոր է այս քաղաքիս»[41]։

Այս նշանակում է, որ միտքը բացարձակ վստահություն չի ցուցաբերում զգայարանների տվյալների նկատմամբ, քննաբար է մոտենում դրանց, հանդես է գալիս դատավորի դերում՝ իր վճիռը կայացնում զգայարանների տված նյութը քննաբար գնահատելուց հետո։

Միտքը, ընկալելով արտաքին աշխարհից զգայարանների միջոցով առատապես ներս թափանցող տվյալները, դրանց «ներտրամադրական» մշակման հիման վրա է դատողություններ անում։ «Առատապէս հոսին գետաւքն գնացիւք իբր ի ծով մեծ՝ յանմարմին մտացն յընդարձակութիւն և ի նմանէ դարձեալ յառաջ գան ներտրամադրական և արտաքերական բանիւք»[42]։

Անդրադառնալով հարցի ֆիզիոլոգիական կողմին, Երզնկացին գրում է. «Եւ է տեղի բանականին ուղեղ գլխոյն, որ յերիս բաժանի փորուածս. առաջին է տեսողականն, որ է զօրութիւն անբանութեան անձին ի ձեռն ըզգայարանացն ի ներգործել առ զգալին և կամ կրել ի զգալեացն։ Իսկ միջին սորա՝ խելապատակն, որ է իմացողականն, որ ընդունելով ի տեսողականէն դատէ քննութեամբ և հաւանի իրին և ապա զի բաց փախչելն կամ ի վերադիմելն առնէ։ Եւ երրորդ սորա յետուստ կուսէ յիշողականն»[43]։ Բանականության տեղը ուղեղում գտնվում է միջին մասում՝ «Եւ այդ է տեղի բանականին միջինն սորա փորուածն»[44]։ Իրի ճանաչման պրոցեսը տեղի է ունենում հետևյալ կերպ. «տեսողականն աւանդէ իմացողականին զտեսեալն, իսկ իմացողականն, որ է խոհեմողականն ասի՝ յինքն առեալ և դատեալ առաքէ առ յիշողականն»[45]։

Չափազանց ուշագրավ է Երզնկացու հետևյալ միտքը, որը հիշեցնում է Մարքսի համանման ասույթը։ Երզնկացին գրում է. «Որք զտաճարս գեղեցկաշէն հանդերձեալ են կազմել՝ նախ խորհին մտածութեամբ զձև և զօրինակ շի-

[41] Խրատ հոգևոր և բան օգտակար Գլուխ Հովհաննէս վարդապետէ ասացեալ. Մատենադարան, ձեռ. 2939, էջ 266ա։

[42] Ի ՃԺ սաղմոսն. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 1բ։

[43] Ի բան մարգարէին Դաւթի. Սքանչելի եղև գիտութիւն քո յիս. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 106բ։

[44] Նույն տեղում։

[45] Նույն տեղում։

նուածոյն և ապա խոսին ընդ գործակիցս ճարտարութեան արուեստին և ապա գործով կատարեն, զոր խորհեցաւ և խոսեցաւ»[46].

Բանականությունը, ըստ Երզնկացու, ունի արտահայտման երեք ձև՝ աստվածային, հրեշտակային և մարդկային։ «Սրիս բաժանի բանական բնութեանս սեռք՝ յաստուածային, ի հրեշտակականն և ի մարդկայինն»[47]. Բանականության այս տեսակները, շարունակում է Երզնկացին, տարբերվում են իրարից։ Առաջինը ամենաբարձրագույն տեսակն է և նրանից են սկիզբ առնում հաջորդ տեսակները։ Բանականության այս տեսակը գիտելիքներն ինքն իր մեջ ունի։ Նրա համար գիտելիքները ստացական ու ձեռք բերովի չեն, այլ պարզապես իմանալի են, բնածին կերպով գտնվում են նրա մեջ։ Երկրորդ տեսակի՝ հրեշտակային բանականությունը ստացական է, սակայն սրա գիտելիքները ևս զգայությամբ ու փորձով չեն ձեռք բերվում։ Միանգամայն այլ բնույթ ունի բանականության երրորդ տեսակը։ Այն աստվածային շնորհ լինելով, իմացության է հասնում զգայական ընկալման ճանապարհով։ Ձետեղված լինելով մարդու մեջ, նա մարդու նյութական մարմնի օգնությամբ զգայարանների միջոցով կարողանում է իմանալ արտաքին նյութական աշխարհի առարկաների մասին։ Միաժամանակ բանականությունը ինքը լինելով աննյութ, կարողանում է նաև հասու լինել իմանալի աշխարհի մասին։ Այսպիսին է Երզնկացու պատկերացումը։ Այս դատողությունների մեջ արտացոլվում են միջնադարյան մտածելակերպին բնորոշ սահմանափակությունները։

Երզնկացին գտնում է, որ ճշմարտությունը սահմանվում է չորս ձևով՝ «խելացն իմացմամբ, և՝ փորձելով, և՝ զգայութեամբ, և՝ հաւատով»[48]. «Խելացն իմացմամբ», բացատրում է նա, երբ ասում ենք, օրինակ, թե քսան անգամ հինգը հավասար է հարյուրի, կամ երբ ասում ենք, թե «արեգակն լուսաւոր է» և այլն։ Փորձով սահմանված ճշմարտությունների յուրահատկությունն այն է, ասում է Երզնկացին, որ այդպիսի ճշմարտությունները «բնութեամբ» են և ոչ թե «պատահմամբ», այսինքն՝ մարդ գիտե, որ միևնույն պայմաններում նրանք պետք է նույնությամբ կրկնվեն, ինչպես, օրինակ, փորձով հայտնի է, որ Սակամոնը բուժիչ խոտ է, Ղարիկոնը ծառի վրա բուսնող սունկ է և այլն։ Զգայությամբ ճշմարտությունները ձեռք են բերվում մարդու մարմնի և զգայարանների վրա առարկաների ներգործությամբ, այսպես՝ կրակի այրելով իմանում ենք, որ այն տաք է, թրի կտրելով՝ որ այն սուր է, տեսնելով իմանում ենք ցերեկվա և գիշերվա, լայնության և խորության և այլնի մասին։ Հավատով սահմանվում են այնպիսի ճշմարտություններ «որպես շինուածք Երուսաղէմի և կամ մարգարէիցն և թագաւորացն թուականքն և սոցին նմանեաց»[49]։ Այս չորրորդ ձևը, ինչպես տեսնում ենք, զբաղվում է ոչ թե բնական, այլ կրոնական բնույթի ճշմարտություններ սահմանելու հարցով։ Այս վերջինս տուրք է աստվածաբանությանը։

Երզնկացու այս դատողությունները, որոնք արտահայտվել են նրա «Ի

---

[46] Նորին Յոհաննէս վարդապետի Երզնկայեցոյ ի մեծի ուրբաթին ի Խորնուրդ Խաչելութեանն, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 135ա–135բ։

[47] Նորին Յոհաննէսի վասն ննջեցելոց ի Քրիստոսի և Խորնուրդ ստեղծման մարդոյն և մահու, Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 322բ։

[48] Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոց քաղեալ բանք Յոհաննէս Երզնկացին. Լանրիր Մատենադարանի, 1958, № 4, էջ 303։

[49] Նույն տեղում։

տաճկաց իմաստասիրաց գրոց թարգմանել բանք» աշխատության մեջ, հնարավորություն են ընձեռում գիտական ճշմարտությունների սահմանման հարցում ավելի մանրամասնորեն շարադրել մեր հեղինակի հայացքները։ Բացի այս, ճշմարտության սահմանման նրա բերած չորս ձևերից երեքը չդարձված են, տառապում են որոշ անորոշությամբ և այդ իսկ պատճառով դժվարանում է հետևություններ անելու գործը։

Երզնկացու աշխատությունները նյութ են տալիս բավականաչափ որոշակիորեն շարադրելու նրա ըմբռնումները գիտությունները դասակարգելու հիմնական սկզբունքների մասին։

Ստեղծագործության տեսակների հարցին անդրադառնալիս, Երզնկացին գտնում է, որ յուրաքանչյուր ստեղծագործություն, արվեստ նախատեսնում է երեք մոմենտի առկայություն, նախ՝ նյութի, ապա՝ պատճառի, որը շարժում է, վերափոխում է նյութը և երրորդ՝ վերափոխելու, ստեղծագործելու հմտություն, ունակություն։ Այս սխեմը Երզնկացին տարածում է նաև գիտության վրա։ «Ամենայն արուեստ և մակացութիւնք բանաւորաց է ձեռագործից — գրում է նա,— երիցս այսոցիկ կարօտանան պիտոյից՝ նիւթոյն և զօրութիւն հանճարոյն և կատարման գործոյն»[50]։ Կոնկրետացնելով իր այս միտքը գիտությունների երկու տարբեր բնագավառների՝ աստղաբաշխության և բժշկության վրա, նա գրում է. «աստղաբաշխականն արուեստի նիւթ է՝ լուսին երկնային մարմնոյն և հանճար հմտութեան նորին՝ գիտել զշրջագայութեանն յեղանակ և զշարժումն ընթացից լուսաւորացն, իսկ կատարումն է՝ ոչ անելն նման նմա, այլ անմոլար և անսխալ գիտութիւն նորին։ Նմանապէս և բժշկականն արուեստ՝ նիւթ ունի զմարդկային մարմինն, զի յաղագս մարդկային մարմնոյ եղանի, և հանճար զօրութեան արուեստի սորա է՝ գիտել զխառնուածոցն առաւելութիւն և նուազութիւն և ի շարժմանէ երակացն և ըստ ժամանակին և հասակին և բնութեան տեղոյն դեղս կազմել յարմարական ծաղկացն շարախառնութեամբ։ Իսկ կատարումն բժշկութեան է կամ զներկա առողջութիւնն պահել, կամ զի բաց գնացեալն վերստին դարձուցանել»[51]։

Գիտությունների այս երկու բնագավառի մասին Երզնկացու դատողություններից կարելի է գալ այն եզրակացության, թե նա գիտությունների բազմազանության պատճառը վերջին հաշվով տեսնում է իրենց բնության բազմազանության մեջ։ Ըստ նրա, գոյություն ունեն տարբեր գիտություններ այն բանի շնորհիվ, որ յուրաքանչյուր կոնկրետ դեպքում տարբեր է նրանց ուսումնասիրության առարկան, նյութը։ Ուսումնասիրության օբյեկտ հանդիսացող բնության տարբեր կողմերը, տարբեր բնագավառները հիմք են հանդիսանում հենց իրենց բազմաթիվ գիտությունների գոյության։ Այսպիսով, ստացվում է, որ ըստ Երզնկացու, գիտությունները տարբեր բնագավառների բաժանելու հիմքը օբյեկտիվ է։

Մեր նման եզրակացությունները խոր արմատներ ունեն Երզնկացու հայացքների սիստեմում, չեն հենվում միայն վերը բերված քաղվածքի վրա ու պատահական չեն։ Երզնկացու մոտ դրանք, ըստ էության, տրամաբանական զարգացումն են նյութի տեսակների, իմացության բնագավառների, ստեղծագործության տեսակների մասին հայացքների։

[50] Նորին Յոհաննէս Եզնկայեցւոյ ի ԽԶ սաղմոսն Դաւթի ի մեկնողաց բանից յարմարեալ. Մատենադարան, ձեռ. 2173, էջ 201ա։

[51] Նույն տեղում։

Գիտությունները ըստ օբյեկտի բնագավառների բաժանելու Երզնկացու տեսակետը իր տրադիցիան ունի հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ։ Ժամանակի տեսակետից նրա առաջին արտահայտիչը եղել է Դավիթ Անհաղթը, որի հիմնական փիլիսոփայական աշխատանքներից մեկը «Սահմանք իմաստութեան» մտահարուստ գործը Հայաստանում ամբողջ միջնադարի ընթացքում օգտագործվել է որպես սկզբնաղբյուր։

Հայտնի է նաև, որ միջնադարյան Հայաստանում լայն տարածում է ունեցել Դիոնիսիոս Թրակացու քերականական աշխատությունը, որը մեկնվել է մի շարք հայ հեղինակների կողմից։ Հայտնի է և այն, որ այդ մեկնությունները Երզնկացին միավորել է ըստ պրոբլեմների, կազմելով քերականության հայ մեկնությունների մի առանձին ձեռնարկ՝ ուսուցողական նպատակներով։ Այս մեկնությունների մեջ արտահայտվում են գիտությունները ըստ առարկայի, ըստ օբյեկտիվ նյութի տարբերությունների բնագավառների, տեսակների բաժանելու սկզբունքը[52]։ Հովհաննես Երզնկացին օգտվել է այնտեղ արտահայտված տեսական-իմաստասիրական բազմաթիվ դրույթներից ու հետագայում դրանք վերարտադրել ու զարգացրել է իր ինքնուրույն աշխատության մեջ։

Երզնկացին պահանջում է թափանցել, խորանալ բնության երևույթների ու առարկաների էության մեջ, բացահայտել նրանց օրինաչափությունները։ Մեր վերը բերած քաղվածքում, օրինակ, աստղագիտության բնագավառում նա պահանջում է գիտենալ «աստղարաշխականն արուեստի» նյութի էությունը, թափանցել երկնային լուսատուների շարժման օրինաչափությունների մեջ, «առնել անվրեպ ու անսղալ գիտութիւն նորին»։ Նույնը պահանջում է նաև բժշկությունից։ Նման մոտեցումը Երզնկացու մոտ բխում է ուսումնասիրվող առարկայի օբյեկտիվ գոյության ու մարդու կողմից նրանց ճանաչման հնարավորությունը ընդունելու փաստից։

Բնությունն ուսումնասիրելու, նրա գաղտնիքներին տիրապետելու պահանջը, անհրաժեշտությունը Երզնկացին հիմնավորում է միջնադարին բնորոշ աստծուն իմանալու թեզով։ Ըստ Երզնկացու աստծո, նրա իմաստության, նրա ստեղծագործության մասին գաղտնիքները անել անհնարին է առանց համակողմանիորեն բնության էության մեջ թափանցելու։ Ովքեր ցանկանում են «յաղագս աստուծոյ և աստուածային իրագործութեան խօսել» նրանց «կարի պետք են իմանալ զչափ և զկշիռ բնութեանն»[53], — ասում է Երզնկացին։ Չնայած այս պահանջի կրոնական ձևին, այն միջնադարի պայմաններում պետք է դիտվի որպես առաջավոր երևույթ, բնագիտության զարգացմանը նպաստող հանգամանք։

Այսպիսով, Երզնկացու իմացաբանական հայացքներին նվիրված սույն համառոտ շարադրանքը ցույց է տալիս, որ նրա ճանաչողության տեսությունը նրա աշխարհհայացքի սիստեմում հանդիսանում է այն կարևոր մասերից մեկը, որն առավել չափով ազատ է կրոնական-թեոլոգիական գաղափարաբանու-

[52] Տես Նախադրութիւն բանի ի գոյգս պատճառի հաւաքման քերականի և աղերս խնդրոյ աշխատաւորիս Յոհաննիսի սպասաւորաց· ի խնդրոյ տեառն Յակովբայ Հայոց կաթուղիկոսի և վարդապետաց մերոց եղբարց, արարեալ հաւաքումն քերականին մեկնութեան Յոհաննիսի Երզնկացւոյ ուսումնականի ի դրոց. Մատենադարան, ձեռ. 2329, էջ 36բ–44ա և այլ էջեր։

[53] Յովհաննու վարդապետի եկեղեցւոյ գաւառի յԵրզնկայ քաղաքէ ասացուած յաւուր ծննդեան և մկրտութեան Քրիստոսի. Մատենադարան, ձեռ. 1147, էջ 478ա։

թյան, սխոլաստիկայի կաշկանդող կապանքներից և առատ է գիտական արժեք ունեցող մտքերով։ Ճանաչողության մասին Երզնկացու շատ մտքեր, որոնք արտացոլում են իմացության պրոցեսի այս կամ այն կարևորագույն մոմենտները, այսօր էլ չեն կորցրել իրենց թարմությունը։ Դրանք վկայում են, որ ի դեմս Երզնկացու, հայ միջնադարյան փիլիսոփայական միտքը ունեցել է իր լավագույն ներկայացուցիչներից մեկին, մի իմաստասերի, որի հիմնականում սենսուալիստական և մատերիալիստական իմացաբանությունը բարձր գնահատականի արժանի ավանդ է հայ միջնադարյան մշակույթի պատմության մեջ։

Երզնկացին 13-րդ դարի հայ փիլիսոփայությունը հարստացնելով առաջավոր գաղափարներով, նպաստել է նրա հետագա զարգացմանը, այնպիսի խոշոր իմաստասերների հրապարակ գալուն, ինչպիսիք են Հովհան Որոտնեցին, Գրիգոր Տաթևացին և ուրիշներ։