

ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԻ «ԿԱՏԵԳՈՐԻԱՆԵՐ» ԵՎ  
«ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ» ԵՐԿԵՐԻ ՀՈՎՀԱՆ  
ՈՐՈՏՆԵՅՈՒ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

ԱՆՈՒՇ ՄԻՆԱՍՅԱՆ

XIV դարի հայ նշանավոր փիլիսոփա, մանկավարժ եւ եկեղեցական գործիչ Հովհան Ռոտունեցու գրական ժառանգության մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում Արիստոտելի «Կատեգորիաներ» եւ «Մեկնության մասին» երկերի մեկնությունները: Այդ աշխատությունները եզրափակում են Արիստոտելի երկերի հայ մեկնությունների շարքը:

Հովհան Ռոտունեցին իր մեկնություններում կիրառել է որոշակի մեկնողական հնարներ, որոնք թույլ են տվել լուծել ոչ միայն ուսուցողական-կրթական (ի դեպ, այդ աշխատությունները Ռոտունեցու կարդացած դասախոսություններն են՝ գրի առնված նրա աշակերտի՝ Գրիգոր Տաթեւացու կողմից), այլ նաեւ գիտահետազոտական խնդիրներ:

Ռոտունեցու աշխատությունները գրված են բնաբանա-լուծում-նային ավանդական մեկնողական ձեւով, զուգահեռ կիրառվում են խնդիրների քննման հարց-պատասխանային եղանակը, իսկ ներածական բաժիններում՝ նաեւ ազատ շարադրանքը:

Արիստոտելի տրամաբանական երկերի շարքում «Կատեգորիաների» առանձնահատուկ՝ «նախադաս» տեղը Հովհան Ռոտունեցին բացատրում է այսպես. «Մին՝ զի սա քան զայլսն պարզ է եւ յայտնի, յաղազս որոյ այլոցն իբրեւ մուտ եւ ներածութիւն եղաւ. երկրորդ, զի տասն սեռականագոյն սեռքն զբոլոր գոյքս պարունակէ: Եւ որ զսա ուսանի, զբոլորիցն ունի գիտութիւն, վասն այն սկիզբն է ամենայն գրելոցն ի նմանէ»<sup>1</sup>: Եթե Ռոտունեցու պատճառաբանությանը ավելացնենք Անդրոնիկոս Ռոդոսացուց եկող եւ միջնադարում խիստ տարածված այն միտքը, որ Արիստոտելի փիլիսոփայության ուսումնասիրությունը պետք է սկսվի նրա տրամաբանության հետ ծանոթությունից (իզուր չէ, որ նա Արիստոտելի տրամաբանական երկերը անվանում է «գիրք-միջոցներ» կամ «միջնորդ գրքեր»), ապա պարզ կդառնա այն առանձնահատուկ դերը, որ վերապահվում է տրամաբանական ուսմունքին՝ արիստոտելյան փիլիսոփայության մեջ եւ «Կատեգորիաներին» Արիս-

տոտելի տրամաբանական երկերի մեջ:

«Կատեգորիաներ»<sup>2</sup> (գրաբար թարգմանությամբ՝ «Ստորոգությունք») երկում Ստազիրացին առաջադրում է տասը սեռային հասկացություններ՝ կատեգորիաներ:

Հովհան Ռոտունեցին ամբողջությամբ ընդունում է Արիստոտելի կատեգորիական համակարգը եւ հետեւում է դրա քննության ա-րիստոտելյան կարգին ու հաջորդականությանը: Ռոտունեցին մեկն-վող բնագրում փնտրում է դրանում արձանագրված երեւույթների խորքային պատճառներն ու արմատները: Նման մոտեցման հա-մար բավականաչափ հիմքեր էին ստեղծել նախորդ մեկնիչները՝ Դավիթ Անհաղթը, Անանուը եւ Պետրոս Արագոնացին:

Այսպես, Որոտնեցին առաջադրում է արիստոտելյան կատեգորիաների կազմի հիմնահարցը, որը կարելի էր վերցնել նաև ժամանակակից հետազոտողների կողմից: Ընդ որում, միջնադարյան հայ մեկնիչը զուգակցում է դրա Ղափիթ Անհաղթի եւ Պետրոս Արագոնացու պատասխանները <sup>3</sup>, որոնք, հիրավի, լրացնում են միմյանց: Թե՛ Անհաղթը եւ թե՛ Արագոնացին ելնում են «էական» ըստ «գոյացութեան» եւ ըստ «պատահման» համընդհանուր բաժանումից: Ինչ վերաբերում է վերջինիս՝ պատահական հատկանիշի մնացած ինը կատեգորիաների բաժանմանը, ապա Ղափիթը ելնում է գոյաբանական («ըստ պատահմանն է, որ *ըստ ինքեան է եւ է, որ ոչ է ըստ ինքեան*»): Իսկ Արագոնացին՝ իմացաբանական («քանզի պատահումն կարէ *իմանիլ* եռակի...», ընդգծումները մերն են - Ա.Ա.) նկատառումներից: Այդպիսով, գոյի հատկություններից (Ղափիթ Անհաղթ) եւ իմացության եղանակներից (Պետրոս Արագոնացի) բխեցվում են մնացած՝ քանակ, որակ, հարաբերություն, տեղ, ժամանակ, դրություն, ունենալ, գործել, կրել արիստոտելյան կատեգորիաները: Միմյանց լրացնող այս երկու մոտեցումների համադրումը թույլ է տալիս Հովհան Որոտնեցուն տալ խնդրի բազմակողմանի վերլուծությունը:

Արհեստողտելի տրամաբանության ժամանակակից հետազոտություններում հատկապես կարելի է վատեգորիաների կարգավիճակի (կատեգորիաները վերաբերում են գոյի՞ն, իմացության՞նը, թե՞ վերջինիս ձայնային արտահայտությանը՝ բառին) հիմնահարցը: Թեեւ Հովհան Ռոտունեցին ուղղակիորեն չի առաջադրում նշված խնդիրը, սակայն «Կատեգորիաների» նրա մեկնության մեջ կարելի է գտնել հարցին անուղղակիորեն տրված Ռոտունեցու

պատասխանը:

«Կատեգորիաներ»-ի բաժանման հարցում որդեգրելով Պետրոս Արագոնացու տեսակետը՝ Որոտնեցին կատարում է մի հավելում, որը, կարծում ենք, էական է կատեգորիաների կարգավիճակի նրա ըմբռնումը պարզելու համար: «Եւ շարագրութիւնս այս յերիս բաժանի հատածս: Յառաջնումն ուսուցանէ *վասն ծայնի եւ վասն իմացման եւ վասն իրի*, զպարզն եւ բաղադրեալն եւ զայլսն, որք պիտոյանան ի ճանաչումն ստորոգութեանցն: Յերկրորդումն ուսուցանէ *վասն ծայնի եւ վասն իմացման եւ վասն իրի* ի նոյն ինքն ի տասն ստորոգութեանցն: Յերրորդումն ասէ զնախկինս, զհամանգամայնս եւ զայլսն, որք հետեւին ի ճանաչումն ստորոգութեանցն»<sup>4</sup>: Ակնհայտ է, որ ե՛ւ կատեգորիաների, ե՛ւ կատեգորիաներին նախորդող հասկացությունների («հոմանուն», «փաղանուն», «հարանուն») արիստոտելյան քննության մեջ Որոտնեցին տարբերակում է երեք շերտ՝ գոյաբանական («վասն իրի»), իմացաբանական («վասն իմացման») եւ լեզվական («վասն ծայնի»): Հովհան Որոտնեցու համար կատեգորիաները, այսպիսով, հանդիսանում են իրի, իմացման եւ ծայնի միասնություն: Պատահական չէ, որ նա հաճախ զուգահեռաբար տալիս է նույն երեւույթի գոյաբանական, իմացաբանական եւ սեմանտիկական բացատրություններ:

Իսկ ո՞րն է վերոնշյալ նույնության հիմքը, ինչո՞վ է պայմանավորված այն, ի՞նչ են, ի վերջո, իրենցից ներկայացնում արիստոտելյան կատեգորիաները: Հովհան Որոտնեցու կարծիքով կատեգորիաները նախ եւ առաջ վերաբերում են գոյին: «Տասն սեռականագոյն սեռքն զբոլոր գոյքս պարունակէ»<sup>5</sup>, - այս եւ նմանատիպ այլ արտահայտություններ վկայում են, որ այդ միասնության հիմքը նա տեսնում է գոյի մեջ: Այսինքն՝ առաջին պլան է մղվում գոյաբանական տեսանկյունը: Հարկ է նշել, որ հարցը սկզբունքորեն նույն ձեւով են լուծում Անանունը, Ղավիթ Անհաղթը եւ Պետրոս Արագոնացին:

Բոլոր այն դեպքերում, երբ կեցության եւ գիտակցության փոխհարաբերության հարցը դրվում է իմացաբանական կտրվածքով՝ «մակացութեան» եւ «մակացելիի», «զգայութեան» եւ «զգալիի» առաջնայնության տեսակետից, Որոտնեցին եւ նրա նախորդները, հետեւելով Արիստոտելին, առաջնությունը տալիս են «մակացելին» եւ «զգալին»: Ճանաչողության ենթակա իրերի առաջնություն-

նը իմացության նկատմամբ ապացուցելիս՝ Որոտնեցին առաջադրում է արիստոտելյան գույգ փաստարկները. նախ, եթե վերացնելու լինենք «մակացելին»՝ իմացվողը, կվերանա նաեւ «մակացութիւնը»՝ իմացությունը, բայց ոչ հակառակը: Երկրորդ, «թէ եւ զկենդանին բառնաս, որ է մակացուն, ոչ է մակացութիւն, զի համանգամայն են սոքա, իսկ մակացելին գոյ, որպէս երկինք եւ երկիր»<sup>6</sup>: Այսինքն, եթե վերացնելու լինենք իմացող, ճանաչող էակին, անհնար կլինի իմացությունը, այնինչ իմացվողը, գիտության ենթակա իրերը միշտ եւ ամենուր գոյություն կունենան: Հարցը նույն ձեւով է լուծվում նաեւ զգայվողի եւ զգայության փոխհարաբերությունը դիտարկելիս:

Հարկ է նկատել, որ գիտության ենթակա իրի եւ գիտության, իմացության փոխհարաբերության հարցը քննելիս Հովհան Ռոտնեցին կատարում է մի էական վերապահում: Նա տարբերակում է «ստացական գիտութիւնը», «որ ի հոգին բարձցի ընդ գիտելի իրացն, զի ունի զպատճառն յայլմէ» եւ աստվածային գիտությունը, որն ինքնին է եւ ոչ ստացմամբ, «վասն որոյ ոչ բարձցի ընդ իրին»<sup>7</sup>: Այսինքն՝ Ռոտնեցին ձշտում է, որ արիստոտելյան «բարձցի գիտելին, բարձցի եւ գիտութիւն» դրույթը վերաբերում է «ստացական» գիտությանը, երբ ճանաչվում են մեզնից դուրս գտնվող իրերը եւ վերջիններիս վերացման հետ վերանում է նաեւ դրանց իմացությունը: Մինչդեռ աստվածային գիտելիքն ինքնակա է եւ չի վերանում զգայելի իրերի եւ երեւոյթների վերացման հետ: Դրանով Հովհան Ռոտնեցին ինչ-որ չափով սահմանազատում է գիտական գիտելիքի եւ աստվածաբանության բնագավառները:

Հովհան Ռոտնեցին անդրադառնում է նաեւ ունիվերսալիաների հարցին այնքանով, որքանով վերջինս վերաբերում է արիստոտելյան «Կատեգորիաների» կարեւորագույն հարցերից մեկին՝ առաջին եւ երկրորդ գոյացությունների փոխհարաբերությանը: Ռոտնեցու դիրքորոշումը բացահայտվում է արդեն խնդրի ձեւակերպման մեջ. «Արիստոտէլ առաջին գոյացութիւն, ասէ, զանհատն եւ երկրորդ՝ զսեռ եւ զտեսակ, իսկ Պորփիր, ընդդէմ այսմ, առաջին ասէ զսեռ, ապա զտեսակ, եւ ապա զանհատն»<sup>8</sup>: Ռոտնեցին նշում է, որ այս մտածողները հակառակ փիլիսոփայական ուսմունքներ կամ դպրոցներ չեն ներկայացնում, «զի Պորփիր ճեմականացն հետեւիլ խոստացաւ», այսինքն՝ Պորփիրն ինքը արիստոտելականության հետեւորդ է: Արիստոտելի եւ Պորփիրի մոտեցումների

տարբերությունը պայմանավորված չէ նաեւ ընդհանուրի եւ եզակիի էության կամ առանձնահատկությունների տարաբնույթ ընկալմամբ: «Չի եւ ոչ անգիտացան զունակութիւն նոցա, զի սեռ եւ տեսակ պարունակէ զանհատն եւ անհատն միշտ պարունակի ի նոցանէ»<sup>9</sup>:

Այս կարեւոր նկատառումներից հետո Հովհան Ռոտունեցին ձեռնամուխ է լինում անհատի եւ սեռի (առաջին եւ երկրորդ գոյացությունների) փոխհարաբերության քննարկմանը երեք տեսանկյուններից՝ ըստ առաջնայնության, ըստ հավասարության եւ ըստ առավելության, որի ընթացքում ի հայտ է բերում դրանց էական առանձնահատկությունները: Այսպես, սեռն ունի «ընդհանուր եւ հասարակ», «անմարմին եւ ծածուկ», «ստորոգեալ» գոյություն, «ի բնական գոյութիւնս իւր», «դասաւ» այն նախորդում է անհատին: Սեռը գոյացնում է տեսակը եւ անհատը եւ եթե վերացնելու լինենք սեռը՝ «բառնի (կվերանա) եւ տեսակն, բառնի եւ անհատն»: Ինչ վերաբերում է անհատին, ապա նրան բնորոշ է «յատուկ եւ առանձին», «երեւելի եւ յայտնի», «ենթակայ» գոյություն: Անհատը եւս «մայր եւ ծնող լինի եւ գոյացուցանէ զտեսակն եւ զսեռն», թեւ ոչ թե մեկ անհատը, այլ բազում անհատներ: Նմանապես, «ի բաց բառնալ ամենայն անհատից բառնի եւ տեսակն եւ սեռն»: Եթե սեռը նախորդում է անհատին իր բնական գոյությամբ, ապա մեզ համար առաջին է անհատը: «Որպէս հաւն (պապը) առաջին է եւ ապա հայրն եւ ապա որդին: Այլ մեզ առաջին է որդին եւ ապա հայրն եւ ապա հաւն իւր»<sup>10</sup>, պարզաբանում է իր միտքը Ռոտունեցին:

Իր համակարգված քննության ընթացքում Ռոտունեցին նախ ապացուցում է, որ «կերպիւ ինչ առաջին է սեռն եւ կերպիւ ինչ անհատն», ապա ցույց է տալիս «զհաւասարութիւն սեռին եւ անհատին չորս կերպիւ»: Ինչ վերաբերում է անհատը «իսկապէս, նախկին եւ մանաւանդ գոյացութիւն» համարելու Արիստոտելի դիրքորոշմանը, ապա այն հիմնավորելու է կոչված «առավելության» տեսանկյունից անհատի եւ սեռի փոխհարաբերության քննությունը: Ըստ Ռոտունեցու, անհատ-տեսակ-սեռ-պատահական հատկանիշ շղթայում անհատը հանդես է գալիս որպէս առավելագույն ենթակա, եւ այս իմաստով այն «անկարօտ է սեռից եւ տեսակաց»: Անհատը «ներգործութեամբ», որպէս իրականություն պարունակում է սեռը եւ տեսակը եւ վերջիններիս հատկությունների հետ մեկտեղ ունի նաեւ սեփական առանձնահատկությունները: Ռոտունեցին

հատկապես կարեւորում է անհատի մարդկային զգայությունների համար ակնառու, նյութական գոյությունը. «Անհատն ծնանի եւ աճ է մեռանի, փառք եւ տանջանք, գով եւ պարսաւ ընդունի, եւ ոչ սեռ եւ տեսակ եւ այլքն, զի անհատն է անձնաւորեալ տեսակ եւ անհատ բնութիւն, եւ սեռ տեսակացեալ»<sup>11</sup>: Այսպիսով, որոշակի առանձնահատկությունների շնորհիվ անհատը առավելություն է ստանում ընդհանուրի՝ սեռի նկատմամբ: Վերջին հանգամանքը որոշիչ դեր է խաղացել հայ փիլիսոփայության պատմաբանների այն տեսակետի համար (Վ.Չալոյան, Ս.Արեւշատյան), ըստ որի ունիվերսալիտի Որոտնեցու լուծումը մոտ է նոմինալիզմի չափավոր թելին: Սակայն Որոտնեցու նոմինալիզմը հետեւողական չէ, որովհետեւ նա, բացի իմացական ընդհանուրից, ընդունում է ընդհանուրի գոյությունը անհատ եւ մասնավոր իրերի մեջ, այսինքն՝ ընդհանուրին տալիս է նաեւ գոյաբանական կարգավիճակ. «...սեռն եւ տեսակն ընդհանուր են: Եւ ընդհանուրն կրկին իմանի, կամ այն, որ ի մասնաւոր եւ անհատս իւր, ...կամ այն, որ է յիմացումն...»<sup>12</sup>: Ավելին, Պորփյուրի «Ներածության» մեկնության մեջ Որոտնեցին մարդկային մտածողության մեջ տարբերակում է երկու «գորութիւն»՝ «ներգործական» եւ «կրողական», եւ այս վերջինս էլ կոչված է ճանաչելու ընդհանուրը. «կրողական գորութիւն մտացն առնու յինքն զգիտութիւն անմարմին գոյացութեանն, որ է ընդհանուրն»<sup>13</sup>: Ընդհանուրի գոյաբանական կարգավիճակի ընդունմամբ եւ այն ճանաչելու կոչված մտածողության «կրողական գորութեան» առանձնացմամբ Հովհան Որոտնեցին քայլ է անում չափավոր ռեալիզմի ուղղությամբ:

Սեռը, ընդհանուրը Որոտնեցին բնութագրում է նաեւ որպէս անփոփոխելի, հավերժական, «անյեղիք» էություն: Ելնելով նման մոտեցումից՝ նա հաճախ յուրովի է մեկնաբանում արիստոտելյան հիմնադրույթները: Այսպէս, Արիստոտելը գոյացություն կատեգորիայի հիմնական առանձնահատկությունը համարում է այն, որ, լինելով թվով մեկը եւ նույնը, այն կարող է կրել «ներհակ» (հակադեմ) հատկություններ: Մեկնելով այս դրույթը՝ Որոտնեցին կարեւոր ճշգրտում է մտցնում. դա հատուկ է ոչ ամեն մի գոյացության, «քանզի երկրորդ գոյացութիւնքն անյեղիք գոյով՝ ոչ ընդունին զներհակն»<sup>14</sup>: Որոտնեցու դիրքորոշումն ավելի որոշակի է դրսեւորվում որակ կատեգորիայի քննության ընթացքում: Հայտնի է, որ, համաձայն «Կատեգորիաների» հին հայկական թարգմանությանը, հայ

մեկնիչները որակին նվիրված գլուխը վերնագրել են «Յաղագս որակի եւ որակութեան»: Եվ դա պատահական չէ: «Որակն զմասնաւորն նշանակէ, իսկ որակութիւնն զընդհանրութեան եւ զանմարմինն, բացատրում է Որոտնեցին ու շարունակում, - զգայարանք մեր սննդեալք են որակացն, ...որպէս աչք գունոց եւ ականջք՝ ծայնից, ...իսկ գորակութիւնն ոչ էր դիրագոյն զինքնըստինքեանն գտանել», քանի որ այն անմարմին է եւ վերացական <sup>15</sup>: Այս կարեւոր տարբերակումը մեթոդաբանական նշանակություն ունի Որոտնեցու իմաստասիրական մտորումների համար: Այսպես, Արիստոտելի «Որակն ընդունում է «առավել» եւ «նվազ» բնութագրեր» դրույթը նա մեկնում է հետեւյալ կերպ. «Որակն ընդունի գյաւետն եւ զնուազն, որ ածանցեալն է, այլ որակութիւնն ոչ ընդունի, որ նախագաղափարն է... Ամենայն նախագաղափար ոչ ընդունի յաւետ եւ նուազ, եթէ առ Աստուած կամ առ մարդ, մտաց կամ բանից, անուան կամ իրաց, նոյնպէս եւ ամենայն սեռ» <sup>16</sup>: Այսպիսով, ընդհանուրը անփոփոխ, հավերժ, հաստատուն է, ի տարբերություն մասնավորի, որը փոփոխվում է, ավելանում կամ նվազում, կարող է վերածվել իր հակադրությանը եւ այլն: Ընդհանուրի այս ըմբռնումը ուղղակիորեն կապվում է Աստծու՝ հավերժ, անեղ, անստեղծելի եւ անոչնչանալի, անփոփոխ էություն լինելու քրիստոնեական հիմնադրույթի հետ:

Հովհան Որոտնեցին անվերապահորեն ընդունում է արիստոտելյան փիլիսոփայության այն հիմնադրույթը, համաձայն որի միեւնոյն իրը միեւնոյն ժամանակ, տվյալ տեղում եւ պայմաններում չի կարող ընդունել հակադիր հատկություններ, կամ տրամաբանական ձեւակերպմամբ՝ «երկու հակադիր դատողությունները չեն կարող միաժամանակ լինել ճշմարիտ»: Ինչ վերաբերում է «Կատեգորիաների» այն դրույթին, որ առաջին գոյացությունը կարող է ընդունել «ներհակ» հատկություններ, ապա այն, Որոտնեցու մեկնաբանմամբ, գործում է ժամանակի հոսքի, տարածության եւ պայմանների փոփոխության դեպքում. «Զի թէ գոյացութիւնն ներհակաց ընդունակն է, սակայն յայլ եւ յայլ ժամու» <sup>17</sup>: Ձեւական տրամաբանության այս հիմնարար՝ հակասության օրենքը ոչ թե պարզապէս արձանագրված է Որոտնեցու մեկնության մեջ, այլ նաեւ գործում է կիրառվում է այստեղ բազմիցս՝ իբրեւ ելակետային սկզբունք <sup>18</sup>:

Հովհան Որոտնեցին, սակայն, չի խուսափում դիալեկտիկական հակասություններից: «Կատեգորիաների» մեկնության մեջ նա

բազմիցս ճկուն, դիպեկտիկական մոտեցում է ցուցաբերում՝ մեկնողական գործընթացում դժվարին ու փակուղային իրադրությունների բախվելիս:

Արդեն իսկ ունիվերսալիաների հիմնահարցը առաջին եւ երկրորդ գոյացությունների փոխհարաբերության տեսանկյունից քննելիս՝ Որոտնեցին ձգտում է խնդիրը ներկայացնել բազմակողմանի, տարբեր առումներով՝ հաշվի առնելով այդ զույգ հասկացությունների (սեռի եւ անհատի) թե՛ նույնությունները, թե՛ տարբերությունները եւ թե՛ առավելությունները: Ավելին, Որոտնեցին փորձում է սեռի եւ անհատի փոխհարաբերությունը տեսնել անցումային, փոխկապակցված, ճկուն ձեւով: Փիլիսոփայական եւ աստվածաբանական երեւոյթների միջեւ միջնադարյան հայ մեկնիչի անցկացրած գուգահեռները կոչված են ապացուցելու, որ ինչպես առաջինը կարող է դառնալ ետին, վերինը՝ ներքին, բարձրը՝ ցածր, առավելը՝ նվազ եւ ընդհակառակը, ճիշտ այդպես էլ սեռը իր առաջնությունը, առավելությունը կարող է զիջել անհատին եւ հակառակը: Կամ ինչպես Աստծու «բանը»՝ աստվածային խոսքը («անպարագրելին») մարմնավորվել կամ եզակիացել է («պարագրվել է») Աստծու որդու՝ Հիսուս Քրիստոսի կերպարանքով, այնպես էլ ընդհանուրը կարող է վերածվել իր հակադրությանը՝ եզակիին, եւ ընդհակառակը <sup>19</sup>: Տվյալ դեպքում աստվածաբանական եւ իմացաբանական-տրամաբանական երեւոյթների «խաչաձեւումը» ծառայում է ընդհանուրի (սեռի) եւ եզակիի (անհատի) փոխհարաբերության դիպեկտիկական «զարմանալի» կերպի լուսաբանմանն ու հիմնավորմանը:

Պետք է խոստովանել, որ բուն արիստոտելյան կատեգորիական համակարգը պարունակում է այնպիսի պարզունակ մեկնաբանության հնարավորություն, երբ ամեն ինչ միանշանակ ձեւով տեղադրվում է համակարգի օղակներից որեւէ մեկում <sup>20</sup>: Հովհան Որոտնեցուն, սակայն, հաջողվում է խուսափել դոգմատիկ եւ մեխանիստական բացատրություններից: Ասվածը հիմնավորենք Որոտնեցու աշխատությունից քաղված որոշ նմուշներով:

Ըստ Որոտնեցու եւ նախորդ մեկնիչների, նախքան ողջ գոյավորը տասը «սեռականագոյն» սեռերի՝ կատեգորիաների բաժանելը, Արիստոտելը կատարում է գոյի առաջին՝ ընդհանուր բաժանումը՝ այն բաժանելով «գոյացութեան» եւ «պատահման»: Սակայն հարաբերություն կատեգորիան քննելիս ծագում է որոշակի

հակասություն: Արիստոտելը խրատում է ճիշտ նշել հարաբերության երկու կողմերը՝ իբրեւ հիմք ընդունելով էական, եւ ոչ թե պատահական հատկանիշը: Օրինակ, ծառան տիրոջ ծառան է, սխալ կլինի ասել ոչ թե տեր, այլ մարդ, քանի որ մարդ լինելու հանգամանքը տվյալ հարաբերության մեջ պատահական հատկանիշ է: Այսպիսով, ծագում է հակասություն. մի կողմից մարդը գոյացություն է, մյուս կողմից, տվյալ դեպքում այն անվանվում է «պատահումն»: Որոտնեցին զարգացնելով «Կատեգորիաների» Անանուն մեկնիչին՝ առաջարկում է այսպիսի լուծում. ինչպես գոյացություն կատեգորիայի համար հարաբերությունը պատահական հատկանիշ է, այնպես էլ հարաբերություն կատեգորիայի համար գոյացությունը կարող է «պատահումն» լինել, եթե այն «գոլովն ոչ գոյացուցանեն զառինչս եւ ոչ գնալովն ապականեն ըստ կերպի պատահման»<sup>21</sup>: Ահա այսպես «կամ...կամ» մտածելակերպից անցում է կատարվում առավել ճկուն՝ «եւ...եւ» մտածելակերպին: Նմանատիպ մոտեցման օրինակները Որոտնեցու «Վերլուծութեան» մեջ բազմաթիվ են:

Այսպես, հայտնի է, որ «Կատեգորիաներում» Արիստոտելը «բանը» խոսքը համարում է քանակ, ընդ որում «տարորոշ» ընդհատ քանակ<sup>22</sup>: Մեկնաբանելով այս հատվածը՝ Որոտնեցին գրում է. «Բանս ըստ ծայրին որակ է, եւ ըստ չափոյն քանակ, ըստ մասանցն տարորոշ, ըստ բոլորին շարունակ»<sup>23</sup>: Այսպիսով, ջնջվում է խիստ անջրպետը ինչպես տարբեր՝ որակ եւ քանակ կատեգորիաների միջեւ, այնպես էլ նույն՝ քանակ կատեգորիայի տարբեր տեսակների՝ ընդհատ եւ անընդհատ քանակների միջեւ:

Ընդհատ եւ անընդհատ քանակները միմյանց հակադրելուց Հովհան Որոտնեցին խուսափում է նաեւ ժամանակի՝ քանակի տեսակներից որեւէ մեկին հատկացնելու դեպքում: Հետեւելով Դավիթ Անհաղթին՝ Որոտնեցին գտնում է, որ «ժամանակն ըստ որում շարժի՝ է շարունակ քանակ, եւ ըստ որում ընդ թուով անկանի՝ է տարորոշ»<sup>24</sup>: Փաստորեն, թեւեւ Արիստոտելը միանշանակ ձեւով ժամանակը համարում է անընդհատ քանակ<sup>25</sup>, սակայն Որոտնեցին հարցը լուծում է յուրովի: Իբրեւ մշտապես շարժվող եւ հոսող մի բան՝ ժամանակը անընդհատ քանակ է, իսկ որպես համրելի, հաշվելի մի բան՝ ընդհատ քանակ: Նմանատիպ ձեւով Որոտնեցին վազելու եւ մրցելու ունակությունը ըստ այնմ, որ տրվում է բնու-

թյունից, համարում է բնական որակ, իսկ ըստ այնմ, որ պահանջում է հմտություն եւ արվեստ, «մակատացական»՝ ձեռքբերովի որակ 26: Հովհան Ռոտունեցին, շարունակելով նախորդ մեկնիչների դիալեկտիկական ավանդույթները, առաջ է քաշում նաեւ նոր մեկնաբանություններ:

Ամփոփելով «Կատեգորիաների» Ռոտունեցու մեկնության վերլուծությունը՝ կարելի է նշել, որ Հովհան Ռոտունեցին քալլ առ քալլ հետեւում է Արիստոտելի մտքերի ընթացքին եւ հաճախ բավականին «ազատ» է մեկնաբանում արիստոտելյան հիմնադրույթները՝ կատարելով որոշ «ձշգրտումներ» ու վերապահումներ:

Միջնադարյան հայ մեկնիչի այս մոտեցումը պատճառաբանելիս, կարծում ենք, անհրաժեշտ է հաշվի առնել մի շարք գործոններ:

1) Հովհան Ռոտունեցին ապրել է այլ ժամանակաշրջանում, հոգեւոր-մշակութային այլ միջավայրում, քան Արիստոտելը. նկատի ունենք նախ եւ առաջ միջնադարի քրիստոնեական աշխարհընկալումն ու քրիստոնեացված փիլիսոփայությունը:

2) Ռոտունեցու մեկնությունը ստեղծվել է արիստոտելյան երկի հայ մեկնողական հարուստ ավանդույթի հենքի վրա: Ուստի ժառանգել է «Կատեգորիաների» ավելի վաղ մեկնությունների ինքնատիպ որոշ լուծումներ ու գաղափարներ 27:

3) Իր աշխատության մեջ Ռոտունեցին կիրառում է մեկնողական հնարների լայն երանգապնակ, հնարներ, որոնք թույլ են տալիս ոչ միայն հասկանալի, դյուրըմբռնելի դարձնել արիստոտելյան խոսքը, այլ նաեւ կատարել տեքստաբանական բաժանումներ, տարաբնույթ պատճառաբանություններ, վեր հանել թաքնված օրինաչափություններ, ընդհանրացումներ եւ այլն 28:

4) Ռոտունեցու «ազատ» մեկնաբանությունների համար որոշակի հնարավորություններ է ընձեռում հիմնախնդիրների քննության ընթացքում կիրառած դիալեկտիկական մոտեցումը:

\*\*\*

Միջնադարյան Հայաստանի տրամաբանական մտքի զարգացման գործում Արիստոտելի «Կատեգորիաներ»-ի հետ մեկտեղ պակաս կարեւոր դեր չի կատարել «Մեկնության մասին» աշխատությունը:

«Յովհաննու Ռոտունեցույ համառատ լուծմունք Պերի արմէնիաս գրոցն» աշխատասիրությունը սկսվում է հակիրճ նախաբանով, որտեղ մեկնիչը նախքան բուն նյութին անցնելը հարկ է համա-

րում անդրադառնալ մեկնվող երկի վերնագրին, բաժանմանը, առարկային վերաբերող եւ մի շարք այլ խնդիրների: Արիստոտելի երկի վերնագրի կապակցությամբ («Յաղագս մեկնութեան» կամ հունարենի հայերեն ընթերցմամբ՝ «Պերի արմէնիաս»<sup>29</sup>), Որոտնեցին նշում է, որ ցանկացած բացատրություն, մեկնություն, «բան» է, իսկ Ստագիրացու աշխատությունը վերլուծում ու մեկնում է հենց «բանը» (ավելի ստույգ՝ «բացերեւական»՝ հաստատական ու ժխտական դատողությունը), այդ իսկ պատճառով այն «բան» է «բանի»՝ «մեկնութեան» մասին. «Ամենայն մեկնութիւն զինչ իրաց որ դնեն՝ բանիւ դնեն, զի բանն է մեկնութիւն ամենայն իրաց, այսինքն, թէ՛ գոյացութեան, եւ թէ՛ պատահման, թէ՛ երկնի, եւ թէ՛ երկրի: Իսկ այս գիրքս զբանն մեկնէ, որ է մեկնութիւն ամենայն իրաց. վասն այն ասէ՝ յաղագս մեկնութեան, իբր ասել թէ՛ վասն մեկնութեան մեկնութիւն»<sup>30</sup>:

Արժանագրելով, որ այս երկում Արիստոտելը քննության առարկա է դարձնում «բանական իրողութիւնք»-ը (գոյություն ունեն մաքուր բնական ու բարոյական իրողություններ), Որոտնեցին, հետեւելով Պետրոս Արագոնացուն, ընդունում է, որ նրա ուշադրության կենտրոնում է «միութեան» բաղադրյալ տեսակը, այսինքն՝ նյութի եւ տեսակի, մարմնի եւ հոգւո միության տիպը, երբ «անհնար է տեսանել զմիմն թարց միւսոյն»<sup>31</sup>: Միության այս տեսակը միջին դիրք է գրավում «ամենեւին անբաժանելի եւ անձեղքելի» եւ կապի վրա հիմնվող «անուան եւ բայի» միությունների միջեւ: Ըստ Որոտնեցու, միության առաջին տեսակին Ստագիրացին անդրադառնում է «Կատեգորիաներում», իսկ երկրորդին՝ մտահանգման տեսության մեջ: Այսպիսով, ձեւայնացման աստիճանի առումով դատողության մասին արիստոտելյան ուսմունքը միջին դիրք է գրավում կատեգորիաների ու մտահանգման տեսությունների միջեւ: Թեեւ անունը եւ բայը «բացերեւական բանի»՝ դատողության անդամներ են, այնուամենայնիվ, դատողության մասին ուսմունքը դեռեւս չի կարելի համարել սոսկ ձեւական կապի վրա հիմնվող համակարգ:

Որոտնեցին քայլ առ քայլ հետեւում է Արիստոտելի մտքերի ընթացքին՝ հանգամանալից քննության ենթարկելով նրա երկի հիմնադրույթները, ելակետային հասկացություններն ու արտահայտությունները եւ հավատարիմ մնալով Ստագիրացու երկի ոչ միայն տառին, այլեւ ոգուն: Այստեղ մենք կփորձենք Որոտնեցու մեկնությունը ներկայացնել այն հիմնարար, ելակետային սկզբուն-

քի տեսակետից, որը, մեր կարծիքով, բանալի է հանդիսանում թե միջնադարյան հայ մտածողի եւ թե՝ անտիկ հույնի աշխատությունները ըմբռնելու համար:

Նախքան բուն դատողության մասին ուսմունքը շարադրելը Արիստոտելը ձեւակերպում է մի հիմնադրույթ, որի նշանակությունը, կարծում ենք, դժվար է գերազնահատել ոչ միայն դատողության տեսության, այլ նրա տրամաբանական ուսմունքի համար ընդհանրապես: Նա գրում է. «Հնչյուններում արտահայտվածը հոգում գտնվող պատկերացումների նշաններն են, իսկ գրերը՝ հնչյուններում արտահայտվածի: Այնպես, ինչպես գիրը միեւնույնը չէ տարբեր մարդկանց մոտ, այնպես էլ միեւնույնը չեն հնչյունները: Սակայն հոգում գտնվող պատկերացումները, որոնց անմիջական նշաններն են այն, ինչն արտահայտված է հնչյուններում, միեւնույնն են բոլոր մարդկանց համար, ինչպես միեւնույնն են առարկաները, որոնց նմանակներն են պատկերացումները»<sup>32</sup>: Դրանով Արիստոտելը իրականության մեջ առանձնացնում է չորս շերտ՝ իրը, հոգում պարունակվող պատկերացումն իրի մասին, այսինքն՝ դրա իմացումը (ի դեպ, այս երկուսը բոլոր մարդկանց մոտ նույնն են), պատկերացումը հնչեցման միջոցով արտահայտող բառը կամ բառակապակցությունը եւ այս վերջինս գրի միջոցով վերարտադրող նշանները (վերջիններս զանազան են տարբեր մարդկանց մոտ՝ շնորհիվ զանազան լեզուների եւ գրերի գոյության): Հետագա վերլուծություններում Արիստոտելը որեւէ դրույթ ապացուցելու եւ հիմնավորելու համար հաճախ անցնում է այս ճանապարհը՝ առաջընթաց կամ հետադարձ ուղղությամբ: Նշված հիմնադրույթն ունի եւ գոյաբանական, եւ իմացաբանական-տրամաբանական, եւ սեմանտիկական, եւ մեթոդաբանական նշանակություն: Իբրեւ մեթոդ դա այն եղանակն է, որի միջոցով Արիստոտելին հաջողվում է իր տրամաբանական համակարգում կանխել ռեալ հիմքից կտրվելու վտանգը եւ չկորցնել ցանկացած պահի այդ համակարգի իսկությունը փորձարկելու եւ ստուգելու հնարավորությունը:

Հովհան Որոտնեցին, ի թիվս արիստոտելյան այլ մեկնիչների, ըստ ամենայնի կարելորում ու մեկնաբանում է վերոնշյալ հիմնադրույթը: «Աստի է սկիզբն նոցա, որք պիտոյանան յառաջիկայ գիրսդ,- գրում է Որոտնեցին:- Չորս են սոքա. իրն, եւ իմացմունք իրին, եւ ծայնն, եւ գիրն: Ձերեքն յիշէ եւ գիրն ոչ յիշէ, գի իրն արտաքոյ է, եւ սոքա՝ ի մեզ... Այլ գիտելի է, գի նախագաղափարն, որ է

իրն, նա միշտ նշանակեալ է: Իսկ իմացումն նշանակէ եւ նշանակեալ, զի նշանակէ զիրն եւ նշանակեալ է ծայնին: Այլեւ ծայնն նշանակէ եւ նշանակեալ, զի նշանակէ զիմացումն եւ նշանակեալ է գրոյն: Իսկ զիրն միշտ նշանակէ»<sup>33</sup>: Ընդ որում, զիրն ու «ծայնը» համարվում են մարդկային կամքին ենթակա, հետեւաբար, տարբեր՝ զանազան լեզուներում, իսկ իրն ու իմացումը՝ բնությամբ, հետեւաբար, նույնը բոլոր մարդկանց համար՝ անկախ լեզվի եւ գրի տարբերության:

«Ետեւելով Անանուն մեկնիչին՝ Որոտնեցին ճշգրտում է «իմացմունք» հասկացության իմաստը. «Ոչ զայն ասեմ, թէ ամենայն իմացմունք մտաց առ ամենեսեան մարդ միեւնոյն է, զի զանազան են սոքա. որպէս ասէ Սողոմոն, որպէս ոչ են նմանք երեսք երեսաց եւ ոչ՝ սիրտք սրտից: Այլ այնպիսի իմացմունքն է նոյն, որ ի վերայ միեւնոյն իրի լինի, զի ամենայն մարդիկ զնոյն քարն քար իմանան ի միտս իւրեանց, եւ զփայտն՝ փայտ»<sup>34</sup>: Այսինքն՝ արիստոտելյան «հոգում գտնվող պատկերացումները... միեւնույնն են բոլոր մարդկանց մոտ» դրույթն ամենեւին չի նշանակում, որ բոլոր մարդիկ միեւնույն բանն են մտածում կամ խորհում. ինչպես տարբեր են մարդկային դեմքերը, այնպես էլ տարբեր են նրանց հոգիները: Ըստ Որոտնեցու, դա պարզապես նշանակում է, որ նույն իրը տարբեր մարդկանց մոտ առաջացնում է միեւնույն պատկերացումը, «իմացմունքը»: «Աւրինակ քեզ որպէս կնիք մատանւոյ հարեալ ի բազում մոմս, ամենայն մոմքն զմիեւնոյն պատկեր ունին ձեւացեալ յինքեանս, եւ միեւնոյն պատկերն է յամենայն մոմսն նկարեալ. սոյնպէս միեւնոյն են իրն եւ իմացմունքն առ ամենեսեանսն»<sup>35</sup>: Նա նաեւ ճշտում է, որ ամեն ծայն չէ, որ «իմացմունք» է արտահայտում: Այսպես, անկենդան բնության՝ քարի, ջրի ծայնը կամ անբան անասունների ծայնը կամ հիվանդի հառաչանքը, որոնք թեւեւ կրածի արտահայտությունն են, սակայն գրով չեն արտահայտվում, «ախտ»՝ իմացության իմաստով չեն նշանակում, այլ «բանաւոր ծայնը միայն են, որ թարգման են մտաց եւ հեզ կապին ի գիրս», կարծում է Որոտնեցին<sup>36</sup>: Այսպիսով, որոշակիություն է մտցվում նաեւ «ծայն» հասկացության ըմբռնման հարցում. դրա տակ հասկացվում է մարդու միտքը, իմացումն արտահայտող եւ այն հնչյուններով արտաբերող այնպիսի ծայնը, որը կարող է վերարտադրվել գրի միջոցով:

Վերոնշյալ արխատոտեյան հիմնադրույթի մեկնաբանությունը Հովհան Ռոտունեցու կողմից ամենեւին էլ ինքնանպատակ չէ: Եթե այդ «բանածեւը» Արխատոտեյի համար մեթոդ է հանդիսանում դատողության մասին իր ուսմունքը կառուցելու եւ հիմնավորելու համար, ապա Ռոտունեցու համար այն դառնում է նաեւ հիմնական մեկնողական սկզբունք, ելակետային դիրքորոշում: Հիրավի, չկա դատողությանն առնչվող որեւէ լուրջ հիմնահարց, որը վերլուծելիս եւ փաստարկելիս Ռոտունեցին չկիրառի գոյից իմացությանը, ապա «ծայնին» ու գրին (եւ հակառակը) անցնելու արխատոտեյան սկզբունքը կամ դրա առանձին օղակ-հարաբերությունները:

Ճշմարտության հիմնահարցին Հովհան Ռոտունեցին անդրադառնում է եւ «Կատեգորիաների», եւ «Մեկնության մասին» երկերի իր մեկնություններում: Ռոտունեցու առաջարկած լուծումը, որը, ըստ երեւոյթին, նա ժառանգել է «Մեկնության մասին» երկի Պետրոս Արագոնացու մեկնությունից, այսպիսին է. «Ճշմարիտն երկակի է. զի է՝ ճշմարիտ, որ ընդ էության է կապեալ, եւ է՝ ճշմարիտ, որ շարադրութեամբ է...»: Իրոք, յուրաքանչյուր հասկացություն, բառ ճշմարիտ է, եթե իրականության մեջ գոյություն ունի դրա օբյեկտիվ համարժեքը, նախատիպը: «Զի ահա յորժամ ասեմք մարդ՝ էութիւն նշանակէ եւ կամ ասեմք սպիտակ՝ էութիւն նշանակէ, իսկ էն եւ ճշմարիտն կապեալ են ընդ միմեանս. զի ամենայն, որ է՝ է՝ ճշմարիտ է, եւ ամենայն, որ ճշմարիտ է՝ է՝ է», - նկատում է Ռոտունեցին<sup>37</sup>: Սակայն այս՝ էութեան հետ կապված ճշմարիտն անորոշ է, ի տարբերություն բաղադրյալ ճշմարտի, որը որոշակի է, «վասն զի գէութիւն եւ զգործն ճշմարիտ ցուցանէ»: Ահավասիկ, ճշտվում է, որ ի տարբերություն «Կատեգորիաների», «Մեկնության մասին» երկում խոսքը վերաբերում է այս երկրորդ՝ բաղադրյալ ճշմարտին. «Իսկ փիլիսոփայս վասն բաղադրեալ ճշմարտին ասէ»:

Այնպես, ինչպես դատողության հիմքում ընկած է միության բաղադրյալ տեսակը, ճիշտ այդպես էլ դրա նկատմամբ կիրառվում է կապի վրա հիմնվող որոշակի, բաղադրյալ ճշմարիտը: Եվ ահա, եթե համեմատենք «ներտրամադրեալ բանն» (մեր կողմից իմացվածը, որը դեռեւս չի ստացել ծայնային արտահայտություն) «յառաջ բերեալ»-ի (ծայնային արտահայտություն ստացած իմացման) հետ, անշուշտ, խոսքը վերաբերում է կապով ասվածին՝ դատողությանը, դրսեւորվում է մի այսպիսի օրինաչափություն. «Որպէս յառաջ բերեալ բանն ի ստորասութեան կամ ի բացասութեան երեւի ճշմա-

րիտն եւ սուտն, սոյնպէս եւ ի ներտրամադրեալ բանին ի շարադրութեան եւ ի տրոհութեան է ճշմարիտն եւ սուտն»<sup>38</sup>: Այսպիսով, եթե իրականության մեջ տրոհվածը (Պետրոսին հատուկ չէ արդարությունը), տրոհված է նաեւ մեր մտքում (Պետրոսին հատուկ չէ արդարությունը), իսկ արտաբերված դատողությունը ժխտական է («Պետրոսն արդար չէ»), ապա այն ճշմարիտ է: Իսկ եթե իրականության մեջ կապվածը (Պետրոսին հատուկ է արդարությունը) մեր մտքում կապված չէ (Պետրոսին հատուկ չէ արդարությունը), իսկ արտաբերված դատողությունը ժխտական է («Պետրոսն արդար չէ»), ուրեմն այն կեղծ է: Ինչպէս տեսնում ենք, դատողության ճշմարտության եւ կեղծության արժեքները, ինչպէս նաեւ դատողության որակը որոշվում են իրականության մեջ ռեալ առարկաներին տվյալ հատկության բնորոշ լինելու կամ չլինելու փաստի հիման վրա մարդկային իմացության մեջ նշված առարկայի եւ նրա հատկության կապակցմամբ կամ տրոհմամբ («շարադրութիւն» եւ «տրոհութիւն»): Դատողությունը ճշմարիտ է, եթե այն, ինչը կապակցված է մեր մտքում (եւ իրականության մեջ), ծայնային արտահայտություն է ստանում որպէս հաստատական դատողություն («ճշմարիտ ստորասութիւն» եւ «սուտ բացասութիւն»), իսկ այն, ինչը տրոհված է մեր մտքում (եւ իրականության մեջ), ծայնային արտահայտություն է ստանում որպէս ժխտական դատողություն («ճշմարիտ բացասութիւն» եւ «սուտ ստորասութիւն»): Մենք ականատեսն ենք «իր-իմացմունք իրի-ծայն-գիր» արիստոտելյան ելադրույթի գործնական կիրառության տիպական դեպքի:

Վերոնշյալ ելադրույթի հիման վրա Արիստոտելը (նաեւ Ռոտունեցին) վերլուծում է միասնական (պարզ) եւ բաղադրյալ (բարդ) դատողությունների հիմնահարցը: Նա գտնում է, որ «Դատողությունը միասնական է, կամ երբ այն արտահայտում է մեկը, կամ կապակցման շնորհիվ: Դատողությունները բաղադրյալ են, երբ դրանք արտահայտում են շատը, եւ ոչ մեկը, կամ, երբ դրանք կապակցված չեն միմյանց հետ»<sup>39</sup>: Ստագիրացու սահմանումները խիստ լակոնիկ են: Հետեւենք Հովհան Ռոտունեցու մեկնաբանություններին. «Բաժանէ զբացերեւական բանն ի չորս. այսինքն՝ ի մի եւ ի շաղկապաւ մի, ի բազումս եւ ի շաղկապաւ բազումս»<sup>40</sup>: Պարզ եւ բարդ դատողությունների նշված դասակարգման հիմքում դարձյալ ընկած է իմացության եւ «ծայնի» փոխհարաբերությունը՝ հետեւյալ տեսանկյունից: Ըստ Ռոտունեցու, եթե իմացվածը մեկն է,

եւ այն արտահայտող դատողությունը միանման չէ («որպէս  
 Սոկրատ ընթանայ»), ապա մենք գործ ունենք իրոք պարզ դատողության հետ: Երբ իմացվածը մեկը չէ, բազում է, սակայն արտահայտվում է միասնական դատողությամբ («Արեւը ի վերնումն կիսազնդին է՝ ար. է. այս մի բա՜յ» է եւ բազում անուն, կամ այն, որ ասէ՝ Սոկրատ ձեմի եւ վերծանէ եւ խաւսի. այս բազում բա՜յ» է եւ մի անուն»), ապա միավորվում են «շաղկապաւ մի» եւ «շաղկապաւ բազումը» դատողության տեսակները, քանի որ «սոքա ըստ այնմ, որ իմացմունքն բազում են, ի բազմաց կողմն են, եւ ըստ այնմ, որ մի բան է, ի միոյ կողմն են»: Այսինքն՝ դրանք միջանկյալ դիրք են զբաղւում պարզ եւ բարդ դատողությունների միջեւ. որպէս միասնական «ծայն»՝ հանդիսանում են պարզ դատողություն, որպէս բաղադրյալ «իմացմունք»՝ բարդ դատողություն: Եվ, վերջապէս, դատողությունը բարդ է, երբ «բազում իմացմունքը» արտահայտվում է մի քանի դատողությունների միջոցով («որպէս Սոկրատ ձեմի, Պլատոն խաւսի. անունք բազում են եւ բայք՝ բազում»<sup>41</sup>): Այս վերջին խմբի մեջ, ըստ Որոտնեցու, մտնում են նաեւ հոմանուններից կազմված դատողությունները: Ինչպէս տեսնում ենք, պարզ եւ բարդ դատողությունների խնդրի շուրջ Որոտնեցու խորհրդածությունները հեռու են հիմնահարցի վերջնական, միանշանակ լուծումից: «Շաղկապաւ մի» եւ «շաղկապաւ բազումը» ենթատեսակները համարելով դատողության եւ բարդ, եւ պարզ տեսակ՝ հայ մեկնիչը դրանով իսկ ավելի շատ տալիս է խնդրի լուծման սկզբունքը, դրվածքը, քան դատողությունների խիստ սխեմատիկ դասակարգումը: Հարցի լուծման մեջ հետազայում պարզություն է մտցվում «Մեկնության մասին» երկի 8-րդ գլխի մեկնության ընթացքում, որը Որոտնեցին սկսում է այսպէս. «Աստ զստորասութիւնն եւ զբացասութիւնն բաժանէ ի մի՝ որ մի է պարզաբար, եւ ի շաղկապաւ մին՝ որ բազում է»<sup>42</sup>: Այսպիսով, հարցի արիստոտելյան լուծմանը լիովին հավատարիմ՝ Հովհան Որոտնեցին բացի մեկ իմացությունը մեկ ծայնով արտահայտող դատողությունից, երբ մեկ անվանը (որը հոմանուն չէ) ստորոգվում է մեկ բայ, դատողության բոլոր մնացած նշված տեսակները համարում է բարդ կամ «բազում»:

Գոյից ու դրա հատկություններից ելնելու սկզբունքով է առաջնորդվում Հովհան Որոտնեցին հակադրության եղանակները, հակադիր դատողությունների միջեւ փոխհարաբերությունները (միա-

սին ճշմարիտ կամ կեղծ լինելու հնարավոր տարբերակները) քննարկելիս: Հիմնվելով նաեւ Անանուն մեկնիչի դրույթների վրա՝ Ռոտունեցին տարբերակում է նյութի «հարկաւոր» կամ «մշտնջենաւոր», «ներընդունական» կամ «փոփոխական» տեսակները: Նա գտնում է, որ «հարկաւոր» նյութի դեպքում տվյալ հատկությունը անհրաժեշտաբար հատուկ է տվյալ իրին, արտահայտում է դրա էությունը, ինչպես օրինակ՝ ջերմությունն անհրաժեշտաբար հատուկ է կրակին, իսկ սառնությունը՝ ձյանը: Ինչ վերաբերում է «հարկաւոր»-ի եւ «մշտնջենաւոր»-ի փոխհարաբերությանը, ապա, ըստ Ռոտունեցու, «մշտնջենաւոր» ոչ միայն հրեշտակք են կամ հոգիք, այլեւ հարկաւորքն ամենայն մշտնջենաւորք ասին՝ որպէս հրոյն ջերմութիւն եւ ձեան ցրտութիւն»: «Ներընդունական» նյութը, որն ամբողջովին նույնանում է «փոփոխական»-ի հետ («Իսկ փոփոխականք ներընդունականք են՝ որպէս գեղեցկութիւն եւ սպիտակութիւն»), որոշ դեպքերում կարող է ընդունել, որոշ դեպքերում՝ չընդունել տվյալ հատկությունը, օրինակ՝ աղջիկը կարող է գեղեցիկ լինել կամ այդպիսին չլինել: Ելնելով նյութի «հարկաւոր» կամ «ներընդունական» լինելուց՝ Ռոտունեցին որոշում է, թե հակադրության յուրաքանչյուր տեսակի դեպքում հակադիր դատողությունները ճշմարտության եւ կեղծության ինչպիսի արժեքներ են ընդունում. «Այն, որ ներհակն է, ի վերայ ներընդունական նյութոյն երկու կողմն սուտ է, իսկ ի վերայ հարկաւորին մինն ճշմարիտ է, եւ միշտ ստորասութիւնն ճշմարիտ է»<sup>43</sup>: Նույն ձեւով ճշտվում են ճշմարիտ եւ կեղծ արժեքները հակադրության մնացած՝ «ենթաներհակ», «անորոշ», «հակասական» եւ «իւրաքանչիւր» տեսակների համար՝ ըստ նյութի «հարկաւոր» կամ «ներընդունական» լինելու: Այսպիսով, հակադիր դատողությունների ճշմարիտ կամ կեղծ արժեքների ձեւական խնդիրը Հովհան Ռոտունեցու կողմից ստանում է բովանդակային, գոյաբանական բացատրություն:

Գոյաբանական դիրքորոշմանը Ռոտունեցին հավատարիմ է մնում նաեւ ապագային վերաբերող եւ մոդալ դատողությունների մասին արխստոտելյան հիմնադրույթները մեկնաբանելիս:

Այսպես, ապագային վերաբերող հակասական դատողությունների արժեքների վերաբերյալ Արխստոտելն առաջադրում է այն կարեւորագույն դրույթը, որ չի կարելի որոշակիորեն պնդել, թե դրանցից որն է ճշմարիտ եւ որը՝ կեղծ, կարելի է միայն այն պնդել,

որ մեկը ճշմարիտ է, մյուսը՝ կեղծ: «Այս դեպքում հակասության անդամներից մեկը թեև անհրաժեշտաբար ճշմարիտ է կամ կեղծ, սակայն որոշակի չէ՝ այս մեկը, թե մյուսը, այլ ինչպես պատահի», - գրում է Արիստոտելը <sup>44</sup>: Եվ քանի որ, ըստ արիստոտելյան ուսմունքի, «ինչ-որ բանի մասին խոսքը նույնքան ճշմարիտ է, որքան այդ ինչ-որ բանը», ապա իր վերոշարադրյալ տրամաբանական դրույթը հիմնավորելու համար Արիստոտելը անցում է կատարում այդ ինչ-որ բանին, այսինքն՝ գոյին: «Գոյը, եթե այն գոյություն ունի, անհրաժեշտաբար առկա է. ճիշտ այդպես էլ ոչ գոյը, եթե այն գոյություն չունի, անհրաժեշտաբար բացակայում է. սակայն ոչ բոլոր գոյերը անհրաժեշտաբար գոյություն ունեն, եւ ոչ գոյերը գոյություն չունեն», - եզրակացնում է Ստագիրացին <sup>45</sup>: Սրանով նա փաստորեն մերժում է իրերի գոյության խիստ անհրաժեշտությունը եւ ընդունում է անհրաժեշտի կողքին նաեւ պատահականի գոյությունը: Արիստոտելը ընդունում է, որ բացի անհրաժեշտից, կա նաեւ դիպված, «բարեբախտություն», կախում՝ սուբյեկտից կամ մարդկային կամքից, այսինքն՝ պատահականը: Փաստորեն Արիստոտելը սոսկ իրականության փաստերից չէ, որ բխեցնում, դուրս է բերում «բացերեւական բանի»՝ դատողության արժեքը: Նա նաեւ ընդունում է, որ «էական» («ոչ էական») գոյության (չգոյության) եղանակը եւս՝ որպես իրականություն, խիստ անհրաժեշտություն, հնարավորություն կամ պատահականություն, իր կնիքն է դնում արտաբերյալ խոսքի, առավել ստույգ՝ հակադիր դատողությունների արժեքների վրա:

Խիստ ուշագրավ են վերոշարադրյալ արիստոտելյան դրույթների Հովհան Ռոտունեցու «լուծմունք»-բացատրությունները: Ռոտունեցին համոզված է, որ «Այսու [Արիստոտել] բառնայ զկարծիս նոցա, որք ասեն, թէ ամենայն ինչ ի հարկէ է: Եւ ցուցանէ, թէ ի հարկէ միայն մշտնջենաւորք են՝ որպէս երկնայինքն, իսկ երկրաւորքս ոմանք են ըստ կամաց, եւ ոմանք՝ ըստ բնութեան, եւ ոմանք՝ ըստ պատահման» <sup>46</sup>: Հովհանը կարծում է, որ ողջ գոյավորը Արիստոտելը բաժանում է չորսի կամ ընդունում է գոյություն ունենալու չորս եղանակ. նախ, խիստ, անպայման անհրաժեշտություն («անխափան մշտնջենաւորն»)՝ «որպէս Աստուած եւ իրեշտակք եւ արեւ, զի սոքա միշտ նոյնպէս կան եւ մնան», երկրորդ, թույլ, պայմանական անհրաժեշտություն («խափանելի մշտնջենաւորն»)՝ «որպէս

շերմութիւնն ի հուրն, յորժամ շիջանի՝ խափանի, նոյնպէս եւ ցրտութիւնն՝ ի ծիւնն», երրորդ, փոփոխելի իրականութիւնն՝ «որպէս հանդերձն, որ կարէ հատանիլ եւ ոչ հատանիլ, եւ փայտն՝ կարէ կոտորիլ եւ ոչ կոտորիլ» եւ չորրորդ, հնարավորութիւնն. այդպիսին են հենց ապագային վերաբերող երեւոյթները՝ նախամարտութիւնը վաղը կարող է տեղի ունենալ կամ ոչ, վաղը կարող անձրեւ գալ կամ ոչ: Ընդ որում, Հովհանն խիստ կարեւորում է ասվածը եւ խրատում իր ուսանողին. «Արդ, դու զայդ ի միտ առ՝ եւ դիւրաւ հասկանաս զառաջիկայսդ»<sup>47</sup>: Թեեւ Որոտնեցու մեկնաբանութիւնները ինչ-որ տեղ կրում են քրիստոնեականացման կնիք, սակայն պետք է ընդունել, որ Որոտնեցին հավատարիմ է մնում արիստոտելյան ուսմունքի ոգուն: Այսինքն՝ նա գտնում եւ ցուցադրում է այն գոյաբանական հենքը՝ գոյութիւն ունենալու եղանակները կամ ձեւերը, որի հետեւանքով ապագային վերաբերող հակասական դատողութիւնների մասին չի կարելի որոշակիորեն պնդել, թե որն է ճշմարիտ եւ որը՝ սխալ:

Հովհան Որոտնեցին փորձում է ցույց տալ «էակի» («ոչ էակի») գոյութեան (չգոյութեան) առանձնահատկութիւնների ազդեցության մեխանիզմը հակասական դատողութիւնների արժեքների վրա: Ելնելով գոյի եւ ոչ գոյի մասին Արիստոտելի մեջբերված հիմնադրույթից եւ նրա այն նկատառումից, որ «նույնը պետք է ասել նաեւ հակասութեան մասին»՝ Որոտնեցին գործնականում իրականացնում է Ստագիրացու տեսական թեզը. չորս կետով նա զուգահեռներ է անցկացնում «էակի» եւ «ոչ էակի» ու իրար հակասող դատողութիւնների միջեւ: Նրա այս համեմատութիւնների հիմքում, որոնք, ի դեպ, խիստ ինքնուրույն են եւ ինքնատիպ, ընկած է այն սկզբունքը, որ «որպէս էակն, այսինքն իրն առ գոլն եւ ոչ գոլն ունի, նոյն նմանութիւն եւ հակասութեան բան առ ճշմարիտն եւ սուտն ունի»<sup>48</sup>: Որոտնեցու արձանագրած առաջին օրինաչափութիւնն այն է, որ ըստ իրի գոյութիւն ունենալու կամ չունենալու փաստի՝ հակասական դատողութիւններից մեկը ճշմարիտ է, մյուսը՝ կեղծ, «վասն զի գոլն եւ ոչ գոլն իրին զհակասութիւնն ճշմարտէ կամ ստէ, այլ ոչ թէ հակասութիւնքն զիրն գոյացուցանէ կամ բառնայ»<sup>49</sup>: Այնուհետեւ Որոտնեցին նկատում է, որ քանի որ ամեն մի «էակ» չէ, որ միշտ գոյութիւն ունի, եւ ամեն մի «ոչ էակ», որ միշտ գոյութիւն չունի, ապա ցանկացած հաստատական դատողութիւն ճշմարիտ չէ,

խկ ժխտականը՝ կեղծ, կամ հաստատականը՝ զեղծ, իսկ ժխտա-  
կան դատողությունը՝ ճշմարիտ: Երրորդ, ինչպես երեւոյթի գոյու-  
թյուն ունենալու կամ չուներալու միասնական փաստն է, որ հանդի-  
սանում է անհրաժեշտութիւն, այլ ոչ թե առանձին վերցրած գոյու-  
թյուն ունենալը կամ առանձին վերցրած գոյութիւն չուներալը, ճիշտ  
այդպէս էլ անհրաժեշտաբար ճշմարիտ է այն պնդումը, որ «վաղը  
նավամարտութիւնը տեղի կունենա կամ տեղի չի ունենա», այլ ոչ  
թե առանձին վերցրած՝ «նավամարտութիւնը տեղի կունենա»  
կամ «նավամարտութիւնը տեղի չի ունենա» դատողութիւնները:  
Եվ, վերջապէս, ըստ Որոտնեցու, չորրորդ օրինաչափութիւնն այն  
է, որ ինչպէս «էակը» կարող է վերածվել «ոչ էակի» եւ «ոչ էակը»  
«էակի», նմանապէս հակասական դատողութիւններից երբեմն  
հաստատականը կարող է ճշմարիտ լինել, ժխտականը՝ կեղծ, եր-  
բեմն՝ հակառակը: Դրանով իրի գոյութիւն ունենալու կամ գոյու-  
թյուն չուներալու դիալեկտիկական իրականութեան ուղորտից փոխադր-  
վում է տրամաբանական-իմացաբանական ուղորտը՝ վերածվելով  
հակասական դատողութիւնների ճշմարտութեան եւ կեղծութեան  
արժեքների փոփոխելիութեան դիալեկտիկական սկզբունքի: Այս-  
պիսով, ինչպէս տեսնում ենք, գոյը եւ դրա հատկութիւնները, բուն  
գոյութեան եղանակը կամ կերպը այն խարիսխն ու հենքն են, որոնց  
վրա Որոտնեցին կառուցում է ապագային վերաբերող դատողու-  
թիւնների մասին արիստոտելյան հիմնադրոյթների իր մեկնաբա-  
նութիւններն ու փաստարկները:

Նույն «տոնայնութիւնը» շարունակվում եւ խորացվում է մո-  
դալ կամ եղանակավորող դատողութիւնների բաժինը մեկնելիս:  
Առաջադրելով եղանակավորող դատողութիւնների անվան վերա-  
բերյալ հարցը՝ Հովհան Որոտնեցին տալիս է զույգ պատասխան,  
որոնցից առաջինը եւ հիմնականը գոյաբանական բնոյթի է: Նա  
գտնում է, որ նշված դատողութիւնները կոչվում են եղանակավո-  
րող, քանի որ կազմվում են ըստ իրի գոյութեան եղանակի, ձեւի. «զի  
ըստ յեղանակի իրացն է, որ է ի բնութիւն էակացն»<sup>50</sup>: Թեեւ Որոտ-  
նեցու բացատրութիւնը ուղղակի առնչութիւն ունի Պետրոս Արա-  
գոնացու լուծման հետ<sup>51</sup>, սակայն այն օրգանական միասնութիւն է  
կազմում Որոտնեցու ասելիքի հետ: Եվ այսպէս, Որոտնեցին գտ-  
նում է, որ «բաժանի էակն յերկուս՝ ի յէակն ըստինքեան եւ յէակ  
ըստ պատահման»: «Ըստինքեան» գոյութիւն ունեցող եւ որպէս

իրականություն հանդես եկող «էակից» առաջ է գալիս «հարկաւորն եւ բացորոշութիւնն իւր՝ որ է *անկարելին*, զի հարկաւորն այն է, որ այլ կերպիւ անկար է լինել»: Այսպէս օրինակ, կրակն անհրաժեշտաբար տաքացնում է եւ չի կարող չտաքացնել, արեգակն անհրաժեշտաբար լուսավորում է եւ չի կարող չլուսավորել: Այնուհետեւ, «ըստինքեան» գոյություն ունեցող, սակայն որպէս հնարավորություն հանդես եկող «էակը», եթե սերտորեն կապված է իրականության հետ, ապա մենք գործ ունենք *«կարելի»-ի* հետ՝ «զի կարէ հիւսանն հիւսանել եւ կարէ հրոյ ջերմացուցանել», իսկ եթե իրականության հետ այդ կապը սերտ չէ, ապա մենք գործ ունենք *«ներընդունական»-ի* հետ՝ «ներընդունական է մարդոյն նստել, կարէ եւ ոչ նստել»<sup>52</sup> (ընդգծումները մերն են - Ա.Մ.): Իբրեւ սկզբունք եւ ելակետ՝ ընդունելով վերոշարադրյալ գոյաբանական դրույթները՝ Որոտնեցին ըստ այդմ հասկանում է մեկնում է եղանակավորող դատողությունների մասին արիստոտելյան ուսմունքը:

Թող այնպիսի տպավորություն չստեղծվի, թե Հովհան Որոտնեցին արհեստականորեն «գոյաբանականացնում» է դատողության մասին Արիստոտելի ծեւական տրամաբանական ուսմունքը: «Մետաֆիզիկայի» թարգմանության բացակայության պայմաններում միջնադարյան Հայաստանում անշուշտ մեծ էր Ստագիրացու գոյաբանական ուսմունքի իմացության եւ այն կիրառելու պահանջն ու ցանկությունը<sup>53</sup>: Սակայն պետք է նշել, որ հենց ինքը՝ Արիստոտելը տրամաբանական կարգի երեւույթներին տալիս է ոչ միայն իմացաբանական-տրամաբանական, այլեւ գոյաբանական բնույթի հիմնավորումներ եւ բացատրություններ (ի դեպ, այդ «բովանդակային» մոտեցումը համարվում է Արիստոտելի տրամաբանական ուսմունքի բնորոշ գծերից մեկը): Պատահական չէ, որ մոդալ դատողությունների մասին Արիստոտելի հայացքները «գոյաբանական» դիրքորոշմամբ մեկնաբանել են նրա երկերի միջնադարյան մեկնիչներից ոչ միայն Հովհան Որոտնեցին, իսկ տրամաբանական ուսմունքի հետազոտողներից՝ ոչ միայն միջնադարյան մտածողները: Այսպէս, «Մեկնության մասին» երկի Պետրոս Արագոնացու մեկնության մեջ կարդում ենք. «Յեղանակ ստորոգելոյն հետեւին յեղանակաց գոլոյն... Որպէս այլայլին իրողութիւնքն ի գոլն իւրաց, եւ յլացմունք իմացմանն ի յըմբռնումն նոցին, սապէս եւ յեղանակ ստորոգելոյն այլայլին»<sup>54</sup>: Այժմ դիմենք արիստոտելյան տրամաբանական ուսմունքի ժամանակակից հետազոտողներից Ա.Ախմա-

նովին. «Արիստոտելն այստեղ նկատի ունի ոչ թե տրամաբանական մոդալականությունը՝ պարզապես ճշմարիտ, անհրաժեշտաբար ճշմարիտ եւ հնարավոր ճշմարիտ, այլ գոյաբանականը՝ իրական, իրական անհրաժեշտ եւ իրական հնարավոր 55: Փաստորեն Որոտնեցին ճիշտ է նկատում, որ տվյալ դեպքում Արիստոտելը Որոտնեցին ճիշտ է նկատում, որ տվյալ դեպքում Արիստոտելը նկատի ունի ոչ թե տրամաբանական, այլ գոյաբանական մոդալականությունը եւ, բնականաբար, փորձում է գտնել դրա հիմքերը բուն իրականության մեջ:

«Կատեգորիաներ» եւ «Մեկնության մասին» երկերի որոտնեցիական մեկնությունները համեմատելիս նկատվում է մի տարբերություն, որը, կարծում ենք, պայմանավորված է առաջին հերթին «Կատեգորիաներ»-ում ընդհանուր առմամբ շոշափվում են գոյաբանական եւ իմացաբանական-տրամաբանական բնույթի այնպիսի հիմնարար խնդիրներ, որոնք մեծ հնարավորություն են ընձեռում իմաստասիրական լայն խորհրդածությունների եւ տարաբնույթ մեկնաբանությունների համար (այդ հնարավորությունից, ինչպես տեսանք, հմտորեն օգտվում է Որոտնեցին «Կատեգորիաների» իր մեկնության մեջ): Ինչ վերաբերում է «Մեկնության մասին» երկին, ապա այստեղ ձեռացման աստիճանի խորացմանը զուգընթաց գերակշռող դեր է ստանում նեղ՝ ձեռական տրամաբանական վերլուծությունը. արծարծվում են դատողության կազմի, դրա տեսակների, հակադրությունների տիպերի, մոդալ դատողությունների միջեւ հարաբերությունների եւ ձեռական տրամաբանական այլ խնդիրներ: Թեեւ նյութը լայն ու տարաբնույթ մեկնաբանությունների տեղիք քիչ է տալիս, սակայն բացատրության կարիք ունի գրեթե յուրաքանչյուր բառ եւ արտահայտություն, քանի որ իրենց վերապահված խիստ որոշակի իմաստի շնորհիվ դրանք ձեռք են բերել տրամաբանական տերմինի կարգավիճակ: Այդ իսկ պատճառով արիստոտելյան այս երկին նվիրված Որոտնեցու աշխատասիրության մեջ առավել մեծ թիվ են կազմում բառի, արտահայտության իմաստը ճշգրտող, վերաբերությունը ցույց տվող, ստույգ օրինակներով ու մասնավոր դեպքերով դրանք լուսաբանող, արիստոտելյան դրույթները նորովի, առավել մատչելի վերաշարադրող բնույթի «լուծմունք»-ները: Պատահական չէ, որ չնայած ծավալային առումով «Մեկնության մասին» երկը գիջում է «Կատեգորիաներին», սակայն «Մեկնության մասին» աշխատության որոտնեցիական

մեկնությունը ծավալով գերազանցում է «Կատեգորիաներին» նվիրված նրա աշխատասիրությանը:

Եվ, այսուհանդերձ, ե՛ն «Կատեգորիաների», ե՛ն «Մեկնության մասին» երկերի Որոտնեցու մեկնությունները վկայում են, որ միջ-նադարյան հայ մեկնիչը չի բավարարվում հին հույնի սոսկ «բանբե-րը» լինելու պատվավոր, բայց համեստ առաքելությամբ: Արիստո-տելի գաղափարները ուսանողի համար մատչելի ներկայացնելուց բացի Հովհան Որոտնեցին փնտրում է մեկնվող դրույթների պատ-ճառները, հիմքերը, դրանց տեղն ավելի ընդհանուր օրինաչափու-թյունների մեջ, դրանցից բխող հետեւությունները եւ այլն, այսինքն՝ լուծում է նաեւ որոշակի գիտահետազոտական խնդիրներ:

### ԾԱՆՈԹ-ԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

<sup>1</sup> Յովհաննու Որոտնեցու վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտելի: Հավաքական տեքստը, առաջ. եւ ծանոթ. Վ.Կ.Չալոյանի, թարգմ. Ա.Ա.Աղամյանի եւ Վ.Կ.Չալոյանի, խմբ. Ս.Ա.Արեւշատյանի, Երեւան, 1956, էջ 2:

<sup>2</sup> kategoria - հուն՝ ասույթ, մեղադրանք, հատկանիշ: Արիստոտելի տրամա-բանական ուսմունքում այս տերմինին տրվում է ստորոգյալ լինելու իմաս-տը:

<sup>3</sup> Տե՛ն Յովհաննու Որոտնեցու վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստո-տելի, էջ 26-28: Հմմտ՝ Ղալիթ ԱՆյաղթ, Երկասիրութիւնք փիլիսոփայա-կանք, Երեւան, 1980, էջ 257 եւ Պետրոս Արագոնացի, Համառօտ վերլու-ծութիւն Ստորոգութեանց Արիստոտելի, Մատենադարան, ծեռ. 1864, էջ 46ա-բ:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 2:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 26, 184, 2:

<sup>6</sup> Նույն տեղում, էջ 134:

<sup>7</sup> Տե՛ն նույն տեղը:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, էջ 32:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, էջ 32-34:

<sup>10</sup> Տե՛ն նույն տեղը, էջ 34-38:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 38:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 36:

<sup>13</sup> Տե՛ն նույն տեղը, էջ 298-300:

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 66:

<sup>15</sup> Տե՛ն նույն տեղը, էջ 146-148:

<sup>16</sup> Տե՛ն նույն տեղը, էջ 184:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 100:

- 18 Տե՛ն նույն տեղը, էջ 100, 28-ի եւ այլն:
- 19 Տե՛ն նույն տեղը, էջ 40:
- 20 «Կատեգորիաների» Մովսես Զերթողի (5-րդ դ.) մեկնությունը հենց այդպիսի լուծման փորձ է, երբ մեկնիչը զոյավորը ձգտում է տեղադրել կատեգորիաների, դրանց տեսակների եւ ենթատեսակների կոնկրետ խմբերի մեջ: Տե՛ն Մովսէսի Զերթողի Յաղագս «Ստորոգութեանցն» Արիստոտէլի: Ն. եպ. Պողարեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հ. 3, Երուսաղէմ, 1968, էջ 559-562:
- 21 Յովհաննու Որոտնեցոյ վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի, էջ 128-130:
- 22 Տե՛ն *Արիստոտել*, Կատեգորիաներ: Երկեր չորս հատորով, հ.2, Մ., 1978, էջ 62 (ռու.):
- 23 Յովհաննու Որոտնեցոյ վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի, էջ 82:
- 24 Նույն տեղում, էջ 88: Հմմտ՝ Ղաւիթ Անյաղթ, Մեկնութիւն «Ստորոգութեանցն» Արիստոտէլի, էջ 293-294:
- 25 Տե՛ն *Արիստոտել*, Կատեգորիաներ, էջ 62 (ռու.):
- 26 Տե՛ն Յովհաննու Որոտնեցոյ վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի, էջ 160. տե՛ն նաեւ էջ 242՝ «բարին եւ չարը բարոյականապէս ամեալ...», էջ 194՝ «չէ զարմանք, թէ պատահի մի իրին ամբնչին զոլ եւ որակին...» եւ այլն:
- 27 Այդ մասին մանրամասն տե՛ն *Մինասյան Ա.Ա.*, Արիստոտէլի «Կատեգորիաներ» եւ «Մեկնության մասին» երկերի հայ մեկնողական ավանդույթը: Բանբեր Երեւանի Համալսարանի, Երեւան, 1995, 1(85), էջ 14-25:
- 28 Այդ մասին մանրամասն տե՛ն *Մինասյան Ա.Ա.*, Արիստոտէլի երկերի Հովհան Որոտնեցու մեկնություններում կիրառված մեկնողական հնարները: Բանբեր Երեւանի Համալսարանի, Երեւան, 1995, 2(86), էջ. 39-47:
- 29 Հուն. hermeneuo - բացատրում եմ, մեկնում եմ բառից:
- 30 Յովհաննու Որոտնեցոյ համառատ լուծմունք Պերի արմէնիաս գրոցն, Մատենադարան, ձեռ. 1701, էջ 145բ:
- 31 Նույն տեղում, էջ 146ա:
- 32 *Արիստոտել*, Մեկնության մասին: Երկեր չորս հատորով, հ.2, Մ., 1978, էջ 93 (ռու.):
- 33 Յովհաննու Որոտնեցոյ համառատ լուծմունք Պերի արմէնիաս գրոցն, էջ 148բ-149ա:
- 34 Նույն տեղում, էջ 149բ:
- 35 Նույն տեղում, էջ 148բ:
- 36 Նույն տեղում, էջ 152բ:
- 37 Նույն տեղում Հմմտ՝ Պետրոս Արագոնացի, Սկիզբն վերլուծութեան ի

վերայ գրոցն, որ կոչի Պերի արմենիաս, Մատենադարան, ձեռ. 1684, էջ 159ա:

38 Նույն տեղում, էջ 151բ: Ի դեպ, արխատոտեյան «հոգում գտնվող պատկերացումն առարկայի մասին» հասկացությունը գրաբար է թարգմանվել «ներանձիննցն ախտ», ավելի ուշ՝ «ներտրամադրեալ բան» համարժեքներով, իսկ «ինչյուններում արտահայտվածը» հասկացությունը՝ «ներծայնոջն», հետագայում՝ «յառաջ բերեալ բան» արտահայտություններով, թարգմանություններ, որոնք բառացի լինելով՝ դիպուկ են ու ճշգրիտ:

39 Արխատոտեյ, Մեկնության մասին, էջ 96 (ռու.):

40 Յովհաննու Որոտնեցույ համառատ լուծմունք Պերիարմենիաս գրոցն, էջ 167բ:

41 Նույն տեղում, էջ 167բ-168ա:

42 Նույն տեղում, էջ 182ա-բ:

43 Նույն տեղում, էջ 182ա:

44 Արխատոտեյ, Մեկնության մասին, էջ 102 (ռու.):

45 Նույն տեղում:

46 Յովհաննու Որոտնեցույ համառատ լուծմունք Պերի արմենիաս գրոցն, էջ 187ա:

47 Տե՛ս նույն տեղը, էջ 195բ-196ա:

48 Նույն տեղում, էջ 199բ:

49 Նույն տեղում, էջ 199ա:

50 Տե՛ս նույն տեղը, էջ 234բ:

51 Տե՛ս Պետրոս Արագոնացի, Սկիզբն վերլուծութեան ի վերայ գրոցն, որ կոչի Պերի արմենիաս, էջ 223ա-բ:

52 Տե՛ս Յովհաննու Որոտնեցույ համառատ լուծմունք Պերի արմենիաս գրոցն, էջ 234բ:

53 Էակի «ըստինքեան» եւ «ըստ պատահման» գոյության ձեւերից մոդալականության համապատասխան եղանակները բխեցնելիս Արագոնացին հղում է Արխատոտեյի հենց «Մետաֆիզիկա» երկը. տե՛ս Սկիզբն վերլուծութեան ի վերայ գրոցն, որ կոչի Պերի արմենիաս, էջ 223ա-բ:

54 Պետրոս Արագոնացի, Սկիզբն վերլուծութեան ի վերայ գրոցն, որ կոչի Պերի արմենիաս, էջ 216ա-բ:

55 Միմանով Ա.Ս., Արխատոտեյի տրամաբանական ուսմունքը, Մ., 1960, էջ 136 (ռու.), ինչպես նաեւ Լուկանին Ռ.Կ., Արխատոտեյի «Օրգանոնը», Մ., 1984, էջ 76-77 (ռու.):