

ՎԱՌԱՆԳՈՐԴՈՒՄԸ ՆԵՈՊԼԱՏՈՆԻԶՄԻ ՓԻԼՍՈՓԱՅԻՆՔԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ՄԵՁ
(ԱՐԵԼԻՖ — ԱՐԵՄՈՒՄԻ)¹

ՀԱՅ ԳԱՐԳՐԱԿԻԳ-ԱՆՊԱՄ Վ. Կ. ԶԱԼՈՅԱՆ

Նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայությունն առաջին անգամ մշակել է այնքա-
նազորիացի Ամոնիոս Սակկասը, որի հիմնական գաղափարները շարադրել է
նրա աշակերտ Պլոտինը (Լիկոպոլից, Նզիպտոս):

Նեոպլատոնական փիլիսոփայությունը շուտով իրենց իսկ՝ նեոպլատոնա-
կանների միջոցով անցավ Արևելքից Արևմուտք: Պլոտինը, Ալեքսանդրիայից
տեղափոխվելով Հռոմ, այնտեղ հիմնեց իր սեփական դպրոցը, որից հետագա-
յում դուրս եկավ նշանավոր նեոպլատոնական փիլիսոփա Պորփյուր Տիրոսցին
(Ասորիքից), Արիստոտելի «Օրգանոնի» մեկնիչն ու Պլոտինի «Էնեադաների»
հրատարակիչը:

Նեոպլատոնիզմը սինկրետիկ փիլիսոփայություն է: Այդ առումով էլ մենք
պետք է քննենք ժառանգորդումը նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայության ձևա-
վորման մեջ:

Էկլեկտիկան, գաղափարներ վերցնելով անցյալի ժառանգությունից, հա-
յացքների համակարգ է կազմում անհետևողականորեն ու հակասականորեն,
տարբեր, հաճախ հակադիր փիլիսոփայական դպրոցներից ու ուղղություննե-
րից կատարած անսկզբունք փոխառությունների հիման վրա, ոչ մի ամբողջա-
կան ու նոր բան, նոր որակ չստեղծելով փիլիսոփայության մեջ: Մինչդեռ
սինկրետիզմը, տարբեր աշխարհայացքային ուղղությունների մասերի միա-
վորման միջոցով, չնայելով դրանց ներքին տարամիտումներին ու հակասու-
թյուններին, հայացքների ներքնապես ամբողջական համակարգ է ստեղծում
մեկ միասնական սկզբունքային հիմքի վրա, հետևողականորեն ու անհակա-
սականորեն: Ընդհանրացնելով ժառանգած գաղափարները՝ սինկրետիկ ուս-
մունքների ստեղծողները նոր որակ էին հաղորդում փոխառյալ տեսություն-

¹ Զեկուցում՝ կարդացված «Պլոտինը և նրա նեոպլատոնիզմը Արևելքում և Արևմուտքում»
ընթացյալ Հոռմի միջազգային կոնգրեսում 1970 թ. հոկտեմբերի 7-ին (տե՛ս Plotino e il Neo-
platonismo in Oriente e in Occidente. Roma, 1974):

² Այսպես, մ. թ. ա. 11—1 դդ. ստոիկներ Բոետ Սիդոնցին, Պ-անեցիոս Հոդոսցին, Պոսի-
դոնիոս Ապամենցին փորձեցին հաշտեցնել Ստոան Արիստոտելի հետ կամ Ստոան Պլատոնի
հետ: Մ. թ. ա. 1 դ. Ակադեմիայից Էկլեկտիկներ Փիլոն Լարիսացին, Անտիոք Ասկալոնցին աշ-
խատում էին հին ու նոր Ակադեմիան հարմարեցնել ստոիկյան աշխարհայացքին: Անտիոքն
այդ Էկլեկտիկական խառնուրդը «հարստացրեց» նաև Արիստոտելի ու պերիպատետիկների
գաղափարներով: Նրա ազդեցությամբ ալեքսանդրիացիներ էվդորը, Դիդիմը և Պոտամոնը բն-
կան ալեկի ծայրահեղ Էկլեկտիզմի մեջ (դրանցից վերջինը նույնիսկ պարծենում էր իր էկլեկ-
տիզմով): Նույնը կարելի է ասել և ուշ պերիպատետիկներից մի բանի Էկլեկտիկների՝ Անդրո-
նիկոս Հոդոսցու, Քսենարխոսի և ուրիշների մասին: Անհետաքրքիր չի լինի նշել, որ ուշ պե-
րիպատետիկների մոտ երևան եկան տիպիկ Էկլեկտիկական երկեր, որոնք վերագրվում էին
Արիստոտելին: Դա ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ մի փորձ՝ Ստագիրտի վրա հենվելու միջոցով ար-
դարացնելու Էկլեկտիզմը:

ներին ու սկզբունքներին: Հենց այդպես ըմբռնված սինկրետիզմն էլ բնորոշ էր նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայության համար:

Նեոպլատոնական փիլիսոփայության սինկրետիզմը ստորիկյան և էպիկուրյան ուսմունքների զուգակցումն է Պլատոնի և Արիստոտելի փիլիսոփայության բովանդակության հետ: Նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայության սինկրետիկ կառուցվածքի մեջ կարևորագույն տեղը զբաղում է Պլատոնի փիլիսոփայությունը, հատկապես հոգու անմահության նրա ուսմունքը, ինչպես նաև գաղափարների տշխարհի և զգայական իրերի աշխարհի ուսմունքը: Հենց պլատոնյան դուալիզմն էր, որ ածանցյալն ածանցողից, զգայականն աստվածայինից բխեցնելու իր գաղափարով և այն գաղափարով, որ ամենայն գոյ վերագառնում է աստվածայինին, նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայության մեջ հանգեցրեց դինամիկ պանթեիզմի: Իսկ արիստոտելյան ժառանգությունից նեոպլատոնականները վերցրին մի շարք իմացաբանական ու տրամաբանական գաղափարներ, հասկանալի է, յուրահատուկ մեկնաբանությամբ: Նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայության մեջ են ներառվել նաև էպիկուրի բարոյագիտության առանձին տարրեր:

Բացի դրանից, նեոպլատոնիզմի համակարգում տեղ են գտել գաղափարներ ու հայացքներ Արևելքից: Այսպես, աստծու էմանացիայի վերաբերյալ նեոպլատոնական ուսմունքը, լույսի ու խավարի այլաբանությունը, էքստազի, որպես միասնական գոյին հասու լինելու միջոցի, պատկերացումը և մի շարք այլ դրույթներ, անկասկած, արևելյան ծագում ունեն, և այն էլ պետք է նկատի ունենալ, որ այդ փիլիսոփայության ստեղծողներն ու կրողներն իրենք էլ մեծ մասամբ Արևելքից ելած մտածողներ էին: Նշենք, օրինակ, Փիլոն Ալեքսանդրիացու ուսմունքը, որը հրեական մոնոթեիզմի և Պլատոնի իդեալիզմի մի խառնուրդ էր, մի ուսմունք, որը «մտածողական նյութ» ծառայեց նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայության համար:

Այդպիսի սինկրետիկ փիլիսոփայության համար հելլենիստական աշխարհում կար շատ լայն սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական բազա: Մենք նկատի ունենք երկու աշխարհների՝ Արևելքի և Արևմուտքի խաչավորումը: Հենց այդ աշխարհների մերձեցումն ու միաձուլումն էր տեղի ունենում Արևելքում, ամենից առաջ այնպիսի քաղաքներում, ինչպիսիք էին Պերգամը, Անտիոքը, Էդեսիան, Բաբելոնը և, իհարկե, Ալեքսանդրիան: Ալեքսանդրիան տնտեսական, քաղաքական և գաղափարական հոգի վրա Արևելքի ու Արևմուտքի մի շարք ժողովուրդների ունեցած կապի ու շփման մի մշտական կենտրոն էր, այնպիսի ժողովուրդների, ինչպիսիք էին եգիպտացիները, հրեաները, պարսիկները, հույները, փյունիկացիները, իտալիկները, արաբները և այլն: Հենց Ալեքսանդրիայում էր տեղի ունենում այդ ժողովուրդների գաղափարների ու դավանանքների ամենասերտ փոխադրեցություն: Հասկանալի է, թե ինչու հենց այստեղ էլ ծագել են սինկրետիկ փիլիսոփայական ու կրոնական համակարգեր, նեոպլատոնականների փիլիսոփայությունը և քրիստոնեական կրոնը:

Նեոպլատոնիզմը, որպես ստրկատիրական հասարակության վերնախավային կրթված շրջանների գաղափարախոսություն, թշնամական գաղափարական հոսանքների և ամենից առաջ քրիստոնեության դեմ իր մղած պայքարում նախորդ փիլիսոփայությունից ընդունեց այն բոլոր գաղափարները, որոնք նույն կարող էր օգտագործել այդ պայքարում: Դրա հետ մեկտեղ նեոպլատոնիզմը որակապես նոր երևույթ էր փիլիսոփայության պատմության մեջ. դա հելլե-

նիստական փիլիսոփայության մեջ հայացքների վերջին ամբողջական համակարգն էր, որը մեծ ազդեցություն գործեց հաջորդ դարերի գաղափարական կյանքի զարգացման վրա ընդհուպ մինչև նոր ժամանակի փիլիսոփայությունը:

Պլոտինի և նրա հավատարիմ աշակերտ Պորփյուր Տիրոսցու ստեղծագործությունը կազմում է նեոպլատոնիզմի զարգացման սկզբնական շրջանը: Հետագայում նեոպլատոնիզմը զարգացավ տարբեր ուղղություններով. նրա բուլոր առաջատար ուղղությունները՝ Յամբլիքոսի ասորական դպրոցը (IV դար), Պրոկլեսի աթենական դպրոցը (V դար) և միաժամանակ գործող փոքրասիական, իսկ ավելի ուշ՝ ալեքսանդրիական ու հայկական դպրոցները էականորեն տարբերվում էին իրարից:

Եթե հելլենիզմի ծաղկման շրջանում փիլիսոփայությունն իր առջև խնդիր էր դրել զգայությունների ու բանականության միջոցով հասու լինել ռեալ իրականությանը, հանաչել մարդուն, օգնել մարդկանց ձեռք բերելու իրենց երջանկությունը և այդ նպատակով նրանց համար մշակել վարքի այնպիսի նորմաներ, որոնք նրանց ընձեռենին աղատություն ու անկախություն, ապա հելլենիզմի անկման շրջանում փիլիսոփայությունն ի դեմս նեոպլատոնականների հատուկ ուշադրություն էր դարձնում աստվածային հայտնության վրա որպես ճանաչողության սկզբունքի, պաշտպանում էր մարդու «այնկողմնային» աղատագրման գաղափարը: Հենց այդ նպատակով էլ առաջ քաշվեց մարդկային հոգու անկման ու բարձրացման, կործանման ու փրկության մտահայեցողական համակարգը: Ըստ այդ փիլիսոփայության միասնական նախասկիզբը՝ το εν κομ το πρῶτον, ինքնաճանաչման, էմանացիայի հետևանքով անցնում է բարձրագույնից ստորինին, ավելի կատարյալից պակաս կատարյալին: Հոգու անջատում-անկումը միասնականից նրան հանգեցնում է մատերիային՝ առաջին շարիքին, որից նա ձգտում է որքան կարելի է շուտ ազատվել և նորից միաձուլվել նախասկզբնական միասնականին: Այդ միասնականը բացարձակապես կատարյալ առաջնաէական է, աստվածը որպես տրանսցենդենտ էություն:

Այդ կոնցեպցիան այնուհետև զարգացվել է Յամբլիքոսի դպրոցում, որտեղ բաղմամբիվ աստվածների ընդունումը համատեղվում էր աստվածաբանության մոնիստական բնույթի հետ: Յամբլիքոսը բաղմաստվածությունը բխցնում է միաստվածությունից. վայրէջք ապրող հոգու ստորին աստիճանները պատճառական կապի հիման վրա պայմանավորվում են բարձրագույն աստիճաններով, իսկ բոլոր աստիճանները, որպես մի միասնական անընդհատ շղթա, վերջին հաշվով որոշվում են միասնական գոյով: Այս հիման վրա նեոպլատոնականների ասորական դպրոցը փորձեց ռեֆորմի ենթարկել հեթանոսական կրոնը: Յամբլիքոսն ու նրա կողմնակիցները, կայսր Հուլիանոս Ուրացողի աջակցությամբ, փորձեցին նորովի մեկնաբանել ու համակարգել անտիկ աշխարհի դիցաբանությունն այն հաշվով, որ ստեղծեն նոր կրոն՝ մեռնող հեթանոսության բաղայի վրա: Բայց դրանից ոչինչ չստացվեց, Յամբլիքոսն ու նրա համախոհները միայն ավելի շատ միստիկա ու սպիրիտուալիզմ ավելացրին գոյություն ունեցող դիցաբանությանը:

Ինչ վերաբերում է աթենական ուղղությանը, Պրոկլեսի դպրոցին, ապա նեոպլատոնական փիլիսոփայությունն այստեղ աստացավ հետագա մշակում: Պրոկլեսը համակարգեց նեոպլատոնիզմը, կառուցվածքային ամբողջականություն հաղորդեց նրան: Պրոկլեսի փիլիսոփայության մեջ կենտրոնական տեղ

է գրավում այն պաշտօնավարը, որ մեկ-միասնականը ներառեալ է բազումի մեջ և բազումը՝ մեկ-միասնականի մեջ, առաջացողը առաջացնողի մեջ: Առաջացողի առանձնացումն առաջացնողից և առաջինի վերադարձը երկրորդին ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ Պլատոնի գաղափարների, հոգու վայրէջքի ու բարձրացման վերաբերյալ նրա ուսմունքի ձևական դիալեկտիկական արտահայտություն:

Եթե նեոպլատոնիզմի ասորական, պերգամյան և աթենական դպրոցները խստորեն հակադրվում էին քրիստոնեությանը և վերջիվերջո ջախջախվեցին, ապա Ուլիսպիոդորոսի, էլիասի և մյունսների խմբի ուշ ալեքսանդրիական նեոպլատոնական դպրոցը, որը քրիստոնեության դեմ մղվող պայքարում կորցրեց իր ներկայացուցիչներից մեկին՝ Հիպոտիային, հաշտվեց նոր կրոնի գոյության փաստի հետ և նույնիսկ ինքն էլ որոշ էվոլյուցիա ապրեց՝ ոչ միայն հանդուրժողություն ցուցաբերելով այդ կրոնի նկատմամբ, այլև մի որոշ շափով ներգրավվեց քրիստոնեության փիլիսոփայության հետաքրքրություններին ուղորտը:

Համանման վիճակում էր և հայկական նեոպլատոնիզմը Դավիթ Անհաղթի գլխավորությամբ, որի փիլիսոփայական հայացքները կաղմում էին այն նեոպլատոնիզմի մի տարատեսակը, որը V—VI դդ. Ալեքսանդրիայում տիրում էր մտքերին և որը փորձում էր զուգակցել Պլատոնի ուսմունքը Արիստոտելի ուսմունքի հետ, կլասիկ նեոպլատոնիզմը՝ պերիպատետիզմի հետ: Հնդ որում մետաֆիզիկայի կատեգորիաները և աստծու ու բնության հարաբերության ըմբռնման հետ կապված բոլոր հարցերը մեկնաբանվում էին իդեալիստորեն, իսկ տրամաբանության և իմացաբանության կատեգորիաները, բնության ու մարդկային մտածողության հարաբերության ըմբռնման հետ կապված հարցերը լուսաբանվում էին Արիստոտելի ուսմունքի մատերիալիստական մեկնաբանության ոգով:

Կարևոր է նշել, որ քրիստոնեությունը, որը պետական կրոն էր դարձել, սկսեց պետական իշխանության հենարան ծառայել և հանդես էր գալիս ստրկատերերի դասակարգի շահերի պաշտպանությամբ: Դա հանգեցրեց նրան, որ ավելի ուշ Ալեքսանդրիայում, ինչպես և Պաղեստինում ու Ասորիքում, նաև Հայաստանում նեոպլատոնիզմի ու քրիստոնեության միջև եղած թշնամությանը փոխարինելու եկավ նրանց հաշտությունը և նույնիսկ մի որոշ միաձուլումը: առաջացավ մի նոր հոսանք՝ քրիստոնեական նեոպլատոնիզմը: Քրիստոնեությունը ներընկալում է նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայությունը, նրա իդեալիզմը ու միստիկան, իսկ նեոպլատոնիզմը, լիակատար պարտություն կրելով սեփական կրոն ստեղծելու իր փորձում, եզրահանվում է քրիստոնեության հետ, յուրացնում նրա աստվածաբանությունը և աստիճանաբար միաձուլվում նրան:

Քրիստոնեական նեոպլատոնիզմի առավել աչքի ընկնող ներկայացուցիչն էր Իրինիսիոս Արևուպաղեցին, ավելի ճիշտ, մի շարք հայտնի երկերի անհայտ հեղինակը, որը թաքնված է այդ անվան ետևում:

V—VI դդ. սահմանագծում հռոմեական նեոպլատոնիզմը ներկայացնում էր Բոնցիուսը: Նա երկար ժամանակ ապրել է Հունաստանում, որտեղ ուսումնասիրել է փիլիսոփայություն, մաթեմատիկա և բնագիտություն: Նա մեկնաբանել ու լատիներեն է թարգմանել Արիստոտելի և Պորփյուրի աշխատությունները, ինչպես նաև Նիկոմախի, Արքիմեդի, էվկլիդեսի և Պտղոմեոսի երկերը: Նա բանտում, մահապատժից առաջ գրել է իր նշանավոր «Փիլիսոփայական մխիթարությունը», որի մեջ արտացոլվել է ոչ այնքան հեղինակի անձ-

նական ճակատագիրը, որքան նրա դասակարգի, ամբողջության մեջ վերցրած՝ հոռմեական կործանվող հասարակության ճակատագիրը։ Փիլիսոփայական էքստադի մեջ մխիթարելով իրեն՝ հեղինակը մխիթարում է իր դասակարգին։ Նա ապավինում է փիլիսոփայությանը, որը, զգայորեն ընկալելի աստվածուհու տեսքով, նրան է վերադարձնում կորուսյալ երջանկությունը։ Իսկ երջանկությունը Բոնցիուսի ըմբռնմամբ բացառում է երկրային կյանքի հետ կապված հոգսերն ու տաղնապները։ Նրա համար երանությունն այնպիսի բարիքն է, որն ունի հավերժական, անանցողիկ բնույթ։ Երջանկությունը պետք է որոնել ոչ թե մարդու շրջապատում, այլ իր իսկ մարդու մեջ։ Աստվածը երանություն է, կատարյալ բարիք, տիեզերքի կառավարող, «որից, իբրև աղբյուրից, բխում են բոլոր բարիքները»։ Այդ աղբյուրից է բխում և բարիքը մարդու ներսում և դրա զիտակցումն էլ նրա երջանկությունն է։ Եթե այդ ամենին ավելացնենք, որ Բոնցիուսը էմանացիայի վերաբերյալ Պլոտինի ուսմունքի ոգով խոսում է զերագույն էակի կամ կատարյալ բարիքի մանրատումների մասին, ապա պարզ կդառնա նրա փիլիսոփայության նեոպլատոնական բնույթը, մի փիլիսոփայություն, որը նպատակ ուներ մխիթարելու մարդուն իր կործանման, երկրային ամեն ինչի կործանման հանդեպ։

Բոնցիուսը, այդ «վերջին հոռմեացին», գրեց վերջին գլուխը անտիկ ստրկատիրական ֆորմացիայի փիլիսոփայության պատմության մեջ։ Հոռմեական հասարակության անկումն ու կործանումը իրենց ցայտուն արտահայտությունը գտան նրա ստեղծած «մխիթարության փիլիսոփայության» մեջ։ Հիշենք, թե ինչպես Հռոմի զարգացման արշալույսին Արքիմեդես սպանվեց հոռմեական պինդորականի ձեռքով, իսկ Հռոմի մայրամուտին Բոնցիուսը զոհվեց բարբարոս օստգոթի ձեռքով։ Այդ երկու փաստերը խորհրդանշում են պատմության զարգացման ընթացքը՝ Հռոմի բարձրացումը և նրա բարբարոսությունը հունական մշակույթի ներկայացուցչի նկատմամբ, Հռոմի անկումը և օստգոթների բարբարոսությունը հոռմեական մշակույթի ներկայացուցչի նկատմամբ։ Բայց ինչպես որ հոռմեացիների բարբարոսությունը չկասեցրեց այն մշակույթի ժառանգության ընկալումը, որի ներկայացուցիչն էր Արքիմեդեսը, այդպես էլ օստգոթների բարբարոսությունը չէր կարող կասեցնել այն մշակույթի ժառանգության ընկալումը, որի ներկայացուցիչն էր հոռմեացի Բոնցիուսը։

Համանման մի բան տեղի ունեցավ և Արևելքում։ Ստրկատիրական հասարակության ու նրա մշակույթի կործանումից հետո առաջացան նոր հասարակական հարաբերություններ և դրա հետ մեկտեղ նոր հոգևոր պահանջմունքներ։ Ակադեմիայի ու հեթանոսական դպրոցների փակման վերաբերյալ Հուստինիանոս կայսրի 529 թ. հրովարտակր դարձավ մի արտաքին առիթ, որը վերջ դրեց նեոպլատոնիզմին և ամբողջովին առած հելլենիստական փիլիսոփայությանը։

Արևելքի, ավելի ճիշտ Մերձավոր Արևելքի, առանձին շրջանները, որոնք ներգրավված էին ֆեոդալական հարաբերությունների ընդհանուր համակարգի մեջ, միջին դարերում իրարից տարբերվում էին իրենց սոցիալ-տնտեսական առանձնահատկություններով, իրենց նյութական ու հոգևոր մշակույթի մակարդակով։ Բացի դրանից, Արևելքի ժողովուրդների առանձին մշակութային ավանդույթներն ունեին և իրենց ազգային յուրահատկությունները։ Վերջապես, Արևելքի առանձին մասերն իրարից տարբերվում էին կրոնական հատկանիշով։

Ֆեոդալական Արևելքը ներկայացնում էր ինչպես քրիստոնեական, այնպես էլ մուսուլմանական աշխարհը: Մյուս կողմից, Արևելքի այդ երկրներն ու ժողովուրդները մի ինչ-որ չափով միավորվում էին նաև ընդհանուր գծերով: Մենք դռնում ենք, որ գիտությունը պետք է տարբերի այն երկրներն ու ժողովուրդներին, որոնք ներգրավված էին արաբական խալիֆայության քաղաքական տիրապետության ոլորտի մեջ Մերձավոր Արևելքի հարավային մասում ու Միջերկրական ծովի հարավային ափին և այն երկրներն ու ժողովուրդներին, որոնք գտնվում էին Արևելքում, բյուզանդա-կովկասյան մշակութային աշխարհի ոլորտում: Ընդամենը բյուզանդական քաղաքակրթությունն ասելով պետք է հասկանալ ոչ միայն բուն իսկ բյուզանդացիների ստեղծագործությունը, այլև այդ քաղաքակրթության ոլորտի մեջ մտած մյուս ժողովուրդների ստեղծագործությունը: Նույնը կարելի է ասել և արաբա-իրանական քաղաքակրթության մասին, որի ստեղծմանը միայն արաբ ու իրանական ժողովուրդները չէ, որ մասնակցել են: Հենց այս տեսանկյունով պետք է քննել այն ժառանգորդական կապերը փիլիսոփայության մեջ, որոնք տանում են անտիկ հասարակությունից դեպի Ֆեոդալական հասարակությունն Արևելքում և Արևելքից՝ մի կողմից, բյուզանդա-կովկասյան և, մյուս կողմից, արաբա-իրանական աշխարհից դեպի Արևմուտք:

Բյուզանդա-կովկասյան քաղաքակրթության երկրների փիլիսոփայության համար հիմք է ծառայել անտիկ ստրկատիրական հասարակության ժառանգությունը: Արևելքի քրիստոնյա ժողովուրդների փիլիսոփայության մյուս աղբյուրը եղել է վաղ պատրիստիկան, որն ինքը, ինչպես հայտնի է, առաջ է եկել նեոպլատոնիզմի ազդեցությամբ (Ամոնիոս Սակկասի դպրոցից դուրս են եկել և՛ նեոպլատոնիզմի ներկայացուցիչ Պլոտինոսը, և՛ վաղ պատրիստիկայի ներկայացուցիչ Օրիգենը): Ավելին, ինչպես ասվեց, նեոպլատոնիզմը վերջիվերջո միաձուլվեց քրիստոնեությանը, որի հետևանքով երևան եկավ քրիստոնեական նեոպլատոնիզմը: Հենց այս վերջինն էլ, ի դեմս հիշյալ կեղծ Դիոնիսիոս Արեոպագեցու, ազդեցություն էր գործում Արևմուտքի փիլիսոփայական մտքի վրա:

Արևելաքրիստոնեական մի անհայտ մտածող, Դիոնիսիոս Արեոպագեցի կեղծանվամբ, դրել է մի շարք աշխատություններ, որոնք երևան եկան Արևելքում VI դարի առաջին կեսին: Մոնոֆիզիտները՝ Արևելքում քրիստոնեության ներկայացուցիչներ, 533 թ. Կոստանդնուպոլսի տիեզերաժողովում դիոֆիզիտների դեմ մղվող պայքարում օգտագործելով I դարի նահատակ Դիոնիսիոս Արեոպագեցու անունն ու հեղինակությունը, նրան էին վերագրում իրենց ժամանակակիցներից մեկի երկերը:

Կեղծ Դիոնիսիոսի երկերին Արևմուտքը շատ վաղ ծանոթացավ: Դեռևս Գրիգորիոս Մեծ պապը մատնանշել էր նրա «երկնային հիերարխիայի մասին» աշխատությունը: Դիոնիսիոս Արեոպագեցին արևմտյան աշխարհին ավելի հայտնի դարձավ, երբ կայսր Միխայիլ II-ը 824 թ. նրա երկերը նվեր մատուցեց կայսր Լյուդվիգ Բարեպաշտին: Վերջապես, Կարլոս Ճաղատի հանձնարարությամբ Յոհան Սկոտ էրիուգենան հունարենից լատիներեն թարգմանեց նրա «երկնային հիերարխիայի մասին» գիրքը: Նրա աշխատություններին ծանոթ էին և՛ սխոլաստիկայի խոշորագույն ներկայացուցիչները, օրինակ, Պիեր Աբելլարը, Ալբերտ Մեծը, Թոմաս Աքվինացին, և՛ վերածնության ներկայացուցիչները՝ Նիկոլայ Կուլանացին, Զորղանո Բրունոն, էրազմ Ռոտեր-

դամցին և ուրիշներ: Արևելքում, ինչպես և Արևմուտքում վեճեր էին ծագում Արևոսպազեցու այս կամ այն դրույթի շուրջը, սլարաֆրազներ ու մեկնություններ էին կազմվում նրա երկերի վերաբերյալ, նրա կոնցեպցիաներն օգտագործվում էին գաղափարական պայքարում:

Դիոնիսիոս Արևոսպազեցու ուսմունքի, հատկապես «Երկնային Հիերարխիայի մասին» նրա գլխավոր երկում պարունակվող գաղափարների սոցիալական էությունը ֆեոդալական հասարակարգի աստվածաբանական հիմնավորումն է: Երկնային ու եկեղեցական հիերարխիան նա օգտագործում է երկրային հիերարխիայի գոյության արդարացիությունն ապացուցելու համար: Արևոսպազեցին սկզբում սահմանում է ենթարկման եկեղեցական կարգը, որը, նրա կարծիքով, պետք է «կազմված լինի երկնային օրինակելի աստիճանակարգերի նմանությամբ, և աննյութական աստիճանակարգերը ներկայացված լինեն տարբեր նյութական պատկերների ու նմանողական արտանկարների ձևով այն նույատակով, որ մենք մեր ուժերի չափով սրբազանագույն արտանկարներից բարձրանանք հասնենք նրան, ինչ որ դրանք նշանակում են՝ նրան, ինչ պարզ է և շունի ոչ մի զգայական պատկեր: Քանզի մեր միտքը երկնային աստիճանակարգերի մերձավորությանն ու հայեցողությանը կարող է հասնել ոչ այլ կերպ, քան իրեն հատուկ նյութական ուղեցույցի միջոցով, այսինքն՝ տեսանելի վարդերն ընդունելով իբրև անտեսանելի հոյակերտության դրոշմներ»³: Եվ այսպես, երկրային իրակարգը երկնային հիերարխիայի «դրոշմն» է:

Արևոսպազեցին նեոսլատոնիկմի ոգով բացատրում է և «Ֆիզիկական կարգի օրենքը» արևի ճառագայթի օրինակով. արևի ճառագայթն անարգել անցնում է առաջին թափանցիկ նյութով, իսկ երբ ընկնում է ավելի խիտ նյութի վրա, ապա նրանից բխող լույսը թուլանում է, քանի որ լուսավորվող մարմիններն անընդունակ են լինում անցկացնելու լույսը, և այդպիսով լույսը հետդհետե դառնում է համարյա «անհաղորդելի»: Նույն ձևով տեղի է ունենում և նմանողությունն աստծուն, երբ «յուրաքանչյուր ստորադաս էակի համար գերադաս էակը լուսավորման սկիզբն է, քանզի գերադասից ստորադասին են անցնում աստվածային լույսի ճառագայթները»⁴:

Երկնային ու երկրային կարգերի այդպիսի պատկերացումը չէր կարող չզրավել առաջացող ֆեոդալական հասարակության գաղափարախոսներին ինչպես Արևելքում, այնպես էլ Արևմուտքում: Եվ հասկանալի է, թե ինչու Դիոնիսիոս Արևոսպազեցու երկերը լայն արձագանք գտան Արևմուտքի հոգևորականության և ֆեոդալների շրջանում, նրա նեոսլատոնական ուսմունքն ընկալվեց արևմտյան աշխարհի կողմից:

Նեոսլատոնական փիլիսոփայության զարգացման մեջ Արևելքից Արևմուտք տանող ժառանգորդական կապերը պարզելու տեսակետից Դիոնիսիոսի երկերում զգալի հետաքրքրություն են ներկայացնում պանթեիզմի գաղափարները: Պանթեիզմը մի փիլիսոփայական ուղղություն է, ըստ որի աստվածը՝ որպես իդեալական նախասկիզբ և բնությունը՝ որպես մատերիական նախասկիզբ կազմում են նույնություն: Եթե իդեալիստական փիլիսոփայությունը ժխտում է բնության մատերիականությունը, պանթեիզմը, ընդհակառակը, պնդում է, որ այն մատերիական ռեալություն է: Եթե մատերիալիզմը ժխտում

³ «Святой Дионисий Ареопагит о небесной иерархии», М., 1898, էջ 4:

⁴ Նույն տեղում, էջ 47:

է աստծու օբյեկտիվ ռեալականությունը, պանթեիզմը, ընդհակառակը, պրնդում է նրա ռեալականությունն ու օբյեկտիվությունը: Կեցության սուբստանցիոնալ նախասկիզբը, ըստ պանթեիստների, աստված-բնությունն է նույնությամբ մեջ, որ իր արտահայտությունն է գտնում հետևյալ բանաձևերում՝ «Ամեն ինչ՝ աստծու մեջ», «Ամեն ինչ՝ աստված», «Բնությունը՝ աստծու մեջ» և «Աստվածը՝ բնության մեջ»:

«Բնությունը՝ աստծու մեջ» և «Աստվածը՝ բնության մեջ» ըմբռնումներով չի ժխտվում աստծու կամ բնության որպես պանթեիզմի ընդհանուր համակարգում սուբստանցիոնալ նախասկիզբի մի կողմի առկայությունը, քանի որ «Բնությունը՝ աստծու մեջ» ըմբռնման տեսակետից բնությունը շարունակում է գոյություն ունենալ, ինչպես և «Աստվածը՝ բնության մեջ» ըմբռնման տեսակետից աստվածը շարունակում է գոյություն ունենալ: Պանթեիզմի մեջ այդ երկու նախասկիզբները միաձուլվում կազմում են մեկ միասնական սուբստանցիա՝ պահպանելով իրենց բնական ու աստվածային հատկությունները: Պանթեիզմը գոյաբանության մեջ հիմնվում է «Աստվածը բնություն է և բնությունն աստված է» սկզբունքի վրա: Այդպիսի հարցադրման դեպքում վերանում է աստծու կամ բնության առաջնայնության պրոբլեմը, այն պրոբլեմը, թե արդյոք բնությունն է պայմանավորված աստվածով, թե՞, ընդհակառակը, աստվածն է պայմանավորված բնությամբ: Այդ միասնական սուբստանցիայի ինքնությունությունը պանթեիզմի մեջ կասկածի ենթակա չէ. պանթեիզմի սուբստանցիան՝ բնություն-աստվածը, իր կեցության պատճառը պարունակում է իր իսկ մեջ, այն գոյություն ունի ինքնին և ներկայանում է ինքն իր միջոցով: Աստվածից պարզ է դառնում, թե ինչու պանթեիզմը հակադրվում է կրեացիոնիզմին. նա մերժում է անտրոպոմորֆ աստծուն և չի ընդունում բնության ածանցյալությունը:

Պանթեիզմը հենց այսպիսի ըմբռնմամբ, թեպետև ոչ հետևողական ձևով, առկա է Դիոնիսիոս Արեոպոլիտի երկերում: Պանթեիզմը կազմում է նրա գոյաբանական ուսմունքի և ամբողջ աշխարհայեցողության հիմքը, իսկ նրա միստիկան՝ կապված հայեցողության, որպես գոյի անմիջական ըմբռնման ներքին պրոցեսի, նրա պատկերացման հետ, վերաբերում է նրա իմացաբանության բնագավառին: Դիոնիսիոսի և՛ պանթեիզմը, և՛ միստիկան հիմնված են նեոպլատոնիզմի վրա, գլխավորապես Պրոկլեսի փիլիսոփայության վրա (մենոր նկատի ունենք Պրոկլեսի ուսմունքը էմանացիայի մասին, միասնականից կատարվող արտադեղման և դեպի միասնականը կատարվող վերադարձի մասին և աստվածային էությունների միստիկական հայեցողության մասին):

Ուրվագծելով աշխարհի պատկերը՝ Դիոնիսիոսը գրում է. «Այս աշխարհը, կեցություն ստանալով հշմարիտ գեղեցկությունից, իր բոլոր մասերի կառուցվածքում արտացոլում է հոգևոր գեղեցկության հետքերը, որոնք մեզ կարող են բարձրացնել-հասցնել աննյութական նախապատկերներին»⁵: Այսպիսով, առկա է ոչ միայն վայրենիաց անցում աստծուց մարդկանց, կենդանիներին և անշունչ առարկաներին, այլև վերնից անցում ամենայն գոյից աստծուն, աստծու հետ մարդու միացման, մարդու կողմից աստծու ընդօրինակման ենթադրվող հնարավորություն:

⁵ Նույն տեղում, էջ 12:

Դիոնիսիոսի հենց այս ուսմունքը աստծուց ամենայն դոյի վայրէջքի և աստծուն նրա վերադարձի հիերարխիական սանդուղքի մասին, մի ուսմունք, որը վերջին հաշվով հավաստում էր աստծու և բնության նույնության զաղափարը, դարձավ Յոհան Սկոտ էրիուզենայի (IX դար) փիլիսոփայության անկյունաքարը:

էրիուզենան ներկայացնում է միասնական ռեալ դոյր աստծուց իր վայրէջքի և դեպի աստված իր վերադարձի պրոցեսում: Միասնական ռեալ դոյի կեցության առաջին աստիճանն այն է, երբ աստվածը որպես շատեղծված և ստեղծող բնություն հաստատում է ինքն իրեն և ծնում է գոյ, որի մեջ էլ բացահայտում է իր կեցությունը, իր էությունը: Միասնական ռեալ գոյի կեցության երկրորդ աստիճանը էրիուզենայի համար նույն միասնական գոյի լինելությունն է՝ որպես ստեղծված և ստեղծող բնության: Երրորդ աստիճանը աստեղծված, բայց շատեղծող բնությունն է: Տեսակաների ու անհատների ձևով գոյություն ունեցող սուբստանցիոնալ միասնականն այս աստիճանում դառնում է զգայական իրերի ու երևույթների աշխարհ՝ առաջ բերելով մատերիական կեցության բազմազանություն: Վերջապես, չորրորդ աստիճանը շատեղծված և շատեղծող բնությունն է, որի մեջ տեղի է ունենում զգայական իրերի ու երևույթների անցում նախամիասնական գոյին, աստծուն: Դա նպատակի իրացումն է, այն ամբողջ պրոցեսի վախճանը, երբ տեղի է ունենում շարժում մեկ-միասնականից դեպի բազումը և բազումից դեպի մեկ-միասնականը, աստծուց դեպի բնությունը՝ իրերի աշխարհը և բնությունից դեպի աստվածը, երբ աստծու մեջ ներկայանում է բնությունը և բնության մեջ՝ աստվածը:

Պանթեիզմի սկզբունքը, որ պարունակվում է Դիոնիսիոս Արեոպագեցու քրիստոնեական նեոպլատոնիզմի մեջ, էրիուզենայի փիլիսոփայության մեջ բարձրացավ մի նոր աստիճանի և սկսեց հակադրվել քրիստոնեական դավանաբանությանը: Փաստ է, որ Արևմուտքում եկեղեցին ի դեմս լեոն IX պապի 1050 թ., ապա և Հոնորիոս III-ի 1225 թ. դատապարտեց էրիուզենայի հիմնական դիրքը՝ «Բնության բաժանման մասին»: Այդպիսով, Դիոնիսիոս Արեոպագեցու քրիստոնեական նեոպլատոնիզմը, թափանցելով արևմտյան փիլիսոփայության մեջ, դարձավ էրիուզենայի ուսմունքի աղբյուրը:

Դիոնիսիոս Արեոպագեցու պանթեիզմը էրիուզենայից հետո շարունակում է զարգացնել նիկոլայ Կուլանացին: Կուլանացին ինքը եղել է Արևելքում, բնօրինակներով ուսումնասիրել է հին մտածողներ Յոհան Դամասկոսցու Պրոկլեսի, Պլատոնի, ինչպես նաև Դիոնիսիոս Արեոպագեցու աշխատությունները: Ինչպես հայտնի է, Կուլանացու ուսմունքում կենտրոնական տեղ է գրավում մաքսիմումի զաղափարը: Մաքսիմում ասելով նա հասկանում է «մի այնպիսի բան, որից ավելի մեծ ոչինչ չի կարող լինել»: Մաքսիմումը սուբստանցիոնալ կեցության միասնությունն է, որից դուրս չկա ոչ մի գոյություն ունեցող բան, քանի որ «դա ամեն ինչ է, նրա մեջ ամեն ինչ կա, քանի որ նա բարձրագույն սահմանն է: Եվ քանի որ ոչինչ նրան չի հակադրվում, ապա նրա հետ միաժամանակ համընկնում է մինիմումը և դրանով իսկ մաքսիմումը գտնվում է ամեն ինչում»⁶: Միասնական համընդհանուրը որպես մաքսիմում հենց կոնկրետ եղակին է, ավելի ճիշտ՝ գտնվում է դրա մեջ որպես մինիմալի մեջ:

⁶ Никол. К. Кузанский. Избранные философские сочинения, М., 1937, т. 8.

Նիկիտայ Կուզնեցովը պանթիքոն առավել հստակ արտահայտվում է նրա հետևյալ խոսքերում. «Զետյած իր համընդհանուր միասնության մեջ այդ մարտիմունքն ընդգրկում է ամեն մի իր այնպես, որ այն ամենը, ինչ բխում է արտոլլությունից, գտնվում է նրա մեջ և նա՝ ամեն ինչի մեջ, սակայն նա չէր կարող գոյություն ունենալ այն բազումից դուրս, որի մեջ նա ներառված է, քանի որ գոյություն չունի առանց սահմանափակման և չի կարող ազատվել նրանից»։ Այդ նույն միաբեր Կուզնեցովը հետո արտահայտում է և Զորդանո Իրունուն. «Իննգանիներն ու բույսերը ընտելյան կենդանի ստեղծագործություններն են, իսկ բնությունն ինքը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ աստված իրերի մեջ»։ Բրունոյի, ինչպես և Կուզնեցով, մոտ մարտիմունքը և միևնույնը համընկնում են։

Այսպիսով, պանթիքոնը, որը Լրեան եկավ Դիոնիսիոս Արևույազեցու ուսմունքում Արևելքում, մի նոր որակ է ստանում էրիտոգենայի մոտ, ապա անցնում է Նիկիտայ Կուզնեցով ուսմունքի մեջ և իր ավարտն է գտնում Զորդանո Իրունայի զարգացրած անսահմանության փոխադասության մեջ։ Այդպիսին էր նեոպլատոնական փոխադասության զարգացման մեջ ժառանգորդման դիժը Արևելքից Արևմուտք Ֆեոդալիզմի ժամանակ։

Նեոպլատոնիզմի փոխադասության զարգացման մեջ ժառանգորդումն Արևելքից Արևմուտք տեղի է ունեցել մի այլ դժուր ևս։ Մենք նկատի ունենք Պլեթոնի (Պլիֆոնի) գործունեությունը Եյուդանդիայում և Ֆլորենցիայում։

Պլեթոնի ստեղծագործությունն արևմտյան աշխարհի փոխադասության ամար մեծ նշանակություն է ունեցել։ Ամենից առաջ նշենք, որ հենց Պլեթոնի շնորհիվ էր, որ Արևմուտք թափանցեց Պլատոնի փոխադասությունը, որն այստեղ մինչև այդ չգիտեին թիչ թե շատ ամբողջական շարադրանքով, ոչ բնորոշակով, ոչ էլ լատիներեն թարգմանությամբ։ Պլատոնի ուսմունքն Արևմուտքում հայտնի էր միայն որպես Արիստոտելի փոխադասությանը հակադիր և եկեղեցու զաղափարախոսությանը խորթ մի ինչ-որ բան։ Բայց Պլեթոնն ու նրա հետևորդները Պլատոնի փոխադասությունն արևմտյան աշխարհին ներկայացնում էին ոչ այն ձևով, ինչպիսին այն կար իրականում։ Պլատոնի ուսմունքը շարադրվում էր նեոպլատոնականների, մասնավորապես Պրոկլեսի մեկնաբանությամբ, բնի որում Պլեթոնն ինքը Պրոկլեսի կողմնակիցն էր։ Պրոկլեսի հետ Պլատոնի այդպիսի միացումը հանդեպեց նրան, որ Կոդիմո Մեդիչիի կողմից 1459 թ. հիմնադրված Ֆլորենցիական Ակադեմիայում սկսեց տարածվել նեոպլատոնիզմի մի նոր տարրերակ։

Հանրահայտ է, թե ինչպիսի մեծ դեր է խաղացել Ֆլորենցիական Ակադեմիան Իտալիայում և Արևմտյան Եվրոպայի մյուս երկրներում Պլատոնի փոխադասության տարածման գործում։ Այստեղ թարգմանում ու մեկնաբանում էին Պլատոնի, Արիստոտելի և ուրիշ շրջանի նեոպլատոնականների աշխատությունները՝ բերված Արևելքից։ Պլեթոնի ազդեցությամբ այստեղ փորձեր էին արվում սինթեզելու նեոպլատոնականների ուսմունքը և Պլատոնի փոխադասությունը, իսկ այն շրջանում, որը Ակադեմիան ղեկավարում էր Մարսելիո Ֆիչինոն, փորձում էին հաշտեցնել Արիստոտելին Պլատոնի հետ։ Այստեղ ձրդտում էին նաև շփման կետեր գտնելու ոչ միայն Պլատոնի ու Արիստոտելի դա-

¹ Նույն տեղում, էջ 91:

² Л. Ж. Бруно, Избранные творческие произведения, СПб. 1914, էջ 162:

դաժանության միջև, այլև այդ զաղափարների և քրիստոնեության փոխադասության միջև: Այս դործում հատկապես ակտիվ էր Վիսարիոն Նիկիտացին, որը հունարենից յատիներեն թարգմանեց Արիստոտելի «Մետաֆիզիկան» և որի շնորհիվ Արևմուտքը, Պլատոնի աշխատությունների հետ մեկտեղ, ստացավ նաև Արիստոտելի աշխատություններն իրենց իսկական տեսքով:

Ընդ այնուամենայնիվ Ֆլորենցիայի Կոզիմո Մեդիչիի Ակադեմիան պատահյալի կենտրոն էր Արևմուտքում: Պլեթոնն այստեղ դասախոսություններ էր կարդում Պլատոնի փոխադասություններից, մեկնաբանում էր այն, հանդես էր գալիս նրա ուսմունքի պաշտպանությամբ, նրա որոշ աշխատություններ թարգմանեց յատիներեն, վերջապես, հրատարակեց Պլատոնի ուսմունքի ու նեոպլատոնիզմի ողով դրված մի չարք փոխադասական երկեր: Ֆլորենցիայում նա դրեց Պլատոնի ու Արիստոտելի միջև եղած տարբերությունն վերաբերյալ մի աշխատություն՝ այն ուղղելով Արիստոտելի դեմ: Այս աշխատության մեջ նա կատարելի կերպով պաշտպանում էր Պլատոնի փոխադասությունը՝ դրանով իսկ բանավեճ հարուցելով ինչպես Արևելքում, այնպես էլ Արևմուտքում: Պլեթոնի դեմ հանդես եկավ Գեորգ Սխոլարիոսը (ալեքի ուշ՝ Բյուզանդիայում պապիարք Գեննադիոս), որը փորձում էր ապացուցել, որ քրիստոնեական եկեղեցու ուսմունքը հենվում է ոչ թե Պլատոնի, այլ Արիստոտելի փոխադասության վրա և որ այդ նկատառումով պետք է մերժել Պլեթոնի պիրքը: Արևմուտքում Պլեթոնի դեմ հանդես եկան Թեոդորոս Անդագին և Գեորգ Տրապիզոնցին, երկուսն էլ՝ ծագումով Արևելքից: Նրանք պաշտպանության տակ առան Արիստոտելին և պակասեցրեցին Պլատոնի ուսմունքը:

Այդ վեճի նշանակությունը պարզ կդառնա, եթե հիշենք, որ մինչդեռ եկեղեցին ու նրա ջատագովները պաշտպանում էին սխոլաստիկան, Վերածնունդի ներկայացուցիչները պաշտպանում էին Պլատոնի փոխադասությունը: Հենց Պլատոնի փոխադասությունն էր, որն այն ժամանակ հակադրում էին միջնադարյան սխոլաստիկային և Արիստոտելի փոխադասությանը որպես այդ սխոլաստիկայի տեսական հիմքի: Այդպիսով, Պլեթոնի պայքարն Արիստոտելի ու պերիպատետիկոսների դեմ ոչ այլ ինչ էր, եթե ոչ պայքար եկեղեցու ու սխոլաստիկայի դեմ:

Սակայն Պլեթոնը դրանով չէր բավարարվում: Արևմուտքում և իր մոտ՝ Պելյուցոնեսում նա զրքեր էր դրում, որոնց մեջ մերժում էր զոյություն ունեցող զափանաբանությունը և փորձում էր ստեղծել մի նոր կրոն, որն ի վիճակի լիներ միավորելու բոլոր մարդկանց քրիստոնյաներին, մուսուլմաններին, հեթանոսներին: Այդ համընդհանուր կրոնը, Պլեթոնի պատկերացմամբ, պետք է հիմնված լիներ Պլատոնի փոխադասության սկզբունքների վրա, և նրա միակ նպատակը պետք է լիներ «գնել մարդկանց ապրելու «բոստ հնարավորին՝ ճիշտ ու երջանիկ»:

Կրոնա-քաղաքական հարցերից Պլեթոնն անցնում է սոցիալ-տնտեսական պրոբլեմներին: Նրա հասարակագիտական հայացքների մեջ որոշիչ հանգումանք էր արատալորության միջոցների մասնավոր սեփականության մերժումը: Նա գրել է. «Ամբողջ Դողը, ինչպես այն տրված է բնության կողմից, պետք է ընդհանուր լինի նրա վրա ապրող բոլոր մարդկանց համար, և ոչ ոք այն չպետք է դարձնի անձնական սեփականություն: Յուրաքանչյուր ոք, որտեղ որ ցանկանում է, կարող է անձնել պտուղներ, բնակություն չինել և մշակել հողը: Ծուրաբանչյուր ոք պետք է իր մշակած հողամասի սերը համարվի այնրան

ժամանակ, քանի դեռ չի դադարել այնտեղ աշխատելուց: Նա ոչ ոքի ոչինչ չպետք է վճարի, և ոչ ոք չի կարող նրան վնասել կամ խանգարել բացի միայն նրանից, ով ավելի շուտ է ստացել այդ հողամասը մշակման համար, ինչպես որ դա սահմանվում է ընդհանուր և ոչ թե մասնավոր սեփականության նկատմամբ»: Պլեթոնը գտնում է, որ «յուրաքանչյուր պետության մեջ առաջին, ամենաանհրաժեշտ և առավել բազմաքանակ դասակարգը աշխատավորներն են, այսինքն՝ հողագործները, անասնապահները և բոլոր նրանք, ովքեր սեփական աշխատանքով ձեռք են բերում հողի պտուղները»⁹: Պլեթոնը խոսում է և մյուս սոցիալական խմբերի՝ արհեստավորների, առևտրականների մասին և նրանց մասին, ովքեր ապրելու համար «վաճառում են իրենց աշխատանքային ուժը մեկ այստեղ, մեկ այնտեղ»: Իհարկե, հասարակության մեջ կա նաև «տիրակալների դասակարգ» միապետի գլխավորությամբ, կան և մարդիկ, որոնք «ապահովում են նրա անվտանգությունը»: Պլեթոնը եզրափակում է. «Առաջին հերթին պետք է լինեն արտադրող աշխատանքները, նույնպես և անսպաժան պետք է լինեն միջոցներ այդ աշխատանքների համար և դրանց պահպանության համար, եթե օգուտ ենք ցանկանում ամբողջ աշխատանքից»¹⁰: Ավելացնենք, որ նա առաջարկում էր վերացնել մասնավոր առևտուրն ամբողջ երկրում, իսկ հասարակության անդամների միջև արտադրության արդյունքների բաշխման հոգսերը դնել պետության վրա:

Դժվար չէ այս բոլոր հարցերում նկատել Պլատոնի ազդեցությունը: Բայց Պլեթոնի առաջ քաշած սոցիալական ուտոպիան, ամբողջության մեջ վերցրած, պայմանավորված էր Բյուզանդիայի վրա թուրքական հորդանների հարձակման ռեալ վտանգով, հորդաններ, որոնց կանգնեցնել կարող է միայն, Պլեթոնի կարծիքով, երկրի սոցիալ-տնտեսական վերակառուցումը:

Պլեթոնի զաղափարները, որոնք, իհարկե, ինքնին ընդունակ չէին փրկելու Բյուզանդիան, թափանցեցին Արևմուտքի երկրները և սկսեցին ծառայել իտալական Վերածնությանը: Դրանում նույնպես արտահայտվում էր փիլիսոփայության մեջ ժառանգորդումը Արևելքից Արևմուտք:

* * *

Բյուզանդական Արևելքի փիլիսոփայական կապերը Արևմուտքի երկրների հետ կազմում են փիլիսոփայության զարգացման մեջ ժառանգորդման մի գիծը Արևելքից Արևմուտք: Դրանից բացի կար և մի այլ գիծ, որը արաբա-իրանական մշակութային աշխարհի փիլիսոփայությունը կապում էր Արևմուտքի երկրների փիլիսոփայության հետ:

Արաբների քաղաքական տիրապետության ժամանակաշրջանում արաբա-իրանական մշակույթի երկրներում ընկալվեց անտիկ, հելլենա-հելլենիստական փիլիսոփայությունը, ինչպես և հին արևելյան զաղափարախոսությունը և դրանք հետագա զարգացում ստացան պատմական իրականությանը համապատասխան:

Արաբների մոտ ամենից շատ հարգի էր Արիստոտելի փիլիսոփայությունը: Դա բացատրվում է նրանով, որ երբ արաբները նվաճեցին Եգիպտոսն ու

⁹ Георгий Гемист Плетон, Речь, Речь к императору Мануилу, «Византийский временник», т. VI, 1953, § 8

¹⁰ Նույն տեղում, § 12:

Ասորիքը, նրանք անմիջականորեն յուրացրին Ալեքսանդրիայի, Եգիպտոսի և Ասորիքի մյուս քաղաքների փիլիսոփայական դպրոցների զաղափարները: Ալեքսանդրիայում նրանք ծանոթացան այնպիսի նեոպլատոնականների երկերին, որոնք միաժամանակ պերիպատետիկներ էին: Մենք նկատի ունենք Ուլիմպիոդորոսին, էլիասին, Դավիթ Անհադիին, Սիմպլիցիոսին և ուրիշներին: Արիստոտելն արաբների կողմից ընկալվեց նեոպլատոնական մեկնաբանությունում, հատկապես գոյաբանության հարցերում, որ համապատասխան ազդեցություն ունեցավ և արաբական պերիպատետիկների կոնցեպցիաների վրա. արիստոտելիզմը՝ զուգակցված նեոպլատոնիզմի տարրերի հետ, արաբական փիլիսոփայական մտքի առաջատար ուղղությունն էր: Բայց երբ արաբական փիլիսոփայության մեջ նեոպլատոնիզմը հակադրվում էր բուն արիստոտելյան զաղափարներին՝ վերաճում էր ռեակցիոն միստիկայի:

Ժառանգորդումն Արևմուտքի ու Արևելքի փիլիսոփայության զարգացման մեջ արաբա-իրանական կամ իրանական ու արաբախոս աշխարհում տեղի էր ունենում երկու հիմնական ուղղությամբ՝ պերիպատետիզմի և նեոպլատոնիզմի: Նեոպլատոնիզմն արաբական փիլիսոփայության մեջ ներկայացնում էր հիմնականում ալ-Ղադալին (1059—1111), որն իր «Փիլիսոփաների հերքում» գրքում հանդես էր գալիս արևելյան պերիպատետիզմի զաղափարների դեմ, միակողմանիորեն զարգացնում էր կլասիկ նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայությունը, նրա ռեակցիոն միստիկան:

Պլոտինի և ուրիշների նեոպլատոնիզմի ընկալումը միջնադարյան արաբա-իրանական աշխարհում տեղի էր ունենում ավելի բարդ պատմական պայմաններում, և նրա մեկնաբանությունն այստեղ հաճախ հակասական բնույթ էր ունենում: XI դարի առաջին կեսին այստեղ հայտնվեցին թուրքական հորդաները, խալիֆայությունն անկում էր ապրում, սրվել էին կրոնական գոտությունները, և այդ ամենը չէր կարող չանդրադառնալ փիլիսոփայության վրա: Արիստոտելի ուսմունքի, ավելի ձիշտ, արաբա-իրանական պերիպատետիզմի դեմ հանդես էր գալիս ուղղադավան աստվածաբանությունը, և նկատվում էր նրա դիրքերի ուժեղացում: Մուսուլմանական դոգմատիկայի տեսական հիմնավորման համար սկսել էին դիմել անտիկ նեոպլատոնիզմի ռեակցիոն մեկնաբանմանը: Մյուս կողմից, երևան եկավ սուֆիզմը, մի ուսմունք, որը ծագումով կապված էր նույն նեոպլատոնական փիլիսոփայության հետ, բայց վերաճում էր սյանթիզմի: Դա այն առաջավոր սուֆիզմն էր, որն արտահայտում էր հասարակության շահագործվող խավերի ազատամտությունը:

Նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայությունն ինքը հիմք է տալիս հակասական մեկնաբանության: Մենք արդեն խոսել ենք այդ փիլիսոփայության սինկրետիկ բնույթի մասին, նշել ենք, որ այն իր մեջ զուգակցում էր Պլատոնի ու Արիստոտելի ուսմունքների, իդեալիզմի ու մատերիալիզմի սկզբունքները, միստիկայի տարրեր աստծու ճանաչողության հարցում և գիտական հետազոտության տարրեր մարդու կյանքի ու բնության երևույթների քննարկման մեջ: Նշենք, որ սուֆիզմի արմատները գնում են ավելի հեռուն, պատմության խորքերը և հասնում են մինչև բուդդայականության, դրադաշտականության ու մանիքեյականության, զնոստիցիզմի ու զանազան քրիստոնեական աղանդների զաղափարները: Եթե սուֆիզմի մեջ սկզբում զերակշռում էին հնդկա-իրանական աշխարհայեցողության տարրերը, ապա ավելի ուշ նրա վրա ավելի ուժեղ ազդեցություն սկսեցին գործել նեոպլատոնիզմի զաղափարները, Պլատոնի ու

ներառապես հետևորդների ուսմունքը: Այն ժամանակից ի վեր, երբ ակադեմիային ասորերենից արաբերեն թարգմանեց Պլոտինի «էնեադաների» համառոտ տեքստը, նեոպլատոնական միստիկան, էմանացիայի, էքստազի և ինտուիցիայի ուսմունքը դարձան ռեակցիոն սուֆիզմի սեփականություն:

Հասկանալի է, որ ժառանգորդումը չի սահմանափակվում միայն առաջադիմական գաղափարների շրջանակներով: Չէ՞ որ հակամարտ դասակարգերի բաժանված հասարակության մեջ միշտ տեղի է ունենում առաջադիմական ու ռեակցիոն գաղափարների պայքար, և ոչ մի տարօրինակ բան չկա նրանում, որ ռեակցիոն գաղափարների կրողները դիմում են անցյալի «մտածողական նյութին», յուրացնում են հասարակության առաջավոր խավերի դեմ մղվող պայքարում իրենց անհրաժեշտ գաղափարները: Հենց դրանով պետք է բացատրել փիլիսոփայության մեջ ռեակցիոն ուղղության ներկայացուցիչ ակադեմիկոս Լեոնի Լազարի երևան գալը:

Ալ-Ղազալին ընկալեց ու պաշտպանեց սուֆիզմի փիլիսոփայությունը: Սուֆիների մասին նա գրել է. «Ես իմացա, որ նրանց ուղին իր կատարյալ ձևով ընդգրկում է և՛ տեսությունը, և՛ պրակտիկան: Նրանց պրակտիկայի էությունն այն է, որ նրանք մինչև հիմա զբաղվել են հոգու կրքերի արմատահանումով և հոգու հոռի հակումներից ու արատավոր հատկություններից իրենց ազատագրումով, մինչև որ այդ ձևով հասել են մտածողության մաքրման այլ մտքերից՝ բացի ամենաբարձրյալ ալլահի մասին մտքերից և զադարվել են նրա աստվածամտությամբ»¹¹: Սուֆիները «անմիջական հայեցողության մարդիկ են, ճշմարտության բացահայտման մարդիկ», բարձրագույն հայտնության մարդիկ: Հասկանալի է, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է ռեակցիոն սուֆիզմի ներկայացուցիչներին:

Ղազալիի համար բնորոշ է որոշակի հետևողականություն գաղափարների շարադրանքի մեջ: Սկզբում նա գրում է «Փիլիսոփաների նպատակները» գիրքը, որտեղ վերլուծում է Արիստոտելի ու պերիպատետիկների ուսմունքը, ապա կազմում է «Փիլիսոփաների հերքումը», որի մեջ քննադատվում են արևելյան պերիպատետիկներ Ֆարաբին ու Իբն Սինան, վերջապես, երևան է գալիս «Գրոնական պիտությունների աշխուժացումը» աշխատությունը, որտեղ շարադրվում են իր իսկ Ղազալիի կրոնա-միստիկական հայացքները: Այսպիսով, Ղազալին մերժում է Արիստոտելի և արաբա-իրանական պերիպատետիկների փիլիսոփայությունը, մերժում է, որպեսզի վերականգնի իսլամի փիլիսոփայությունը, մուսուլմանական դոգմաները հիմնավորի նեոպլատոնական փիլիսոփայության գաղափարներով: Ղազալին, հանդես գալով Արիստոտելի ու արաբական պերիպատետիկների դեմ, անտիկ նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայությունից զնում է դեպի ետ, դեպի ռեակցիոն սուֆիզմը: Այդպիսին է հելլենահելլենիստական փիլիսոփայության և արաբա-իրանական ռեակցիոն փիլիսոփայության գաղափարների ժառանգորդական կապը:

Ղազալին փորձում է հերքել պերիպատետիկների դրույթը «աշխարհի հավերժության» մասին, այն դրույթը, որ աշխարհը միշտ գոյություն է ունեցել ինքնին, չի ունեցել ստեղծող: Ընդ որում նա գալիս է հետևյալ եզրակացու-

¹¹ Аль-Газали. Избавляющий от заблуждения (տե՛ս С. П. Григорян, «История философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв.», Երբուր, 1960, էջ 241—242):

թյան. «Ամբողջ ֆիզիկայի հիմքը պետք է կազմի այն բմբռնումը, որ բնությունը ենթարկվում է ամենաբարձրյալ ալլահին, որ բնությունն ինքնագործ չէ, այլ, ընդհակառակը, հնազանդ գործիք է իր ստեղծողի ձեռքին: Արևը, լուսինը, աստղերը, բնական մարմինները, ամեն ինչ ենթակա է ստեղծողի հրամանին, և դրանց մեջ չկա ոչինչ, որ գործի ինքն իրեն և ինքն իր միջոցով»¹²: Աստ Ղազալիի, տիեզերքն ստեղծել է աստվածը ոչնչից և աշխարհն ամբողջովին վերցրած, ինչպես և եղակի առարկաներն առանձին վերցրած ենթարկվում են աստվածային նախասահմանմանն ինչպես իրենց գոյությամբ, այնպես էլ իրենց փոփոխություններով:

Ճանաչողության հարցերը քննելիս Ղազալին խոսում է այն մասին, որ զգայական ընկալումը հավաստի չէ և ընդունակ չէ թափանցելու իրերի էության մեջ: Հետևելով սկեպտիկներին ու սոփեստներին՝ նա զգայական ընկալումն անջատում է դատողական ճանաչողությունից, ավելին, դրանք հակադրում է միմյանց՝ ժխտելով զգայական ու փորձնական հիմքի վրա երևույթների դատողական ճանաչողության հավաստիությունը: Այսպիսով, Ղազալին ժխտում է նյութական իրերի աշխարհի ճանաչողության սկզբունքային հնարավորությունը: Ի դեպ, այստեղ դրսևորվում է անտիկ սկեպտիցիզմի ազդեցությունը արաբա-իրանական աշխարհի իդեալիստական փիլիսոփայության վրա:

Ղազալիի սկեպտիցիզմը դրսևորվում է և նրա հետևյալ պահանջի մեջ՝ ճանաչողության մեջ չվստահել զգայական ընկալումներին, իմանալ, որ միայն միստիկական ինտուիցիան կարող է հասցնել երկնային ու երկրային աշխարհի ճանաչողությանը: Ղազալիի համար բնորոշ է նաև երևույթների պատճառական կապի ժխտումը: Նա գրում է. «Մեր կարծիքով, կապն այն բաների միջև, որոնցից մեկը սովորաբար համարվում է պատճառ, իսկ մյուսը՝ հետևանք, անհրաժեշտ կապ չէ, դրանցից յուրաքանչյուրի մասին չի կարելի ասել, թե սա նա է, իսկ նա սա է: Հավասարապես, մեկի հաստատումը կամ ժխտումը չի ներառում իր մեջ մյուսի հաստատումը կամ ժխտումը, ուստի մեկի գոյությունը կամ չգոյությունը անհրաժեշտաբար չի բխում մյուսի գոյությունից կամ չգոյությունից... Քանզի այդ երևույթների կապը կանխորոշում է ամենաբարձրյալը, որն առաջ է բերում այդ երևույթները հաջորդական կարգով: Երբեք կապն ինքնին անհրաժեշտ չէ և կարող է խզվել: ամենաբարձրյալը կարողություն ունի առաջ բերելու կուշտ վիճակ առանց ուտելիքի, մահ առանց զլխատման, կյանքի երկարաձգում գլխատումից հետո, և այդպես է երևույթների մյուս բոլոր կապերի հարցը»¹³: Եթե աստվածը հանդես է գալիս իբրև աշխարհում գոյություն ունեցող և կատարվող ամեն ինչի միակ պատճառ, ապա ամենակարող աստվածը կարող է հրաշքներ գործել՝ առաջ բերել կուշտ վիճակ առանց ուտելիքի, երկարաձգել կյանքը գլխատումից հետո և այլն:

Այսպիսին է նեոպլատոնիզմի փիլիսոփայության մետամորֆոզը արաբա-իրանական փիլիսոփայության կազմում:

Մոտավորապես XII դարի կեսերին, երբ արաբական մշակույթի ու փիլիսոփայության կենտրոնը Մերձավոր Արևելքից տեղափոխվեց Պիրենյան թերակղզի, արաբա-իրանական Արևելքի առաջատար գործիչներ ալ-Քինդիի.

¹² Նույն տեղում. էջ 227:

¹³ «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв.» М., 1961, էջ 506:

Ֆարաբիի և Իբն Սինայի փիլիսոփայությունը դառնում է արաբական Արևմուտքի փիլիսոփայության աղբյուր։ Արևելքի և Արևմուտքի միջև առկա ժառանգորդական կապի մեջ նեոպլատոնիզմն այդ ժամանակ երկրորդական դեր էր խաղում։ Դա բացատրվում է նրանով, որ արաբա-իրանական մշակութային աշխարհի նեոպլատոնիզմն արաբական Արևմուտքում ներկայացված չէր որպես ինքնուրույն ուղղություն։ Նեոպլատոնիզմի տարրերն արտահայտված էին արաբական պերիպատետիկների որոշ կոնցեպցիաներում։ Միայն ինտուիցիայի, էքստազի զաղափարները, աստվածային ինտելեկտի մեջ մարդու լուծման զաղափարը, որոնք պարունակվում էին արևելյան պերիպատետիզմի մեջ, մի ինչ-որ չափով ընկալվեցին Արևմուտքում։ Դա վերաբերում է առավելապես Իբն Թուֆեյլի (1110—1185) հայացքներին, որը հայտնի էր նեոպլատոնիզմի ուժեղ ազդեցությամբ գրված «Վեպ Յաքզանի որդի Հայի մասին» իր երկով։

Իբն Թուֆեյլը գրում է. «Նմանողությամբ (նկատի ունի միացումն աստ-ժու «անհրաժեշտաբար գոյություն ունեցող էակի» հետ.—Վ. Զ.) ձևով է բերվում դուռ հայեցողություն և լիակատար սուղվածություն, երբ ուշադրությունն ունի միայն մեկ ուղղվածություն՝ դեպի անհրաժեշտաբար գոյություն ունեցող էակը։ Այդ ձևով հայեցողի մոտ թաքնվում, անհետանում և կորչում է նրա սեփական էությունը, ինչպես և մյուս բոլոր էությունները, շատ լինեն դրանք, թե քիչ, բացի մեկ-միասնական, ճշմարիտ, անհրաժեշտաբար գոյություն ունեցող, մեծ, բարձրագույն և ամենակարող էակի կայությունից»¹⁴։ Նեոպլատոնիզմի գծերն Իբն Թուֆեյլի հայացքներում դրանով չեն սպառվում։ Նա խոսում է հոգու մասին, որը հավերժապես արտազնվում է աստծուց գոյություն ունեցող ամեն ինչի վրա, խոսում է «աստվածային ակտիվ ինտելեկտի հետ» միացման մասին, այն մասին, որ աստված գոյություն ունի «ամենուրեք և ամեն ինչում», մասնավորապես իր իսկ մարդու մեջ։ Այս ամենը չէր խանգարում Իբն Թուֆեյլին քննադատելու աշարիթներին՝ իսլամի դոգմատիկներին, քննադատելու Ղազալիի փիլիսոփայությունը։

* * *

Ընդհանրացման կարգով պետք է ասել հետևյալը։

Հասարակական դարդացման ընթացքն իր բոլոր վերելքներով ու անկումներով ստեղծում է մի բազմակողմանի ավանդույթ, որը ժառանգորդական կապ է դառնում հին ու նոր հասարակությունների միջև, զաղափարների հին ու նոր աշխարհների միջև։ Ընդ որում ժողովուրդների ներքին դարդացումն ու արտաքին շփումները չի կարելի դիտել այլ կերպ, քան անխզելի միասնության մեջ։ Դրանք մեկ միասնական պրոցեսի երկու փոխադարձաբար պայմանավորված կողմերն են։ Ավելին, յուրաքանչյուր երկրի դարդացման մակարդակը որոշվում է ոչ միայն երկրի ներսում արտադրության դարդացման մակարդակով, աշխատանքի բաժանումով ու շփումներով, այլև նրա արտաքին կապերով։ Այդ կապերը հասարակության ներքին կառուցվածքի ձևավորման վրա ազդող կարևորագույն գործոն են, դրանք չեն կարող չներգործել երկրի կյանքի բոլոր ոլորտների վրա։ Դրա հետ մեկտեղ, եթե ամեն մի երկրի պատմության մեջ ներքին, ինքնակա դարդացումն անհրաժեշտ երևույթ է, ապա արտաքին

¹⁴ И б и т у ф е й л ь, Роман о Хайе, сыне Якзана, Петроград, 1920, էջ 82։

շփումները հանդես են գալիս որպես պատահական երևույթ: Հասկանալի է, որ անհրաժեշտը չի կարող գոյություն ունենալ առանց պատահականի, ինչպես և պատահականը՝ առանց անհրաժեշտի: Իր առաջընթաց զարգացման մեջ պատմությունը հանդես է գալիս որպես ներքին, անհրաժեշտ կողմի և արտաքին, պատահական կողմի միասնություն: Այս կամ այն երկրի հասարակության զարգացման մեջ դերակշռող կարող է դառնալ և՛ ներքին, անհրաժեշտ գործոնը, և՛ արտաքին, պատահական գործոնը:

Արտագրողական ուժերի անհամաշափ զարգացման, ինչպես նաև ներքին և արտաքին կապերի տարբեր ուժեղության պատճառով առանձին երկրները կենում են անհավասար վիճակների մեջ: Պատմության առաջնաբեմում հանդես էր գալիս մեկ մի երկիր, մեկ մի այլ, մեկ Արևելքի ժողովուրդները, մեկ Արևմուտքի: Դրան համապատասխան էլ տեղաշարժվում էր համաշխարհային մշակույթի կենտրոնը: Այսպես, Աթենքից և էգեյան ծովի մերձափնյա այլ բաղադրանքից հետո առաջատար դիրք ձեռք բերեցին Ալեքսանդրիան և ասորական մերձափնյա քաղաքները, սկզբում հանդես է գալիս Հռոմը Տիբերի վրա, ալեկի ուշ՝ Բոսֆորի Հռոմը՝ Կոստանդնուպոլիսը, իսկ այն բանից հետո, երբ սկսվեց Կոստանդնուպոլիսի անկումը, առաջատար դիրք են զբաղեցրել Ապսինյան թերակղզու քաղաքները:

Ներքին և արտաքին բարենպաստ պայմանները որոշում էին մեկ մի երկրի, մեկ մյուս երկրի ծաղկումը, սակայն նրանց մշակույթի նվաճումներն իրենց հիմնական գծերով պառնում էին համընդհանուր սեփականություն: Հենց այսուհետ էր դրսևորվում ժառանգորդումը մշակույթի զարգացման մեջ. մի երկրի մշակույթի նվաճումները յուրացվում են մյուս երկրների կողմից, դառնում են մյուս ժողովուրդների սեփականությունը, միահյուսվում, փոխներգործում են նրանց մշակույթի հետ՝ հարստացնելով այն և իրենց հերթին փոփոխվելով նրա ազդեցությամբ:

Արտաքին շփումների շնորհիվ ազգային ու ընդհանուր (համաշխարհային) կազմում են մի անխզելի միասնություն. ընդհանուրի մեջ պարունակվում է ազգայինը, ազգայինի մեջ՝ ընդհանուրը: Այստեղից հասկանալի է, թե ինչու պետք է համաշխարհային պատմությունն ուսումնասիրվի իր բոլոր մասերի փոխադասանավորվածության մեջ: Համաշխարհային պատմության բոլոր փուլերում Միջերկրական ծովի արևելյան ափի երկրները մեծ կամ փոքր չափով կապված են եղել Եվրոպայի հարավում գտնվող երկրների հետ, սրանք էլ՝ Ատլանտյան օվկիանոսի ափի երկրների հետ: Այդ կապերի ուսումնասիրության ժամանակ բացահայտվում են զարգացման ներքին օրինաչափությունները, միանգամայն հասկանալի են դառնում այն երևույթները, որոնք հանգեցրին, օրինակ, նրան, որ թուրքերը զբաղեցրին Արևմուտքն Արևելքի հետ կապող առևտրական ճանապարհների վրա գտնվող երկրները, որ և իր հերթին հանգեցրեց Ամերիկայի հայտնագործմանը Կոլումբոսի կողմից:

Այսպիսով, առանձին երկրների ու ժողովուրդների պատմությունը միասնական համընդհանուր պատմության բաղկացուցիչ մասն է կազմում: Պատմությունն իբրև այդպիսին համաշխարհային բնույթ է ստանում երկրների ու ժողովուրդների միջև շփումների ուժեղացման համեմատ: Եվ որքան ուժեղ է շփումը, հաղորդակցումը նրանց միջև, այնքան արագ են առանձին ժողովուրդների նվաճումները դառնում ընդհանուր սեփականություն:

Շարադրվածից պարզ է դառնում, որ համաշխարհային ընդհանուր պատմության ու մշակույթի բնագավառում ժառանգորդման ժխտումը հակապատմական մոտեցում է: Հակագիտական է այն պնդումը, թե իբր ժամանակակից համաշխարհային գիտությունն ստեղծել է Արևմուտքի կամ Արևելքի մի որևէ երկիր կամ երկրների խումբ: Գիտությունը պետք է մերժի «Ամեն ինչ Արևմուտքից է» պնդումը, հավասարապես և «Ամեն ինչ Արևելքից է» պնդումը. «Ամեն ինչ Արևմուտքից է» պնդումը մերժելիս պաշտպանվում է պատմամշակութային կապերի զարգացման մեջ Արևելքից Արևմուտք կատարվող ժառանգորդման սկզբունքը, «Ամեն ինչ Արևելքից է» դրույթը մերժելիս հավասարապես պաշտպանվում է պատմամշակութային կապերի զարգացման մեջ Արևմուտքից Արևելք կատարվող ժառանգորդման սկզբունքը:

ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ В РАЗВИТИИ ФИЛОСОФИИ НЕОПЛАТОНИЗМА

(Восток—Запад)

Член-корр. АН Арм. ССР В. К. ЧАЛОЯН

(Резюме)

В статье представлена философия неоплатонизма, ее источники, становление и развитие, выявлены преемственные связи между различными школами этого направления философии на Востоке и на Западе. Показано широкое распространение неоплатонизма, этой синкретической системы философии на Востоке — в ирано-арабском культурном мире, а также в кавказско-византийской философской среде, подчеркнута мысль о том, что неоплатонизм со временем переходил от Востока к Западу, от Византии к Италии, от ирано-арабских стран к странам Пиренейского полуострова и в какой-то мере являлся компонентом идей Возрождения на Западе.

Статья является текстом доклада, прочитанного на Римском международном философском конгрессе в 1970 г.