



ԴԱԻԹ ԱՆՅԱՂԹ

Մանրանկար «Մահմանի իմաստութեան» ձեռագրի անուանա-
րէրքին. Մատենադարան, Ձեռ. քիւ 1746, էջ 2ա (1280 ք.) :

Ե. դարու հայ մեծանուն փիլիսոփայ Դաւիթ Անյաղթի ծննդեան 1500-ամեակին առիթով, մայր հայրենիքի մէջ թէ այլուր կազմակերպուած գիտական միջազգային նստաշրջանները անգամ մը եւս եկան հաստատելու, թէ հաննարեղ մտածողին իմաստասիրական աւանդը մեր օրերուն համար եւս կը մնայ ուսանելի:

Յաջորդ էջերուն մէջ հրատարակուող գիտական չորս վկայութիւնները՝ նուիրուած Դաւիթ Անյաղթի իմաստասիրական աշխարհին, մեր յատուկ խնդրանքով *Հանդէս*ին տրամադրուած են Սփիւռքահայութեան Հետ Մշակութային Կապի Կոմիտէին կողմէ, որուն կը յայտնենք մեր մասնաւոր շնորհակալութիւնները:

ԽՄԲ.

Դաւիթ Անյաղթի փիլիսոփայութեան սահմանումները եւ դրանց արդիական նշանակութիւնը

ԵՌԻՐԻ ՄԵԼՎԻԼ *

Անցեալի մեծ մտածողի ժառանգութեան կարելի է ունենալ կրկնակի մօտեցում: Կարելի է հետաքրքրուել, թէ նա ինչ տեղ է զբաղեցնում փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ: Այդ դէպքում հարկ է բացայայտել նրա կեանքի ընկերա-պատմական իրադրութիւնը, վերլուծել նրա բերած աւանդը փիլիսոփայական մտքի զարգացման դործին, ժամանակակիցների ու հետնորդների վրայ նրա թողած ազդեցութիւնը, նրա դադափարների ճակատագիրը: Այդպիսի մօտեցումը ոչ միայն օրինական է, այլեւ անհրաժեշտ՝ փիլիսոփայութեան պատմութիւնն ուսումնասիրելիս եւ դասաւանդելիս, եւ մենք միշտ օգտուում ենք այդ մօտեցումից: Սակայն հնարաւոր է նաեւ այլ մօտեցում: Կարելի է առաջ քաշել ոչ թէ այն հարցը, թէ ինչ նշանակութիւն ունեն տուեալ փիլիսոփայն եւ իր ուսմունքը տուեալ ժամանակի համար, այլեւ այն՝ թէ դրանք ինչ նշանակութիւն ունեն մեր ժամանակի համար, մեր սեփական տեսական խնդիրները լուծելու համար: Սակայն տուեալ մօտեցումը արդեօք օրինաւոր է: Արդեօք արդարացի՞ է դրանում ամփոփուած այն յոյսը, թէ շատ դարեր առաջ արտայայտուած դադափարները այժմ էլ կարող են ու-

* Փրոֆ. Երիւրի Մելվիլ վարիչն է Մոսկուայի Համալսարանի Արտաստեղծական փիլիսոփայութեան Պատմութեան Ամբիոնին:

նենալ ոչ միայն պատմական, այլև տեսական եւ գործնական այժմէական հետաքրքրութիւն:

Ի հարկէ, երբ խօսքը բնական դիտութիւններէ կամ մաթեմատիկայի մասին է, ապա անցեալ դիտնականներէ նուաճումներն ու դիւտերը ներհիւսուում են դիտութեան բուն մարմնին՝ ինչպէս Պիւթագորասի վարկածը կամ Արքիմեդի օրէնքը: Սակայն չէ որ դա այն դիտութիւնն է, որ սկզբունքօրէն տալիս է ստուգուած եւ ապացուցուած համընդհանուր ճշմարտութիւններ: Դա փիլիսոփայութիւնն է, որտեղ իւրաքանչիւր մտածող, իւրաքանչիւր դպրոց տուել է իր սեփական հայեացակէտը, որտեղ այնպէս հաղուադէպ է ձեռք բերուել ընդհանուր համաձայնութիւն եւ որտեղ այնքան դժուար է ապացուցել որեւէ դրոյթ: Եթէ մենք հաւատում ենք Պիւթագորաս-մաթեմատիկոսի վարկածի ճշմարտութեանը, արդեօք դա նշանակու՞մ է, թէ մենք կարող ենք ընդունել նրա փիլիսոփայական հայեացքները, ասենք, փիլիսոփայութեան նրա սահմանումը, նրա ուսմունքը այն մասին, թէ ամէն ինչ կազմուած է թուերից, նրա միտքը ոլորտների ներդաշնակութեան մասին: Ի հարկէ, ոչ:

Բայց եւ այնպէս, այստեղից չի հետեւում, թէ նրա փիլիսոփայական դադափարները չեն կարող մեզ համար այնպիսի նշանակութիւն ունենալ, ինչպէս որ ունեն նրա մաթեմատիկական դադափարները: Հարցն այն է, որ այդ նշանակութիւնները տարբեր են: Նրա մաթեմատիկական վարկածը մենք ընդունում ենք որպէս դիտական առարկայական ճշմարտութիւն, իսկ նրա փիլիսոփայական հայեացքները՝ որպէս խորհրդածութեան նիւթ, որպէս մտքի խթանիչ, որպէս ակնարկ՝ հետազոտութեան հնարաւոր, բայց ոչ պարտադիր ուղիներից մէկի մասին:

Փիլիսոփայական խնդիրները առ հասարակ, այդպէս էլ խնդիրներ են մնում դարեր ու հազարամեակներ շարունակ: Փիլիսոփաները դրանց անդրադառնում են կրկին ու կրկին, ամէն անգամ մի նոր տեսանկիւնից, ամէն անգամ իմաստաւորելով դրանք նորովի, վերանայելով նախկին լուծումները, տալով դրանց նոր տարբերակները: Փիլիսոփայութեան մէջ քիչ կան դրոյթներ, որոնք կարելի է համարել բացարձակ ճշմարտութիւն, որոնք հնարաւոր էր սերտել մէկընդմիջտ: Նիւթը առաջնային է, իսկ դիտակցութիւնը՝ երկրորդական — ահա առաջին անվիճելի ճշմարտութիւնը: Շարժումը նիւթի անկապտելի յատկանիւնն է՝ սա երկրորդն է: Սակայն արդէն այստեղ ծագում են հարցեր ու տարաձայնութիւններ. արդեօք կարելի՞ է խօսել շարժման աղբիւրի մասին, որքանով որ այն հանդիսանում է ատրիբուտ, այսինքն՝ նիւթի անքակտելի յատկանիւն...

Սակայն հենց այն պատճառով, որ փիլիսոփայութիւնը ծայրից-ծայր խնդրայարոյց է, որ այն շարունակ վերադառնում է իր «յաւերժական խնդիրներին», անցեալի մեծ ուսմունքները չեն դառնում միայն պատմութեան սեփականութիւն: Հենց այդ պատճառով էլ նաեւ փիլիսոփայութեան պատմութիւնը լոկ պատմութիւն չէ: Ահա թէ ինչու անցեալի մեծ մտածողի ուսմունքը կարող է նաեւ անմիջական նշանակութիւն ունենալ արդիականութեան համար: Մենք կարող ենք նրան վերաբերուել ինչպէս մեր այժմէական բանաւիճերի մասնակցի, քանի որ նրա բազմաթիւ խնդիրները նաեւ մեր խնդիրներն են:

Սակայն հարցը միայն ընդհանուր խնդիրների առկայութիւնը չէ: Անցեալի մտածողները, չնայած նրանց պատմական սահմանափակութեանը, ունեն բազմաթիւ իսկական կանխատեսումներ եւ ճշմարիտ յայտնադործութիւններ: Մենք հազուադէպ, չափազանց հազուադէպ ենք յենում նրանց դադափարների վրայ, դրանք քիչ ենք օգտագործում՝ ինչպէս մեր տեսական աշխատութիւններում, այնպէս էլ ժամանակակից իտէալիստական ըմբռնումները քննադատելու համար: Մի կողմից՝ մենք բարձր գնահատական ենք տալիս նրանց, հրատարակում ենք նրանց դործերը, համարում փիլիսոփայութեան դասականներ, իսկ միւս կողմից՝ գրեթէ լրիւ անտեսում ենք նրանց ուսմունքի տեսական բովանդակութիւնը եւ նրա նշանակութիւնը արդիականութեան համար: Եւ, ի հարկէ, դրանով մենք չափաւ ենք կորցնում: Ես կ'սսէի՝ ինքներս կողոպտում ենք մեզ:

Անդրադառնալով հայ մեծ փիլիսոփայ Դաւիթ Անյաղթի ստեղծագործութեանը, մենք կարող ենք այդ անձի մէջ տեսնել ոչ միայն պատմական դէմք, որ նշանակալի դեր է խաղացել իր ժողովրդի հոգեւոր մշակոյթի զարգացման գործում, ոչ միայն մի մարդու՝ ում փիլիսոփայական հզօր տաղանդը թոյլ տուեց ստեղծագործարար իւրացնել յոյն մտածողների բազմաթիւ լաւագոյն դադափարները եւ ստեղծել մի ինքնատիպ փիլիսոփայական սինթէզ: Այլեւ նրա անձում մենք կարող ենք տեսնել մի մտածողի, ում գաղափարները արժանի են մեր ամենաուշադիր վերաբերմունքին հենց այն խնդիրների տեսանկիւնից, որոնք ծառացած են մեր դիմաց այսօր: Մի իմաստունի, ում կարծիքի հետ արժէ հաշուի նստել մեր խնդիրները լուծելիս:

Ես կը ցանկանայի անդրադառնալ «Սահմանք Իմաստասիրունան»ում, Դաւիթ Անյաղթի առաջ քաշած մի քանի հարցերի: Ես չեմ տայ նրա հայեացքների ընդհանուր բնաթաղիւրը, չեմ խօսի նոր պղատոնականների դպրոցին նրա պատկանելու մասին, քննութեան չեմ առնի նրա վերաբերմունքը դէպի միւս փիլիսոփաները:

եւ նրա հայեացքները կը վերցնեմ այնպէս՝ ինչպէս որ դրանք կան, դրանց այսպէս ասած՝ կանխիկ արժէքով:

Իր երկում Դաւիթ Անյաղթը առաջ է քաշում այն հարցը, թէ ինչ բան է փիլիսոփայութիւնը, ինչով է զբաղւում այն, որն է նրա կոչումը: Բայց չէ՞ որ սա փիլիսոփայութեան յաւերժական հարցն է, որը մեր օրերում էլ նոյնքան արդիական է հնչում, որքան եւ մէկ եւ կէս հազար տարի առաջ: Այդ հարցին պատասխանելը դիւրին չէ: Թէեւ մենք փիլիսոփայական երկը միշտ կարող ենք տարբերել մասնաշաղկապէրէ գիտական, զբոսական, հրապարակախօսական եւ այլ երկերից, սակայն մենք լուրջ զփուարութիւնները ենք բախում՝ երբ հարկ է լինում տալ փիլիսոփայութեան ընդհանուր սահմանումը:

Արեւմտեան արդի փիլիսոփայութիւնում զոյգութիւն ունեն փիլիսոփայութեան բազմաթիւ եւ ամենաբազմապիսի սահմանումներ ու հասկացութիւններ: Հիւսիսային փիլիսոփայութիւնը սահմանում է որպէս երեւութաբանութիւն (phenomenology), այսինքն՝ որպէս նկարագրական գիտութիւն գիտակցութեան երեւոյթները մասին: Հայտնի էր, որ այն սահմանում է որպէս «մտածողութիւն լինելութեան մասին»: Ժասպերը՝ որպէս «զոյգութեան ինքնապայծառացում», նէոպոզիտիւիստները՝ «լեզուի արամաբանական վերլուծութիւն»ը, եւ այլն:

Մարքսիստ-փիլիսոփաների մէջ էլ այս հարցում համերաշխութիւն չկայ: Ոմանք փիլիսոփայութեան առարկան տեսնում են իմացութիւնը ուսումնասիրելը, միւսները՝ նրա գլխաւոր առարկան համարում են մարդուն, երրորդները՝ այդտեղ գտնում են ինչ որ դոյաբանութիւն: Փիլիսոփայութեան դասադրձային սահմանումը՝ «գիտութիւն բնութեան, հասարակութեան եւ մտածողութեան առաւել ընդհանուր օրէնքների մասին», վաղուց արդէն դադարել է բաւարարել մեզ: Վերջերս արուեստ, իմ կարծիքով, մի յաջող փորձ՝ տալու փիլիսոփայութեան աւելի լրիւ — սինթետիկ սահմանում՝ «աշխարհի եւ մարդու ընդհանուր տեսութիւն»¹, սակայն այդ սահմանումն էլ համընդհանուր ճանաչում չի գտել:

Իսկ ի՞նչ է ասում Դաւիթ Անյաղթը: Ամենից առաջ նա տալիս է սահմանման իր ըմբռնումը: Դաւիթ Անյաղթի համար սահմանումն է՝ «բան կարճառոտ, յայտնիչ բնութեան ենթակայ իրի»²: Դրանից յետոյ նա բերում է փիլիսոփայութեան ոչ թէ մէկ, այլ վեց սահմա-

1. Բ. Տ. Գրիգորեան (Խմբ.), Փիլիսոփայութիւնը եւ Գիտութեան Արժէքային Ձեւերը, Մոսկուա, 1978, էջ 15 (ռուսերէն):

2. Դաւիթ Անյաղթ, Երկեր, Մոսկուա, 1975, էջ 180 (ռուսերէն): Հետագայում սոյն հրատարակութեան էջերը կը նշուեն յօդւածում:

նում, որոնք պատկանում են Պիլթագորասին, Պլատոնին եւ Արիստոտելին: Այլ կերպ ասած, նա հրաժարւում է մէկ-միակ սահմանման փորձից, այսինքն՝ փիլիսոփայութեան էութիւնը մէկ նախադասութեամբ արտայայտելու փորձից: Թէեւ նրա բերած սահմանումները փոխ առնուած են ուրիշ փիլիսոփաներից, բայց Դաւթին են պատկանում այն ծառայութիւնն ու արժանիքը, որ նա ըմբռնեց — փիլիսոփայութեան բովանդակութիւնը այնքան համապարփակ է եւ բազմակողմանի, որ ոչ մի առանձնակի սահմանում այն արտայայտել չի կարող: Միայն մի շարք սահմանումների միջոցով, որոնք ընդգրկում են փիլիսոփայութեան բովանդակութեան տարբեր կողմերը, եւ, այդպիսով, փոխադարձաբար լրացնում միմեանց, հնարաւոր է քիչ թէ շատ ամբողջական եւ լրիւ պատկերացում տալ նրա մասին: Ինձ թւում է, թէ այդ դաշափարը չափազանց հեռանկարային ուղի է բաց անում փիլիսոփայութեան առարկային նուիրուած մեր բանավէճերի համար:

Դաւթի բերած սահմանումները այսպիսիք են. առաջին՝ փիլիսոփայութիւնը գիտութիւն է գոյերի մասին, որպէս այդպիսին: Երկրորդ՝ փիլիսոփայութիւնը գիտութիւն է աստուածային եւ մարդկային իրողութիւնների մասին: Երրորդ՝ փիլիսոփայութիւնը խորհրդածութիւն է մահուան մասին: Չորրորդ՝ փիլիսոփայութիւնը Աստծուն նմանուելն է ըստ մարդկային կարողութեան: Հինգերորդ՝ փիլիսոփայութիւնը արուեստների արուեստն է եւ գիտութիւնների գիտութիւնը: Վեցերորդ՝ փիլիսոփայութիւնը սէր է իմաստասիրութեան նկատմամբ (էջ 52):

Դաւթը հասկանում է, որ փիլիսոփայութիւնը որպէս մարդկային ձեռնարկում, որպէս նրա կրքի առարկայ (սէր իմաստութեան նկատմամբ) — պահանջում է նաեւ այլ բնութագրութիւն, որը հնարաւոր է ձեւակերպել այլ դատողութիւնների միջոցով, հենց այնպիսի՝ որոնք մենք կոչում ենք արժէքաւորող: Նա ասում է. «Փիլիսոփայութիւնը իմաստութեան, արուեստների եւ ընդհանուր գիտութիւնների մայրն է» (էջ 53): Սա, ի հարկէ, սահմանում չէ, սա արժէքաւորող դատողութիւն է, որքանով որ «Իմաստութեան մայր» արտայայտութիւնը փոխաբերութիւն է, որը ծառայում է փիլիսոփայութիւնը փառաբանելուն, հաստատելուն նրա, ինչպէս ինքն է ասում՝ միւս գիտութիւնների նկատմամբ ունեցած փիլիսոփայութեան առաւելութիւնը» (էջ 53)՝ որպէս առաւել բարձրագոյն եւ աղնուագոյն մի գործի, որին ընդունակ է մարդը: Քննութեան առնենք փիլիսոփայութեան սահմանումները:

Փիլիսոփայութիւնը առաջին հերթին բնորոշւում եւ սահմանւում է որպէս գիտութիւն, որպէս հենց գիտութիւն գոյի մասին: Դա

Համընդհանուր դիտութիւն է, իսկ Համընդհանուր փրկիստփայլութեան կրողը հանդիսանում է բանականութիւնը: Արդեօք այս սահմանումը կարելո՞ր է հիմա մեզ համար: Այո, կարեւոր է, որովհետեւ այն ուղղութեամբ է մի կողմից փրկիստփայլութեան անբանական մեկնութեան դէմ, որը այն հակադրում է դիտութեանը եւ բանականութեանը, իսկ միւս կողմից՝ նէոպոզիտիւլ այն մերժման դէմ, որը հրաժարում է փրկիստփայլութեան մէջ տեսնել դիտութիւն դոյլի մասին: Սակայն, ինչպէս Դաւիթ Անյաղթն է վկայում, եւրոպական փրկիստփայլական աւանդոյթի տակաւին բուն ակունքում փրկիստփայլութիւնը հասկացուել է հենց որպէս դիտութիւն բոլոր դոյլերի մասին, որպէս բանականութեանը հասնելու բարձրագոյն գործը: Մենք նոյնպէս փրկիստփայլութիւնը համարում ենք ամենից առաջ դիտութիւն եւ մեր թիկունքում, այդպիսով, ունենք փրկիստփայլութեան ամբողջ երկուս եւ կէս հազարամեայ պատմութիւնը:

Ապա ես քննութեան կ'առնեմ ոչ թէ երկրորդ, այլ հինգերորդ սահմանումը, որը պատկանում է Արիստոտելին եւ յայտարարում է, թէ փրկիստփայլութիւնը արուեստների արուեստն է եւ դիտութիւնների դիտութիւնը: Այս սահմանումը ունի նաեւ արժէքաւորման պահ: Այն ծառայում է փրկիստփայլութիւնը միւս բոլոր արուեստներից եւ դիտութիւններից վեր դասելուն: Ըստ Դաւթի, «երբ մենք ասում ենք արուեստների արուեստ՝ դրանով իսկ փրկիստփայլութիւնը նմանեցնում ենք թաղաւորի», իսկ «դիտութիւնների դիտութիւն ասելով, մենք փրկիստփայլութիւնը նմանեցնում ենք Աստծուն»: Միեւնոյն ժամանակ այս սահմանումը բացայայտում է փրկիստփայլութեան բնոյթն ու կոչումը: Դաւիթ Անյաղթը բացատրում է, որ Արիստոտելը «այն պատճառով սահմանեց փրկիստփայլութիւնը որպէս արուեստների արուեստ եւ դիտութիւնների դիտութիւն, որովհետեւ փրկիստփայլութիւնը ճանաչում է իրերի բնութիւնը, իսկ նրանց արտաքին կողմերն ու դրսեւորումները թողնում է ճանաչել արուեստներին եւ դիտութիւններին» (էջ 71): Փրկիստփայլութիւնը առանձնացնում, զատում է բոլոր իրերի հիմքը, բոլոր արուեստներին եւ դիտութիւններին տալիս է սկզբնաղբիւրներ ու սկզբնապատճառներ, եւ կարող է նոյնիսկ շտկել նրանց սխալները: Վերջին դէպքում Անյաղթը ակնյայտօրէն նկատի ունի տրամաբանական սխալները: Այս սահմանման քննութիւնը նա աւարտում է հետեւեալ բառերով. «Դարձեալ պէտք է դիտենալ, որ Արիստոտելը փրկիստփայլութիւնն անուանում է արուեստների արուեստ եւ դիտութիւնների դիտութիւն այն պատճառով, որ բոլոր բանական արուեստները կարիք ունեն բաժանման, սահմանման եւ ապացուցման, որոնց մայրն է ճանաչուած փրկիստփայլութիւնը (էջ 73):

Արխիտոտեղի եւ Դաւիթ Անյաղթի ժամանակներից այդքան անց՝
գիտութիւնը, որ դեռեւս իր օրօրոցում էր, աճել-զարճել է հոգե-
ւոր եւ արտադրական հզօր ոյժ: Այն սկսել է յաւակնել մտաւոր լիա-
կատար ինքնավարութեան: Այնինչ՝ փիլիսոփայութիւնը համեստացել
է: Այն արդէն չի համարձակուի իրեն անուանել գիտութիւնների գի-
տութիւն, եւ նրա այդպիսի ըմբռնումը ժխտուած է մարքսիստական
գրականութիւնում: Հնարաւոր է, դա արուած է որպէս ինքնա-
քնադատութիւն... Այնուամենայնիւ, փիլիսոփայութեան եւ գի-
տութեան յարաբերութեան՝ Դաւիթ Անյաղթի ասածի մասին արժէ
խորհրդածել, որովհետեւ տարրական ճշմարտութիւն է՝ որ առանց
փիլիսոփայութեան գիտութիւնը չի դարդանայ, որ նրա մեթոդական
հիմքերը վերաբերում են փիլիսոփայութեան ոլորտի: Պատահակա-
նութիւն չէ, որ գիտութեան եւ փիլիսոփայութեան պատմութեան
հենց առաջին օրերին հասկացուել էր դրանց անխզելի կապի անհրա-
ժեշտութիւնը: Ինչպիսիք էլ լինեն փիլիսոփայութեան միւս դե-
րերը, գիտութեան մեթոդական ղեկավարման դերը ամենա-
կարեւորներից մէկն է: Ու թէեւ որոշակի-գիտական հետազոտու-
թիւնները փիլիսոփայական դատողութիւններով փոխարինելը թոյ-
լատրելի չէ, եւ վստահ չեմ, թէ արժէ այդպէս վախճնալ փիլիսոփա-
յութիւնը որպէս գիտութիւնների գիտութիւն սահմանելուց այն ի-
մաստով, որը նրան հաղորդում է Դաւիթ Անյաղթը:

Անդրադառնալով այժմ փիլիսոփայութեան երկրորդ սահման-
մանը: Այն ասում է, որ փիլիսոփայութիւնը գիտութիւն է աստուա-
ծային եւ մարդկային իրողութիւնների մասին: Աստուածային գոր-
ծերի մասին յիշատակելը, ի հարկէ, տուրք է կրօնին, որից խուսա-
փել փիլիսոփայութիւնը այն ժամանակ չէր կարող ոչ մի կերպ: Սա-
կայն սահմանման երկրորդ մասը արդէն խօսում է մարդկային իրո-
ղութիւններից՝ ինչպէս որ երրորդ սահմանումը — փիլիսոփայու-
թիւնը խորհրդածութիւն է մահուան մասին, չորրորդը՝ փիլիսոփա-
յութիւնը Աստծուն նմանուելն է ըստ մարդկային կարողութեան, եւ
վեցերորդը՝ փիլիսոփայութիւնը սէր է իմաստութեան նկատմամբ:
Այսպիսով, այդ բոլոր սահմանումները համակեղերոնանում են մար-
դու վրայ՝ նրա կեանքի ու մահուան վրայ: Փիլիսոփայութիւնը մար-
դուն պէտք է օգնի գլուխ հանել իր վախճանաւոր լինելու խնդրից.
այս միտքը անցնում է փիլիսոփայութեան ամբողջ պատմութեան մի-
ջով՝ սկսած Սոկրատից ու Պլատոնից, ապա Մոնթէյն, Պէյքըն, Սպի-
նոզա, Բանդ՝ ընդհուպ մինչեւ ժամանակակից դոյութեանապաշտները,
Այնշթայնը եւ Ռասսելը: Յաւոք, մեծ փիլիսոփաները սովորաբար աշ-
խատում են շրջանցել:

Փիլիսոփայութիւնը որպէս Աստծուն նմանուելու գաղափարը,

մարդու հոգեւոր, այսինքն մտաւոր եւ բարոյական անընդհատ կատարելագործման անհրաժեշտութեան դադափարն է՝ արտայայտուած աստուածաբանական լեզուով: Դաւիթն ասում է. «Աստծու կերպարին յատուկ են հետեւեալ երեք յատկանիշներով՝ բարութիւնը, իմաստութիւնը եւ հղօրութիւնը... Կատարեալ փրկիստիան նոյնպէս բնութագրուած է այս երեք յատկանիշներով՝ բարութեամբ, իմաստութեամբ եւ ուժով: Բարութեամբ, որովհետեւ ինչպէս Աստուած խնամում է բոլորին, այնպէս էլ կատարեալ փրկիստիան հոգ է տանում անկատար հոգիներին մասին, եւ իմացման միջոցով անկատար եւ անդէտ հոգին հասցնում է կատարեալ զիտութեան, իսկ իմաստութեամբ է բնութագրուած, որովհետեւ ինչպէս Աստուած ամէն ինչ զիտ է, այնպէս եւ կատարեալ փրկիստիան ձգտում է ամէն ինչ իմանալ, իսկ բնութագրուած է ուժով, որովհետեւ ինչպէս Աստուած կարող է անել այն ամէնը, ինչ որ կամենայ, այնպէս եւ կատարեալ փրկիստիան կամենում է այնքան, ինչքան կարող է անել» (էջ 66-67):

Այդ դատողութիւնը նա հանրադրւածարի է բերում փրկիստագիտութեան վեցերորդ սահմանմամբ, հետեւեալ ձևով. «Նմանուել Աստծուն, նշանակում է խոհեմութեամբ տողորուած դառնալ բարեպաշտ եւ արդար» (էջ 68): Ահա բուն էութիւնը՝ թէ ի՞նչ բան է փրկիստագիտութիւնը եւ թէ ի՞նչ է ուսուցանում: Փրկիստագիտութիւնը միայն զիտելիքների ձգտում չէ, միայն համընդհանուր զիտութիւն չէ դոյր մասին, ամենից առաջ այն իմաստութեան սէր է, իմաստութիւն, որը զիտելիքի եւ բարոյականութեան միասնականութիւնն է: Փրկիստագիտութեան նշանակութիւնը մարդկային կեանքում հենց այն է, որ նա միացնում է զիտելիքը եւ առաքինութիւնը, կամ զիտութիւնը եւ բարոյականութիւնը: Գիտելիքը հանդիսանում է մարդու կատարելագործման անհրաժեշտ, բայց ոչ բաւարար նախադրեալը: Նուազ կարեւոր չէ նրա առաքինի կամ բարոյական լինելը:

Փրկիստագիտութեան այդ երկակի բովանդակութեան եւ ձգտման համաձայն էլ Դաւիթ Անյաղթը նրա մէջ տեսնում է երկու մաս. «Փրկիստագիտութիւնը բաժանուած է տեսականի եւ գործնականի, որովհետեւ տեսականի միջոցով մենք ճանաչում ենք բոլոր դոյերը, իսկ գործնականի միջոցով ուղղում ենք մեր բարքերը» (էջ 81): Փրկիստագիտութեան երկու մասերի փոխյարաբերութիւնը նա քննութեան է առնում, ըստ էութեան, դիալեկտիկորէն: Դաւիթ միտքը՝ փոխանցուած աւելի ժամանակակից լեզուի, այն է, որ տեսութիւնը վեր է գործնականից, «որովհետեւ ճանաչման համար տեսութեանն են ենթարկում բոլոր դոյերը, իսկ գործնականին՝ միայն մարդկային հոգիները»: Սակայն գործնականը վեր է տեսութիւնից ըստ իր նպատակի, «որովհետեւ տեսութեան նպատակը ճշմարտութիւնն է,

մինչդեռ գործնականի նպատակը բարիքն է... իսկ բարիքը աւելի նախընտրելի է, քան ճշմարտութիւնը, որպէս աւելի ընդհանուր եւ համապարփակ մի բան, որովհետեւ այն ամէնը, ինչ ճշմարիտ է՝ բարի է, բայց ամէն մի բարի բան ճշմարիտ չէ...» (էջ 83) :

Միաժամանակ, ըստ Դաւթի, տեսութիւնը առաջնային է, քանի որ գործնականը գոյութիւն ունի տեսութեան եւ բանականութեան շնորհիւ, թէեւ դրանով գործնականի նշանակութիւնը չի նսեմանում, որովհետեւ այն «բանականութեան միջոցով զարդարում է բարոյականութիւնը եւ սանձահարում է կրքերը... Ինչպէս ասում է Պղատոնը՝ «Ես փրկխօսիայ եմ անուանում ոչ այն մարդուն, որ շատ բան գիտէ եւ ոչ նրան, ով շատ բաների մասին կարող է խօսել, այլ նրան, ով անրիժ ու անարատ կեանք է վարում»։ Որովհետեւ կատարեալ փրկխօսիան նա չէ, ով մեծ գիտելիքներ ունի, այլ նա՝ ով կարող է հնազանդեցնել կրքերը» (էջ 95-96)։ Այսպիսով, փրկխօսփայութեան երկու մասերը գոյութիւն չունեն մէկը միւսից անկախ, նրանք գտնւում են գիւլեկտիկական մշտական փոխներդրութեան մէջ, փոխանցւում են մէկը միւսին՝ լոկ միասին վերցնւած կազմելով փրկխօսփայութիւնը։ Այդ պատճառով «կարելի է նաեւ տեսականը անուանել գործնական, եւ գործնականը՝ տեսական։ Եւ տեսականը գործնական են անուանում այն պատճառով, որ տեսութիւնը մտածողութեան գործ է, իսկ գործնականը անուանում են տեսական, որովհետեւ գործնականը տեսականի ծնունդ է, որովհետեւ նա տեսականի միջոցով հասնում է ողջախոհութեան, բարի լինելու զաղափարին, իսկ այնուհետեւ գործելով իրականացնում են նոյնը» (էջ 93) :

Դաւթի լեզուն, ի հարկէ, հնամենի է։ Մեր ժամանակներում հազիւ թէ ունէ մէկի մտքով անցնի խօսել բարեպաշտութեան կամ առաքինութեան մասին։ Միամիտ է հնչում նաեւ «կրքերի սանձահարում» արտայայտութիւնը։ Մեր բարոյագիտութիւնը զերազասում է չխօսել կրքերի մասին, եւ դրանց հասկացութիւնը անցել է հոգեբանական գիտութեան ոլորտը։ Բայց բարոյական բովանդակութեան մասին առաջ քաշուած զաղափարը, բարոյական բովանդակութիւն, որ հենց ներքնապէս յատուկ է փրկխօսփայութեան հասկացութեանը, — արժանի է ուշադրութեան եւ պահպանում է իր արդիականութիւնը նաեւ մեր օրերում։ Դաւթի համար փրկխօսփայութեամբ զրադուելը պէտք է օժանդակի մարդու բարոյական, եւ ո՛չ միայն մտաւոր կատարելագործմանը։ Այդ պատճառով էլ փրկխօսփայութիւնը գիմում է իւրաքանչիւր առանձին մարդու եւ նրան ներկայացնում բարոյական պահանջներ։

Դաւթի այդ զաղափարները արդեօք որեւէ նշանակութիւն ու-

նե՞ն մեզ համար: Անտարակոյս՝ այո: Ես կարծում եմ, որ մեր օրերում մարդու բարոյական դաստիարակութիւնը, դիտութեան մեթոդական զեկալարման հետ մէկտեղ, պէտք է լինի փիլիսոփայութեան գլխաւոր սլաշտօններից մէկը:

Ինձ թւում է, որ փիլիսոփայութիւնը պէտք է աւելի շատ դիմի մարդուն, տուեալ որոշակի անհատին, պէտք է ձգտի նրան հասցնել իր բարոյական բովանդակութիւնը, անմիջական արձագանգ ծնի նրա մտքում եւ սրտում: Այդ ժամանակ նա կը կարողանայ անհամեմատ աւելի մեծ դեր խաղալ նրա աշխարհայեացքը ձեւաւորելու գործում: Այս տեսանկիւնից Դաւիթ Անյաղթի «Սահմանք Իմաստասիրութեան»-ում շարադրուած հայեացքները մեզ համար եւս ունեն անանց արժէք:

Եղբարեակերպ, կը ցանկանայի ասել. անցեալի մեծ մտածողների փիլիսոփայական ժառանգութիւնը իմաստութեան եւ բարոյական ուժի յաւիտեական, անհատնում աղբիւր է: Կարելի է միայն ցանկանալ փիլիսոփաներին, որ աւելի յաճախ ու աւելի շատ վերցընեն այնտեղից:

DAVIT ANHAGHT: THE DEFINITIONS OF PHILOSOFY

YURI MELVIL

(Summary)

Davit Anahght (V-VI centuries A. D.) is not only a synthesizer and creative assimilator of the classical Greek tradition into Armenian philosophy, but also a man who has played a decisive role in the development of Armenian intellectual heritage.

In his «Definitions of Philosophy» Davit finds the nature and the role of philosophy best explained through the sum of six definitions, which are as follows: philosophy is the science of being; it is the science of human and divine things; it is the contemplation of death; it is the imitation of God; it is the science of sciences and art of arts, and finally it is the love of wisdom.

In conclusion, we find that since the primary aim of philosophy should be the formation of the individual's personality and his worldview, Davit's specific conception of philosophy has permanent value both for his and our time.