

Գ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՓԻԼՈՆ ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՑՈՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՀԱՅ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Հայերեն ձեռագիր ժառանգության բազմաթիվ ֆոնդում պահպանվել են Փիլոն Ալեքսանդրացու ոչ միայն աշխատությունները, այլ նաև դրանց հայկական բավական ընդարձակ մեկնություններ: Այդ մեկնությունները հայագիտության կողմից ցարդ անուշադրության են մատնված: Դեռևս ոչ մի փորձ չի արվել որոշելու, թե ովքե՞ր են եղել դրանց հեղինակները և ե՞րբ են դրանք մեկնվել:

Սույն ուսումնասիրությամբ մենք առաջին քայլն ենք անում Փիլոնի երկերի հայերեն մեկնությունները խմբավորելու, դրանց հեղինակները պարզելու, ինչպես նաև որոշ տեսանկյունից մեկնությունները գնահատելու ուղղությամբ՝ գիտակցելով միաժամանակ, որ այս աշխատանքը, որպես առաջին փորձ, չի կարող զերծ լինել թերություններից:

* * *

Փիլոն Ալեքսանդրացին (Երրայեցին) (մոտ 20 թ. մ. թ. ա. — 54 թ. մ. թ.) Ալեքսանդրյան դպրոցի (Եգիպտոս) այն նշանավոր ներկայացուցիչներից մեկն է, որը մեծ դեր է կատարել բրիտանական գաղափարախոսության ձևավորման գործում: Նրա ուսմունքում միաձուլվում են հրեական կրոնը և միստիֆիկացիայի հնթարկված հունական փիլիսոփայությունը, էկլեկտիկորեն միախառնվում են պլատոնյան, պիթագորյան և հատկապես ստոյիկյան փիլիսոփայական ուսմունքները: Էնգելսը իր «Բրունո Բաուերը և վաղ բրիտանությունը» հոդվածում, խոսելով բրիտանությունից մեկնության ձևավորման գործում Փիլոնի կատարած դերի մասին, գրում է. «Բաուերն այդ հարցով զբաղվում էր մինչև իր կյանքի վերջը: Նրա հետազոտությունները բերեցին այն եզրակացության, թե Ալեքսանդրացի հրեա Փիլոնը, որն արդեն զառամյալ ծերունի դեռևս ապրում էր մեր թվարկության 40 թվականին, բրիտանությունից իսկական հայրն էր, իսկ հռոմեական ստոյիկ Սենեկան, այսպես ասած, նրա հորեղբայրը: Մեզ հասած և Փիլոնին վերագրվող բազմաթիվ աշխատությունները փաստորեն առաջացել են փոխաբերաբար և ուսցիոնալիստորեն ըմբռնված հրեական տրադիցիաների և հունական, հատկապես ստոյիկյան փիլիսոփայության միախառնումից»¹:

Լինելով «բրիտանությունից իսկական հայր», Փիլոնը, հասկանալի է, բրիտանական երկրներում պետք է ճանաչվեր որպես հեղինակություն և զգալի ազդեցություն գործեր միջնադարյան աշխարհայեցողության վրա: Այսպես է եղել, իրոք, Հայաստանում, որտեղ հետաքրքրությունը նրա ժառան-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., том XV, էջ 603:

գության նկատմամբ բնականաբար առաջացել է քրիստոնեության տարածմանն ու ամրապնդմանը զուգընթաց, այսինքն այն ժամանակներում, երբ սկսում է սկզբնավորվել ու զարգանալ ֆեոդալիզմի էպոխայի հայ մշակույթը: Պատահական չէ, որ Փիլոն Ալեքսանդրացու աշխատությունները պատկանում են օտարալիզու այն դործերի թվին, որոնց հայերեն թարգմանությունը կատարվել է շատ վաղ շրջանում: Հայագետների մեծամասնությունը բանասիրական մանրակրկիտ ուսումնասիրությունների հիման վրա այն եզրակացության է հանգել, թե Փիլոնի երկերը հայերենի թարգմանվել են հունարան գպրոցին պատկանող մատենագիրների կողմից և նրանց թարգմանության ժամանակը պետք է տատանվի հիմնականում 5—6 դարերի միջև¹:

Ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ անառարկելիորեն մեծ է Փիլոնի ազդեցությունը միջնադարյան հայ մտածողների վրա: Հայ շատ մատենագիրների մոտ, սկսած վաղ շրջանից, մենք հանգիպում ենք Փիլոնի աշխատություններում արծարծված գաղափարների հաճախ գրեթե բառացի շարադրանքին, օրինակ՝ Մովսես Խորենացու, Եղիշեի², Անանիա թարգմանչի³, Անանիա Շիրակացու⁴, Հովհան Օձնեցու, Թովմա Արծրունու, Գրիգոր Մագիստրոսի, Հովհաննես Իմաստասերի (Սարկավագի), Ներսես Շնորհալու, Ներսես Լամբրոնացու և այլոց մոտ:

Փիլոնի աշխատությունները պահպանվել են մեզ հասած հայերեն բազմաթիվ ձեռագիր ժողովածուներում: Դրանցից շատերը, որ երբեմն ամբողջությամբ նվիրված են Փիլոն Երրայեցու գործերին, արտագրված են մեծ խնամքով ու հմտությամբ և իրավամբ կարող են դասվել գրչության արվեստի լավագույն նմուշների թվում: Զեռագրերից հնագույնները վերաբերվում են 13—14-րդ դարերին: Հայկական ՍՍՖ Մինիստրների Սովետին առընթեր Հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտ «Մատենադարանում» Փիլոնի աշխատություններ պարունակող ձեռագրերից հիշատակության արժանի են № 3932 (1275 թ. գրչություն), № 3935 (13-րդ դարի գրչություն), № 1500 (1282 թ. գրչություն), № 2100 (1325 թ. գրչություն), № 2057 (1328 թ. գրչություն), № 2102 (1342 թ. գրչություն), № 4275 (14-րդ դարի գրչություն), № 2056 (1646 թ. գրչություն), № 2595 (1795 թ. գրչություն) և ուրիշ ձեռագրեր: Փիլոնի աշխատություններ են պարունակում նաև աշխարհի այլ վայրերում պահվող մի շարք հայերեն ձեռագիր ժողովածուներ, ինչպես, օրինակ, Երուսաղեմում գտնվող № 333 ձեռագիրը (1298 թ. գրչություն)⁵, № 157 ձեռագիրը (1758 թ. գրչություն)⁶ և այլն:

¹ Տե՛ս Մ ա ն ա ն դ յ ա ն, Հունարան՝ գպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիննա, 1928:

² Տե՛ս Փիլոնի Երրայեցու մնացորդը ի հայտ, աշխատակցությամբ Հ. Մ. Ա վ դ ե բ յ ա ն ի, Վենետիկ, 1822, մաս 1-ին, առաջաբան, Բ. Կ յ ու լ ի ս ե բ յ ա ն, Եղիշե, Քննական ուսումնասիրություն, Վիննա, 1909, էջ 151—175. Զ ա բ հ ա ն ա լ յ ա ն, Հայկական թարգմանությունը նախնեաց, Վենետիկ, 1889, էջ 735—748. Լ. Խ ա չ ի կ յ ա ն, Եղիշեի «Արարածոց մեկնություն» աշխատությունը (ձեռագիր), 1945, էջ 109—120 և այլն:

³ Տե՛ս Բազմավեպ, 1899, էջ 18—24, «Անանիա թարգմանիչն և իւր գրական գործոց մեկ նմուշ»:

⁴ Տե՛ս Ա. Ա բ բ ա հ ա մ յ ա ն, Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 173:

⁵ Տե՛ս Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, կազմեց Նորայր Եպիսկոպոս Պողոսեան, Երուսաղեմ, 1953, հատ. 3, էջ 223:

⁶ Տե՛ս Նույնը, հատ. 2, էջ 71: Մեր ուսումնասիրությունը պարզեց, որ Երուսաղեմում գտնու-

Շնորհիվ Փիլոնի գործերի հայերեն թարգմանության և ձեռագրերում դրանց առկայության, Արևմուտքի մի շարք այլ հեղինակների երկերի թվում, պահպանվել ու ժամանակակից աշխարհին են հասել նաև Փիլոնի մի քանի կարևոր երկերը, որոնց բնագրերը վաղուց կորած են: Դրանց թվում են «Յաղագս նախախնամութեան», «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ», «Այնոցիկ որ ի լինելութեանն խնդրոց և լուծմանց» բավական ընդարձակ աշխատությունները, ինչպես նաև Փիլոնի «Առանց պատրաստութեան ի Սամիսովն», «Յաղագս Հովնանու», «Յաղագս զԱստուած» ճառերը: Հ. Մ. Ավգերյանի կողմից վերը նշված գործերը հայերեն ու լատիներեն լեզուներով հրատարակելուց հետո՝ բաղաբաղիրթ աշխարհին մատչելի դարձան Փիլոն Ալեքսանդրացու նաև կորած համարվող գործերի մի մասը:

Բացի այս, հայերեն ձեռագրերում գտնվող Փիլոնի աշխատություններից մի քանիսը կարևոր են նաև նրանով, որ դրանք ավելի հին են քան պահպանված հունարեն և լատիներեն օրինակները և կարող են լուրջ նշանակություն ունենալ վերջիններս ստուգելու և ճշգրտելու տեսակետից: Հայագետ Կ. Կոնիբերը, արժեքավորելով Ավգերյանի կողմից Փիլոնի ճառերի հայերեն հրատարակությունը (1892), գրում է. «Փիլոնի գործոց հայերեն թարգմանությանց շատ մասերը, որ միայն հայերեն մնացած են՝ հրատարակած էր արդեն Ալգերեան: Առաջիկայ հատորը կը պարունակէ Փիլոնի այն ճառերն, որոնց յունարէնն ալ կայ, ուստի որոնց տպագրութիւնն այնչափ անհրաժեշտ չէր ցայժմ: Առաջիւս անգամ հատորիս մէջ հրատարակուած են սա ճառերը՝ Յաղագս վարուց կենաց տեսականի, Վարուց Արրահամի, Օրինացն այլաբանութեան, Քահանայիցն, Յաղագս երկոտասանիցն, Յաղագս բագնին իրաց: Այս հայերեն բնագիրը գտնէ եօթն դար երեցագոյն է բան Փիլոնի ամենահին յունարէն ձեռագիրը, ուստի և առաջնակարգ ճշխութիւն է այս ճառերուն բնագրին քննութեան համար»²: Չեռնարկելով Գիլբերտի «Յաղագս վարուց կենաց տեսականի կամ Հեսսեանց» գործի հունարեն տեքստի հրատարակությանը, Կոնիբերը մեծ շափով օգտվել է հայերեն ձեռագրերից՝ հունարենը ուղղելու, ճշգրտելու նկատառումով: «Փիլոնի «Յաղագս վարուց տեսականաց» գրութեան իմ հրատարակութիւնս,— գրում է նա,— քիչ ժամանակէն լոյս պիտի

վող № 157 և Մատենադարանի № 2595 ձեռագրերը, որոնք նույն հաջորդականությամբ պարունակում են Փիլոնի 17 աշխատությունները, արտագրված են միևնույն՝ Նրուսաղեմի № 333 ձեռագրից: Այս հաստատվում է այն փաստով, որ երկու ձեռագրերում էլ Փիլոնի աշխատություններին անմիջապես հաջորդում է Հովհաննես Իմաստասերի «Յաղագս անկիւնաւոր թուոց» աշխատությունը 5 աղյուսակներով և երկու ձեռագրերում էլ նույնությամբ արտագրված են № 333 ձեռագրի գրիչ Վահրամ Սարկավազի հիշատակարանը՝ Չեղ (1298) թվականից: Վահրամի այս հիշատակարանը բերելուց հետո Նրուսաղեմի № 157 ձեռագրում նշվում է, որ ձեռագիրն արտագրել է Նրուսաղեմցի Սարգիս գրիչը ՌՄԷ (1758) թվականին (տե՛ս Մայր Յուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. 2, էջ 71—73), իսկ Նրեանի Մատենադարանի № 2595-ում նշվում է, որ արտագրել է Բրաբիոն գրչուհին ՌՄԷ (1785) թվին: (Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 2595, էջ 241ա, հիշատակարան):

¹ Տե՛ս Փիլոնի Երբայեցույ մնացորդը ի հայս, աշխատակցությամբ Հ. Մ. Ավգերյանի, Վենետիկ, 1822, մաս 1, 1826, մաս. 2: Ավգերյանը հրատարակել է նաև 5—6-դդ. հայերենի թարգմանված Փիլոնի այն գործերը, որոնց բնագրերը պահպանվել են: Տե՛ս Փիլոնի Երբայեցույ ճառք, Վենետիկ, 1892:

² Հանդէս ամսօրեայ, 1894, էջ 322:

տեսնէ, որուն բնագիրը (խոսքը հունարեն բնագրի մասին է — Գ. Գ.) վերա-
նորոգելու մեծապէս նպաստեց ինձի հայերէն բարգմանութիւնը»¹:

Բացի Փիլոնի աշխատութիւններից, հայերեն ձեռագիր ժողովածուներում հանդիպում ենք նաև համառոտ տեղեկութիւնների Փիլոն Երրայեցու անձի, նրա գործերի բովանդակության, դրանց մեջ քննարկվող գլխավոր հարցերի մասին: Մատենագիտական բնույթի այս տեքստերը ձեռագրերում հանդիպում են «Սկիզբն և պատճառ գրոցն, զոր արարեալ է բաղմախորհուրդ, ամենիմաստ, սքանչելի Փիլոն», կամ՝ «Սկիզբն և պատճառ սքանչելոյն Փիլոնի գրոցն» և այլ վերնագրերով²: Ձեռագրերում Փիլոնի առանձին աշխատութիւնների մասին պատահում են թվով ամիւրի շատ «պատճառներ», որոնց հեղինակները գերազանցապես անհայտ են: Նրանց բացահայտումը, որն առանձին ուսումնասիրության թեմա է, կարող է պարզել մի շարք կարևոր հարցեր կապված ձեռագրերում հաճախ հանդիպող «պատճառների» հետ ընդհանրապես: Առայժմ հայտնի է, որ Փիլոնի յոթ գործերի «պատճառներ» է գրել 12-րդ դարի հեղինակ Դավիթ Քորայրեցին³, իսկ Փիլոնի «Յաղագս նախախնամութեան» երկի պատճառներից մեկի հեղինակն է Մխիթար Գոշը⁴: Փիլոնի գործերի «պատճառներ» են պարունակում Երեանի Պետ. Մատենադարանում և այլ գրադարաններում գտնվող հայերեն բաղմաթիվ ձեռագրեր: Այսպես՝ Մատենադարանի № № 99, 437, 598, 1632, 1879⁵, 1897, 4150, 5254, Վիեննայի № 47 ձեռագիրը⁶ և շատ ուրիշ ձեռագրեր:

Հատուկ ուշադրության են արժանի հայերեն ձեռագրերում պահպանված Փիլոն Ալեքսանդրացու աշխատութիւնների մեկնութիւնները, որոնք կատարվել են միջնադարյան հայ մատենագիրների կողմից: Հայերեն մեկնաբանվել են Փիլոնի գրեթե բոլոր գործերը: Մեզ են հասել Փիլոնին վերագրվող հետևյալ աշխատութիւնների ու ճառերի լուծմունքները. 1. «Յաղագս նախախնամութեան», 2. «Յաղագս բան ոմնի և անասուն կենդանեաց», 3. «Այնոցիկ որ ի լինելութեանն խնդրոց և լուծմանց», 4. «Այնոցիկ որ յելսն է խնդրոց և լուծմանց», 5. «Աստուածային օրինացն ալլաբանութիւն», 6. «Յաղագս վարուց կենաց տեսականի կամ Հեսսեանց», 7. «Կեանք իմաստնոց կամ նահապետաց», 8. «Առանց պատրաստութեան ի Սամփսովն», 9. «Յաղագս Յովնանու», 10. «Յաղագս զԱստուած», 11. «Յաղագս քահանայից», 12. «Յաղագս

¹ Հանգէս ամսօրեայ, 1895, էջ 17—18:

² Սույն տեքստերից մեկը Փիլոնի աշխատութիւնների հետ հրատարակել է Ավգերյանը, «Բան թարգմանի կամ մեկնի, եղեալ ի սկիզբն գրոցն Փիլոնի» խորագրով: (Տե՛ս Փիլոնի Երրայեցույ մեացորդք ի Հայս, ժառն 1-ին, էջ 7—11):

³ «Դավիթ վրդ. Քորեյեցու մեկնութիւն կամ պատճառ, բան միահամուռ եօթանցն գրոցն Փիլոնի»: (Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. 1879, էջ 153բ—158ա, ձեռ. 4150, էջ 38ա—42ա, Տաշլաճ, Յուլյակ հայ ձեռագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 224, 1073—1079, Լ. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Բ, էջ 41, Ն. Ա կ ի Ֆ յ ա ն, Մատենագրական հետազոտութիւններ, հատ. 1-ին, Վիեննա, 1922, էջ 4, 65—66):

⁴ «Փիլոնի Յաղագս նախախնամութեան, բան տաղին, առ Աղեքսանդրոս, Գոշին ասացեալ պատճառ»: (Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. 1879, էջ 158ա—158բ, ձեռ. 4450, էջ 42բ—43ա, Տաշլաճ, Յուլյակ հայ ձեռագրաց, էջ 224, 1118, Լ. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Գ, էջ 371):

⁵ Սույն ձեռագրում (նրա նախկին համարն է 1650) Փիլոնի գործերի պատճառների հետ կան նաև շատ ուրիշ հեղինակների աշխատութիւնների պատճառներ:

⁶ Տե՛ս Տ ա շ յ ա ն, Յուլյակ հայ ձեռագրաց, էջ 223—224:

բազմին (կամ սեղանոցն) իրաց», 13. «Յաղագս տասն բանից», 14. «Ոչ շնայցես»:

Ընդ որում Փիլոնի վերոհիշյալ գործերի մեկնություններից մի քանիսը ունեն երեք տարբեր վարիանտներ, ուստի բաժանվում են երեք խմբի:

Առաջին խմբին¹ պատկանում է միայն Փիլոնի «Յաղագս նախախնամութեան» աշխատության մեկնությունը: Ի տարբերություն մյուս երկու խմբերի, սրա մեկնիչ-հեղինակը հայտնի է, նրա անունը նշվում է մեկնության վերնագրում՝ «Հաւաքումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ իմաստնոյ, որ Յաղագս նախախնամութեան, յառաջին բանէ, յերկասիրութեանց Յովհաննու Որոտնեցոյ, լուսաւոր բարունապետի տեառն հայոց»: Փիլոնի «Յաղագս նախախնամութեան» Որոտնեցու այս մեկնությունը մեզ հայտնի է Երևանի Պետ. Մատենադարանի № 1931 (15-րդ դարի գրչություն), № 1701 (1412 թ. գրչություն), № 3860 (18-րդ դարի գրչություն) ձեռագրերից, կա նաև Վենետիկի № 969 (14-րդ դարի գրչություն)² ձեռագրում:

Երկրորդ խմբի մեջ մեկնվում են Փիլոնի 1. «Յաղագս նախախնամութեան», 2. «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ», 3. «Այնոցիկ որ ի լինելութեանն խնդրոց և լուծմանց» (իր չորս մասերով), 4. «Այնոցիկ որ յելսն է խնդրոց և լուծմանց», 5. «Յաղագս քահանայից», 6. «Յաղագս, բազմին իրաց», 7. «Յաղագս տասն բանից», 8. «Ոչ շնայցես», 9. «Առանց պատրաստութեան ի Սամփսովն», 10. «Յաղագս Յովնանու», 11. «Յաղագս զԱստուած», 12. «Աստուածային օրինացն ալլաբանութիւն», 13. «Կեանք իմաստնոց», 14. «Յաղագս վարուց կենաց տեսականի» աշխատությունները:

Այս խմբին պատկանող մեկնություններ պարունակում են Պետական Մատենադարանի № 59 (14-րդ դարի գրչություն), № 437 (14-րդ դարի գրչություն, գրիչ Եսայի Նշեցի), № 1480 (1617 թ. գրչություն) և № 2595 (1788 թ. գրչություն) ձեռագրերը: Ընդ որում այս ձեռագրերից միայն վերջինն է, որ ամփոփում է այս խմբի համար վերը նշված բոլոր գործերի մեկնությունները: № 59 ձեռագրում գտնում ենք միայն 1. «Նախախնամութեան», 2. «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ» և 3. «Այնոցիկ, որ ի լինելութեանն խնդրոց և լուծմանց» (իր 4 մասերով) մեկնությունները, № 437 ձեռագրում՝ միայն 1. «Նախախնամութեան» և 2. «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ»-ի մեկնությունները, իսկ № 1480 ձեռագրում՝ խմբի համար վերը նշված № № 4—11 աշխատությունների լուծմունքները:

Այս խմբի մեջ մտնող աշխատությունների մեկնիչ-հեղինակն անհայտ է: Հեղինակի որոշման առաջին փորձն արել է № 2595 ձեռագրի գրիչ Բրաբիոն գրչուհին, որը, մեկնությունն արտագրելուց առաջ տիտղոսաթերթի վրա գրել է. «Էլուծմունք եօթնից գրոցն Փիլոնի իմաստասիրի Եբրայեցւոյ... արարեալ ի մերոց վարդապետաց՝ որպէս ցուցանէ կերպն շարադրութեան, այլ յումմէ գոլն՝ անյայտ, զի չկայր օրինակին անուն լուծողին: Բայց զի անկիւնաւոր թուոցն խրատն որ ի վերդ է, Սարկաւազ Յովհաննես վարդապետն է արարեալ և ես զայն ըստ սոյն գրոցս և սոյն դասութեամբ ի միում տփոջ գտի, վասն որոյ

¹ Մեկնությունների խմբերի բաժանումը պայմանական է:

² Տե՛ս Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց, կազմեց Բ. Սարգսյանը, Վենետիկ, 1914, հատ. Բ, էջ 730:

թուեցաւ ինձ՝ թէ և զայս լուծմունքս նա իցէ՝ արարեալ, քանզի և բանն համա-
նման երևի նորին շարադրութեան»¹:

Մեզ թվում է, որ Բրաբիոն գրչուհու այս ենթադրութիւնը հետու չէ ճշմար-
տութիւնից²: Այդ հիմնավորվում է հետևյալ փաստերով:

Նախ, Փիլոնի աշխատութիւնների Հովհաննես Սարկավագին վերագրվող
մեկնութիւնները կատարվել են 11—12-րդ դարում: Այս են վկայում ձեռա-
դրական տվյալները: Բրաբիոն գրչուհին, որ արտագրել է Մատենադարանի
№ 2595 ձեռագիրը³, իր արտագրած ձեռագրում բերել է նախագաղափար հան-
դիսացած ձեռագրի հիշատակարանը, որից իմանում ենք, որ նախագաղափար
ձեռագիրն արտագրված է Վահրամ սարկավագի կողմից 286 է (1298) թվակա-
նին, որն իր հերթին պետք է արտագրված լինի ավելի հին ձեռագրից: Այս
ապացուցում է, որ մեկնութիւնները ոչ թե 13-րդ դարից հետո եկող, այլ նրա-
նից առաջ բնկած ժամանակաշրջանի գործ են:

Երկրորդ, Փիլոնի հիշյալ մեկնութիւններին ձեռագրերում մենք համարյա
միշտ հանդիպում ենք Սարկավագի «Յաղագս անկիւնաւոր թուոց»-ի հետ
միասին: Այսպես է Մատենադարանի և՛ № 437, և՛ № 1480 ձեռագրերում, և՛
№ 2595 ու այն ձեռագրում, որից Բրաբիոն գրչուհին արտագրել է № 2595
ձեռագիր ժողովածուն: Բացառութիւն է կազմում սոսկ № 59 ձեռագիրը: Այս
հանգամանքի վրա, ինչպես առիթ ունեցանք նշելու, ուշադրութիւն է դարձ-
րել դեռևս Բրաբիոն գրչուհին, որի համար այս փաստը հիմք է ծառայել Փի-
լոնի երկերի մեկնութիւնները Սարկավագին վերագրելու:

Երրորդ, հայտնի է, որ Հովհաննես Սարկավագը շատ լավ ծանոթ է եղել
Փիլոնի աշխատութիւններին և իր դպրոցում դասավանդել է դրանք: Բացի
այս, Մխիթար Այրիվանեցին իր ժամանակագրութեան մեջ նշում է, որ նա
ստուգաբանել ու խմբագրել է մի շարք «նուրբ», այսինքն՝ տեսական, փիլիսո-
փայական բովանդակութիւն ունեցող գրքեր, որոնց թվում նաև Փիլոնի ինք
գիրքը⁴: Սարկավագն իր աշխատութիւնների մեջ շատ անգամ է հիշատակում
ու վկայակոչում Փիլոնին՝ «... որ ասացին Փիլոն և...»⁵, «... որպէս Փիլոն
պատմէ...»⁶ և այլն, և օգտվել է նրանից: «Հովհաննեսն իր «Յաղագս անկիւ-
նաւոր թուոց» աշխատութեան մեջ Փիլոնի «Յաղագս տասն բանիցն» աշխա-
տութիւնից օգտվել է տառացի, ուղղակի պատճենահանել է այն»⁷, — գրում

¹ Պետ. Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 241բ⁶:

² Բրաբիոն գրչուհու այս տեսակետը ընդունել է պրոֆ. Ա. Աբրահամյանը (տե՛ս նրա, Հով-
հաննես Իմաստասերի մատենագրութիւնը, Երևան, 1956, էջ 58): Անշուշտ, նա այդ անելու հա-
մար ունեցել է նաև այլ հիմքեր, սակայն այդ մասին, դժբախտաբար, ոչինչ չի գրել իր աշխա-
տութեան մեջ: Ի միջի այլոց, պրոֆ. Աբրահամյանն առաջինն է, որ հիշատակել է Մատենադա-
րանի № 2595 ձեռագրում գտնվող Փիլոնի աշխատութիւնների մեկնութիւնների մասին՝ նրանց
վրա հրավիրելով փիլիսոփայութեան պատմութեամբ զբաղվող մասնագետների ուշադրութիւնը
(տե՛ս Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրութիւնը, էջ 316):

³ Ձեռագիրն արտագրվել է Ղուկաս կաթողիկոսի կողմից Կոստանդինուպոլիս քրպես նվի-
րակ ուղարկված Իսահակ եպիսկոպոս Գեղամացու հանձնարարութեամբ (տե՛ս ձեռագիր № 2595,
էջ 2ա, 240բ—241բ, 280բ—281ա հիշատակարանները):

⁴ Տե՛ս Մխիթարայ Այրիվանեցույ պատմութիւն ժամանակագրական, Ս. Պետերբուրգ,
1867, էջ 35:

⁵ Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրութիւնը, էջ 241:

⁶ Նույն տեղում, էջ 270:

⁷ Նույն տեղում, էջ 58:

է պրոֆ. Ա. Արրահամյանը: Նա կողք-կողքի նույն էջի վրա զուգահեռ ձևով բերում է այն հատվածները Փիլոնի և Սարկավագի աշխատություններից, որոնք համընկնում են իրար¹:

Զորորդ, ավելորդ չէ նաև ասել, որ Փիլոնի երկերի մեկնությունները Սարկավագի գրչին պատկանելու օգտին է խոսում նաև մեկնությունների ոճը, որի լակոնիզմը բնորոշ է մեր հեղինակի բոլոր գործերին՝ լինեն դրանք տոմարագիտական, մաթեմատիկական, բարոյագիտական, թե կրոնա-դավանաբանական հարցերին նվիրված: Սարկավագը չի սիրում շատախոսել, ավելորդաբանել, տեղի-անտեղի ցույց տալ իր գիտելիքները: Սույն մեկնությունները աչքի են ընկնում իրենց նաև փիլիսոփայական հագեցվածությամբ: Այս վկայում է, որ նրա գրողը պետք է մոտ կանգնած լիներ փիլիսոփայություններ, քաջ տիրապետեր նրա հարցերին, այլ կերպ ասած՝ լիներ «Իմաստասեր»: Իսկ մեզ հայտնի է, որ այն դարերում, երբ կատարվել են մեկնությունները, այդպիսին է եղել Հովհաննես Սարկավագը, որին ժամանակակիցները հորջորջել են նաև «Իմաստասեր» մականունով: Եվ հիրավի, մենք անգամ նրա տոմարագիտական, մաթեմատիկական աշխատությունների մեջ շատ անգամ ենք հանդիպում փիլիսոփայական զեղումների:

Սակայն հիշյալ մեկնությունները Հովհաննես Իմաստասերին վերագրելիս մենք ամենից առաջ և մեծ շափով հենվում ենք այն փաստի վրա, որ Փիլոնի մեկնությունների մեջ առկա են այնպիսի գաղափարներ, որոնք, այն հնարավոր ժամանակաշրջանում, երբ պետք է կատարված լինեն այդ մեկնությունները, հատուկ են միայն Սարկավագին: Այստեղ մենք նկատի ունենք այնպիսի գաղափարներ, որոնք, նախ, սերտ կապվում են իրար հետ, բխում են մեկը մյուսից ու մտածողի հայացքների սխառմում անփակելի ամրոջություն են կազմում և ապա՝ դրանք բացառիկ են միջնադարի պայմաններում, բնորոշ են միայն Հովհաննես Սարկավագին և հայագիտությանը հայտնի չէ այլ դարերի մի այլ մտածող, որն արտահայտեր նման հայացքներ:

Արդ տեսնենք որոնք են այդ գաղափարները:

Առաջին, Ղեռնգ Ալիշանը հենվելով Սարկավագի իրեն հայտնի աշխատությունների վրա, գրում է. «Ինքն (Սարկավագը — Գ. Գ.) ուսումնական բաներ սովորիլ և գրելու համար յայտնապէս կու պահանջէ, թէ «ամենևին բազմահմուտ պարտ է գոլ ձեռնարկողին այսմ, ոչ միայն սրբոց և աստուածաշունչն զրոց, այլև արտաքնոց»: Ասկէ այլ գեղեցիկ և հաստատուն փիլիսոփայությամբ կու պահանջէ, որ ուսումն կամ գիտութիւնն փորձով ալ ստուգուի: «Դարձեալ քէ և սոփո կիրք և վարժ, առանց փորձի՝ կարծիքն հաւատարմաւ ոչ կարացեն. և փորձն հաստատուն և աներկբայ... վասն զի ոչ է պարտ միայն հնագիտակ լինել, այլ և ինքնաբաւ»²: Այստեղից որոշակիորեն հետևում է, որ Սարկավագը, նախ, գեմ է գիտական ճշմարտությունների սահմանման հարցում բացարձակ հեղինակություններ ընդունելուն և ապա, նա իմացություն պրոցեսում մեծ տեղ է տալիս փորձին և գտնում, որ մեր գիտելիքների հավաստիությունը պետք է փորձի միջոցով ստուգվի, որովհետև այն «հաստատուն և աներկբայ» է: Իր դարաշրջանում առաջավոր այս միտ-

¹ Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 58—59:

² Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հանրենեաց հայոց, հատ. Բ, Վենետիկ, 1921, էջ 262: Ընդգծումն իմն է—Գ. Գ.:

ըր ըստ էության կրկնվում է Փիլոնի մեկնությունների մեջ, որտեղ մենք կարդում ենք. «Չեմ հայնց դիւրահաւան, որ առանց քննութեան հաւատամ ամենայն բանից և պատրիմ, զի առանց քննելոյ և փորձելոյ չէ պատեն հաւանել ամենայն բանից»¹: Մի այլ տեղում կարդում ենք. «պարտ է իմաստակացն դիտեակաճութիւնն գործով տեսանել առանել քան բանի»²:

Իսկ այս հալաստում է Փիլոնի մեկնությունների Սարկավագին պատկանելու տեսակետը, քանի որ բանասիրությանը դեռևս անհայտ է միջնադարյան (հատկապես 11—12-րդ դարերի) մի այլ հայ մտածող, որն արտահայտեց այսպիսի ուշագրավ միտք: Փորձի մասին Փիլոնի մեկնությունների մեջ արտահայտված այս միտքը հաստատում է նաև Հովհաննես Սարկավագի աշխատություններից Ալիշանի բերած քաղվածքի իսկությունը, որի սկզբնաղբյուրը բանասիրությանը դեռևս անհայտ է մնում:

Երկրորդ. Հայտնի է, որ Սարկավագի «Բան իմաստութեան ի պատճառս դրօսանաց առ ձագն, որ զաղօթանոցաւ նորա ճոռեղէր քաղցրածայն, որ կոչի սարիկ» շափածո տրակտատի մեջ արտահայտված առաջատար ու հիմնական գաղափարներից մեկն էլ այն է, թե սարյակ թռչնակի երգեցողության արվեստը բնածին է, բնությունից տրված է ոչ թե սովորովի, ինչպես մարդկայինն է: Նույն այս միտքը արտահայտված է՝ պարզ ու որոշակի կերպով Փիլոնի մեկնությունների մեջ: Այստեղ կարդում ենք. «Մի՞թէ արուեստիւ և խորհրդով գործէ մեղուն և սարդն, որ ուսեալ է և կու մարթէ առնել՝ ո՛չ, այլ ի բնութենէ, առանց խորհելոյ և արուեստի ուսանելոյ»³: Ծիշտ է, այստեղ խոսքը ոչ թե թռչնակի մասին է, այլ մեղվի և սարդի, բայց ըստ էության գաղափարը, միտքը նույնն է:

Երրորդ. Սարկավագն իր մի հայտնի աշխատության մեջ («Վասն շարժման և սասանութեան երկրի»⁴) պայքարում է «յիմարաց» դեմ, որոնք «առասպելական ստութեան ունկն դնեն»⁵ և ձգտում է բնագիտական բացատրություն տալ բնության երևույթներին: Նույնը մենք տեսնում ենք նաև Փիլոնի գործերի մեկնություններից մեկի մեջ: Այստեղ հեղինակ-մեկնիչը դեմ է արտահայտվում բնության երևույթների միատիֆիկացմանը և պայքարում է առասպելաբանության դեմ: «Վասն կիկլոպացոց երկրին,— գրում է մեկնիչը,— զինչ որ ասեն սուտ է և առասպել»⁶:

Այդպիսով, մենք տեսնում ենք, որ աշխարհայացքային շատ կարևոր մի շարք հարցերում նույնություն գոյություն ունի Սարկավագի և Փիլոնի մեկնիչի ըմբռնումների միջև:

Պայքարը բնության երևույթների միատիֆիկացման դեմ և առասպելաբանության քննադատությունը, գիտական ճշմարտություններ սահմանելու հարցում հեղինակությունների ժխտումը և իմացության պրոցեսում փորձին մեծ նշանակություն տալը Սարկավագի հայացքների սիստեմում մի ամբողջություն են կազմում, բխում են մեկը մյուսից ու անբաժանելիորեն կապված

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 250ա (ընդգծումն իմն է—Գ. Գ.):

² Նույն տեղում, էջ 275ա (ընդգծումն իմն է—Գ. Գ.):

³ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 250ա: Նույն այս միտքը այլ առնչությամբ մեկնության մեջ կրկնվում է մի շարք տեղերում:

⁴ Տե՛ս Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 302—305:

⁵ Նույն տեղում, էջ 203:

⁶ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 248բ (ընդգծումն իմն է—Գ. Գ.):

են իրար հետ: Այս գաղափարները միջնադարի պայմաններում, ինչպես արդեն ասել ենք, բացառիկ էին և դրականապես են բնորոշում միջնադարյան մտածողին: Հայտնի է, օրինակ, որ Եվրոպայում փորձին որպես ճանաչողության աղբյուրի մեծ նշանակություն է տվել առաջին անգամ Ռոջեր Բեկոնը 13-րդ դարում: Ուստի այդ առաջավոր գաղափարների համատեղ առկայությունը Սարկավազի մոտ մի կողմից, և Փիլոնի մեկնիչի մոտ մյուս կողմից, հիմք են տալիս ասելու, որ Փիլոնի աշխատությունների մեկնությունների անհայտ մեկնիչ-հեղինակը հենց Սարկավազն է:

Բացի գաղափարական բնույթի թվարկած երեք նույնություններից կարող ենք Փիլոնի գործերի մեկնություններից բերել օնտոլոգիական, իմացաբանական, բարոյագիտական հարցերին վերաբերող նաև մի շարք այլ մտքեր, որոնք համընկնում են Սարկավազի՝ բանասիրությանը հայտնի աշխատությունների մեջ արտահայտված համանման մտքերի հետ: Սակայն թվում է, դրա հարկը չի զգացվում: Բերվածն էլ բավական է եզրակացնելու համար, որ Փիլոնի աշխատությունների վերահիշյալ մեկնությունները Սարկավազի գրչին են պատկանում:

Երրորդ խումբը ամփոփում է Փիլոնի հետևյալ աշխատությունների մեկնությունները՝ 1. «Յաղագս նախախնամութեան», 2. «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ», 3. «Այնոցիկ որ ի լինելութեանն» (իր շորս մասերով), 4. «Կեանք իմաստնոց», 5. «Յաղագս վարուց կենաց տեսականի», 6. «Աստուածային օրինացն այլաբանութիւն»: Երրորդ խմբի մեկնությունները չափազանց ընդարձակ են:

Այս խմբին պատկանող մեկնություններ պարունակում են Պետ. Մատենադարանի № 437, № 1053 (17-րդ դ. գրչություն), № 2059 (1599 թ. գրչություն), № 1480 (1617 թ. գրչություն), № 2379 (17-րդ դ. գրչություն), Երուսաղեմի № 172 (1756 կամ 1759 թթ. գրչություն)¹ և № 318 (Երզնկա, 1323 թ. գրչություն)² ձեռագրերը: Այս խմբի ձեռագրերից մի քանիսը՝ № № 1053, 2059, 172, որոնք ավելի ուշ շրջանի են, Փիլոնի երկերի մեկնությունների հետ ընդգրկում են նաև Փիլոնի ճառերի մեկնությունները երկրորդ խմբից: Դրանք յոթ ճառերի չափազանց համառոտ, կարճ մեկնություններ են, № 2059 ձեռագրում՝ ընդամենը 10 թերթ (էջ 123ա—133ա), մինչդեռ ամբողջ մեկնությունը՝ 216 երկսյուն թերթ է: Ըստ երևույթին այդ կատարվել է գրիչների մեղքով, որոնք ցանկանալով կաղմել Փիլոնի բոլոր աշխատությունների մեկնություններն ընդգրկող ձեռագիր ժողովածուներ՝ միավորել են երկու տարբեր անձերի կողմից կատարված մեկնությունները: Պատահական չէ այն հանգամանքը, որ № 1480 ձեռագրում, որը պարունակում է երկրորդ և երրորդ խմբի մեկնություններն էլ, այդ յոթ ճառերը և Փիլոնի մի աշխատության մեկնություն, որոնք դասվում են երկրորդ խմբի մեջ, առանձնացված են և տրվում են երրորդ խմբից բաժան: Մոտավորապես նույնն է նաև երկու խմբի մեկնություններ պարունակող № 437 ձեռագրում:

¹ Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. 2, էջ 111—112:

² Մայր ցուցակ ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց, հատ. 3, էջ 185: Հավանաբար Երուսաղեմի № 172 ձեռագրի նյութերի մի մասը արտագրված են № 318 ձեռագրից, քանի որ երկու ձեռագրերում եղած նյութերի դերակշռող մասը հիմնականում կրկնվում են: № 172 ձեռագրում № 318-ի սկզբի մեկ աշխատությունը փոխարինված է ուրիշով և վերջից բաց է թողնված երեք աշխատություն, մնացյալ նյութերը համընկնում են նաև դասավորությամբ:

Ձեռագրում այս խմբին պատկանող մեկնությունների հեղինակի մասին ևս որոշակի հիշատակություն չկա, սակայն մի քանի փաստեր ցույց են տալիս, որ այն պետք է կատարված լինի Հովհաննես Երզնկացի Պլուզի կողմից:

Զարբհանալյանը իր «Հայկական թարգմանութիւնք նախնեաց» աշխատության մեջ, բերելով Փիլոնի հայերենի թարգմանված աշխատությունների ցանկը, գրում է. «Երեքտասաներորդ դարու գրչագրի մը մէջ՝ յորում կան և լուծմունք գրոց Փիլոնի, հետևեալ յիշատակարանը կը կարդանք. «Մաղթանս աղաշանաց մատուցանեմք վերլուծողաց այսմ մատենի մեծ իմաստնոյն Փիլոնի: Որք առ ի սմանէ ազատութիւնս ինչ գտանէք՝ թողութիւն յանցանաց հայցեցէք յԱստուծոյ յոքնիմաստ հոեւորին, որոյ անուն կոչի Յովհաննէս բարունի և մականունն Եզնկայեցի և ամենայն արեան մերձաւորաց իւրոց... և անարժան գծողիս պիտականուն քահանայ Վարդան սպասաւոր բանի»¹: Հենվելով այս հիշատակարանի վրա Զարբհանալյանը գրում է. «Երեքտասաներորդ դարու Երզնկացին Յովհաննէս՝ լուծմունք մը յօրինած է Փիլոնեան գրոց»²:

Փիլոնի աշխատությունների այս խմբի մեկնություններն ուսումնասիրելիս մենք հանդիպեցինք նաև հետևյալ փաստին: Մեկնիչը, շարադրելով Փիլոնի և Ալեքսանդրի վեճը աշխարհի առաջացման, նյութի, ժամանակի ու տեղի (տարածության) փիլիսոփայական հարցերի մասին, իր տեսակետն արտահայտելուց առաջ գրում է. «Եւ ես Յովհանն այսպէս պատասխանեմ քեզ, ով Աղէքսանդրէ...»³: Կարծում ենք, որ այս «Յովհան»-ը ինքը Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին է՝ բանի որ բացի անվան հիշատակումից կան նաև մի քանի փաստեր, որոնք ցույց են տալիս, թե այս խմբի մեկնությունները կատարվել են ճիշտ այն ժամանակաշրջանում, երբ ապրել ու ստեղծագործել է Հովհաննես Երզնկացի Պլուզը: Այսպես, մեկնության մեջ տեղ է գտել մի այսպիսի պատմական փաստ. «զի որ յԵգիպտոս նստէր Պտղոմէոս կոչէր՝ Պտղոմէոս Ղազիտիոս, որպէս բրինձ (պրինց — Գ. Գ.) Ունաղ, բրինձ Մեմոնդ (իմա Պեմոնդ — Գ. Գ.)»⁴: Հեղինակ-մեկնիչը այստեղ՝ անցյալը ներկայով հաստատելու համար, դիմում է պատմական անալոգիային և հիշատակում է պրինց Պեմոնդին: Իսկ հայտնի է, որ Պեմոնդները (կամ Բոհեմոնդները) եղել են Անտիոքի իշխաններ, որոնց տոհմը սկսվում է 12-րդ դարի վերջին տասնամյակներից և շարունակվում մինչև 13-րդ դարի 80—90-ական թվականները⁵: Այս փաստը ասում է այն մասին, որ մեկնությունը պետք է կատարված լինի 13-րդ դարում ապրած մեկի կողմից:

¹ Զարբհանալյան, Հայկական թարգմանութիւնք նախնեաց, էջ 744—745 (ընդգծումըն իմն է—Գ. Գ.): Մույն հիշատակարանը բերում է նաև Հ. Մ. Ավգերյանը: Տե՛ս Փիլոնի Երբայեցոյ մնացորդք ի Հայս, գիրք 2, Վենետիկ, 1826, էջ 622:

² Զարբհանալյան, Հայկական թարգմանութիւնք նախնեաց, էջ 747:

³ Մատենադարան, ձեռագիր 1053, էջ 273ա, հմմտ. ձեռագիր 2059, էջ 33ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 288բ:

⁵ Տե՛ս Համառոտ պատմութիւնն ժամանակաց հաւաքեալ ի զանազան պատմութեանց, այսինքն՝ ի հայոց, ի ֆռանկաց, ի յունաց, ի յասորոց գրեանց, աշխատութեամբ իմոյ, Ժառայիս Քրիստոսի աստուծոյ Հեթմոյ տեառն Կուսիկոսոյ, ի թվականին հայոց 261 (1296): (Մանր ժամանակագրություններ, կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, հատ. 1, էջ 77—84, նաև հատ 2, էջ 60—62, 65, 68, 71, 76, 105—106, 108—110):

Այսպիսով, հիմնվելով վերը բերված տվյալների վրա կարելի է համոզվել, որ Փիլոնի աշխատությունների երրորդ խմբի մեկնիչը՝ Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին է¹:

Այժմ տեսնենք, թե ինչ արժեք ունեն Փիլոնի աշխատությունների մեկնությունները հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության տեսակետից:



Փիլոնի աշխատություններում, իհարկե, հիմնականում աստվածաբանական հարցեր են քննարկվում, ուստի նրանց մեկնություններն էլ գերազանցապես աստվածաբանական բնույթ ունեն: Սակայն, բացի աստվածաբանական հարցերից, ինչպես Փիլոնի երկերում, այնպես էլ նրանց մեկնությունների մեջ բազմաթիվ այլ հարցեր են արծարծվում: Փիլոնը, լինելով ժամանակի զարգացած մարդկանցից մեկը, որն աշխատում էր անտիկ աշխարհի կուլտուրական ու գաղափարական նվաճումներն օգտագործել քրիստոնեության գաղափարախոսության հիմնավորման համար, իր աշխատություններում քննարկում էր փիլիսոփայական, հոգեբանական, հասարակական, բարոյագիտական, բնագիտական, մաթեմատիկական, տիեզերագիտական և այլ բազմաթիվ հարցեր: Փիլոնի կողմից բարձրացված այդ հարցերը հարկադրում էին հայ մեկնիչներին իրենց կարծիքն արտահայտելու դրանց մասին և, դրանով իսկ, բացահայտելու իրենց ըմբռնումները: Հասկանալի է, որ այսպիսի պարագաներում Փիլոնի աշխատությունների հայ մեկնությունները ձեռք են բերում ճանաչողական արժեք և չեն կարող դուրս մնալ հայ ժողովրդի թողած կուլտուրական-գաղափարական ժառանգության գանձարանից, շուտումնասիրվել ու ըստ արժանվույն չգնահատվել:

Փիլոնի գործերի մեկնություններն ուսումնասիրելիս, հատկապես այն արժեքավորելիս, իհարկե, հարցը չի հանգում նրան, թե որքան հարազատորեն և կամ ինչ դիրքերից է մեկնաբանվում Փիլոնը, ինչպես է մեկնվում Փիլոնի կողմից առաջադրված այս կամ այն հարցը: Մեզ թվում է, որ այս չէ էականը: Մեզ համար հետաքրքրականը հայ մեկնիչ-մատենագիրների արտահայտած ըմբռնումներն են, որոնք հնարավորություն են տալիս գաղափար կազմելու, առավել համակողմանիորեն ներկայացնելու հայ միջնադարյան մտածողների աշխարհայեցողությունը:

Այս տեսակետից բացառիկ արժեք ունեն Փիլոնի այն մեկնությունները, որոնց հեղինակն է Հովհաննես Սարկավազը: Հայտնի է, որ մինչև այժմ հայագիտության կողմից Սարկավազի աշխարհայացքը չափազանց աղքատիկ է

¹ Հայագիտության մեջ մինչև վերջերս նույնացվել են Հովհաննես Երզնկացի Պլուզը և Հովհաննես Երզնկացի Մործորեցին, մինչդեռ դրանք տարբեր հեղինակներ են: Վերջինիս՝ Մործորեցու անունով մեզ հասած գործերը շարադրված են 14-րդ դարում: (Տե՛ս Ա. Սրապյան, Պլուզ և Մործորեցի Հովհաննես Երզնկացիներ, «Տեղեկագիր» Հայկական ՍՍԻ ԳԱ, Հաս. գիտ., 1957, N 5, էջ 117—124):

² Միջի այլոց Ղազար Զահկեցին իր կազմած հայ մատենագիրների ցանկում Հովհաննես Երզնկացի Պլուզին տարբերել է Հովհաննես Երզնկացի Մործորեցուց: Տե՛ս Գիրք աստուածաբանական, որ կոչի դրախտ ցանկալի, շարադրեալ ի Ղազարու աստուածաբան վարդապետէ Ծահկեցու, Կոստանդինուպոլիս, 1735, էջ 628 (Հովհաննես Երզնկացի Պլուզ), էջ 638 (Հովհաննես Մործորեցի):

էութեան մեջ: «Մտաց աչք յուով տեսական զօրութիւն ունի»¹, քան ինքը աչքը, ասում է Սարկավազը: Նա գտնում է, որ առանց բանականութեան ակտիվ գործունեութեան զգայարանները պասսիվ են: Զգայարանները արտաքին աշխարհից մեզ տպավորութիւններ են տալիս մտքի միջնորդութեան դեպքում միայն, իրենց «դուռը» բաց են անում արտաքին աշխարհի առաջ այն ժամանակ, երբ այդ անելու համար զգայարաններին թելադրում է միտքը: «Միտքն որչափ ի յինքեան է և չէ ի զգալիսս՝ զգայութիւնքն հնազանդին նմա»²: Այսինքն՝ միտքը զգայութեան նկատմամբ ակտիվ է, իսկ զգայութեանը մտքի՝ պասսիվ: Այս պատճառով՝ «զգայութիւնքն է կին խորհրդոյն, զի խորհուրդն սերմանէ և զգայութիւնքն կրեն»³: Սակայն, միտքն առանց զգայութեան տվյալների անզոր է, նա չի կարող «գործել», եթե զգայարանները նյութ չտան նրան: «Զի միտքն զգալիօքն շարժի, վասն որոյ և շարժէ միտքն նախքան զգալ»⁴, — գրում է նա: Այսպիսով, Սարկավազը պաշտպանում է զգայութեան և բանականութեան փոխադարձ պայմանավորվածութեան սկզբունքը, իմացութեան պրոցեսը դիտում է որպէս բանականութեան և զգայարանների գործունեութեան արդյունք:

Սարկավազը ճանաչողութեան պրոցեսում մեծ տեղ է տալիս փորձին: Նա դեմ է արտահայտւում այն «իմաստականներին», որոնք ճշմարտութիւնը ձեռնտում են հավաստել զուտ խոհականութեամբ, առանց փորձով ու գործով այն ապացուցելու: «Պարտ է իմաստակացն զխոհականութիւն գործովք տեսանել, առանել քան բանիւ»⁵, — գրում է նա: Նա դեմ է դիտական ճշմարտութիւններ սահմանելու հարցում բացարձակ հեղինակութիւնների ճանաչմանը և գրտնում է, որ փորձը, քննութիւնը պետք է հիմք ծառայի դիտական ճշմարտութիւնների հավաստման համար: «Զեմ հայնց դիրահաւան, — գրում է նա, — որ առանց քննութեան հաւատամ ամենայն բանից և պատրիմ, զի առանց քննելոյ և փորձելոյ չէ պատեհ հաւանել ամենայն բանից»⁶:

Սակայն փորձի, քննութեան դերը, ըստ Սարկավազի, դրանով չի սահմանափակւում: Փորձի նպատակն ու նշանակութիւնը միայն այն չէ, որպէսզի ստուգենք մեր գիտելիքների ճշմարտացիութեան աստիճանը: Փորձը և քննութիւնը հիմք են հանդիսանում բնութեան նոր երևույթների և իրերի բովանդակութեան ու էութեան բացահայտման համար, նոր օրինաչափութիւնների ճանաչման համար: Քանի որ բնութեան մեջ երևույթներն ու իրերը փոխադարձորեն կապված են, պայմանավորում ու հաջորդում են իրար, մեկը առաջացնում է մյուսը՝ «առանց պատճառի չկայ իրք»⁷, ուստի մի երևույթի, իրի ուսումնասիրութիւնը և ճանաչումը հիմք է հանդիսանում այդ երևույթից և իրից բխող հետեանքի ուսումնասիրութեան և ճանաչման համար: «Տեսանելի օրինակաւ, — գրում է Սարկավազը, — իմանամք և քննեմք զառաջիկայն, որ լինելոց է, զի ապականին և նոքա, որպէս զայն, որ տեսանեմք»⁸:

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 268ա:

² Նույն տեղում, էջ 259ա:

³ Նույն տեղում, էջ 252ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 260բ:

⁵ Նույն տեղում, էջ 275ա:

⁶ Նույն տեղում, էջ 250ա:

⁷ Նույն տեղում, էջ 247ա:

⁸ Նույն տեղում, էջ 242բ:

Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք Փիլոնի աշխատությունների Սարկավագի մեկնությունները բավական նյութ են տալիս նրա իմացաբանական հայացքները շարադրելու համար:

Սարկավագի հայացքները վեր հանելու տեսակետից պակաս հետաքրքիրական չեն նաև այն նյութերը, որոնք վերաբերում են սոցիալ-բարոյագիտական հարցերին: Նա, որպես միջնադարյան մտածող ու գործիչ իր դարի դավաճին է, ֆեոդալական հարաբերությունների պաշտպան: Նա գրում է. «թէպէտ բանականութեամբ մի ասեն իշխանն և ուսմիկն, դատաւորն և քաջաբացին, սակայն գործով որոշեալ են ի միմեանց, և թէ որ հաւասարէ զնոսա և ընդ միմեանս զուգէ՝ մոլորի ի ճշմարիտ կարգէն»¹: Սակայն, մեր մեկնիչ-հեղինակը միաժամանակ հանդես է գալիս մարդկանց միմյանց հետ սիրով միաբանելու դրույթով՝ «Մարդիկ պարտին, — գրում է նա, — ոչ միայն խառն բնակիլ, այլև սիրով միաբանել»²: Մարդասիրությունը բարձր դասելով, նա այն հավասարեցնում և նույնացնում է աստվածասիրության հետ: «Ազգակից են այս երկու առաքինութիւնքս միմեանց՝ աստուածասիրութիւնն և մարդասիրութիւնն»³:

Հանդես գալով ֆեոդալական կարգերի պաշտպանությամբ, սակայն, Սարկավագը բողոքում է հարուստների կողմից աղքատների նկատմամբ անդուլտ, անմարդկային վերաբերմունքի դեմ: Նա դժգոհում է այն փաստից, որ «գօրաւոր մարդիկն ի վերայ տկարագունից ելանեն»⁴: Հետաքրքրական է հետևյալ միտքը՝ «Այնոցիկ, որ պաշտօն և պատուական զգեստիւք զարդարեալ են զինքեանս ի քաղաքի և հպարտանան ի վերայ աղքատաց և ծառայեցուցանեն՝ իբրև զծիս ի դաղագս լծեն շարշարելով նոսա, երկրպագեն ունայն կարծեաց»⁵: Սարկավագը հասարակության մեջ գերադասում է սոցիալական միջին դրույթները՝ «Համեստ հոգին, — գրում է նա, — ոչ ընտրէ զվերին ծայր բարձրութեանն և ոչ դառաւել ցածուն խոնարհելն, այլ զմիջակն»⁶:

Մարդու բարոյական կամ անբարոյական լինելը երևան է գալիս մարդու գործունեության մասնակ, ուստի մարդու բարոյական բնորոշումը կապված է նրա գործունեության հետ: Այսպես՝ երբ մարդ ըստ էության չար է, բայց դեռ գործով չի դրսևորել իր չարությունը՝ «գործով չյայտնէ», չարը նրա մեջ պտտենցիալ վիճակում է՝ «զօրութեամբ շարն կայ ի մարդն», ապա այդպիսի մարդուն դեռ չի կարելի չար համարել, նրան դեռ «բարին առաջնորդէ»: Իսկ երբ մարդը իր գործունեությամբ երևան է բերում իր չար հատկանիշը, ապա բարին «զիւր տեղին փոխէ»: Հովհաննես Սարկավագը գրում է. «Քանզի որչափ զօրութեամբ շարն կայ ի մարդն, բայց գործով չյայտնէ՝ բարին առաջնորդէ, իսկ յորժամ գործով երևի՝ յանժամ բարին զիւր խրատն արգելու և զիւր տեղին փոխէ և խոյս տայ ի խնամարկութենէ»⁷: Մարդու բարոյական բնորոշումը տալիս, սակայն, չպետք է ելնել մարդու գործունեության եզակի փաստից, որովհետև անհատը, ըստ էության բարի լինելով, կարող է սխալ-

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 261ր:

² Նույն տեղում, էջ 274ր:

³ Նույն տեղում, էջ 270ր:

⁴ Նույն տեղում, էջ 255ր:

⁵ Նույն տեղում, էջ 263ր:

⁶ Նույն տեղում, էջ 259ա:

⁷ Նույն տեղում, էջ 255ա:

էութեան մեջ: «Մտաց աչք յոլով տեսական զօրութիւն ունի»¹, քան ինքը աչքը, ասում է Սարկավազը: Նա գտնում է, որ առանց բանականութեան ակտիվ գործունեութեան զգայարանները պասսիվ են: Զգայարանները արտաքին աշխարհից մեզ տալովորութիւններ են տալիս մտքի միջնորդութեան դեպքում միայն, իրենց «դուռը» բաց են անում արտաքին աշխարհի առաջ այն ժամանակ, երբ այդ անելու համար զգայարաններին թելադրում է միտքը: «Միտքն որչափ ի յինքեան է և չէ ի զգալիս»՝ զգայութիւնքն հնազանդին նմա»²: Այսինքն՝ միտքը զգայութեան նկատմամբ ակտիվ է, իսկ զգայութիւնը մտքի՝ պասսիվ: Այս պատճառով՝ «զգայութիւնքն է կին խորհրդոյն, զի խորհուրդն սերմանէ և զգայութիւնքն կրեն»³: Սակայն, միտքն առանց զգայութեան տվյալների անզօր է, նա չի կարող «գործել», եթէ զգայարանները նյութ չտան նրան: «Զի միտքն զգալիօքն շարժի, վասն որոյ և չգործէ միտքն նախքան զգալ»⁴, — գրում է նա: Այսպիսով, Սարկավազը պաշտպանում է զգայութեան և բանականութեան փոխադարձ պայմանավորվածութեան սկզբունքը, իմացութեան պրոցեսը դիտում է որպէս բանականութեան և զգայարանների գործունեութեան արդյունք:

Սարկավազը ճանաչողութեան պրոցեսում մեծ տեղ է տալիս փորձին: Նա դեմ է արտահայտվում այն «իմաստականերին», որոնք ճշմարտութիւնը ձրգտում են հավաստել զուտ խոհականութեամբ, առանց փորձով ու գործով այն ապացուցելու: «Պարտ է իմաստակացն զխոհականութիւն գործովք տեսանել, առաւել քան բանիւ»⁵, — գրում է նա: Նա դեմ է դիտական ճշմարտութիւնների սահմանելու հարցում բացարձակ հեղինակութիւնների ճանաչմանը և գրտնում է, որ փորձը, քննութիւնը պետք է հիմք ծառայի դիտական ճշմարտութիւնների հավաստման համար: «Զեմ հայնց դիւրահաւան, — գրում է նա, — որ առանց քննութեան հաւատամ ամենայն բանից և պատրիմ, զի առանց քննելոյ և փորձելոյ չէ պատեհ հաւանել ամենայն բանից»⁶:

Սակայն փորձի, քննութեան դերը, ըստ Սարկավազի, դրանով չի սահմանափակվում: Փորձի նպատակն ու նշանակութիւնը միայն այն չէ, որպէսզի ստուգենք մեր գիտելիքների ճշմարտացիութեան աստիճանը: Փորձը և քննութիւնը հիմք են հանդիսանում քննութեան նոր երևույթների և իրերի բովանդակութեան ու էութեան բացահայտման համար, նոր օրինաչափութիւնների ճանաչման համար: Քանի որ քննութեան մեջ երևույթներն ու իրերը փոխադարձորեն կապված են, պայմանավորում ու հաջորդում են իրար, մեկը առաջացնում է մյուսը՝ «առանց պատճառի չկայ իրք»⁷, ուստի մի երևույթի, իրի ուսումնասիրութիւնը և ճանաչումը հիմք է հանդիսանում այդ երևույթից և իրից բխող հետեանքի ուսումնասիրութեան և ճանաչման համար: «Տեսանելի օրինակաւ, — գրում է Սարկավազը, — իմանամք և քննեմք զառաջիկայն, որ լինելոց է, զի ապականին և նոքա, որպէս զայն, որ տեսանեմք»⁸:

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 268ա:

² Նույն տեղում, էջ 259ա:

³ Նույն տեղում, էջ 252ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 260բ:

⁵ Նույն տեղում, էջ 275ա:

⁶ Նույն տեղում, էջ 250ա:

⁷ Նույն տեղում, էջ 247ա:

⁸ Նույն տեղում, էջ 242բ:

Այսպիսով, ինչպես տեսնում ենք Փիլոնի աշխատությունների Սարկավազի մեկնությունները բավական նյութ են տալիս նրա իմացաբանական հայացքները շարադրելու համար:

Սարկավազի հայացքները վեր հանելու տեսակետից պակաս հետաքրքիրական չեն նաև այն նյութերը, որոնք վերաբերում են սոցիալ-բարոյագիտական հարցերին: Նա, որպես միջնադարյան մտածող ու գործիչ իր դարի դավանին է, ֆեոդալական հարաբերությունների պաշտպան: Նա գրում է. «Թէպէտ բանականութեամբ մի ասեն իշխանն և ուսմիկն, դատաւորն և քաջաքացին, սակայն գործով որոշեալ են ի միմեանց, և թէ որ հաւասարէ զնոսա և ընդ միմեանս զուգէ՝ մոլորի ի ճշմարիտ կարգէն»¹: Սակայն, մեր մեկնիչ-հեղինակը միաժամանակ հանդես է գալիս մարդկանց միմյանց հետ սիրով միաբանելու դրույթով՝ «Մարդիկ պարտին, — գրում է նա, — ոչ միայն խառն բնակիլ, այլև սիրով միաբանել»²: Մարդասիրությունը բարձր դասելով, նա այն հավասարեցնում և նույնացնում է աստվածասիրության հետ: «Ազգակից են այս երկու առաքինութիւնքս միմեանց՝ աստուածասիրութիւնն և մարդասիրութիւնն»³:

Հանդես գալով ֆեոդալական կարգերի պաշտպանությամբ, սակայն, Սարկավազը բողոքում է հարուստների կողմից աղքատների նկատմամբ անդուլտ, անմարդկային վերաբերմունքի դեմ: Նա դժգոհում է այն փաստից, որ «գօրաւոր մարդիկն ի վերայ տկարագունից ելանեն»⁴: Հետաքրքրական է հետևյալ միտքը՝ «Այնոցիկ, որ պայծառ և պատուական զգեստիւք զարդարեալ են զինքեանս ի քաղաքի և հպարտանան ի վերայ աղքատաց և ծառայեցուցանեն՝ իբրեւ զծիս ի դաղագս լծեն շարշարելով նոսա, երկրպագեն ունայն կարծեաց»⁵: Սարկավազը հասարակության մեջ գերադասում է սոցիալական միջին դրույթունը՝ «Համեստ հոգին, — գրում է նա, — ոչ ընտրէ զվերին ծայր բարձրութեանն և ոչ դառաւել ցածուն խոնարհելն, այլ զմիջակն»⁶:

Մարդու բարոյական կամ անբարոյական լինելը երևան է գալիս մարդու գործունեության ծամանակ, ուստի մարդու բարոյական բնորոշումը կապված է նրա գործունեության հետ: Այսպես՝ երբ մարդ ըստ էության չար է, բայց դեռ գործով չի դրսևորել իր չարությունը՝ «գործով չյայտնէ», չարը նրա մեջ պտտենցիալ վիճակում է՝ «զօրութեամբ շարն կայ ի մարդն», ապա այդպիսի մարդուն դեռ չի կարելի չար համարել, նրան դեռ «բարին առաջնորդէ»: Իսկ երբ մարդը իր գործունեությամբ երևան է բերում իր չար հատկանիշը, ապա բարին «զիւր տեղին փոխէ»: Հովհաննես Սարկավազը գրում է. «Քանզի որչափ զօրութեամբ շարն կայ ի մարդն, բայց գործով չյայտնէ՝ բարին առաջնորդէ, իսկ յորժամ գործով երևի՝ յանժամ բարին զիւր խրատն արգելու և զիւր տեղին փոխէ և խոյս տայ ի խնամարկութենէ»⁷: Մարդու բարոյական բնորոշումը տալիս, սակայն, չպետք է ելնել մարդու գործունեության եղակի փաստից, որովհետև անհատը, ըստ էության բարի լինելով, կարող է սխալ-

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 261ր:

² Նույն տեղում, էջ 274ր:

³ Նույն տեղում, էջ 270ր:

⁴ Նույն տեղում, էջ 255ր:

⁵ Նույն տեղում, էջ 263ր:

⁶ Նույն տեղում, էջ 259ա:

⁷ Նույն տեղում, էջ 255ա:

մամբ շարիք գործել՝ ինքն էլ չգիտակցելով և չցանկանալով այդ: «Արդարոցն յանցանքն ոչ եթէ յառաջախնամ լինի և ապա գործէ, այլ զոր բարի իմանայ կարծելով և ի յայն հանդիպի սխալեալ»¹, — ասում է Սարկավագը: Այն անհատը, որը գիտակցաբար է մեղանշում և շարիք գործում՝ արժանի է պատժի, իսկ այն՝ որ իր կամքից անկախ, «ակամա» է շարիքի ու թշվառութեան պատճառ դառնում՝ կարող է ներվել: «Որ ակամայ ի թշուառութիւն անկանի՝ ողորմութեան արժանի է, իսկ որ կամաւ մեղանշէ և թշուառանայ՝ չէ արժանի ողորմութեան»²: Սարկավագը գտնում է, որ «չէ պատեհ գործել զառաքինութիւնն և ի վերայ պարծիլ»³, այսինքն՝ առաքինի մարդը իր քարոյական արարքների համար չպետք է պարծենա. նա պետք է համեստ լինի:

Որոշ հետաքրքրություն են ներկայացնում մեկնությունների մեջ տեղ գտած տիեզերագիտական մտքերը: Այսպես՝ ըստ մեկնության երկիրը կլոր է, շրջապատված օդով և հրով՝ «բոլոր է և շուրջ է զնովով օդ և հուր»⁴, գրանցվում է տիեզերքի կենտրոնում և բոլոր աստղերն ու մոլորակները, ինչպես նաև արեգակը պտտվում են նրա շուրջը: «Ճախարակապէս երկինքն շրջի և երկիրս որպէս գունդ ի միջին է»⁵: Պատկերավոր ձևով Սարկավագը հետևյալ կերպ է արտահայտում իր այս տեսակետը. «որպէս ջահր մի, որ յամենայն կողմանց թեօքն պատեալ ունի զգունդն, այնպէս և երկինքն՝ զերկիրս, և այս մեծ և սքանչելի տեսութիւն ունի»⁶:

Համառոտակի սրանք են աշխարհայացքային նշանակություն ունեցող այն մտքերը, որոնք արտահայտվում են Փիլոնի աշխատությունների Հովհաննես Սարկավագին պատկանող մեկնությունների մեջ: Ինչպես տեսնում ենք դրանք՝ մեր հեղինակի ըմբռնումները պարզելու տեսակետից շուրջ նշանակություն ունեն:

Հետաքրքրական են և արժեք են ներկայացնում նաև Փիլոնի այն մեկնությունները, որոնք պատկանում են Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու գրչին: Պետք է նկատել, սակայն, որ Երզնկացու մեկնությունները, իրենց ընդարձակութեան համեմատ, շունեն այնչափ առատ փիլիսոփայական, սոցիալ-քարոյագիտական մտքեր, որչափ Սարկավագինը: Այսուամենայնիվ, Երզնկացու մեկնությունները ևս բավականաչափ նյութ են տալիս նրա փիլիսոփայական հայացքների մի շարք կողմերը պարզելու համար: Երզնկացին գտնում է, որ սխալվում են նրանք, որոնք պաշտպանում են այն կարծիքը, թե նյութը «անզարդ և անձև» էր և աստծո միջամտությամբ «անտեսակ նիւթն որակացեալ տեսակացաւ»⁷: Այս տեսակետի պաշտպանները, շարունակում է հեղինակ՝ մեկնիչը, ուրեմն ընդունում են, որ «խակակից աստուծոյ զանզարդ է զանձև նիւթըն և միայն զարդ և որակ առել և ձևք անձևքն և ոչ ի նմանէ գոյացան, քանզի ըստ նոցա ոչ արար աստուած զաշխարհս, այլ զարդարեաց: Ապա թէ իմաստուն արարչագործութիւն աշխարհիս այս են, որ միայն գեղեցկութիւն գործեաց և նիւթոյն, որ իսկակից էր նմա, ըստ ձեզ, զյոյժ գեղեցիկ տեսիլն ետ, և ոչ զառնելն և երբ առնել սկսաւ զաշխարհս ոչ թէ գոյացոյց, այլ զան-

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 255ա:

² Նույն տեղում, էջ 274ա:

³ Նույն տեղում, էջ 258բ:

⁴ Նույն տեղում, էջ 246բ:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Նույն տեղում:

⁷ Մատենադարան, ձեռագիր № 1053, էջ 247բ:

զարդն և զանդասն և զանձնն և զսխալաշարքն գեղեցկակերպացոյց»¹ և այլն: Նյութը և աստված ոչ թե իրարից անկախ են գոյութիւն ունեցել, այլ՝ միասին, նյութը գոյութիւն է ունեցել աստծո մեջ:

Այսպիսին է հեղինակ-մեկնիչի կրոնա-իդեալիստական բմբռնումը աշխարհի առաջացման մասին: Սակայն մի այլ տեղ, խոսելով ստեղծագործութեան մասին ընդհանրապես և համեմատութիւն կատարելով արհեստավորի և աստծո միջև՝ որպես ստեղծագործողների, գրում է. «զի արուեստաւորքն ոչ թէ զնիւթն ինքեանք ծնանին, որպէս պատկերագործն զպղինձ ոչ ստեղծանէ, այլ առեալ՝ պատկեր յաւրինէ, ըստ այսմ աւրինակի՝ ոչ թէ աստուած զնիւթն ինքն ծնաւ, այլ մշտնջենաւոր»²: Ակնհայտ է, որ Երզնկացին, քննադատելով նրանց, որոնք ընդունում են նյութի և աստծո միաժամանակյա գոյութիւնը, այստեղ համաձայնվում է նրանց հետ:

Մեկնութեան մեջ շարադրվում են հունական փիլիսոփաների տեսակետները աշխարհի առաջացման համար հիմք հանդիսացած նախասկզբնական նյութի մասին: Այդ մասը հետաքրքրական է այն առումով, որ ցույց է տալիս, թե ինչպես էին միջնադարյան հայ մտածողները հասկանում հունական փիլիսոփաների ուսմունքը: «Թալէս զջուր ասաց առաջին և ի նմանէ զայլ տարերս, Անաքսիմանդրոս՝ զանբաւէ, այսինքն՝ զանդունդս ասաց սկիզբն և ի նմանէ զայլքն, Անաքսմէնէս՝ զաւդ առաջին և զայլն ի սմանէ, Անաքսագորաս՝ զնմանամասունս, այս է նմանամասունքն՝ ջերմութիւն աւդոյ նման է ջերմութեան հրոյ, և գիջութիւն ջրոյ՝ աւդոյ գիջութեան, և ցրտութիւն ջրոյ՝ երկրի, և շորութիւն երկրի՝ հրոյ, ի սոցանէ ասաց լինել զաշխարհս: Պիթագոր ասէ զթիւս»³ և այլն:

Փիլոնի աշխատությունների մեկնությունների կապակցությամբ, անդրադառնալով բնութեան և մարդու նկատմամբ աստծո «նախախնամութեան» հարցին, Հովհաննէս Երզնկացին արտահայտում է ուշադրության արժանի մի շարք մտքեր:

Երզնկացին, իհարկե, չի համարձակվում բացահայտորեն ժխտել կրոնի և եկեղեցու կողմից սրբագործված այն սկզբունքը, ըստ որի աստված նախախնամում է բնութեան բոլոր երևույթները, չնայած որ տեսնում է աշխարհի անիրական լինելն ու անհեթեթութիւնը: Հետեւելով Ալեքսանդրոսին, որը Փիլոնի «Յաղագս նախախնամութեան» պոլեմիկ բնույթի աշխատության մեջ հանդես է գալիս որպես անտիկ մատերիալիստական-դետերմինիստական ուսմունքի արտահայտիչ և որի դեմ Փիլոնը իդեալիստական-պրովիդենցիալիստական դիրքերից բանավեճ է մղում, Երզնկացին գրում է. «Ասացին, թէ դոյ նախախնամութիւն, ընդէ՛ր սաստիկ արկածք ջրոց ի վերայ բուսոց և տնկոց լինի շրջմանէ անձրևաց և ապականի: Եւ է երբեմն, զի անշափ տուրս տա պտղոց երկիր՝ յանձրևաց և է երբեմն, զի ի սմանէ անձրևաց նուազութիւն պտղոց: Երբեմն կարկուտ զամենայն ինչ ձախեն, անբարիշտք և ար՝ դարք զոյգ պատուհաս կրեն: Ասեն այս՝ ե՛րբ է այս նախախնամութեան գործ և թէ ընդէ՛ր լինին այս»⁴: Երզնկացին աշխատում է խուսափել այս հարցերին ուղղակի պատասխան տալուց: Ավելի լավ է ուսանել և հասկանալ դրա

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 1053, էջ 241ր:

² Նույն տեղում, էջ 271ր:

³ Նույն տեղում, էջ 250ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 252ր:

պատճառները, քան հակառակվել՝ «զի ուսանել կամել լաւ է քան հակառակել»¹, — ասում է նա:

Բայց շահակառակվել պահանջելով հարցը չի սպառվում: Հեղինակը ինքը ևս մտորումների մեջ է, թե արդյոք ինչո՞վ բացատրել նաև այն, որ աստված ստեղծելով և մարդուն և կենդանիներին, վերջիններիս տանջում է՝ թույլ տալով, որ կեր դառնան մարդուն: Մի՞թե այս էլ պետք է նախախնամությամբ բացատրել²: Ինքնին հասկանալի է, որ այսպիսի հարցադրումները և կասկածները, որ առաջադրվում են նրա կողմից, վատ են օգնում նախախնամությանը շահակառակվելու նրա պահանջին:

Վերջապես, ձգտելով դուրս գալ այդ հակասություններից, Երզնկացին սահմանափակում է աստծո նախախնամությունը բնության երևույթների նկատմամբ. նա դտնում է, որ ամեն ինչի վրա չէ, որ աստված նախախնամում է: «Է ինչ, որ յանեղ նիւթոյն ի նախախնամութենէն աստուծոյ ծնանի և ապականի և, որ ըստ կարգի այս լինի, և չէ զարմանք»³: Այս ապացուցող օրինակներն ինքն է բերում: Այսպես՝ «զմեծութիւն աւուրն և զմեծութիւն գիշերոյն՝ այս ոչ ըստ նախախնամութեան, այլ ըստ բնական հարկին լինի, և բնական հարկն վկայէ, որ չէ ըստ նախախնամութեան»⁴ և այլն:

Այսպիսով, բնության նկատմամբ աստծո նախախնամության մասին մտորումները, Երզնկացուն բերում են բնության մեջ աստծո կամքից անկախ օրինաչափությունների առկայության գիտակցությանը: Նա օրինաչափություններ է տեսնում բնության բազմաթիվ երևույթների մեջ և դրանք աշխատում է բացատրել իրերի էությունից բխող պատճառներով: «Զբնութիւնս յիրաքանչիւր յէութենէ կարգեալ և արուեստաւոր է, զի նա զմանկունս յորովայնի յառաջ բերէ և ամբողջ ապրեցուցանէ յորովայնին, և՛ զանշունչս տունկս, և՛ քարս յուրեանցն պահէ»⁵: Փոփոխությունը բնության մեջ տեղի է ունենում որոշակի և անխախտելի օրինաչափությամբ: «Որպէս բնութիւն ցորենոյն սիսեռն ոչ լինի և ոչ հաճարն՝ գարի, այլ իւրաքանչիւր զիւր շափն և զիւրն բաւական ստուգապէս յառաջ բերէ»⁶:

Ինչ վերաբերում է մարդու կյանքի նկատմամբ աստծո նախախնամության հարցին՝ Երզնկացին վճռականապես ժխտում է այդ բնագավառում աստծո նախախնամությունը: Մարդը բանական էակ է, և նա նախքան գործելը մտածում է, կշռադատում, ուստի մարդը ինքն է իշխում իր գործունեության վրա⁷: Երզնկացին դեմ է ֆաթալիզմին, քննադատում է աստրոլոգիան: «Այնոցիկ, որք զճակատագիրն յառաջեցուցանեն և յաստեղաց ասեն՝ զամենայն ընդդէմ ասեմ, սուտս ցուցանել ջանան բազում ձեռնարկութեամբ»⁸, — գրում

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 1053, էջ 252բ:

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 252—253ա:

³ Նույն տեղում, էջ 271բ:

⁴ Նույն տեղում, էջ 277ա:

⁵ Նույն տեղում, էջ 298ա—298բ:

⁶ Նույն տեղում, էջ 271բ:

⁷ Նույն տեղում, էջ 253բ:

⁸ Մատենադարան, ձեռագիր № 2059, էջ 187բ: Այս հատվածը մեջ ենք բերում № 2059 ձեռագրից, որովհետև բնագիրը № 1053 ձեռագրում լրիվ չէ: Ինչպես վերևում արդեն ասել ենք № 1053 և № 2059 ձեռագրերը պարունակում են Փիլոնի աշխատությունների նույն մեկնությունները:

է նա: Եվ հետո բազմաթիվ փաստերով աշխատում է ապացուցել իր տեսակետը: Մենք չծաղալովելու համար չենք դիմում քաղվածքների:

Փիլոնի երկերի մեկնությունների մեջ իմացության հարցեր շոշափող մտքերը թույլ են տալիս ասելու, որ Երզնկացին, ընդունելով, որ իմացության պրոցեսը բանականության և զգայարանների գործունեության արդյունք է, ճանաչողության մեջ հատկապես ընդգծում է զգայության, զգայական ընկալման դերը, այն միտքը, թե բանականությունը չի կարող արտաքին աշխարհը ճանաչել, առանց զգայարանների տվյալների: «Ի փոխ տան միմեանց՝ զգալին զգայութեամբքն ի միտան մտանէ, և միտքն զգայութեամբն յըզգալիսն յարձակի»¹: «Միտքն զգայութեամբն իմանա և ընդունի զգալիսն, և զգայութիւնն մտօքն ընդունի զգալիսն»², «զգայութիւնքն աւգնեն մտացն»³:

Երզնկացին կասկածի տակ չի դնում աշխարհի ճանաչելիությունը: «Այս զգալիքս,— գրում է նա,— որ կարծեմք և տեսանեմք՝ ըմբռնելի են զգայութեանցս: Եղեալ և լինելիք երևեցան և ոչ մշտնջենաւոր և անըմբռնելիք, կարծիք այս ոչ երկրայութեան»⁴: Նա գտնում է, որ բոլոր գիտությունները, որոնք ճանաչում են աշխարհը, բաժանվում են երկու խմբի՝ տեսական և գործնական, որոնք սերտ կապված են իրար հետ: «Իմաստասիրութիւնն յերկուս բաժանի՝ ի տեսականն և ի գործականն... գործականն վարելով ի տեսականն ժամանեցին, որ է միւսն մասն իմաստութեանն»⁵:

Տիեզերագիտական հարցերից, որոնք արծարծվել են մեկնությունների մեջ, ուշագրավ են հատկապես արեգակի և լուսնի խավարման մասին մտքերը: «Արեգական խաւարումն ի լուսնէն լինի, զի յորժամ անլոյս լինի լուսինն և սևատեսակ և գա պատահիլ անկանի ընդդէմ արեգականն՝ ինքն միայն երևի մեզ սեաւ և պակասեցուցանէ զլոյս արեգականն ի մէջ և խաւար առնէ»⁶: Լուսնի խավարման մասին՝ «յորժամ արեգական գունդն և լուսինն հանդէպ միմեանց լինին և գունդն երկրի ի մէջ նոցա, որ արեգակն ի ներքոյ լինի երկրի և լուսին վերոյ և երկիր ի մէջ, և հաստատուն և ուղեղ գիծքն երեքին հանդէպ միմեանց և ոչ կարէ տեսանել լուսինն զարեգակ, զի երկիր ստուեր առնէ՝ անլոյս մնա»⁷:

Փիլոնի աշխատությունների երկու մեկնիչների՝ Հովհաննես Սարկավազի և Հովհաննես Երզնկացու մեկնությունները հետաքրքրական են նաև մի այլ առումով: Նրանք պարզում են, որ միջնադարյան Հայաստանում տարբեր տեսակետներ են եղել կենդանիների գործողությունները գնահատելու հարցում:

Մենք արդեն ասել ենք, որ Սարկավազը կռնդնած է այն տեսակետի վրա, թե բանականությամբ օժտված են միայն մարդիկ: Հետևողականորեն պաշտպանելով այս սկզբունքը, նա գտնում է, որ մարդկանց և կենդանիների գործողությունները էապես տարբերվում են իրարից: Մարդկանց գործունեությունը կանխամտածված է, գիտակցված, նախօրոք ծրագրված, մինչդեռ կենդանիներինը հիմնված է բնազդի վրա: Այս էական տարբերության պատ-

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 1053, էջ 375բ:

² Նույն տեղում, էջ 387բ:

³ Նույն տեղում, էջ 367ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 249բ:

⁵ Նույն տեղում, էջ 368ա—368բ:

⁶ Նույն տեղում, էջ 277ա—277բ:

⁷ Նույն տեղում, էջ 277բ:

ճառով՝ կենդանիների «ստեղծագործությունները» նման են իրար, շունեն իրենց անհատականությունը, իսկ մարդկանց մոտ, ընդհակառակը, չկա այդ միօրինակությունը: «Քանզի մարդիկ,— գրում է Սարկավազը,— թէպէտ տեսակաւ մի են և հաւասար, բայց գիտութեամբ և փարթամութեամբ անզոյգ են, որպէս է տեսանել ի տուն և ի քաղաք, որ շինել են և բնակին, իսկ մեզուն և մրջիւն միապէս գործեն և չկայ զանազանութիւն ինչ ի նոսա»¹:

Մարդուն և կենդանիներին, ըստ Սարկավազի, բնությունից տրված է իրենց գոյությունը և սերունդը պահպանելու հատկություն: «Ոչ միայն բանականք, այլև ամենայն կենդանիք բնաւորեալ է պահել զինքն ի մահուանէ»²: Սակայն մի էական տարբերությամբ՝ կենդանիների մոտ այն, ինչպես նաև նրանց բոլոր գործողությունները, զուրկ են գիտակցական հիմքից, նրանք այդ շեն անում կանխամտածված կերպով և գոյության պահպանման հաճար նրանց կատարած գործողությունները սոսկ բնազդական մղման արդյունք են: «Մի՞թե գիտութեամբ առնէ զայն ծիծառն, թէ այս ինձ օգուտ է և կամ թէ փոյթ առաքինութեան ունին կենդանիքդ, և զայն, որ տեէ և մնայ ազգն աճմամբ, կարծե՞ս թէ նախախնամութեամբ հոգան և ապա գործեն,— հարցնում է Սարկավազը և պատասխանում,— ծանր և դժուարին է զայս կարծել, թէ նոքա խորագիտութիւն ունին և իմաստութեամբ վարին»³:

Սարկավազի կարծիքով կենդանիների մոտ սերունդ պահպանելու ունակությունը ևս գիտակցված չէ: «Չէ թէ ուսեալ է զայն մուկն, որ յառաջ քան զայն, որ ծնանի և աճէ ի յորջն ցանկայ մտանել, բազում անգամ լինի, որ արտաքոյ որջոյն ձգէ զձագան»⁴: Առարկելով նրանց, որոնք հակված են կենդանիների գործողությունները նրանց գիտակցությամբ բացատրել, նա գրում է, թե «ի բաց պիտի տանել զցնորս մտացն այնոցիկ, որք կարծեցին, թէ շունն զայն, որ գնաց ու եկաւ յաջ և յահեակ... մտաց զօրութեամբ արար և կամ թէ այն, որ զխեցեմորթն ուտէ և կամ թէ այլ ինչ, որ զհետ այնորիկ երեք՝ կարծիս տայ բանի մասին»⁵: Կենդանիների մասին «չէ պատեհ ասել, թէ ընտրութեամբ և յառաջահոգութեամբ առնեն զգործն, այլ բնութիւնն բաշխեալ և ետ զայն ընտանի և ի յար իւրաքանչիւրոց»⁶:

Ինչպես տեսնում ենք, Սարկավազը հետևողականորեն պաշտպանում է այն տեսակետը, թե բանականությունը և գիտակցված գործողությունները հատուկ են միայն մարդուն:

Հակառակ այս պնդման, Փիլոնի աշխատությունների Երզնկացու մեկնությունների մեջ այն միտքն է զարգացվում, թե անասունները ևս ունեն բանականության տարրեր, իմացում: Որպես դրա ապացույց մեկնիչը հենվում է այն փաստի վրա, թե կենդանիները իրենց գոյությունն ու սերունդը պահպանելու նպատակով կատարում են բազմաթիվ այնպիսի գործողություններ, որոնք խոհականություն են պահանջում, թե նրանք լսում ու հասկանում են մարդու արտասանած բառերի իմաստը, որոշ կենդանիներ կարողանում են իրենք էլ արտասանել բառեր, իսկ վարժեցնելու դեպքում՝ կատարում են նաև

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 251ա:

² Նույն տեղում, էջ 248ա:

³ Նույն տեղում, էջ 250ա:

⁴ Նույն տեղում, էջ 250բ:

⁵ Նույն տեղում:

⁶ Նույն տեղում, էջ 251ա:

շատ բարդ գործողություններ, որոնք «իմաստութեան գործ են»։ Այս ամենը ցույց է տալիս, պնդում է մեկնիչը, «թէ գոյ ի նոսա հոգի խոհական»¹։

Նույն հարցի նկատմամբ Հովհաննես Սարկավագի և Հովհաննես Երզնկացու մոտեցման տարբերությունը երևում է նաև հետևյալից։ Մեկնելով Փիլոնի նույն միտքը երկու հեղինակ-մեկնիչները տարբեր կարծիքներ են արտահայտում։ Եթե Սարկավագը գտնում է, թե կենդանիներին ոչ մի պարագայում չի կարելի համեմատել մարդու հետ, թե նրանք մանուկներին էլ նման չեն, որովհետև գիտակցությունը կենդանիների մոտ բոլորովին բացակայում է, իսկ մանուկների մոտ բանականությունը թեև չի երևում, բայց և այնպես որպես հնարավորություն նրանց մեջ գոյություն ունի՝ «եւ ոչ տղայ մանկանց չեն նման, զի թէպէտ և չերևի ներգործութեամբ բանական, սակայն զօրութեամբ են»², ապա Երզնկացին, յուրովի մեկնելով Փիլոնին, գրում է, թե կենդանիները «ունին ընդունելութիւն իմաստից», որը նրանց մոտ անհաստատ է ինչպես մանուկների մոտ՝ «վասն կենդանեացդ ասէ, թէ թէպէտ ունին ընդունելութիւն իմաստից, այլ աղաւտ է, ըստ նմանութեան տղա մանկանց՝ անհայտք և անհաստատք»³։ Այստեղից միանգամայն ակնհայտ է, որ կենդանիների գործողությունները բացատրելու և նրանց խոհականություն, գիտակցություն ունենալու հարցում միջնադարյան երկու մտածողները արտահայտում են տարբեր տեսակետներ։

Վերջապես, Փիլոնի «Նախախնամութեան» Հովհաննես Որոտնեցու ծավալով փոքր մեկնությունը նյութ է տալիս Որոտնեցու փիլիսոփայական հայացքները պարզելու կամ նրա այլ աշխատություններում արտահայտված մտքերը համեմատական քննության ենթարկելու և հաստատելու համար։ Այստեղ արժարժվում են հիմնականում օնտոլոգիական հարցեր, քննարկվում է այն հարցը, թե ինչպե՞ս է առաջ եկել աշխարհը, ինչի՞ց է այն ստեղծված և սրանց հարակից հարցեր։ Հետաքրքրական են Որոտնեցու դատողությունները տեղի և ժամանակի փիլիսոփայական կատեգորիաների մասին։ «Տեղի է ի մարմին և ոչ մարմինն ի տեղի»⁴, — գրում է Որոտնեցին մեկնության մեջ, իսկ ժամանակը, ըստ նրա, հետևանք է երկրի շուրջը արեգակի պտտման, ինչպես ոտքի հետքը հետևանք է ոտքի⁵ և այլն։

Սրանք են այն հիմնական գաղափարները, որոնք մեզ, որպես միջնադարյան հայ փիլիսոփայական, հասարակական-քաղաքական մտքի պատմությունն ուսումնասիրողի, հետաքրքրել են Փիլոնի գործերի հայերեն մեկնությունների մեջ։ Անշուշտ, Փիլոնի աշխատությունների մեկնությունները կարող են շատ ավելի նյութ տալ հայագիտությանը, ուստի պետք է ավելի բազմակողմանիորեն ուսումնասիրվեն։ Կարծում ենք նաև, որ Փիլոնի երկերի հայերեն մեկնությունների որոշ հատվածներ պետք է հրատարակվեն։ Այդ կհեշտացնի հայ մշակույթն ուսումնասիրողների գործը և կունենա ճանաչողական արժեք։

¹ Մատենադարան, ձեռագիր № 1053, էջ 293բ, տե՛ս նաև էջ 288բ—289ա, 290ա, 291ա, 293ա—293բ և այլն։

² Մատենադարան, ձեռագիր № 2595, էջ 250բ։

³ Մատենադարան, ձեռագիր № 1053, էջ 298բ։

⁴ Մատենադարան, ձեռագիր № 1931, էջ 130ա։

⁵ Տե՛ս նույն տեղում։

Г. ГРИГОРЯН

АРМЯНСКИЕ ТОЛКОВАНИЯ ТРУДОВ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО

Резюме

Филон Александрийский (I в. н. э.) является одним из тех авторов, труды которого были переведены на армянский язык еще в V—VI веках. Некоторые важные работы Филона, подлинники которых утеряны, сохранились и стали достоянием современной науки благодаря древнеармянским переводам.

Сохранились также довольно объемистые толкования работ Филона, авторы которых до настоящего времени неизвестны. В данной статье делается первая попытка сгруппировать эти толкования, установить их авторов.

Армянскими средневековыми комментаторами истолкованы почти все имеющиеся в армянском переводе произведения Филона. Эти толкования условно можно разделить на три группы. К первой группе относится толкование «О провидении» Филона, автором которого является крупный мыслитель XIV века Иоанн Воротнеци. Во вторую группу входят толкования четырнадцати работ Филона. Автор этих толкований неизвестен. Однако, исходя из данных текстологического изучения рукописей, содержащих толкования указанной группы, и основываясь на тождестве в кардинальных вопросах мировоззрения, выраженных в толкованиях с одной стороны, и в известных трудах Иоанна Саркавага (ум. 1129 г.), с другой, и, наконец, опираясь на другие факты филологического порядка толкования второй группы, автор статьи приписывает Иоанну Саркавагу. В третьей группе комментируются только шесть работ Филона. Эти толкования принадлежат перу известного мыслителя XIII в. Иоанна Ерзынкаци-Плуза. В пользу такого вывода говорят, как непосредственное упоминание его имени в памятной записи переписчика одной рукописи, так и некоторые другие факты.

Армянские толкования работ Филона Александрийского, несмотря на религиозно-богословский характер, содержат много ценных высказываний по различным отраслям философии и дают возможность исследовать мировоззрение авторов—толкователей этих работ. С этой точки зрения особое значение автор статьи придает толкованию Иоанна Саркавага, выдвигающему здесь мысль о значении опыта в познании.