

---

---

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԻՐԱՎՈՒՆՔ

ՀԱՅ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՈՐՈՇ  
ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՁ,  
ԴԱՎԻԹ ԱՆՀԱՂԹ

ՍԱՐԳՍՅԱՆ-ԿԱՏՎԱԼՅԱՆ Ս. Ա.

Ինչպես հայտնի է, հայ գրավոր փիլիսոփայությունը ձևավորվել է V-VI դարերում: Տիրապետող է եղել համաքրիստոնեական հայրաբանական-ջատագովական փիլիսոփայությունը<sup>1</sup>: Դրա մշակողներն էին Սահակ Պարթևը, Մեսրոպ Մաշտոցը, Եզնիկ Կողբացին, Եղիշեն և ուրիշներ: Ու թեև նրանց աշխարհայացքի ընդհանրական բնութագիրը կրոնականն էր՝ քրիստոնեականը, սակայն դրանում առկա են այնպիսի գաղափարներ, սկզբունքներ, որոնք ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն վերաբերում էին նաև ազգայինին՝ հայկականին: Այն, թե ինչպես կարող էր կրոնահայեցողականը (քրիստոնեականը) ունենար ազգային յուրահատկություն, անդրադառնանք Եզնիկ Կողբացու (մոտ 380-450 թթ.) հայացքների որոշ յուրահատկությունների պարզաբանմանը: Սակայն մինչ այդ ուշադրություն դարձնենք մի կարևոր հարցի: Հայ կրոնափիլիսոփայական միտքը, պատմագրությունը ձևավորվեցին այն ժամանակ, երբ պետականության կորստի, Պարսկաստանի ու Բյուզանդիայի միջև տարանջատվածության պայմաններում անհրաժեշտ էր դառնում ազգային ինքնության ամրապնդումը, որը ենթադրում էր հոգևոր կեցության, մշակույթի զարթոնք, պետականության իդեալի գաղափարի, հայոց նոր ձևավորվող քրիստոնեական կրոնի շուրջ համախմբում: Դա ժամանակի մտածողների գերնպատակն էր: Այն առավել ընդգծելի դարձրին Մեսրոպ Մաշտոցի հայերեն այբուբենի հանճարեղ հայտնագործությունը և Մովսես Խորենացու «Պատմությունը»՝ հոյակերտիչ վավերացումներով:

Ժամանակի կրոնափիլիսոփայական հայեցողությունը՝ որպես քրիստոնեական գաղափարախոսության ու աստվածաբանության հաստատման գերնպատակ,

---

<sup>1</sup> Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Գաբրիելյան Ն. Գ., Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հ. 1, Ե., 1956; Զալոյան Վ. Կ., Հայոց փիլիսոփայության պատմություն, Ե., 1975; Խրլոպյան Գ. Տ., Հայ սոցիալական իմաստասիրության պատմություն, Ե., 1978; Արևշատյան Ս. Ս., Միրումյան Կ. Ա., Հայոց փիլիսոփայության պատմություն. Հին շրջան և վաղ միջնադար, Ե., 2007, Аревшатын С. С. Формирование философской науки в Древней Армении (V-VI вв.), Е., 1973.

համակարգված մշակեց Եզնիկ Կողբացին «Եղծ աղանդոց» աշխատությունում, որը համաշխարհային չափանիշներով ջատագովական-հայրաբանական գրականության եզակի նմուշներից է և թարգմանվել է տարբեր լեզուներով: Նրա կրոնափիլիսոփայական հայացքները ուսումնասիրել, լուսաբանել ու համակարգել են տարբեր հետազոտողներ: Նշենք միայն հետևյալը. ժխտելով բարու և չարի մազդեական երկվության սկզբունքը՝ Եզնիկը հիմնավորում է, որ չարը աստվածային ծագում չունի, պատաճառ ու նախասկիզբ չէ, այլ մարդու կամքի ազատության ու գործունեության, հոգեբանական որոշ բացասական իրողությունների արդյունք, հետևանք է և ոչ պատճառ: Նա մերժում է նաև ճակատագրապաշտությունն ու ճակատագրի գոյությունը: Այսպիսի կանխադրույթներով Կողբացին հանգում է այն եզրակացության, որ ժողովուրդները կարող են և պետք է պայքարեն չարի դեմ, հակադրվեն ենթադրյալ ճակատագրին: Մտածողը առաջադրում է համամարդկային, համազգային կարևոր խնդիր, որը տրամաբանորեն վերաբերում էր նաև հայ ժողովրդին, թեև չեն ամրակայվում «հայ», «հայրենիք», «Հայաստան», «հայրենասիրություն» հասկացությունները: Սակայն V դարի կեսերին Պարսկաստան-Հայաստան խորացող հակադրությունների ու կրոնագաղափարական պայքարի պայմաններում և ընդհանրապես դա պետք է ընկալվեր և իմաստավորվեր նաև որպես հայ ժողովրդին ուղղված՝ ազատության համար պայքարի կոչ, ինքնությունը պահպանելու հրամայական: Եվ եթե այդ միտումը դրանում չտեսնենք կամ անտեսենք, ապա «Եղծ աղանդոցը» կկորցնի իր ազգային նշանակությունը: Արդ, նա բնական ու աստվածային է համարում բռնության դեմ պայքարելու անհրաժեշտությունը, քանզի երբ թշնամին «արշավում է երկիրը՝ մարդկանց կողոպտելու ու կոտորելու համար, թող գորք չհավաքեն, գնդեր չկազմեն՝ երկրից ավազակներին դուրս քշելու համար, այլ թող պատճառաբանեն, թե՛ «երկրի ճակատագիրն է ավազակից կոտորվել, մենք ինչու պիտի դեմ գնանք ճակատագրին»: Բայց գորքեր գումարելով և երկրից թշնամուն դուրս վռնդելով՝ ցույց են տալիս, որ կոտորածները ճակատագրի ինչ-որ սահմանումով չեն տեղի ունենում, այլ՝ ավազակի բռնությամբ...»<sup>2</sup>: Այս գաղափարը կարելի է համարել «Եղծ աղանդոցի» ամենակարևոր նվաճումը և մարտակոչը՝ հղված գոյության վտանգի ենթակա բոլոր ազգերին և հայությանը. այն ունի նաև արդիական հնչեղություն: Սա միաժամանակ ազգայինը պահպանելու, դրա համար պայքարելու հրամայական էր՝ ուղղված բոլոր ժամանակներին և ունի ընդգծված հասարակական, քաղաքական նշանակություն և, մեր կարծիքով, իր աշխարհիկ կարգախոսով ու առաջադրվող նպատակով շատ ավելի կարևոր գաղափար է, քան

<sup>2</sup> Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց (գրաբարից թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները Ս. Ա. Աբրահամյանի), Ե., 1970, էջ 109:

նրա մշակած քրիստոնեաբանականը: Անգամ այն հատուկ երանգավորում և հրամայական է հաղորդում նաև քրիստոնեականին՝ հարստացնելով դրանում ազգայինը տեսնելու պահանջը, քանզի դա չափազանց խտացված ձևով ու հիմնական նպատակային ուղղվածությամբ վերածվում էր ազատագրական պայքարի յուրահատուկ գաղափարախոսության, քրիստոնեության համաշխարհականացման համակարգում ազգայինը հավերժացնելու սկզբունքի: Ազատագրական պայքարի այս հայեցակարգը որոշ փոփոխություններով ու լրացումներով պահպանվեց նաև ազգային էլիտար մտածողության մակարդակում: Այդ մտքի յուրահատուկ համադրում և դարի խորհրդանիշ եղավ արդեն գիտակցված մահով անմահանալու Եղիշեի առաջնդիչ գաղափարը: Գաղափարական նման ընդգծվածության մեջ Եզնիկ-Եղիշե մտավոր հայեցողությունը, մեր կարծիքով, անմիջականորեն կամ միջնորդավորված ձևով դառնալու էր ազգային ինքնագիտակցությամբ առաջնորդվող անհատների, խմբերի գաղափարական նշանաբանը, ազգայինի ամրակայման ու ինքնության հիմնավորման հրամայականներից, որոշ դեպքերում վերածվելու էր նաև գործնական իրողության: Դրա առաջին ու կարևոր դրսևորումներից էին Վահան Մամիկոնյանի և Բագրատունիների ազատագրական պայքարների շնորհիվ ձեռք բերված նվաճումները: Ուստի հայ ազատագրական պայքարին վերաբերող յուրաքանչյուր կոչ և գաղափարախոսություն, ներառյալ սարդարապատյանը, արցախյանը, կարելի է հիմնավորել նաև եզնիկյան այդ սկզբունքով: Ավելին, ենթադրելի է, որ Եզնիկը դժվար թե այդ գաղափարը առաջադրեր, եթե դրա համար նախապատճառ չլինեին ժամանակի հայաստանյան կյանքի թելադրանքները: Նշանակում է, որ հայոց փիլիսոփայական միտքը ձևավորվում և հասունանում էր քրիստոնեական աշխարհայեցողության, հայրաբանության ու ջատագովության ձևավորման շնորհիվ: Եվ եթե դրանք համադրենք Մաշտոցի, Բյուզանդի, Խորենացու հայրենասիրական ներշնչանքների հետ, ապա պարզ կլինի, որ ստեղծվում է գաղափարական մի հատուկ համակարգ ազգային ինքնամաքատմամբ ու հերոսականությամբ Հայաստանի ներկան ու ապագա ընթացքը ապահովելու վերաբերյալ: Դա է մեզ հուշում հայրենի հողի, ավելի որոշակի՝ հայրենիքի՝ Հայաստանի արիության մղող ուժի մասին պատկերացումը՝ ի դեմս Արշակ արքայի կերպարի, որը մշակել է Բյուզանդը իր հետաքրքիր պատումում՝ որպես հայրենասիրականի հրամայական: Ավելին, Խորենացու ամբողջ «Պատմությունը» իր համընդգրկուն հայակերտումով, հայկականի ու պետականության փառաբանությամբ, ազգային հպարտությամբ ևս նշվածի արտահայտությունն է: «Փոքր ածուի» «Հյուսիսային բոլոր ազգերի մեջ վեհագույնը» լինելու հայությանը տված նրա բնորոշումները առանձնահատուկ որակավորումներ են հաղորդում հայոց լինելիության ողջ ընթացքին: Դրանք նաև

ենթադրում էին անատարկելի ազգային պարտականություններ յուրաքանչյուր հայի ու ողջ հայության համար: Սրան ավելանում է նաև «Ողբի» քննադատական ոգին, որն իր ներքին հղացմամբ նաև ազգային ինքնամաքման, ախտերից հրաժարվելու ինքնին հասկանալի պահանջ էր՝ հղված նաև ապագային: Բայց, իհարկե, ազգային ինքնապահպանման և ինքնության ձևավորման, մշակույթի զարգացման մեծագույն ու համընդգրկող երաշխիքը մեսրոպյան այբուբենն էր: Ազգային ինքնի վրա ձևավորվող այս համակարգը հնարավորություն է տալիս այդ չափորոշիչով հասկանալու նաև եզնիկյան հայեցակարգի նշված կողմնորոշիչը, որոշ վերապահումներով՝ նաև գուտ քրիստոնեականը:

Ի տարբերություն նշված գաղափարական դիրքորոշման՝ Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայական մտածողությունը ձևավորվել է V դարի վերջերին–VI դարի սկզբներին պատմամշակութային այլ հանգամանքներում և այլ չափորոշիչների շնորհիվ: Նա ուսումը ստացել է Ալեքսանդրիայում և երկար տարիներ գործել հունական մշակութային միջավայրում: Եղել է հունական գիտափիլիսոփայական նվաճումների լավագույն գիտակ, յուրացնող ու զարգացնող, նորալատոնականության ականավոր ներկայացուցիչ, հռչակվել որպես Դավիթ Անհաղթ: Այդպիսով նաև հիմնավորվեց այն կարևոր փաստը, որ հայկական գենը իր մեջ կրում է տաղանդի և հանճարի տարբեր հնարավորություններ և միշտ կարող է իրականության վերածվել ժամանակատարածային անակնկալներով, հոգևոր թռիչքներով նաև օտար երկրներում, մշակութային այլ միջավայրերում: Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայությունը դարձավ նաև հայկական մշակույթի ու փիլիսոփայության բաղկացուցիչ մասը, զարգացման կողմնորոշիչ հասկապես այն բանից հետո, երբ հասուն տարիքում վերադարձավ հայրենիք, և երբ նրա հունարեն աշխատությունները թարգմանվեցին հայերեն: Դրանք դարձան հայ փիլիսոփայական մտքի բաղկացուցիչ մասը: Ավելի համակարգվեցին ու հստակեցվեցին հայկական իմաստասիրական մտածողությունը, դրա տրամաբանվածությունը, հիմնախնդիրները: Հարստացվեց փիլիսոփայության հասկացային, կատեգորիալ համակարգը: Հայաստանում հիմք դրվեց աշխարհիկ փիլիսոփայությանը՝ վերածվելով գիտելիքի հատուկ համակարգի: Միաժամանակ, հայտնի է, որ նրա գլխավոր երկը՝ «Փիլիսոփայության սահմանումները» և մնացած աշխատությունները («Պորփյուրի «Ներածության» վերլուծությունը», «Արիստոտելի «Անալիտիկայի» մեկնությունը», «Արիստոտելի «Կատեգորիաների» մեկնությունը»), մեծապես նպաստեցին Անհաղթի, Արիստոտելի ու հույն այլ փիլիսոփաների հայացքների հանրայնացմանը, գիտական մտքի զարգացմանը Հայաստանում: Այդպիսով հայ միջնադարյան փիլիսոփայությունը զգալիորեն պահպանեց աշխարհիկ մտածողությունը. տեսական միտքը չընկղմվեց Եվրոպային

բնորոշ սքոլաստիկական մտածողության մեջ: Այն ընդգծված դրական վերաբերմունք պահպանեց գիտական նվաճումների, աշխարհիկ մտածողության և հունական փիլիսոփայության նկատմամբ: Դա են վկայում Անանիա Շիրակացու, Գրիգոր Մազիստրոսի, Հովհաննես Իմաստասերի, Վահրամ Ռաբունու, Հովհանն Ռոտունեցու, Գրիգոր Տաթևացու և այլոց գիտափիլիսոփայական աշխատությունները: Դավիթ Անհաղթը դարձավ հայկական փիլիսոփայական մտածողության, դրա աշխարհիկ ու համակարգված հայեցակարգի առաջադրողը Հայաստանում, մեծապես նպաստեց հունական փիլիսոփայական ժառանգության նկատմամբ նոր հետաքրքրությունների ձևավորմանը, նորալատոնականության առաջավոր սկզբունքների յուրացմանը, երբ ինքնահաստատվող քրիստոնեությունը ժխտողական վերաբերմունք էր դրսևորում դրանց նկատմամբ ողջ տարածաշրջանում: Հենց այս պատճառով Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայական ըմբռնումների հետ կապված յուրաքանչյուր նոր դիտարկում ու արժեքավորում էական նշանակություն ունի նրա փիլիսոփայական կողմնորոշումներն ավելի հստակ և խորությամբ հասկանալու համար: Այս կերպ փորձում ենք նորովի արժեքավորել Դավիթ Անհաղթի առաջադրած փիլիսոփայական սահմանումները, նրա ըմբռնումները սինկրետիկական, համադրական համարելը և այլ հիմնախնդիրներ:

Հայտնի է, որ Անհաղթը փիլիսոփայության սահմանումները փոխառել է Պյութագորասից, Պլատոնից և Արիստոտելից: Հետազոտողները հատուկ ուշադրություն են հատկացրել դրան<sup>3</sup>: Այդ սահմանումներն են՝ «Փիլիսոփայությունը գիտություն է գոյի մասին որպես այդպիսին», «Փիլիսոփայությունը գիտություն է աստվածային ու մարդկային իրողությունների մասին», «Փիլիսոփայությունը խորհրդածություն է մահվան մասին», «Փիլիսոփայությունը աստծուն նմանվելն է ըստ մարդկային կարողությունների», «Փիլիսոփայությունը արվեստների արվեստն է և գիտությունների գիտությունը», «Փիլիսոփայությունը սերն է իմաստության հանդեպ»: Այս սահմանումները համոզիչ և հարուստ են աշխարհի, Աստծու, մարդու ըմբռնման, դրանց փոխհարաբերությունների իմաստասիրական հայեցակարգով և ունեն կողմնորոշիչ նշանակություն փիլիսոփայական տարբեր հիմնախնդիրների լուսաբանման համար: Գոյաբանական ու արժեքանական ընդգրկուն հայեցողություն է նրա հետևյալ ըմբռնումը՝ փիլիսոփայությունը ծառայելով «մարդկային կարիքներին, նա չի արհամարհում աստվածային իրողությունները, և ծառայելով աստվածային բաներին,

<sup>3</sup> Այս մասին մանրամասն տե՛ս, օրինակ, Դավիթ Անհաղթ, Երկեր (աշխարհաբար թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արևշատյանի), Ե., 1980, էջ 3, 32, Արևշատյան Ս. Ս., Միրումյան Կ. Ս., նշվ. աշխ., էջ 292-296, Սարգսյան Ա. Հ., Փիլիսոփայության դասընթաց, Ե., 2010, էջ 31-38, Чалоян В. К. Философия Давида Непобедимого, Е., 1980, Բրուսյան Գ. Ա., Դավիթ Անհաղթի ուսմունքը տրամաբանության մասին, Ե., 1980:

նա չի անտեսում մարդկային իրողությունները, այլ հետևում և է աստվածային բաներին, իսկ մարդկային գործերը կարգավորում է և կատարելագործում»<sup>4</sup>: Ակնհայտ է, որ սահմանումները ևս զգալիորեն բացահայտում են այդ կարևոր պնդման առանձնահատկությունները: Մահմանումների միջոցով նա նոր վերաբերմունք է մշակում փիլիսոփայության նկատմամբ: Դրանցով ոչ միայն բացահայտվում են փիլիսոփայության ուսումնասիրության առարկան, նպատակը, այլև առաջադրվում են փիլիսոփայական զարգացումներում անառարկելիորեն անհրաժեշտ այն հիմնարար կողմնորոշիչները, որոնք պետք է լինեն փիլիսոփայական հետազոտությունների գերնպատակը՝ անկախ ժամանակից և տարածությունից: Անհաղթի տեսական ժառանգության լավագույն հետազոտող, ակադեմիկոս Մեն Արևշատյանի կարծիքով նշված սահմանումները համապատասխանում են Դավիթի նորայլատոնական փիլիսոփայության սինկրետիկական ոգուն: Սակայն Անհաղթի փիլիսոփայական հայեցակարգին բնորոշ տրամաբանվածությունը, հիմնախնդիրների փոխկապվածությունը, էլակետային սկզբունքների պահպանումը՝ գոյաբանական, իմացաբանական, տրամաբանական, մարդաբանական, բարոյագիտական, արժեքանական, դրանց ներքին միասնությունը, հնարավորություն են տալիս չհամաձայնելու այդ մոտեցմանը: Մենք համոզված ենք, որ այդ փիլիսոփայության մեկնաբանման ու արժեքավորման հիմնարար սկզբունքը համակարգայինն է: Կ. Միրումյանի կարծիքով Անհաղթի փիլիսոփայությունը նշանակում է, որ նաև սահմանումներն ունեն համադրական բնույթ: Նույն տեսակետին է նաև Ս. Զաքարյանը<sup>5</sup>: Ըստ Կ. Միրումյանի՝ Դավիթի փիլիսոփայությունը «անտիկ փիլիսոփայության հիմնահարցի տրամաբանական-մեթոդաբանական համադրման «արտահայտություն է որոշակի տեսանկյունից»<sup>6</sup>: Այս մոտեցումները Անհաղթի փիլիսոփայության յուրահատուկ մեկնություններ են, վկայությունը նրա, որ այդ փիլիսոփայությունը բավական խորն է, ընդգրկուն, որոշ դեպքերում բարդ, և այս պատճառով նաև տարբեր մոտեցումներն ունեն իրենց հիմնավորումները: Անհաղթի փիլիսոփայության համակարգային յուրահատկությունը հասկանալու համար, որպես ընդհանրական ուղեցույց՝ հետագա շարադրանքի ու մեր համոզմունքի հաստատման, վկայակոչենք Անհաղթի՝ փիլիսոփայությանը տված հետևյալ ընդհանրական ըմբռնումը, որը, մեր կարծիքով, ունի նախապատրաստական ու տրամաբանական, հատկապես մեթոդաբանական նշանակություն բուն հիմնախնդրին անցում կատարելու համար, բայց, զարմանալիորեն, հետազոտողները անտեսել են այդ կարևոր հանգամանքը: Ըստ նրա՝

<sup>4</sup>Դավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 72:

<sup>5</sup>Տե՛ս նաև Զաքարյան Ս., Փիլիսոփայության պատմություն, Ե., 2000, էջ 114:

<sup>6</sup>Միրումյան Կ. Ա., Գիտափիլիսոփայական մտքի դետերմինացիայի խնդիրը միջնադարյան Հայաստանում (V-VII դդ.) (Հայ փիլիսոփայությունը հոգևոր մշակույթի համակարգում, Ե., 1992, էջ 123, տե՛ս նաև էջ 118-124):

«փիլիսոփայությունը ...մի միասնական բան է, որպես ամբողջություն, և բազմակազմ է որպես բազմազան մասերից բաղկացած մի բան: Մենք կտանք նրա սահմանումը՝ որպես մի ամբողջության, և կբաժանենք՝ որպես բազմակազմ մի բան»<sup>7</sup> (ընդգծումը մերն է՝ Ս. Ս.): Ստացվում է, որ, ըստ Անհաղթի, փիլիսոփայության էական բնորոշիչը միասնություն-ամբողջությունն է, որը, անշուշտ, համագոր է համակարգ լինելուն, ապա այն, որ դա կազմված է տարբեր բաղադրիչներից՝ բազմազան մասերից, որը, ինչպես կտեսնենք, համապատասխանում է իր առաջադրած վեց սահմանումներին, և, ընդհանրապես, յուրաքանչյուր համակարգ ենթադրում է նաև սեփական բաղադրիչների գոյություն: Նման մոտեցումն ուներ նաև որոշակի հայեցակարգային նշանակություն այդ սահմանումներին անցում կատարելու համար, որին մեծապես նպաստում է նաև սահմանման դավթյան ընդհանուր ըմբռնումը<sup>8</sup>: Փիլիսոփայության իր որդեգրած սահմանումներին Անհաղթը տվել է կազմավորիչ ու համակարգային նոր իմաստավորումներ, փիլիսոփայական մեծ ընդհանրացման նշանակություն, քան այն, ինչը կատարել էին նշված հույն փիլիսոփաները առանձին վերցրած, քանզի Անհաղթը դրանցով բացահայտում է փիլիսոփայության ողջ հետազոտության հիմնարար ոլորտը, խնդրակարգը՝ գոյություն ունեցողն իր ընդհանրությամբ, աստված ու մարդ, մարդու կատարելություն ու աստվածացում, կյանք ու մահ, մարդկային կեցության բարոյաարժեքային իմաստավորում, փիլիսոփայության գերակայություն և կարգավորիչ, ճանաչողական նշանակություն արվեստների ու գիտությունների համակարգում և այլն:

Բայց այս կապակցությամբ մենք ցանկանում ենք ուշադրություն հրավիրել մի այլ ավելի կարևոր ու սկզբունքային հետազոտական խնդրի պարզաբանմանը, ինչը նախադրյալ կարող է լինել հայ մտածողի հայացքների նորովի գնահատման համար: Ուշադրություն բևեռելով հունարենից սահմանումների փոխառմանը, ընդգծելով դրանց սկզբնաղբյուրային մշակումները, մանրամասները՝ նախկին ուսումնասիրողներն անտեսել են այն հանգամանքը, որ այդ սահմանումներով Անհաղթը նաև հակադրվել է դրանց հեղինակներին՝ Պյութագորասին, Պլատոնին և Արիստոտելին, նույնիսկ ողջ հունական փիլիսոփայությանը: Իրոք, կարելի է պնդել, որ նա համաձայն չէ նրանցից ոչ մեկի հետ փիլիսոփայության ընդհանրական էության ըմբռնման հարցում, քանզի էթե առաջնորդվենք նշված սահմանումներով՝ ըստ հեղինակային պատկանելության, ապա ակնհայտ է, որ դրանցից ոչ մեկը կամ խրմբերը, օրինակ՝ Պյութագորասի երեք սահմանումները, այդպիսի հնարավորություն չեն տալիս: Հավաստի չէ նաև Արիստոտելի սահմանումը՝ փիլիսոփայությունը որ-

<sup>7</sup> Գավիթ Անհաղթ, Երկեր, էջ 46:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, էջ 49, 50:

պես արվեստների արվեստ և գիտությունների գիտություն: Սա փիլիսոփայության ուղղահայաց ըմբռնում է հոգևոր մշակույթի ընդհանուր համակարգում իր գերակայող նշանակությամբ, որպես արվեստների և գիտությունների դասակարգման մեջ բարձրագույնը հատկապես տեսական փիլիսոփայության կազմավորման տեսանկյունից: Բայց դրանով հնարավոր չէ հասկանալ փիլիսոփայության բուն հետազոտական նշանակությունը: Եվ միայն վերը նշված սահմանումների համակարգում է հասկանալի լինում արհեստտեսչանի իմաստային կարևորությունը և անհրաժեշտությունը փիլիսոփայության ընդհանրությունը, էությունը բացահայտելու համար:

Եվ այսպես, ինչպես մնացած հիմնախնդիրների հետազոտության ընթացքում, այնպես էլ սահմանումների դեպքում Անհաղթը դրսևորում է վերլուծական, քննական ու ստեղծագործական մոտեցում: Մեր համոզմամբ, առաջադրած սահմանումներով, դրանց ու փիլիսոփայության համակարգի կազմավորմամբ, անկախ նրանից՝ այդ մասին Անհաղթը նշում է, թե՛ ոչ, տրամաբանորեն կարելի է հանգել նրա գիտահետազոտական նվաճումին վերաբերող հետևյալ եզրահանգմանը.

- փիլիսոփայության պատմական զարգացման ընթացքը ցույց է տալիս, որ դեռևս գոյություն չունի փիլիսոփայության այնպիսի սահմանում, որը բացահայտեր փիլիսոփայության ողջ էությունը: Նույնիսկ վերը թվարկված նշանավոր փիլիսոփաներն իրենց սահմանումներով սահմանափակել են փիլիսոփայության համընդգրկուն հնարավորությունները: Դրանցից յուրաքանչյուրը փիլիսոփայության համար ունի էական ու անհրաժեշտ, բայց ոչ բավարար ու սպառիչ նշանակություն: Փիլիսոփայությունն ավելի ընդգրկուն է, խոր, բազմաշերտ, քան այն, ինչն առաջադրել են Պյութագորասը, Պլատոնը, Արիստոտելը: Հետևաբար նրանց առաջադրումներին կարելի է համաձայնել մասնակիորեն.

- փիլիսոփայական գիտելիքի մշակման ելակետը պետք է լինի տրամաբանորեն ապացուցելի ու հիմնավորված այնպիսի սահմանումը, որը կբացահայտի փիլիսոփայական համակարգի ողջ յուրահատկությունը, էությունը, փիլիսոփայական մտածողության ընդհանրությունը, սակայն որը անգամ հունական փիլիսոփայության մեջ, որպես ամբողջություն, համակարգ, բացակայում է.

- մինչ փիլիսոփայության սահմանումը, որպեսզի դա լինի մեթոդաբանորեն, գիտափիլիսոփայական իմաստով համոզիչ, պետք է առաջադրել փիլիսոփայության ընդհանրական, տրամաբանորեն հիմնավորված սահմանումը, դրա կազմավորման յուրահատկությունը, հավաստի կառուցվածքը, ցույց տալ, որ դա մտածողության հատուկ համակարգ է, մեթոդաբանորեն կողմնորոշիչ իրողություն, ինչպես նաև այն, թե ինչ է սահմանումն ընդհանրապես և ինչ նշանակություն ունի գիտության և փիլիսոփայության, դրանց ըմբռնման համար:



Այսպիսով, փիլիսոփայությունը, լինելով գիտելիքների, հիմնախնդիրների հատուկ համակարգ, սահմանվում է վեց սահմանումներով, որոնք բացահայտում են փիլիսոփայության առանձին բնորոշիչներն ու հատկացուցիչները, իսկ «փիլիսոփայություն» ընդհանուր հասկացության ու ընդհանրացնող գիտելիքի չափանիշներով՝ այդ համակարգի բաղադրիչներն են: Հատկանշական է, որ անգամ հանճարեղ Արիստոտելի սահմանումը Անհաղթին չի բավարարում, թեև հույն փիլիսոփան նրա համար մեծագույն հեղինակություն էր: Արդ, նկատի ունենալով փիլիսոփայության Դավիթ Անհաղթի ընդհանրացնող ըմբռնումն ու սահմանումների այս յուրահատկությունները, փորձենք որոշ վերափոխումներով, սակայն Անհաղթի մտածողության ոգուն համապատասխան, տալ փիլիսոփայության հետևյալ սահմանումը. փիլիսոփայությունը մտածողության, գիտելիքների (գիտության) հատուկ համակարգ է համընդհանուր գոյի, աստվածային ու մարդկային իրողությունների, կյանքի ու մահվան, մարդու կատարելության և հնարավոր աստվածացման մասին և որպես այդպիսին՝ արվեստների արվեստն է, գիտությունների գիտությունը, սեր է իմաստության հանդեպ: Սահմանման այս հնարավոր տարբերակը իր խորքայնությամբ, աշխարհին ու մարդուն կողմնորոշված ընդհանուր նպատակով, արժեքային նշանակությամբ զգալիորեն մոտ է փիլիսոփայության արդի ըմբռնմանը և անդրադարձն է հիմնականի՝ աշխարհամարդ փոխհարաբերության իմաստավորման: Միաժամանակ, ավելի ընդգծելու համար Անհաղթի սահմանումի տրամաբանվածությունն ու հետազոտական կողմնորոշվածությունը, ուշադրություն դարձնենք նրա մի այլ հիմնավորմանը. «Քանի որ մենք սահմանումների միջոցով քննարկեցինք փիլիսոփայությունը որպես մի ամբողջական բան, եկեք այժմ էլ քննարկենք այն որպես բաժանման ենթակա մի բազմամասն բան, որովհետև բաժանման միջոցով մենք ստուգությամբ իմանում ենք նրա մասերը, իսկ մասերի միջոցով ստուգությամբ իմանում ենք ամբողջը: Եվ դարձյալ, ստուգությամբ իմանալով նրա մասերը...»<sup>9</sup>: Եվ այսպես նա անցում է կատարում տեսական փիլիսոփայության և գործնական փիլիսոփայության յուրահատկությունների հետազոտությանը, որոնցից առաջինի նպատակը աշխարհի ճանաչումն է, իսկ երկրորդինը՝ մարդու կատարելությունը, բարու հաղթանակը:

Նշենք մեթոդաբանական կարևոր նշանակություն ունեցող մի գիտահետազոտական սկզբունքի մասին ևս: «Փիլիսոփայության սահմանումներում» առաջադրված ու մշակված մի շարք կողմնորոշիչներ, տրամաբանված հիմնավորումներ Դավիթ Անհաղթի համար կողմնորոշիչներ են եղել նաև իր հեղինակած մյուս աշխատանքների շարադրման համար:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, էջ 100-101:

Այժմ ուշադրություն դարձնենք Պլատոնի առաջադրած և Անհաղթի փոխառած մի այլ գաղափարի մեկնաբանությանը, որը դարձյալ, ուշադրության առարկա լինելով տարբեր հետազոտողների համար, սկզբունքային նշանակություն ունի հույն և հայ իմաստասերների հայեցակարգերի արժեքանական, բարոյագիտական կողմնորոշվածությունը հասկանալու համար, սակայն մեկնաբանվել է միակողմանիորեն, փիլիսոփայական ընդհանուր պատկերացումներից կտրված: Խոսքը վերաբերում է Պլատոնի հանրահայտ այն մտքին, որ ինքը փիլիսոփա է «անվանում ոչ թե նրան, որը շատ բան գիտե, և ոչ էլ նրան, որ կարող է շատ բաների մասին խոսել, այլ նրան, ով անբիժ ու անարատ կյանք է վարում, որը հենց գործնական փիլիսոփայությունն է»<sup>10</sup>: Անտեսենք այն, որ այստեղ պարզապես կատարվում է փիլիսոփայության ըմբռնման լրացում մարդաբանական, բարոյաարժեքային մի այլ տեսանկյունից՝ կատարյալ մարդու ձևավորում, մարդու բարոյականացում և իդեալի կազմավորում: Սակայն ուշագրավ է, որ փիլիսոփայության պլատոնական ըմբռնումները փիլիսոփայության և փիլիսոփայի գովքն է նաև մարդու ճանաչողական հնարավորությունները բացահայտելու, գիտելիքների յուրացման վերաբերյալ: Հետևաբար, երբ Պլատոնը, նաև Դավիթը ընդգծում են ազնիվ ու անարատ կյանքով փիլիսոփայի մարդկային էության կազմավորման անհրաժեշտությունը, ողջախոհությունը հուշում է, որ դա միայն փիլիսոփայի բնորոշման լրացում է, ածանցյալ, հարստացում մի այլ, հատկապես մարդաբանականի ու արժեքաբանականի տեսանկյունից. այսինքն՝ այն, որ փիլիսոփան ոչ միայն փիլիսոփայող ու գիտուն պետք է լինի, այլ, դրան համապատասխան, լինի նաև բարձր առաքինությունների կրող, ունենա փիլիսոփային վայել հոգևոր կերտվածք, դառնա իր սպրելու արվեստը կազմավորող, քանզի «փիլիսոփայությունը գոյություն ունի այն բանի համար, որ ազնվացնի և գեղեցկացնի մարդկային հոգին և փոխադրի այն նյութական ու մատախլապատ կյանքից դեպի աստվածայինը և աննյութականը»<sup>11</sup>: Հետևաբար, շարադրվածը հնարավորություն է տալիս նշված միտքը հասկանալ այսպես, փիլիսոփան նա չէ, ով պետք է միայն ունենա հարուստ գիտելիքներ ու խոսի շատ բաների մասին, այլ նա, ով դրանց հետ միասին նաև ազնիվ ու անարատ կյանք է վարում: Այս մոտեցումը համապատասխանում է նաև տեսական ու գործնական փիլիսոփայությունների պահանջներին ու դրանք փոխկապակցում, ներդաշնակում է միմյանց: Նշվածի տրամաբանական ամփոփումն է կատարյալ փիլիսոփայի՝ Դավթի ըմբռնումը, որը նա նույնացնում է աստծու հետ, որովհետև ինչպես աստված, նույնպես կատարյալ

<sup>10</sup> Նույն տեղում, էջ 41-42:

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 125:

փիլիսոփայության օժտված են երեք հիմնական հատկություններով՝ բարությանը, իմաստությանը, կարողությանը<sup>12</sup>:

Այսպիսով, ակնհայտ է, որ նշանավոր, տաղանդավոր ու հանճարեղ փիլիսոփայները իրենց գործով, սերունդներին ժառանգած գիտափիլիսոփայական հսկայական հարստությամբ անընդհատ նոր բացահայտումների, որոնումների տեղիք են տալիս և պահանջում են նոր մտտեցումներ, հիմնավորումներ այս կամ այն հիմնախնդրի, գաղափարի վերաբերյալ: Այդ նշանավորներից է նաև Դավիթ Անհաղթը, որի աշխատությունները ուսումնասիրել և արժեքավորել են տարբեր մտածողներ, սակայն հետազոտական նյութը սպառված չէ: Կարևոր բացերից է նաև «Արիոպագետիկները» երկու գրքերը Անհաղթին վերագրելու տեսակետը, որն առավել հիմնավորված և փաստարկված առաջադրել է Անհաղթի գիտական ժառանգության բարեխիղճ հետազոտող ակադեմիկոս Սեն Արևշատյանը<sup>13</sup>: Մնում է պատվարժան հետազոտողի այդ տեսակետը ավելի հարստացվի, ուսումնասիրվի ու դառնա հայ փիլիսոփայական մտքի ու Դավիթ Անհաղթի էական բնութագրիչներից մեկը, ինչը նաև գիտնականի ցանկությունն է: Խնդիրը հետևյալն է: Գոյություն ունեն Դավիթ Անհաղթի գործունեության ընթացքում գրված կրոնափիլիսոփայական չորս երկեր, որոնց հեղինակը կամ հեղինակները հայտնի չեն, և ենթադրաբար վերագրվել են տարբեր մտածողների, հատկապես Դիոնիսոս Արիոպագագուն: Հետագա բազմաթիվ հետազոտողներ հերքել են դա և հայտնի են կեղծ «Արիոպագետիկներ» անվանումով: Արևշատյանը իր գիտահետազոտական աշխատանքների ընթացքում ուշադրություն է հատկացրել այն բանին, որ այդ աշխատություններից երկուսում առկա են այնպիսի մտքեր ու շարադրանքներ, որոնք բնորոշ են Դավթի «Փիլիսոփայության սահմանումներին»: Բացի այդ, հայերեն թարգմանված դրանց բազմաթիվ ձեռագիր օրինակների վրա գրված են Դավիթ Անհաղթի անվան սկզբնատառերը: Այնուհետև խավարամիտ հայ հոգևորականներից հալածված ու այդպես մահացած Անհաղթին հետագայում Հայոց եկեղեցին սրբացնում է, որովհետև ի հայտ են գալիս այդ աշխատությունները և հասկանալի է դառնում դրանց բնորոշ քրիստոնեականի կարևորությունը, դրա գաղափարական դրական նշանակությունը նաև Հայոց եկեղեցու համար: Ելնելով այս և այլ փաստերից՝ հետազոտողը առաջադրել է այն վարկածը, որ դրանք հայ փիլիսոփայի աշխատություններն են: Միաժամանակ, խնդրի վերջնական հիմնավորման համար առաջարկում է իրականացնել նաև լրացուցիչ այլ հետազոտություններ՝ բանասիրական, լեզվաբանական: Ուշագրավ է,

<sup>12</sup> Տե՛ս նույն տեղում, Դավիթ Անհաղթ, էջ 57:

<sup>13</sup> Այդ մասին տե՛ս Դավիթ Անյաղթ, Երկասիրությունը փիլիսոփայականը (համահավաք քննական բնագրերը և առաջաբանը Ս. Ս. Արևշատյանի), Ե., 1980, էջ 17-23:

որ վրաց հետազոտողները նշված աշխատությունների հեղինակային իրավունքը փորձում են վերագրել ծագումով վրացի Պիտեր Իվերիային<sup>14</sup>: Սակայն նա իր ընդհանուր կարողություններով ու մտածողությամբ չէր կարող հեղինակել նման աշխատություններ:

Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության ինքնությունը հասկանալու համար նպատակահարմար է նրա մասին հետազոտական աշխատությունները համադրել, ընդհանրացնել: Այսպես, 1500-ամյակին նվիրված հոբելյանական գիտաժողովի հոդվածների ժողովածուի հիման վրա հնարավոր ենք համարում հետևյալ համեմատությունը՝ Անհաղթին նորալատոնականության սինկրետիկական ուղղության ներկայացուցիչ համարելու Մեն Արևշատյանի արդեն հիշատակված տեսակետի համադրումը նույնքան բարեխիղճ ու ակնաւոր մի այլ մտածողի՝ փիլիսոփա, բանասեր, հունական փիլիսոփայության և համաշխարհային մշակույթի լավագույն գիտակ, ակադեմիկոս Ա. Ն. Լոսնի ըմբռնման հետ: Չափազանց մեծ ու կարևոր նշանակություն տալով Անհաղթի տեսական, փիլիսոփայական գործունեությանը, դա համարելով փիլիսոփայական, պատմական սխրանք, ընդգծելով նրա նշանակալի ներդրումն ընդհանուր, նաև հայ փիլիսոփայության զարգացման գործում՝ նա նաև շեշտադրում է հայ փիլիսոփային բնորոշ մի շարք նորություններ, նրբություններ, ստեղծագործական մոտեցումներ ու դրանք արժեքավորող չափորոշիչներ.

– իսկական վիրտուոզություն (որը մենք բնորոշում ենք որպես ստեղծագործական կարողության հատուկ դրսևորում կամ ստեղծակերտ մտածողություն). գիտնականը դա որակում է փիլիսոփայական մտածողության հատուկ կազմավորում, մտածողության վիրտուոզ նորություն, որը բնորոշ չի եղել անգամ անտիկ ողջ փիլիսոփայությանը, սակայն տարրերի ձևով սփռված է եղել Սոկրատեսից սկսած: Դա անգամ ակնառու չէ անտիկ նորալատոնականների ըմբռնումներում կամ առկա է միայն սաղմնային դրսևորումներով.

– Դավիթը չի եղել անտիկ փիլիսոփաների դատողությունների պարզ վերարտադրող, նա ստեղծագործող մտածող է.

Անհաղթին համարում են անտիկ նորալատոնականության ալեքսանդրյան ուղղության ներկայացուցիչ, որը մասամբ ճիշտ է, սակայն նրա տեսական գործունեությունը չի կարելի հանգեցնել միայն Պլատոնի ու Արիստոտելի աշխատությունների մեկնությանը. դա բնորոշ է ալեքսանդրյան նորալատոնականներին.

<sup>14</sup> Տե՛ս և *Философия Давида Непобедимого, М., 1984, с. 222-227:*

– նրա հայեցակարգին բնորոշ է համապարփակությունը, տեսության և մեթոդի մեջ բացարձակի միահյուսումը, ընդհանրացնող ճշմարտությունը, սակայն առկա է նաև առանձինների գոյության ու յուրահատկության ընդունումը<sup>15</sup>:

Այսպիսով, ի դեմս Դավիթ Անհաղթի, հայ փիլիսոփայական միտքն անցում է կատարում իր զարգացման մի նոր, ավելի բարձր մակարդակի: Նրա աշխատությունները վկայում են, որ նա միջնադարի համաշխարհային փիլիսոփայական մտքի ամենանշանավոր ներկայացուցիչներից է և հսկայական ազդեցություն է թողել ոչ միայն հայ, այլև մի շարք երկրների փիլիսոփայական մտքի վրա: Դա փաստում են նաև օտարազգի գիտնականները: Ակնհայտ է նաև, որ հայ փիլիսոփայի տեսական ժառանգությունը կարոտ է նոր արժեքավորումների, նոր հետազոտությունների:

1980 թվականին ՅՈՒՆԵՍԿՕ-ի հովանու ներքո նշվեց Դավիթ Անհաղթի 1500-ամյակը, որին մասնակցեցին մի շարք երկրների նշանավոր գիտնականներ ու գիտական հաստատություններ: Հատկապես Ռուսաստանում և Հայաստանում տեղի ունեցան հոբելյանական գիտական նստաշրջաններ, հանդիսավոր նիստեր: Երևանյան նստաշրջանին մասնակցում էին Խորհրդային Միության և ԱՄՆ-ի, Ֆրանսիայի, Գերմանիայի, Իտալիայի, Հունաստանի, Բելգիայի, Լեհաստանի և այլ երկրների անվանի գիտնականներ, փիլիսոփաներ: Գիտաժողովի զեկուցումների ժողովածուն հրատարակվեց ռուսերեն, հայերեն, անգլերեն<sup>16</sup>: Ավելի հիմնավորվեց ու փաստարկվեց այն հսկայական դրական ու առաջնորդիչ ազդեցությունը, որ ունեցել է Դավիթ Անհաղթի տեսական ժառանգությունը մի շարք երկրների (Բյուզանդիա, Պարսկաստան, Վրաստան, արաբական տարածաշրջան, Իտալիա) փիլիսոփայական մշակումների վրա՝ տարածվելով նաև եվրոպական այլ երկրներում: Նորովի արժեքավորվեց Դավիթ Անհաղթի կյանքն ու գործունեությունը՝ որպես տաղանդավոր մտածողի, հանրագիտակի, փիլիսոփայական խոր և ընդգրկուն գիտելիքներով օժտված անհատականության, որի ներդրումը չափազանց շատ է ոչ միայն ընդհանուր փիլիսոփայության, այլև տրամաբանության, բարոյագիտության և հոգևոր մշակույթի այլ ոլորտներում՝ զեղագիտություն, երաժշտություն, մաթեմատիկա և այլն: Ընդգծվեց նրա տեսական ժառանգության արդիական նշանակությունը: Հատկանշական են ակադեմիկոս, ՀՀ ԳԱ պրեզիդենտ, տաղանդավոր աստղագետ Վ. Համբարձումյանի և պրոֆեսոր Յու. Մելվիլի զեկուցումները<sup>17</sup>:

<sup>15</sup> Տե՛ս Лосев А. Ф. Философско-исторический подвиг Давида Непобедимого (Философия Давида Непобедимого, М., 1984, с. 26-36).

<sup>16</sup> Դավիթ Անհաղթը՝ Հին Հայաստանի մեծ փիլիսոփան, Ե., 1983:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 9-21, 82-91:

**О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ФОРМИРОВАНИЯ АРМЯНСКОЙ ФИЛОСОФИИ.  
ДАВИД АНАХТ**

**ՏԱՐԳՅԱՆ-ԿԱՏՎԱԼՅԱՆ Ս. Ա.**

Резюме

Армянская философия сформировалась в V-VI вв. как общехристианская патристика-апологетика, в развитии которой значительную роль сыграли идеи Езника Кохбацци.

Философия Д. Анахта не является синкретичной или синтетичной, как полагают некоторые исследователи.

В силу своей целостности и логичности она представляет собой систему, базирующуюся на шести определениях философии, заимствованных им у Пифагора, Платона, Аристотеля, причем определение философии, данное Д. Анахтом, отнюдь не является повторением идей названных мыслителей древности, а представляет собой более глубокое понимание сути, задач и целей философии.

**ON SOME FEATURES OF FORMATION OF THE ARMENIAN PHILOSOPHY. DAVID  
ANHAGHT**

**S. SARGSYAN-KATVALYAN**

Abstract

Armenian philosophy was formed in the V-VI centuries as a common Christian-patristic apologetics, in the development of which the ideas of Yeznik of Kolb have played major role.

Philosophy of D. Anhaght is considered by some researchers not syncretic or synthetic. By virtue of its integrity and consistency, it is a system based on six definitions of philosophy, borrowed from Pythagoras, Plato, Aristotle, and the definition of philosophy, given by D. Anhaght, is not a repetition of the ideas of these thinkers of the ancient times, but is a better understanding of the essentially, the objectives and goals of philosophy.