

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՅԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ

ՀՀ ԳԱԱ ավագնի Ս. Ս. ԱՐԵՎԵՐՅԱՆ

Գրերի գյուտից հետո Մեսրոպ Մաշտոցի ու նրա զինակիցների ծավալած վիթխարի աշխատանքը դրեց հայ նոր մշակույթի, նոր մտայնության ու ոգեկանության հիմքերը: Պահպանված պատմական աղբյուրները հաստատում են, որ Մաշտոցը չբավարարվեց հայոց այբուբենը ստեղծելով և այն տարածելով: Դպրոցների հիմնադրումը, Սահակ Պարթևի հետ թարգմանչական գործի կազմակերպումը, քրիստոնեության քարոզը և հեթանոսության մնացուկների դեմ անհաշտ պայքարը մինչև վերջ լեցուն են պահել մեծ երախտավորի կյանքը: Իր համախոհների և աշակերտների հետ միասին Մաշտոցը դրեց հայ քրիստոնեական մշակույթի անկունաքարերը և վճռական դեր խաղաց գիտական-մշակութային կյանքի բոլոր ասպարեզներում: Իր հոգևոր լիցքը ժամանակակիցներին ու հետագա սերունդներին հաղորդելու նպատակով նա գրեց նաև ինքնուրույն երկեր՝ իր աշակերտներին և ժողովրդին քրիստոնեական ոգով դաստիարակելու համար:

Որո՞նք են այն երկերը, որ սկզբնաղբյուր են հանդիսանում Մաշտոցի աշխարհայացքի լուսաբանելու համար: Պատմական տեղեկությունները և Մաշտոցի ղործունեության ժամանակամիջոցի հետ կապված տարբեր հանգամանքները հուշում են, որ դրանք Գրիգոր Լուսավորչի անունով ավանդված «Հաճախապատում ճառերն» են և Ազաթանգեղոսի «Պատմության» մեջ ընդգրկված «Ս. Գրիգորի Վարդապետությունը»:

Մինչև Մաշտոցի աշխարհայացքի վերլուծությանն անցնելը և մինչև հայ փիլիսոփայական մտքի զարգացման գործում նրա խաղացած դերի բացահայտումը մենք այնուամենայնիվ անհրաժեշտ ենք համարում անդրադառնալ «Հաճախապատում ճառերի» և «Ս. Գրիգորի Վարդապետության» հեղինակային պատկանելության հարցին: Բացի բուն թեմայից, այն օգնելու է նաև տվյալ ժամանակաշրջանի գաղափարական մթնոլորտի լուսաբանմանը:

Ըստ ավանդության, «Հաճախապատում ճառերը» հնուց վերագրվել են հայոց եկեղեցու հիմնադիր Գրիգոր Լուսավորչին (մոտ 240—326): Սակայն այդ ճառերը նրա գրչին վերագրելը առաջին անգամ հիմնավոր կերպով կասկածի ենթարկեց գերմանացի հայտնի հայագետ Պ. Ֆետտերը, որն իր «Սուրբ Մեսրոպ—Հայաստանի առաքյալ» ուսումնասիրության մեջ (1883 թ.)¹, խոսելով Մեսրոպ Մաշտոցի քարոզչական և գրական գործունեության մասին, ուշադրություն դարձրեց մի կարևոր փաստի վրա, որ առկա է Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկում:

Պատմելով իր ուսուցչի կյանքի վերջին շրջանի մասին, Կորյունը հայտնում է, որ այդ տարիներին, այսինքն 420—430-ական թթ., արդեն դժվարանալով տեական շրջագայություններ կատարել երկրով մեկ՝ քրիստոնեությունը քարոզելու նպատակով, Մաշտոցը ձեռնամուխ եղավ գրավոր քարոզչության, խոսելով ժողովրդի հետ խրատական, բացատրական ճառերի և քարոզների միջոցով: Այդ գրավոր ճառերի վերաբերյալ Կորյունն ասում է, որ իր ուսուցիչը «սկսեց կազմել և շարադրել հաճախապատում, դյուրմբռնելի,

¹ Հայերեն թարգմանությունը տե՛ս «Հայկական աշխատությունք հայագետ Պ. Ֆետտերի» գրքում. Վիեննա, 1895, էջ 64—78:

(աստվածային) շնորհներով լեցուն, բազմաբովանդակ ճառեր... հագեցված ճշմարիտ ավետարանական հավատի բոլոր բարեմասնություններով»:

Կենսագրի և ժամանակակցի այդ ցուցումն անմիջականորեն առնչվում է մեզ հետաքրքրող հուշարձանի՝ «Հաճախապատում ճառերի» հետ, որոնք վերագրվել են Գրիգոր Լուսավորչին, ամենայն հավանականությամբ, նրանց ազդեցությունն ու հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակով: Այդ ճառերը գրվել են Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից և տարածվել Գրիգոր Լուսավորչի անունով: Այսպիսին է Պ. Ֆետտերի եզրակացությունը, որին հետագայում միացավ հայոց հին դրականության ճանաչված մասնագետ ակադ. Մ. Արևշատյանը²:

Պ. Ֆետտերը, սակայն, չի սահմանափակվում միայն Կորյունի ցուցումով: Նա ապացուցում է, որ «Հաճախապատում ճառերը» չէին կարող գրվել IV դարի առաջին քառորդում, Գրիգոր Լուսավորչի օրոք, նախ և առաջ այն պատճառով, որ նրանցում (2-րդ, 5-րդ, 6-րդ ճառեր) հեղինակը Ս. Հոգու էության մասին խոսում է ամբողջովին հետևելով 381 թ. կայացած հոգևմարտների դեմ ուղղված Կոստանդնուպոլսի տիեզերական ժողովի որոշումներին, մի բան, որը, հասկանալի է, չէր կարող պատահել, եթե ճառերի հեղինակ ճանաչեինք Գրիգոր Լուսավորչին: Ծառերում ոչ մի ակնարկ չկա նաև 451 թ. կայացած Քաղկեդոնի ժողովի՝ Քրիստոսի բնության հարցին վերաբերող որոշումների մասին: Ավելացնենք նաև, որ այդ ճառերում արտադրված չեն 431 թ. Եփեսոսի ժողովի որոշումները՝ ուղղված Նեստորի և Եվտիքեսի ուսմունքների դեմ: Իսկ այդ երկու ժողովների որոշումներն այնքան կարևոր էին բոլոր եկեղեցիների ու նրանց վարդապետների համար, որ անկարելի էր ողջ քրիստոնեական աշխարհը հուզող, կարևորագույն աստվածաբանական և դավանաբանական հարցերի մասին իրենց որոշումներն արձակող ժողովների գաղափարները որևէ կերպ շրջանցել: Ուրեմն, այդ ճառերը գրված են 380-ական թթ. հետո և մինչև 431 թ.:

Բացի այդ, «Հաճախապատում ճառերում» Աստվածաշնչից բերված բոլոր տեղիքները առկա են այն թարգմանությամբ, որը կատարված էր 405 թ. հետո և ոչ թե այն վերջնական, երկրորդ թարգմանությամբ, որն իրագործվեց հունարեն ընտիր «Յոթանասնից» օրինակից 432—435 թթ.: Ծառերի հեղինակը շատ լավ գիտե Աստվածաշունչը և, հավանաբար, նրա առաջին թարգմանիչներից մեկն է:

Եվ, վերջապես, երրորդ կարևոր փաստարկը, որն ավելի է նեղացնում ժամանակագրական շրջանակները, այն է, որ հեղինակը հանդես է գալիս զրադաշտականության գաղափարախոսության դեմ և խոսում է պարսիկների՝ որպես խուժադուժ, հավատք չունեցող, քրիստոնեությանը սպառնալից ժողովրդի մասին (4-րդ և 8-րդ ճառերը): Այդ վտանգը սկսեց ուժեղանալ 420-ական թթ.:

Հենց այդ թվականների վրա է իր ուշադրությունը սեռում Պ. Ֆետտերը: V դարի 20-ական թթ. քաղաքական և բարոյական մթնոլորտի մասին է խոսում հետևյալ փաստը: Ծառերի հեղինակը հայ Արշակունիների մասին խոսում է այնպիսի տոնով, որը սազական էր նրանց անկման նախօրեին: «Եթե նրանք չզոհաստանան և չդառնան դեպի բարին, ապա կարժանանան Աստծու ավելի մեծ պատուհասի... և նրանք իրենց մեղքերի համար կպատրժվեն արդարացի կերպով»³: Նմանօրինակ նախազգուշացումը կարող էր մեծաբերել Արշակունյաց հարստության միայն վերջին ներկայացուցիչին՝ Արտաշես Զորորդին (422—428 թթ.): Ի տարբերություն իր մոտակա նախորդ-

² Կորին, Մամբրե, Դալիթ. Մատենագրությունք նախնեաց. Վենետիկ, 1833, էջ 21: Մեղբերումները բոլոր տեղերում տալիս ենք մեր թարգմանությամբ—Ս. Ա.:

³ Տե՛ս Մ. Արևշատյան. Հայոց հին դրականության պատմություն. Երևան, 1941, էջ 119—122:

⁴ Յաճախապատում ճառք, հրատ. Ա. ՏԼԻ-Միբելիտն. Ս. էջմիածին, 1894, էջ 239 (հառ ի):

ների՝ խոսքով նորոգի, որը քսան տարի տվյալում էր պարսից գերության մեջ և երկրորդ անգամ ծեր հասակում, կյանքի մայրամուտին բազմեց հայոց դահին, և Վոսմաշպուհ առաքինի արքայի, որը համախոհ և աջակից էր Սահակ Պարթևին և Մաշտոցին՝ նրանց բոլոր վսեմ նախաձեռնություններում, Արտաշես Չորրորդը զեղի և անբարոյական կյանք էր վարում և այնքան ատելի էր բոլորի համար, որ հայ նախարարները իրենք պահանջեցին պարսիկներից հեռացնել նրան, թեև Սահակ Պարթևը համոզում էր նախարարներին չդիմել այդ քայլին, որն առհասարակ կործանարար կլիներ հայ պետականության համար, և դրա փոխարեն խրատել և բուժել «հիվանդին», և ոչ թե նրա փոխարեն բերել օտար «առողջ գազանին»։ Բայց մոլեգնած և վիրավորված նախարարները կատարեցին իրենց սև գործը։ Արտաշեսը գահընկեց արվեց, և նրան հայրաքաղաքը խղճող ու պաշտպանող Սահակ կաթողիկոսը՝ նույնպես Այնպես որ վերոհիշյալ նախազգուշացումները ուղղակիորեն ցույց են տալիս, որ Գրիգոր Լուսավորչին վերագրված ճառերը կարող էին գրվել միայն 420-ական թթ., իսկ նրանց հեղինակը, նկատի ունենալով Կորյունի հաղորդումը իր ուսուցչի ճառեր գրելու մասին, կարող էր լինել միայն Մաշտոցը։

Մենք լիովին բաժանում ենք Պ. Ֆետտերի և Մ. Աբելյանի կարծիքը և բերված փաստերի ու փաստարկների հիման վրա գտնում, որ «Հաճախապատում ճառերը» գրված են Մաշտոցի կողմից 420-ական թթ., և այդ պատճառով նրա փիլիսոփայական-աստվածաբանական հայացքները շարադրելիս օգտագործում ենք տվյալ հուշարձանը՝ հայ մտքի և գրականության առաջին պատուղը։

Սակայն Մաշտոցի գրական և փիլիսոփայական ժառանգությունը չի սահմանափակվում «Հաճախապատում ճառերով»։ Պ. Ֆետտերի աշխատության լույս ընծայումից քիչ անց տպագրվեց հ. Բարսեղ Սարգիսյանի «Ագաթանգեղոս և յուր բազմադարյան գաղտնիքը» գիրքը (Վենետիկ, 1890), որտեղ հեղինակը, չհամաձայնվելով Պ. Ֆետտերի եզրակացությունների հետ, առաջ է քաշում մի այլ տեսակետ, որի համաձայն Կորյունի հաղորդումը վերաբերվում է ոչ թե «Հաճախապատում ճառերին», այլ Ագաթանգեղոսի «Պատմության» մեջ մտնող «Ս. Գրիգորի Վարդապետությանը»⁵։ Բերելով ծանրակշիռ տվյալներ և փաստարկներ, Բ. Սարգիսյանը իրոք համոզում է, որ «Ս. Գրիգորի Վարդապետությունը», աշտարակույս, գրվել է V դարի առաջին քառորդում և որ նրա հեղինակը Մեսրոպ Մաշտոցն է։ Սակայն Բ. Սարգիսյանի վեճը Պ. Ֆետտերի հետ արդարացի չէ։ Երկու հուշարձանների՝ «Հաճախապատում ճառերի» և «Ս. Գրիգորի Վարդապետության» համեմատությունը ցույց է տալիս, որ Կորյունի ցուցումը չպետք է դիտել որպես այլընտրանք՝ դրանց հեղինակային պատկանելության հարցը լուծելիս, և հակադրելով իրար՝ մեկի փոխարեն առաջադրել մյուսը։

Կորյունը, խոսելով իր ուսուցչի գրական-քարոզչական գործունեության մասին, տալիս է երկրորդ կարևոր հաղորդումն այն մասին, որ Մաշտոցը Կոստանդնուպոլսում գտնված ժամանակ և ստանալով բյուզանդական կայսեր համաձայնությունը՝ իր գլուխը նաև Արևմտյան Հայաստանում տարածելու վերաբերյալ, օգտվեց առիթից, որպեսզի կայսերական գրադարանից ստանա իրեն հետաքրքրող անհրաժեշտ կարևոր գրքեր։ Կայսրը բավարարում է նաև այդ խնդրանքը։ Մաշտոցը «ստանալով եկեղեցու հայրերի բազմաթիվ աստվածային շնչով հագեցված գրքեր, ծովացնում էր իր վարդապետության խորքերը»⁶, ասում է Կորյունը։ Դրանք այդ ժամանակ Հայաստանում հայտնի դարձած հեղինակավոր եկեղեցական հայրերի՝ Բարսեղ Կեսարացու, Գրիգոր Աստվածաբան Նազիանզացու, Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, Հովհան Ոսկեբերդ-

⁵ Տե՛ս 2. Բ ար ս ե ղ Ս ար գ ի ս ե ա ն. Ագաթանգեղոս եւ իւր բազմադարեան գաղտնիքը. Վենետիկ, 1890, էջ 400—408։

⁶ Կորյուն, Մամրէ, Դսւթթ. Մատենադրութիւնք նախնեաց, էջ 18։

նի, Եփրեմ Ասորու աշխատություններն էին, որոնցից և օգտվել է «Ս. Գրիգորի Վարդապետության» հեղինակը։ Այդ սկզբնաղբյուրներից է օգտվել նաև «Հաճախապատում ճառերի» հեղինակը։ Աստվածաբանական, հատկապես քրիստոսաբանական գաղափարների առումով, եկեղեցական ժողովների կողմից արժարժված ու հաստատված դրույթների ժամանակագրական շրջանակով այդ երկու հուշարձանները չեն անցնում 430-ական թթ. սահմանը, այսինքն այն ժամանակահատվածը, երբ իր գրական և քարոզչական գործունեությունն էր ծավալել Մեսրոպ Մաշտոցը։

Ակնհայտ է, որ իրենց բովանդակությամբ և ոգով, օգտագործված սկզբնաղբյուրների ընդհանրությամբ, գաղափարական նպատակամղվածությամբ նույնական «Հաճախապատում ճառերը» և «Ս. Գրիգորի Վարդապետությունը» գրված են 420-ական թթ. քրիստոնեության ականավոր հայ քարոզչի կողմից, որը քաջածանոթ էր ոչ միայն հայ իրականությանը, այլև Գրիգոր Լուսավորչից հետո, ընդգծում ենք, Լուսավորչից հետո ապրած ու գործած հույն և ասորի հեղինակների գործերին, այն քրիստոնեական գրականությանը, որն այդ ժամանակ էր բերվել Հայաստան և արդեն թարգմանվել կամ թարգմանվում էր հենց Մաշտոցի ու նրա զինակիցների կողմից։

Եթե Բարսեղ Սարգիսյանը Կորյունի հաղորդման վրա հենվելով հակադրում է «Հաճախապատում ճառերը» և «Ս. Գրիգորի Վարդապետությունը», և ասում այն մասին, թե Ագաթանգեղոսի ողջ «Պատմության» գաղտնիքը կարելի է լուծել միայն նրա բարդ կառուցվածքի հարցը լուծելուց հետո, որը հետագայում ենթարկվել է խմբագրության (իսկ այդ խմբագրման ժամանակ նրա մեջ մտել են ավելի ուշ շրջանի հեղինակներից խոշոր հատվածներ, մասնավորապես, հենց իր՝ Կորյունի երկից), ապա Ն. Մառը առաջ է քաշում մի համարձակ և ուշագրավ վարկած ոչ միայն «Վարդապետության», այլ Ագաթանգեղոսի ողջ «Պատմության», նրա նախնական խմբագրության Մեսրոպ Մաշտոցի գրչին պատկանելու վերաբերյալ։ Նա ևս հանգում է այն եզրակացության, որ Ագաթանգեղոսի անունով մեզ հասած երկը հետագայում կենթարկվել է խմբագրման, բայց որ նրա հիմքում մնացել է այն սկզբնական բնագիրը, որը շարադրվել է V դարի առաջին երրորդում և վկայում է Մաշտոցի հեղինակության օգտին։ Ն. Մառն իրավացի է։ Ինչքան էլ «Պատմության» հեղինակը ձգտել է թաքցնել իր իսկական դեմքը և իրեն ներկայացնել IV դարի առաջին քառորդի դեպքերի ժամանակակից, տարբեր ակնարկները և այլաբանական տեղիները, 381 թ. Կոստանդնուպոլսի տիեզերական ժողովի, ինչպես և մասամբ 431 թ. Եփեսոսի ժողովի որոշումների շարադրումը ցույց են տալիս, որ «Պատմության» հեղինակը, խոսելով IV դարի առաջին քառորդում Գրիգոր Լուսավորչի և Տրդատ III-ի օրոք կատարված դեպքերի մասին, ինքը ապրել ու գործել է այդ դեպքերից շուրջ մեկ հարյուրամյակ հետո։

V դարի 20—30-ական թթ., երբ Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի գլխավորած դպրոցը արդեն իրագործել էր մի շարք կարևոր հուշարձանների թարգմանությունը, իր երկունքն ապրող հայ գրականության գործիչների առաջ ողջ սրույթյամբ դրվեց հայ իրականության հետ անմիջականորեն կապված, նույն բովանդակության և սեռի ինքնուրույն երկերի ստեղծման խնդիրը։ Սուր անհրաժեշտություն էր զգացվում այնպիսի հուշարձանների, որոնք պիտի արտացոլեին հայոց եկեղեցու պատմությունը, նրա ավանդությունը, սկզբնավորումը և անցած ուղին, ներկայացնեին գրավոր ձևով նրա հայտնի գործիչների և նահատակների պատմությունը, նրա հավատամքը և գաղափարաբանությունը, «Ագաթանգեղոսի պատմությունը» հենց այդպիսի երկի ստեղծման առաջին փորձն է։ Մաշտոցի կենդանության օրոք հազիվ թե

7 См. Н. Я. Марр. Крещение армян, грузин, абхазов и алапов св. Григорием.—Записки Восточн. отд. импер. русск. археологического общества., Т. XV, С116, 1905, с. 157, 182.

ներառյալ աշակերտներից որևէ մեկը հանդգնել կամ կարող գտնվել նման պատմական, միաժամանակ և փիլիսոփայական-աստվածաբանական երկ ստեղծել, որում շարադրված են հայոց եկեղեցու ծագումը, գաղափարական հիմունքները, նրա պատմությունը և երկրի կյանքում խաղացած դերը: Ինչ վերաբերում է հայոց եկեղեցու և դպրության մյուս երախտավոր Սահակ Պարթևին, ապա նա չափազանց ծանրաբեռնված էր կաթողիկոսական, եկեղեցավարչական պարտականություններով և թարգմանչական ոչ պակաս կարևոր աշխատանքով:

Այս երկը, ինչպես արդեն նշել ենք, հետագայում ենթարկվել է խմբադրման: Եվ չափազանց բնութագրական է այդ առումով, որ առաջին խմբագրման ժամանակ, ամենայն հավանականությամբ կատարված Մաշտոցի աշակերտի և կենսագրի կողմից, «Ազաթանգեղոսի պատմության» մեջ մուծված են մի շարք հատվածներ... նույն Կորյունի «Մաշտոցի վարքից», միայն այն տարբերությամբ, որ ներմուծված հատվածներում Մաշտոցի անունը փոխարինված է Գրիգորով, իսկ հայ դպրության հիմնադրի քարոզչական և գրական-գաղափարական գործունեությունը վերագրված է հայոց եկեղեցու առաջին հայրապետին՝ Գրիգոր Լուսավորչին: Առաջին խմբագրի նման ընդմիջարկությունները մեզ բերում են այն մտքին, որ ամենամտերիմ մարդկանց նեղ շրջանակը հաղորդ էր գրական գաղտնիքին և որ իրենց ուսուցչի գործունեությունը՝ հին Հայաստանի իսկական լուսավորիչ Մեսրոպ Մաշտոցի վաստակը հավասարեցվում էր հայոց եկեղեցու հիմնադիր Գրիգոր Լուսավորչի գործունեությանը, մի երախտավորի, որի անունն ու հեղինակությունը սրբացված էր եկեղեցու կողմից և պատմական ավանդույթով:

Ըստ իրադարձությունների տրամաբանության, Գրիգոր Լուսավորիչը պետք է հոգ տաներ նաև հայոց գրերի ստեղծման համար, ինչպես այդ տեղի էր ունեցել մի շարք երկրներում, որտեղ նոր հավատի քարոզիչները Աստվածաշնչի թարգմանության և հավատի գրավոր քարոզչության նպատակով դառնում էին նաև գրերի ստեղծողներ (օրինակ, Վուլֆիլան՝ գոթերի, Կիրիլը և Մեթոդիոսը՝ սլավոնական ժողովուրդների համար և այլք): Սակայն այդ տեղի չունեցավ Հայաստանում այն պատճառով, որ արքունիքը և ավագանին, որտեղից սկսվեց քրիստոնեական քարոզը, ստանում էին հունական կամ ասորական կրթություն, և պաշտամունքային գրքերի ընթերցումը և ունկնդրումը այդ լեզուներով նրանց համար ոչ մի դժվարություն չէր առաջացնում, իսկ ժողովրդի համար բանավոր ձևով ժամերգությունից հետո հայերեն քարոզի ժամանակ շարադրվում էին քրիստոնեական հավատքի տարրական հիմունքները: Բայց դա երկար շարունակվել չէր կարող, որովհետև հայ պետականության ճգնաժամը, հարևան պետությունների զավթողական նկրտումների ճգնաժամը, հայոց եկեղեցին ժողովրդական լայն զանգվածներում հուսալի հենարան ստանալու նպատակով պետք է անցներ քրիստոնեական կրոնի ամենաեռանդուն քարոզչության՝ ժողովրդին հասկանալի լեզվով: Իսկ դրա համար անհրաժեշտ էր նախ և առաջ ունենալ ազգային գիր ու գրականություն: Փաստորեն Մաշտոցը և նրա համախոհները շարունակեցին Գրիգոր Լուսավորչի անավարտ թողած գործը՝ հարյուրամյա ընդմիջումից հետո: Գրիգոր Լուսավորչին վերագրված ջատագովական և հայրաբանական գործերը եկան լրացնելու հայ քրիստոնեական մշակույթի մեջ եղած կարևոր բացը, թեև որոշ ուշացումով:

Փիլիսոփայական առումով «Հաճախապատում ճառերը» և «Ս. Գրիգորի Վարդապետությունը» բացառիկ հետաքրքրություն են ներկայացնում: Այդ երկու երկերի հիման վրա մենք փորձում ենք լուսաբանել Մեսրոպ Մաշտոցի փիլիսոփայական հայացքները՝ որպես հին Հայաստանի քրիստոնեական փիլիսոփայության ամենավաղ և հիմնական ուղղության՝ հայրաբանության հիմնադրի աշխարհայացքը: Հենվելով այդ սկզբնաղբյուրների վրա, որոնք մեր և մեր նախորդ համախոհ հետազոտողների համոզմամբ իրոք պատկանում են Մեսրոպ Մաշտոցի գրչին, կամ էլ որպես նրան ժամանակակից երկեր, մեծ

հավանականությամբ, կարող են ընդգրկվել նրա ստեղծագործության ոլորտը, մենք վստահորեն կարող ենք պատկերացում կազմել հայոց գրերի և դրականության ստեղծողի և նրա մերձավորագույն մարդկանց, նրա շրջապատի դադափարաբանության մասին, որն արտահայտում է V դարի առաջին կեսի հայ հասարակության գաղափարական միտումները և աշխարհայացքը: «Հաճախապատում ճառերը», «Ս. Գրիգորի Վարդապետությունը», ինչպես նաև «Ազաթանգեղոսի» ողջ «Պատմությունը», շնայած այն բանին, որ նրանք հայ գրականության առաջին ինքնուրույն ստեղծագործություններն են, արևմտամենայնիվ հետադոտողի առջև բացում են հայ իրականության մեջ քրիստոնեական փիլիսոփայության կազմավորման բավականին բարդ պատկերը:

Այդ երկերի ուսումնասիրման ընթացքում հետադոտողի ուշադրությունը նախ և առաջ գրավում է գրական բարձր մակարդակը և առաջին հայ գրողի բավականին լայն փիլիսոփայական իրազեկությունը: Ուշագրավ է նաև քրիստոնեական փիլիսոփայական ուսմունքի մշակվածությունը, որոշ չափով անսպասելի՝ հայ գրականության առաջին ինքնուրույն ստեղծագործությունների համար: Սակայն այդ երկերի հեղինակի ո՛չ իրազեկությունը, ո՛չ էլ նրա բարձր լեզվական կուլտուրան չպետք է զարմացնեն ընթերցողին, որովհետև հայոց գրերի ստեղծման պահին հայ քրիստոնեությունն՝ արդեն անցել էր հարյուրամյա ուղի, մի ժամանակամիջոց, որը բավարար էր հոգևոր պաշարի կուտակման և նոր գաղափարախոսության ձևավորման համար: Ազգային գրի բացակայությունը փոխհատուցվում էր հարևան ժողովուրդների լեզվի և գրերի կիրառումով, որն անտարակույս դրական դեր էր խաղում հետագայում ինչպես սեփական դպրությունը ստեղծելիս, այնպես էլ արդեն առաջին ինքնուրույն ստեղծագործություններում հոգևոր ու գրական բարձր մակարդակը ապահովելու գործում: Այստեղ իրեն զգացնել տվեց նաև լայնորեն տարածված բանավոր ավանդույթը, որն իր դրսևորումն էր գտել հեթանոսական վիպերգության մեջ, ինչպես և IV դարից լայն կիրառություն ստացած Ս. Գրի տարբեր մասերի, վարքերի և վկայաբանությունների բանավոր թարգմանությունը՝ նոր կրոնի հիմնական դրույթները և մարտիրոսների ու սրբերի կյանքը ժողովրդին մատուցելու համար:

V դարի առաջին կեսի Հայաստանի պատմական իրադրությամբ պայմանավորված գաղափարական պայքարի շիկացած վիճակը, հայ դպրության առաջամարտիկների գիտակցված ձգտումը՝ հարևանների զավթողական նկրտումներից պաշտպանվելու համար հնարավորին չափ կարճ ժամկետում հավասարազոր հոգևոր մշակույթ—հոգևոր վահան ստեղծելու ջանքերը, հայ պետականության ճգնաժամը և եկեղեցու դերի կտրուկ բարձրացումը եղան հայ գրականության և թարգմանչական գործունեության զարգացման արագացված տեմպերի պատճառը: Գրականության և գիտության աննախընթաց ծաղկումը, որն սկսվեց անմիջապես հայոց գրերի ստեղծումից հետո, շատ հետադոտողների համար եղել և մնում է առեղծված, պատմական զուգահեռներ շունեցող մի երևույթ: Ինքնուրույն և թարգմանական գրականության առատությունը չի տեղավորվում նորածին դպրության աստիճանական զարգացման մասին եղած ընդունված պատկերացումների շրջանակներում: Սակայն այն պատմական պայմանների կոնկրետ վերլուծությունը, որում IV—V դդ. գտնվում էր Հայաստանը, պահպանված փաստական նյութի լույս են սփռում գաղափարական-քաղաքական մթնոլորտի վրա, որով պայմանավորված էր և՛ գրերի գյուտը, և՛ հոգևոր մշակույթի վերելքն ամբողջությամբ: Այդ պատճառներով է բացատրվում հայոց գրականության ոսկեդարը՝ Նվայդ պատճառների ըմբռնումը քայլ առ քայլ բացահայտում է հին հայկական գրականության էությունն ու հարստությունը, որի ձևավորման համար այլ պայմաններում կպահանջվեին դարեր:

Փիլիսոփայական-աստվածաբանական գրականությունը հայոց հնագույն դպրության կարևոր բաղկացուցիչ մասը հանդիսացավ: Ամենևին զարմանա-

լի չէ, որ առաջին ինքնուրույն ստեղծագործությունները արտացոլում են ոչ միայն V դարի առաջին կեսի հեղինակների կրթության և մտավոր կարողությունների մակարդակը, այլև վաղուց հասունացած հասարակական պահանջը: Այդ պահանջը պետք էր արագորեն բավարարել, մանավանդ որ դրա համար ստեղծված էին անհրաժեշտ նախադրյալներ, որոնք էին՝ նախորդ հարյուրամյակի ընթացքում կուտակված հսկայական մտավոր պաշարը, այլախնդու գրավոր հիմքի վրա ձևավորվող գաղափարաբանությունը և լայն տարածում գտած բանավոր թարգմանության ավանդույթը:

Տվյալ հանգամանքով պետք է բացատրել այն ակնհայտ փաստը, որ Մեսրոպ Մաշտոցի ստեղծագործությունները, որոնք հայ փիլիսոփայական մտքի առաջին հուշարձաններն են, արտացոլում են այն գաղափարական հիմունքները, որոնց վրա հենվելով զարգանում էր IV—V դդ. Հայաստանի հոգևոր կյանքը՝ սկզբից այլալեզու (հունարեն և ասորերեն), իսկ այնուհետև՝ հորդառատ հայալեզու հունով: Մաշտոցի ժամանակ արդեն սուր կերպով դրված էր թշնամական ուժերին հակադրվելու, հեթանոսության վերապրուկների և երկրի ներսում գլուխ բարձրացնող աղանդների դեմ գաղափարական պայքար ծավալելու խնդիրը: Այդ իսկ պատճառով Մաշտոցի և նրա գործի անմիջական շարունակող Եզնիկ Կողբացու երկերն ունեն ջատագովական բնույթ, մի հատկություն, որը բնորոշ էր նախորդ դարերի հունական և լատինական գրականություններին, քրիստոնեության վաղ շրջանին, երբ հետապնդվող նոր կրոնական ուսմունքի գաղափարախոսները պաշտպանում էին քրիստոնեությունը թշնամական քաղաքականություն վարող պետական իշխանությունից, գովաբանում-ջատագովում և արդարացնում էին այդ նոր ուսմունքը՝ գերիշխող հեթանոսության հետ անհավասար պայքար մղելով: Հայրաբանության այդ ներկայացուցիչները, քրիստոնյա գրողներն ու մտածողները, որոնք ստացան ջատագովներ հորջորջումը (Արիստիդես, Իրենեոս, Տերտուլիանոս, Յուստինոս Նահատակ և այլք), հիմնականում ստեղծագործել են մ. թ. II—III դդ.:

V դարում, երբ Մաշտոցն ու Եզնիկը գրում էին իրենց երկերը, ջատագովությունը որպես այդպիսին քրիստոնեական այլ երկրներում արդեն իջել էր գաղափարական ասպարեզից, որովհետև հաղթանակած, պետության հովանավորությունը վայելող քրիստոնեությունը կարիք չուներ պաշտպանվելու տապալված հեթանոսությունից և արդարանալու նրա առաջ: IV—V դդ. հարևան քրիստոնյա երկրներում եկեղեցու հայրերը ձեռնամուխ եղան դավանաբանական, աստվածաբանական թեմաների, ինչպես և եկեղեցական կյանքը կանոնավորող վարչաիրավաբանական խնդիրների մշակմանը, բուռն ծաղկում ապրեց մեկնողական հայրաբանական գրականությունը, որը հիմնավորում և հաստատում էր եկեղեցական դավանաբանությունը և քրիստոնեական փիլիսոփայությունը որպես իշխող գաղափարախոսություն:

Հայոց եկեղեցու հայրերը գրերի գլուխից հետո խտացված ժամկետում պետք է անցնեին այն ուղին, որն արդեն դանդաղորեն անցել էին հարևան քրիստոնեական գրականությունները երեք հարյուր տարիների ընթացքում: Հայկական հայրաբանության՝ որպես քրիստոնեական փիլիսոփայության ուղղության հիմնադիր հանդես եկավ Մեսրոպ Մաշտոցը, իր «Հաճախապատում ճառերով» և «Վարդապետության» զարկ տալով ոչ միայն ինքնուրույն գրականության, այլև հայ իմաստասիրության զարգացմանը:

Այժմ զննենք Մաշտոցի փիլիսոփայական-աստվածաբանական հիմնադրույթները և այն նպատակները, որոնք նա, որպես քրիստոնյա մտածող, առաջ է քաշում և մեկնաբանում իր ստեղծագործություններում:

Նախ և առաջ, Մաշտոցին, որպես հայրաբանական փիլիսոփայության ակնհայտ ներկայացուցիչ, բնորոշ է գոյաբանական պրոբլեմի հանդեպ շեշտված ուղադրությունը, որը ելակետային է նրա աշխարհայացքի համար: Դա աստծու, որպես գերագույն էակի, աշխարհի սկզբնապատճառի գաղա-

փարն է, որով և սկսվում են ինչպես «Հաճախապատում ճառերը», այնպես էլ «Վարդապետությունը»:

Աստված, ըստ Մաշտոցի, բացարձակ, ոչնչով չսահմանափակված, ոչ մեկի և ոչ մի բանի կողմից չստեղծված գերագույն էություն է. «միակ ինքնակա էություն, որի ինքնությունը պայմանավորված է իր սեփական գոյությամբ: Նա անծին իսկություն է, անսկիզբն էություն, անսահման մշտնջենավորություն, անփոփոխ ճշմարտություն»:

Որպես համոզված քրիստոնյա, Մաշտոցը հաստատում է, որ աստված բոլոր գոյերի արարիչն է, աշխարհի և նրա մեջ գտնվող ամեն ինչի ստեղծողը, կենդանի և անկենդան բնության ծնողը: Նրա ստեղծագործ ուժը անսկիզբ ու անվերջ է և նա գտնվում է մշտական գործողության և ստեղծագործման մեջ: Այդ ստեղծագործ գորությունը հավերժ է և անսպառ, և այդ պատճառով էլ նրա աղբյուրը՝ աստված «ինքը չի նորանում, որովհետև չի հնանում, և չի լրացվում, որովհետև չի պակասում, որովհետև ինքը մնում է նույնը իր լիության և անվերջության մեջ, և այդ անվերջ ու անսահման, անհասանելի ու կատարյալ բարեբարության մեջ չկա դրսից եկած որևէ եկամտ կամ հավելյալ բան»⁸: Նրա ստեղծագործ և բարեգործ գորության շնորհիվ կյանք են ստանում բոլոր արարածները, ուստի նախապես գոյություն են առնում նրա մտքում և այնուհետև մարմին են ստանում նրա խոսքով և բարի կամքով:

Աստված նրա ստեղծած ոչ մի բանական էակի համար հասանելի չէ, որովհետև «նա անսահման է և անքննելի, և չի կարող բանականությունը հասու լինել նրան, և ոչ էլ միտքը քննել և նրա ճանաչման համար չի կարող բավել ո՛չ հոգևոր գործի իմաստությունը և ո՛չ էլ մարդկային որդիների գիտությունը»⁹:

Իր գոյության պատճառը ինքն իր մեջ պարունակող, բանականության համար անհասանելի այդ գերագույն էակը միասնական է և անբաժանելի. թեև իրեն զրսևորում է երեք դեմքով: Մաշտոցը համոզված և հետևողական եռամիական (տրինիտարիստ) է, աստվածային էության միասնականության հորդակողը և պաշտպանողը: Հայր-աստվածը, Որդի-աստվածը և Սուրբ Հոգի-աստվածը տարբեր էություններ չեն, որովհետև միասնական է նրանց գոյությունը և տարբեր են միայն նրանց զրսևորումները: Այդ գոյության պայմանական համար Մաշտոցը բերում է կրակի և ջրի օրինակները և հարցնում. «Եղբ՞լ է երբեք արեգակն առանց իր լույսի և ջերմության, կամ եղբ՞լ է երբեք հուրն առանց իր լույսի կամ տաքի. կամ եղբ՞լ է երբեք (ջրի) աղբյուրն առանց իր բխման և խոնավության. կամ եղբ՞լ է երբեք հոգին առանց խոսքի և առանց մտքի: Այսպես և չի եղել (երբեք) Հայրը առանց իր Որդու և Սուրբ Հոգու»¹⁰:

Աստվածային երրորդությունը մի անխախտ ամբողջություն է, որն ունի միևնույն հատկությունները, բնությունը և գորությունը: Ի հակադրություն դեռևս չմոռացված բազմաստվածության և նրա վերապրունների, Մաշտոցը հիմնավորում է միակ աստծու գաղափարը, որը զրսևորվում է երեք դեմքով, երեք առանձնավորությամբ: Այդ հիմնավորումը Մաշտոցը նույնպես կատարում է համեմատության միջոցով: Նա օրինակ է բերում արեգակը, հուրը, ջուրը և վերջում հոգին, ասելով, որ «ինչպես մի է արևը և նրա լույսն ու ջերմությունը, և մեկ արև է ասվում և երեք՝ արևներ. և ինչպես կրակը, (նրա) լույսը և տաքը մեկ կրակ են ասվում և երեք՝ կրակներ. և ինչպես աղբյուր-

⁸ Հաճախապատում ճառեր, էջ 1 (այսուհետև՝ ճառեր), ՏԼՄ նաև Ս. Գրիգորի Վարդապետությունը (Ազաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ, տպուհատված՝ Վարդապետություն), Թիֆլիս, 1914, էջ 133:

⁹ Նույն տեղում, էջ 1—2:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 3: ՏԼՄ նաև Ս. Գրիգորի Վարդապետությունը, էջ 181:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 4:

րը, գետը և ջուրը մի ջուր են ասվում և երբեք՝ ջրեր. և ինչպես հոգին, միտքը և խոսքը մեկ հոգի են ասվում և երբեք՝ հոգիներ, իսկ հոգի է կոչվում կենդանությունը, միտք է կոչվում գիտակցությունը, խոսք է կոչվում բանավորությունը՝ միասնական հոգու, այդպես և Հայրը՝ անծին իսկությանմբ, անսկիզբ էությանմբ Հայր է մշտական Որդու համար, որը նրա հետ է, և Հոգու համար, որը (նույնպես) նրա հետ է¹²,

Քրիստոնեական դավանաբանության և աստվածաբանության այդ հիմնական դրույթը, որը հռչակվել էր Նիկիայի (325 թ.) և Կոստանդնուպոլսի (381 թ.) ժողովների կողմից՝ ընդդեմ Աբիդիոսի և Մակեդոնի հերետիկոսական հայտարարված ուսմունքների, Մաշտոցը ամենայն կտրականությամբ հակադրում է հեթանոսական բազմաստվածությանը և մազդեական դուալիստական կրոնին ու փիլիսոփայությանը։ Եթե արդեն տապալված անտիկ բազմաստվածությունը (պոլիթեիզմը) և նրա հետ կապված իմաստասիրությունը V դարի հայ մտածողի համար հանդիսանում էին տեսական և հիմնականում մի վերացական գաղափարական ախոյան, ապա պարսից դուալիզմը, որպես հեթանոսության մի տարատեսակ՝ քրիստոնեության դեմ ուղղված իր սպառնալիքներով և հայոց եկեղեցու ու երկրի նկատմամբ ունեցած իր զավթողական, մեծապետական նկրտումներով դարձել էր ռեալ թշնամի, որն իր պայքարում հենվում էր Սասանյան պետության վրա, մի պետություն, որը Մաշտոցի օրոք, 387 թ. բաժանումից հետո և հատկապես 420-ական թթ. և այնուհետև չէր թաքցնում իր ծրագրերը։

Հենց այդ կարևոր հանգամանքն էր, որ V դարի առաջին կեսին սնում ու խթանում էր ջատագովությունը Հայաստանում, որովհետև քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակվելուց հետո հայոց եկեղեցին առաջին անգամ դեմահանդիման կանգնեց իրական վտանգի առաջ։ Մաշտոցի ծավալած քրիստոնեության նոր քարոզչությունը պետք է հավատացյալներին պաշտպաներ պարսիկների կողմից հրամցվող գալթակղություններից և բացահայտ հարկադրանքից։ Սասանյան պետությունը, որը քաղաքականապես իրեն էր ենթարկել Հայաստանը, իսկ հայ Արշակունիների անվանական իշխանությունը վերացնելուց հետո հայոց կաթողիկոսական գահին էր բազմեցնում իր ասորի դրածոներին, ամեն քայլում համոզվում էր, որ առանց հոգևոր, կրոնական միաձուլման չի հաջողվելու իրենց ենթարկել այդ նվաճված երկիրը։ Երկու կրոնների բախումը դառնում էր անխուսափելի. այն երկու երկրների միջև ընթացող պայքարի, նրանց ավատատիրական ինստիտուտների հակամարտությունից արտահայտություն էր հանդիսանում, ինստիտուտներ, որոնց մեջ կարևոր սոցիալական և գաղափարական դեր էին խաղում կրոնական կազմակերպությունները։

Մաշտոցի քրիստոնեական քարոզչությունը, իսկ այնուհետև, ավելի շեշտված, նրա աշակերտ Եղնիկի ջատագովությունը, իր ոգով պաշտպանողական չէր, ինչպես առաջին դարերի քրիստոնեության հալածված ջատագովների մոտ, որոնք ջանում էին արդարացնել նոր կրոնի գոյությունը և փրկել այն անարդարացի մեղադրանքներից ու դաժան հետապնդումներից։ Մաշտոցի ջատագովությունն ուներ հարձակողական, ինքնավստահ բնույթ, որովհետև բացի անձնական խոր համոզվածությունից այն հենվում էր սոցիալական լայն խավերի և ամուր կրոնական կազմակերպության վրա, որն ուներ հատուկ պատրաստված և գաղափարապես արդեն լավ զինված հոգևորականություն։

Իր փիլիսոփայական դատողությունները Մաշտոցը նպատակադիր ձևով է կառուցում, նկատի ունենալով որոշակի թշնամական գաղափարախոսություն, որին հարկավոր է հակադրել քրիստոնեության երկակետային դրույթները։ Պատահական չէ, որ նա բազմիցս հաստատում է մոնիստական փիլիսոփայության դրույթը՝ ընդդեմ դուալիզմի, ընդդեմ հեթանոսության պարս-

12 Նույն տեղում, էջ 31

կական տարատեսակի, ասելով. «Անսկիզբ էությունից և մշտնջենավորությունից ստեղծվեցին բոլոր արարածները՝ երևելի և ա՛նեբերեալք: Ծրկիչը և երկիրը և ամեն ինչ, ինչ որ նրանց մեջ կա, ամենակարող զորությամբ ստեղծված են մեկ արարչի կողմից»¹³: Հետևապես, երկրպագել և դավանել պետք է արարչին, և ոչ թե նրա արարածներին. իրերին կամ տարրերին, որոնց գոյությունը կախված է նրանց ստեղծողից: Նա է միակ և հավերժական գերագույն էությունը, «որն իր ամենաիմաստուն, ամենագեղեցիկ և ամենատես բարեբար կամքով խնամում է իր արարածներին, որոնց գոյացրել է ոչնչից և չգոյից»՝ հոգևորներին և մարմնավորներին, շնչավորներին և անշունչներին»¹⁴:

Աստծու կողմից ստեղծված մարմնավոր էակները և առարկաներն ունեն բարձրություն, խորություն, երկարություն և լայնություն, այսինքն մարմինները, ի տարբերություն իրենց արարչի. ունեն չափեր, ինչքան էլ նրանք ահագին կամ փոքրագույն լինեն: Նրանք բոլորն էլ օժտված են որակով, որակական հատկանիշներով, և քանակով, քանակային չափանիշներով:

Աշխարհի շորս տարրերը՝ հուրը, օդը, ջուրը և հողը ստեղծվել են աստծու կողմից և սահմանվել որպես ողջ բնության հիմք: Մարմինները, իրերը օժտված են շորս հիմնական հատկանիշներով (որակներով)՝ խոնավությամբ և չորությամբ, սառնությամբ և տաքությամբ: Եվ ահա այս շորս տարրերից, նրանց շորս որակական հատկանիշներով հանդերձ, աստված ստեղծեց մարդուն, իր նմանությամբ և կերպարանքով, և նրան տվեց բանական հոգի. «Եվ շնչեց նրա մեջ հոգի կենդանի և անմահ, մտավոր և բանական, Եվ խառնեց հոգևորը մարմնավորի հետ»¹⁵:

Բնությունը, աշխարհը, ըստ Մաշտոցի, ստեղծված են մարդուն ծառայելու, նրա կարիքները բավարարելու համար. երկինքը, աստղերը արևը և լուսինը, բույսերն ու կենդանիները, ամեն ինչ աստծու կամքով ստեղծվել է մարդու համար: Սակայն մարդիկ, որոնց վրա չի տարածվել իսկական հավատի լույսը, այսինքն հեթանոսները, չլիտեն իրենց արարչին և պաշտում են իրերը: Նրանք իրենց համար այդ իրերը կուռք են դարձրել և նրանց վերադրել տարբեր հատկություններ, որոնք յուրահատուկ են միայն արարիչ աստծու հավերժական էությանը¹⁶:

Ստեղծված իրի, մարմնի և էակի կարևորագույն հատկությունն է փոփոխության ենթակա լինելը և ժամանակավոր բնույթը, ստեղծված լինելը և կախումը նրանց ստեղծող էությունից: «Բոլոր արարածները,—պնդում է Մաշտոցը,—միշտ կարոտ են սրբալի օգնության, և ոչ արարիչը՝ արարածների: Որովհետև Աստված անփոփոխ է, իսկ արարածները փոփոխվում են, ինչպես մանուկն անցնում է երիտասարդության, և երիտասարդը՝ ծերության, և ծերը՝ մահվան գիրկը: Եվ որպես դարունը փոխվում է ամռան, և ամառը՝ աշնան, և աշունը՝ ձմռան, որը խափանում է բոլոր կենդանիների, տունկերի և բույսերի եռանդը: Եվ արեգակը, ըստ այդ ժամանակների փոփոխվում է, Աստծու սահմանվածի համաձայն երկարացնելով և կարճացնելով օրվա տևողությունը... Եվ այսպես ըստ արարչի հրամանի նա սպասավորություն է անում արարածներին: Նմանապես և լուսինը իր ծառայությունն է կատարում ժամանակների փոփոխության գործին, մաշվելով և լիանալով, որպեսզի նրանով մենք ճանաչենք երկրավոր արարածների մաշվելու և նորոգվելով կրկին հառնելու ժամանակը: Աստղերը ևս գիշերով սպասավորում են նավադնացիներին, ինչպես և այլ շարժումներով՝ մարմնավոր էակների կարիքներին, բայց ոչ ըստ հեթանոսական բարբառանքների՝ ճակատավորի և ծնունդների գուշակության համար»¹⁷:

13 Նույն տեղում, էջ 27:

14 Նույն տեղում:

15 Նույն տեղում, էջ 28:

16 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 31:

17 Նույն տեղում, էջ 244:

Մաշտոցը դատապարտում է հեթանոսներին, որոնք «բոլոր տարրերը աստվածներ դարձրին, շնչաւորներին և անշունչներին, ջուրը և հուրը»¹⁸, Բայց ինչպե՞ս կարելի է երկրպագել դրանց, բացականչում է Մաշտոցը, «չէ՞ որ ջուրը ստեղծվեց Աստծու կողմից կենդանիների կարիքների համար, որպեսզի հագեցնի երկիրը, և հետո փշանա՝ նեխելով և նվազելով: Հուրը ևս մեր պետքերի համար ստեղծվեց, որ խնամքով վառվի և ծառայի մեզ, և որը իրեն սնուցող (փայտի) սպառվելուց հետո հանգչում և չքանում է»¹⁹, նույն ձևով էլ պաշտամունքի և երկրպագության առարկա չեն կարող լինել ո՛չ օդն ու ամպը, ո՛չ արևն ու լուսինը, ո՛չ երկինքն ու երկիրը, ո՛չ կենդանիներն ու բույսերը, որովհետև նրանք բոլորն էլ, բնությունն ամբողջությամբ ստեղծված են աստծու կողմից և փոփոխական են: Անիմաստ ու վնասակար է պաշտել ան, ինչ արարված է, որովհետև դա շեղում է բուն Արարչից, այն անփոփոխ և հավերժ կենդանի Ստեղծողից, որի շնորհիվ ապրում է ողջ տիեզերքը և արարչության ծաղկեպսակ մարդը:

Ինչպես տեսնում ենք, դոյաբանական (օնտոլոգիական) հիմնախնդիրը լուծելիս Մաշտոցը նրա մեջ դնում է քրիստոնեական փիլիսոփայական դրույթ: Այն ծառայում է միաստվածության (մոնոթեիզմի) գաղափարի հիմնավորմանը և միաժամանակ բազմաստվածության (պոլիթեիզմի) և երկվապաշտության (դուալիզմի), հեթանոսական փիլիսոփայության հիմնադրույթների հերքմանը: Աստծու, որպես գերագույն դոյի հարյի փիլիսոփայական, դոյաբանական դրվածքը բացահայտում է Մաշտոցի հայացքների նաև մի այլ բնութագրական առանձնահատկություն, այն է՝ հայրաբանության ներկայացուցչին յուրահատուկ գերբնապաշտությունը (սուպրանատուրալիզմը) և արարչապաշտությունը (կրեացիոնիզմը): Աստծու գերբնականությունը և անդրանցականությունը, ըստ Մաշտոցի, զուգորդվում են նրա հավերժական, անսպառ ստեղծադործ ուժի հետ, որը և արարել է ողջ տիեզերքը: Նա ունի բացարձակ ազատություն և միաժամանակ ունի անսահման իշխանություն իր արարածներին՝ աշխարհի և նրա բնակիչների վրա: Բայց իր ազատությունն ու իշխանությունը նա երբեք չի շարժել զործադրում, որովհետև նա բացարձակ բարություն է:

Հակադրելով իր տեսակետը մազդեական փիլիսոփայությանը, որն ընդունում էր երկու սկզբնագույների՝ բարի և չար աստվածների առկայությունը, Մաշտոցը հռչակում է իր մոնիստական սկզբունքը, համաձայն որի գոյություն ունի միակ, բարի աստվածային էություն: Աստծու անկապտելի հատկությունը բարությունն է և նա միայն բարի էակների արարիչ է, «որովհետև այն ամենը, ինչ Աստված ստեղծել է, բարի է ստեղծել»²⁰:

Չարը որպես այդպիսին ի սկզբանե սուկա էություն չէ. այն չունի էությունական (սուբստանցիալ) կեցություն: Բայց այդ դեպքում ինչո՞վ բացատրել այն, որ մենք տեսնում ենք աշխարհում առկա չարիքը: Որտեղի՞ց է նա առաջանում: Առաջ քաշելով քրիստոնեական փիլիսոփայության համար այս կարևոր խնդիրը, Մաշտոցն իր պատասխանները կրկին ուղղում է պարսիկների մազդեական կրոնի դուալիզմի դեմ: Ինչպես հայտնի է, մազդեականությունը (կամ զրադաշտականությունը) ելնում էր դուալիստական սկզբունքից, որի համաձայն աշխարհը ստեղծված է երկու աստվածների՝ բարի Որմիզդի (Ահուրամազդայի) և չար Ահրիմանի (Ահրամանյու, Արհմնի) կողմից: Դասելով պարսիկներին «խուժագութ սղոթերի» շարքը, «որոնք (իսկական) կրոն չունեն»²¹, Մաշտոցն արծարծում է աշխարհում չարի ծագման վերաբերյալ քրիստոնեական տեսակետը:

18 Նույն տեղում, էջ 31:

19 Նույն տեղում:

20 Նույն տեղում, էջ 60.

21 Նույն տեղում, էջ 55:

Եթե «բոլոր արարածները բարերարի կողմից բարի են ստեղծվել»²² և «ոչ ոք բնությամբ չար չի ստեղծվել»²³, ապա որտեղից են վերջապես առաջ եկել չարիքն ու արատավորությունը: Չէ՞ որ նույնիսկ թունավոր օձերը, առյուծները, հովազները և առհասարակ «զազանները բնությամբ չար չեն»²⁴, նրանք մեզ ահի մեջ պահելով, միայն հիշեցնում են այն երկյուղի մասին, որ մենք պետք է ունենանք աստծու հանդեպ, որպեսզի մենք չշեղվենք առաքինի կյանքից:

Որոշելով աշխարհում գոյություն ունեցող չարի պատճառը և հերքելով չարի ի սկզբանե գոյության հեթանոսական, մասնավորապես մազդեական հայեցակետը, Մաշտոցն առաջ է քաշում կամքի ազատության, անձնիշխանության հիմնախնդիրը: Աստված, ստեղծելով բանական էակներին, հերշտակներին և մարդկանց, շնորհել է նրանց ազատ կամք, ընտրություն կատարելու ազատություն, որը կարող է տանել և՛ դեպի բարիք, և՛ դեպի չարիք: Բայց ինչպե՞ս տարբերել բարիքը չարիքից: Ո՞րն է բարին ու չարը, առաքինին և արատավորը տարբերելու, զնահատելու չափանիշը: Մաշտոցը տալիս է հետևյալ պատասխանը. այն, ինչ չի հակասում աստծու կամքին, չի հակադրվում նրան և ուղղված չէ նրա դեմ, տանում է դեպի բարին, իսկ այն ամենը, ինչ շեղվում է դրանից, ինչ բխում է հպարտությունից և ամբարտավանությունից և աստվածահաճո չէ, ըստ քրիստոնեական տեսակետի, որը և պաշտպանում է Մաշտոցը, տանում է դեպի չարիք: Հենց այստեղ է, կամքի այդ ազատության մեջ է, որն օգտագործվում է ոչ խելացի ձևով և աստծու կամքին հակառակ, և ուղղվում է դեպի արատավորը, այստեղ է չարի աղբյուրը: «Որովհետև սատանան գոյություն չունի, մինչև որ նա (այդ հերշտակը—Ս. Ա.) չդարձավ ամբարիշտ»²⁵: Բայց նույնիսկ այդ բնկած, իր արարչի դեմ ապստամբած հերշտակը չդարձավ արարիչ, թեև շատ չարիքներ է գործում և զայթակղում մարդկանց:

Կամքի ազատության և աստվածային նախախնամության, դրանց ադունչ շակցության խնդիրը Մաշտոցի օրոք և հետագա դարերում շատ է հուզել քրիստոնյա աստվածաբանների մտքերը: Հակասությունը Աստվածաշնչի ճակատագրապաշտական, ֆատալիստական դրույթների և կամքի ազատության մասին քրիստոնեական ուսմունքի միջև առաջացրել էր բուռն բանավեճեր, որոնց մասնակցում էին այն ժամանակաշրջանի խոշորագույն մտածողները:

Այդ հարցում Մաշտոցի ժամանակակից, արևմտյան եկեղեցու սյուններից մեկի՝ Ավգուստինի (354—430 թթ.) տեսակետը ունի ճակատագրապաշտական բնույթ: Այն տանում էր դեպի աստվածային բացարձակ նախասահմանության ճանաչում և փաստորեն տեղ չէր թողնում մարդու «անձնիշխանության» համար, որը «շնորհել էր» ինքր Աստվածը: Ավգուստինը (Օգոստինոսը) գիտակցում էր իր հայեցակետի խոցելի լինելը և այդ պատճառով հաղեղրել էր այն բազմաթիվ մեղմացուցիչ վերապահումներով: Այսպես, օրինակ, նա ստիպված էր հատուկ վերապահում կատարելով նշել, որ ամենք ամենևին մեղ հարկադրված չենք համարում ոչ հերքել կամքի ազատությունը, ընդունելով Աստծու նախագիտությունը, ոչ էլ ժխտել (որն անպարկեշտություն է) ապագայի Աստծու կանխատեսությունը, թույլ տալով կամքի ազատությանը: Մենք ընդունում ենք և՛ մեկը, և՛ մյուսը. մեկը լավ հավատարմ համար, մյուսը լավ ապրելու համար»²⁶, Չնայած այս շեղմանը և իրարամբոժ տեսակետների էկլեկտիկ համատեղմանը, Ավգուստինի ուսմունքը չփոխեց իր ֆատալիստական բնույթը:

22 Նույն տեղում, էջ 228:

23 Նույն տեղում, էջ 229:

24 Նույն տեղում, էջ 34:

25 Նույն տեղում, էջ 61:

26 Творения блаженного Августина, ч. 3, Киев. 1906, с. 258.

Սյուս ծայրահեղ տեսակետի արտահայտությունն էր Ավգուստինի գլխավոր հակառակորդ, ականավոր աստվածաբան Պելագիոսի (360—418 թթ.) ուսմունքը, որը մարդու անձնիշխանությունը տալիս էր այնքան մեծ ազատություն, որ աստվածային շնորհն ու նախախնամությունը կորցնում էին իրենց նշանակությունը: Ըստ Պելագիոսի, մարդը ծնվում է առանց որևէ մեղքի, նրա վրա ծանրացած չէ սկզբնական (Ադամի) մեղքը, և նա մեղք է գործում ինքն իր կամքով, և ինքն էլ իր վարքով, առանց աստծու մասնակցության, վաստակում է «փրկություն»: Պելագիոսի ուսմունքը 418 թ. մերժվեց եկեղեցու կողմից և 431 թ. դատապարտվեց Նիքեոսի տիեզերական ժողովում: Սակայն այդ դատապարտությունը չէր նշանակում, որ եկեղեցին այսօր արցում ընդունեց Ավգուստինի տեսակետը որպես պաշտոնական ուսմունք: Եկեղեցու կողմից հովանավորվող «ուղղափառ» տեսակետը տվյալ հարցում հենում է ինչպես օգոստինականության, այնպես էլ պելագիականության ծայրահեղություններից: Օրթոդոքսալ ուսմունքի համաձայն, չկա ո՛չ բացարձակ նախախնամություն, ո՛չ էլ կամքի բացարձակ ազատություն: «Փրկությունը», որպես մարդկային կյանքի գերագույն խնդիր, պահանջում է միաժամանակ և՛ աստծու, և՛ մարդու մասնակցություն: Դա աստվածամարդկային խնդիր է: Մինչդեռ Ավգուստինը չափազանցնում էր աստվածային դերը և, ըստ էության, հակվելով դեպի անսահմանաչափ նախասահմանվածություն և նախախնամություն, իմաստազրկում էր մարդու մասնակցությունը իր իսկ փրկությունից: Հարցում: Իսկ Պելագիոսը և պելագիականները, առաջին գծի վրա մղելով մարդու «անձնիշխանությունը», նսեմացնում էին աստվածային նախախնամության դերը և աստծու գործունե մասնակցությունը մարդու «փրկության» և «շնորհների» արժանանալու հարցում:

Մաշտոցը; Ավգուստինի և Պելագիոսի միջև տեղի ունեցող բուռն բանավեճի ժամանակակիցը և նրանց հասակակիցը, քաջատեղյակ էր նրանց հայացքներին, և նա կարողացավ խուսափել նրանց ծայրահեղություններից և մնալ «ուղղափառ» տեսակետի պաշտպանության դիրքերում: Ինչպես ցույց է տալիս Մաշտոցի հայացքների վերլուծությունը, նա կանգնած է հակաձև-կատարյալ պաշտպանության դիրքերում և միրժում է Ավգուստինյան բացարձակ նախասահմանության գաղափարը: Նա ընդունում է մարդկային հոգու «անձնիշխանությունը» և գտնում, որ չարիքն առաջանում է ազատ կամքի «փրկող շնորհին» գիմարհիլու հետևանքով:

Քրիստոնեական ուղղափառ այդ տեսակետը հիմնականում ուղղված է պարսից դուալիստական կրոնի դեմ: Մաշտոցը մերժում է մազդեական կրոնափիլիսոփայական ուսմունքը, որի համաձայն աշխարհը գտնվում է երկու աստվածային ուժերի՝ բարու և չարի, լույսի և խավարի իշխանության տակ: Ըստ մազդեական ուսմունքի, ամբողջ տիեզերքը լցված է լույսի (սրբազան, բարի բանականության) և խավարի (անարդ, չար բանականության) միջև տեղի ունեցող մշտնջենական հակամարտությամբ: Բայց դա, ասում է Մաշտոցը, սուտ ուսմունք է, «որովհետև խավարը գոյություն չունի և չունի, որովհետև այն ստվեր է՝ մարմիններից առաջացող, և ոչ թե ինչ-որ էություն: ...Ստվերը, այսինքն խավարը, վերանում է և այլևս չի երևում, երբ որ ծագում է լույսը»²⁷: Չարը նման է էությունմբ գոյություն չունեցող խավարի. այն, ըստ Մաշտոցի, ազատ կամքի արգասիք է, որը հակված է մեղսագործության: Կամքի ազատությունը, «անձնիշխանությունը» մարդ պետք է օգտագործի բարի գործեր կատարելու համար: Դրանում է, ըստ Մաշտոցի, նրա փրկությունը, մինչդեռ չար ուրծը, որ կատարվում է Նույն ազատ կամքով, տանում է մարդուն դեպի կործանում²⁸: Կամքի ազատության ճիշտ օգտագործումից է կախված նրա ապագան, որովհետև երկրի վրա գործած գործերով է աստված որոշում արդար հատուցումը: Անձնիշխան կամքով մենք կարող ենք

27 Ճառեր, էջ 61:

28 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 77:

Աստծուն թեքել դեպի բարի կամք՝ մեր բարի գործերով, ինչպես և թեքել դեպի պատուհաս՝ ըստ մեր շար գործերի: Որովհետև մեր կամքից է կախված՝ վայելել (նրա) բարեքննից կամ մերժել²⁹, Այսպիսով, բարի գործերի համար աստված նրան հաղորդակից է դարձնում «շնորհների», տալիս է «փրկություն»: Ամեն ինչ աշխարհում աստված բարի է ստեղծել, «իսկ չարիքը, որն առաջ է գալիս կամքի ազատությունից, ամեն մեկին առանձին տանում է դեպի կործանում»³⁰:

Ստեղծելով մարդուն իր կերպարանքով ու նմանությամբ, աստված շնորհել է նրան բանականություն և ազատ կամք, «որպեսզի նա իմանա ինչպես խուսափել շարից և ընտրել բարին... իր աղատ կամքով»³¹: Ի տարբերություն մարդու, երկինքն ու երկիրը, արևը, լուսինն ու աստղերը, ծովերը, գետերը, կենդանիները, բույսերը—միով բանիվ, ողջ բնությունը ապրում և շարժվում է նախասահմանված օրենքներով, այն զուրկ է բանականությունից և շունի ընտրություն անելու կարողություն և ազատություն, այդ իսկ պատճառով էլ անշեղորեն ենթարկվում է աստծու հրամաններին և երբեք չի հեռանում դրանցից: «Եվ միայն մարդուն է տրված կամքի ազատությունը, որպեսզի նա գործի այնպես ինչպես կցանկանա»³²: Բայց արդեն առաջին մարդը օգտագործեց այդ ազատությունը իրեն ի վնաս և մեղք գործեց, ճաշակելով արգելված պտուղը: Աստված ոչ մի առնչություն չունի շարի հետ, որն առաջ եկավ ոչ նրա կամքով: Գոյություն ունի մեկ անսահմանորեն բարի կենսարար էություն՝ «անսպառ լույս, աննկարագրելի փառք, անիմանալի պատկեր»³³, Դա միակ աստվածային դոյն է, բարու և լույսի աղբյուրը, որն «ընդգրկում է ամեն ինչ, գտնվում է ամեն ինչի հիմքում, ամեն ինչից վեր և ամեն ինչից դուրս. ամեն ինչ առաջ է եկել նրանից, ամեն ինչ գտնվում է նրա մեջ և ամեն ինչ գոյություն ունի նրա փառքի համար»³⁴:

Ինչպես տեսնում ենք, Մաշտոցի կրոնափիլիսոփայական համոզմունքը հետապնդում է նաև ջատագովական նպատակներ: Այն իր մեջ պարունակում է քրիստոնեական հավատքի պաշտպանություն և արդարացում, ինչպես և հայոց եկեղեցու համար ամենից մեծ վտանգ ներկայացնող մաղդեական դուալիստական կրոնափիլիսոփայության հերքում: Որպես քրիստոնեական ուսմունքի ջատագով նա ձգտում է քրիստոնյաների աստծուց վանել մաղդեական աստվածաբանների բոլոր հնարավոր ոտնձգությունները և հերքել նրանց մեղադրանքները քրիստոնեական ուսմունքի անհետևողականության և հակասականության վերաբերյալ:

Իդեալիստական մոնիզմի դիրքերից Մաշտոցը ձգտում է հիմնավորել այն դրույթը, որ աստված ոչ մի առնչություն չունի աշխարհում երևացող և մերթնդմերթ տարածվող շարի հետ: Սակայն նրա ապացույցներն ավելի շատ ունեն կատեգորիկ հայտարարությունների բնույթ՝ արված համոզված քրիստոնյայի կողմից: Մաղդեական-զրադաշտական դուալիզմը, որն իր մեջ կրում է դիալեկտիկայի սաղմեր և ընդունում է երկու իրար դեմ պայքարող սկզբունքների հոյությունը, չնայած այն սուր քննադատությանը, որ ենթարկվում է մոնիստական, բայց նույնպես կրոնական, քրիստոնեական փիլիսոփայության կողմից, չի հերքվում ըստ իր էության, որովհետև շարի առկայությունը ընդունվում է, միայն մերժվում է աստծու առնչությունը շարին: Վերջին հաշվով քրիստոնեության և հեթանոսության (այդ թվում և մաղդեականության) փիլիսոփայական ուսմունքների միջև պայքարը հայրսրաբանության ներկայացուցիչների և ջատագովների, ինչպես տվյալ դեպքում և Մաշտոցի մոտ հան-

²⁹ Նույն տեղում, էջ 235:

³⁰ Վարդապետություն, էջ 135:

³¹ Նույն տեղում, էջ 137:

³² Նույն տեղում, էջ 140:

³³ Նույն տեղում, էջ 159:

³⁴ Նույն տեղում, էջ 181:

դուժ է միայն մոնոթեիզմի և պոլիթեիզմի հակադրմանը, քրիստոնեական ուսմունքի կարևոր դրույթները փիլիսոփայություն հիմնավորելուն և հեթանոսության նկատմամբ նրա գերազանցությունը ապացուցելու ձգտմանը:

Մերժելով մազդեական ֆատալիզմը, որը շարիքը դուրս էր բերում աստվածային երկրորդ սկզբնապատճառ՝ չար աստված Ահրիմանից, Մաշտոցը շարագործությունների և արհավիրքների համար պատասխանատվությունը դնում էր մարդկանց վրա, որոնց հետ կարելի էր և հարկավոր էր պայքար մղել: Չարին դիմադրելու գաղափարը, այն կանխելու կամ արմատախիլ անելու նպատակով, օտարերկրյա նվաճողների դեմ հասունացող գոտեմարտի արտահայտությունն էր, մի գաղափար, որն իր հետագա զարգացումը ստացավ Մաշտոցի հավատարիմ հետևորդ և աշակերտ Եզնիկ Կողբացու աշխատության մեջ, որն ավարտին էր հասցվել պարսից դեմ բռնկած համաժողովրդական ապստամբության նախօրեին:

Մյուս կողմից, Մաշտոցի՝ կամքի ազատության, «փրկության», «շնորհի», բարու և չարի ծագման վերաբերյալ գաղափարները, ինչպես տեսանք, տարբերվում էին Ավգուստինի հայացքներից: Հայտնի է, որ աշխարհում գոյություն ունեցող շարիքը Ավգուստինը բացատրում էր որպես մարդու մեղանշականության համար աստծու կողմից տրված պատիժ, ի սկզբանե մեղսալից մարդու, որի ողջ կյանքը պետք է նվիրված լինի մաքրմանը, քավությանը՝ այն աշխարհ անցնելու համար: Ըստ նրա, մարդկանց մի մասը ծնվում է բարի բնությամբ, մյուս մասը՝ չար. դա սահմանված է աստծու կողմից, և ինքը մարդը ղրկված է ընտրելու ազատությունից, նրա կամքը ազատ չէ:

Մաշտոցը հակադրվում է Ավգուստինի՝ բացարձակ նախասահմանվածության գաղափարին և, զարգացնելով մարդկային կամքի ազատության մասին իր տեսակետը, վերացնում է աստծու հանդեպ հնարավոր մեղադրանքը արարման երկակի՝ բարի և չար բնույթի վերաբերյալ:

Մաշտոցին պատկանող և մեծ հավանականությամբ նրան վերագրվող աշխատություններում, բացի վերը քննարկված խնդիրներից, որոշ տեղ է հատկացված նաև մարդու ճանաչողական ունակությունների հարցին: Այդ ոչ մեծ ծավալ ունեցող տեղիները հնարավորություն են տալիս պատկերացում կազմելու Մաշտոցի իմացաբանական հայացքների և առհասարակ հայ փիլիսոփայական գրականության զարգացման վաղ շրջանում առկա իմացաբանության սաղմերի մասին:

Մաշտոցը փորձում է պարզել, թե ինչպիսի միջոցներով և ինչ ձևով է մարդը ճանաչում իրեն շրջապատող աշխարհը: Աստված մարդուն տվել է բանական հոգի և ազատ կամք, և դրանով իսկ նմանեցրել է իրեն: Բայց մարդն ինչպե՞ս է իրականացնում իր բանական ունակությունը, և աշխարհաճանաչման համար ի՞նչ հնարավորություններ նա ունի:

Նախ և առաջ, ասում է Մաշտոցը, «Աստված ստեղծել է աշխարհը որպես մի դպրոց»⁸⁵, որպեսզի նրա բանական արարածները ուսանեն Արարչի խնամքը, կարողանան աստիճանաբար ճանաչել նրա կողմից ստեղծված աշխարհը: Ծրկորող, այդ դպրոցում ուսուցումը դյուրացնելու նպատակով «արարածների կողմից ուսումնասիրվող բաները նա հորինեց որպես դպրության գրեթե և նրանց անուններ տվեց, որպեսզի անունները հնարավորություն տան իրարից տարբերելու գրեթե, և որպեսզի գրածը արտահայտի անվան էությունը»⁸⁶: Ի դեպ, նշենք, որ գրերի և նրանց անունների հետ կապված այս օրինակը կարող է մի ավելորդ անգամ հանդես գալ որպես ապացույց հօգուտ այն բանի, որ «Հաճախապատում ճառերի» հեղինակը անմիջական առնչություն ունի գրերի ստեղծման գործին: Դրիգոր Լուսավորչի շուրթերում այս օրինակը ունկնդիրների համար անհասկանալի և անտեղի պիտի լիներ:

⁸⁵ Ծառեր, էջ 68:

⁸⁶ Նույն տեղում, էջ 69:

Ըստ Մաշտոցի, մարդն անմիջապես իր ծնունդից հետո հնարավորություն չունի դրսևորելու իր մտավոր, ճանաչողական կարողությունները: Նրանք բացահայտվում են աստիճանաբար, նրա մարմնի աճի և ձևավորման համապատասխան: «Մութ և խավար որովայնից ծնված մարդը ձևավորված է երկվում երկրի վրա: Եվ երբ մարմինը սնվելով աճում է և ստանում կատարյալ հասակ, նա տարբեր արվեստներ սովորելով դաստիարակվում է, և բանական ու մտքով օժտված հոգին՝ մարմնի աճին համապատասխան, ուսուցիչների խրատներով շնորհիվ բացահայտում է ճանաչելու և իմանալու ընդունակությունը»³⁷:

Այս միտքը, անշուշտ, հիմք չի կարող լինել կարծելու, թե Մաշտոցը պլատոնյան «բնածին գաղափարների» կամ բնածին դիտելիքների մասին ուսմունքի կողմնակից է և թե ճանաչողությունը հանգում է արթնացմանը կամ վերհիշմանը այն դիտելիքների, որոնք նախապես ներգրված են հոգու մեջ: Այստեղ խոսքն անհատ մարդու ճանաչողական ունակությունների զարգացման մասին է, որտեղ կարևորագույն դերը պատկանում է ուսուցմանը և ուսուցչին, որոնք և լցնում են նրա հոգեկան աշխարհը՝ մարդու տարիքին և նրա մտավոր կարողություններին համապատասխան:

Իմացությունը, գիտությունը, ըստ Մաշտոցի, օգնում է «ճանաչել Աստծուն»: Հասու լինել, իմանալ նրան մարդ անկարող է, բայց նա ի վիճակի է ճանաչել աստծուն՝ նրա արարածներին, նրա ստեղծած աշխարհը ուսումնասիրելով, իմանալով, ըմբռնելով: Մաշտոցը չի դնում Աստծու գոյության ապացուցման հարցը: Նրա համար դա աներկբա ճշմարտություն է: Աստված անիմանալի և անըմբռնելի է բանականության համար, սակայն ճանաչողությունը կարող է մոտեցնել դրան, կարող է նպաստել «արարածների միջոցով իմանալ երկնքի և երկրի և նրանց վրա գտնվող արարածների արարչին, և լինել նրա կամքի աշակերտ և արբայնակ»³⁸: Հենց որա համար անհրաժեշտ է դաստիարակության, ուսուցման և շրջապատող աշխարհի հետադարձ միջոցով լայնորեն զարգացնել մարդու մեջ ներգրված բանական ունակությունը:

Ճանաչողության գործիքներն են բանականությունը և զգայարանները: Դրանք, ասում է Մաշտոցը, «ստեղծված են Աստծու կողմից որպես կյանքի (համար անհրաժեշտ—Ս. Ա.) գործիքներ»³⁹: Նրանց օգնությամբ մարդ ճանաչում է իրերը, տարբերում է չարն ու բարին, վնասակարն ու օգտակարը, խուսափում է չարից և ընտրելով բարին հաճոյանում աստծուն: Նրանց հիմնական նշանակությունը և պաշտոնը կայանում է նրանում, որ ճանաչելով աշխարհը, մարդ պետք է գտնի ճշմարտությունը և հասկանա կյանքի իմաստը, որը, ըստ Մաշտոցի, աստծուն ծառայելը և առաքելի կյանք վարելն է, որոնք և տանում են դեպի մշտնջենական երախություն անգրչիրիմյան աշխարհում:

Ճանաչողությունը հնարավոր է միայն այստեղ, երկրային կյանքում: Դրա համար պետք է զգալի իրերի և զգայողի, ճանաչելիի և ճանաչողի առկայություն, որոնք չեն կարող լինել ո՛չ մարդու ծնունդից առաջ, ո՛չ էլ նրա մահվանից հետո, որովհետև իմացման, ճանաչման իրականացումը կարող է լինել այդ երկուսի առկայության դեպքում միայն և նրանց շփման մեջ մտնելու անհրաժեշտ պայմաններում: Միայն ընկալող զգայարանի առկայությունը դեռ բավական չէ զգացում առաջացնելու համար, ինչպես և ուղեղի առկայությունը բավական չէ բանական ճանաչողության համար: Որինով, մեր արգանդում գտնվող երեխան, զգայարաններով օժտված լինելով հանգերձ չլզիտի ո՛չ երկրի գեղեցկությունը, ո՛չ արևի լուսափայլությունը, ո՛չ լուսնի, աստղերի, օրերի և ամիսների շարժումը, ո՛չ բույսերի պտղաբերությունը

³⁷ Նույն տեղում, էջ 150:

³⁸ Նույն տեղում:

³⁹ Նույն տեղում, էջ 221:

ներս⁴⁰ և այլն: Այս աշխարհը նրա համար ծածկված է արգանդով, այն չի ազգում նրա զգայարանների վրա, և դրա պատճառով նա ոչինչ չգիտի աշխարհի մասին: Նույն ձևով էլ մարդու հոգին այն աշխարհում ոչինչ չի ճանաչում, բայց արդեն մի այլ պատճառով: Այն աշխարհը, որն, ըստ Մաշտոցի, ռեալ գոյություն ունի, ազդում է մարդկային հոգու վրա, բայց այն ի վիճակի չէ ճանաչել, քանի որ չեն գործում նրա զգայարանները: Նախապես անդրչիրիմյան աշխարհի մասին մարդ անկարող է որևէ բան իմանալ, որովհետև «այն ոչ աչքն է տեսել, ոչ ականջն է լսել»:

Այսպիսով, առանց զգայարանների և ճանաչման օբյեկտի կոնտակտի անհնար է ինքը ճանաչումը որպես այդպիսին: Զգայարաններն ընկալում են արտաքին աշխարհը միայն այն ժամանակ, երբ նրանց և ընկալիչի իրերի միջև չկա անջատող պատնեշ և եթե իրենք զգայարանները առողջ են և գործում են: Առանց դրա մարդկային հոգին անկարող է ճանաչել որևէ բան:

Յուրաքանչյուր զգայարան, ըստ Մաշտոցի, կատարում է իր պաշտոնը: Աչքն ընկալում է տեսանելի կերպարները, ականջը՝ ձայնը, քիթը՝ հոտը, և այլն: Սակայն զգայարանները հավասար չեն ըստ ուժի և խաղացած դերի: «Բոլոր զգայարաններից,—ասում է Մաշտոցը,—ամենամաքուրը, բարձրը և անաղարտը տեսողությունն է, ինչպես այդ սահմանված է Աստծուց»⁴¹: Այն ուղեղին է հասցնում ճանաչվող իրի վերաբերյալ ամենակարևոր տեղեկությունները: Սակայն նա չի կարող տալ այն տեղեկությունները, որ գալիս են այլ զգայարաններից: «Ամեն մի զգայարան հոգու համար կատարում է (միայն) իր համար սահմանված պաշտոնը, անկարող լինելով կատարել իր բնակիրոջ (իմա՝ այլ զգայարանի—Ս. Ա.) գործը: Այսպես, աչքը չի կարող լսել, ականջը՝ տեսնել, իսկ լեզուն՝ հոտոտել... ամեն մեկը կապված լինելով որոշակի գոյի հետ»⁴²:

Զգայարաններից եկող տեղեկությունները չափազանց կարևոր են աշխարհի ճանաչման համար, բայց լրիվ վստահել նրանց չի կարելի, որովհետև նրանք կարող են տալ նաև աղավաղված տեղեկություններ, իսկ երբեմն էլ երևութականը իրականի տեղ ընդունել: Այդ իսկ պատճառով զգայարանների ցուցումները պետք է ստուգվեն մտքի կողմից, որը ճանաչողության վերին աստիճանն է:

Մարդկային միտքը, բանականությունը, ըստ Մաշտոցի, վճռական դեր է խաղում աշխարհի ճանաչման գործում: Բանականությունը հավաքում է իր մեջ զգայարաններից եկող տեղեկությունները, ստուգում և ուղղում է նրանց ցուցումները: Միայն բանականությունն է ճանաչում ճշմարտությունը իր ամբողջության մեջ: «Բանականության իմաստությունը բնակվում է ուղեղում,—ասում է Մաշտոցը,—այն գտնվում է գլխում: Նա բոլոր անդամների պսակն է, զգայարանների գործարանը, շարժումների առաջնորդը և բոլոր անդամների հսկիչը, ուսուցիչը և հրամանատարը, որը ուղղում է սխալվող անդամներին, հաստատուն է դարձնում վրիպողներին, իմաստուն է դարձնում անգիտներին, լիացնում է կարիք ունեցողներին, բոլոր հնարքներով իր և ուրիշների փրկության ճարն է գտնում և հանդես գալիս հոգու իմաստության գանձարան»⁴³:

Մաշտոցը գերադասում է բանական ճանաչումը, համարելով, որ այն տալիս է ճշմարիտ դիտելիք, որն իր հավաստիությամբ գերազանցում է զգայարաններով ձեռք բերվող առարկայական գիտելիքը: Զգայարանները բանականության օգնականներն ու սպասավորներն են, բայց նրանց վրա չի կարելի անվարան հույս դնել, որովհետև նրանք հաճախ սխալվում են և կարող են թվացող բանը իրականի տեղ դնել: Ահա այստեղ է, որ հանդես է

40 Նույն տեղում, էջ 220:

41 Նույն տեղում, էջ 222:

42 Նույն տեղում, էջ 196—187:

43 Նույն տեղում, էջ 225:

զալիս բանականությունը, որն ուղղում է զգայարանների սխալ ցուցումները: Բանականությունը այն կենտրոնն է, որն ապահովում է զգայարանների աշխատանքը, նա գործողության մեջ է դնում դրանց: Բանականությունն իմանում է, երբ են նրանք ճիշտ տեղեկություններ տալիս և երբ՝ սխալ և ուղղում է նրանց: Եվ պարտադիր չէ, որ բանականությունը ղեկավարվի անմիջական զգայական տվյալներով: Նա կարող է ճանաչել իրերն ու որակական հատկանիշները նաև նրանց անուններով, որոնք տրված են արարման ժամանակ աստծու կողմից: Բացահայտելով դրանց իմաստը, ամենք անուններից ճանաչում ենք իրերը⁴⁴: Բաղդատելով անունները իրերի կամ հատկությունների հետ, միտքը որոշում է, համընկնում են դրանք, թե ոչ: Որպես կանոն, բանականությունը հաստատում է իրերի և նրանց անվանումների համապատասխանությունը, օգնում է զգայարաններին, ինչպես օրինակ, «բաղդը և դառը, որոնք քիմքով հավասարապես ընկալվում են որպես համեր, և անվանումով է որ միմյանցից տարբերվում են քաղցր և դառը (համերը): Եվ զա հաստատված է արարչի տեսչությամբ»⁴⁵:

Ճանաչողության խնդիրը կայանում է նրանում, որ մարդն իմանա, ըմբռնի իրերի բուն էությունը, համեմատելով զգայարանների տեղեկությունները այն բովանդակության հետ, որ ունեն հասկացողություններ՝ այդ նույն իրերի անվանումները: Այդ աշունները կամ իրերի զաղափարները, ըստ Մաշտոցի, գոյություն ունեն աստծու մտքում մինչև այդ իրերի ստեղծումը: Արարման գործողությունը կայանում էր նրանում, որ իրի ամեն մի զաղափարին տրվում էր համապատասխան բնություն: Նախապես գոյություն ունեցող «անուններին պետք էին բնություններ, որոնք (գոյությամբ) հատուկ էին անուններին, որովհետև, օրինակ, երկիրը, ասում է (Սուրբ Գրիգոր), բոլորովին անտեսանելի և անպատրաստ էր: Եվ սկսելով խոսքով ստեղծել արարածներին, նա անվանեց լույսը ցերեկ, որը արարածների կազմության լուսահաջատուղն է, որովհետև այն, ինչ խոսքով պետք է ստեղծվի, լույսը այդ ստեղծվածը պետք է ցույց տա»⁴⁶:

Այսպիսով, ըստ Մաշտոցի, իրի զաղափարը գոյություն ունի աստծու մտքում մինչև իրի դոյացումը և այդ պատճառով իրերի հասկացողությունները նրա համար հանդես են գալիս որպես ռեալ հոգևոր էություններ, որոնք հետո ձևեր են բերում մարմնական գոյություն: Այդ իսկ պատճառով իմացություն պրոցեսում կարևոր դեր է խաղում մարմնապես գոյություն ունեցող իրերի անուն-հասկացողությունների ճանաչումը, որը և լրացվում է զգայարաններից եկող տեղեկություններով:

Իմացման նպատակը, ըստ Մաշտոցի, աստծու ճանաչումն է, բայց այն կատարում է խնդրի միայն կեսը, այն մոտենում է աստծու ճանաչմանը նրա արարածների իմացման միջոցով⁴⁷: Աստծուն իմանալ և ճանաչել կարելի է միայն հավատի շնորհիվ, որը և հանդես է գալիս որպես իմացության բարձրագույն ձև: «Անսխալ իմաստությունը և Աստծու ճանաչումը ձևեր են բերվում հավատով», — հաստատում է Մաշտոցը⁴⁸: Այսպիսին է հայկական պատրիստիկայի հիմնադրի դատողությունների օրինակալի արդյունքը: Ընդհանրապես խաղում է ենթակայական դեր, այն միայն օգնում է մոտենալու գերազույն, աստվածային էության ճանաչմանը՝ նրա կողմից ստեղծված բնության ճանաչման միջոցով: Աստված գտնվում է բնությունից վեր, նա բաղադրակ, գերբնական էություն է, որը հավերժ անսպաս իր բարությունից ստեղծում է ամեն ինչ, յուրաքանչյուր դոյ, ողջ տիեզերքը:

44 Նույն տեղում, էջ 71:

45 Նույն տեղում, էջ 69—70:

46 Նույն տեղում, էջ 69:

47 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 150:

48 Նույն տեղում, էջ 68:

Իմացությունը, այսպիսով, Մաշտոցի մոտ վեր է ածվում աստվածաճանաչման, իսկ բնությունը բնական հետազոտությունը դառնում է լոկ օժանդակ մի օղակ որոս ստեղծողին իմանալու, նրա բարության և արդարության, նրա ստեղծածի գեղեցկության և տիեզերական ներդաշնակության ճանաչման համար։ Այդ ունիվերսալ ներդաշնակության, տիեզերքի խիստ տրամաբանական և հիերարխիական համակարգի ճանաչումը պետք է ամրապնդեր հավաստված անառարկելիքին բնգունվող արարչի անսահման իմաստությունը։

Այդ կապակցությամբ Մաշտոցը շոշափում է նաև զեղագիտական (էսթետիկական) հիմնահարցը, որը նրա մոտ, ինչպես և առհասարակ հայրաբանական, ջատաջովական զրազանության մեջ, ենթարկված է տիեզերաբանական սյրորբմին։ Ստեղծված աշխարհը, ըստ Մաշտոցի, գեղեցիկ է, և նրա գեղեցկության սղրբարը աստվածն է, որովհետև ինքը գեղեցիկի գերագույն կրողն ու ստեղծողործողն է։ Նա «աննկարագրելի և զարմանալի գեղեցկություն է, որն անմատչելի է մտքի և բանականության համար, անարտահայտելի է խոսքով, անրնգրկելի է մտքով... Ողջ երկինքը, ամբողջ աշխարհը և ողջ տիեզերքը չեն կարող գերազանցել նրան»⁴⁰։ Աշխարհի գեղեցկությունը ուսողծված է աստծու կողմից, բայց այն անհամեմատ նվաղ է այն գեղեցկությունից, որն իր մեջ կրում է և անվերջ արձակում է ինքը՝ արարիչը։ Աշխարհի զեղագիտական արդարացումը Մաշտոցի մոտ միաժամանակ ենթարկված է ջատաջովության նպատակներին, քրիստոնեական միաստվածության պաշտպանությանը՝ հեթանոսական դուալիզմից։ Միակ աստվածը, գեղեցկության կրողն ու աղբյուրը, անբաժանելի է բարու գաղափարից, որովհետև գեղեցիկը միայն բարի է, այն անհամատեղելի է չարի և ալանդական հետ։ Արարիչը ամեն ինչ ստեղծել է գեղեցիկ և բարի, որպեսզի մարդը բնության գեղեցկության միջոցով ճանաչի աստվածային գեղեցկությունը և բարությունը։

* * *

Մաշտոցի աշխարհայացքը վառ կերպով արտացոլել է 410—430-ական թթ. չազափարական հոսանքների միաստվածությունը և գերիշխող մտայնությունը, երբ հայ գործիչների ուշադրությունը կենտրոնացած էր ազգային մշակութի ստեղծման և հարաճուն մշտգեական վտանգի դեմ պայքարելու վրա։ Այդ ժամանակ ծրագրված աշխատանք էր տարվում քրիստոնեության գաղափարական հիմքերի ամրապնդման ուղղությամբ՝ Սասանյանների կրոնաբաղադական ծավալապաշտական նկրտումներին դիմակայելու համար։

Իր երկերում Մաշտոցը նրկու կարևոր նպատակ էր հետապնդում։ Սուաջինք՝ քրիստոնեության կարևորագույն գրույթների հիմնավորումն է և դրանց փիլիսոփայական մեկնաբանությունը։ Այս հարցում դրսևորվել է Մաշտոցի՝ որպես քրիստոնյա մտածողի, ձգտումը՝ փիլիսոփայորեն իմաստավորել կրոնական գրույթները, բանական ապացույցներով ամրապնդել դրանք և բանականության համար ընդունելի դարձնել։ Երկրորդ նպատակը քրիստոնեական ուսմունքի պաշտպանությունն է տաքեր հեթանոսական պատկերացումների դեմ մղած պայքարում, քրիստոնեական միաստվածության դիրքերից պարսից կրոնի դուալիզմի հերքումը։ Ջատագովությունը Մաշտոցի հայրաբանական փիլիսոփայության բաղկացուցիչ մասն է։ Նա առաջ է քաշել հայ ջատագովության հիմնական ելակետային գրույթները։

Հայրաբանությունը Հայաստանում իր ծնունդով պարտական է Մաշտոցին և նրա օրոր ու նրա մասնակցությամբ կատարված մի շարք թարգմանական հուշարձաններին։ Հայոց փիլիսոփայության սկզբնական շրջանի համար Մաշտոցը կատարել է բացառիկ կարևոր դեր, որն իր սկզբնական շրջանի համար, բավականին բարձր գրական և գիտական մակարդակով մեծապես պարտական է Մաշտոցին։

⁴⁰ Վարդապետություն, էջ 181։

ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ МЕСРОПА МАШТОЦА

Академик НАН РА С. С. АРЕВШАТЯН

Резюме

Создатель армянской письменности Месроп Маштоц (361—440 гг.) сыграл выдающуюся роль во многих областях духовной культуры древней Армении. Он явился и первым мыслителем, создавшим философско-богословские труды, основоположником армянской патристики и апологетики. Опираясь на ряд фактических данных и разделяя точку зрения многих арменоведов (П. Феттер, Б. Саргисян, Н. Марр, М. Абегян и др.), автор статьи относит к творчеству Маштоца первые оригинальные труды на армянском языке «Многovesщательные речи» (*«Մեծախոսությունք»*) и «Учение св. Григория» (*«Վարդապետության թիւնք Գրիգորի»*), написанные в первой трети V века. На основе философского анализа указанных произведений автор показывает, что именно Маштоцу обязана армянская философская мысль своим рождением и достаточно высоким для начальной стадии научным и литературным уровнем. Первая и основная цель философии Маштоца — обоснование и защита важнейших положений христианства, философское осмысление догматов веры. Им с позиций объективного идеализма поставлены и решены онтологическая и космологическая проблемы, Бог как высшая субстанция есть творец всего сущего. Познание природы необходимо для познания его творца. Значительное место в трудах Маштоца уделено проблеме свободы воли, рассмотрению вопроса о происхождении зла. Маштоц первым в истории армянской философии выступил с критикой политеизма и дал теоретическое опровержение дуализма персидской религии. Основные положения философии Маштоца в дальнейшем были развиты его учеником Езником Кохбацем, а также Егнше, развернувшим борьбу против идеологии персидских захватчиков в защиту христианства и независимости армянского народа.

THE PHILOSOPHICAL VIEWS OF MESROP MASHTOTS

Academician of the NAS of the RA S. S. AREVSHATIAN

Summary

Mesrop Mashtots (361—440), the creator of the Armenian alphabet, played a remarkable role in many spheres of the spiritual culture of ancient Armenia. Mashtots was also the first to create philosophical and theological works, as well as the founder of the Armenian patristic and apologetics. The author of the article, taking into consideration a number of data and sharing the views of many armenologists (P. Fetter, B. Sargsian, N. Marr, M. Abeghian), attributes to Mesrop Mashtots the first original works in Armenian: „Faithful Speech“ (*«Մեծախոսությունք»*) and „The Doctrine of St. Gregorius“ (*«Վարդապետության թիւնք Գրիգորի»*) written in the first three decades of the 5th century. The philosophical analysis of the above-mentioned works allows the author to point out that the Armenian philosophical thought owes to Mashtots its birth in a rather high scientific and literary level at its initial stage. The first and main aim of Mashtots' philosophy is the argumentation and defence of the fundamental thesis of Christianity, as well as a philosophical interpretation of faith dogmas. Some ontological and cosmological problems were raised and solved by Mashtots from positions of objective idealism. God as the highest substance is the creator of all essence of life. Cognition of Nature is necessary for cognition of its Creator. A considerable place in Mashtots' works was given to the problems of will freedom and evil origin. Mashtots was the first in the Armenian philosophy to criticize polytheism and to give theological refutation of the dualism of the Persian religion. The fundamental points of Mashtots' philosophy were developed later by his pupils Eznik Koghbatzi and Eghishe who forwarded a struggle against the ideology of Persian invaders in defence of Christianity and independence of the Armenian people.