

Յովհաննէս Պլուզ Երզնկացիի բնափիլիսոփայական հայեացքները

ՅԱԿՈՒ ԱԻՆՏԻՔԵԱՆ

ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմութեան մէջ իրաւացիօրէն կը տիրէ այն կարծիքը, թէ նոմինալիստական(1) ուղղութիւնը Հայաստանի մէջ սկսած է զարգանալ ԺԳ. դարու երկրորդ կէսէն սկսեալ: Հայ իրականութեան մէջ այդ յառաջդիմական ուղղութեան գլխաւոր հիմնադիրը կը համարուի Վահրամ Բարունին, իսկ հետագայ զարգացընողներէն կը յիշատակուին Յովնան Որոտնեցիի և Գրիգոր Տաթեւացիի անունները(2): Անշուշտ այդ ուղղութեան զարգացումը կ'ենթադրէր նախապատրաստական որոշ աշխատանք: Արդ, այդ աշխատանքը կատարողներէն առաջին հերթին մեր ուշադրութեան կ'արժանանան Յովհ. Պլուզ Երզնկացին եւ Մխիթար Անեցին(3):

Յովհ. Պլուզ Երզնկացին ոչ միայն ԺԳ. դարու, այլևս ընդհանրապէս հայ մշակոյթի պատմութեան մեծագոյն դէմքերու շարքին ունի իր պատուաւոր տեղը: Ան մեծ լեզուաբան է, տաղանդաւոր

1) Նումինալիզմը միջնադարեան փիլիսոփայութեան գլխաւոր ուղղութիւններէն մէկն է, որ կը գաւառէր, քէ ընդհանուր հասկացութիւնները եզակի իրերու կամ գոյերու սուկական ամուսնումներն են եւ քէ այդ հասկացութիւնները չեն կրնար մոյճիսկ արտացոլիլ համապատասխան իրերում կամ գոյերում յատկութիւններն ու որակները: Այս առումով նումինալիզմը կը համարուի «մաքերիալիզմի առաջին արտայայտութիւնը միջին դարերում»:

2) Տես՝ Հ. Գաբրիէլեան, Հայ Փիլիսոփայական Մտքի Պատմութիւն, հտր. Բ., Երեւան, 1958, էջ 182:

3) Նոյնը, էջ 122-131:

տաղերգու, փիլիսոփայ, մանկավարժ, տիեզերագետ-բնագետ, կըրօնական եւ հասարակական գործիչ: Ան ապրեցաւ ու ստեղծագործեց այնպիսի ժամանակաշրջանի մը մէջ, երբ թէեւ Հայաստանը կը դանդաղէր մոնոկրական լուծին տակ, սակայն, միւս կողմէ, հայկական կարգ մը քաղաքներու մէջ (օրինակ՝ Երզնկա), օգտուելով մոնոկրակներու որոշ թոյլտուութիւններէն, կեանքը, այնուամենայնիւ, կը զարգանար, ու կը ծաղկէին արհեստներն ու արուեստները: Միւս կողմէ, Կիլիկիոյ հայկական պետութեան շնորհիւ, որ համեմատաբար աւելի տանելի պայմաններու մէջ կ'ապրէր, նոր դաշափարներ ու գիտութիւններ մուտք կը գործէին Հայաստան: Արդ, ասպարէզ դալով այդպիսի ժամանակաշրջանի մը մէջ՝ Պլուզ յաջողեցաւ նշանակալից աշխատանք կատարել յատկապէս անցեալի իմացական նուաճումներու մէկտեղման գծով, ինչ որ իրեն հնարաւորութիւն տուաւ քայլ մը եւս առաջ մղելու հայ իմացական միտքը: Հոս մեր խօսքը յատկապէս կը վերաբերի անոր լեզուաբանական եւ բնափիլիսոփայական ներգրումներուն:

Մինչեւ վերջերս հայագիտութիւնը չէր զանազաներ Պլուզ Յովհ. Երզնկացին՝ Ծործորեցի Յովհ. Երզնկացիէն: Ուսումնասիրողները կը ճանչնային մէկ Յովհ. Երզնկացի՝ Պլուզ եւ Ծործորեցի զոյգ մականուններով, թէեւ այդ ուսումնասիրողներէն ոմանք (օր. Ալիշան) հակասութիւններ կը նկատէին: Երկու Յովհաննէս Երզնկացիները իրարմէ տարբերակելու հարցը առաջին անգամ մէջտեղ դրաւ պատմաբան Լեւոն Սաչիկեանը(4): Հետագային այս թեզը ոչ միայն զարգացուց, այլ եւ սպառիչ փաստերով իր լրումին հասցուց Արմենուհի Սրապեանը իր «Յովհաննէս Երզնկացի» (Երեւան, 1958) մենագրութեան մէջ: Իսկ Գ. Յ. Գրիգորեան իր «Յովհաննէս Երզնկացու Փիլիսոփայական Հայեացքները» (Երեւան, 1962) աշխատասիրութեան մէջ այլեւ վերջնականօրէն լուծուած կը համարէ այս հարցը:

Այստեղ աւելորդ կը համարենք նշեալ հեղինակներուն բերած փաստերը կրկնելը, միայն մեր կողմէ կ'ուզենք հետեւեալ լրացումը կատարել: Եթէ Պլուզ Յովհ. Երզնկացիին աշակերտակից կը համարուի Ներսէս Տարօնեցի (Ոսպնակեր) վարդապետը, եւ եթէ այս վերջինին աշակերտներէն կը յիշատակուին Յովհ. Արճիշեցիի, Եսայի Նշեցիի եւ Մխթար Սասնեցիի անունները(5), ապա Պլուզը չէր կըր-

4) Լ. Խաչիկեան, ԺԴ. Դարի Հայերէն Զեռագրերի Յիշատակարաններ, Երեւան, 1950, էջ 649:

5) Տես՝ Հ. Գ. Զարբաղեան, Պատմութիւն Հայերէն Դպրութեանց, Ա. մաս, Վեմստիկ, 1865, էջ 618: Նաեւ՝ Արմենուհի Սրապեան, Յովհաննէս Երզնկացի, Երեւան, 1958, էջ 34:

նար աշակերտած ըլլալ Եսայի Նչեցիին: Ծործորեցի Յովհ. Երզնկացին է որ աշակերտած է Նչեցիին:

Մեր կարծիքով, երկու Յովհ. Երզնկացիները իրարմէ տարբերակելու հարցը շատ կարեւոր նշանակութիւն ունի հայ փիլիսոփայական մտքի պատմութեան համար, որովհետեւ երկու Յովհ. Երզնկացիները ունին ոչ միայն իրարմէ տարբեր աշխարհայեացքներ, այլեւ արմատապէս տարբեր են անոնց փիլիսոփայական դաւանանքները, հակոտնեայ են անոնց համոզմունքներն ու գործունէութիւնները: Պլուզը ոչ միայն ջերմ պաշտպան է հայ եկեղեցւոյ աւանդական կանոններուն (անոնց հետեւութեամբ ինքն ալ ստեղծած է կանոններ), այլեւ ընդվզած է կաթողիկէ միարարական (ունիթոական) շարժման դէմ, մինչ Ծործորեցին ոչ միայն միարարական շարժումին համակրողներէն եւ զայն տարածողներէն է, այլեւ հայերէնի թարգմանած է կաթողիկէ եկեղեցւոյ եւ ոչալական ուղղութեան մեծագոյն հեղինակութիւններէն մէկուն՝ Թովմայ Աքուլինացիի դիրքը: Արդ, առանց Պլուզը Ծործորեցիէն զատորոշելու մենք չենք կրնար Պլուզի փիլիսոփայական հայեացքներուն մասին միասնական կարծիք շարադրել, առանց հակասութիւններու մէջ իյնալու:

Յովհ. Պլուզ Երզնկացի ծնած է Երզնկա, մօտաւորապէս 1230 թուականին: Կրթութիւնը ստացած է Սեպուհ լերան Մինաս անապատին մէջ: Ապա ուսանած է յայտնի մանկավարժ Վարդան Արեւելցիի մօտ: 1270-ական թուականներուն ան արդէն ճանչցուած գիտնական էր եւ եկեղեցական գործիչ: 1281 թ.ին այցելած է Երուսաղէմ, ուրկէ անցած է Կիլիկիա, ուր սիրով ընդունուած է Յակոբ Կլայեցի կաթողիկոսին (1268-1286 թթ.) կողմէ, եւ անոր խնդրանքով ալ սկսած է պատրաստել իր յայտնի քերականական մեկնութիւնը: 1284 թ.ին վերադարձած է Հայաստան, իսկ անկէ անցած է Վրաստան: Թիֆլիսի կաթողիկէ եկեղեցիին մէջ արտասանած է տիեզերագիտական-բնագիտական ճառ մը, զոր հետագային գրի առնուեցաւ իր կողմէ(6): Ապա, այս բոլորէն ետք, վերադարձած է Հայրենիք եւ իր կեանքին վերջին օրերը անցուցած է Երզնկայի Սբ. Մինաս անապատը եւ հոն ալ կնքած է իր մահկանացուն, հաւանաբար 1293 թուականին:

Բազմատեսակ եղած է Յովհ. Երզնկացիի գործունէութեան ոլորտը: Մեզի համար յատուկ նշանակութիւն ունի յատկապէս իր հասարակական գործունէութիւնը: Ինչպէս յայտնի է, ԺԳ-ԺԴ դարերուն, կաթողիկէ կրօնաւորներու միարարական (ունիթոական)

6) Այս ճառը առաջին անգամ հրատարակուած է Նոր-Նախիջեւանի մէջ, 1792 թ.ին, «Տեորակ Համառօտ եւ Լի Իմաստախոհ Բանիք» խորագրով:

չարժման հետեւանքով, Հայաստանի մէջ դաւարանական պայքարը լայն ծաւալ ստացաւ: Այդ շարժումը կարճ ժամանակի մը մէջ հող դառաւ եւ ունեցաւ իր հայ հետեւորդները: Պլուզ ոչ միայն ընդդիմացաւ այդ շարժման, այլեւ դորձօն մասնակցութիւն ունեցաւ ատոր դէմ: Ան շրջապակելով Հայաստանի եւ Կիլիկիոյ հողեւոր եւ քաղաքական գրեթէ բոլոր նշանաւոր կեդրոնները, ամենուրեք դաւանաբանական ընդթի ճառեր արտասանեց հողեւորականներու եւ աշխարհականներու համար: Դեռ աւելին, ան Յակոբ Կլայեցի Կթղկա .ի հրամանով իրբեւ պատուիրակ մեկնեցաւ Կարին, իր հետ տանելով հայ եկեղեցւոյ կանոնական հրամանները, հոն դոյուլթիւն ունեցող եկեղեցական-կրօնական անհամաձայնութիւնները կարգադրելու նըպատակով:

Յովհ. Պլուզ Երզնկացիէն մեզի հասած են աւելի քան 60 մեծ ու փոքր աշխատութիւններ, որոնց ամբողջական ցանկը Արմենուհի Սրապեանը տուած է իր վերոյիշեալ մենագրութեան (էջ 285-288) մէջ: Պէտք է ըսել, որ Երզնկացիի յատկապէս արձակ դորձերուն չնչին տոկոսն է միայն հրատարակուած ցարդ, իսկ մնացեալները ձեռագիր վիճակի մէջ կը գտնուին Երեւանի Մատենադարանին մէջ եւ այլուր:

ԵՐԶՆԿԱՑԻԻ ԲՆԱՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՀԱՅՅԱՑՔՆԵՐԸ

ԴԻՏՈՂՈՒԹԻԻՆՆԵՐ

Սկիզբէն պէտք է ըսել, թէ փիլիսոփայութեան հիմնական հարցին (7) Երզնկացին կրօնա-իտէալիստական լուծում կու տայ, սակայն, միեւնոյն ատեն, ան յաճախ կը հեռանայ իտէալիզմէն եւ այս կամ այն հարցի առնչութեամբ կ'արտայայտէ մաթերիալիստական տեսակէտներ, ինչպէս իրաւացիօրէն կը նշեն ուսումնասիրողները: Երկրորդ, պէտք է միշտ ի մտի ունենալ որ միջնադարեան ուրիշ փիլիսոփաներու պէս, Երզնկացին ալ կը տարբերէ ճշմարտութեան երկու բնազաւառ՝ աստուածային (հողեւոր-կրօնական) եւ աշխարհիկ: Ճիշդ ասով ալ կարելի է բացատրել այն հանգամանքը, որ բնափիլիսոփայական հարցերու մասին դատելու ժամանակ ան կը հեռանայ աստուածաբանութենէն: Անշուշտ մեզի համար կարեւորն այն է, որ Երզնկացին դէպի ընդթիւնն ու մարդը ունի ողջամիտ մօտեցում: Ան միշտ ձգտում ունի խուսափելու կրօնական

7) Փիլիսոփայութեամ մէջ հիմնական հարց ըսելով կը հասկնամք այն՝ թէ տուեալ փիլիսոփամ ի՞նչը կը համարէ սկզբնական՝ միւրը՞, թէ գլխաւոր:

ընդունուած մեկնութիւններէն, թէեւ դժուար է ըսել թէ ան այդ բանը կանխամտածուած կերպով կ'ընէ, թէ՛ տարեբայնօրէն: Սակայն միայն այն փաստը, որ միջնադարեան կարգ մը մտածողներ, որոնց մէջ նաեւ Երզնկացին, կը փորձէին ընութեան ծագման եւ անոր երեւոյթներուն մասին նոր, կրօնականէն տարբեր մեկնաբանութիւններ տալ, բաւական է ցոյց տալու համար թէ անոնք կը նկատէին ժամանակաշրջանի տիրող ուսմունքներուն հակասութիւններն ու թերիները:

Երզնկացիի փիլիսոփայական հայեացքները շարադրելէ առաջ պէտք է ընդգծել նաեւ այն, որ ան մէկ կողմէ քաջատեղեակ ըլլալով դասական եւ իրեն ժամանակակից փիլիսոփայական մտքին, իսկ միւս կողմէ չկարողանալով դուրս գալ «աստուածային սկզբնապատճառի» դադափարէն՝ յաճախ կ'իյնայ հակասութիւններու մէջ: Օրինակ, երբ ան իր «Ի տանկաց իմաստասիրաց գրոց քաղեալ բանք Յովիաննէս Երզնկացի» գործին մէջ կը խօսի իրականութեան ճանաչողութեան ձեւերուն եւ միջոցներուն մասին, ի մէջ այլոց կ'ընդգրծէ նաեւ հաւատքը, իբրեւ ճանաչողութեան միջոցներէն մէկը, իսկ նոյն աշխատութեան ուրիշ մէկ մասին մէջ դարձեալ այդ ձեւերը թուարկելու ատեն՝ հաւատքը չի յիշատակեր(8):

Անշուշտ այս կարգի հակասութիւններու կարելի է հանդիպել ոչ միայն իր մօտ, այլեւ՝ միջնադարեան ուրիշ մտածողներու՝ Վ. Բարունիի, Գր. Տաթեւացիի եւ ուրիշներու մօտ:

ԱՐԱՐՁԱԳՈՐԾՈՒԹԻՒՆ, ԱՐԱՐԻՉ ԵՒ ՆԱԽԱԽՆԱՄՈՒԹԻՒՆ

Բնականաբար Երզնկացին որպէս միջնադարեան իտէալիստ մտածող կը դաւանէր աշխարհի արարչագործուած ըլլալը, այլ խօսքով՝ անիկա կ'ընդունէր թէ տիեզերքը ունի իր ստեղծողը, որ է Աստուած: Կարելի է մտածել, թէ այս կարծիքը երկբայանքի առիթ չի տար, մանաւանդ որ ատոր ապացոյցները բազմաթիւ են իր քով: Սակայն Փրոֆ. Հ. Գարբիէլեան այս հարցը քննարկելու առտեն, Երզնկացիին կը վերագրէ այն միտքը, թէ՛ Երզնկացին թէեւ կ'ընդունի տիեզերքի ստեղծուած ըլլալը, սակայն, միւս կողմէ, կը պնդէ թէ Աստուած զայն ստեղծելու ատեն իր տրամադրութեան տակ ունեցած է սկզբնական ատաղձ՝ չորս տարրերը: Ան կը գրէ թէ Եր-

8) Տես՝ Ս. Արեւշատեան, Յովհաննէս Երզնկացու Իմաստասիրական Աստուածաբանութիւնը, «Բանբեր Մատենադարան», քիւ. 4, Երևան, 1958, էջ 303 (92բ) եւ էջ 308 (100բ):

զընկացիի կարծիքով՝ «Անշուշտ... աշխարհը իր ստեղծողը ունի, բայց դրա հետ միասին, նա (Ներզնկացին, Յ. Ա.) այն կարծիքին է, որ աշխարհի արարման ժամանակ աստուածն աստղձ է ունեցել հողը, հողը, ջուրը եւ կրակը, այլ կերպ ասած՝ նա ոչնչից չէ որ ստեղծել է աշխարհը, այլ ինչ-որ բանից»(9)։ Իսկ իր աշխատասիրութեան յաջորդ էջին մէջ Փրոֆ. Հ. Գաբրիէլեանը իր վերոյիշեալ միտքը ընդհանրացնելով կը յանդի այն եզրակացութեան թէ՛ ըստ Ներզնկացիի «... Երկիրը չի ստեղծուել, այլ դոյացել է...»։ Այս հաստատումը ատենին քննադատուեցաւ Գ. Գրիգորեանի կողմէ։ Վերջինս կը գտնէ թէ, ըստ Ներզնկացիի, աշխարհի արարչագործութեան ատեն Աստուած ոչ թէ իր ձեռքին տակ ունեցեր է չորս տարերքը, այլ Անինքն է ստեղծեր դանոնք, որոնք հետագային իրարու հետ մտնելով զանազան յարաբերութիւններու մէջ՝ բազկացուցեր են աշխարհը(10)։ Մեզի կը թուի թէ այս տարակարծութեան հիմքը Ներզնկացիի փիլիսոփայութեան հակասութիւններէն կամ անհետեւողականութիւններէն մէկն է, որուն մասին իր յօդուածներէն մէկուն մէջ անդրադարձեր է նոյնինքն Գ. Գրիգորեանը(11)։ Հարցն այն է որ Ներզնկացին Փիլոն Աղեքսանդրացիին նուիրուած իր մեկնութեան մէջ Աստուծոյ դործը տեղ մը կը նմանցնէ արհեստաւորի գործին, որ ոչ թէ ինք կը ստեղծէ իր օգտագործած նիւթերը (ատաղձը), այլ պատրաստի նիւթերէն կը շինէ առարկաները(12)։ Իսկ ուրիշ տեղ մը, նոյն աշխատութեան մէջ, Ներզնկացի կը քննադատէ բոլոր անոնք, որոնք կը պաշտպանեն այն կարծիքը, թէ նիւթն «անզարթ եւ անձեւ» էր եւ միայն Աստուծոյ միջամտութեամբ «անտեսակ նիւթն որակացեալ տեսակացաւ»(13)։ Այսինքն, կը ժխտէ իր արտայայտած նախորդ կարծիքը։ Ինչպէս կը տեսնենք, Հ. Գաբրիէլեանի կատարած ընդհանրացումը թէեւ ունի որոշ հիմք, սակայն կառուցուած է Ներզնկացիի հակասութիւններէն մէկուն վրայ։

Ներզնկացին նախասկիզբ կ'ընդունէր զԱստուած։ Այլ կերպ չէր կրնար ըլլալ, որովհետեւ հակառակ պարագային ան հանդէս եկած կ'ըլլար քրիստոնէական գլխաւոր դոգմամբէն մէկուն դէմ, ըստ ո-

9) Հ. Գաբրիէլեան, Հայ փիլիսոփայական Մտքի Պատմութիւն, հտք. Բ., էջ 126:

10) Գ. Յ. Գրիգորեան, Յովհ. Ներզնկացու Փիլիսոփայական Հայեացքները, Երեւան, 1962, էջ 38-39:

11) Գ. Գրիգորեան, Փիլոն Աղեքսանդրացու Աշխատութիւնների Հայ Մեկնութիւնները, «Բամբեր Մատենադարանի», քիւ 5, Երեւան, 1960, էջ 110-111:

12) Նոյնը, էջ 111:

13) Նոյնը, էջ 110:

րուն՝ «ի սկզբան էր Բանն, եւ Բանն էր առ Աստուած, եւ Աստուած էր Բանն... Ամենայն ինչ նովաւ եղեւ եւ առանց նորա եղեւ եւ ոչինչ որ ինչ եղեւն»(14): Հետեւաբար Երզնկացին դժուար թէ կարենար ժխտած ըլլալ վերոյիշեալ տեսութիւնը կամ դազման, որովհետեւ ասիկա շատ համարձակ քայլ մը կ'ըլլար միջնադարեան մտածողի մը համար:

Երզնկացին կ'ընդունէր Աստուծոյ դոյութիւնը իրրեւ տիեզերքի արարիչ, նախաստեղծող, սակայն, միւս կողմէ, ան յաճախ կը փորձէր սահմանափակել Աստուծոյ դերը, օրինակ «ժամանակ» հասկացութեան փիլիսոփայական սահմանումը տալու ատեն(15):

Փիլոն Աղեքսանդրացիի աշխատութիւններուն մեկնութեան մէջ Յովհ. Երզնկացին դատողութիւններ կ'ընէ նախախնամութեան հարցին շուրջ: Անշուշտ ան չի ժխտեր քրիստոնէական եկեղեցիին կողմէ ընդունուած այն դրոյթը, թէ Աստուած կը նախախնամէ ամէն ինչ, կամ՝ դոյութիւն ունի աստուածային նախախնամութիւն մը, առանց որուն գիտակցութեան կամ հրամանին ոչ մէկ բան կը կատարուի տիեզերքի վրայ: Սակայն այս կապակցութեամբ Երզնկացիին զգացած կասկածանքը ակնյայտ է: Ան թէեւ այս հարցին որոշակի պատասխան չի տար յաճախ, սակայն տարակուսանքը զգալի է: Օրինակ, ան կը տարակուսի թէ ինչո՞ւ ընութեան նոյն աղէտներն ու բարիքները կը զրկուին թէ՛ բարի եւ թէ՛ ամբարիշտ մարդոց վրայ, կամ ինչո՞ւ անասունները սահմանուած են կեր դառնալու մարդուն: Այս հակասութիւններէն դուրս ելլելու համար Երզնկացին կը փորձէ դռնել միջին եզր մը: Ան կը սահմանափակէ Աստուծոյ նախախնամական դերը ըսելով, թէ շարք մը երեւոյթներ կամ հասկացութիւններ դուրս կը մնան աստուածային նախախնամական հսկողութենէն: Օրինակի համար՝ գիշերուան եւ ցերեկուան տեսողութիւնը չի որոշուիր նախախնամութեան կողմէ, այլ «ըստ բնական հարկին լինի»(16):

ԲՆՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՏԻԵԶԵՐԱԿԱՆ ՈԳԻ

Ինչպէս արդէն նշեցինք, Յովհ. Երզնկացին իր աշխատութիւններուն մէջ ընդհանուր ելակէտ կ'ընդունի զԱստուած: Ըստ ի-

14) Աստուածաշունչ, վիեմնա, 1929, Աւետարան Ըստ Յովհաննու, էջ 95:

15) Այս մտքիմ աւելի մամբամասնօրէմ կ'ամդրարգառամմի հետագայ էջերում մէջ:

16) Գ. Գրիգորեան, Փիլոն Աղեքսանդրացու Աշխատութիւնների Հայ Մեկնութիւնները, «Բամբեր Մտեմնարարամի», Բիւ 5, էջ 112:

րեն, Աստուած առաջին արարչագործութիւնը, առաջին ստեղծագործութիւնը կատարողն է: Ան կ'ընդունի Աստուծոյ գոյութիւնը որպէս ելակէտ, որպէս բնութեան արարիչ, սակայն միայն այդքան: Մինչեւ այստեղ ան նման է իր ժամանակի միւս մտածողներուն, սակայն ատկէ ետք, երբ կը խօսի տիեզերքի մասին, կը փորձէ սահմանափակել Աստուծոյ դերը: Արդէն, ինչպէս յիշեցինք, ան կ'ընդունի ճշմարտութեան երկու գիծ՝ աստուածային եւ աշխարհիկ: Սկզբնական արարչագործութիւնը Աստուծոյ վերագրելէ ետք, ան «տիեզերական գործունէութիւնը» կը նկատէ բնութեան արդասիքը, բնութեան ինքնուրոյն գործունէութիւնը: Շատ կարեւոր է Երզնկացիի այն միտքը, թէ «չորս տարերաց թորպօղ (կարգաւորող՝ Յ. Ա.) բնութիւն է»: Ասկէ կրնանք հետեւցնել, թէ բնութիւնը ունի իր օրէնքները եւ այդ օրէնքներուն կ'ենթարկուին բոլոր գոյերը, իսկ բնութիւնը անոնց ղեկավարն է: Այստեղէն ալ կարելի է առաջ քաշել այն միտքը, որ, ըստ մեզի, Երզնկացիի փիլիսոփայութեան հիմնական տեսութիւններէն մէկն է, անիկա տիեզերական ընդհանուր ոգիի, եթէ կարելի է այսպէս ըսել, ընդունումն է անոր կողմէ: Այս կապակցութեամբ հետաքրքրական է անոր հետեւեալ միտքը. «գիտելի է, զի ի բնութենէն, որ ընթանուր հոգի է, ընդ ամենայն պարունական երկնի մինչ ի գետնիս մարքազն (կեդրոնը) ի ջանէ եւ զամենայն շարժէ ի գոյութիւն եւ ի գործ» (17): Այդ ընդհանուր ոգին առկայ է տիեզերքի վրայ գոյութիւն ունեցող ամէն բանի մէջ՝ մարդ, անասուն, բուսականութիւն, երկնային մարմիններ, եւլն: Ամէն ինչ կ'ենթարկուի այդ ոգիին, եւ այդ ոգին իր մէջ կը պարունակէ նաեւ միւս ոգիները՝ «եւ զոր յաշխարհս խելք եւ ի բուսականքն հոգի բուսոց կոչեն. և զոր առ մարդիկ՝ հոգի մարդկան կոչեն, վասն որոյ զնա հոգի ընդհանուր կոչեն» (18): Տիեզերքի վրայ գոյութիւն ունեցող բոլոր գոյերը կը ղեկավարուին այդ ընդհանուր ոգիի օրէնքներով, որովհետեւ բոլոր գոյերը ընդհանուր կամ տիեզերական ոգիի գործունէութեան արդիւնքն են: Դեռ աւելին, այդ գոյերը՝ ըլլալով նոյն ոյժին կամ ոգիին արգասիք՝ նման են իրարու բազմաթիւ յատկանիշներով: Երզնկացին աւելի եւս զարգացնելով այս տեսակէտը՝ կը յանդի այն ծայրայեղ եզրակացութեան, թէ տիեզերքի բոլոր գոյերը նման են իրարու իրենց գործունէութեամբ, անոնք ընկեր են իրարու եւ կ'ազդեն իրարու վրայ, որովհետեւ նոյն ձեռքը նոյն սկզբունքներով կը ղեկավարէ զանոնք: Այս մասին ան կը գրէ. «Սահման նաֆսին (հոգի, շունչ) անուն է ըն-

17) «Բանբեր Մատեմադարանի», քիւ 4, էջ 307 (99բ):

18) Նոյնը, էջ 308 (101ա):

կերութեամբ, յոր մարդ եւ կենդանիք եւ բոյսք ընկերք են. եւ այլ մարդիկ եւ հրեշտակք ընկերք են»(19) : Երզնկացիին բոլոր գոյերուն մէջէն կը տեսնէ կարեւոր նմանութիւններ՝ անասունները ունին խոհականութիւն, բոյսերը շնչաւոր կենդանիներուն պէս են եւ մարդկային մարմինին այս կամ այն դործարանն ու անդամը նման է այս կամ այն երկնային մարմինին կամ լուսատուին : Երզնկացիին նոյնիսկ բոյսերուն կը վերադրէ շնչաւոր էակի յատկանիշներ, ըսելով՝ «եւ մեծ եւ պատուական ամբարւենին (արմաւենի)՝ բուսոցն տեսալն, որպէս կենդանի է, որ է զդլուխն կտրես՝ մեռանի, եւ թէ բեւեռ մի ի սիրտն զարկնեն՝ մեռանի...»(20) : Վերոյիշեալով կարելի է բացատրել նաեւ այն հանգամանքը, որ Երզնկացիին անասուններուն կը վերադրէ որոշ խոհականութիւն մը : Ան կը պնդէ, թէ մարդկային մարմինին միջոցով կարելի է ճանչնալ տիեզերքը : Արդարեւ, այս միտքը բաւական հետաքրքրական է եւ ուշադրութեան արժանի : «Երեւելի արարածքս — կ'ըսէ ան —, մեծ աշխարհ ասի եւ մարդ փոքր աշխարհ, եւ որպէս մարդ հոգի է եւ մարմին, նոյնպէս աշխարհ. եւ զոր ինչ կայ ի մեծ աշխարհս՝ մարմնեղէն եւ հոգեղէն, կայուն եւ դնայուն, գոյացութիւն եւ պատահումն, չոր եւ դալար, ամենայն կայ եւ ի փոքր աշխարհ եւ փոքրովս մեծն իմամիս»(21) : Այս միտքը աւելի եւս զարգացնելով ան կը յանդի ոչ զիտական եզրակացութեան թէ՛ «...եղեն չորս տարերք եւ մայր, որ ծնան զմեծ աշխարհս եւ զփոքր, մեծ աշխարհիս մարմին է երկինք եւ երկիր, գլուխ է երկինքն եւ ոտք է երկիրս. եւ են կազմեալ ի չորից տարերաց եւ եւթն մոլորականք... Եւ վերին երկինքն գլուխ է, և ի գլխոյն բաժանին երակքն, որ տան զօրութիւն հոգւոյն...»(22) : Ըստ իրեն, երկնային մարմինները նոյնիսկ կ'ազդեն մարդկային մարմինին վրայ : Օրինակ. արեգակը «զօրութիւն կու տայ»... աղիքներուն, լուսինը՝ ստամոքսին եւլն : Մէկ խօսքով, մարդկային մարմինին բոլոր մասերը նման են այս կամ այն երկնային մարմինին : Պէտք է աւելցնել նաեւ թէ Երզնկացիին երբեմն ալքիմիկոս է :

Այս բոլորը մեզի կը թոյլատրեն ըսելու, թէ Յովհ. Պլուզ Երզնկացիին տիեզերքի գլխաւոր ոյժը կը համարէ բնութիւնը : Անոր մօտ բնութիւնը հանդէս կու դայ իբրեւ մեծ արհեստաւոր եւ տնօրէն : Ան կ'ըսէ. «Արդ՝ բնութիւն ի նմանութիւն հիւսան, Փալաքն (երկինք) որպէս ձեռք, տարերքն որպէս փայտ եւ երկաթ, եւ որ

19) Նայմը, էջ 309 (108ա) :

20) Նայմը, էջ 307 (100ա) :

21) Նայմը, էջ 310-311 (106ա) :

22) Նայմը, էջ 311 (106բ-107ա) :

ինչ ի նոցանէ լինի՝ աթոռ եւ թուր, այսպէս կենդանիք, ու բոյսք ու մայրանն (Հանածոները)»(23) :

Բացի այս բոլորէն, Երզնկացին իբրեւ բանաստեղծ նոյնպէս բնապաշտ է, անոր գեղարուեստական գործերուն մէջ յաճախ կարելի է հանդիպիլ բնապաշտական տողերու : Ան բնութեանապաշտ (պանթէիստ) է բառին իսկական առումով :

Անշուշտ Երզնկացիի դաւանած տիեզերական կամ ընդհանուր ոգիի դրոյթին մէջ իտէալիստական շատ տարրեր կան : Ան կը յիշեցնէ յատկապէս արդի իտէալիստ մտածողներէն ոմանց դրոյթները, այնուամենայնիւ, իր ժամանակի համար ատիկա պէտք է համարել շատ յառաջդիմական մօտեցում մը, որովհետեւ այդպիսով բնութիւնն է որ հանդէս եկած կ'ըլլայ իբրեւ ղեկավար ոյժ :

ՆԻԻԹԻՆ ԵՒ ԶՈՐՍ ՏԱՐՐԵՐՈՒՆ ՄԱՍԻՆ

Բնափիլիսոփայական հարցերու մէջ Երզնկացին յաճախ կը հետեւի Շիրակացիին : Ուսումնասիրողները իր աշխատութիւններուն մէջ յաճախ կը հանդիպին այնպիսի միտքերու, որոնց մասին Շիրակացին արդէն անդրադարձած է : Սակայն Երզնկացիին քով ատոնք աւելի զարգացուած են եւ ժամանակի գիտական մակարդակին յարմարեցուած :

Գլխաւորը իր քով այն է, որ ան կ'ընդունի երկրի նիւթական բաղադրութիւն ունենալու ճիշդ տեսակէտը : Ան նիւթը կը համարէ բոլոր գոյերու էութիւնը, ան կ'ընդունի աշխարհի նիւթական բնոյթ ունենալու տեսակէտը, նիւթին տակ հասկնալով նաեւ հոգին եւ բանականութիւնը : Ան կ'ըսէ. «Եւ թէ չէր նիւթն, ուստի՞ էր գոյացութիւնսն. եւ թէ չէր գոյացութիւն, ուստի էր զօրութիւն. եւ թէ ոչ էր զօրութիւն, ուստի էր ներգործութիւն. վասն որոյ սօրօք գոյացան ամենայն արարածք»(24) : Իսկ այս միտքէն ալ բղխեցնելով ան առաջ կը քաշէ չորս տարրերու մասին Էմպեդոկլիսեան ուսմունքը, որ այդ դարերուն կ'ընդունուէր առաջաւոր մտածողներուն կողմէ : Երզնկացին կը դռնէր որ նախասկիզբ նիւթ հանդիսացող տարրերը չորս հատ են՝ ջուրը, օդը, հողը եւ կրակը (հուրը) : Այս կապակցութեամբ խօսելու ատեն, ան նախ կը յիշատակէ հին փիլիսոփաներուն կարծիքները աշխարհի ստեղծման համար հիմք հան-

23) Նոյնը, էջ 310 (105ա) :

24) Նոյնը, էջ 311 (106բ) :

դիտացած սկզբնանիւթերու մասին՝ «Թալէս զՂուր ասաց առաջին, Անաքսիմանդրոս՝ զանբաւէ, այսինքն՝ զանդունդս...»(25), իսկ յետոյ կը թուարկէ այդ չորս տարրերը, այն է՝ օդ, ջուր, կրակ եւ հող: Այս չորս տարրերուն մասին ան յաճախ կ'անդրադառնայ, նոյնիսկ իր չափածոյ գործերուն մէջ: Ան կը գտնէ, որ այդ չորս տարրերուն մէջ առաջնայինը կրակն է, եւ ասիկա պատահական չէ, որովհետեւ, ըստ իրեն, բնութեան գործունէութեան գլխաւոր յատկանիշը շարժումն է, իսկ շարժումը կ'ենթադրէ ջերմութիւն. հետեւաբար ջերմութիւնը, կրակն է բնութիւն—արհեստաւորին գլխաւոր ատաղճը: Ան կ'ըսէ. «Եւ գործն շարժիլ ասէ, եւ շարժեւն ջերմային է եւ ջերմն արոյ է...»(26): Մէկ խօսքով, ջերմութիւնը կամ «հուրն» է պատճառը շարժման:

Երզնկացիի կարծիքով, բոլոր գոյերը կազմուած են («չաղդած են») այդ չորս սկզբնատարրերէն: Օրինակ, մարդկային մարմինը կազմող բաղադրիչ տարրերը կը յանգին այդ չորս տարրերուն: Այդ տարրերը թէեւ հակադիր են իրարու, սակայն անոնց միասնութենէն կը կազմուի մարդկային մարմինը, իսկ անոնց անջատումէն՝ կը մահանայ այդ մարմինը: Ան իր քառեակներէն մէկուն մէջ կ'ըսէ.

«Շաղղաց եւ ի չորս իրաց, այդցեղ չէնքդ ամուր չի լինի,
Օղըն հողոյն ի՞նչ նման, հուրն ու ջուրն են խիստ ատելի,
Ի հակառակէ ստեղծած եւ եղած ես մարդ կենդանի,
Վերնայ օդն ու հուրն ու ջուրն, ու մարմինըդ դառնայ փոշի»(27):

Վերոյիշեալ քառեակը կրնայ որպէս դասական օրինակ ծանայել ընդհանուր փիլիսոփայութեան մէջ յայտնի «հակասութիւններու պայքար» հասկացութեան: Բացի այդ, ասիկա ցոյց կու տայ նաեւ Երզնկացիի մաթերիալիստական ըմբռնումը մահուան մասին:

Այնուամենայնիւ, պէտք չէ ենթադրել, թէ Երզնկացին բոլոր գոյերուն միջեւ հաւասարութեան նշան կը դնէ, ո՛չ, այլ ան կ'աշխատի զանոնք դասդասել եւ նախապատուութիւնը տալ այդ գոյերէն առաւել զարգացած տեսակներուն: Օրինակ. հանածոներուն մէջ առաջնութիւնը («պատուական») կու տայ յակինթին, կենդանիներու մէջ՝ մարդուն, իսկ բոյսերուն մէջ՝ արմաւենիին(28):

Բոլոր գոյերը նման են իրարու մէկ գլխաւոր յատկանիշով. բոլոր գոյերը ունին սկիզբ եւ վախճան: Սկիզբը արդէն գոյութիւն

25) Տես՝ «Բամբեր Մատեմադարամի», քիւ 5, էջ 111:

26) «Բամբեր Մատեմադարամի», քիւ 4, էջ 311 (106բ):

27) Արմեմուհի Սրապեամ, Յովհաննէս Երզնկացի, էջ 148, ԺԷ քառեակ:

28) «Բամբեր Մատեմադարամի», քիւ 4, էջ 307 (100ա):

ունենալն է կամ, ինչպէս վերը տեսանք, հակադիր տարրերու միասնութիւնը, իսկ վախճանը կամ մահը՝ մասերու (իմա՝ տարրերու) անջատումն է իրարմէ: Ան շատ դեղեցիկ կերպով կը ձեւակերպէ իր այս միտքը ըսելով՝ «Եւ ամենայն որ յաշխարհի կայ՝ սկիզբն ունի եւ վախճան, սկիզբն դոյութիւն է ամենայնի եւ վախճանն քակտումն է մասանցն» (29): Հոս արդէն ակնյայտ կը դառնայ մեր յիշատակած այն միտքը, թէ Երզնկացին իսկական մաթերիալիստական ըմբռնում ունի մահուան մասին: Մահը «քակտումն է մասանցն» եւ ոչ թէ ինչ-որ գերբնական երեւոյթ:

Իսկապէս մաթերիալիստական կարծիքներ կ'արտայայտէ Երզնկացին նիւթին մասին խօսելու ժամանակ: Նախ, նիւթը կը բաժնէ չորս տեսակներու: Առաջին «նիւթ արհեստից»՝ երկաթ, փայտ, այսինքն՝ բոլոր պատրաստի նիւթերը: Երկրորդ, «նիւթ բնութեան»՝ չորս տարրերը եւ այն բոլորը որոնք արեւին տակ դոյութիւն ունին: Երրորդ, «նիւթ բնթանուր»՝ «երկինքներն» ու աստղերը եւ ինչ որ անոնց վրայ կան: Չորրորդ, «նիւթ առաջին»՝ ամենապարզ նիւթն է, զոր ոչ ոչնչացնել եւ ոչ ալ բաժնել կարելի է: Այս վերջինը անհասանելի է մեր դւայարանքներուն եւ ամէն ինչ կառուցուած է ատուով: «Նիւթ առաջին»ին մասին խօսելու ատեն Երզնկացին կ'ըսէ, թէ այն ոչ քանակ ունի եւ ոչ ալ որակ, այլ քանակն ու որակը պարզապէս պատկերներ են, որոնք կ'արտապատկերուին նիւթին արտացոլման մէջ, այլ խօսքով՝ քանակն ու որակը նիւթին դրսեւորման ժամանակ ի յայտ կու գան: Ան կը գրէ. «Նիւթ առաջին... ինքն տեսակ է գոյացութեան, որ է ճօհարն (գոհար), եւ ի նմայ քանակ եւ որակ ոչ երեւի, այլ քանակն եւ որակն պատկերնի են պարզ, այսինքն տեսակ» (30): Ակնյայտ է որ հոս մենք դործ ունինք աքսիոստակամ տեսութեան հետ: Ասկէ կարելի է հետեւցնել նաեւ, թէ Երզնկացին կը պաշտպանէ Պղատոնական տեսակէտը փիլիսոփայական «սեռ» հասկացութեան առաջնայնութեան կապակցութեամբ:

Երզնկացին շատ կարեւոր միտքեր կ'արտայայտէ նիւթի մասին: Ան կը դաւանի նիւթի անոչնչալիութեան տեսակէտը: Ան կը գըտնէ, թէ կ'ոչնչանայ կամ կը մեռնի («ապականի») ոչ թէ նիւթը, այլ տեսակը, իսկ նիւթը («պարզ ճօհարն») երբեք չ'ապականիր կամ ոչընչանար: Երզնկացին կը փորձէ այս տեսակէտի ճշմարտացիութիւնը իրեղէն փորձով ապացուցել՝ «Իսկ պարզ ճօհարին և նիւթոյն ոչ լինի բնաւ ապականութիւնն... Եւ հողոյն յաւելուածն ի հողմն մնայ եւ այս աչաց տեսնել եղեւ, որ աղն, յորժամ զհրոյն տաքութիւն տե-

29) Նոյնը, էջ 311 (108ա):

30) Նոյնը, էջ 304 (94ա):

սանէ, օղ լինի» (31) : Նիւթը երբեք չի ոչնչանար, այլ անոր դրսեւորման, արտայայտութեան ձեւերն են որ կը փոխուին : Երբ որ մարդ կը մահանայ, անոր մարմինին բաղկացուցիչ մասերը կը վերածուին իրենց նախկին ձեւերուն, այն է՝ օղ, հուր, ջուր, հող :

Երզնկացիի մօտ երբեմն կարելի է հանդիպիլ նաեւ այնպիսի միտքերու, որոնք կը վերաբերին սեռի եւ տեսակի փոխարարներութեան : Որպէս իտէպլիստ, Երզնկացին սկզբնական կը համարէ սեռը. ընդհանուրը գոյութիւն ունի եզակիէն ու մասնակիէն առաջ : Ան սեռ կը համարէ չորս տարրերը, իսկ անոնց տեսակ կը համարէ ջերմութիւնը, շարժումը, տաքութիւնը, չորութիւնը : Սակայն, պէտք է ըսել, որ անոր մօտ սեռի դադարաւոր որոշակի կերպով չէր դերուած : Ան չորս տարրերը կը համարէ բարձրագոյն սեռ՝ «սեռ խաս», իսկ կենդանիներն ու հանածոները՝ «մասնաւորք» (32) : Երզնկացին առաջնային կը համարէ սեռը, իսկ տեսակը՝ երկրորդական, հետեւաբար ասոնց յարաբերութիւնը պայմանաւորողի եւ պայմանաւորուողի յարաբերութիւն է : Ասիկա անշուշտ նոմինալիստական մօտեցում չէ, սակայն Երզնկացին մեթաֆիզիք ալ չէ, ան կ'ընդունի որ սեռը, տեսակը, քանակն ու որակը յարաբերական հասկացութիւններ են : Իսկ որակ-քանակ յարաբերութեան մէջ Երզնկացին նախապատուութիւն կու տայ քանակին, որովհետեւ, վերջ ի վերջոյ, որակը կը պայմանաւորուի քանակով :

ԵԱՐԺՈՒՄ, ԺԱՄԱՆԱԿ ԵՒ ՓՈՓՈԽՈՒԹԻՒՆ

Երզնկացին շարժումը կը համարէ բնութեան գործունէութեան գլխաւոր ձեւը : Ան յաճախ կը կրկնէ այն միտքը, թէ բոյսերու, կենդանիներու ու հանածոներու առաջացումն ու գոյութիւնը պայմանաւորուած է երկինքի («Փալաքի») շարժումով : Ոսկիի, արծաթի եւ միւս հանածոներու առաջացումը ան կը կապէ «երկինքի» այս կամ այն լուսատուի շարժման հետ : Հոս Երզնկացին կը դատէ միջնադարեան ալքիմիկոսի մը նման : Ան նոյնիսկ մարդկային մարմինին զանազան մասերուն գործունէութիւնն ալ կը կապէ այդ լուսատուներու շարժման հետ : «Եւ այսպէս ամենայն ինչ, որ ի գորութենէ ի գործ դայ, յաստեղաց շարժմանէն լինին», կ'ըսէ ան (33) :

31) Նայձը, էջ 305 (96բ, 96ա) :

32) Նայձը, էջ 304 (94ա) :

33) Նայձը, էջ 305 (96ա) :

ինչպէս արդէն նշեցինք, Երզնկացին շարժման դադարի վրայ կապէ ջերմութեան հետ («Եւ դործն շարժիլ ասէ, եւ շարժելն ջերմային է»)։ Ան երկիրնքը իր բոլոր մարմիններով կը համարէ առանձին դոյ, որ իր շարժումով, յատկապէս ջերմութեան միջոցով կ'առաջացնէ բոյսերն ու կենդանական աշխարհը, նաեւ՝ հանածոները։ Ան բոյսերուն, կենդանիներուն եւ հանածոներուն առաջացման մէջ վճռական տեղ կու տայ նաեւ ժամանակին։ Միւս կողմէ, Երզնկացին ժամանակը անկախ դոյ չի համարեր, այլ կը պաշտպանէ այն ողջմիտ տեսակէտը, թէ ժամանակը արդիւնքն է երկնային լուսատուներու շարժման։ Այս մասին ճիշդ կը նկատէ Փրոֆ. Հ. Գարրիէլեանը երբ կը գրէ թէ ըստ Երզնկացիի «շարժման կոնկրետ ձեւերը անմիջապէս կապուած են մաթեմատիկայի կոնկրետ ձեւերի հետ»(34)։

Երզնկացին դարմանալիօրէն առողջ տեսակէտ ունի ծնունդի եւ մահուան մասին։ Ան կ'աշխատի բացատրել այն որ օրկախակաւ եւ ամօրկախակաւ աշխարհի մէջ նիւթին շարժման հետեւանքով կը գոյանան մարդիկն ու կենդանիները եւ միւս գոյերը, իսկ ատոնց մահը՝ «քակտումն է մասանցն»։ Դեռ աւելին, ան իր քառեակներէն մէկ քանիներուն մէջ կասկած կը յայտնէ հանդերձեալ կեանքի գոյութեան մասին։

Դիալեկթիկական մօտեցում կը ցուցարբէր Երզնկացին, երբ կ'ըսէ թէ ամէն ինչ բնութեան մէջ դոյութիւն կ'ունենայ «նորոգամար յապականութեանց»։ Այս միտքը անշուշտ, ինչպէս կը նկատէ Գ. Գրիգորեանը, նոր չէ, այլ կու գայ Շիրակացիէն, ըստ որում՝ «Լինելութիւնն է սկիզբն ապականութեան եւ ապականութիւնն է անդրէն սկիզբն լինելութեան»(35)։

Մեր կարծիքով, Երզնկացին մեթաֆիզիք չէ։ Ան ընդհանրապէս ոչ մէկ բան չ'ընդունիր կայուն, քարացած վիճակով։ Ամէն ինչ կենթակայ է փոփոխման՝ ե՛ւ նիւթը, ե՛ւ նիւթին դրսեւորման ձեւերը, ե՛ւ բարոյական ու անտեսական վիճակները։ «Ոչ ինչ է անշարժ ի եղանակաց եւ ո՛չ հարթ եւ ոչ ինքնաբաւ, եւ ո՛չ իսպառ մնան, ո՛չ ի զուարճանալն եւ ո՛չ ի տրտմելն, ո՛չ ընչեղութիւն, եւ ո՛չ աղքատութիւն...»(36)։

34) Հ. Գարրիէլեան, Հայ փիլիսոփայական Մաքի Պատմութիւն, Խոր. Բ., էջ 129։

35) Տես՝ Գ. Գրիգորեան, Յովհ. Երզնկացու փիլիսոփայական Հայեացքները, էջ 51-52։

36) Նայճը, էջ 128։

Ճ Ա Ն Ա Չ Ո Ղ Ո Ի Թ Ի Ի Ն

Մեր կարծիքով, Երզնկացին ակնուսթիֆ(37) չէ, ան կը դա-
նանի աշխարհի ճանաչելիութեան սկզբունքը: Ան երբեք չի կասկա-
ծիր մեզ շրջապատող աշխարհի ճանաչելիութեան: «Այս զգալիքս -
կըստ ան-, որ կարծեմք եւ տեսանեմք՝ ըմբռնելի են զգայութեանցս:
Եղեալ եւ լինելիք երեւեցան եւ ոչ մշտնջենաւոր եւ անըմբռնելիք,
կարծիք այս ոչ երկբայութեան»(38): Ան շատ գեղեցիկ կերպով կը
ձեւակերպէ այն միտքը, թէ մեզ շրջապատող աշխարհն ու մարդիկը
ճանչնալու համար՝ պէտք է սիրել զանոնք եւ սքանչանալ անոնց
վրայ, որովհետեւ առանց սիրելու կարելի չէ հետաքրքրուիլ, խո-
րամուխ ըլլալ ու ճանչնալ. «Սկիզբն իմաստասիրելոյ սքանչացումն
է. զի թէ ոչ սքանչանայ ոք յաղագս իրի՝ ոչ իմաստասիրէ վասն նո-
րա»(39):

Առաջին հերթին պէտք է ճանչնալ ինքզինք («ճանի՛ր զքեզ»
հանրայայտ միտքը), որմէ ետք միայն կարելի է ճանչնալ շրջապա-
տի մեծ աշխարհը, քանի որ մարդը, ըստ իրեն, փոքր աշխարհն է
եւ մենք փոքրով կրնանք ճանչնալ մեծը (աշխարհը):

Երզնկացին կը հաւատայ թէ աշխարհի ճանաչողութիւնը ե-
րբեք ուղիներով հնարաւոր կը դառնայ՝ զգայական ընկալմամբ, մը-
տաւոր ըմբռնումով եւ ապացուցական բանականութեամբ: «Երեք
են դիտութիւն մարդկան. առաջին՝ զգալիքն եւ զգայութեամբն, զոր
կատարելաքն եւ տղաքն եւ այլք կենդանեաց ընկերութիւն ունին ըզ-
գալն. (երկրորդ)՝ խելացն իմացումն, որ կատարելոցն միայն է. եր-
րորդն՝ ապացուցականն, որ իմաստնոցն է գործ»(40):

Երզնկացին ընդունելով որ ճանաչողութեան գործընթացը
(process) զգայարաններու եւ բանականութեան գործունէութեան
արդիւնք է, ճանաչողութեան գործընթացին մէջ կ'ընդգծէ յատկա-
պէս զգայական ընկալումի դերը, որովհետեւ բանականութիւնը ա-
ռանց զգայութեան չի կրնար արդիւնաւորուիլ, թէեւ, միւս կողմէ,
երբեք չի թերագնահատեր բանականութեան դերը ճանաչողութեան
գործընթացին մէջ: Ընդհանրապէս ուսումնասիրողները եւ յատկա-

37) Փիլիսոփայութեամ մէջ ակնուսթիֆ կը համարուին անոնք, որոնք կը
մերժեն տիեզերքի ճանաչելի ըլլալը: Ըստ իրենց, բնութեամ բազմաթիւ գազտ-
նիքներ մարդկային միտքիմ համար պիտի մնան անլուծելի:

38) Տես՝ Գ. Գրիգորեան, Փիլոն Աղեքսանդրացու Աշխատութիւններէ Հայ
Մեկնութիւնները, «Բամբեր Մատեմադարամի», քիւ 5, էջ 113:

39) Տես՝ Ա. Սրապեան, Յովհաննէս Երզնկացի, էջ 52:

40) «Բամբեր Մատեմադարամի», քիւ 4, էջ 308 (100բ):

պէս Հ. Գարրիէլեանն ու Գ. Գրիգորեանը, Երզնկացին կը համարեն զգայարանապաշտ (սենսուալիստ), ինչ որ ընդհանրապէս ճիշդ է: Որովհետեւ Երզնկացին որպէս նոմինալիստ, գոնէ այս պարագային, կ'ընդունի զգայական իրերու առարկայական իրականութիւնը (reality), իսկ հետեւողական նոմինալիզմը անխուսափելիօրէն կը տանի դէպի սենսուալիզմ, ինչպէս իրաւացիօրէն կը պնդէ Հ. Գաբրիէլեան (41): Սակայն, անհրաժեշտ է նշել հոս, որ այս հաստատումէն պէտք չէ հետեւցնել թէ Երզնկացին նախապատուութիւնը զգայութեան տալով՝ կ'անտեսէ բանականութեան դերը ճանաչողութեան գործընթացին մէջ: Ո՛չ, ան նոյնիսկ ատոնց դերը կը գնահատէ հաւասարաչափ, որովհետեւ «Միտքն զգայութեամբն իմանայ եւ ընդունի զլալիսն, եւ զգայութիւնն մտօքն ընդունի զգալիսն» (42):

Ինչպէս վերը տեսանք, Երզնկացին մեծ տեղ կու տայ զգայութեան: Ան կը պնդէ թէ ճանաչողութեան հիմնական աղբիւրը ըզգայարաններն են: Զգայարաններէն կ'օւտուին թէ՛ չափահասները, թէ՛ երեխաները եւ թէ՛ կենդանիները: Ան իր չափածոյ գործերուն մէջ ալ կ'անդրադառնայ զգայարաններուն, ատոնց համար օգտագործելով «Հինդ դուռ» պատկերը: Հինգ դուռներ, որոնք կարելի չէ փակել արտաքին աշխարհին դէմ. մարդ այդ հինգ դուռներով անհրաժեշտօրէն կապուած է առարկայական աշխարհին հետ:

Երզնկացին կը պնդէ այն ճիշդ տեսակէտը, թէ մանուկներուն գիտելիքները ստացական են, եւ ոչ թէ ի վերուստ տրուած, ատոնք նախապէս տրուած շնորհներ չեն, այլ ձեռք բերովի են, կապուած ուսուցման եւ դաստիարակութեան հետ: Իր այս միտքը զարգացնելով, Երզնկացին հետադային մշակեց իր մանկավարժական գլխաւոր սկզբունքները: Ան կը դաւանէր թէ երեխային ուղեղը նման է պարզ ու հանդարտ ջուրի կամ հայելիի, որ իր մէջ կ'արտացոլէ արտաքին աշխարհէն եկող պատկերներն ու տպաւորութիւնները, կամ երեխային միտքը նման է կակուղ մոմի, որուն կարելի է մեր ուզած ձեւը տալ: Արդ, կը կարծենք թէ այս միտքը շատ արժէքաւոր է ոչ միայն հայ, այլեւ, ինչու չէ, համաշխարհային մանկավարժական միտքի պատմութեան համար: Քանզի որեւէ էական տարբերութիւն չկայ անոր եւ ձոն Լոկի այն հանրայայտ տեսութեան միջեւ, ըստ որո՛ւ՝ երեխային միտքը Tabula Rasa է, մաքուր զրատախտակ: Իսկ եթէ նկատի ունենանք Երզնկացին Լոկէն բաժնող ժա-

41) Տես՝ Հ. Գաբրիէլեան, Հայ փելիսոփայական Մտքի Պատմութիւն, Էսթ. Բ., էջ 145:

42) «Քամբեր Մատեմադարամի», քիւ 5, էջ 113:

մանակամիջոցը, ապա Երզնկացին իբրև մտածող կը դառնայ Հրակայ մը:

Հետագայ դարերուն, Հայ նշանաւոր մտածողներ եւ մանկավարժներ՝ Որոտնեցին եւ Տաթեւացին վերոյիշեալ դաղափարը վերածեցին ընդհանուր տեսութեան եւ գործնականացուցին զայն իրենց ղեկավարած բարձրագոյն դպրոցներուն մէջ:

Գ. Գրիգորեան իր մենագրութեան մէջ կը վկայէ այն մասին, թէ Երզնկացին զգայարանները կը նմանցնէ նուազարանի: Այդ նուազարանին վրայ արտաքին աշխարհէն եկող ազդեցութիւնները «կը նուազեն»(43): Գ. Գրիգորեան շատ ճիշդ կերպով այդ միտքը կը համեմատէ Տենի Տիտրոյի զգայարանները դաշնակի նմանցնելու գաղափարին հետ:

Երզնկացին ճանաչողութեան գործընթացին մէջ մեծ դեր կու տայ նաեւ բանականութեան («խոկալոյն»): Ան կը գտնէ, որ բանականութեան միջոցով մեզ շրջապատող աշխարհին ճանաչումը յատուկ է միայն հասուն մարդոց: Ան կը ջանայ տարբերակում մտցնել մտաւոր ճանաչողութեան ձեւերուն միջեւ, մտաւոր ըմբռնումը գանազանելով փորձէն եւ ապացուցական ճանաչողութենէն:

Երզնկացին կ'արտայայտէ նաեւ այն միտքը, թէ մարդը «առանց խոկալոյ, խօսիլ չկարէ»(44): Կը հետեւի թէ ան լեզուի եւ մտածողութեան փոխարարներութեան հարցին մէջ, որ լեզուաբանութիւնն ու փիլիսոփայութիւնը հետաքրքրող այժմէական ամենաբըլխաւոր հարցերէն մէկն է, նախապատուութիւնը կու տայ մտածողութեան:

Երզնկացին կը փորձէ տարբերակել բանական ճանաչողութեան տեսակները: Այսպէս, ան իրարմէ կը տարբերակէ սովորական մտաւոր ըմբռնումը՝ փորձէն, ապացուցականէն: Ան կ'ըսէ, թէ ըմբռնողական ճանաչողութիւնը («խելացն իմացումն») յատուկ է չափահաս մարդոց, կատարեալ հասակի (տարիքի) մարդոց, իսկ ապացուցականը՝ միայն իմաստուններուն է յատուկ: Ապացուցական ըսելով ան կը հասկնայ նպատակային փորձը, այն փորձառութիւնը, որ հիմնուած է իրապէս գոյութիւն ունեցող օրինաչափական երեւոյթներու վրայ եւ ոչ թէ պատահական: «Զի - կ'ըսէ ան գիտական փորձի կապակցութեամբ, թէ պատահմամբ էր, լինէր ժամ մի, եւ ժամ մի ոչ լինէր»(45): Սակայն, պէտք է ըսել, որ անոր փորձի

43) Տես՝ Գ. Գրիգորեան, Յովհ. Երզնկացու Փիլիսոփայական Հայեացքները, էջ 99-100:

44) «Բառերի Մասնաւարտման», քիւ 4, էջ 309 (198թ):

45) Նայձը, էջ 308 (92թ):

տեսութիւնը չունի խորութիւնը Յովհ. Սարկաւազի համանուն տեսութեան:

Երզնկացին երբեմն հաւատքն ալ կը մտցնէ իմացութեան մէջ, սնդեկով, թէ հաւատքով կարելի է ճանչնալ կամ ընդունիլ, օրինակ, Երուսաղէմի պատմութեան ճշմարտութիւնը կամ մարդարէններուն գործերը:

Երզնկացին մեծ կարեւորութիւն կ'ընծայէ կրթութեան, ուսման, շեշտը դնելով յատկապէս ճշգրիտ գիտութիւններուն վրայ: Ըստ իրեն, ուսմամբ հետաքրքրուողները առաջին հերթին պէտք է իւրացնեն ճշգրիտ գիտութիւնները («զհամարողականն»), որովհետեւ հաշուողական գիտութիւնները իմաստութեան մէկ երրորդն են («զի թուլթն (արարերէն՝ մէկ երրորդ, Յ. Ա.) է իմաստութիւնն»)(46):

Տարբեր առիթներով Երզնկացի կ'անդրադառնայ հոգիի եւ մարմինի փոխյարաբերութեան: Այս հարցին մէջ վճռական դեր կը խաղայ այն հանգամանքը, որ Երզնկացին խելահեղօրէն կը սիրէ բնութիւնն ու կեանքը, աշխարհն ու մարդիկը: Ան աշխարհը կը նմանցնէ կանաչ մարդադետիններու, իսկ մարդիկը՝ «կաքու ձագերու» եւ խորապէս կ'ափսոսայ, որ «հրեշտակնին արծիւ դարձեր կու տանին զմեզ մէկ մէկ ի վեր»(47):

Ըստ իրեն մարդը չի կրնար իր մարմինին պահանջներուն չանսալ: Այս հարցը իր գեղարուեստական գործերուն մէջ ողբերգականի մակարդակին կը հասնի: Ասոր հետ սերտօրէն կը կապուի նաեւ արդարութեան հարցը: Երզնկացին արդարութեան հարցը կը քննէ համարձակօրէն: Անոր կարծիքը շատ յառաջդիմական է այստեղ: Ան կը դաւանի թէ արդարութիւնը գոյութիւն կրնայ ունենալ միայն այն ատեն, երբ հոգիին կամքը չի զրկեր մարմինը եւ ոչ ալ մարմինին կամքը՝ հոգիինը. «Արդարութիւն է յորժամ ոչ հոգոյս կամք զմարմնոյս զրկէ եւ ոչ մարմնոյ զհոգոյս»(48):

46) Նոյնը, էջ 309 (103բ եւ 104ա):

47) Ա. Սրապեան, Յովհ. Երզնկացի, էջ 158, Ծն:

48) Տես՝ Գ. Գրիգորեան, Յովհ. Երզնկացու ֆիլոսոփայական շայեացքները, էջ 89:

**THE NATURAL PHILOSOPHY
OF HOVHANNES BLOUZ OF ERZINKA**

HAGOP AVEDIKIAN

Hovhannes Blouz of Erzinka (1230-1293), as a linguist, poet, philosopher, educator, cosmologist, physicist, public servant and ecclesiastic, is one of the most famous Armenian thinkers of the 13th century. As a philosopher, Hovhannes Blouz believes that God has created the universe out of four elements — earth, wind, water, and fire. He also believes that nature spells universal efficacy. Nature has its laws which govern all beings. He believes that there is a universal soul found in man, animal, plant, heavenly bodies, and that everything is subservient to this soul. He believes that all creation is endowed with a common activity. He considers matter as the essence of all beings and as including the spirit and the intellect. There is one characteristic common to all beings, namely, that all have a beginning and an end; the end is the decomposition of parts. Hovhannes Blouz admits that matter has its kinds, and that it is not matter per se but its manifest kind that dies. He believes that knowledge may be acquired through the senses, the mind, and demonstrative reasoning. He asserts that children's knowledge is acquired, and that a child's mind is like a mirror which reflects the pictures it receives from the outside world, or like soft tallow that is capable of acquiring the desired form. This particular theory anticipates John Locke's *tabula rasa* by centuries. Hovhannes Blouz also professes that justice will be established when the will of the spirit does not enthrall the body, nor the will of the body the spirit.