

ԱՐԴՅՈ՞Ք ՍՔՈԼԱՍՏԻԿԱԿԱՆ ԷՐ XIV ԴԱՐԻ
ՀԱՅ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆԸ

Բանալի բառեր – սքոլաստիկա, սքոլաստիկական մեթոդ, համեմատական մեթոդ, «քրիստոնեացված» Արիստոտել, միջնադարյան հայ փիլիսոփայություն, Տաթևի դպրոց, բնական իմացություն, շնորհական իմացություն

Միջնադարյան հայ, մասնավորապես XIV դարի փիլիսոփայության գնահատման հետ կապված կարևոր խնդիրներից է այն, թե այդ փիլիսոփայությունը եղե՞լ է սքոլաստիկական, դրանում Արիստոտելի փիլիսոփայությունը «քրիստոնեացվե՞լ» է, թե՞ ոչ¹: Խորհրդային փիլիսոփայապատմական գրականության մեջ արմատավորված էր դեռևս Վերածննդի ու լուսավորական դարաշրջանից եկող խիստ բացասական դիրքորոշում և արհամարհական վերաբերմունք ընդհանրապես կրոնական և մասնավորապես միջնադարյան (հայրաբանական ու սքոլաստիկական) փիլիսոփայության նկատմամբ: Դա դրսևորվում էր նաև այն բանում, որ ըստ էության չէր խրախուսվում միջնադարյան հոգևոր մշակույթի ու փիլիսոփայության ուսումնասիրությունը: Անհավատալի է, բայց փաստ, որ խորհրդային շրջանում միջնադարյան արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության վերաբերյալ առաջին ամբողջական ուսումնական ձեռնարկը լույս է տեսել 1979 թվականին²: Խորհրդային փիլիսոփայական գրականության մեջ սքոլաստիկա, սքոլաստիկական փիլիսոփայություն ասելով հասկացվում էր տերտերականություն, խավարամտություն, մտքի անպտղություն ու ամլություն, «կենդանի ոգու» բացակա-

¹ Հնդվածում սքոլաստիկայի հարցը դիտարկվում է XIV դարի հայ փիլիսոփայության մեջ, որովհետև ըստ իս այս դարում է սքոլաստիկան որպես մտակեցվածք, փիլիսոփայման կերպ ու իմացության մեթոդ ամբողջական ու լիարժեք ձևով դրսևորվել նախ Հայաստանում և հարակից երկրներում ստեղծագործած լատին (կաթոլիկ) քարոզիչների, այնուհետև հայ մտածողների ուսմունքներում: Նախորդ դարերի հայ փիլիսոփայությունը և աստվածաբանությունը որոշ իմաստով զարգացել են իրարից անկախ, չեն «խառնվել» միմյանց գործերին, ուստի սքոլաստիկական մտածելակերպը, փիլիսոփայության և աստվածաբանության համադրման, փիլիսոփայության հիման վրա աստվածաբանական համակարգ ստեղծելու փորձեր գրեթե չեն եղել կամ թույլ են դրսևորվել: Եթե հայ հետազոտողները լատին մտածողների փիլիսոփայությունը միանշանակ գնահատում են որպես սքոլաստիկական, ապա Տաթևի դպրոցի մտածողների նկատմամբ անում են վերապահումներ՝ նրանց փիլիսոփայությունը չհամարելով սքոլաստիկական, ավելին, կարծելով, որ դա ուղղված էր լատին մտածողների սքոլաստիկական փիլիսոփայության դեմ:

² Տե՛ս **Соколов В. В.**, Средневековая философия, Учеб. пособие для филос. фак. и отделени ун-тов, М., 1979:

յություն, ձևապաշտոյն, հեղինակագործութիւն, դոգմատիզմ և այլն: Բնականաբար, այսպիսի պայմաններում, երբ սքոլաստիկական փիլիսոփայութիւնը ներկայացվում էր խիստ բացասական գոյներով, հայ մշակույթի ու փիլիսոփայութեան պատմաբանները հնարավորինս պիտի խուսափէին միջնադարյան հայ փիլիսոփայութիւնը սքոլաստիկական որակելու մտքից: Բացի դրանից, միջնադարը ուսումնասիրելու իրենց ընտրութիւնը արդարացնելու համար նրանք ստիպված էին «առաջադիմական» ու «մատերիալիստական» միտումներ փնտրել ու գտնել միջնադարյան հայ փիլիսոփաների ուսմունքներում: Օրինակ, Վ. Կ. Չալոյանը իր «Հայոց փիլիսոփայութեան պատմութիւն» աշխատութիւնում միջնադարյան հայ փիլիսոփայութեան մեջ առանձնացնում էր «աշխատավոր ժողովրդի փիլիսոփայութիւն», «շահագործող դասակարգերի առաջադէմ խավերի փիլիսոփայութիւն» ենթազուխները, որոնցում պարզապէս ներկայացնում էր այդ շրջանի (X-XV դարերի) անխտիր բոլոր փիլիսոփաներին¹: Իսկ Գ. Գրիգորյանը առանձին քննարկել է այն հարցը, թէ «Հայ միջնադարում ինչպէս է արտահայտվել մատերիալիզմը»²: Սրանք հետազոտական կաղապարներ էին, որոնց շրջանակներում հայ փիլիսոփա-պատմաբանները փորձում էին անաչառորէն լուսաբանել հայ փիլիսոփայական մտքի զարգացման ընթացքն ու յուրահատկութիւնները: Թէև հայ փիլիսոփա-պատմաբանների կիրառած մեթոդաբանութիւնը նույնն էր, այդուհանդերձ միջնադարյան հայ փիլիսոփայութեան մեջ սքոլաստիկայի լինել-չլինելու հարցում նրանց միջև կային տարածայնութիւններ: Վ. Չալոյանը ոչ միայն մերժում էր միջնադարյան հայ փիլիսոփայութեան մեջ սքոլաստիկայի գոյութիւնը, այլև կարծում, որ հայ մտածողները (Հովհան Ռոտունեցին, Գրիգոր Տաթևացին) պայքարում էին արևմտյան սքոլաստիկայի ներկայացուցիչների դէմ: Գնահատելով Տաթևի դպրոցի փիլիսոփայութիւնը՝ նա նշում է, որ «Տաթևի դպրոցի ծաղկմանը նպաստեց նաև Արևմուտքի սխոլաստիկայի դէմ մղված պայքարը, սխոլաստիկա, որը Հայաստանում տարածվել էր այսպէս կոչված ունիտորների՝ հռոմեական և հայկական եկեղեցիների միավորման այդ կողմնակիցների շարժման համեմատ»³: Տաթևի դպրոցի ներկայացուցիչները պայքար էին մղում «Արևմուտքի սխոլաստիկայի» դէմ, Հայաստանում և հարակից երկրներում բնավորված կաթոլիկադավան մտածողների դէմ, ընդ որում, այդ պայքարը չէր սահմանափակվում կրոնի շրջանակներով, քանի որ տաթևացիները օգտվում էին նաև ոչ կրոնական բնույթի փիլիսոփայական նյու-

¹ Չալոյան Վ. Կ., Հայոց փիլիսոփայութեան պատմութիւն, Երևան, 1975, էջ 316-418: Այս գիրքը սկզբնապէս լույս է տեսել ռուսերէն՝ տե՛ս Կалоян В. К., История армянской философии, Ереван, 1959:

² Գրիգորյան Գ. Հ., Միջնադարյան հայ փիլիսոփայութեան հանգուցային հարցերի շուրջ, Երևան, 1987, էջ 40-46:

³ Չալոյան Վ. Կ., Հայոց փիլիսոփայութեան պատմութիւն, էջ 392:

թից՝ անտիկ աշխարհի դասական և հայկական ուշ հելլենիզմի փիլիսոփայությունից: Ըստ Վ. Չալոյանի՝ Տաթևի դպրոցի ներկայացուցիչները դոմինիկյան միաբանության դեմ մղած պայքարում հանդես էին գալիս իբրև հայ եկեղեցու ջատագովներ, նրա դոգմաների պաշտպաններ և արևմտյան սքոլաստիկայի դեմ նրանց պայքարը առաջադիմական էր, քանի որ «նրանք պաշտպանում էին Հայաստանի ազգային շահերը, նրա մշակույթի ինքնակայությունը և ինքնուրույնությունը»: Վ. Չալոյանը չի նկատում իր մտքերում առկա հակասությունները. ա) եթե հայ մտածողները հայոց եկեղեցու ջատագովներ ու դրա դոգմաների հիմնավորողներ ու պաշտպաններ էին, ապա նրանք պետք է առնվազն լինեին սքոլաստիկական փիլիսոփայության ներկայացուցիչներ, սքոլաստիկական մտածելակերպի կրողներ, որովհետև սքոլաստիկական հենց բանականության միջոցով Ս. Գրքի ճշմարտությունների և եկեղեցական վարդապետության սկզբունքների հիմնավորումն է: Բ) Եթե հայ մտածողների պայքարը միաբանականների դեմ «առաջադիմական բնույթ ուներ», ապա ազգային-եկեղեցական «շահերի պաշտպանությունը» որևէ կապ չունի սխոլաստիկական կամ այլ կարգի մտածելակերպի հետ: Ինչպես սքոլաստիկական փիլիսոփայությունը չէր խանգարում լատին մտածողներին պաշտպանելու կաթոլիկ, այնպես էլ հայ մտածողներին՝ հայոց եկեղեցու շահերը:

Ավելի լայն համատեքստում հակառակ տեսակետն էր պաշտպանում Հ. Գաբրիելյանը, ըստ որի՝ «Լուսավորչական եկեղեցու ջատագովները (նկատի ունի նաև Վ. Չալոյանին ու Ս. Արևշատյանին – Ս. Զ.) աշխատել և աշխատում են ապացուցել, թե իբր և՛ Որոտնեցին, և՛ Տաթևացին, լինելով պապականության հակառակորդներ, չեն ազդվել Արևմտյան Եվրոպայի սխոլաստիկայից և, մանավանդ, կաթոլիկության ներկայացուցիչներից: Պատմական փաստերը բոլորովին այլ բան են ասում»²: Հ. Գաբրիելյանը ցույց է տալիս, որ տաթևցիները օգտվել են Հայաստանում և հարևան երկրներում բնավորված և կրթալուսավորական ու գիտական գործունեություն ծավալած կաթոլիկ առաքյալների աշխատություններից: Նա կասկած չունի, որ հայ մտածողների փիլիսոփայությունը եղել է սքոլաստիկական: Օրինակ, վերլուծելով ու գնահատելով Որոտնեցու հայացքները, Հ. Գաբրիելյանը անում է հետևյալ եզրակացությունը. «Որոտնեցին ընդհանուր աշխարհայեցողության հարցերում դեռ միջնադարյան մակարդակից վեր չի բարձրանում և սխոլաստիկական նրա աստվածաբանության հիմնական մեթոդն է»³: Այս հարցում թեև Հ. Գաբրիելյանը քննադատում է նաև Ս. Արևշատյանին⁴, սակայն վերջինս չի ժխտել, օրինակ, Հովհան

¹ Նույն տեղում, էջ 393:

² Գաբրիելյան Հ. Գ., Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հ. 2, Երևան, 1958, էջ 159:

³ Նույն տեղում, էջ 164:

⁴ Հ. Գաբրիելյանի քննադատությունը թերևս վերաբերում է այն բանին, որ Ս. Արևշատյանը փորձում է հիմնավորել այն միտքը, թե տաթևցիները չեն ազդվել Հայաստանում և հարակից երկրներում բնավորված կաթոլիկ սքոլաստիկ մտածողներից:

Որոտնեցու¹ և Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայության սքոլաստիկ բնույթը², իսկ ավելի ուշ շրջանի աշխատություններում գործածել է նաև «ուշ հայկական սքոլաստիկա» արտահայտությունը. «Արիստոտելի ուսմունքը եկեղեցադոգմատիկական, դավանաբանական կարիքներին հարմարեցնելու գործում իրենց կաթոլիկ ընդդիմախոսներին չէին զիջում նաև ուշ հայկական սքոլաստիկայի ներկայացուցիչները: Աշխարհայացքային բնույթի առանցքային հարցերում նրանց հայացքներում երևում են, ինչպես վկայում են մեզ հասած տեքստերը, ապշեցուցիչ նմանություն և միաբանություն»³:

Իսկապես, ինչպե՞ս կարող է միջնադարյան, հատկապես հասուն շրջանի փիլիսոփայությունը չլիներ սքոլաստիկական, նամանավանդ եթե միջնադարում, կրոնական գաղափարախոսության միահեծան իշխանության պայմաններում փիլիսոփայման օրինական այլ ձև գրեթե բացառվում էր, եթե սքոլաստիկական միջնադարյան մտքի զարգացման օրինաչափ փուլն էր, եթե սքոլաստիկական ինքնին փիլիսոփայության հեղինակության բարձրացման վկայություններից էր և այլն: Միջնադարում սքոլաստիկայի ի հայտ գալը առաջադիմական երևույթ էր, աստվածաբանության և փիլիսոփայության փոխհարաբերության նոր մակարդակ, փիլիսոփայության կարգավիճակի օրինականացման, Ս. Գրքի ճշմարտությունների մեկնաբանության ռացիոնալ ձև, իմացության սուբյեկտի գիտակցության մեջ յուրահատուկ հեղաշրջման սկիզբ: Եթե բանականության միջոցով հնարավոր է հիմնավորել Հայտնության ճշմարտությունները, ստեղծել «բանականացված հավատք», ապա նշանակում է, որ բանականությունը արժեքավոր գործիք է աստվածիմացության գործում, նշանակում է մարդը իր կարողություններով ի վիճակի է հասկանալու Հայտնության ճշմարտությունները: Այլ խոսքով՝ սքոլաստիկական բարձրացում է փիլիսոփայության հեղինակությունը, «կախվածությունների մշակույթի» (միջնադարում ամեն ինչ կախված էր եկեղեցուց, հոգևոր ոլորտում՝ աստվածաբանությունից) համատեքստում օրինականացում նրա կարգավիճակն ու հավակնությունները: Իսպանացի փիլիսոփա Օրտեգա-ի-Գասետի կարծիքով՝ բանականության նմանատիպ արժևորումը փոխակերպում է քրիստոնեական կյանքի կառուցվածքը. «...մարդը, որը ոչ վաղ անցյալում նվաստացված էր, սկսում է ինքնահաստատվել, հավատալ իր սեփական գորություններին: Եվ եթե, մի կողմից, նա կարիք է զգում հավատի միջոցով գերբնական պայծառացման, ապա, մյուս կողմից, հանգում է այն համոզման, որ հավատն իր հերթին կարիք է զգում մարդու կողմից լուսավորման: Հավատքի ներսում արմատա-

¹ «Որոտնեցին, այնուամենայնիվ, չկարողացավ դուրս գալ սխոլաստիկայի շրջանակներից և չփորձեց հակադրել փիլիսոփայությունը աստվածաբանությանը...»: Տե՛ս **Արևշատյան Ս. Ս.**, Հովհան Որոտնեցի // «Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչները (V-XVIII դարեր)», Երևան, 1976, էջ 404:

² Տե՛ս **Արևշատյան Ս. Ս.**, *Философские взгляды Григора Татеваци*, Երևան, 1957, с. 110:

³ **Արևշատյան Ս. Ս.**, *К истории философских школ средневековой Армении (14 в.)*, Երևան, 1980, с. 42.

վորվում է մարդկային բանականությունը: Հայտնությունը, Աստծո խոսքը կարիք են զգում այն բանի, որ դառնա աստվածային Բանի մասին մարդկային գիտություն: Այդ գիտությունը սքոլաստիկական աստվածաբանությունն է»¹:

Իրականում ի՞նչ է միջնադարյան սքոլաստիկական փիլիսոփայությունը և ի՞նչ դեր է խաղացել միջնադարյան մշակույթի համակարգում: Առանձնացնենք սքոլաստիկական փիլիսոփայության երեք հիմնական նշանակություն. ա) սքոլաստիկական (դպրոցային) փիլիսոփայությունը եկեղեցու կողմից վերահսկվող համալսարաններում և բարձրագույն դպրոցներում ստեղծված փիլիսոփայություն է: Այս իմաստով հաճախ սքոլաստիկական են համարում առհասարակ միջնադարյան փիլիսոփայությունը, թեև սքոլաստիկայի բուն պատմությունը Եվրոպայում սկսվում է IX դարից: բ) Սքոլաստիկական իմաստասիրման մի եղանակ է, որում բանականությունը, տրամաբանությունը և փիլիսոփայությունը օգտագործվում են՝ հիմնավորելու և համակարգելու Հայտնության ճշմարտությունները, կրոնաաստվածաբանական և դավանաբանական սկզբունքները: Այս իմաստով միջնադարում փիլիսոփայությունը ծառայել է աստվածաբանությանը և համարվել աստվածաբանության աղախիհը: գ) Սքոլաստիկական մի մտածելակերպ է, որը հենվում է հեղինակությունների վրա, իր բնույթով դոգմատիկ է, կտրված իրականությունից, այն անտեսում է փորձի տվյալները, գործառու է վերացական հասկացություններով ու դեդուկտիվ մտահանգումներով, շեշտում բառերի տարբերությունների ու նրբությունների նշանակությունը և այլն: Եթե առաջնորդվենք վերոգրյալ չափանիշներով, ապա XIV դարի հայ, մասնավորապես տաթևցիների փիլիսոփայությունը միանշանակ սքոլաստիկական էր, որովհետև ա) այդ փիլիսոփայությունը ստեղծվել էր եկեղեցուն կից դպրոցում՝ եկեղեցու բարձրաստիճան հոգևորականների կողմից հիմնադրված ու վերահսկվող կառավարվող Տաթևի համալսարանում, բ) այդ փիլիսոփայությունը օգտագործվում էր՝ հիմնավորելու քրիստոնեական կրոնի և հայոց եկեղեցու վարդապետության սկզբունքները, գ) միջնադարյան հայ մտածողների փիլիսոփայման կերպը, մեկնաբանման ու շարադրման մեթոդը սքոլաստիկական էին, այսինքն՝ հեղինակագոր, դոգմատիկ, գրքային: Նույնիսկ նրանց աշխատությունների բովանդակությունն ու կառուցվածքը համապատասխանում էին եվրոպական փիլիսոփայության մեջ տարածված սքոլաստիկական հանրահայտ «հավաքումներին»: Օրինակ, Տաթևացու «Գիրք հարցմանց»-ը հանրագիտարանային մի աշխատություն է, որն իր բովանդակությամբ, նյութի ընդգրկունությամբ, կառուցվածքով, հարց ու պատասխանների շարադրման եղանակով, ուսուցման մեթոդիկայով, մինչև իսկ իր «ձիաբեռ» քառյակում նմանվում է սքոլաստիկական հանրահայտ «հավաքումներին»: ««Հարցմանց գիրքը»,– գրում է Մ. Օրմանյանը,– թե ոճով և թե պարունակությամբ համա-

¹ **Ортега-и-Гассета Х.**, Избранные труды, М., 2000, с. 363-364.

հաւասար կերպարան և արժէք ունի միջին դարերու հռչակեալ լատին աստուածաբաններուն, Թովմաս Աքուինացիի, Ալբերտուս Մուպեցիի և Սկովտոս Էրինացիի...գործերուն հետ, հանգիտակշիռ առաւելութիւններով և համանման թերութիւններով»¹: «Հավաքումների» կամ հավաքաբանական (բանաքաղածո) բնույթ ունեին Հովհան Որոտնեցու և Մատթեոս Ջուղայեցու աստվածաբանական-իմաստասիրական ճառերն ու քարոզները:

Ինչպէս հայ, այնպէս էլ եվրոպական սքոլաստիկական փիլիսոփայութիւնը քննարկում էր կրոնաաստվածաբանական դրույթներին (Աստծո կեցության, արարչագործության, նախախնամության, մարմնավորման, ս. Երրորդության և այլն), հավատի և բանականության, աստվածաբանության և փիլիսոփայության, ընդհանուրի բնույթի (ունիվերսալիաների), հոգու և մարմնի, կամքի ազատության, աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների հարաբերակցությանը առնչվող հիմնահարցեր: Թե՛ արևմտաեվրոպական և թե՛ հայ միջնադարյան սքոլաստիկական փիլիսոփայության մեջ կենտրոնականը հավատի, աստվածաբանության, հոգևոր փորձի և բանականության, փիլիսոփայության, ռացիոնալ գիտելիքի հարաբերակցության հարցն էր: Սքոլաստիկական հստակորեն իրարից տարանջատում է բնական (բանական կամ բնական քննության) և վերբնական (հավատի տեսության, շնորհական) գիտելիքի ձևերը, ցուցանում բնական գիտելիքի սահմանները և հնարավորությունները: Բնական և շնորհական տեսությունները ծագում են միևնույն աստվածային աղբյուրից, սակայն կատարում են ի վերուստ տրված տարբեր գործառույթներ: Հայ մտածողները, իբրև սքոլաստիկ աստվածաբաններ, կարևորում են բանական քննության դերը ինչպէս աշխարհաճանաչողության, այնպէս էլ աստվածիմացության և աստվածաբանական գիտելիքի համակարգման գործում: Բնական քննությունը վերաբերում է երկրային իրողություններին և ինքնին չի բացահայտում վերնագույն ճշմարտություններ, բայց դա իմացության անհրաժեշտ փուլ է և նպաստում է հայտնութեանական ճշմարտությունների հասկացմանն ու յուրացմանը: Գրիգոր Տաթևացու կարծիքով՝ «Իսկ շնորհական իմաստութիւն՝ է լոյս հաւատոյն պայծառացեալ ի լոյս բնական իմացականիս մերոյ: Ջոր օրինակ՝ լոյսն արեգական խառնի ընդ բնական լուսոյ աչաց զգալոյ. նոյնպէս իմանալի լոյս շնորհացն՝ ծագէ ի միտս մարդկան. և խառնի ընդ բնական լոյս իմացութեանս մերոյ. և նովաւ տեսանէ միտս մեր գհանդերձեալ կեանսն...»²: Այսպիսի դիրքորոշումը թույլ է տալիս կրոնաաստվածաբանական հարցերի քննարկման ժամանակ պարտադիր հաշվի նստել «արտաքին» իմաստասերների կարծիքների հետ: Օրինակ, դիտարկելով երկնքի հարցը, Որոտնեցին գրում է. «Բայց նախ զայս ինչ հետազօտեսցուք, թէ արտաքին իմաստասերքն յաղագս սորա զմի՞ ունեին

¹ Օրմանյան Մ., Ազգապատում, հ. 2, Կ. Պոլիս, 1914, էջ 2029:

² Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ձմերան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740, էջ 173:

դիտաւորութիւն, թէ այլ և այլ, և ապա յեկեղեցական կարծեաց զճշմարիտն արտադրեսցուք»¹: Այս ճանապարհով սքոլաստիկան փորձում է համադրել աշխարհիկ ու հոգևոր, փիլիսոփայական ու աստվածաբանական գիտելիքները: Ընդ որում, ինչպէս Թովմա Աքվինացի էր նշում, աստվածաբանությունը իր դրույթները ստանում է ոչ թէ ուրիշ գիտություններից, այլ անմիջականորեն Աստծուց Հայտնության միջոցով: Իսկ դիմում է այլ գիտություններին ոչ թէ այն պատճառով, որ ինքնաբերաբար ու լրիվ չէ կամ դրանցից կախված է, այլ որ դրանց միջոցով իր ուսմունքը ավելի դյուրին դարձնի հասկացման համար: Վերբանական իրողությունների ճանաչողությունը ավելի հեշտ է սկսել այն առարկաներից, որոնք նախապէս ուսումնասիրվում են բնական քննության կողմից²:

Հետաքրքիր է նշել, որ հայ միջնադարյան փիլիսոփայության սքոլաստիկական լինել-չլինելու հարցը կապված է նաև հայ և արևմտաեվրոպական փիլիսոփայությունների համեմատության հետ: Առանց համեմատության (գուգորդության, բաղդատության) հնարավոր չէ պատկերացնել ցանկացած կարգի գիտական, ի մասնավորի փիլիսոփայապատմական հետազոտություն: Համեմատությունը ճանաչողական մի հնարք է, մեթոդ, որի օգնությամբ բացահայտում ենք համեմատվող առարկաների և երևոյթների ընդհանրություններն ու տարբերությունները: Պատահական չէ, որ հաճախ ասում են, թէ «ամեն ինչ ճանաչվում է համեմատության մեջ»: Ուստի ճիշտ, դիպուկ համեմատությունը հետազոտական նպատակին հասնելու նախապայմաններից է: Սակայն համեմատությունը ունի իր ճշգրտության սահմանները և միշտ չէ, որ կարող է «խփել նշանակետին»: Նման դեպքում սովորաբար ասում են՝ «համեմատությունը կաղում» է, ավելի վատ դեպքերում նաև՝ «համեմատությունը կաղում է երկու ոտքով»: Արդյունավետ համեմատություն անցկացնելու համար նախ հարկավոր է գտնել համեմատելիները (անտեղի ու անիմաստ է համեմատել անհամեմատելիները, այսինքն՝ գրեթէ ընդհանրություն չունեցող առարկաները), երկրորդ, անհրաժեշտ է ըստ ամենայնի ուսումնասիրել համեմատվող առարկաները և երևոյթները, պարզել դրանց ինքնութենական հատկությունները, երրորդ, առաջին հերթին պետք է համեմատել առարկաների և երևոյթների էական, բնորոշ կողմերը, ինքնութենական հատկությունները՝ հաշվի առնելով դրանց տեղը, դերը, գործառնություններն ու նշանակությունը իրենց պատմամշակութային միջավայրում

¹ «Եռամեծի եւ երիցս երջանկի վարժապետին իմոյ Յովհաննու Ռրոտնէցոյ սասցեալ ի յարինութիւն որակերտ շինուածոյ տաճարին եւ զանկակատանն առաքելական աթոռոյ վանիցն Ստաթէի՝ որ է գլուխ եւ աթոռ Միւնէաց վիճակին, ի բանն, որ ասէ. «Տէր ի տաճար սուրբ իւրում, Տէր յերկինս յաթոռ իւրում», **Ս. Հովհան Ռրոտնէցի**, Մեկնողական-իմաստասիրական ճառեր (քննական բնագրերը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Մինասյանի), Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 244:

² Տէ ու **Փոմա Ակվինսկի**, Сумма теологии, т. 1, ч. 1, вопрос 1, раздел 5-2, Киев, 2002:

և այլն: Ինչպես վերը նշվեց, Վերածննդի դարաշրջանի հումանիստները, լուսավորիչներն ու մարքսիզմի դասականները, առանց լրջմիտ ուսումնասիրության, արևմտաեվրոպական սքոլաստիկական փիլիսոփայությանը տվել են ծայրահեղ բացասական գնահատականներ: Իսկ հայ մշակույթի և փիլիսոփայության պատմաբանները, ուսումնասիրելով միջնադարյան հայ հոգևոր ժառանգությունը, տեսնում էին, որ «հեղինակությունների» ու դասականների կողմից տրված գնահատականները ոչ միշտ են համապատասխանում իրականությանը, որ միջնադարում կային «լուսավոր», մարդասիրական, առաջադիմական երևույթներ, որ միջնադարյան հայ մտածողները պաշտպանել են գիտական տեսակետից ուշագրավ գաղափարներ: Մակայն անհամեմատ կցկտուր տեղեկություններ ունենալով արևմտաեվրոպական մշակույթի և փիլիսոփայության մասին՝ հայ մշակույթի և փիլիսոփայության պատմաբանները, խախտելով համեմատության կանոնները (համեմատում էին լավ և վատ ուսումնասիրված երևույթներ), անում էին ոչ ճիշտ հետևություններ: Օրինակ, միջնադարյան հայ մշակույթի գիտակ Լ. Խաչերյանը, համեմատելով հայ և եվրոպական համալսարաններն ու դրանցում դասավանդվող փիլիսոփայական առարկաները, գրում է. «Ի տարբերություն եվրոպական համալսարանների, մեր դպրությունը անտիկ փիլիսոփայական մտածողությունը ներկայացնելիս և վերլուծելիս իր ամբողջ վեհությամբ ու խորությամբ է քննել այն, ավելացնելով նաև իր սեփական ազատախոհ ընդհանրացումներն ու դրույթները: Այս առումով ոչինչ չի կարող զուգադրվել Եզնիկի կենսահաստատ փիլիսոփայական խոհականությունն ու ընդհանրացման համապարփակությունը ներկայացնող այն մեծարժեք աշխատությանը, որը կոչվում է «Եղծ աղանդոց», և որով Գլաձորի համալսարանականները փիլիսոփայել էին սովորում»¹: Մի քանի էջ հետո նա շարունակում է նույն ոգով գրել. «Գլաձորի համալսարանում Տրամաբանության դասընթացի ձեռնարկները **նույն էին**, ինչ եվրոպական համալսարաններինը. բայց մի վերապահությամբ, որ արեցինք փիլիսոփայական դասընթացների համեմատության ժամանակ. **մեր դպրությունը անտիկ մտածողությունը առավել հարազատ և ամբողջական է ներկայացրել՝ սեփականի անկաշկանդ և ազատախոհական ներդրումով, քան եվրոպական համալսարաններինը**, որոնք, ինչպես ասվեց, անտիկ մտածողներին «**քրիստոնեացնում**» էին՝ սխալաստիկ վերամշակմամբ ու մատուցմամբ: Այս կարևոր հանգամանքը անտեսել կամ մոռանալ չի կարելի: Բավական է հիշել, որ Եվրոպայում Արիստոտելի հեղինակությունը ընդունվել է ոչ բոլոր ժամանակներում: Եղել են նաև ժամանակաշրջաններ, երբ բացարձակապես արգելվել է Արիստոտելի ուսմունքը եվրոպական համալսարաններում»²: Անշուշտ, Լ. Խաչերյանի այն պնդումը,

¹ **Խաչերյան Լ. Գ.**, Գլաձորի համալսարանը հայ մանկավարժական մտքի զարգացման մեջ (XIII-XIV դարեր), Երևան, 1973, էջ 105:

² Նույն տեղում, էջ 124:

Թե «մեր դպրությունը անտիկ փիլիսոփայական մտածողությունը ներկայացնելիս և վերլուծելիս իր ամբողջ վեհությանը ու խորությամբ է քննել այն, ավելացնելով նաև իր սեփական ազատախոհ ընդհանրացումներն ու դրույթները» խիստ վիճահարույց է և չհիմնավորված: Նախ, անհասկանալի է, թե ի՞նչ պետք է հասկանալ «իր **ամբողջ վեհությամբ ու խորությամբ է քննել**» կամ «**առավել հարազատ և ամբողջական է ներկայացրել**» արտահայտությունները: Դրանք գիտական բնորոշումներ չեն, որովհետև հնարավոր չէ ո՛չ ստուգել (վերիֆիկացնել), ո՛չ սահմանագծել և ո՛չ էլ փաստերով ցույց տալ: Երկրորդ, երբ ասվում է «ավելացնելով նաև իր **սեփական ազատախոհ ընդհանրացումներն ու դրույթները**», ապա դրանք պետք է ի ցույց հանել, և թվարկել հայ մտածողների առաջադրած նորամուծությունները եվրոպական մտածողների համեմատությամբ: Երրորդ, Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոց»-ը իսկապես մեծարժեք գործ է, բայց՝ ա) հարկավոր է փաստերով ցույց տալ, թե դա ինչ ազդեցություն է ունեցել Գլաձոր-տաթևյան դպրոցի մտածողների փիլիսոփայական հայացքների վրա, բ) Կողբացու քննարկած հարցերը բնորոշ էին միջնադարյան փիլիսոփայության զարգացման ջատագովական ու հայրաբանական փուլին, մինչդեռ սքոլաստիկական փիլիսոփայությանը այդ հարցերից զատ հետաքրքրում էին նոր հարցեր, գ) այն աղբյուրները, որոնցից օգտվել էր Կողբացին, շրջանառվում էին նաև միջնադարյան Եվրոպայում: Բացի դրանից եվրոպացի սքոլաստիկները հենվում էին լատինալեզու ջատագովների ու հայրաբանության ներկայացուցիչների, հատկապես Օգոստինոս Երանելու, Սեվերին Բոեցիուսի և այլոց ծանրակշիռ ու բազմաբնույթ տեսական ժառանգության վրա: Չորրորդ, վերոգրյալ վիճահարույց կամ չհիմնավորված պնդումներից Լ. Խաչերյանը եզրակացնում է, որ Եվրոպայում «անտիկ մտածողներին **քրիստոնեացնում**» էին՝ սխոլաստիկ վերամշակմամբ ու մատուցմամբ», որ Եվրոպայում ոչ միշտ են ընդունել Արիստոտելի հեղինակությունը (ենթադրվում է, որ Հայաստանում տեղի է ունեցել հակառակը): Իսկապես, Եվրոպայում սքոլաստիկական փիլիսոփայության ծաղկումը կապված էր այն բանի հետ, որ անտիկ մտածողների, առավելապես Արիստոտելի փիլիսոփայությունը **քրիստոնեացվում** էր, «մկրտվում» էր քրիստոնեական ավագանում, այսինքն՝ օգտագործվում էր հիմնավորելու համար Հայտնության ճշմարտությունները և կաթոլիկ եկեղեցու վարդապետության սկզբունքները: Առանց Արիստոտելի փիլիսոփայության հնարավոր չէ պատկերացնել եվրոպական սքոլաստիկական փիլիսոփայության ոսկեդարը: Թեև կաթոլիկ եկեղեցին դժվարությամբ հաշտվեց «արիստոտելյան կորպուսի» ներթափանցման և արիստոտելյան փիլիսոփայության ռացիոնալիստական ուղղվածության հետ, սակայն ստիպված էր տեղի տալ և որդեգրել «քրիստոնեացման» տարբերակը, որովհետև Արիստոտելի փիլիսոփայության որոշ մեկնաբաններ, հանձինս լատինական ավեռոիզմի, արդեն կասկածի տակ էին դնում եկեղեցու վարդապետության որոշ հիմնարար սկզբունքներ:

Միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ Արիստոտելը նույնպես հեղինակություն էր, և հայ, հատկապես XIV դարի մտածողները նրա փիլիսոփայության դրույթներն ու հասկացություններն օգտագործում էին հիմնավորելու համար կրոնաաստվածաբանական և եկեղեցական վարդապետության սկզբունքները: Տաթևցիները, հետևելով լատին մտածողներ Բարդուղիմեոս Բոլոնիացուն և Պետրոս Արագոնացուն, գործածում էին Արիստոտելից եկող և միջնադարում Թովմա Աքվինացու կողմից վերաձևակերպված Աստծո կեցության տիեզերաբանական ու նպատակաբանական ապացույցներ՝ հիմնված պատճառի, շարժման, սկզբի, միակի, անհրաժեշտության և պատահականության, հնարավորության և ներգործության, կեցության աստիճանների համեմատության և գոյավորի նպատակահարմարության բնագանցական դրույթների վրա: Դրանք միասին վերցրած վկայում են բանականությամբ Աստծո կեցության հիմնավորման և գոյի ռացիոնալիստական կառուցվածքի ու փորձնական ճանապարհով դա ճանաչելու արիստոտելյան սկզբունքների մասին: Օրինակ, Որոտնեցին օգտագործում է չորս պատճառների մասին արիստոտելյան ուսմունքը՝ հիմնավորելու համար անպատճառ Գոյի՝ Աստծո գոյությունը: Ըստ նրա՝ իրար հետ փոխկապակցված նյութական, տեսական (ձևական), ներգործական (շարժողական) և վախճանական պատճառները «ոչ միշտ լինին պատճառ, այլ երբեմն լինի իմն խափանումն ի պատահարէ՝ իմեմնէ: Վասն որոյ հարկիմք զանփոփոխ պատճառն բոլորիցս գտանել՝ զԱստուած, որ է Նա անշարժ պատճառ չորից պատճառացն...»¹: Իրավացի էր Գ. Գրիգորյանը, երբ հայ մտածողների նման ձգտումը (բանականությամբ աստվածաշնչյան դրույթների հիմնավորումը) գնահատում էր որպես առաջադիմական երևույթ²: Միջնադարում դիմել արիստոտելյան փիլիսոփայությանը նշանակում էր արժևորել բանականությունը ու բարձրացնել նրա հեղինակությունը, համադրել արիստոտելյան գաղափարները քրիստոնեական վարդապետության հետ, այսինքն՝ միասնություն տեսնել հավատի և բանականության, հավատի տեսության ու «բնական քննության» միջև: Այսպիսի մոտեցումը օրինական հիմք էր ստեղծում, որպեսզի ռացիոնալ գիտելիքը օգտագործվի նաև կրոնաաստվածաբանական շրջանակից դուրս:

Միջնադարյան հայ մտածողների համար Արիստոտելը իսկապես հեղինակություն էր, բայց դա չի նշանակում, թե նրանք ընդունում էին թե՛ Մտազիրացու և թե՛ եկեղեցու վարդապետ հեղինակությունների բոլոր դրույթներն

¹ «Յովհաննու Որոտնեցոյ տիեզերալոյս բաբունապետի արարեալ ի բանն Աւետարանին ըստ Յովհաննու, որ ասէ. «Թ սկզբանէ էր բանն, և բանն էր առ Աստուած. և Աստուած էր բանն... Ամենայն ինչ նովաւ եղև», **Սուրբ Յովհան Որոտնեցի**, Մեկնողական-իմաստասիրական ճառեր, Քննական բնագրերը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Մինասյանի, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 41:

² Գրիգորյան Գ. Զ., նշվ. աշխ., էջ 12-13:

ու մեկնաբանությունները¹: Հովհան Ռրոտնեցին հստակորեն ձևակերպել է փիլիսոփայական ու կրոնական ուսմունքների հետ վերաբերվելու բանաձևը. «Հարկ է մեզ ընտրողություն առնել և որ ըստ շաղաց Աստուածաշունչ գրոց ընթանայ՝ ընդունել, իսկ որ արտաքոյ է ի շաղաց Աստուածաշունչ գրոց՝ ոչ ընդունել, թէպէտ ասողն մեծ ոք իցէ, զի ասէ Արիստոտել, թէ սիրելի է այր և սիրելի է ճշմարտութիւն. երկուց ելոց սիրելեաց՝ մանաւանդ սիրելի է ճշմարտութիւն»²: Օրինակ, Ռրոտնեցին մերժում է անտիկ փիլիսոփաների այն ուսմունքները, որոնք չեն ընդունում արարչագործության գաղափարը կամ պաշտպանում են աշխարհի հավերժության դրույթը: Ըստ նրա՝ այս հարցում մոլորվում է նաև Արիստոտելը, երբ ասում է՝ «ոչ եղեալ գաշխարհս յԱստուծոյ, այլ յաւիտենից»³: Ռրոտնեցուն երկրորդում է Գրիգոր Տաթևացին, ըստ որի՝ եթե մարգարէները և առաքյալները «գամենայն ճշմարիտ խօսեցան», ապա իմաստասերները «բազում ինչ խօսեցան ճշմարիտ և բազում սուտ և թիւր իմացան», ուստի՝ «պարտ է մեզ զճշմարիտ ասացեալս իմաստնոցն ընդունիլ. և որ ընդդէմ խօսին վարդապետաց եկեղեցոյ ունայն և սուտ համարիլ»⁴: Սա նշանակում է, որ «մեր դպրությունը անտիկ փիլիսոփայական մտածողությունը ներկայացնելիս և վերլուծելիս» ոչ թե իր «ամբողջ վեհությամբ ու խորությամբ է քննել այն», այլ ընտրողաբար, այսինքն՝ վերցրել է այն, ինչ համահունչ էր Ս. Գրքի հետ, իսկ ինչը դեմ էր՝ միանշանակ մերժել է:

Սքոլաստիկան, բացի փիլիսոփայման եղանակ լինելուց, մշակութային-քաղաքակրթական երևույթ էր: Ուստի թե՛ սքոլաստիկային և թե՛ Արիստոտելի «քրիստոնէացման» երևույթներին պետք է նայել նաև միջնադարյան մշակույթի և եվրոպական քաղաքակրթության պատմության մեջ դրանց խաղացած դերի տեսանկյունից: Արիստոտելին և անտիկ մյուս մտածողներին (Պլատոն, Պլտինոս, Պրոկլէս և այլք) «քրիստոնէացնելով»՝ սքոլաստիկան սկսում է անտիկ փիլիսոփայության ու գիտության ներմշակութազման, անտիկ փիլիսոփայական ավանդույթների վերականգնման գործ-

¹ Հեղինակագրությունը բնորոշ է սքոլաստիկային, բայց դա չի նշանակում, թե միջնադարյան մտածողները այնքան էին կաշկանդված հեղինակությունների մտքերով, որ միայն կուրորեն հետևում էին նրանց և չէին ստեղծագործում՝ արտահայտելով իրենց ինքնուրույն կարծիքները: Ս. Ավերինցեր իրավամբ գտնում է, որ սքոլաստիկան չէր լինի ստեղծագործական շրջան մտքի պատմության մեջ, եթե հեղինակությունների տեքստերում գտներ միայն պատրաստի պատասխաններ և ոչ թե հարցեր, միտքը աշխուժացնող մտային դժվարություններ (տե՛ս **Аверинцев С. С.**, *Схоластический метод // Новая философская энциклопедия в 4-х томах*, т. 3, М., 2010, с. 684-686):

² «Յովհաննու Ռրոտնեցոյ ասացեալ ի բան մարգարէին Դավթի, որ ասէ. «Ի սկզբանէ Տէր զերկիր հաստատեցեր և գործք ձեռաց քոց երկինք են», **Սուրբ Հովհան Ռրոտնեցի**, նշվ. աշխ., էջ 161:

³ «Յովհաննու Ռրոտնեցոյ տիեզերալոյս ռաբունապետի արարեալ ի բանն Աւետարանին ըստ Յովհաննու, որ ասէ. «Ի սկզբանէ էր բանն, և բանն էր առ Աստուած. և Աստուած էր բանն... Ամենայն ինչ նովա եղէ», **Ս. Հովհան Ռրոտնեցի**, նշվ. աշխ., էջ 46:

⁴ **Գրիգոր Տաթևացի**, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 72:

ընթացը: Շնորհիվ սքոլաստիկայի՝ եվրոպական մշակույթի պատմության մեջ «չխզվեց ժամանակների կապը»¹, այսինքն՝ սքոլաստիկան, միջնադարի հավատապաշտական, իռացիոնալիստական ու միստիկական մտայնության գերիշխանության պայմաններում կարողացավ անտիկ գիտափիլիսոփայական մի շարք ավանդույթներ փոխանցել Վերածննդի և Նոր ժամանակի մշակույթին: Գիտության պատմության մասնագետները նշում են, որ միջնադարյան գիտության նշանակալից առանձնահատկություններից էր տեսական հարցերի քննարկման սքոլաստիկական մեթոդը: «Սքոլաստիկան, դիտարկված գիտության տեսական ինքնագիտակցման կայացման համատեքստում, ներկայանում է որպես ռացիոնալ հիմքի վրա գիտելիքի համակարգ ստեղծելու չափազանց լուրջ և ուսուցողական փորձ»²:

«Քրիստոնեացված» արիստոտելիզմը առանցքային դեր խաղաց արևմտյան քաղաքակրթության, մշակույթի, մտածելակերպի ու գործելակերպի ռացիոնալիստական ուղղվածության ձևավորման ու կայացման գործում: Ս. Ավերինցեր քրիստոնեական արիստոտելիզմը անվանում է արևմտյան ավանդույթի ներքին ձևը, անհրաժեշտություն, առանց որի անհնար է պատկերացնել արևմտյան իրավունքի, հասարակագիտության, բարոյագիտության, քաղաքագիտության և բնագիտական մտքի զարթոնքը: XIII-XIV դարերում հետաքրքրությունը արիստոտելյան տրամաբանության, հավաքաբանության (սիլլոգիզմի) տեխնիկայի նկատմամբ համընկավ հռոմեական իրավունքի վերածնության հետ: Երկրային կյանքում տրամաբանական ճշգրտությունը նույնքան կարևոր էր, որքան իրավաբանականը: «Իր համար կրկին բացահայտած Արիստոտելը սքոլաստիկայի համար պարզապես դառնում է Փիլիսոփա: Փիլիսոփա մեծատառով և par excellence. նրան անվանում էին էլ ավելի անսպասելի "**praecursor Christi in naturalibus**", «բնական իրերին վերաբերող հարցերով Քրիստոսի նախակարապետ»: Այդ ապշեցուցիչ արտահայտությունը անչափ հետաքրքիր է: Քրիստոս հայտնվեց որպես Հայտնության, Շնորհի, այսինքն՝ Գերբնականի Ուսուցիչ: Բայց Նրանից առաջ ինչ-որ մեկը կատարելության հասավ որպես Բնականի ուսուցիչ»³: Հենց «քրիստոնեացված», իմա՝ սքոլաստիկացված արիստոտելիզմը նպաստեց այդ Բնականի վերահայտնագործությանը, բնականի արդարացմանն ու արժևորմանը (օրինակ, բնականի ոլորտին է պատկանում աշխարհիկ իշխանությունը, որը պետք է գործառվի բնական ու դրական օրենքներով): Վերջապես, սքոլաստիկան անուրանալի դեր խաղաց եվրո-

¹ Sté u **Можейко М. А.**, Схоластика // Новейший философский словарь, 3-е изд., Минск, 2003, с. 1009-1012:

² **Гайденко В. П., Смирнов Г. А.**, Западноевропейская наука в средние века: Общие принципы и учение о движении, М., 1989, с. 116.

³ **Аверинцев С. С.**, Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Риторика и истоки европейской культурной традиции, М., 1996, с. 325.

պական մտակեցվածքների, տեսական-մեթոդաբանական ու տրամաբանական մտքի, լեզվամտածողության ու փիլիսոփայական հասկացությունների ճշգրտման ու գործածության գործում: Վերածննդի և Լուսավորական դարաշրջանների այն մտածողները, ովքեր «թները քշտած» քննադատում էին սքոլաստիկան, հենց մեծապես պարտական էին սքոլաստիկային իրենց գործածած հասկացությունների, լեզվական կաղապարների ու փաստարկման տրամաբանական հնարքների համար: Այս գնահատականները այս կամ այն չափով վերաբերում են նաև միջնադարյան հայ փիլիսոփայությանը:

Сейран Закарян – *Была ли схоластической армянская философия XIV века?*

В армянской историко-философской литературе существует мнение, согласно которому средневековая армянская философия, в частности философия Татевской школы (XIV в.), не только не была схоластической, но и была направлена против западноевропейской схоластической философии. В противовес этому мнению в статье выдвигается точка зрения, согласно которой армянская философия XIV в. является схоластической, поскольку: а) эта философия сформировалась в прицерковной школе – Татевском университете, основанном высокопоставленными священниками и находящемся под их покровительством; б) эта философия, опираясь на идеи Аристотеля, обосновала принципы христианской религии и доктрины армянской церкви; в) способ философствования, характер запросов, методы изучения и толкования текстов мыслителей этого века были схоластическими, т.е. авторитарными, догматическими, книжными. В этом смысле не было различий между философией Татевской школы и обосновавшихся в Армении европейских (католических) мыслителей.

Seyran Zakaryan – *Was the XIV Century Armenian Philosophy Scholastic?*

Armenian historical and philosophical literature holds the opinion that Armenian medieval philosophy, especially the philosophy of Tatev School (the XIV century) was not scholastic; on the contrary it was directed against West European scholastic philosophy. As opposed to this opinion, it is suggested in the present article that the XIV century Armenian philosophy was scholastic, because a) the philosophy was established in the church school - Tatev University, founded by the senior clergy of the Church; b) the philosophy was based on Aristotle's ideas and defended the principles of the Christian religion and the doctrine of the Armenian church, c) the way of philosophizing of that century thinkers, their nature of making inquiries, their method of research and writing was scholastic, i.e. authoritarian, dogmatic and bookish. In this sense there was no difference between the philosophies of Tatev school and European (Catholic) thinkers established in Armenia.