

ԲԱՆԱՎԵՃ ԵՎ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄ

ՀԱՅ ՓԻԼԻՍՈՓՈՅԱԿԱՆ ՄՏՔԻ ԱՆՑՅԱԼԻ ԸՆԴՀԱՏՎԱԾ
ԱՎԱՆԴՈՒՑԹՆԵՐԻ ՎԵՐԱԿԱՆԳՆՈՒՄԸ XVII ԴԱՐՈՒՄ

2. ՄԻՐՁՈՑԱՆ

XVI դարից ժառանգված գիտամշակութային կյանքի ծայրաստիճան անկյալ վիճակը բարեբախտաբար երկար չի տևում, այլ XVII դ. առաջին տասնամյակներում ստեղծված քաղաքական ու տնտեսական քիչ թե շատ բարենպաստ պայմանների շնորհիվ սկսվում է գիտություն, արվեստի, դպրոցական կյանքի ու տպագրության գործի շոշափելի աշխուժացում, որը դարավերջին հանգեցնում է անուրանալի նվաճումների: Սերտորեն կապված լինելով ժամանակի հասարակական-քաղաքական, սոցիալ-տնտեսական ու գիտամշակութային կյանքի հետ, այդ ընդհանուր աշխուժացումից, ապա և հետագա առաջընթաց զարգացումից անմասն չի մնում նաև դարի հայ փիլիսոփայական միտքը, այլ մեծ ջանքերի գնով վերականգնելով մեզանում վաղուց ընդհատված փիլիսոփայական առաջադիմական ավանդույթները, դարակեսին արդեն այն ցուցաբերում է նոր շրջանի հետ կապվելու ակնհայտ ձգտումներ, դնում ու լուծում է հայ հասարակական-քաղաքական ու գիտամշակութային կյանքի առջև ծառայած մի շարք կարևորագույն խնդիրներ: Ճիշտ է, սկզբնական շրջանում փիլիսոփայական մտքի ընդհատված ավանդույթների վերականգնումը տեղի էր ունենում շատ դանդաղ ու մեծ դժվարությունների հաղթահարման ճանապարհով, բայց և այնպես, իբրև մեկընդմիջտ սկսված պրոցես, այն առաջ է շարժվում քայլ առ քայլ, տարի առ տարի: Ներկա հոգվածում մենք ցանկանում ենք հետամուտ լինել ընդհատված ավանդույթների վերականգնման այդ պրոցեսին, առանց որի լուսաբանման դժվար, գրեթե անհնար է հասկանալ դարի երկրորդ կեսում հայ փիլիսոփայական մտքի ձեռք բերած անուրանալի նվաճումները:

Սկզբնաղբյուրներից իմանում ենք, որ ինչպես գիտության ու մշակույթի մյուս ճյուղերի, այնպես էլ փիլիսոփայական մտքի վերականգնացումն սկիզբ է առնում հազիվ գոյատևած Բաղեշի Ամրդուլու դպրոցում, որի հիմնադրույթը Բարսեղ Գավառցին էր: Թե վերջինս Հայաստանում փիլիսոփայական մտքի վերականգնման գործում ինչպիսի մեծ ջանք ու եռանդ է ներդրել, այդ մասին Առաքել Դավրիժեցին գրում է. «Արդ՝ այս Բարսեղ վարդապետս յինքեն է իսկ գիտակ էր թէ, գիտութիւն արտաքին իմաստից և քերականութեան ոչ գոյ ի մէջ վարդապետացն Հայոց, և ինքն մեծաւ տարփանօք ըլձայր թերևս հասանել այնմ գիտութեան, ոչ միայն վասն իւր, այլ մանաւանդ վասն ազգին, զի արծարծեալ սփռեցի ի մէջ ազգիս Հայոց, որպէս զի ամկնեքեան հասցեն այնմ շնորհաց և գիտութեան: Վասն որոյ յարածամ առեալ ի ձեռս իւր զարտաքին գիրքն, և թէպէտ ոչ գիտէր, այլ անյապաղ և անձանձիր ընթեռնոյր,

էր զի ուրեք ուրեք հասանէր ի վերայ տեսութեան և մտաց բանին, և էր զի ոչ բայց նա ամենայն ջանիւ առանց ձանձրանալոյ միշտ ընթեռնոյր»¹: Ինչպես տեսնում ենք, Առաքել Դավրիժեցին Հայաստանում փիլիսոփայական մտքի մոռացված ավանդույթների վերականգնումը չի կապում սոսկ Բարսեղ Գավառցու անձնական հետաքրքրությունների հետ, այլ իրավացիորեն դրան տալիս է համազգային կարևորություն ու նշանակություն: Առավել ևս ուշագրավ է այն փաստը, որ եթե Դավիթ Անհաղթն իրավամբ համարվում է Հայաստանում փիլիսոփայության աշխարհիկ ուղղության հիմնադիրը, ապա նրա աշխատությունները² բախտորոշ նշանակություն են ունեցել նաև նոր շրջանի հայ փիլիսոփայական մտքի սկզբնավորման ու հետագա զարգացման համար: Այդ տեսակետից առանձնապես բացառիկ է նրա գլուխգործոց «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկի խաղացած դերը: Եվ դա միանգամայն հասկանալի է, որովհետև իբրև նորպլատոնականության համադրական փիլիսոփայության ամենահսկա դեմքերից մեկը, Դավիթ Անհաղթն իր այդ աշխատությամբ յուրատեսակ հող էր նախապատրաստում ինչպես Պլատոնի ու պլատոնականների, այնպես էլ Արիստոտելի ու արիստոտելականների փիլիսոփայական ուսմունքները յուրացնելու համար: Ըստ այդմ էլ, լինելով Հայաստանում փիլիսոփայական կրթության ամենահիմնական դասագիրքը, Անհաղթի «Սահմանքն» էլ հենց XVII դ. սկզբում դառնում է այն ելակետը, որից սկսվում է հայ փիլիսոփայական մտքի վերակենդանացման, իսկ այնուհետև զարգացման պրոցեսը: Այդ է պատճառը, որ զբաղվելով փիլիսոփայական ինքնակրթությամբ, Բարսեղ Գավառցին, ինչպես գրում է Դավրիժեցին, «նախ սկիզբն արար Սահմանաց գրոցն, կարդայր մինչև ցվերջ պրակին, և դարձեալ դառնայր ի սկիզբն պրակին, այնքան կարդայր և դառնայր, մինչև ամենայն որպիսութեանցն տեղեկացեալ լինէր՝ և ապա անցանէր ի միւս պրակն, այսպէս առնելով մինչև ի տասն պրակն Սահմանացն կարդաց³, և վերահասու եղև՝ որ այլոց ևս կարէր ուսուցանել»⁴: Ավարտելով «Սահմանքի» ուսումնասիրությունը, Բարսեղն այնուհետև անցնում է Պորփյուրի «Ներածությանը», որից, Դավրիժեցու բառերով ասած, «ի բազում աւուրս յոգնակի աշխատութեամբ ընթեռնելով... զսեռն և զտեսակն ևս եգիտ»⁵: Երկար ու տառապալից աշխատանքով ձեռք բերելով բավական հարուստ փիլիսոփայական գիտելիքներ, Բարսեղ Գավառցին օր ծերության այդ ամենը փոխանցում է իր աշակերտներին՝ տալով նրանց հետևյալ պատգամը.

«Որդեակք իմ սիրեցեալք... նախնի վարդապետաց գրեանց մէջն՝ զորս յիշեն, Սեռ, Տեսակ և Տարբերութիւն, և Յատուկ, և Պատահումն, և ստորասու-

¹ Առաիկ Դավրիժեցի, Պատմություն, Վաղարշապատ, 1896, էջ 391:

² Տվյալ դեպքում մենք նկատի ունենք անառարկելիորեն Անհաղթի գրչին պատկանող աշխատությունները՝ մի կողմ թողնելով ավանդաբար Դավթին վերագրված այն բազմազան ու բաղմապիսի գործերը, որոնք կամ չեն պատկանում նրան, կամ դրանց պատկանելության հարցը ենթակա է կասկածի, սակայն XVII դ. հայ իմաստասերները դրանք ընկալել են իբրև նրա ստեղծագործություններ:

³ Մեր կարծիքով «մինչև ի տասն պրակն Սահմանացն կարդաց» արտահայտությունից չպետք է եզրակացնել, թե իբր Բարսեղը չի կարդացել Անհաղթի գրքի մնացած գլուխները: Թվում է, որ տվյալ դեպքում Դավրիժեցին պարզապես կամեցել է ասել, թե Բարսեղը հիմնականում լուրջ դժվարություններ է կրել մինչև տասներորդ գլուխը:

⁴ Առաիկ Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 392:

⁵ Նույն տեղում:

թիւն, և Բացասութիւն, որոց բազմաց և յոլովից պատահեալ էք ի մէջ Պարապմանց գրոցն, և գանձուց գրոցն, և առ որս գրոցն, և այլոց այսպիսեաց, թէպէտ և ընթեռնումք, և անցանեմք, այլ թէ զինչ են սոքա, և սոցին հետեւունքն, և բոլորն և մասունքն, և այլ որպիսութիւնքն մեք ոչ գիտեմք. և հարկ է վարդապետաց՝ որ սոցին ամենեցուն քաջ գիտակ գոլ, զի թարց սոցին գիտութեան, թէպէտ ընթեռնու ոք, զինչ և ընթեռնու, և կարծէ իմացեալ զնա, այլ ոչ է իմացեալ ըստ պատշաճին և պարտին, զի ամենայն իմաստութեանց և գրոց, ներածութիւնք սոքա են, եթէ նրբից և թէ արտաքնոց»⁶:

Այնուհետև նա իր աշակերտներին պարտավորեցնում է, որ ինչպես ինքը զօր ու գիշեր կարդում ու աշխատում էր, այնպես էլ նրանք անեն և նույնը պատվիրեն նաև իրենց աշակերտներին, որովհետև միայն այդ կերպ է հնարավոր վառել գիտութեան ջահը և մշտապես վառ պահել այն:

Ավարտելով Բարսեղի մասին իր խոսքը, Առաքել Դավրիժեցին շատ զուսպ, բայց և շատ բարձր է գնահատում նրա վաստակը Հայաստանում փիլիսոփայական գիտութեան վերակենդանացման գործում՝ «Բարսեղ վարդապետս ըստ ասացելումս պատճառ եղև գտանելոյ արտաքին գրոց գիտութեան»⁷: Որ իսկապես Բարսեղ Դավառցին բացառիկ դեր է խաղացել XVII դ. սկզբում Հայաստանում փիլիսոփայական գիտութեան վերակենդանացման, փիլիսոփայական գիտելիքների տարածման ու մասսայականացման գործում, այդ է վկայում թեկուզ և այն փաստը, որ նա անձամբ, կամ ուրիշներին պատվիրելով, արտագրել ու տարածել է փիլիսոփայական բնույթի մի շարք ձեռագրեր: Օրինակ, 1614 թ. նա Վարդան Հիզանցուն պատվիրել է ընդօրինակել մի ստվարածավալ ժողովածու, որն այլևայլ կարգի գործերի հետ մեկտեղ պարունակում է նաև Դավիթ Անհաղթի, Պորփյուրի, Վահրամ Ռաբունու և այլոց փիլիսոփայական մի շարք երկեր: Ճիշտ է, Բարսեղը մահացել է նախքան ձեռագրի արտագրութունն ավարտվելը, բայց երախտագետ գրիչը ձեռագրի վերջում թողած հիշատակարանում նրա մասին գրում է. «Մեծ Բարսեղ ռաբունապետն և պայծառաքարոզն հանուրց հայկազեան տոհմին»⁸:

Բարեբախտաբար Բարսեղի սկսած գործը նրա մահվանից հետո չի ընդհատվում, այլ նրա աշակերտներից ներսես Մոկացին, կատարելով ուսուցչի պատվիրանը, «յոլով աշխատեցաւ՝ և առաւելացոյց քան զԲարսեղ վարդապետն և քան զընկերս իր»⁹: Կարճ ժամանակ անց Մոկացին լսելով Սյունյաց Մեծ Անապատի միաբանութեան համբավը, գնում է այնտեղ և առժամանակ դասավանդում փիլիսոփայութուն, բայց որովհետև Մեծ Անապատի նորաստեղծ միաբանութեան անդամներին ամենից առաջ մտահոգում էին գործնական առաքինութեան հարցերը, այսինքն՝ հոգու մաքրութունն ու դաստիարակութունը, աչդ պատճառով էլ թեև սկզբում շատերն են հավաքվում նրա շուրջ, բայց կարճ ժամանակ անց՝ շղիմանալով դժվարութուններին, հեռանում են նրանից: Սակայն նրանց մեջ գտնվում է մեկը՝ Մելքիսեթ վժանեցին, որը «ոչ թուլացաւ յընթերցմանէ արտաքին գրոց, և ոչ մեկնեցաւ ի ներսէս վարդապետէն, այլ ցորքան ժամանակս եկաց ներսէս վարդապետն ի մեծ անապատն եկաց անդէն և տէր Մելքիսէթն. և յորժամ ելեալ ներսէս վարդա-

⁶ Նույն տեղում, էջ 392—393:

⁷ Նույն տեղում, էջ 394:

⁸ Մ. Մաշտոցի անվ. մատենադարան, ձեռ. 1480, էջ 575 ա:

⁹ Դավրիժեցի, Պատմութիւն, էջ 394:

պետն գնաց յերկիրն Վասպուրականի ի կիմ կոչեցեալ կղզին, որ է ի մեջ ծովուն, և շինեաց անդ անապատ, այս տէր Մելքիսէթս ևս գնաց ընդ Ներսէս վարդապետին ի կիմ»¹⁰: Սկզբում այստեղ նույնպէս փիլիսոփայական գիտելիքներ ստանալու նպատակով Ներսէս Մոկացու շուրջն են հավաքվում մի խումբ աշակերտներ, բայց երկու տարի պարապելուց հետո, կրկին շղիմանալով դժվարություններին, շատերը ձանձրանում ու ետ են կանգնում արտաքին գրքեր կարդալուց, որովհետեւ, ինչպէս Դավրիժեցին է ասում, «աշխատութիւնն յոլով էր, և մխիթարութիւնն սակաւ, զի տակաւին ոչ էին թագաւորեալ ի վերայ բանին, և զճաշակ քաղցրութեան ոչ էին առեալ. որով ամենայն աշխատութիւնքն նուաստ և երկրորդ նմին տեսանի, ըստ վկայելոյն Դաւթի փիլիսոփային»¹¹:

Ի տարբերություն մյուս աշակերտների, Մելքիսեթ Վժանեցին երկար տարիներ Մոկացու ղեկավարութեամբ շարունակում է ուսումնառութիւնը «անդադար տքնութեամբ զցայգ և զցերեկ ընթեռնոյր և մտածէր, և բերեալ առ Ներսէս վարդապետն ցուցանէր, և հարցանէր թերևս ուղիղ իցէ գտեալն բան»¹²: Այդ ամենի արդյունքը լինում է այն, որ «գիտութեան ամենայն արտաքին գրոց անտարակոյս ի վերայ հասեալ գիտող եղև. Սահմանացն, Պորփիրին, Ստորոգութեան, Պէրիարմէնիասին, Աշխարհացն, Առաքինութեան, Վերլուծականին:

Այլ և զամենայն ազգաց տօմարն՝ որոց պատճէն գրեալ կայ ի միջի մերում, քաջ և անտարակոյս եհաս ամենայնի, գիտելով զսկիզբն և զպատճառն և զամենայն հետևմունս նոցա: Այլ և քերականութեան գիտութեան եղև տեղեակ և գիտող առաւել քան որք էին ի ժամանակին»¹³: Իհարկեւ, Դավրիժեցու ասելով Մելքիսեթն այս ամենից բացի քաջատեղյակ էր նաև Աստվածաշնչին ու կրոնական ամբողջ գրականութեանը, բայց գիտելի է, որ Վժանեցու կրոնական իմացութեան մասին Դավրիժեցին խոսում է խիստ լակոնիկ, մինչդեռ փիլիսոփայական գիտելիքների մասին, ինչպէս տեսանք, բավական մանրամասն և, որ ամենակարևորն է, մեծագույն հիացմունքով ու դրվատանքով: Զգալով, որ դա կարող է ընթերցողի վրա ոչ ճիշտ տպավորութիւն գործել, Դավրիժեցին ինքն իսկ փորձել է կանխել հնարավոր սխալը, ուստի այնուհետև ավելացնում է. «Այլ զայս արտաքին գրեանս յայն սակս յիշեմ և շնորհակալ լինիմ նմա, զի զայսպիսի այլաշաւիղ, և այլատեսակ, և այլանուն, և անընտել բանս, առանց վարժողի և թարց ուրուք ուսուցանողի՝ իւրովի եգիտ զամենայն իսկզբանէ մինչև զկատարածն»¹⁴: Ինչպէս տեսնում ենք, Դավրիժեցին քաջ գիտակցել է Մելքիսեթի կատարած մեծագործութիւնը և տվել շատ բարձր գնահատական, որին հազիվ թե հնարավոր լինի որևէ նոր բան ավելացնել: Հարկ է նշել նաև, որ Դավրիժեցուց բացի Մելքիսեթի փիլիսոփայական, մասամբ և բնագիտական հարուստ գիտելիքների մասին տասնամյակներ անց մեծ հիացմունքով է արտահայտվել նաև Մելքիսեթի տաղանդավոր աշակերտ Ոսկան Երևանցին: Վերջինս Առաքել Դավրիժեցու պատմութեան ասալին հրատարակութեանը կցած իր ուշագրավ ինքնակենսագրութեան

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 395:

¹¹ Նույն տեղում:

¹² Նույն տեղում, էջ 395—396:

¹³ Նույն տեղում, էջ 397:

¹⁴ Նույն տեղում:

մեջ ամենասուր ձևով քննադատելով XVII դ. 20-ական թթ. վերջերին հայ վարդապետների միջավայրում իշխող տգիտութունը, գիտության հանդեպ ցուցաբերվող անտարբերությունն ու արհամարհանքը, այդ բոլորից խիստ բարձր է դասում Մելքիսեթ Վժանեցուն, անվանելով նրան «գայր կորովի և բանիրուն, զգտողն հանճարոյ բնարանականին մասնաւորաբար»¹⁵: Այսպիսով Մելքիսեթ Վժանեցուն իրավամբ կարող ենք համարել XVII դ. հայ առաջին մտածողը, որն ավելի քան 15-ամյա համառ ու տքնաչան աշխատանքով կարողանում է յուրացնել մեղանում վաղուց ընդհատված ու մոռացված փիլիսոփայական առաջավոր ավանդույթները և պատրաստ էր դրանք փոխանցելու ուրիշներին: Բայց դա դեռ բավական չէ, որ ասենք, թե 20-ական թթ. վերջում ավարտվում է վերականգնման շրջանը: Բանն այն է, որ թեև Մելքիսեթն, ինչպես տեսանք, ձեռք էր բերել արտակարգ հարուստ փիլիսոփայական դիտելիքներ, բայց և այնպես Հայաստանում, ընդհանուր առմամբ, դեռ իշխում էր հին ոգին՝ փիլիսոփայության հանդեպ անտարբերությունն ու արհամարհանքը, որին ինչ-որ ժամանակ զոհ է դառնում նաև Մելքիսեթ Վժանեցին՝ մնալով արհամարհված ու անտեսված:

Ներսես Մոկացուց վարդապետական գավազան ստանալուց հետո, լսած լինելով նորընտիր կաթողիկոս Մովսես Տաթևացու սկսած շինարարական, բարենորոգչական ու լուսավորական ձեռնարկումների մասին, Մելքիսեթ Վժանեցին իր բազմահարուստ գիտելիքները հայրենի երկրի լուսավորության վե: գործին ի սպաս դնելու նպատակով գալիս է էջմիածին, սակայն այստեղ սկզբնական շրջանում արժանանում է սառն ու անտարբեր վերաբերմունքի և միայն կյանքի վերջին տարում պատմական հանգամանքների թելադրանքով նրա շուրջն են հավաքվում մի խումբ աշակերտներ և սկսում նրանից փիլիսոփայական գիտելիքներ ստանալ: Իսկ ի՞նչն էր պատճառը, ինչո՞ւ Մելքիսեթ Վժանեցին սկզբում արժանացավ նման վերաբերմունքի: Վերոհիշյալ ինքնակենսագրության մեջ Ոսկան Երևանցին անդրադառնալով այս հարցին՝ ի թիվս այլոց դատապարտում է նաև իրեն, որ չի կարողացել առաջին հանդիպելուն պես ճիշտ գնահատել Մելքիսեթ Վժանեցուն և աշակերտել նրան: Բայց եթե ինքը՝ Ոսկանը «զոչինչ փոյթ կալաւ յանձին հետևել նմին, զի ինքն տղայ էր հասակաւ, մանաւանդ զի առ ոչ ոք գոյր ի մէջ հայոց այն գիտութիւնն»¹⁶, ապա ուրիշներն «ամենեքեան պարսաւօղք էին այնմ արհէստի, որք էին արք երևելիք և թուեին, թէ գոյ գիտութիւն ի նոսա. նաև էին ատեցօղք գիտութեան և եպերօղք վեհազանցին այնմիկ, վասն ոչ գոլոյ ինքեանց հասու գիտութեանն»¹⁷: Մանաւանդ զի ոչ կարէին իսկ հասու լինիլ¹⁷: Բայց ահա 1629—30 թթ. տեղի է ունենում մի կարևոր իրադարձություն, որը խորապես ազդում է հայ մտավորականների մտածողության վրա կտրուկ հեղաբեկելով նրանց վերաբերմուքը գիր ու գրականության, գիտության ու փիլիսոփայության հանդեպ. բանն այն է, որ 20-ական թթ. վերջերին լեհահայ գաղթօջախում կաթողիկ միսիոներներն ուժեղացրել էին իրենց հայաձուլական գործունեությունը, որի հետևանքով տեղի հայության մեջ ի հայտ էին եկել կաթողիկամետ ձրգտումներ, ըստ այդմ էլ սկսել էր թուլանալ լեհահայության կապը մայր հայ-

¹⁵ Գիրք պատմութեանց, շարադրեալ վարդապետին Առաքելոյ Դաւիթագոյ, Ամստերդամ, 1669, էջ 632: Այսուհետև՝ Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 632:

¹⁷ Նույն տեղում:

րենիքի և ամենից առաջ էջմիածնի եկեղեցու հետ: Տեղեկանալով այդ մասին, ամենայն հայոց կաթողիկոս Մովսես Տաթևացին նախ փորձում է այդ հարցերը կարգավորել նամակագրութեամբ, բայց տեսնելով, որ սկսված պրոցեսը գնալով ավելի է ծավալվում, կաթողիկ միսիոներներին արժանի հակահարված տալու, լեհահայերի մեջ ի հայտ եկած կաթողիկամետ ձգտումները կանխելու, էջմիածնի եկեղեցու հետ նրանց կապերն ամրապնդելու, ինչպես նաև անցած տարիների հասույթները հավաքելու նպատակով լեհաստան է ուղարկում ժամանակի հայ մշակույթի ամենից աչքի ընկնող դեմքերից մեկին՝ Խաչատուր Կեսարացուն, որն իր հետ վերցնում է իր լավագույն աշակերտներից Միմենո Ջուղայեցուն և մեզ անհայտ մեկին: Էջմիածնի նվիրակները լվով հասնելուն պես՝ կաթողիկ միսիոներները նրանց կանխելու նպատակով դիմում են բավական ճարպիկ ու խորամանկ քայլի՝ գիտական հարցերի շուրջ կազմակերպում են հրապարակային բանավեճ, որտեղ էջմիածնի նվիրակները, ըստ էության, կրում են խայտառակ պարտություն և ամոթահար ու գլխիկոր վերադառնում Հայաստան՝ հաստատապես որոշելով կարճագույն ժամանակահատվածում ձեռք բերել այնպիսի գիտելիքներ, որպեսզի անհրաժեշտության դեպքում կարողանան արժանի հակահարված տալ կաթողիկ միսիոներների նույնանման ձեռնարկումներին: Առանց չափազանցության կարելի է ասել, որ հենց այս միջադեպն էլ շրջադարձային կետ հանդիսացավ XVII դ. հայ փիլիսոփայական ու գիտական մտքի զարգացման դորձում: Առաջին անգամ երևա առ երես հանդիպելով կաթողիկ միսիոներներին, էջմիածնի նվիրակները և հանձինս նրանց՝ հայ մտավորականները, ճաշակում են գիտելիքների պակասի և ըստ այդմ՝ պարտության դառնությունը: Բայց այդ բանավեճը նրանց հնարավորություն տվեց ստուգելու իրենց աղթատիկ գիտելիքները և համոզվելու, որ, Դավրիժեցու խոսքերով ասած, «զայն, որ գիտէին, ոչ է գիտութիւն»: Ավելին, կանխազգալով, որ դա լուկ նախերգանքն է ապագայում բռնկվելիք գաղափարական-դավանաբանական բուռն պայքարի, նրանք խորապես հասկացան, որ առանց գիտական-փիլիսոփայական անհրաժեշտ պատրաստականության իրենք անզոր կլինեն պաշտպանելու սեփական ժողովրդի ինքնուրույն գոյության իրավունքը:

Ոմանց կարող է թվալ, թե մենք շատ ենք ուռճացնում այդ բանավեճի նշանակությունը, բայց մենք բնավ էլ չենք պաշտպանում այն իղբալիստական տեսակետը, որ պատմության ընթացքը որոշում են պատահական միջադեպերն ու իրադարձությունները, այլ տվյալ դեպքում ելնում ենք մարքսիզմ-լենինիզմի այն հիմնարար դրույթից, որ պատահականությունները ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ դրսևորումը պատմական անհրաժեշտության: Մեր խորին համոզմամբ այդ բանավեճ-միջադեպը հենց այն պատահականություններից էր, որը դրսևորում է պատմական անհրաժեշտությունը, դա անխուսափելի արտահայտությունն ու սկիզբն էր մի երևույթի, որն այնուհետև դառնալու էր XVII—XVIII դդ., մասամբ և XIX դ. հայ տեսական միտքը հուզող ամենաառանցքային հարցերից մեկը: Դա սկիզբն էր վաղուց անթեղված, բայց կրկին վերաբորբոքվող միարարական ու հակամիարարական պայքարի, որը պատճառ էր դառնալու XVII դ. հայ տեսական մտքի երկփեղկման, այդ հակադիր փեղկերի պայքարի սրման, և դրանով իսկ նպաստելու էր հայ տեսական մտքի հետագա զարգացմանը: Որ իսկապես լվովում պատահած միջադեպը վճռորոշ նշանակություն է ունեցել XVII դ. հայ գիտական-փիլիսոփայական մտքի զարգացման հետագա ընթացքի համար, մենք ունենք Առաքել

Դավրիժեցու շափազանց արժեքավոր վկայությունը. տասնամյակներ անց հետագա դեպքերի բարձունքից հետադարձ հայացք նետելով կաթոլիկ միսիոներներին ու էջմիածնի նվիրակների հրապարակային բանավճճի վրա, ասում է, թե քանի որ էջմիածնի նվիրակները մինչ այդ «ոչ ընդդիմակալ արտոյանի պատահալք էին», դրա համար էլ «ի միտս իրեանց կարծէին զինքեանս զիտեանս և կարողս ոմանս գոյ: Եւ անդ յիլով քաղաքի՝ յազգէն ֆռանկաց պատրիկք ոմանք եկին առ աշակերտսն Մովսիսի վասն հակաճառութեան, և հարցին նոքա զմերսն նախ ի քերական արհեստէն, և ասացին՝ վարեմ բառս ան՞ուն է թէ բայ, և մերքն անհմուտ գոլով զայլ և այլ պատասխանիս ասէին. յայնժամ նոքա քամահելով և ծիծաղելով այսպն արարեալ են զմերովքն. և ի բազում աւուրս վասն հակաճառութեան այսպէս են արարեալ. յայնժամ մերքն ի սիրտ և յոգի խոցեալք են. և իմացեալ թէ զայն, զոր գիտեն, ոչ է գիտութիւն, այլ պարտ է նոցա զարտաքին գիւրգն կարգալ, և անդէն ի մտի եղեալ են հաստատութեամբ, թէ գնամք յէջմիածին առ Մելքիսէթ վարդապետն, զայլ ամենայն ինչ թողեալ՝ արտաքին գիւրգն կարգամբ ի նմանէ»¹⁸ (ընդգծ. մերն են, — Շ. Մ.): Դժվար չէ տեսնել, ո՞նք թեև հայ հոգևորականները կոչվում պարտություն էին կրել նախ և առաջ հայոց լեզվի քերականությունը շիմանալու պատճառով, բայց Դավրիժեցին հիմնական շեշտը դնում է նրանց փիլիսոփայական գիտելիքների պակասի վրա՝ այդ բանավճճը դիտելով որպես նրանց գիտելիքների ստուգման յուրատեսակ փորձաքար, որը հայ մտավորականներին ստիպեց ոչ միայն վերանայելու գիտության մասին իրենց ունեցած թյուր պատկերացումներն ու հրաժարվելու դրանցից, այլև հեռավոր Լեհաստանում հասկանալու հայ տեսական մտքի առջև ծառայած պատմական անհրաժեշտությունը: Այսպիսով, թվում է միանգամայն իրավունք ունենք ասելու, որ դարի 20—30-ական թվականների հայ հասարակական կյանքը փիլիսոփայական մտքի զարգացման հրատապ պահանջ էր զգում, իսկ մարքսիզմ-լենինիզմը վաղուց ապացուցել է, որ երբ հասարակական կյանքը տեսական մտքի առաջ դնում է անհետաձգելի խնդիրներ, նա պետք է լուծի դրանք, ինչ գնով էլ լինի: Հիշենք, թեկուզ, Ֆր. էնգելսի այն հանրահայտ միտքը, որ Վերածննդի դարաշրջանը «տիտանների կարիք էր զգում և որը ծնեց տիտաններ՝ մտքի, տենչի ուժով ու բնավորությամբ, բազմակողմանիությամբ ու գիտությամբ»¹⁹: Կարծում ենք սխալված չենք լինի, եթե ասենք, որ XVII դ. առաջին կեսում նույնպիսի պահանջ զգում էր նաև հայ հասարակական կյանքը և շատ շուտով նա ծնեց իր հսկաները, որոնք կոչված լինելով լուծելու այդ կյանքի առաջադրած տեսական-փիլիսոփայական խնդիրները, պատմական ամենակարճ ժամանակահատվածում կարողացան կատարել իրենց առաքելությունը: Այստեղ փոքր-ինչ առաջ անցնելով դեպքերի պատմական ընթացքից, հարկ ենք համարում նշել, որ եթե կոչվում պատահած միջադեպը Սիմեոն Զուղայեցու և այլոց համար, ինչպես կտեսնենք, ունեցավ շրջադարձային նշանակություն, ապա կաթոլիկամետ հայերից ոմանց նույնիսկ XVIII դ. սկզբներին դեռ առիթ է տվել քամահելու ամբողջ XVII դ. հայ փիլիսոփայական ու գիտական մտքի նվաճումները: Օրինակ, XVII—XVIII դդ. նշանավոր գործիչ Ստեփանոս Դաշտեցին 1706 թ. գրած իր «Խնդիր ուղղութեան» աշխատության մեջ բանավիճելով Աղեքսանդր Զուղայեցու և ժամանակի այլ մտածողների հետ, կես-զարմացական կես-հեգնական տոնով գրում է. «Վարդապետ, երբ

¹⁸ Դավրիժեցի, Պատմություն, էջ 398—399:

¹⁹ Ֆր. էնգելս, Բնության դիալեկտիկա, Եր., 1969, էջ 7:

լուսահոգի հաշատուր վարդապետն Կեսարացի և Սիմէօն վարդապետն քերթօղաբան շուֆայեցի և այլ վարդապետք ոմանք կրթեալք ի Մովսիսէ հոգիւնկալ կաթուղիկոսէ և վարժեալքն ի ճեմարանս սրբոյ էջմիածնի և կաթուղիկոսարանին հայոց ոչ կարացին իմանալ վարժմ բառս անուն է թէ բայ մինչ հարցեալք եղենն ի ֆռանկաց մինչ էինն ի Լով բաղաբի որպէս և պատմէ Անաբեալն պատմագիրդ... զարմանամ թէ ուստի սկսաւ ի մէջ հայոց փոքեցցամանակացս ստանալ վարդապետացն մերոց այնչափ գեր ի վերոյ փիլիսոփայութիւն, մանաւանդ թէ աստուածաբանութիւնն, մինչ զի գերազանցեցան զազգօքն յունաց և լատինացոց. այսինքն զաշակերտեցելօքն ի յԱթէնս Պղատոնի, Արիստոտէլի և այլոց բազմաց ֆիլիսոֆայիցն: Եւ կամ զդաստիարակեցելօքն Բարսղի, Ոսկիաբանին, Աթանասի, Օգոստինոսի, Զերոնիմոսի մանաւանդ թէ ի յանքայտակ և յանհամեմատ սրբազան վարդապետէ Քումայի յաբուինացոյն յորոց ամենայն աստուածաբանք իբրև զնաժիշտ ծառայեն նրմայ. զոր ոչ կարացին իմանալ և ստանալ»²⁰: Ամբողջ հարցն էլ հենց այն է, որ Լվովի անցքերից հետո հայ փիլիսոփայական միտքն իսկապես այնպիսի թռիչք կատարեց, որ հազիվ թե կարողանար, ավելի ճիշտ՝ ցանկանար տեսնել քրիստոնեական եկեղեցու հայրերով ու միջնադարյան սխոլաստիկայի մեծութիւններով շլացած, կաթոլիկական վարդապետութեան նեղմտութեամբ ու գաղափարական անհանդուրժողականութեամբ տառապող Ստեփանոս Դաշտեցու նման մտածողը, թող թե նրան խորթ չէին նաև բանաստեղծի, հանելուկագրի ու երգիծաբանի բնատուր շնորհքը, թափառաշրջիկ վաճառականի կյանքի փորձով իմաստնացած հրապարակախոս-մտածողին հատուկ սուր միտքը:

1631 թ. սկզբներին վերադառնալով Լվովից, էջմիածնի նվիրակները կանգ են առնում Երևանում, որտեղ իր կյանքի վերջին ամիսներն էր ապրում ժամանակի փիլիսոփայական ամենահարուստ գիտելիքների տեր հայ մտածողը՝ Մելքիսեթ Վժանեցին: Սիմեոն Զուղայեցին նոր Զուղայից Երևան եկած իր կրտսեր դասընկեր Ոսկան Երևանցու հետ միասին առանց հապաղելու սկսում են Մելքիսեթի անմիջական ղեկավարութեամբ ու օգնութեամբ ուսումնասիրել փիլիսոփայութիւնը: Նրանք հազիվ հասցրել էին յուրացնել Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկը, երբ տեղի է ունենում մի շատ անսպասելի, բայց և անխուսափելի բան. էջմիածնի աբեղաները տեղեկանալով, որ հաշատուր Կեսարացու սաները փիլիսոփայութիւն են ուսանում Մելքիսեթ Վժանեցուց, դիմում են Մովսես կաթողիկոսին և հրամայողական տոնով պահանջում «կամ մեզ ևս զհրաման տուր, զի գնացեալք յԵրևան զդաս առցուք ի Մելքիսեթէն և կամ զնա բեր ի տեղիս, զի աստ ի մէջ էջմիածնիս դաս ասացէ»²¹: Մելքիսեթի հանդեպ էջմիածնի հոգևորականների նման վերաբերմունքն իսկապես որ զարմանալի ու անսպասելի էր, որովհետև ընդամենը 2—3 տարի առաջ, երբ Մելքիսեթն ինքն էր սիրահոժար ցանկանում նրանց փիլիսոփայութիւն սովորեցնել, ոչ միայն չէր արժանացել ջերմ ընդունելութեան, այլև ենթարկվել էր ծաղր ու ծանակի: Բայց այս նոր վերաբերմունքը միաժամանակ և անխուսափելի էր, որովհետև Լվովի անցքերը խորապես ցնցել էին ոչ միայն էջմիածնի նվիրակներին, այլև բոլոր հոգևորականներին,

²⁰ Մ. Մաշտոցի անվան մատենադարան, ձեռ. № 673, էջ 54ա:

²¹ Առաջել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, էջ 634:

բոլոր նրանց, ովքեր կարողացել էին զգալ «որ զայն, զոր գիտեն, ոչ է գիտութիւն», որ պետք է «զարտաքին գիրն կարդալ»:

Ընդառաջելով այդ արեղանների պահանջին, որն, անտարակույս, ժամանակի հրամայական պահանջն էր, «անճարացեալ կաթողիկոսն հրամայեաց Մելքիսէթին գնալ յէջմիածինն դաս ասել արեղայիցն ամենեցուն, ոյք կամիցին», գրում է Ոսկանը: Գնալով էջմիածին, Մելքիսէթն իր շուրջը հավաքված աշակերտներին դասավանդում է փիլիսոփայություն, բնագիտություն, տոմարագիտություն և այլն: Ճիշտ է, այդ ամենը շատ կարճ է տևում և ընդամենը 8-ամսյա ուսուցչական գործունեությունից հետո Մելքիսէթը վախճանվում է, բայց և այնպես այդ կարճ ժամանակամիջոցում նա կարողացել էր մեծ գործ կատարել: Առաքել Դավրիժեցին պատմում է, որ դասընթացն ավարտելուց հետո Մելքիսէթն աշակերտներին հայտնում է, որ «ոչ այլ ինչ խոկումն կամ մտածութիւն գոյր ի սիրտս իմ, բայց միայն վասն իմաստութեանս այսմիկ զոր բազում և անթուելի շարակրութեամբ հագիւ թէ գտի, ... երկնչէի թէ առանց ումեք ուսուցանելոյ մեռանէի, և այս պանծալի և շքնաղ գիտութիւնս ընդ իս ի հող մտեալ ամփոփիր. բայց արդ՝ որովհետև դաս ասացի ձեզ, ... այսուհետև փոխանակ տրտմութեան՝ ունիմ մխիթարութիւն, զի թէպէտ ես մեռանիմ, այլ սերմանեալն առ ձեզ... մնայ յաշխարհի. և զոր ինչ ես յամս հնգետասան, և այլ աւելի, մեծաւ տաժանմամբ հագիւ թէ կարացի գտանել, արդ՝ հեշտ և դիրին յամիսս ութ ձեզ ընծեուցի»²²: Այսուհետև Դավրիժեցին հայտնում է, որ Մելքիսէթը, հետևելով իր ուսուցիչների օրինակին, աշակերտներին ասում է, որ ինչպես «պատուիրեցին մեզ նախնի վարդապետքն մեր կտակ արարեալ և հարկ եղեալ ի վերայ մեր նոցին նման և ես այսօր ձեզ պատուիրիմ, և զնոյն հարկ դնեմ ի վերայ ձեր, զի մի թուլանայցէք՝ և մի տայցէք հանգիստ աչաց կամ նինչ արտեանաց, այլ բուն առեալ զշաւիղս իմաստութեանս այսմիկ, և յաւուրս կենաց ձերոց անդուլ և անդադար աշխատեցէք ի վերայ սորին մինչև ցօր վախճանի ձերոյ»²³: Աշակերտներին այս պատգամները տալուց հետո, ըստ Դավրիժեցու, Մելքիսէթը հույս է հայտնում, որ աննախանձ պարզեատու Աստվածը բազմապատիկ անգամ ավելի կարդունավորի «ղձեղ շնորհօք քան զմեզ, և զոր ինչ պարզեցեցէ ձեզ, աննախանձաբար ուսուցէք այլոց խնդրողաց՝ ով որ և իցէ»²⁴: Ի դեպ՝ բացառված չէ, որ այս խոսքերը պատկանում են ոչ թե Մելքիսէթ Վժանեցուն, այլ հենց իրեն՝ Առաքել Դավրիժեցուն: Բայց այն հանգամանքը, որ Դավրիժեցին անձամբ ճանաչում էր Վժանեցուն, նրան մոտ կանգնած անձնավորություններից էր և ամենայն հավանականությամբ ունկնդրել էր նրա 8-ամսյա դասընթացը, մենք հակված ենք կարծելու, որ իսկապես Մելքիսէթը կյանքի վերջին օրերին իր աշակերտներին այդօրինակ կամ դրանց համանման պատգամներ է տվել, որոնք տասնամյակներ անց հիշել ու վերաշարադրել է Առաքել Դավրիժեցին, անշուշտ, յուրովի խմբագրելով դրանք: Որ իսկապես Դավրիժեցին պետք է դրա համար ինչ-որ հենք ունենար, երևում է այն բանից, որ երբ համեմատում ենք XVII դ. Հայաստանում փիլիսոփայական մտքի վերակենդանացման շրջանի առաջին մեծ երախտավորի՝ Բարսեղ Գավառցու, և Մելքիսէթ Վժանեցու պատգամների՝ Դավրիժեցու շարադրանքը, նույնության հասնող ընդհանրություն-

²² Դավրիժեցի, Պատմութիւն, էջ 399—400:

²³ Նույն տեղում, էջ 400:

²⁴ Նույն տեղում:

ների հետ մեկտեղ տեսնում ենք նաև էական տարբերություններ: Ինչևէ, այդ պատգամներն առանձնապես ուշագրավ են այն տեսակետից, որ նրանցում գիտելիքը, մասնավորապես փիլիսոփայական գիտելիքը դիտվում է մարդկային տարբեր սերունդների համատեղ ջանքերի արդյունք, որն իր հերթին կապ է հաստատում այդ սերունդների միջև, որ մարդկային գիտելիքներն անվերջ պետք է հարստանան, որ ամեն մի սերունդ իր նախորդ սերունդներից ժառանգելով որոշակի գիտելիքներ, պետք է դրանց ավելացնի նաև իր ստացածը և փոխանցի հաջորդ սերունդներին և, որ ամենակարևորն է, գիտելիքը ձեռք է բերվում տառապանքով ու մեծամեծ դժվարությունների, իսկ երբեմն էլ կյանքի գնով: Դավրիժեցու հետագա մտքերից պարզեցված էր, որ նրա կարծիքով, Մելքիսեթ Վժանեցու վաղաժամ մահը վերջին հաշվով հետևանք էր Լիմ անապատում հանուն գիտության նրա կրած դժվարությունների ու զրկանքների:

Շարունակելով հայ փիլիսոփայական մտքի վերականգնման ծանր ու դժվարին պրոցեսի իր պատմությունը, Դավրիժեցին հայտնում է, որ Մելքիսեթին ունկնդրած աշակերտներից «թէպէտ և ամենայն ոք ջանաց և աշխատեցաւ և կարդաց ըստ իւրում կարի», բայց նրանց մեջ ամենից առավել աչքի ընկավ մի երիտասարդ արեղա Սիմեոն անունով, որը նույն ինքը՝ Սիմեոն Զուղայեցին է: Դավրիժեցին հայտնում է, որ իբր Սիմեոնը լսել է Մելքիսեթի 8-ամսյա ամբողջ դասընթացը²⁵, մինչդեռ Սիմեոն Զուղայեցու մանկության ընկեր Ոսկան Երևանցին Դավրիժեցու Պատմությանը կցած իր ինքնակենսագրության մեջ հայտնում է, որ Սիմեոնը հնարավորություն չի ունեցել մինչև վերջ լսելու Մելքիսեթին²⁶, այլ որովհետև դեռ Մելքիսեթի դասընթացը չվերջացած Սպահանից մարդիկ են գալիս, որոնք խնդրում են խաշատուր Կեսարացուն կրկին վերադառնալ Սպահան, որտեղ նա հոգևոր առաջնորդ էր եղել մինչև Լեհաստան նվիրատվության մեկնելը: Իսկ քանի որ Սիմեոն Զուղայեցին, ինչպես արդեն ասել ենք, նրա սանն ու հոգևոր որդին էր²⁷, ուստի ստիպված է լինում թողնելու ուսումնառությունը և Կեսարացու հետ մեկնելու Սպահան: Այդ նույն պատճառով նրանց հետ Սպահան է վերադառնում նաև Ոսկան Երևանցին, որը հանգամանքների բերումով չէր կարողացել Սիմեոնի հետ Երևանից գնալ էջմիածին, այլ իրենց ուսուցչին՝ խաշատուր Կեսարացուն սպասարկելու նպատակով մնացել էր Երևանում: Գնալով Սպահան, ավելի ճիշտ՝ Նոր Զուղա, նրանք համատեղ շարունակում են զբաղվել ինքնակրթությամբ: Այն, ինչ Սիմեոնն էջմիածնում ստացել էր Մելքիսեթից, սովորեցնում է նաև Ոսկանին, իսկ ինչ չէր հասցրել ստանալ նրանից, նրանք սովորում ու ձեռք են բերում միասնական ջանքերով: Բայց նրանց վիճակված չէր երկար շարունակելու համատեղ ինքնակրթությունը, որովհետև ժամանակը խառն էր, ուստի հանգիստ շունքի ամեն մի հայրենասեր մտածող: Մովսես Տաթևացու մահվանից հետո՝ 1633 թ. կաթողիկոս է դառնում նրանց ավագ ընկեր, խաշատուր Կեսարացու սան Փիլիպոս Աղբակեցին, որը, ինչպես Ոսկանն է գրում, «գրով խնդրեաց ի խաշատրէն գտէր Ոսկանն, զոր և առաքեաց»²⁸: Ճիշտ

²⁵ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 402:

²⁶ Տե՛ս Առա՛խ Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, էջ 635:

²⁷ Սիմեոն Զուղայեցու կյանքի, գործունեության և փիլիսոփայական հայացքների մասին մանրամասն տե՛ս Ն. Ղ. Միրզայան, Սիմեոն Զուղայեցի, Երևան, 1971:

²⁸ Առա՛խ Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, էջ 635:

է, բաժանվելով իրարից, XVII դ. մշակութային այդ երկու մեծ գործիչներն այնուհետև ընթացել են իրարից բավական տարբեր ճանապարհներով, բայց, մեր կարծիքով, սխալ կլինեն նրանց ներկայացնել որպես «տարբեր հոսանքներու ներկայացուցիչներ»²⁹: Առավել ևս սխալվում են նրանք, ովքեր գտնում են, որ «զույգ դասընկերներ ըլլալով հանդերձ, Սիմեոն վրդ. Զուղայեցի և Ոսկան վրդ. Երևանցի, առաջինը հակած էր ազգային կղզիացումի հոսանքին, մասնավանդ թե իր ժամանակին պարագլուխներին ցայտուն մեկը եղած է Արևելյան Հայաստանի մեջ, իսկ Ոսկան, ընտրած էր երկրորդ հոսանքը: Երկու խիոյանքներն (ընդգծումը մերն է.— Ն. Մ.) ալ, իրենց կոխած ուղեգիծին համաձայն, ճգնած են ծավալել իրենց համոզումը, թեև ոչ նույն գեներով»³⁰:

Մենք կտրականապես դեմ ենք այս եզրակացութեանը, որովհետև բազմիցս ուշադրութիւն ենք դարձրել Սիմեոն Զուղայեցու և Ոսկան Երևանցու հարաբերութիւններին և ամեն անգամ եկել այն անխախտ համոզման, որ նրանց միջև ոչ միայն չի եղել գաղափարական հակադրութիւն և առավել ևս՝ հակամարտութիւն, այլև երկուսն էլ, իբրև հայրենասեր մտածողներ, մինչև իրենց կյանքի վերջը ծառայել են միևնույն վեհ նպատակին՝ Հայաստանում տարածել գիտութիւն ու լուսավորութիւն, ամեն գնով բարձրացնել հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցութիւնը և դրանով իսկ նպաստել նրա ազգային համախմբմանն ու ինքնուրույնութեան պահպանմանը: Հենց այդ բարձր նպատակն էլ պայմանավորել է գաղափարական-բարեկամական այն սերտ կապն ու համագործակցութիւնը, որ գոյութիւն է ունեցել նրանց միջև և չի ընդհատվել նույնիսկ երիտասարդական տարիներին Ոսկանի թույլ տրված դավանաբանական առանձին շեղումների ժամանակ³¹:

Ոսկանից բաժանվելուց հետո էլ Սիմեոն Զուղայեցին նույնպիսի ջերմեռանդութեամբ շարունակում է զբաղվել ինքնակրթութեամբ և, ինչպես Առաքել Դավրիժեցին է գրում, «կարի առաւել աճեցոյց զուսումն իւր, զի զարտաքինն՝ զոր դաս էր առեալ՝ յառաջ եբեր և սկսաւ կարդալ կարգաւ, և մտախոհ լինէր զցայգ և զցերեկ անդուլ և անդադար տքնութեամբ, ոչ տալով հանգիստ աշաց, և ոչ նինչ արտեանաց: Այլ և ինքն տէր Սիմէօնս ի բնէ ունէր միտս սուր և ծննդական, և այս արտաքին իմաստութեանս կարդալն ևս պատահեցաւ նմա ի տիս երիտասարդական հասակին՝ որ առնու և պահէ և աճեցնէ. և ջան, և երկն, և վաստակն անշափ էր, զոր կրէր յընթեռնուլն, զի բերանն յընթերցմանէ և միտքն ի խոկմանէ ոչ կայր պարապ ամենեկին, ի տան, ի ժամատեղ և ի դուրս՝ ուր և լինէր»³²: Երկարատև ու համառ աշխատանքով ձեռք բերելով փիլիսոփայական հարուստ գիտելիքներ, Զուղայեցին, ըստ Դավրիժեցու, դառնում է «գերապանծ և շնորհալի ի քարոզութիւնս, ի հակաճառութիւնս, ի մեկնութիւնս Աստուածաշունչ գրոց, կամ արտաքին գրոց, ի բնական քննութիւնս, և ի փիլիսոփայական արուեստս, անհամեմատ և գեր ի վերոյ եղև քան զամենայն վարդապետս ժամանակիս այսր, որ ամենեքեան

²⁹ Ն. Ներսէս Տէր-Ներսէսեան, Ոսկան վարդապետի քերականական ըմբռնումները, «Բազմավեպ», 1966, թիվ 12, էջ 316:

³⁰ Կարապետ եպիս. Ամատունի, Ոսկան վարդապետ Երևանցի և իր ժամանակը, Վեներտիկ, 1975, էջ 258—259:

³¹ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Ն. Միրզոյան, Սիմեոն Զուղայեցի և Ոսկան Երևանցի, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1978, № 3, էջ 186—192:

³² Դավրիժեցի, Պատմութիւն, էջ 402—403:

խոնարհեալ առ նա ուսանէին ի նմանէ դասիւ և այլ կերպիւ»³³։ Հատկանշական է հատկապես այն հանգամանքը, որ եթէ մինչև Լեհաստան գնալը Ջուղայեցիին շէր հանդիպել «ընդդիմակալ ախոյանի», որպեսզի ստուգի իր գիտելիքները քանակն ու որակը, ապա այժմ արդեն ուսանելի դասեր վերցրած լինելով կ'ովում պատահած դառն միջադեպից, նա ամեն կերպ աշխատում է որքան հնարավոր է հաճախակի հանդիպել նման ընդդիմախոսներին՝ ստուգել, կատարելագործել ու հարստացնել իր գիտելիքները։ Դրան մեծապես նպաստում է և այն պարագան, որ ապրելով Սեֆեվյան Իրանի մայրաքաղաք Սպահանում, «յորմէ ազգէ արք փիլիսոփայք զային և հարցաքննութիւն, և հակաճառութիւն առնէին. և տէր Սիմէօնս զամենայն եկողս հիացուցանէր փիլիսոփայական արուեստի և բնական քննութեամբ՝ տալով նոցա պատասխանի»³⁴։ Կարծում ենք, տվյալ դեպքում իրավունք չունենք չհավատարու Դավրիժեցու ասածներին, որովհետև դարի 30-ական թվականներին, իսկապես, բավական աշխուժացել էին եվրոպական երկրների հետ Իրանի տնտեսական, քաղաքական ու մշակութային առնչությունները, սկսվել էր այսպես կոչված կապիտուլյացիաների շրջանը և Սպահանում ազատորեն ելուժուտ էին անում եվրոպական օտարազգի գործիչները, որոնց մեջ քիչ չէին նաև փիլիսոփայական պատրաստականություն ունեցող կաթոլիկ միսիոներները։ Այն փաստը, որ Սիմեոն Ջուղայեցիին արդեն կարողանում էր այդ բանավեճերի ժամանակ ո՛չ միայն սովորել, այլև սովորեցնել, ո՛չ միայն պարտվել, այլև հաղթել, մեզ հիմք է տալիս ասելու, որ 30-ական թթ. վերջերին, ըստ էության, ավարտվում է հայ փիլիսոփայական մտքի վաղուց ընդհատված ավանդույթների վերականգնումը և սկսվում է նրա զարգացման նոր շրջանը։ Բացի Դավրիժեցու վերոբերյալ մտքից, մեր այս եզրակացությունն օգտին են խոսում մի շարք այլ փաստեր ևս։ Նախ՝ 30-ական թվականների վերջերին մինչ այդ հայտնի երկերի յուրացման, ընդօրինակման ու տարածման հետ մեկտեղ սկսում են երևան գալ նաև փիլիսոփայական, քերականական և այլ բնույթի ինքնուրույն աշխատություններ, որոնցից ամենանշանակալիցը Սիմեոն Ջուղայեցու Քերականությունն է, որը, մեր հաշվումներով, պետք է գրված լինի մոտավորապես 1637 թ.։ Զարգացնելով հայ քերականագիտական մտքի անցյալի լավագույն ավանդները, Սիմեոն Ջուղայեցիին հայոց լեզվի ուսումնասիրության բնագավառում այստեղ հասնում է մի շարք ակնհայտ հաջողությունների, որոնց շնորհիվ նա անուրանալի ազդեցություն է գործել հետագա հայ քերականներից շատերի վրա³⁵, իսկ XVIII դ. Ջուղայեցու Քերականությունը թարգմանվել է վրացերեն և նպաստել վրաց քերականագիտական մտքի զարգացմանը։

30-ական թթ. կեսերին ստեղծվում է հայերեն երկրորդ փիլիսոփայական բառարանը, որն ի տարբերություն մինչ այդ հայտնի «Սահմանք իմաստասիրականք» բառարանի, կազմված է գերազանցապես Դավիթ Անհաղթի գլուխգործոց երկի հիման վրա և կրում է հետևյալ վերնագիրը՝ «Գումարումն յօգնադիմի իրողութեանց Սահմանաց Դաւթի փիլիսոփայի և այլոց իմաստա-

³³ Նույն տեղում, էջ 403։

³⁴ Նույն տեղում։

³⁵ Մանրամասն տե՛ս Հ. Ղ. Միրզայան, Սիմեոն Ջուղայեցու կյանքը և գործունեությունը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1966, № 2, Նույնը, Սիմեոն Ջուղայեցի, Եր., 1971, Գ. Բ. Զահուկյան, Գրարարի քերականության պատմություն, Եր., 1974։

սիրաց ի Մովսէսէ ումեմնէ ըստ տառից դասաւորութեան շարակարգեալս: Մ. Մաշտոցի անվան մատենադարանում առկա է սույն բառարանի 13 գրչագիր օրինակ, որոնցից 12-ը գալիս է XVII դարից, իսկ մեկը՝ XVIII դարից (1724 թ.): Ընդորում XVII դ. ընդօրինակված ձեռագրից յոթը շունեն գրութեան ստույգ թվական, իսկ մնացածներից հնագույնը գրված է 1636 թ., վերջինը՝ 1684 թ.: Ո՞վ է ներկա բառարանի վերնագրում հիշատակված Մովսէսը: Առայժմ դժվար է ստույգ պատասխանել այս հարցին: Ճիշտ է, հայագետներից ոմանք թեականորեն այն կարծիքն են հայտնել, որ դա, գուցե, Մովսէս Տաթևացին է, բայց մենք դժվարանում ենք համաձայնել այդ տեսակետի հետ, որովհետև հազիվ թե Մովսէսի կյանքի ու գործունեության մասին հաճախ երկրորդական ու երրորդական կարգի մանրամասներ պատմող Առաքել Դավրիժեցցին չհիշատակեր, որ Մովսէսը գրել է նման աշխատություն: Բայց անկախ այն բանից, թե ո՞վ է խնդրո առարկա բառարանի հեղինակը և ինչպիսի՞ն է նրա գիտական արժեքը, մի բան պարզ է, որ այն կարևոր դեր է խաղացել XVII դ. Հայաստանում փիլիսոփայական գիտելիքների տարածման ու մասսայականացման գործում: Ավելին, հետագայում այն հիմք է հանդիսացել 1704 թ. Ամստերդամում Ղուկաս և Մատթեոս Վանանդեցիների հրատարակած «Յօզնադիմի աստուածաբանական, բարոյական, և քաղաքական իրողութեանց Սահմանք» գրքի համար (դա զգացվում է հենց վերնագրում մեր ընդգծած բառերից), որից մեծ չափով օգտվել է Արսեն Դպիր Կոստանդնուպոլսեցին իր «Գիրք սահմանաց»³⁶ ստվարածավալ փիլիսոփայական բառարանը կազմելիս: Վերջապես մեզ հետաքրքրող բառարանը, մեր կարծիքով, կարող է մասամբ օգտակար լինել նաև Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկի բնական բնագիրը կազմելու գործում³⁷:

Երկրորդ, մեզ է հասել 1639 թ. Ոսկան Երևանցուն Սիմեոն Զուղայեցու գրած մի շատ արժեքավոր նամակը, որտեղ կվոլում գտնվող³⁸ իր մանկու-

³⁶ Տե՛ս Արսեն դպիր Կոստանդնուպոլսեցի. Գիրք սահմանաց յոզնագրմի իրողութեանց, Կ. Պոլիս, 1749:

³⁷ Այդ մասին տե՛ս Զ. Ղ. Միրզոյան, Դավիթ Անհաղթը և նոր շրջանի հայ փիլիսոփայական մտքի սկզբնավորումը, «Դավիթ Անհաղթ» գրքում, Եր., 1980, էջ 23—25:

³⁸ Բանն այն է, որ Փիլիպոս Կաթողիկոսի հրավերով Ոսկանը Նոր Զուղայից գալով էլ՝ միաժին, ծանոթացել էր կաթոլիկ միսիոներ Պողոս Պիրոմալու հետ, որն իր հարուստ գիտելիքներով հիացրել էր Ոսկանին: Գիտության ծարավ երիտասարդն այնքան է հրապուրվում Պիրոմալու բազմակողմանի գիտելիքներով, որ աստիճանաբար սկսում է տեղի տալ նրա կրոնադավանաբանական բարոյեցիքին: Դրա համար նա հանդիմանվում է կաթողիկոսի կողմից. իսկ հոգևորականներից ոմանք սկսում են նրան նայել խեթ՝ հայացքով: Ի խորոց սրտի խոցվելով այդ ամենից, Ոսկանը, որ վաղուց աչք էր բնկել իր ըմբոստ ու անհանգիստ բնավորությամբ, բռնում է վտարանդիության ուղին և երկար զեգբերումներից հետո հասնում կվոլ, որտեղ կաթոլիկ միսիոներները՝ Հոմոի ցուցումով ու տեղական իշխանության ակտիվ աջակցությամբ, կանգ չառնելով և ոչ մի միջոցի առաջ, եռանդուն գործունեություն էին ծավալում լեհահայերի բռնի դավանափոխման ուղղությամբ: Ականատես լինելով այդ ամենին, Ոսկանը խորապես զղում է իր փախուստի համար և կրկին ցանկանում վերադառնալ հայրենիք: Իսկապես 1642 թ. իրականացրեց իր ցանկությունը: Սիմեոն Զուղայեցու այս նամակը լավագույնս հաստատում է մեր այն տեսակետը, որ այդ երկու հայրենասեր մտածողները երբեք չեն դարձել զաղափարական «ախոյաններ», այլ մշտապես մնացել են ջերմ բարեկամներ ու զաղափարակիցներ: Այլապես հազիվ թե Ոսկանն իր կյանքի այդ ծանր օրերին նամակագրություն հաստատեր Զուղայեցու հետ և քննարկեց գիտական-քերականական հարցեր, իսկ Զուղայեցին հարկ համարեք պատասխանել նրա նամակին: Զուղայեցու սույն նամակից զգացվում է, որ մինչ այդ Ոսկանը նրան ուղարկել է քերականության ինչ-որ գիրք՝ դրվատելով հեղինակի լեզ-

Յլան ընկերոջը, բարեկամին ու գաղափարակցին հորդորելով վերադառնալ հայրենիք, Զուղայեցին անկեղծորեն խոստովանում է, որ նախկինում խիստ աղբատիկ են եղել իր բնագիտական, քերականագիտական, փիլիսոփայական ու աստվածաբանական գիտելիքները, իսկ այժմ դրանք անճանաչիլիորեն հարստացել են և հազիվ թե առանց մոտիկից ծանոթանալու Ռսկանը հավատալիք գրածներին: «Գիտեմ ճշմարտապես, գիտեմ գի թէ տեսանիքն»³⁹ հաւատայցէս, իսկ անտեսութեամբ անհնար է քեզ հաւատար»⁴⁰, — գրում է Զուղայեցին: Այնուհետև փսոսալով, որ իրենց բաժանվելուց հետո Ռսկանն ատանկնապես չի հարստացրել իր քերականական գիտելիքները, Զուղայեցին ավելիայնում է. «... Ի միջի մերում զինչ քերականութիւն, այլ հարցչիր դրնախօսութիւն և զաստուածաբանութիւնն: Եւ արդ ճշմարտապէս ասացից զոր տեսեալս իրրև զանուանէ համարեալ այժմուս. եւ զայս վասն իմ եւ վասն եղբարց իմոց ասեմ, զոր յառաջն տեսեալ ես, իբրեւ թէ բնդ այժմու համեմատելով անուանեաք»⁴⁰, Դժվար չէ տեսնել, որ համեմատելով մտիկ անցյալն ու ներկան, Զուղայեցին որակական տարբերություն է զնում դրանց միջև, գտնելով, որ կաշճագույն ժամանակամիջոցում գիտական միտքը նոր Զուղայի հայկական գաղթօջախում ապրել է բուռն զարգացում: Դրա ամենաակնառու դրսևականներէց մեկն էլ, մեր կարծիքով, 30-ական թթ. երկրորդ կեսում նաշատուր Կեսարացու և նրա «աջ բազուկ» Սիմեոն Զուղայեցու անմիջական շանքերով հիմնադրված տպարանն է, որը, փաստորեն, առաջինն էր ողջ Արևելքում: Կառկածից վեր է, որ տնայնագործական եղանակով տպագրական հաստաց, տարատեսակ առաւեր, քուլթ, ներկ և այլն պատրաստելու համար անհրաժեշտ էր լուրջ գիտելիքներ ունենալ բնական առեվազն մի բանի գիտություններից:

Անշուշտ, մեզ կարող են առարկել, առելով, որ նոր Զուղան Հայաստան էր և այնտեղ ձեռք բերված գիտական-փիլիսոփայական նվաճումները զեն չեն կարող համահայկական երևույթ համարվել: Բարեբախտաբար զեպքերի հետագա ընթացքը ցույց է առել, որ զրեթն այդ նույն տարիներին դրանք զանում են նաև մայր հայրենիքի մասվորականութեան սեփականութեանը: 1641 թ. նոր Զուղայում լույս տեսած «Հարանց վարքի» Գրաստեպարակից իմաստ էնք, որ այդ թվականին Խաչատուր Կեսարացին վարդապետական զովազան է ավել իր աշակերտներ Սիմեոն և Դավիթ Զուղայեցիներին»⁴¹: Վարդապետական զովազան ստանալուն պես Սիմեոն Զուղայեցին, կարծեք նոր-Զուղայում ավարտված համարելով իր ստաբիլութեանը, տեղափոխվում է Հայաստան և զբաղվում մանկավարժական գործունեութեամբ: Սկսում նա հաստատվում է Հովհաննավանդում, իսկ մի քանի ամիս Դավիթ Զուղայեցին: Առաջին զժվար է հաստատապես առել, թե կրեմկերտ որ ամսին Կ. Զուղայեցին եկել Հայաստան, բաց ստուգապես գիտեմք, որ 1641 թ. Կապանեցիներին»⁴² նա

40 Կովան իմացութեանը. միջոցին Զուղայեցին իր նախնական հայրենում Կ. որ այն արդ արտեպ ասեմ և նախնական ցույց է առել, իր կարծիքով, նրանում նպատ փոխելու: Զուղայ, Ռսկանի այդ նախնական աստեպ մասն է անհարց. սակայն բացառված չէ, որ սովորականում մեծ նոր Զուղայի Ռսկաններից քանից որոշաբանում: Հաստեպ. որ այն կարող է մի որ Կ. հայտ աս և լրատաբարից հայ մշտութեպ այդ մեծ նպատաւարներին կարծեմ ինչ-ինչ: Սեպ Կովան

39 Դարձակեպար. 1867 թթի 6-8. Կր 132.
 40 Կույն տեղաբան.
 41 Քն Հարանց վարքի. նոր Զուղայ. 1641. Կր 204.
 42 Քն Կ. Ռ. Ռսկաններից. Զուղայի հայրենի նախադասաց նոր-Զուղայի Ռսկաններից: Քն.

արդեն եղել է էջմիածնում և իր շուրջը համախմբված մի քանի տասնյակ աշակերտների դասավանդել է զանազան գիտություններ:

Գրեթե նույնն է կրկնվում նաև Ոսկան Երևանցուն երեք անձանց համատեղ գրած մի նամակում, որտեղ նամակագիրները նորից Ոսկանին հորդորելով վերադառնալ հայրենիք, իբրև էջմիածնի միաբանության կյանքում տեղի ունեցած հույժ կարևոր իրադարձություն, հայտնում են, որ «Սիմեոն վարդապետն եկն ի սուրբ Աթոռս հայկազեան եւ հաստատեաց զնոր Աթէնս... Եւ ետ դաս զքերականն, զՊորփիրն, զՍտորոգութիւնքն ևւ զՊերիարմենաս, յԱրարածքն եւ զՊօղոսի Եբրացեցւոց թուիթն: Եւ մեծամեծքն կատարեալ ուսան և զկրտսերագոյնքն ըստ իւրեանցն շափով, որ իւրեանց կարն էր: Այսչափ տեղացս մարդ էին աստ. Խաչատուր վարդ[ապետ]ի տղայքն, Ծսայի վարդ[ապետ]ի տղայքն, Զազարիա վարդ[ապետ]ի տղայքն, եւ էին ամենեքեան մեծ և փոքր Լ. հոգի»⁴³, Դժվարանալով պարզել, թե ովքե՞ր են եղել թվարկված Խաչատուր, Ծսայի և Զաքարիա վարդապետները, հետաքրքիր է, որ նրանց աշակերտներն, անկախ իրենց տարիքից, ցանկացել են ունկնդրել նորընծա վարդապետ Սիմեոն Զուղայեցու դասախոսությունները՝ շնայած, ինչպես նամակագիրներն են ասում, նրանցից կրտսերները շատ բան չէին էլ կարողանում հասկանալ: Դա նշանակում է գիտության, մասնավորապես փիլիսոփայության ծարավն արդեն շատերին էր վարակել, մինչդեռ, ինչպես տեսանք, ընդամենը տասը տարի առաջ, նախքան Լեհաստանից էջմիածնի նվիրակների վերադառնալը, ոչ ոք չէր ցանկանում լսել Մելքիսեթ Վժանեցուն: Դիտելի է նաև այն պարագան, որ եթե Մելքիսեթի աշակերտներից, ըստ էության, միայն Սիմեոն Զուղայեցին էր, որ կարողացել էր լիովին հասկանալ նրա դասախոսությունները, ապա ուղիղ տասը տարի անց Զուղայեցու սաներից, նամակագիրների կարծիքով, «զմեծամեծքն կատարեալ ուսան»: Այլ խոսքով ասած, 40-ական թթ. սկզբին արդեն անցյալ էր դարձել նախորդ տասնամյակների այն տխուր վիճակը, երբ գրեթե ոչ ոք չէր ցանկանում փիլիսոփայական որևէ գիրք կարդալ կամ լսել դասախոսություն, իսկ լսողներից ու կարդացողներից էլ հազվագյուտներն էին որևէ բան հասկանում: Կարծում ենք այս ամենից հետո իսկապես իրավունք ունենք ասելու, որ XVII դ. 30—40-ական թթ. սահմանագծում ավարտվում է հայ փիլիսոփայական մտքի վաղուց ընդհատված ավանդույթների վերականգնման տառապալից պրոցեսը և սկսվում է նրա զարգացման նոր աստիճանը: Ինչպես տեսանք, դարասկզբին ստանձնելով փիլիսոփայական ավանդույթների վերականգնման խիստ դժվարին, բայց և անչափ անհրաժեշտ էստաֆետը, Բարսեղ Գավառցին այն փոխանցել է ներսես Մոկացուն, Մոկացին՝ Մելքիսեթ Վժանեցուն, իսկ Վժանեցին՝ Սիմեոն Զուղայեցուն, որը, հասնելով եզրագծին, շարունակել է իր վազքը՝ սկիզբ դնելով նոր վազքամրցման:

Քանի որ առայժմ մեր խոսքը վերաբերում է միայն ու միայն անցյալի

քի, Տ. Ա, Վիեննա, 1970, էջ 832: Իմիջիայոց, տարիներ առաջ, հիմք ընդունելով 1642 թ. Նոր Զուղայում հրատարակված «Ժամագիրք ատենի» գրքի հիշատակարանը, որտեղ խնդրվում է հիշել «զտէր Սիմէոն քաջ և արի աստուածաբան վարդապետն որ է աղբիւր իմաստութեան» (էջ 605), մենք սխալմամբ ենթադրել ենք, որ Սիմեոն Զուղայեցին կրկին Հայաստան է եկել Նոր Զուղայի տպարանը փակվելուց հետո (տե՛ս «Սիմեոն Զուղայեցի», էջ 47), այսինքն՝ 1642 թ. կամ դրանից հետո, մինչդեռ այժմ պարզվում է, որ դա տեղի է ունեցել նախքան տպարանը փակվելը:

⁴³ «Բազմավեպ», 1967, թիվ 6—8, էջ 133:

ավանդույթների վերականգնմանը, ապա արդարութունը պահանջում է ասել, որ եթե հայ փիլիսոփայական մտքի այդ շորս երախտավորներից Միմենն Ջուղայեցին արդեն ինչ-որ շահով գնահատված է, ապա առաջին երեքը գրեթե մնում են անհայտության մեջ: Մինչդեռ, մեր խորին համոզմամբ, նրանք նույնպես ամենայն իրավամբ արժանի են դասվելու հայ փիլիսոփայական մտքի երախտավորների շարքը՝ անկախ այն բանից, թե գրավոր ինչ ժառանգություն են թողել կամ, ավելի ճիշտ՝ ինչ է հասել մեզ: Չէ՞ որ կեսգիշերվա թանձր խավարում ճամփորդողի համար սովորական մարխի աղոտ լույսը նույնքան, գուցե և ավելի, թանկ արժե, որքան լուսնյակ գիշերվա ուղևորի համար՝ ամբողջ աստղաբույլերի ճառագած լույսը:

Г. К. МИРЗОЯН — Восстановление прерванных традиций армянской философской мысли в 17-ом веке.— На основе изучения рукописных и старопечатных первоисточников в статье прослеживается процесс возрождения армянской философской мысли после длительного застоя 15—16 вв. Автор приходит к заключению, что процесс, начавшийся в первые десятилетия 17-го века, завершается в основном к 40-ым годам, а затем наступает новый подъем. Процесс восстановления былых традиций протекал в сложной обстановке. Зачинателем этого движения был Барсег Гаварци, а завершая его, Симеон Джугаеци одновременно стал провозвестником нового подъема философии в Армении, ознаменованного трудами как Симеона Джугаеци, так и Степана Лехаци, Ованеса Джугаеци, Гукаса Ванандеци и др.