

ԿՐԹՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ ՓԻԼՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՂԵՐԻ ԱՆՀԱՂԹՅԱՆ ԸՄԲՈՆՈՒՄԸ

Ս. Ս. ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության մարդաբանական ուղղվածությունը ի հայտ է գալիս ոչ միայն պահպանված տեքստերի մարդու հիմնախնդրի այս կամ այն կողմին նվիրված բազմաթիվ հատվածներում, այլև այն մոտեցումներով, որ ունի Անհաղթը փիլիսոփայության նկատմամբ: Եթե ըստ առարկայի հայ մտածողի փիլիսոփայությունը մարդաբանական է, քանի որ նրա փիլիսոփայությանն է ենթական, և՛ նպատակը մարդու հիմնախնդրի լուծումն է, ապա մեթոդաբանական առումով Դավթի փիլիսոփայությունը մարդաբանական է երկակիորեն. նախ՝ փիլիսոփայությունը որպես մեթոդ, որով մարդը կարող է ինքն իրեն, իսկ փիլիսոփան՝ նաև ուրիշներին կրթել, դաստիարակել: Այստեղ փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս որպես մի ուժ, որի շնորհիվ իրականացվում է մարդու հոգու ձևավորումը՝ «զարդարումը», երկրորդ՝ փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս որպես մարդկային կենսափորձի և՛ արդյունք, և՛ պայման, քանի որ հայ իմաստասերը փորձում է կատուցել ոչ թե իմաստասիրություն ընդհանրապես, այլ կոնկրետ մարդկային իրավիճակներից ելնող և դրանց ուղղված իմաստասիրություն:

Անտիկ մշակույթից միջնադարյանին անցման ցավոտ, բայց ինչ-որ առումով լավատեսական ժամանակներում առանձնապես կարևոր էր հին հունական Պայդեայի գաղափարների վերականգնումը և, որքան հնարավոր է, դրանցով առաջնորդվելը: «Պայդեյա» հասկացությունը նշանակում է «կրթություն», «ուսուցում», «կրթվածություն», «մշակույթ»՝ հիմքում ունենալով հունարեն «պայս - երեխա» բառը¹: Կրթության ամեն մի համակարգ չի կարող կոչվել Պայդեյա, քանի որ սա այն կրթամշակութային համակարգն է, որ առաջացավ դասական հունական քաղաք-պետության մեջ, որտեղ ազատ քաղաքացին հասկանում էր, որ մեծ տիեզերքի մասնությամբ ինքը փոքր տիեզերք է և կարիք ունի ինքն իր նկատմամբ հոգատարության, ինքնախնամքի: Իսկ այդ հոգատարությունն արտահայտվում էր ինքնամշակման, ինքնակատարելագործման ձգտման մեջ: Պայդեյայի համակարգում խիստ կարևորվում էր փիլիսոփա-ուսուցչի, փիլիսոփա-խորհրդատուի կամ պարզապես փիլիսոփա-օրինակի դերը: Կոնկրետ մասնագիտացումն այնքան կարևոր չէր, որքան ընդհանրապես հոգու և մարմնի ներդաշնակության՝ կալոկագատիայի հասնելը: Հասկանալի է, որ այսպիսի համակարգի հետևելը ենթադրում էր ներքին աշխատանք և ազատություն արտաքին ստիպողականությունից: Այս կրթական համակարգում ամենակարևորը փիլիսոփայությամբ դաստիարակվելու գաղափարն էր, ըստ որի թեև գիտակությունը կարևոր էր, սակայն

¹ Պայդեյայի կրթական համակարգի մասին տե՛ս **В. Йегер, Пайдейя. Воспитание античного грека**, М., 1997, **И. Адо, Свободные искусства и философия в античной мысли**, М., 2002, **Г. В. Драч, Рождение античной философии и начало антропологической проблематики**, М., 2003, էջ 36-38, «Философия культуры. Становление и развитие», СПб., 1998, էջ 17-19, **Չ. Ա. Մելքունյան, Մշակութաբանություն**, Եր., 2001, էջ 115 ևն:

ավելի կարևոր էր իմաստությունը. փիլիսոփայությամբ կրթված անձնավորությունը տարբերվում էր մյուսներից ոչ միայն գիտելիքների հանրագումարով, այլև նրանով, որ իրեն հասանելի էին ճանաչողության համընդհանուր սկզբունքները: «Պլատոնի կրթական համակարգը ի վերջո բերում էր դեպի իսկական մշակույթ, դեպի Պաղեյա՝ բառի բուն իմաստով, այսինքն՝ դեպի անձնավորության ներդաշնակ գարգացում, որի գագաթնակետը իմաստության՝ որպես ապրելու արվեստի ձեռքբերումն էր»² (ընդօժ. իմն է - Ս.Պ.): Պաղեյան փիլիսոփայության միջոցով կրթում էր անկախ մտածողության ձգտող անհատների, որոնք այնքան անհրաժեշտ էին ֆիզիկական անկախության համար պայքարող, բայց նախ և առաջ հոգևոր անկախության կարոտ հայ ժողովրդի համար: Եվ սա էր պատճառը, որ, անտեսելով հալածանքների ենթարկվելու վտանգը, Անհաղթը Հայաստան է բերում ու հայ մարդու սեփականությունը դարձնում համաշխարհային մշակույթի գանձերից մեկը՝ Պաղեյայի կրթական համակարգը, որի սկզբունքներով է ներծրված հայ մեծ իմաստասերի ողջ փիլիսոփայական ժառանգությունը: Մարդաբանական միտվածություն ունեցող անհաղթյան փիլիսոփայության կենտրոնական գաղափարը մարդու կողմից սեփական հոգու խնամքի անհրաժեշտության պահանջն է ու փիլիսոփայության ընկալումը որպես հոգու խնամք³:

Պատահական չէ, որ Դավիթ Անհաղթի երկերում առկա է մանկավարժական հարուստ նյութ: Չմոռանաք, որ խորապես ակնածելով Սոկրատեսի, Պլատոնի և Արիստոտելի (Հին Հունաստանի մեծագույն Ուսուցիչների) նկատմամբ, ինքն էլ դարձել է հետագա հայ ուսումնաստենչ սերունդների ամենաազդեցիկ ուսուցիչներից մեկը⁴: Չարմանալի է, որ որոշ հետազոտողներ, կարդալով «Մահմանքը», եզրակացնում են, որ «Դավթի աշխատությանը բնորոշ է ոչ անհրաժեշտ երկարաբանությունը և փիլիսոփայական բովանդակության ծամծամվածությունը»⁵: Այսպես մտածել նշանակում է ի սկզբանե չհասկանալ Դավթին և նրա երկերում որոնել ինչ-որ ձևական ճշմարտություններ՝ V-VI դարերի հեղինակին կտրելով իր պատմական միջավայրից: Ինչպե՞ս կարելի է նրա տեքստը համարել ծամծամված և երկարաշունչ, եթե հաջորդ դարերի հայ ընթերցողները յուրաքանչյուր պրակ կարդում էին բազմաթիվ անգամներ, որպեսզի կարողանան յուրացնել: Ահավասիկ, տեսնենք, թե ինչպես է նկարագրում Առաքել Դավրիժեցին XVII դարի հայ մտավորական Բարսեղ Գավառցու փիլիսոփայական ինքնակրթություն ստանալու գործընթացը. «Քանզի նախ սկիզբն արար «Մահմանաց գրոցն», կարդայր մինչև ցվերջ պրակին, և դարձեալ դառնայր ի սկիզբն պրակին, այնքան կարդայր և դառնայր, մինչև ամենայն որպիսութեանցն տեղեկացեալ լինէր՝ և ապա անցանէր և միւս պրակն, այսպէս առնելով մինչև ի տասն պրակն «Մահմանացն» կարդաց, և վերահասու եղև՝ որ այլոց ևս կարէր ուսուցանել»⁶ (ընդօժումն իմն է - Ս.Պ.): Եթե Դավթի ներկայացրած ճշմարտությունները ծամծամված լինեին, ապա ընթերցողներին

² И. Адо, *Ուշվ. աշխ.*, էջ 11:

³ Այդ մասին ավելի մանրամասն տե՛ս Ս. Ս. Պետրոսյան, Դավիթ Անհաղթ. փիլիսոփայությունը որպես հոգու խնամք, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 2000, թիվ 1, էջ 104-109:

⁴ Այդ մասին մանրամասն տե՛ս Հ. Ղ. Միրզոյան, Դավիթ Անհաղթի «Մահմանք իմաստասիրութեան» երկը սերունդների գնահատմամբ, «Գարուն», 1980, թիվ 6, էջ 68-74:

⁵ Տե՛ս M. Plezia, *De commentarius isagogicis*, "Archiwum filologiczne", Krakow, 1949, № 23, էջ 66, մեջբերվում է ըստ՝ Э. Г. Шмидт, *Традиция и новаторство в "Прологоменах" Давида Непобедимого*. В сб.: "Философия Давида Непобедимого", М., 1984, էջ 66:

⁶ Առաքել Դավրիժեցի, *Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրությամբ* Լ. Ա. Խանլարյանի, Եր., 1990, էջ 312:

համար նրա երկի առաջին իսկ ընթերցումը բավական կլիներ հասկանալու համար, բայց տեսնում ենք, որ ոչ այդ երկն ընկալելը պահանջում է լուրջ մտային ճիգ, ինչը գիտակցելով, եթե որևէ միտք հարկ է լինում բացատրել, հայ իմաստասերը այդ անում է ամենայն ջանասիրությամբ՝ հատկապես մտածելով իմաստասիրության մեջ դեռևս անվարժ ունկնդրի կամ ընթերցողի մասին: Արժեքային գնահատականները միշտ հարաբերական են, և երկարաբանելը այլ բան է Պեցիայի, իսկ այլ՝ մտածական վիրտուոզ Անհաղթի համար: Ինչ վերաբերում է վերջինիս, ապա նա բավական բժախնդիր է գիտական տեքստի նկատմամբ: Ան թե ինչպես է արտահայտվում նույն այդ երկարաբանության մասին. «Արդ լինի անհավաստություն կամ ի բառից կամ ի տեսութեանցն՝ որպես Հերակլիտեանք ասացածք. քանզի այտոքիկ ասացուածք խորագոյնք ու դժվարագոյնք գոյով, վասն որոյ ասացեալ է՝ խորագունի պիտանանայ լողորդի: Իսկ ի բառիցն՝ երկակի լինի անհաւաստութիւն՝ կամ երկայնութեամբ ասաչոյն, որպես Գալիմայինք ասացուածքն. զի թէպէտ և դիրաչք գոն, սակայն վասն երկայնութեանն անհաւաստութիւն ի ներքո անկանի»⁷:

Անհաղթը ոչինչ չի անում տարերայնորեն, նա փիլիսոփայությունը ընկալում է որպես հոգու խնամք և մեծագույն հոգածությամբ է վերաբերվում իր աշակերտներին: Վերլուծելով «Պորփյուրի «Ներածությունը»» նա գովում է վերջինիս. «Աղբիւր հաւաստութեան ցուցեր զշարագրութիւնդ քո, ով Պորփիւրիէ, ամենայն ուրեք խնամելով ի նորագոյնսն» (էջ 124, ընդգծ. - Ս.Պ.), քանի որ թեև Պորփյուրը նշում է, թե կարող էր ավելի խորը քննություն կատարել, սակայն փորձում է աստիճանաբար, քայլ առ քայլ խորանալ ուսումնասիրվող նյութի մեջ. «Տեսանես թէ ո՞րպէս,- գրում է Դավիթը,- ամենայն ուրեք զհաւաստութիւն կամի պահել» (էջ 122): Մեկ այլ տեղում անհրաժեշտ է գտնում նկատել. «Եւ բազում գովութեանց արժանի է իմաստասերս [Պորփյուրը - Ս.Պ.] վասն հաւաստութեան առաջիկայ շարագրութեանս» (էջ 126): Անհաղթը պատահական չի նշում, որ Հերակլիտի գրվածքները մատչելի են խորը սուզվող լողորդի համար: Նա կարծում է, որ երիտասարդ ընթերցողների համար կարևորը փիլիսոփայական տեքստի պարզությունն է ու մատչելիությունը: Անհաղթը չի սիրում հեղինակների կողմից իրենց տեքստերը վայելչագեղ, բայց խրթին բառերով պաճուճելը, որպես մանկավարժ՝ նա կարևորում է մատուցման պարզությունը:

Սովորեցնելու քննազավառում Անհաղթի համար շատ կարևոր է աստիճանականությունը, ըստ այդմ նա Պորփյուրի «Կփորձեմ համառոտ ներկայացնել քեզ» նախադասությունը մեկնում է այն ձևով, որ «Վասն որոյ ասեմք եթէ զփորձեցայցն ասելով՝ ոչ եթէ վասն զի երկբայաբար ասելոց է, այլ չափաւորեալ [առանց երկարաբանությունների - Ս.Պ.] ունելով զինքն, որ մանաւանդ վայել է իմաստասիրութեան: Եւ դարձեալ՝ վասն զի Քրիստոսիէս այր գոյով զօրավար և ի զորավարութեան իրս պարապեալ, և ոչ գոյով ամենևին հմուտ իմաստասիրական բանից, վասն այտոքիկ ասաց «Փորձեցայց» եթէ ըստ քում կարողութեան ասել և հասուցանել» (էջ 122): Հայ մտածողի համար նաև շատ կարևոր է, որ փիլիսոփայությունը դառնա ոչ միայն ընտրախավի, այլև յուրաքանչյուր ցանկացողի հոգու ձևավորման միջոց, հետևապես այն չպետք է ցանկացողներին վանի իր բարդությամբ և դժվարամատչելիությամբ: Քիչ հավանական է, որ մեծահմուտ և փիլիսոփայական վեճերում հավասարը չունեցող իմաստասերն ինքը չսիրեր մտքի

⁷ Դավիթ Անյաղթ, Երկասիրութիւնք փիլիսոփայականք: Համահավաք քննական քննազոյրը և առաջաբանը Ս. Ս. Արևշատյանի, Եր., 1980, էջ 121-122 (այսուհետև այս աղբյուրից արվող մեջբերումները կտրվեն բուն տեքստում՝ փակագծերում միայն համապատասխան էջահամարը նշելով):

խորխորատների հետազոտումը, սակայն որպես խորհրդատու, դաստիարակ, գերադասում է պարզ ոճը: Այդուհանդերձ, նա չի սիրում մատուցել պատրաստի լուծումներ, այլ սովորողների ինքնուրույն մտածողությունը խթանելու նպատակով հաճախ տալիս է որևէ հիմնախնդրի շուրջ գոյություն ունեցող հիմնական տեսակետները առանց սեփական մտեցման մասին ակնարկ անելու՝ թողնելով, որ իր դիրքորոշումը կռահի ինքը՝ ընթերցողը:

Հայ մտածողի խնամքը երիտասարդ ունկնդիրների հանդեպ ակնհայտորեն երևում է այն բանում, թե ինչպես է մեկնաբանում Արիստոտելի տասը ծայրագույն վերացարկման ենթարկված հասկացությունները՝ կատեգորիաները: Նա այդ ստորոգությունները կապում է այնպիսի իրավիճակների հետ, որոնք շոշափելի են, զգալի, կենսական: Նրա դիդակտիկայի խորությունը հենց այն է, որ պահպանված է կենսականի և վերացականի կապը: Ահավասիկ. «Բարի և չար [հասկացությունները] ներթափանցում են բոլոր տասը կատեգորիաները. գոյացություն [կատեգորիայի] մեջ բարին հանդես է գալիս որպես առաջացում, իսկ չարը՝ որպես ոչնչացում, քանակ [կատեգորիայի] մեջ բարին լինում է, օրինակ, երկու կանգուն, իսկ չարը՝ մեկ կանգուն, որակ [կատեգորիայի] մեջ բարին սիմետրիան է, չարը՝ ոչ սիմետրիան, հարաբերակցվողների [կատեգորիայի] մեջ բարին [ինչ-որ բանով] օժտված լինելն է, չարը՝ օժտված չլինելը (...) տեղ [կատեգորիայի] մեջ բարին լավ կացարանում ապրելն է, չարը՝ վատ կացարանում ապրելը, դրություն [կատեգորիայի] մեջ բարին հիվանդի հարմար դիրքն է, չարը՝ անհարմար դիրքը, պատկանելություն [կատեգորիայի] մեջ բարին երեխաներ կամ երկաթ ունենալն է, չարը՝ չունենալը, գործողություն [կատեգորիայի] մեջ բարին ուսուցանելն է, չարը՝ վնաս հասցնելը, կրումն [կատեգորիայի] մեջ բարին սովորելն է, չարը՝ երբ քեզ վնաս են հասցնում»*: Եթե որևէ մեկը երբևէ զգացել է, թե ինչ է նշանակում հիվանդ, ընդարմացած մարմնի համար հարմար դիրք չգտնելը, նա ակնառու կերպով կպատկերացնի «դրություն» ստորոգությունը: Անհաղթը բերում է նաև լավ ու վատ կացարաններում ապրելու օրինակը, որը ևս խիստ կենսական է: Ուշագրավ է, որ «կրում» և «գործողություն» ստորոգությունների մասին խոսելիս Դավիթը դարձյալ շեշտում է, որ բարին սովորելն է և ուսուցանելը՝ սրանով անուղղակիորեն նշելով մարդու էության կատարելագործման անհրաժեշտությունը:

Անհաղթը դյուրինության տեսակետից գնահատում է նաև Պլատոնի և Արիստոտելի երկերը. «Եւ զի զայստսիկ այլուստ ձեռնարկեմք ցուցանել և ոչ ի մերոց առաջնորդապետաց և վերակացուաց իմաստասիրութեան (ընդզձ. իմն է - Ս.Պ.). ի Պլատոնն ասեն և յԱրիստոտէլէ քանզի ի սոցանէ ոմն ըստ յարմարաբանութեան արտոժեաց առնել զանհաւաստութիւն. իսկ ոմն ըստ տեսութեան: Քանզի արիստոտէլականքն տեսաւորութիւնք դիւրք են, իսկ յարմարաբանութիւնքն են դժուարք: Իսկ պղատոնականքն տեսաւորութիւնք ամենկին խորինք և դժուարք. իսկ յարմարաբանութիւնքն դիւր և ճոխ. զի պղատոնական տեսաւորութիւնքը խորինք և դժուարք և ամենայն կարծիս հուպ անկեալք. և զի այս այսպէս գոյ, յայտ է զի ամենայն մեկնող ըստ յիրում կարծեաց ձևացուցանէ» (էջ 122): Հայ մտածողն այստեղ նշում է մեկնությունների պլուրալիզմը, որը հենց բխում է Պլատոնի տեսությունից: Անհաղթը, մեկնելով Արիստոտելի երկու գործերը, երբևէ նրան չի գովաբանում ընթերցողների հանդեպ ցուցաբերած խնամքի համար, քանզի գտնում է, որ Արիստոտելի շարադրման ոճը ղփարին է: Ինքը՝ Անհաղթը, իր երկերում ամենափոքր խնդիրն իսկ (իհարկե, իր նախանշած) քննարկում է առանձին գլխում՝

* Սեջերեվում է ըստ Է. Մ. Թորոսյանի «Դավիթ Անհաղթը որպես Արիստոտելի «կատեգորիաների» մեկնիչ» հոդվածի՝ «Դավիթ Անհաղթը՝ Հին Հայաստանի մեծ փիլիսոփան» ժողովածուում, Եր., 1983, էջ 426:

նախապես բացատրելով, թե որն է այդ գլուխը գրելու անհրաժեշտությունը, ինչ և ինչպես պետք է ուսումնասիրվի այնտեղ: Անհաղթը ամենից առաջ կարևորում է մաև ուսուցման եղանակը, գիտելիքի այս կամ այն բնագավառին վերաբերելը և, ի վերջո, երկի օգտակարությունը: Նա չի ցանկանում պարտադրել ուսուցման իր եղանակը, այլ դրա ընտրությունը թողնում է ընթերցողին: Ըստ այդմ. սովորողն ինքը պետք է որոշի գնալ այս կամ այն ուղով: Այդ պատճառով «Յիրախ և զպիտանացուն խնդրեն. վասն գիտելոյ՝ թէ առ ինչ պետս մտանէ առաջիկայ շարագրութեանն իրք, ևս յօժարագոյն լինի առ ի յընթեռնուլ» (էջ 107): Հայ իմաստասերը չի խուսափում կոնկրետ օգտակարության հարցից, չի փորձում փիլիսոփայությունը կտրել կյանքից ու դարձնել խիստ տեսական, ընդհակառակը, նրա փիլիսոփայությունը երկրային իրական մարդու փիլիսոփայություն է: Անհաղթը փորձում է օգտակարության հետագոտմամբ ևս հող ստեղծել սովորողներին գրավելու համար: Նա ասում է. «Իսկ պիտանացուն ասի յարաքարշել զմեզ առ ինքն, վասն զի գտանելով զպիտանացուն առաջիկայ շարագրութեան՝ սքանչանամք: Իսկ սքանչանք սկիզբն են իմաստասիրութեան: Եւ զի սքանչանք սկիզբն են իմաստասիրութեան՝ աստուստ պարտ է գիտել. վասն զի թէ ոչ սքանչանայ որ՝ և ոչ ի խնդիր անկանի և ոչ իմաստասիրէ. որզոն՝ յորժամ տեսանելով որ զծիածանդ և ոչ սքանչանայ՝ եթէ զինչ իցէ և ուստի բաղկանայցեն խառնուածք նորին երփն երփն զունոցն, ոչ անկանի ի խնդիր. իսկ եթէ սքանչանայ, ապա և ի խնդիր անկանի, ապա և իմաստասիրել ձեռնարկէ: Ապա ուրեմն պարտ է ի պիտանացունէն սկիզբն առնել. վասն զի որպէս ասացաք, ի ձեռն սքանչման մա է սկիզբն իմաստասիրութեան» (էջ 118):

Անհաղթը նշում է ոչ միայն աշխատությունների օգտակարության (օրինակ, ըստ նրա, Պորփյուրի «Ներածության» օգուտը եռակի է, որովհետև այն օգտակար է և՛ Արիստոտելի «Կատեգորիաների», և՛ ողջ փիլիսոփայության, և՛ տրամաբանական հմարների ուսումնասիրման ժամանակ (տե՛ս էջ 135), այլև հենց իր՝ փիլիսոփայության օգտակարության հարցը: Նա գրում է. «Արդ, ուսեալք՝ եթէ որպիսի ինչ է իմաստասիրութիւն, ասասցուք թէ վասն է՞ր: Վասն զի ոչ վարկպարագի է իմաստասիրութիւն, որպէս յայտ առնէ Պղատոն, առ ոմն Թէոդորոս առնելով զբանս յիւր. «Այսպիսի ինչ բարի, ով Թէոդորէ, ոչ երևեցաւ երբեք ի մարդիկ առ ի յԱստուծոյ՝ և ոչ երևելոց է»: Եւ պարտ է գիտել, թէ վասն այտորիկ է իմաստասիրութիւն՝ վասն զարդարելոյ և պաճուճելոյ զմարդկային հոգիս և փոփոխելոյ զմա ի նիւթային և ի մառախողոտ կենցաղոյս յաստուածայինն և յաննիւթն» (էջ 104, ընդգծ. իմն է - Մ.Պ.): Դավթի համար փիլիսոփայությունը իղեալական մտավարժանք չէ, այն ունի կոնկրետ գործնական օգտակարություն. սովորեցնում է մարդուն չորտմել անցողիկ արժեքների պատճառով, կարողանալ զանազանել ունայնը էականից և ձգտել դեպի վեր՝ աստվածայինը: Այստեղ տեսնում ենք հունական Պլադեյայի սոկրատեսյան գծի շարունակությունը: Սոկրատեսը, որ առաջին անգամ այս դեղատոմսն առաջարկեց, ստիպված էր կանգնել դատարանի առջև: Պլատոնը իր «Սոկրատեսի ջատագովությունը» երկխոսության մեջ անգերազանցելի կերպով նկարագրում է իր Ուսուցչի այս դրույթի կարևորությունը. Սոկրատեսն իր ճառում համեմատում է դրամի հետևից ընկած գործարարի կյանքը հենց իր հոգևոր որոնումների հետ: Այս համեմատությունը ցույց է տալիս, թե որքան ուշադրություն ու ջանքեր են նվիրում մարդիկ նյութական բարիքների ձեռքբերմանը, որոնք նրանց կողմից զմահատվում են ամեն ինչից վեր: Սոկրատեսը պահանջում է հոգ տանել ոչ թե եկամտների, այլ, նախ և առաջ, հոգու մասին, որովհետև քաջ գիտակցում է, որ հոգևոր անբավարարվածությունը կարող է շատ ավելի կործանարար լինել մարդու համար, քան նյութականը⁹: Անհաղթը շարունակում է

⁹ Այս մասին տե՛ս Բ. Պորոբ, նշվ. աշխ., էջ 69:

այս ոգով, սակայն երբեք չի արհամարհում կյանքի կոնկրետ իրադրություններում առաջադրված նյութական խնդիրների լուծումը: Հոգու կարևորության սուկրատյան դրույթը պետք է նրբորեն ընկալված լինի, այլապես հմարավոր է դրույթի ծայրահեղացում (հոգևորը ամեն ինչ է, նյութականը՝ ոչինչ): Անհաղթն այս հարցում մնում է չափավորի սահմաններում: Կարևորելով հոգին՝ նա, այնուամենայնիվ, չի մոռանում ո՛չ մարմնակրթության, ո՛չ բժշկության, ո՛չ հիգիենայի մասին: Մեկնելով ըստ ենթակայի և ըստ նպատակի փիլիսոփայությունը սահմանելու նպատակահարմարությունը՝ Անհաղթը բացատրում է նաև, թե ինչ է բժշկությունը: Նա գրում է. «Եւ ենթակայէ՝ յորժամ ասենք, եթէ բժշկութիւն է արհեստ յաղագս մարդկային մարմնոյ բնութեան եղեալ: Իսկ ի կատարմանէ, յորժամ ասենք, եթէ բժշկութիւն առողջութեան արարիչ. քանզի կատարումն բժշկութեան է կամ զներկայ առողջութիւնն պահել, և կամ զմերժեալն վերստին ածել յուղղութիւն: Իսկ յերկոցունց, որպէս յորժամ զերկուսին սահմանող շարակցենք և ասենք, եթէ բժշկութիւն է արհեստ յաղագս մարդկային մարմնոյ եղեալ, առողջութեան արարիչ» (էջ 48): Ըստ իս, հայ մտածողի շեշտադրումները պատահական չեն, քանի որ նա նպատակամղված նշում է, որ բժշկությունը առողջության արարիչ է, որպեսզի ընթերցողի մեջ վստահություն ներշնչի բժշկության, մարմնական ապաքինման հմարավորության և, ինչու՞ չէ, գուցե նաև առողջ ապրելակերպի բժշկական խորհուրդներին հետևելու հանդեպ:

Դավիթ Անհաղթի համար մանկավարժական խնդիրներն այնքան են կարևորվում, որ «Արիստոտելի «Ստորոգությունների» մեկնությունում» մի ողջ գլուխ նվիրում է այն հարցին, թե ինչպիսին պետք է լինի ընթերցողը՝ ըստ վարքի և ըստ գիտության, և ինչպիսին պետք է լինի մեկնողը: Դավիթը հորդորում է. «Արդ եղիցի լսալոն կարգաւոր ըստ վարուց եւ փոքր աշխարհ, որպեսզի ի ձեռն կարգատրութեանն, որ ի նմա, զմինն զբոլորեցունց զսկիզբն ծանիցէ, զի ի ձեռն աշխարհին, որ յինքեան զբոլոր աշխարհս ծանիցէ, վասն զի կարգատրութիւն ի միջոէ, իսկ անկարգատրութիւն ի բազմաց: Արդ եղիցի լսալոն փոքր աշխարհ, արդ որպէս ի բոլորում աշխարհում լաւագոյնքն ընդ ինքեամբ անկեալ ունին զյոռեգոյնսն՝ այսպէս պարտ է բանի ընդ իրեւ ունել զբարկութիւն, բարկութեան զգանկութիւն: Քանզի յոռի է, որպէս ասէ Պղատոն, եթէ այր ոք մի ի մասին յոռեգունին անկանիցի. քանզի զարդարէ զբան խոռեմութիւն. եւ զբարկութիւն՝ արութիւն, եւ զգանկութիւն՝ ողջախոռութիւն: Եւ այսոցիկ բարիոք յարդարելոց եւ առանձնագործսն եղելոց՝ երեւի արդարութիւն, ոչ յայս միայն մասին անձին կամ յայն. այլ որպէս յարմարումն ինչ գոլով՝ նոցին յամենեսին տեսանի» (էջ 213-214): Անհաղթը նախնական պատրաստվածություն է ակնկալում ուսանողներից, որոնք պետք է ջանքեր գործադրեն բարձրակետից երբեք չիջնելու համար, փաստորեն, հայ մտածողը ցանկանում է, որ սովորողներն արդեն ի վիճակի լինեն ինքնաընտրության:

Իսկ ի՞նչ է պահանջվում ընթերցողից. «Իսկ ըստ գիտութեան եղիցի ստոյգ՝ ոչ յանգչելով յարժանահաւատութիւնս երեսաց» (էջ 214): Այստեղ Դավթի համար ամենակարևորը սովորողի մեջ դեպի ճշմարտության որոնումը անզուսպ հետաքրքրություն առաջացնելն է, ընդ որում, Անհաղթը բնական է համարում, որ իր խոսքը կարող է կասկածի ենթարկվել, և բերում է Ուսուցիչների՝ Սուկրատեսի և Արիստոտելի դատողությունները. «Քանզի այս պրակիս ոչ հաւատալով, վայրապար համարելով՝ այլ եղանակաւ հավատասցէ Սուկրատում, որ ասէ՝ «Սուկրատում սակաւ ինչ հոգ տարցի, իսկ ճշմարտութեան յոյժ», հաւատասցէ եւ Արիստոտէլում՝ որ ասէր ի Բարոյականումն՝ «Եթէ սիրելի է այրն՝ սիրելի եւ ճշմարտութիւնն, եւ երկոցունց սիրելեաց ելոց՝ ըմտրելի է և մանաւանդ ճշմարտութիւնն» (էջ 214): Դավիթը բազմիցս կրկնում է Արիստոտելի այն միտքը, որ երկու սիրելիներ-

քից՝ ուսուցչից և ճշմարտությունից, նախընտրելի է ճշմարտությունը: Իրավամբ, «Պլատոնը բարեկամն է, բայց ճշմարտությունն ավելի թանկ է»: Անհաղթը սովորողներին հորդորում է լինել ստույգ, ապավինել միայն ճշմարտությանը, անքննադատաբար չյուրացնել ոչ մի տեղեկություն, քանի որ, ըստ նրա, կուրորեն հավատացողները հիասթափվելու դեպքում կարող են դառնալ «մարդատեցողք եւ բանատեցողք»: Վկայակոչելով Պլատոնի «Ֆեդոնը»՝ Դավիթը բացատրում է, որ չի կարելի անշրջահայաց կերպով անվերապահ հավատ ընծայել որևէ մարդու կամ գաղափարի, առանց քննադատական մոտեցման, քանի որ սովյալ մարդու կամ գաղափարի հոռի կողմերի ճանաչումը հետագայում կարող է հանգեցնել ընդհանրապես մարդկանց կամ գաղափարների հանդեպ ատելության ու անհավատության: Հետևաբար, լսողը երբեք չպետք է առերևույթ, թվացող ճշմարտացիությունն ընդունի որպես չափանիշ: Կարճ ասած՝ պետք է լինել մտածող հետևող:

Անհաղթը նաև նշում է, թե ինչպիսին պետք է լինեն մեկնողները, բացատրողները. նրանք առավել ևս պետք է օժտված լինեն լուրջ մտածողությամբ, մտահանգումներ անելու կարողությամբ. «Իսկ մեկնիչ է պատմաւոր եղիցի միանգամայն եւ պատմաւոր եւ մակացաւոր: Եւ է պատմաւորին գործ մեկնութիւն անհաւաստեաց բառից. իսկ մակացուիին՝ որոշմունք ճշմարտիցն եւ ստից» (էջ 215): Անհաղթը մեկնողների համար առավել ևս անհրաժեշտ է համարում ճշմարտությունն ամենից վեր դասելը և երբեք ընդդեմ ճշմարտության չգնալը. «Պարտ է նմա ոչ ամենայն իրաւք բռնադատել եւ ասել՝ եթէ ամենայն իրաւք ճշմարիտ է գոր մեկնէն, այլ ամենայն ուրեք ասել՝ «սիրելի այր, սիրելի է եւ ճշմարտութիւն, եւ երկոցունց սիրելեաց ելոց՝ ընտրելի է ճշմարտութիւնն» (էջ 215): Անհաղթի համար շատ կարևոր է, որ մեկնիչը կարողանա հարազատ մնալ մեկնվող գործերի ոգուն, այլապես, ըստ էության, ոչ թե մեկնություն կստացվի, այլ սեփական տեսության շարադրում մեկնության անվան տակ. «Պարտ է նմա ոչ ընդդիմակիր լինել ի կարծեաց ումեք, որպէս Աղէքսանդրոս. քանզի Աղէքսանդրոս՝ ընդդիմակիր եղեալ անմահութեան բանականի անձին գասացեալսն առ ի յԱրիստոտէլէ յերրորդում ճառին Վասն անմահութեան անձին, որք ցուցանեն եթէ անմահ է բանական անձն՝ փորձի զամենայն շրջմունս շրջել առ ի մահկանացու ցուցանել զբանաւոր անձն» (էջ 215): Ի վերջո, ըստ Անհաղթի, որի համար չափանիշը Պլատոնի և Արիստոտելի երկերն են, մեկնիչը պարտավոր է այդ երկերն ամենայն լրջությամբ իմանալ. «Պարտ է նմա զամենայն զԱրիստոտէլականսն գիտել, պարտ է նմա եւ զամենայն զՊլատոնականսն գիտել»:

Քանի որ Արիստոտելի երկերը վերաբերում են իմացության տարբեր քննազավառներին՝ տրամաբանություն, բարոյագիտություն, բնագիտություն, մաթեմատիկա և աստվածաբանություն, Անհաղթը քննում է այն հարցը, թե որ ոլորտից պետք է սկսել Արիստոտելի փիլիսոփայության ուսումնասիրությունը: Սակայն շուտով այս կոնկրետ մեթոդական խնդրից հայ մտածողն անցում է կատարում դեպի ընդհանուրը՝ քննում է, թե ինչից պետք է սկսել ընդհանրապես ուսուցումը, որն է նախնականը, որը՝ վերջնականը սովորելու գործընթացում: Անհաղթը գիտակցում է խնդրի բարդությունն ու հակասականությունը և նշում է այն հանգամանքը, որ մի կողմից պետք է նախ և առաջ մաթեմատիկայի, տրամաբանության, ընդհանրապես, տեսականի միջոցով հասու լինել գիտելիքին, որպեսզի հնարավոր լինի հետագայում գիտելիքի շնորհիվ հասու լինել բարիքին, բայց մյուս կողմից, անբարոյական մարդու համար գիտելիքն էլ կծառայի որպես չարիքի գործիք, հետևապես հարկ է նախ և առաջ «գարդարել զբարս եւ մաքրել զհոգի յամենայն չարաբարոյականացն բարուց, վասն զի մաքուր գոլով՝ մաքրագունապէս մերձեցցի յիմաստասիրութիւնն» (էջ 208): Տեսնելով, թե որքան դժվար է խնդիրը միարժեքորեն լու-

ծելը, մի խնդիր, որի շուրջ առ այսօր վիճում են կրթության փիլիսոփայության հարցերով զբաղվողները. ինչի՞ց և ինչպե՞ս սկսել, ինչպե՞ս շարունակել, Դավիթը ներկայացնում է իր ժամանակակիցների տեսակետները: Այսպես. ոմանք գտնում են, որ պետք է սկսել բարոյագիտությունից, մյուսների կարծիքով բնագիտությունն է արժանի սկիզբը, այլոց համար կարևորագույնը մաթեմատիկան է, քանզի Պլատոնն էր դեռևս իր համալսարանի ճակատին գրել. «Աներկրաչափ ոք մի՛ ներսամտեսցէ»: Բայց, ի վերջո, ամենաառաջնայինը, ըստ Անհաղթի, տրամաբանությունն է, քանի որ պետք է սկսել բարոյականից, իսկ մենք բարոյականին հասնում ենք մտածելով. «Քանզի ուսանիմք զբարս ոչ ի սովորութենէ՝ հարուածով որպէս ճարակայինք ի կենդանեաց, այլ պարտ է ի բանականէն սկիզբն առնել» (էջ 209): Հօգուտ ամենից առաջ տրամաբանության ուսումնասիրության՝ Դավիթը փաստարկում է նաև՝ ելնելով փիլիսոփայության գործնական ու տեսական մասերի բաժանումից. «Եւ գիտելի է՝ եթէ իմաստասիրութեան ի տեսականն եւ ի գործականն բաժանեցելոյ, եւ տեսականին յաղագս ճշմարտին որ ի բանս է լինելոյ եւ գուտն որոշելոյ, իսկ գործականին յաղագս բարոյն որ ի գործն է եւ զչարն որոշելոյ, եւ ի ներքսեանց շարաբանութիւն՝ այսինքն ապացոյցն՝ գործի գոլով իմաստասիրութեան ընտրութիւն եւ բացընտրութիւն, որպէս զի ի տեսականին ընտրեսցէ զճշմարիտն եւ բացընտրեսցէ զսուտն, նոյնպէս եւ ի գործականին ընտրեսցէ զբարին եւ բացընտրեսցէ զչարն, որպէս զի մի՛ սուտ ինչ կարծեսցուք եւ ստոյն հատասցուք եւ մի՛ չար ինչ գործեսցուք» (էջ 210):

Ի վերջո, հայ իմաստասերն ընդունում է իմաստասիրության հինգ աստիճան. «Եւ պարտ է գիտել, թէ հինգ աստիճանք են ամենայն իմաստասիրութեան՝ բանականն, բարոյականն, բնաբանականն, ուսումնականն, աստուածաբանականն, յորոց ծայրք են երկու՝ բանականն եւ աստուածաբանականն, իսկ մէջք՝ այլքն» (էջ 213):

Ըստ ուսուցման աստիճանականության՝ նույն մոտեցումը, վերոնշյալ աստիճաններից վերջին երեքի նկարագրությունը տեսնում ենք «Սահմանքում». բնագիտություն, մաթեմատիկա, աստվածաբանություն: Վերջնական նպատակն ամեն դեպքում աստվածաբանությունն է՝ անանցի և հավերժականի տեսությունը, սակայն այդ ամբողջովին աննյութական ոլորտին հասնելու համար նախ և առաջ անհրաժեշտ է ճանաչել նյութական աշխարհը, հետևապես սկզբում պետք է սովորել բնագիտություն: Բայց քանի որ «... ոչ է կարողութիւն յետ բնաբանականին յաստուածաբանականն ամբառնալ. վասն զի և ոչ է պարտ յամենևինք նիւթականացն՝ այն ինչ յամենևին աննիւթականս մատչել. ապա եթէ ոչ՝ զմաման կրեմք այնոցիկ, որք բազում ժամանակս յաղջամղջին տեղոջ կացեալք, այն ինչ առ արեգակն հայել ձեռնարկեն, որք և նոյնժամայն կուրաման» (էջ 88), ապա անհրաժեշտ է անցնել մաթեմատիկային, որից հետո միայն աստվածաբանությանը: Անհաղթը, թեև կարող էր իր անունից էլ ասել, բայց դարձյալ դիմում է հեղինակությանը՝ առավել արժանահավատ դարձնելով իր միտքը. «Եւ զի պարտ է յետ բնաբանականին զուսումնականն ի կիր առնուլ, պատուիրեաց հրաշային Պողոտինոս, ասելով, թէ աւանդելի է նորագունիցն զուսումնականն առ ի յընտանեցուցանել զանմարմին բնութիւնն, յորոց ձեռն անմարմինն բնութիւնն, զայ ի գիտութիւն» (էջ 88, ընդգծ. իմն է - Ս.Պ.):

Ըստ Անհաղթի՝ կրթության գործը չպետք է հետաձգել, դրանով պետք է զբաղվել երիտասարդ հասակում, քանի դեռ մարդը շատ ընկալունակ է: Նա Արիստոտելի և՛ «Անալիտիկայի», և՛ «Կատեգորիաների» մեկնություններում բերում է Պլատոնի ասույթը առանց իր ուղղակի մեկնաբանության. «(Պլատոնի գրվածքում), եթէ Կրթեա զքեզ յինքեան կոչեցելովն առ ի բազմաց թախսանձութիւն, մինչ

տակաւին ևս նորագոյնդ ես, ապա թէ ոչ՝ փախիցէ ի քնն: Ճշմարիտ թախանձութիւն կոչեցեալ զբացազանչութիւն իրացն, իսկ կրթութիւն զգիտութիւն գոյիցն» (էջ 312): Այստեղ Անհաղթի տեքստում խոսքն ուղղակիորեն տրամաբանութեան և փիլիսոփայութեան հարաբերակցութեան հարցին է վերաբերում, բայց անուղղակիորեն նշվում է ժամանակին կրթվելու անհրաժեշտությունը: Նույն կերպ՝ «Արիստոտելի «Ստորագոյությունների» մեկնության» դեպքում. «[Պլատոնն ասում է - Ս.Պ.] ի Սոփիստես տրամաբանութեանն այսպէս. «Կրթեա՛ զքեզ ինքն կոչեցելովքն առ ի յոքունց թախանձութեամբ, տակաւին ես նոր գոյով համբակ, ապա եթէ ոչ՝ փախիցէ ի քնն ճշմարիտն» (էջ 213):

Փորձելով ապացուցել, որ փիլիսոփայությունը գոյություն ունի, Անհաղթը հիշատակում է Արիստոտելի «Հորդորական» վերնագրով աշխատությունը, որում երիտասարդներին խորհուրդ է տրվում զբաղվել փիլիսոփայութեամբ: Մեկ այլ տեղում Անհաղթը բացատրում է հորդորականի իմաստը. «Վասն զի բաղխահականն վասն ապառնոյ ժամանակի ունի գոյութիւն. վասն զի յորժամ ոք ումեք խորհրդրակից գոյ՝ վասն հանդերձելոյն խորհի» (էջ 98):

Անհաղթի համար մարդն ի սկզբանէ հանդես է գալիս որպէս հնարավորություն, որ պետք է իրականանա: Օրինակ, որպէս գիտեցող էակ մարդը նույնպէս նախ և առաջ հնարավորություն է. «Իսկ մարդ ոչ միշտ և ոչ միաբան զամենայն գիտէ, քանզի և ոչ տակաւին ևս ծնեալն գիտէ ինչ ազդմամբ, այլ զօրութեամբ ասի գիտել» (էջ 68): Իսկ այդ հնարավորությունը բոլոր դեպքերում չէ, որ դառնում է իրականություն, ընդհակառակն, մարդու իմացութեան և ընդհանրապէս բոլոր առումներով իրականանալու հնարավորությունը քիչ է ու մեծապէս կախված է մարդու գործադրած ճիգերից և անընդհատ, մշտական հոգատարությունից: Այդ առումով Դավիթը նշում է. «յայտ առնէ և Պղատոն, ասելով՝ ախորժելի է, որում գեթ ի ծերութեանն իմաստասիրութիւն և խոհեմութիւն առննթեր է» (էջ 83):

«Պորփյուրի «Ներածության» վերլուծության» մեջ, խոսելով հնարավորի և իրականի մասին, Անհաղթը դատում է հետևյալ կերպ. «Առաջին զօրութեամբ ասենք զմանուկն՝ որ քերթողն առ ինքն ըստ ճահաւորութեան. զի եթէ ոչ պակասէ ժամանակն, կարօղ գոյ զամենայն մակացութիւնս ընդունել: Երկրորդ զօրութեամբն ասենք զայն, որ իրաց ինչ ունակութիւն ունելով՝ ոչ ներգործէ: Իսկ առաջին ներգործութեամբ ասենք, որ քերթելն կարօղ գոյ՝ ննջիցէ և ոչ կամիցի քերթել: Իսկ երկրորդ ներգործութեամբ ասենք զքերթողն, որ ներգործութեամբ ուսուցանէ, այս ինքն ըստ պատրաստութեան: Արդ տե՛ս զի նոյն է երկրորդ զօրութեամբ և առաջին ներգործութեամբ. քանզի երկրորդ զօրութեամբ ասենք զքերթողն ունակութիւն ունել, բայց ներգործել ոչ երբէք» (էջ 170): Մի կողմ թողնելով իրականության և հնարավորության երկակի տարբերակումը՝ նկատենք, որ ըստ հայ մտածողի, դռնաշատ քիչ է հնարավորութեամբ ունենալ որևէ գիտելիք կամ կարողություն, հարկավոր է դրանք իրականացնել. քանզի Անհաղթը գտնում է, որ մի բան է լինել իրականում և այլ բան է լինել հնարավորութեամբ: Մարդը, որպէս մշակութային զարգացման երկարատև ուղի անցած գոյ, արդեն չի կարող անմիջապէս իրականանալ իր բնական ունակություններով և որպէս երեխա, երևի, ամենաանզորն է ու անպաշտպանը բնական արարածներից: Սակայն մարդն ամենամեծ հնարավորությունն ունի փոխվելու, գնալու այն ուղղությամբ, որ ինքն է ընտրում: Մարդը չի մնում նույնը, այլ անընդհատ գտնվում է դառնալիության ընթացքում: Ըստ այդմ գրում է. «Եւ պարտ է գիտել, եթէ զօրութեամբն, յորժամ ունակութեամբ եղանի, ոչ նոյն մնայ. քանզի մանուկն, որ զօրութեամբ քերթողն է, յորժամ ունակութեամբ սկիզբն առնէ ներգործել, որ նոյն մնայ» (էջ 170):

Ինչ խոսք, հայ նորալատոնականի համար մարդու կարևորագույն բնութագիրը գիտենալու կարողությունն է, մտածելը, սակայն, որպէս դարձող էակի,

կարևորում է նաև նրա ամբողջականությունը և, հատկապես, ձևավորումը որպես համակողմանի գոյի: Անհաղթը նշում է, որ կան առաջնային և երկրորդային բաներ, և որ մարդ լինելը առաջնային է, իսկ քերական լինելը՝ երկրորդային (էջ 270): Ըստ նրա՝ կարևորը, առաջնայինը մարդու հենց մարդ լինելն է, իսկ քերական, հյուսն կամ բժիշկ լինելը երկրորդային է, քանի որ մասնագիտությունը չի կարող նույնացվել մարդու էության հետ. նույն մարդը կարող էր դառնալ հյուսն, բայց հանգամանքների բերումով դառնում է, ասենք, մավորդ (տե՛ս էջ 270): Մեր նեղ մասնագիտացման դարում տեղին է հիշել Անհաղթի մոտեցումն այս խնդրին. իրոք, մարդը չպետք է իրեն նույնացնի իր մասնագիտական հաջողությունների կամ անհաջողությունների հետ: Այսօր մարդկանց ահռելի մեծամասնությունը շատ ավելի մտահոգված է մասնագիտական աճով, իսկ անձնավորության աճը կարծես թե անտեսվում է: Իսկ ըստ Դավթի՝ հնարավոր է, որ մարդը, որպես անձնավորություն, լինի լավը, թեպետ մասնագիտության մեջ՝ անհմուտ. «Արդ ստորակայեսցի ո՞նց Սիմոն՝ արուեստի կարուակ, իսկ բարուք բարի, արուեստի յոռի: Արդ ի վերայ սորա առանձնաբար ասացեալքն ոչ կարող գոն միաբանաբար ասիլ. որգոն, յորժամ ասենք Սիմոն կարուակ է, և Սիմոն բարի է: Արդ գայտսիկ գառանձնաբար ասացեալսս ոչ կարող գոն միանգամայն յարելաբար ասել, թէ Սիմոն կարուակ բարի, վասն զի ըստ արուեստի փցում զնա ստորագրեցաք» (էջ 76): Պարզ է, որ Անհաղթի համար նախ և առաջ կարևոր է մարդու ներքին էությունը, ապա մոր մասնագիտական հաջողությունները կամ անհաջողությունները: Իսկ մարդու դառնալիության ընթացքում ամենակարևորը, ըստ Դավթի, առաքինության ձեռքբերումն է:

Մարդն, ըստ նրա, պետք է «գ-արդ-արի» (ձևավորի) իր հոգին, որը բնականից տրված է որպես բանականի, ցասմնականի և ցանկականի միահյուսում: Ընդ որում, «Եւ այսոքիկ յիրաւի, վասն զի պարտ է զիրաքանչիւր մասն հոգւոյ իւրականաւ. զարդարիլ առաքինութեամբ, ուստի բան խոհականութեամբ զարդարեալ գայ, իսկ բարկութիւն արիութեամբ, իսկ ցանկութիւն ողջախոհութեամբ: Եւ վասն զի ոչ միայն պարտ է իւրաքանչիւր մասին առանձնականաւ զարդարիլ առաքինութեամբ, այլ և յարմարումն առ միմեանս և բարեկարգութիւն պահել. վասն այստորիկ և արդարութիւն ընդ ամենեսեան անցեալ երևի, զի մի միայն ի միում մասին, այլ և յամենեսեան ի մասունս տեսանենք, զի յարմարութիւն և բարեկարգութիւն պահեսցի» (էջ 70-71): Առաքինությունը դժվարությամբ է տրվում մարդուն, այն չի կարող ինքնաբերաբար, առանց գիտակցված ընտրության դառնալ մարդու սեփականությունը: Անհաղթի համար շատ կարևոր է տարբերակել ձեռքբերովի առաքինությունները բնական հատկություններից. «Բնականք ասին, որք միանգամ ըստ խառնուածոյ մարմնոյ գոն, քանզի որ ի խառնուածոյ մարմնոյ է ողջախոհ, ոչ ամենայն իրօք և արի, և խոհեմ, և արդար գոյ» (էջ 71): Այս բնական հատկությունները Դավթի Անհաղթը բաժանում է երկու խմբի՝ ծառայական և անբանական, որոնցից ծառայականներն անհրաժեշտորեն բխում են մարմնի խառնվածքից (սառնարյուն-ողջախոհ), իսկ անբանականները այդպես են կոչվում երկու պատճառով. նախ, որ անբան կենդանիներին էլ հատուկ են այդպիսի առաքինությունները (ուղտը խոհեմ է, առյուծը՝ արի, արագիլը՝ արդար ևն) և, երկրորդ, ամենակարևորը, որովհետև մարդը չգիտե պատճառը, թե ինչու է հարկավոր լինել առաքինի: Ըստ Անհաղթի՝ այս դեպքում մարդը կարող է առաքինություններից որևէ մեկը (օրինակ՝ ողջախոհությունը) մշակել իր մեջ, սակայն ներդաշնակ, համակողմանի առաքինությամբ օժտված հոգի նա չի կարող ունենալ, քանի որ պատահականորեն հնարավոր չէ զուգակցել առաքինությունները: Դրա համար անհրաժեշտ է գիտակցված, ներքին լուրջ աշխատանք, պայքար, կամային ճիգ: Հայ մտածողը

գրում է. «...քանզի մակատացական առաքինութիւնքն հանդերձ պատճառաւ միմեանց հետևին. քանզի որ պատճառաւ է ողջախոհ, այսինքն գիտէ զպատճառն, թէ վասն է՞ր է ողջախոհ, թէ վասն զի յանառակութենէ ժատութիւնք և անիրաւութիւնք լինին, այնպիսին ի հարկէ և արի գոյ, զախտսն ստորադասելով, այնպիսին և խոհեմ գոյ վասն զի գիտէ զպատճառն, թէ վասն է՞ր պարտ է լինել խոհեմ. այնպիսին և արդար գոյ, վասն զի ի մարմնականաց հեշտախտութեանց լինին անիրաւութիւնք» (էջ 71): Ակնհայտ է, որ հայ նորալատոնականի համար շատ կարևոր է անհատի կողմից սեփական բարոյական սկզբունքների գիտակցված մշակումը, որն էլ կարող է իրականանալ անընդհատ ինքնախնամքի միջոցով:

Իսկ ինքնախնամքի միջոցով իրականացած մարդկանց՝ փիլիսոփաների հանդեպ Դավթի հարգանքն այնքան մեծ է, որ նա իր երկերում թե՛ Սոկրատեսին, թե՛ Պլատոնին, թե՛ Արիստոտելին և թե՛ նորալատոնականության ականավոր դեմքերին համարում է մեծ Ուսուցիչներ՝ ոչ միայն ներկայացնելով նրանց արածը, այլև գնահատելով և հաճախ՝ գերադասական աստիճանով: Օրինակ, Արիստոտելի իմաստասիրությունը կոչում է ողջ գիտելիքի համակարգի «բազին և տաճար», Պտրիկուրին Պիթիայի շուրթերով անվանում է Բազմուսումն փյունիկեցի, իսկ Յամբլիքոսին՝ Աստվածային ասորի: Նա ուսուցիչների հորդորները, խորհուրդները հաճախ բարձրացնում է հրամանների և հրահանգների մակարդակի: Այստեղ, կարծես, պլատոնյան «Պետության» արտացոլանքներն ենք տեսնում, երբ փիլիսոփան իրավագոր է կարգադրել: Փիլիսոփային համարելով օրենսդիր՝ Անհաղթն ասում է. «Վասն որոյ ի սեռակագունիցն ի տեսակագոյնսն իջեալ հրաման տայր Պղատոն դադարել: Այս երկրորդ եղանակ բաժանման, գոր հրամայէ Պղատոն» (էջ 151, ընդգծումն իմն է - Ս.Պ.): Ըստ Անհաղթի՝ Պլոտինը հրահանգում է բնագիտությունից անցնել մաթեմատիկային: Իհարկէ, հրամայական հնչեթանգը չի ներդաշնակում Դավթի հորդորին՝ ճշմարտությունը համարել ամեն ինչից նախապատվելի, սակայն այստեղ կա խորը գնահատանք: Այստեղ նաև տեսնում ենք ձևավորվող միջնադարյան մտածողությանը բնորոշ հեղինակապաշտության սաղմերը: Անհաղթի համար մի կողմից ամեն ինչ պետք է ենթարկվի բանականության դատին, մյուս կողմից արդեն կան անառարկելի հեղինակություններ: Դա լավագույնս երևում է «Փիլիսոփայությունը սեր է իմաստության հանդեպ» սահմանման օգտին Անհաղթի հետևյալ փաստարկում. վերոբերյալ սահմանումը ճիշտ է, որովհետև պատկանում է Պյութագորասին, որովհետև Պյութագորասն առաջինն էր, որ գտավ փիլիսոփայության սահմանումը (տես՝ էջ 80): Հայ մտածողը չի դատապարտում այն աշակերտներին, որոնք Ուսուցչի հանդեպ ունեցած բարեմտության պատճառով իրենց երկերի վրա դնում են նրա անունը, թեև երկերի հեղինակների անունների կեղծման մյուս դեպքերը համարում է պարսավելի: Դավիթը նույնիսկ ընդվզում է այն մեկնությունների դեմ, ըստ որոնց Արիստոտելի և Պլատոնի հարաբերություններում լարվածություն կար: Անհաղթը «ճեմական» եզրույթը բացատրում է այսպես. «Իսկ ճեմական կոչեցավ Արիստոտել, վասն զի Պղատոնի տակալին ևս կենդանի գոլով՝ ոչ իշխեր նստել և ուսուցանել, այլ ճեմեր» (էջ 131): Դավիթը հակադրվում է նրանց, ում կարծիքով Արիստոտելը «հակառակ էր Պղատոնի. զի նա նստեալ գոլով՝ ինքն յոտն կացցէ: Որ զայդ ասեն, սուտ ասեն. այլ և պատուէր զնա և պաշտէր, որպէս և ուրեմն բազին կանգնեաց, և մակագրեաց այսպէս. «Բազինս այս Պղատոնի, գոր կանգնեաց Արիստոտել, առն՝ գոր չարք և ոչ գովելոյ զնա արժանի են» (էջ 131, ընդգծ. իմն է - Ս.Պ.): Անհաղթն այստեղ պատմական փաստը ճշտելուն զուգահեռ ցույց է տալիս, որ Արիստոտելի ու Պլատոնի՝ Աշակերտի և Ուսուցչի միջև կար ակնածանքի, խոնարհումի հարաբերություն:

Թեև կրթության մասին Դավիթը խոսում է անուղակիորեն՝ ավելի շատ գե-
րադասելով խոսել հոգու ձևավորման, գեղեցկացման և խնամքի մասին, այնուա-
մենայնիվ հունական Պալդեյայի, հզոր կրթական համակարգի մի մասնիկն էլ բե-
րում է հայոց աշխարհ, և, ինչ-որ իմաստով, հիմք դնում հայկական Պալդեյային:
Շարունակելով Մեսրոպ Մաշտոցի, Եզնիկ Կողբացու և այլոց կրթադաստիարակ-
չական գործունեությունը՝ Անհաղթը նոր երանգ է տալիս կրթության գաղափա-
րին: Եթե սկզբում կիրթ լինել պարզապես նշանակում էր չլինել տգետ, կարողա-
նալ գրավոր խոսքի միջոցով հաղորդակցվել մշակութային արժեքներին, ապա
Դավթի համար գիտելիքից զատ և գիտելիքի կողքին շատ ավելի կարևորվում է ա-
ռաքինության ձեռքբերումը: Եթե հայոց եկեղեցու հայրերն իրականացրեցին կրթ-
թական այն խնդիրը, որ հայը պետք է կարողանա հայերենով հաղորդակցվել
Սուրբ Գրքին, կրթության միջոցով դառնալ քրիստոնեական բարոյականության
կրողը, ապա Անհաղթի համար ինքնախնամքը, ինքնադաստիարակումը նշանա-
կում է նաև անհատի կողմից սեփական բարոյական սկզբունքների գիտակցված
մշակում: Հայ մտածողը կրթում է ազատ և հզոր անհատականություն: Դավիթ Ան-
հաղթն իսկապես առաքինի համարում է այն մարդուն, ով գիտե իր առաքինի լի-
նելու պատճառը, այսինքն՝ ով ընտրություն է կատարել, ազատ է եղել: Իսկ այդ-
պիսին դառնում է կամ փիլիսոփան, կամ նա, ում փիլիսոփան օգնում է այդ անել:

Ճեմական դպրոցի ներկայացուցիչ Նիկոլայ Դամասկոսցին Պալդեյան հա-
մեմատում է ճանապարհորդության հետ. «Ճամփորդելիս մարդիկ երբեմն ինչ-որ
տեղ գիշերում են, մեկ այլ վայրով ուղղակի անցնում, այլ տեղերում բազմաթիվ օ-
րեր են անցկացնում, իսկ որոշ վայրեր էլ ուղղակի դիտում են ճանապարհից, սա-
կայն այդ ամենից հետո ի վերջո վերադառնում են հայրենի օջախը: Ճիշտ այդ-
պես էլ Պալդեյայի դեպքում է. մարդիկ որոշ առարկաներ խորն են ուսումնասի-
րում, որոշ առարկաներ՝ հպանցիկ, մյուսների գոյության մասին պարզապես տեղե-
կանում են, որոշների տարրերին ծանոթանում, սակայն բոլոր առարկաներից յու-
րացնելով օգտակարը, նրանք, այնուամենայնիվ, տրվում են փիլիսոփայությանը,
ինչպես որ մարդիկ ընդհանրապես վերադառնում են տուն»¹⁰ (ընդգծ. իմն է - Ս.Պ.):

Վերներ Յեզերը՝ Հին Հունական կրթական համակարգի՝ Պալդեյայի առա-
ջին ուսումնասիրողներից մեկը, սոկրատես-պլատոն-արիստոտելյան դարաշրջա-
նում Պալդեյայի ծագումը կապում է Աթենական պետականության ճգնաժամի
հետ և նշում, որ որքան խորը եղավ անկումը, այնքան լրջորեն գիտակցվեց կրթու-
թյան նշանակությունը. «V դարի փայլուն ժամանակաշրջանի հոգևոր և բարոյա-
կան անկման սթափ գիտակցումը հույներին ստիպեց ըմբռնել դաստիարակու-
թյան և մշակույթի նշանակությունն այնպիսի խոր պարզությամբ, որ հաջորդ սե-
րունդները երբեք չեն դադարի սովորել նրանցից»¹¹: Հայոց մեծ փիլիսոփա Դավիթ
Անհաղթն այդ դարաշրջանի նվաճումները յուրովի արժևորեց և դարձրեց հայոց
սեփականությունը, ու հիմա ժամանակն է գիտակցելու, որ մեր հասարակությանը
համակած այս խորը ճգնաժամը, ի թիվս այլ պատճառների, նաև փիլիսոփայա-
կան կրթության պակասից է, ընդ որում այնպիսի կրթության, որը մարդուն հնա-
րավորություն է տալիս ստեղծել արժեքներ, առանց որոնց մարդն ինքն իրեն թվում
է անիմաստ: Ի տարբերություն հռչի, սուտ փիլիսոփայության, որը մարդուն
կտրում է իրականությունից՝ նրան դարձնելով բոլոր ոլորտներում գիտակ, բայց
յուրաքանչյուր առանձին ոլորտում՝ միայն երկրորդը, Պալդեյայի կրթական հա-
մակարգում փիլիսոփայությունը սովորեցնում է ապրել, մարդուն ցույց է տալիս,

¹⁰ Մեջբերվում է ըստ Ս. Այո, նշվ. աշխ., էջ 38:

¹¹ В. Йезер, նշվ. աշխ., էջ 7:

որ պետք է ինքն իրեն ստեղծել որպես մշակութային էակ, քանի որ մարդը վերջնական ավարտուն էակ չէ, այլ դատապարտված է անընդհատ ինքնադրոճման, որպեսզի կարողանա իմաստավորել սեփական գոյության յուրաքանչյուր պահը: Մեր ներկա հասարակության մեջ բոլոր մակարդակներում առկա բախումնայնությունը, հանդուրժողականության պակասը հետևանք են այն բանի, որ մարդիկ հասկացել են ամեն մի առանձին գիտություն և արվեստ-արհեստ ուսումնասիրելու անհրաժեշտությունը՝ մոռանալով փիլիսոփայությամբ կրթվելու անտիկ, իսկ մեզանում՝ արդեն 1500-ամյա ավանդույթը: Գուցե թե ժամանակն է «վերադառնալ տուն»:

С. С. ПЕТРОСЯН - Роль философии в системе образования по Давиду Непобедимому (Анахт). - Статья посвящена проблеме воспитания философии в теоретическом наследии великого армянского философа-неоплатоника Давида Непобедимого. Показано, что греческая система воспитания, основанная на философской культуре, стала отправным пунктом в философии Непобедимого, который, продолжая традиции первых армянских учителей, наряду с христианской системой воспитания сделал достоянием армянской духовной культуры понятие заботы о душе и самоформировании человека посредством философии.