

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

ԴԱՎԻԹ ԱՆՅԱՂԹԸ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱՐՎԵՍՏԻ ՓՈԽՅԱՐԱՐԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

ՍԻԼՎԱ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայության վեց սահմանումներից հինգերորդը՝ **փիլիսոփայությունը արվեստների արվեստն է ու գիտությունների գիտությունը**, փիլիսոփայության պատմության հետազոտողներին առիթ է տվել անդրադառնալու դավթյան փիլիսոփայական ժառանգության մեջ արվեստի տեղի ու դերի խնդրին: Արվեստի անհաղթյան ընկալումը ավանդաբար դիտվել է ռացիոնալիստական ավանդույթի շրջանակներում՝ որպես իմացական գործընթաց, որպես աշխարհի ճանաչողություն¹: Օրինակ՝ Յա. Խաչիկյանը գրում է. «Արվեստի մասին Դավթի բոլոր դատողությունների ելակետը նրա ճանաչողական նշանակության, իմացության պրոցեսին՝ իբրև դրա ձևերից, աստիճաններից մեկին հաղորդակից լինելու պնդումն է»²: Իսկ Ջ. Ապրեսյանը եզրակացնում է. «Այս [մարքսիստական – Ս. Պ.] տեսակետից մոտենալով արվեստի անհաղթյան ըմբռնումներին, մենք չենք կարող չնշել դրանց միակողմանիությունը և արվեստի իմացաբանականացումը ի վնաս դրա գեղագիտական-զգացմունքային կողմի»³: Նման մոտեցումը հիմքեր ունի, քանի որ Դավիթ Անհաղթը արվեստը սահմանել է որպես «ընդհանուր գիտութիւն հանդերձ պատճառաւ»⁴ (աշխարհաբար թարգմանությամբ՝ «արվեստը ընդհանուր իմացություն է՝ հիմնված պատճառը գիտենալու վրա»⁵): Անհաղթը հետևել է Արիստոտելին, քանի որ նրա վերոբերյալ սահմանումը, ըստ ամենայնի, Արիստոտելի «Մետաֆիզիկայի» առաջին գլխից արված եզրակացություն է:

¹ Տեն Ադամյան А. Вопросы эстетики и теории искусства, М., 1978, էջ 209-218, **Иванов И. В.** Давид Непобедимый и Аристотель о соотношении философии и искусства, // «Դավիթ Անհաղթը՝ Յին Հայաստանի մեծ փիլիսոփան» ժողովածուում, Եր., 1983, էջ 333-343, **Յա. Ի. Խաչիկյան**, Արվեստը Դավթի Անհաղթի իմացաբանական համակարգում // նշվ. ժողովածուում, էջ 295-311:

² **Յա. Ի. Խաչիկյան**, նշվ. աշխ., էջ 297:

³ **Ջ. Ապրեսյան**, Դավթի Անհաղթը և ժամանակակից գեղագիտական միտքը // «Դավթի Անհաղթը՝ Յին Հայաստանի մեծ փիլիսոփան» ժողովածուում, էջ 320:

⁴ **Դավիթ Անյաղթ**, Երկասիրութիւնը փիլիսոփայականը, համահավաք քննական բնագրերը և առաջաբանը Ս. Ս. Արևշատյանի, Եր., 1980, էջ 78 (այսուհետև տեքստում կտրվի տվյալ աղբյուրի միայն էջը, իսկ մեջբերումը՝ թեք տառատեսակով):

⁵ **Դավիթ Անհաղթ**, Երկեր, թարգմանությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արևշատյանի, Եր., 1980, էջ 94 (այսուհետև տեքստում կտրվի տվյալ աղբյուրի միայն էջը):

⁶ Համեմատական մոտեցման տեսանկյունից անհրաժեշտ գտանք բերել և՛ գրաբար, և՛ աշխարհաբար տեքստերը, որպեսզի հասկացությունների օգտագործման նրբիմաստները ավելի ակնառու լինեն, նաև՝ բոլոր ընդգծումներն իմն են:

«Մետաֆիզիկայում» կարդում ենք. «Արվեստը ընդհանուրի իմացությունն է⁷... Փորձ ունեցողները գիտեն «ինչ», բայց չգիտեն «ինչու», իսկ արվեստին տիրապետողները գիտեն «ինչու», այսինքն՝ գիտեն պատճառը»⁸:

Արվեստի անհաղթյան ըմբռնման առնչությամբ վերլուծողների մեծամասնությունը գտնում է, որ Դավիթը արվեստի իմացաբանական տեսության կողմնակից է: Ինչպես նշվեց վերը, նման մոտեցումը հիմնավոր է, բայց միակողմանի, քանի որ չի բխում Անհաղթի ապրած դարաշրջանում մտածողության սինկրետիկության փաստից և այն հանգամանքից, որ թեև տրվում էին սահմանումներ և դասակարգումներ, բայց, այնուամենայնիվ, դեռևս հնարավոր չէր լիովին սահմանազատել հոգևոր մշակույթի այնպիսի բնագավառներ, ինչպիսիք են, օրինակ, արվեստը, գիտությունը և փիլիսոփայությունը: Ստորև փորձ կարվի Դավիթ Անհաղթի օգտագործած որոշ հասկացությունների վերլուծության և մարդու հիմնախնդրի անհաղթյան լուծումների հիման վրա ցույց տալ, որ թեպետ բաց տեքստով Անհաղթը հետևում է արիստոտելյան ավանդույթին՝ արվեստի սահմանման հիմքում դնելով ճանաչումը, սակայն որպես պլատոնյան ավանդույթի կրող և նաև անտիկ սինկրետիկ մտածողության ներկայացուցիչ՝ նա շատ ավելի լայն է պատկերացնում արվեստը, քան դա կարելի է տեսնել նրա էքսպլիցիտ ձևակերպումների մեջ: Ավելորդ չէ նշել, ի միջի այլոց, որ արվեստի, փիլիսոփայության և հոգևոր մշակույթի մյուս բաղկացուցիչների այն սահմանազատումները, որ տրվում են այսօր, նույնպես ամբողջական չեն, քանի որ իրականում բավականին դժվար է, եթե ոչ անհնար, մասնատել հոգևոր մշակույթը՝ նրանում առանձնացնելով գիտական, փիլիսոփայական, արվեստի տարրերը: Ցանկացած նման սահմանազատում հարաբերական է, քանի որ արվեստն իր որոշ արտահայտություններում կարող է դառնալ փիլիսոփայություն, փիլիսոփայությունը երբեմն արտահայտվում է գիտականակերպ, գիտությունը իր արդյունքները կարող է իրականացնել արվեստի ձևով և այլն: Այս հանգամանքից ելնելով՝ Անհաղթը նշում է. «Բայց սակայն թե և արհեստ ասենք զհմաստասիրութիւն գոլ, ոչ ինչ է անտեղի. քանզի բազում անգամ զանուն արհեստիդ և ի վերայ մակացութեան առնուն» (էջ 76) – («բայց նույնիսկ եթե մենք փիլիսոփայությունն արվեստ անվանենք, որևէ սխալ թույլ տված չենք լինի, որովհետև շատ հաճախ արվեստ անվանումը փոխանցվում է նաև գիտությանը», էջ 92)⁹:

Անհաղթը չի բավարարվում արվեստը միայն իմացություն համարելով: Նա շարունակում է արվեստի սահմանումն այսպես. «Իսկ արհեստ է ընդհանուր գիտութիւն հանդերձ պատճառաւ, կամ արուեստ է ունակու-

⁷ Аристотель, Метафизика, 981 a 13.

⁸ Նույն տեղում, 981 a 24:

⁹ Պարտ է գիտել, ինչպես կասեր Դավիթ Անհաղթը, որ գրաբարյան տեքստում առկա «գիտություն» եզրույթին արդի ընկալմամբ համապատասխանում է «իմացություն» հասկացությունը, իսկ արդի «գիտություն» հասկացությանը համապատասխանում է գրաբարյան «մակացություն» եզրույթը: Ինչ վերաբերում է «արվեստ» և «արհեստ» հասկացությունների արդի տարբերակմանը, այն առկա է Դավթի երկերի աշխարհաբար թարգմանության մեջ, իսկ գրաբարյան տեքստում երբեմն օգտագործվում է «արուեստ», երբեմն՝ «արհեստ»՝ առանց իմաստային սահմանազատման, մեկը մյուսի փոխարեն: Սա անտիկ մտածողության մեջ «տեխնեի»՝ որպես միաժամանակ արվեստի և արհեստի սինկրետիկ ընկալման արտացոլումն է:

թիւն ճանապարհորդեալ հանդերձ երևակայութեամբ. քանզի **արուեստ ունակութիւն ուն է և գիտութիւն**, այլ և ճանապարհորդէ. այսինքն զամենայն ինչ ըստ կարգի առնէ» (էջ 78) – («Իսկ արվեստը ընդհանուր իմացութիւն է՝ հիմնված պատճառը գիտեմալու վրա, կամ էլ արվեստը ունակութիւն է՝ որը լծորդված է երևակայութեամբ, քանի որ արվեստը որոշակի ունակութիւն է և գիտելիք, ինչպես և համապատասխան բարեհարգարում այն ամենի, ինչ նա ստեղծում է», էջ 94): Չարմանալի կլիներ, եթէ Անհաղթը չնշեր արվեստի ունակութիւնը լինելը, քանի որ, ինչպես իրավացիորեն նկատում է Յ. Յովհաննիսյանը, «արուեստ» բառում իսկ կա «ունակութիւն» նշանակութիւնը. «Արուեստ բառը գործածվել է վաղ միջնադարի հայ մատենագրութեան մեջ նախքան հունարան դպրոցի թարգմանական և մեկնողական գրականութեան երևան գալը: Բառի արմատն է «արու», իսկ եստ-ը մասնիկ է: Համաձայն այս կառուցվածքի և նշանակութեան, «արուեստ» բառը համարժեք է լատիներեն *virtus* բառին, որ նշանակում է արիւթիւն, ուժ, սխրանք, կայունութիւն, առաքինութիւն, արժանապատվութիւն, օժտվածութիւն, առավելութիւն և այլն: Այդ իմաստին է համապատասխանում «արուեստ» բառին տրված բացատրութիւնը նոր հայկազյան բառարանում ունակութիւն»¹⁰:

Փաստորեն, արվեստը ինչ-որ բան անելու կարողութիւն է, ունակութիւն: Նման բացատրութիւնը ցույց է տալիս, թէ որքան լայն է «արվեստ» հասկացութեան ծավալը, քանի որ այն կարող է վերաբերել մարդկային գործունեության ցանկացած բնագավառի: Անհաղթյան տեքստերում տեսնում ենք բազմաթիվ օրինակներ, երբ նա արվեստ է համարում թե՛ բժշկութիւնը, թե՛ ռազմագիտութիւնը, թե՛ մարմնակրթութիւնը, թե՛ հյուսնութիւնը, թե՛ ճարտասանութիւնը և այլն:

Դիտելի է հայերեն «արուեստի» համեմատումը լատիներեն «*virtus*» բառի հետ, և հետաքրքրական է երկու նոր զուգահեռի անցկացումը Յր. Աճառյանի «Հայերեն արմատական բառարանի» օգնութեամբ, որ կփորձենք անել ստորև:

Հռոմեացի հանրահռչակ քաղաքական գործիչ, հռետոր և փիլիսոփա Ցիցերոնը «Տուսկուլանյան զրույցներ» տրակտատում իր երիտասարդ բարեկամին հորդորում է լինել քաջ և արիւթեամբ տանել ճակատագրի հարվածները՝ փաստարկելով հետևյալ կերպ. «...Նկատիր, որ չնայած հոգու բոլոր լավ որակները անվանվում են առաքինութիւններ, այդ բառը վերաբերվում է ոչ թէ բոլոր առաքինութիւններին, այլ դրանցից ամենակարևորին: Չէ՞ որ *virtus* բառը ծագում է *vir* (այր) բառից, իսկ այրի առաջին որակը արիւթեամբ է, իսկ արիւթեան երկու արտահայտութիւններն են արհամարհանքը մահվան և արհամարհանքը ցավի հանդեպ: Թե՛ մեկը, թե՛ մյուսը պետք է լինի մեզանում, եթէ մենք ցանկանում ենք լինել առաքինի, այսինքն՝ ուզում ենք լինել այրեր. չէ՞ որ *virtus* բառը *vir* բառից է: Իսկ ինչպե՞ս հասնել դրան, կհարցնես դու և ճիշտ կլինես: Դրան հասնելու միջոց մեզ խոստանում է փիլիսոփայութիւնը...»¹¹:

¹⁰ Յ. Յ. Յովհաննիսյան, Դավիթ Անհաղթի էսթետիկական կողմնորոշման մասին // «Դավիթ Անհաղթը՝ Հին Հայաստանի մեծ փիլիսոփան» ժողովածուում, էջ 322:

¹¹ Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения. М., 1975, с. 134.

Նկատելով լատիներեն *virtus* բառում վերոնշյալ երկու կողմերը՝ ունակություն-արվեստ և արհուրություն-առաքինություն՝ հետաքրքրական էր տեսնել, թե արդյոք հայերենում էլ կա նման երկիմաստություն պարունակող բառ: Բայց նախ և առաջ տեսնենք Ցիցերոնի հիշատակած «առաքինություն» բառի բացատրությունն ըստ Ջր. Աճառյանի արմատական բառարանի.

«Առաքինի - «կտրիժ, քաջ, 2. բարեպաշտ, հոգով մաքուր»,

- Արմատն է առաքէն, ի մասնիկ է,
- *αρετη* (արետե) «ոյժ, զօրություն, առաքինություն»,
- այր բառի սեռ. առն ձևից,
- այր «քաջ, արի» բառից՝ -գին մասնիկով»¹²:

Պարզ է, որ «առաքինի» հայերեն բառը հունարեն «արետեի» և լատիներեն «վիրթուսի» պես կազմված է «այր» արմատից՝ ցույց տալով, որ մարդկային մշակույթում հոգու առաքինություններն իրենց սկիզբն են առնում առնականությունից, քաջություն-արհուրությունից: Բայց վերը տեսանք, որ «արուեստ» բառը նույնպես սկիզբ է առնում նույն արմատից: Յետաքրքրական էր տեսնել, արդյոք ունենք մեկ այլ բառ-եզրույթ, որում կգտնեինք հոգու առաքինությունների և արվեստի միաձույլ լինելու նման մի փաստարկ: Պարզվում է, որ հայերենում կա նման բառ, ընդ որում՝ Դավիթ Անհաղթի շարադրանքում այն ունի էական նշանակություն: Իր «Սահմանքի» ներածության մեջ հայ իմաստասերը, քննելով «ինչի՞ համար է» հարցը, հարցնում է նաև՝ իսկ ինչի՞ համար է մարդը: «Վասն է՞ր է մարդ», և պատասխանում է. «Վասն զարդարելոյ զգալիսս. քանզի եթէ ոչ էր մարդկային սեռն, ամենայն անկատար գոյր, որպէս յայտ առնէ և Պղատոն ի «Տիմեոսի» տրամաբանութեանն...» (էջ 30) – («Իսկ ինչի՞ համար է մարդը: **Զգալի աշխարհը զարդարելու համար**, քանզի եթէ մարդկային սեռը գոյություն չունենար, ամեն ինչ անկատար կլիներ, ինչպես ասում է և Պլատոնը «Տիմեոս» տրամախոսության մեջ...», էջ 37): Մարդը, ըստ Անհաղթի, «զարդարում է» զգալի աշխարհը: Իսկ ի՞նչ է նշանակում «զարդարել»: Բացի բառի ներկայումս լայնորեն ընդունված «պաճուճել, գեղեցկացնել» իմաստից՝ այն ունի շատ ավելի ընդգրկուն և մշակութաբանական խոր ենթատեքստ: Դարձյալ դիմենք «Յայերեն արմատական բառարանին», ըստ որի՝ «զարդ» բառը «արդ» արմատից է, որը նշանակում է.

«Արդ՝ «ձև, կարգավորություն, սարք»,

1. ամենապարզ և նախնական ձևն է արդ, որից ածանցւում են անարդ «անձև, անկազմ»,

2. ձևական կարգավորութիւնը կամ նիւթական ուղղութիւնը բարոյական մտքով առնելով կազմուած է «արդար» բառը (-ար մասնիկի համար հմմտ. մեծ-ար-ել, ... զարդ-ար-ել ևն), ... «ուղիղ, ճշմարիտ, հաւատարիմ (մարդ), ստոյգ, շիտակ, իրաւ (խօսք)»,

3. Յ նախդիրով կազմուած է յարդ արմատականը, ... որից ածանցուած են ... յարդար՝ «ողորկ, վայելուչ», ... յարդարել՝ «ուղղել, կանոնաւորել, կարգաւորել, շինել»,

4. Չ նախդիրով՝ զարդ, ... նոյն -ար մասնիկով՝ զարդարել,

¹² Ջր. Աճառյան, Յայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, Եր., 1971:

5. ԱՐԴ արմատը ունի նաև «արած բանը, կատարած գործը, վաստակ, իր» նշանակությունը. գտնում ենք արդիւն բառի մէջ, ... նոր գրականի մէջ ապարդիւն, արդիւնաւէտ ևն»¹³:

Այս բերելով համեմատական զուգահեռներ այլ լեզուներից՝ Աճառյանը նշում է թե՛ հունարեն *αρετη*-ն «արժանիք, մարմնական և հոգեկան ընտիր հատկություններ», թե՛ լատիներեն *ars (տեռ. artis)* «ծեռքի կամ մտքի ճարտարութիւն, արհեստ, ճարտարարուեստ, ձեռագործ, գեղարուեստ» բառերը: Փաստորեն, ծագելով հնդեվրոպական *art* արմատից, հայերեն «գարդարել» և «հարդարել» բառերը ունեն միաժամանակ և՛ բարոյական, և՛ գեղագիտական նրբիմաստներ: Վերլուծվող բառերի իմաստներում բարու, առաքինության և արվեստի, գեղեցիկի համադրումը պատահական չէ. դա հին հունական աշխարհընկալման արձագանքն է, աշխարհընկալում, որ ազդեցիկ էր Պայդեյայի կրթական համակարգում: Այդ աշխարհընկալման համաձայն՝ կարևորվում էր *կալոկագատիայի*, այսինքն՝ գեղեցիկի և բարոյականի միասնության սկզբունքը: Գեղագիտորեն գնահատելին, գեղեցիկը պետք է միաժամանակ նաև բարոյապես բարձր՝ վեհ, առաքինի լիներ, մարդու արտաքինն ու ներքինը պետք է ներդաշնակեին միմյանց՝ լինելով գեղեցիկ ու բարի, այսինքն՝ զարդարված, բառի լայն իմաստով, միաժամանակ թե՛ արտաքուստ, թե՛ ներքուստ¹⁴:

Եվ զարմանալի չէ, որ Անհաղթի գրաբարյան տեքստը աշխարհաբար թարգմանելիս Ս. Արևշատյանը չի գտել Դավթի միտքն ավելի լավ բացահայտող բառ, քան «բարեհարդարումն» է: Անհաղթը գրում է. «...քանզի արուեստ ունակութիւն ոմն է և գիտութիւն, այլ և ճանապարհորդէ. այսինքն զամենայն ինչ ըստ կարգի առնէ» (էջ 78): Թարգմանությունն այսպիսին է. «...քանի որ արվեստը որոշակի ունակություն է և գիտելիք, ինչպես և համապատասխան բարեհարդարում այն ամենի, ինչ նա ստեղծում է» (էջ 94): Հայ նորպլատոնական փիլիսոփան համեմատում է բնության և արվեստի ստեղծագործ կարողությունները և գտնում, որ բնությունն էլ արվեստի նման ունակություն է, քանի որ ունակ է գոյություն տալու նրանց, որոնց մեջ առկա է, այսինքն՝ մարդու, քարի և այլ իրերի մեջ, բայց բնությունը ստեղծում է ըստ սահմանված կարգի, այլ ոչ երևակայությամբ: Այնինչ արվեստը հիմնվում է երևակայության վրա, քանի որ արվեստագետը որևէ բան ստեղծելու համար նախ իր մտքում ստեղծում է իրի կերպարը և հետո մարմնավորում է այն՝ ի տարբերություն բնության (տե՛ս նույն տեղը): Դատողությունների այս շարքից բխում է, որ բնությունն ազատ չէ Աստծո նախասահմանած կարգից, իսկ մարդը շնորհիվ իր երևակայության ազատ է ստեղծելու այն ամենը, ինչ ցանկանում է: Իսկապես, արվեստը մարդու ազատության ամենալիարժեք ոլորտներից է, որտեղ մարդը կարողանում է հաղթահարել իր բնական սահմանափակությունները և ստեղծել նոր իրականություն՝ իր նոր կանոններով:

Դավիթ Անհաղթը Աստծո և բնության կողքին մարդուն նույնպես համարում է արարող, սակայն չի մոռանում նշել, որ արարման գործըն-

¹³ Նույն տեղում:

¹⁴ Գեղեցիկի և բարու ներդաշնակության պահանջի մասին տե՛ս նաև Кривцун О. А. Эстетика. М., 2003, էջ 22-23:

թացում հնարավոր են սխալներ ու թյուրիմացություններ, հետևապես մարդը ստեղծում է մեխանիզմ, որն իրեն ետ կպահի «անպատեհ» արարումից: Ահա թե ինչու Անհաղթը արվեստը հասկանում է հետևյալ կերպ. «...արհեստ է բաղկացութիւն, այսինքն գումարութիւն յարադրութենէ. քանզի ոմանց զայս ինչ գիտելոց և ոմանց զայն ինչ՝ բացակատարեցաւ արհեստ: Ներհմտութեամբ նախակրթեալ, այսինքն փորձեալ բազում հմտութեամբ, քանզի բազում հմտութեամբ փորձեալ զտեսակս արհեստին, այսպես ձօնէին զնոսա նորին արհեստի» (էջ 78) – («Արվեստը համակարգ է, այսինքն՝ համակցություն, որովհետև արվեստն առաջացել է տարբեր մարդկանց գիտելիքներից: Փորձառության հիման վրա մշակված նշանակում է մեծ փորձով ստուգված, որովհետև արվեստի տեսակները ստուգվում էին բազմաթիվ փորձերով և հետո միայն արժանանում արվեստի կազմի մեջ մտնելուն», էջ 94): Հետագա շարադրանքում նկատվում է որոշակի երկակիություն. մի կողմից Դավիթ Անհաղթը արվեստը մեկնաբանում է որպես փորձառության հիման վրա մշակված հասկացությունների համակարգ, որի նպատակն է կյանքում որևէ օգտակար բան կատարելը, մյուս կողմից համարում է, որ կան նաև անօգտակար՝ ունայն ու, ավելին, վնասակար՝ չար արվեստներ: Ունայն արվեստներ է համարում լարախաղացությունն ու ձողախաղացությունը, իսկ չար՝ կախարդությունը և դյուբությունը:

Վերադառնանք «զարդարել» բառին: Եթե այժմ այն ընկալենք ավելի լայն իմաստով, կտեսնենք, որ հայ մտածողի իմաստասիրական համակարգում մարդը զարդարում է զգալի աշխարհը ոչ միայն իր առկայությամբ, այլև ուրիշ երկու իմաստով: Դավիթը, պատասխանելով «ինչի համար է մարդը» հարցին, շարունակում է, որ եթե մարդկային սեռը գոյություն չունենար, ամեն ինչ անկատար կլիներ, ինչպես ասում է և Պլատոնը «Տիմեոս» երկխոսության մեջ: Նա ասում է, որ «երկինքն ու երկիրը ստեղծելուց հետո արարիչը հայտարարեց երկնային արարածներին, թե մինչ այժմ մնում են մեր կողմից դեռևս անստեղծ երեք մահկանացու սեռ, և քանի դեռ նրանք չեն գոյացել, երկինքը կլինի անկատար» (էջ 37): Բերելով «Տիմեոս» երկխոսության հատվածը, որտեղ խոսվում է երեք մահկանացու սեռերի՝ օդային, ջրային և երկրային էակների մասին, Անհաղթը շեշտում է հատկապես մարդու պահը: Ինչո՞ւ: Եթե պետք է որպես օրգանիզմ, գոյացություն զարդարել գոյավորը, ապա բոլոր սեռերն ունեն համանման նշանակություն, սակայն մարդը կարող է զարդարել ոչ միայն լինելով կատարյալ ստեղծագործություն, այլև հանդես գալով որպես ստեղծագործող, ընդ որում՝ երկու իմաստով: Նախ, մարդը ստեղծում է երկրորդ բնություն, մշակութային արժեքներ, որոնք իրոք զարդարում են գոյություն ունեցող աշխարհը. Աստվածն ու բնությունը թողնում են մարդուն, որ զարդարի, գեղեցկացնի իրականությունը: Այս իմաստով են հասկացել Դավիթ Անհաղթին նաև նրա հետագա հայ մեկնիչները: Հաջորդ դարերի մատենագրության մեջ մարդու կողմից զգալի աշխարհը զարդարելու դավթյան այս գաղափարը ոչ միայն չի մոռացվել, այլև ավելի է խորացվել, ընդ որում՝ շեշտվել է մարդու արարող ունակությու-

ընդ: Ահավասիկ, Հովհաննէս Սարկավագ Իմաստասերի «Լուծմունք «Սահմանաց գրոց» մեկնությունում կարդում ենք.

«**Քան.** Թէ վասն զարդարելոյ զերկիր:

Լուծմունք. Արդարեւ մարդ է, որ զարդարէ զերկիր ի ձեռն բազմագործ արուեստի իւրոյ՝ քաղաքաց եւ գեղից, ագարակաց եւ տանց, եւ զարմանազան շինուածոց, եւ բարձրաբերձ աշտարակաց՝ արօրելով զնա, տածել բուրաստանս եւ այգիս»¹⁵:

Այս բացատրությունը շեշտը դնում է մարդու կառուցող լինելու վրա, սակայն մարդը՝ որպէս «զգալի աշխարհը զարդարելու համար ստեղծված» էակ, ունի ոչ պակաս կարևոր մի ստեղծագործ առաքելություն ևս. նա ոչ միայն այգիներով ու շենքերով է զարդարում աշխարհը, այլև այդ աշխարհին տալիս է ձև՝ արդ, բառի բուն իմաստով: Մարդը ստեղծվել է, որպէսզի իրականությունը զ-արդ-արի, այսինքն՝ նրան տա ձև, իմաստավորի այն, հաղթահարի նրա տարերայնությունն ու անհեթեթությունը: Աշխարհի այս զարդարումը տեղի է ունենում մարդու ներքին հոգևոր աշխարհում: Կարելի է հեռավոր զուգահեռներ տանել քրիստոնեական այն մտփիլի հետ, որ Աստված ստեղծում է մարդուն, որպէսզի վերջինս փառաբանի նրան: Ստացվում է այնպէս, որ Աստծո գոյության համար կամ գոնե լիարժեք գոյության համար (տարօրինակ է հնչում) անհրաժեշտ է մարդու լինելությունը: Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայական համակարգում մարդու լինելությունն անհրաժեշտ է ողջ գոյավորի լիարժեքության համար: Այս համակարգում մարդն իրոք դառնում է տիեզերքի գագաթնակետ, կարևորագույն արարած: Մարդու՝ որպէս մետաֆիզիկական էակի գոյության իմաստը, իրեն տրված իրականությունն ինչ-որ իմաստով կերտելու, ձևավորելու մեջ է: Եվ այդ առումով կոնկրետ մարդն իր հերթին իրականանում է, եթե կարողանում է «զարդարել» իրեն տրված կոնկրետ կեցությունը: Փաստորեն, մարդն աշխարհը զարդարում է երեք առումով. նախ՝ իր լինելությանմբ՝ որպէս կատարյալ էակ, երկրորդ՝ իր կառուցող, ստեղծող գործությամբ (արվեստի միջոցով) և երրորդ՝ իրականությանն իմաստ հաղորդելու, այն ոգեղենորեն ձևավորելու՝ զ-արդ-արելու միջոցով՝ փիլիսոփայությամբ: Արվեստի միջոցով մարդը վերափոխում է իրեն տրվածը, իսկ փիլիսոփայության միջոցով՝ իմաստավորում, իրականությանը վերագրում կարգավորություն, ձև: Մարդը տիեզերքի զարդն է՝ որպէս բնական, կենսաբանական էակ, բայց նա նաև տիեզերքը զարդարողն է՝ որպէս մշակութային էակ: Հետևապէս, արվեստն ու փիլիսոփայությունը զգալի աշխարհը զարդարելու մարդու ստեղծած մշակութային ձևերն են:

Իսկ այդ երկուսից, ըստ Անհաղթի, նախապատվելի է փիլիսոփայությունը, քանի որ, ինչպէս նշում է նա, «...*իսկապէս տեսական և գործական իմաստասիրութիւն միայն է: Եվ տեսական միայն է իսկապէս, վասն զի այլ արուեստք ոչ զամենայն գոյս գիտեն, այլ զայն, որ զնիւթովն միայն է. վասն զի աստուածաբանութեամբ ոչ յարդարին, իսկ իմաստասիրութիւն յաղագս ամենայն գոյիցն լինի և յաղագս աստուածայնոցն: Այլ և գործա-*

¹⁵ **Յովհաննէս Սարկավագ Իմաստասէր**, Լուծմունք «Սահմանաց գրոց», աշխատասիրությամբ Ա. Գ. Մարդյանի և Գ. Ղ. Միրզոյանի, Եր., 2004, էջ 22:

կան միայն իմաստասիրութիւն իսկապէս ասի, վասն զի այլ արհեստ կամ յաղագս մարմնոյ է՝ որպէս բժշկականն, կամ յաղագս այնոցիկ, որ արտաքոյ մարմնոյ են՝ որպէս հիւսնականն, շինողականն, դարբնականն. իսկ իմաստասիրութիւն յաղագս հոգւոյ եղանի. քանզի զհոգւոյ աչս կալեալս ի մարմնական հեշտախտութեանցն և խաւարեալս՝ ի ձեռն իմաստասիրութեան յարուցանել և լուսավորել բնաւորեցաւ հոգի: Արդ որչափ պատուականագոյն է հոգի քան զմարմին. նոյնպէս և որ **զհոգի զարդարէ** իմաստասիրութիւն պատուականագոյն է քան զայլ արհեստս՝ **մարմնոյ զարդարողս**: Վասն այսորիկ գործական ասի քան զայլ արհեստս, զի սա **զհոգւոյ ազդմունս զարդարէ**» (էջ 102): Այս հատվածի աշխարհաբար թարգմանությունում «զարդարել» բառի փոխարեն կիրառվել է «գեղեցկացնել» բառը (տե՛ս էջ 124): Ասվածի համատեքստում նման թարգմանությունը միակողմանի է՝ ընդգծում է մարդու կարևորության միայն գեղագիտական կողմը: Այնինչ փիլիսոփայությունը գ-արդ-արում է հոգին՝ ոչ միայն գեղեցկացնելով, այլև նախ և առաջ ձևավորելով, ապա խնամելով այն և նրանում համամասնություն հաստատելով:

Ինչ վերաբերում է արվեստի ընկալման մեջ իմացաբանական կողմին նախապատվություն տալուն, ապա մարդու հիմնախնդրի անհաղթան լուծումները հանգեցնում են այն եզրակացության, որ Անհաղթի համար թեև տեսականը գործնական է, իսկ գործնականը՝ տեսական, բայց, այնուամենայնիվ, գործնականը տեսականից կարևոր է, քանի որ բարին իր հերթին կարևոր է ճշմարիտից: «Իսկ գործականն յաղթահարէ զտեսականն ըստ կատարմանն, վասն զի կատարումն տեսականին ճշմարտութիւն է, իսկ կատարումն գործականին՝ բարին. զի ի ձեռն գործականին զարդարէ զբարսն, ի բաց կտրելով զախտսն, գործելով բարին:

Իսկ բարին պատուականագոյն է քան զճշմարիտն, որպէս ընդհանրականագոյն և ներպարունակական, քանզի ամենայն որ ճշմարիտ է, նա և բարի է, այլ ոչ ամենայն բարի ճշմարիտ է...» (էջ 85-86) – («Իսկ գործնականը հաղթահարում է տեսությունը ըստ նպատակի, որովհետև տեսության նպատակը ճշմարտությունն է, մինչդեռ գործնականի նպատակը բարիքն է. որովհետև գործնականի միջոցով [փիլիսոփայությունը] զարդարում է բարքերը, կրքերը վանելով և բարիք գործելով:

Իսկ բարիքն ավելի նախընտրելի է, քան ճշմարտությունը, որպես ավելի ընդհանուր և համապարփակ մի բան, որովհետև այն ամենն, ինչ ճշմարիտ է, բարի է, բայց ամեն մի բարի բան ճշմարիտ չէ», էջ 103): Այստեղ տեղին է հիշատակել Պլատոնի ընկալումը փիլիսոփայության՝ որպես ապրելու արվեստի մասին, քանի որ, ըստ Պլատոնի, մարդու զարգացման զագաթնակետը իմաստության՝ որպես ապրելու արվեստի ձեռքբերումն է¹⁶: Եվ պնդելով, որ գործնականը տեսականից նախընտրելի է, Ռավիթը ցույց է տալիս, որ փիլիսոփայությունը ոչ թե կյանքից հեռացումն է դեպի իմացության անսահմանությունը, ոչ թե ճշմարտու-

¹⁶ Стів Платон, Законы, II, 653b1-с 4, ինչպես նաև՝ Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. М., 1997, Адо И. Свободные искусства и философия в античной мысли. М., 2002:

թյան ինքնանպատակ որոնումն է (ինչին երբեմն հանգում են որոշ փիլիսոփայական տեսություններ), այլ կյանքն արժանապատիվ, գեղեցիկ ու առաքինի ապրելու արվեստն է: Անհաղթն անհրաժեշտ է համարում իր փաստարկներն ուժեղացնելու համար դիմել իր մեծ ուսուցչին. «...որպես և Պղատոն յայտ առնէ ասելովն, թէ իմաստասէր կոչեն են ոչ յոգնագէտն և ոչ զայն, որ կարող գոյ բազում ինչ առնուլ ի բերան, այլ զայն, որ **անարատ և անբիծ վարս ստացեալ ունի յինքեան**, որ է գործական իմաստասիրութիւն» (էջ 35) – («Դեռևս Պլատոնն ասում էր, թե փիլիսոփա է անվանում ոչ թե նրան, որը շատ բան գիտե, ոչ էլ նրան, որը կարող է շատ բաների մասին խոսել, այլ նրան, **ով անբիծ ու անարատ կյանք է վարում**, որը հենց գործնական իմաստասիրությունն է», էջ 42):

Անհաղթից վերը կատարված երկու մեջբերումներում տեսնում ենք, թե ինչպես է հայ մտածողը գործնականը, ապրելակերպը, բարին համարում տեսականից, մտածելակերպից ու ճշմարտությունից առավել: Եվ սա խոսում է այն դրույթի օգտին, որ արվեստի ու փիլիսոփայության իր ընկալման մեջ Անհաղթը միայն ռացիոնալիստական գծի ներկայացուցիչ չէ: Նա շատ պարզ և հետևողականորեն խոսում է մարդու իմաստասիրական որոնումների նպատակի մասին. դա Աստծուն նմանվելն է, իսկ նմանվել Աստծուն նշանակում է, խոհեմությամբ տոգորված, դառնալ բարեպաշտ և արդար (տե՛ս էջ 84): Իսկ բարեպաշտությունն ու արդարությունը առաքինություններ են, հետևապես փիլիսոփայության նպատակը առաքինության ձեռքբերումն է. «...սուրբն և արդարն առաքինութիւնք բարուց են, իսկ կատարումն գործնականին առաքինութիւնք՝ զարդարումն բարուց» (էջ 70): Ինչպես տեսնում ենք, Անհաղթը առաքինությունները համարում է բարքերի զարդարում: Հետաքրքրական է նկատել, որ հայ մտածողը ընդունում է դելփյան տաճարի «Ոչինչ չափից ավելի» պատգամը, գտնելով, որ չափը չպահպանելու դեպքում դրականը կարող է փոխել իր նշանը և դառնալ բացասական: Սակայն առաքինության խնդրում այդ բնական պահանջը կորցնում է իր ուժը, քանի որ «Մեզ ենթակա ամեն մի բանին, **բացի միայն առաքինությունից, հատուկ է հասնել հագեցվածության**» (էջ 142): Միայն առաքինի դառնալու ընթացքն է, որ անվերջ է և երբեք հագեցման չի հասնում:

Անհաղթը նշում է, որ մարդկային հոգին ունի տարբեր մասեր, որոնց բնորոշ են տարբեր առաքինություններ: «Եւ պարտ է գիտել, թէ եռամասնեայ գոյ հոգի, քանզի ունի բան, ցասունն եւ ցանկութիւն. որք են առաքինութիւնք հոգւոյ՝ **արիութիւն, արդարութիւն, խոհականութիւն, ողջախոհութիւն**: Եւ այսոքիկ յիրաւի, վասն զի պարտ է զիրաքանչիւր մասն հոգւոյ իւրականաւ՝ **զարդարիլ** առաքինութեամբ, ուստի բան խոհականութեամբ՝ **զարդարեալ** գոյ, 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 այսորիկ և **արդարութիւն** ընդ ամենեսեան անցեալ երևի, զի

միայն ի միում մասին, այլ և յամենեսեան ի մասունս տեսանենք, զի յարմարութիւն և **բարեկարգութիւն պահեսցի**» (էջ 70-71)¹⁷: Տվյալ մեկնաբանությամբ Անհաղթը պնդում է, որ փիլիսոփայության խնդիրը ոչ միայն ընդհանրապես հոգու զարդարումն է, այլև հոգու ամեն մի մասի զարդարումն է առանձին-առանձին և նրանց միջև բարեկարգության հաստատումը: Եթե անդրադառնանք հնդեվրոպական արմատին՝ հայերեն «արդ» բառին, ապա կտեսնենք, որ տվյալ հատվածում այն օգտագործված է բազմաթիվ անգամ և՛ որպես զարդարում, և՛ որպես արդարություն: Դիտելի է նաև Անհաղթի կողմից «բարեկարգություն» բառի օգտագործումը, որը «արդ» բառի իմաստի բացատրությունն է և հոմանիշը: Արիությունն էլ որպես հոգեկան առաքինություն գալիս է վերահաստատելու հունական փիլիսոփայության մեծ սիրահար և հետևորդ Ցիցերոնի վերոնշյալ այն միտքը, որ առաքինությունն իր ակունքում ունի արիությունը:

Եզրակացություններ անելով՝ կարելի է ասել, որ փիլիսոփայությունն արվեստ է, քանի որ զ-արդ-արում - կարգավորում, գեղեցկացում, ձևավորում է մարդու հոգին: Այն հոգու խնամքի կամ ինքնախնամքի արվեստն է, որի արդյունքում իրականանում է առ կատարյալը փիլիսոփայի ձգտումը: Փիլիսոփայության ճանապարհը բաց է յուրաքանչյուրի առջև, սակայն կատարյալ փիլիսոփան բացառիկ է, քանի որ ներքին ինքնաընտրության և ինքնահաղթահարման ահռելի աշխատանք է կատարել որպես փիլիսոփա ինքնաիրականացման ճանապարհին: Փիլիսոփայությունը ապրելու արվեստ է, ապրելու մշակույթ (եթե հաշվի առնենք, որ անտիկ փիլիսոփայության մեջ օգտագործվող «արվեստ» բառը կարելի է ընկալել նաև ամենալայն՝ «մշակույթ» իմաստով):

Եվ վերջին մեկ դիտարկում. փիլիսոփայության անհաղթյան վեցերորդ սահմանման համաձայն՝ իմաստասիրությունը սեր է առ իմաստությունը: Սերը զգացմունք է, այլ ոչ թե իմացական գործընթաց: Եթե արվեստը զգայականի, զգացմունքայինի ոլորտն է, իսկ գիտությունը՝ բանական-ռացիոնալի, ապա տվյալ սահմանմամբ գիտությունների գիտություն և արվեստների արվեստ փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս որպես արվեստ, քանի որ սիրելը և հոգ տանելը դժվարին արվեստ են, եթե ոչ ամենադժվարինը: Թվերի պլուրազորասյան միստիկայով տարված հայ իմաստասերը տալիս է փիլիսոփայության վեց սահմանում, քանի որ, ըստ նրա՝ վեցն առաջին կատարյալ թիվն է, իսկ «...բոլոր արվեստների մայրը և պատճառը, որպես ամենակատարյալը, պետք է զարդարվի և ամենակատարյալ թվով» (էջ 66): Ինչպես տեսնում ենք, ոչ միայն փիլիսոփայու-

¹⁷ «Պետք է գիտենալ, որ թեև հոգին երեք մասերից է բաղկացած, որովհետև ունի բանականություն, ցասում և ցանկություն, հոգեկան առաքինությունները չորսն են՝ արիություն, արդարություն, խոհականություն, ողջախոհություն: Եվ դա իրոք այդպես է, որովհետև պետք է հոգու ամեն մի մաս զարդարել նրան բնորոշ առաքինությամբ: Այսպես, բանական մասը պետք է զարդարել խոհականությամբ, ցասմականը՝ արիությամբ, իսկ ցանկականը՝ ողջախոհությամբ: Բայց քանի որ հոգու յուրաքանչյուր մաս ոչ միայն պետք է զարդարել նրան բնորոշ առաքինությամբ, այլև նրանց միջև համապատասխանություն և ներդաշնակություն հաստատել, այդ իսկ պատճառով նրանց բոլորին ներթափանցում է արդարությունը, որպեսզի ոչ միայն մեկում, այլ բոլոր մասերում ... պահպանվի համապատասխանություն և ներդաշնակություն» (էջ 85):

թյունն է զարդարում իրականությունը և մարդու հոգին, այլև Անհաղթն է ցանկանում այն զարդարել (բառի այսօրվա իմաստով) անենականարյալ թվով՝ այդպես արտահայտելով իր սերն առ իմաստասիրություն:

СИЛЬВА ПЕТРОСЯН – Давид Непобедимый о соотношении философии и искусства. – В статье анализируется, как по мысли Давида Непобедимого в контексте древнегреческой Пайдеи соотносятся философия и искусство. На подходы Давида к сущности искусства серьёзно повлиял Аристотель, однако в основе его толкований названной проблемы лежит теория Платона о философии как искусстве жить. По аналогии с греческим *αρετη* и латинским *virtus* в качестве символа, выражающего взаимосвязь эстетического и этического начал в человеке, Давид Непобедимый использует армянское слово *զարդարել* – украсить, сформировать, поскольку корень *արժ* означает форму и в разных контекстах несет в себе то эстетический, то этический смысл. Слова *արժար* (справедливость) и *զարդարել* (украсить), многократно используемые Давидом, подтверждают наличие в армянской философской традиции понятия *կալոկագաիւ* – единства морального и эстетического начал в человеке. И философия, как воспринимал её Давид, – это искусство формирования человеческой души и украшения её добродетелями, важнейшими из которых являются справедливость и мужество, смелость. А связь мужества и добродетели, как убеждал Цицерон, очевидна, ибо само слово “добродетель” и в греческом, и в латинском языках восходят к понятиям мужества и мужской силы.

SILVA PETROSYAN – David the Invincible on The Relationship between Philosophy and Art. – The topic of the article is revealing the understanding of the relationship between philosophy and art by David the Invincible in the framework of antique Greek notion of Pajdeja. In spite of the essential influence of Aristotle on David's perception of art, the author shows that in the main understandings of this problem David Anhaxt follows Plato's theory on philosophy as an art of life. David the Invincible by analogy with Greek word *αρετη* and Latin word *virtus* uses Armenian word “*zardarel*”- “to formulate” and “to make beautiful”- as a symbol of understanding of the unity between aesthetical and ethical basics of human being. Words made by root “ard” – “form” “ardarutjun”- “justice” and “zardarel” – “to make beautiful”, etc. prove us that in Armenian tradition there exists the notion of “*kalokagatia*” – the unity of aesthetical and ethical basics of human being. David the Invincible understands philosophy as an art of living which helps to shape souls of human beings with laws of beauty and morality.