

## ԵՂԻՇԵԻ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՀԱՅԱՅՔՆԵՐԸ

ՀՀ ԳԱԱ ակադեմիկոս Ս. Ս. ԱՐԵՎԵԱՏՅԱՆ

V դարի 50—60-ական թվականներից սկսած հայ գաղափարական և գրական կյանքում նախանշվում է որոշակի բեկում: Զատագովության հիմնահարցերը շարունակում են իշխել հեղինակների և թարգմանիչների աշխարհայացքում, օրակարգից դեռ հանված չէ մազդեականությանը հակադրվելու և գաղափարական հերքումը տալու խնդիրը: Սակայն այդ ժամանակաշրջանի հայ գիտունների հայացքներում սկսում են ծլարձակել նոր գաղափարներ և տեսություններ, որոնք շեղվում են քրիստոնեական փիլիսոփայության շրջանակից: Եթե փիլիսոփայական մտքի մաշտոցյան ժամանակաշրջանի գաղափանկետը հանդիսացավ Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցը», որում իրենց մարմնավորումը գտան հայրաբանության և ջատագովության առավել բնութագրական հատկանիշները<sup>1</sup>, ապա V դարի երկրորդ կեսում, երբ սկսվեց այսպես կոչված «հունաբան դպրոցի» գործունեությունը, քրիստոնեական ուղղությունը հետզհետե նահանջելով, իր տեղը զիջեց աշխարհիկ փիլիսոփայական դիտություններ, մասնավորապես նորպլատոնականությանը, որպես նոր, առաջատար ուղղություն:

Սակայն նորպլատոնականությունը Հայաստանում չէր կարող միանգամից հետ սղել ջատագովությունը: Գաղափարական ոլորտում տեղաշարժերն ընթանում էին դանդաղորեն, և պարզ էր դառնում, որ քրիստոնեության դիրքերին՝ Ավարայրի ճակատամարտից հետո, նրա հետևանքով և պարսիկների դեմ շարունակվող հայերի հետագա պայքարի և աննկուն դիմադրության շնորհիվ, այլևս լուրջ վտանգ չի սպառնում: Այդ առումով որպես Հայաստանի գաղափարախոսական կյանքում կատարվող փոփոխությունների և դեռևս քրիստոնեական հարձակողական ջատագովության տիրապետության պայմաններում նորպլատոնական հայացքների ծագման համար բնորոշ դեմք է հանդես գալիս անվանի պատմագիր և մտածող Եղիշեն, որի ստեղծագործությունը ծավալվում է մոտավորապես 450—480-ական թթ.:

Եղիշեն ավելի հայտնի է որպես «Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին» փայլուն գրական և պատմական երկի հեղինակ<sup>2</sup>: Սակայն մի շարք պատմաբանասիրական հետազոտությունների շնորհիվ<sup>3</sup> պարզված է, որ նրա գրչին են պատկանում մի քանի աստվածաբանական և փիլիսոփայաբարոյագիտական բնույթի գրվածքներ<sup>4</sup>, մասնավորապես՝ «Ճգնավորների մասին խրատական խոսքը», «Նավեի որդի Հեսուի գրքի և Դատավորների գրքի մեկնու-

<sup>1</sup> Տե՛ս մեր հոդվածը՝ Եզնիկ Կողբացու փիլիսոփայությունը.— «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1997, № 1, էջ 131—146:

<sup>2</sup> Քննական բնագիրը տե՛ս Եղիշէ. Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմին, ի լոյս ածելու լրագատովեամբ ձեռագրաց աշխատութեամբ Ե. Տէր-Մինասեան, Երևան, 1957:

<sup>3</sup> Բ. Կիւլէսէրեան. Եղիշէ, քննական ուսումնասիրութիւն, Վիեննա, 1909: Ե. Տէր-Մինասեան. Վերջին անգամ ն. Ակիւնյանն ու Եղիշէի Վարդանանց պատմությունը.— «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, Երևան, 1960:

<sup>4</sup> Եղիշէի վարդապետի մատենագրությունը. Վենետիկ, 1859, էջ 159—376: Եղիշէի գրական ժառանգությանը նվիրված ընդգրկուն և ուշագրավ հետազոտություններից է Վերջերս հրատարակված հ. Պոդոս Լևոն Զեքիյանի «Quelques observations critiques sur le «Corpus Elissaeum» ծավալուն հոդվածը. տե՛ս The Armenian Christian Tradition գրքում—«Orientalia Christiana Analecta», t. 254, Pontificio Instituto Orientale, Roma, 1997, p. 71—123.



և սանձարձակ զավթիչների կողմից, դարձավ այն դրոշը, որի շուրջը համախմբվեցին հասարակության բոլոր շերտերը և ծավալեցին համաժողովրդական ապստամբություն պարսկական լծի դեմ: Ազգային-ազատագրական պայքարը ստացավ կրոնական պատերազմի գոմնավորում, քրիստոնեության և մազդեականության միջև զինված պայքարի բնույթ:

Հանուն հայրենիքի, նրա ոտնահարված պատվի և ազատության պաշտպանության պայքարը Եղիշեի մոտ հանդես է գալիս որպես պայքար հանուն հայոց և կեղեցու, քրիստոնեություն դավանելու և պարսից մոգերի «կործանարար ուսմունքը» ետ մղելու աներկբայելի պահանջ: Հեղինակի հայրենասիրությունը հանդերձավորված է կրոնական զգեստներով, որոնք սակայն չեն կարող սքողել նրա իսկական դեմքը որպես «հաղափարի և մի խորամտ իմաստասերի», որն իր առջև որպես նպատակ ունի եկեղեցական-քաղաքական, ազգային անկախության գաղափարը: Նույն նպատակին է ծառայում նաև մազդեականության փիլիսոփայության քննադատությունը, նրա հակադրումը քրիստոնեությանը՝ որպես միակ ճշմարիտ և, Եղիշեի տեսակետից, փրկարար հավատքի:

Շարադրելով հայոց եպիսկոպոսների և իշխանների պատասխան նամակը Միհրնբրես հազարապետին, որը հայերից պահանջում էր մերժել քրիստոնեությունը և ընդունել մազդեականությունը, Եղիշեն ապստամբների շուրջը ասում է. «Եթե դու մոլորվել ես տգիտության մեջ, ես, որ հաստատ գիտեմ, չեմ կարող քո մոլորության հետևից գալ... որպեսզի տանջանքներից փրկվենք և դժոխքը ոտնակոխ անենք, և անհանգելի կրակից ազատվենք, և արքայությունը ժառանգենք, և անցավոր կյանքով անվերջ ունենանք անանց մեծություն»<sup>7</sup>: Եղիշեն արտահայտում է ապստամբության մասնակիցների՝ անհողողող մեծականությունը՝ մինչև վերջ մաքառել հանուն հայրենիքի և սեփական հավատքի. «Այս հավատից մեզ ոչ ոք չի կարող խախտել, ո՛չ հրեշտակները և ո՛չ մարդիկ, ո՛չ սուրբ և ո՛չ հուրը, ո՛չ ջուրը և ո՛չ էլ որևէ դառն նարված... Մենք ոչնչով ավելի լավ չենք մեր նախնիներից, որոնք այս հավատի համար դրին իրենց գույքն ու ստացվածքը և մարմինները... Կմենենք իբրև մահկանացուներ, որպեսզի (նա) մեր մահն ընդունի որպես անմահների մահ»<sup>8</sup>:

Մերժելով մազդեական կրոնափիլիսոփայությունը, Եղիշեն իր քննադատությունը ծավալում է քրիստոնեական մոնոթեիզմի դիրքերից. «Մեկ է Աստված և բացի նրանից ուրիշը չկա, ո՛չ ավելի մեծ և ո՛չ էլ ավելի փոքր: Ոչ թե որևէ մեկից է Աստված սկիզբն առել, այլ ինքնըստինքյան մշտնջենավոր է. ոչ թե մի որևէ տեղ է, այլ ինքը տեղ է իրեն համար. և ոչ թե գտնվում է որևէ ժամանակի մեջ, այլ ժամանակները նրանից են գոյացել... Եվ նրա անունն է երկնքի և երկրի արարիչ. իսկ երկնքից ու երկրից առաջ, որպես ինքնագո՞ ինքնանուն է: Ինքն անժամանակ է, իսկ արարածներին երբ կամեցավ՝ լինելու սկիզբ դրեց ոչ թե ինչից, այլ ոչնչից. որովհետև ինչը միայն նա է, և մնացած ամեն բան նրանից ընկալված»<sup>9</sup>:

Եզնիկի պես և հետևելով նրան, Եղիշեն բացահայտում է պարսից կրոնի դուալիզմը, որն ընդունում է երկու աստվածների՝ բարի Որմզդի և չար Ահրիմանի գոյությունը, համարելով դա «հիմար բարբառանք»: Աշխարհն, ըստ Եղիշեի, որպես միակ աստծու ստեղծագործություն, չի կարող ունենալ մեկ այլ արարիչ ևս, ինչպես որ մեկ երկրում չի կարող լինել երկու թուրավոր<sup>10</sup>:

Աշխարհում իրոք գոյություն ունեն հակադրություններ, բայց նրանք հավասարակշռված են աստծու կողմից: «Այս աշխարհը նյութեղեն է, և նյութ-

7 Եղիշեի Վարդանանց պատմությունը, թարգմանության, ներածական ուսումնասիրությունը և ծանոթագրություններով պրոֆ. Ե. Տեր-Մինասյանի. Երևան, 1946, էջ 124:

8 Նույն տեղում, էջ 127—128:

9 Նույն տեղում, էջ 120:

10 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 122:

թեոր ջոկ-ջոկ են և միմյանց հակառակ: Այս հակառակորդների արարիչը մեկ է, որ համաձայնեցնելով սրանք՝ սիրելի է տալիս միմյանց. ինչպես որ (ստեղծողը) կրակի ջերմությունը ձգմելով մեղմացնում է օդի հովությունը, և օդի կարծր բրտությունը՝ կրակի ուժով, այնպես էլ մանրամաղ փոշիացած հողը զանգում է ջրի խոնավությամբ, իսկ ջրի վայր թափվող բնությունը սալահատակի նման ամրացնում է հողի խառնուրդով: Որովհետև եթե այս տարրերը միաբանվեին, գուցե կարճամիտներից մեկը անապական ստոված էլ կարծեր սրանց, և արարչին թողնելով՝ այս արարածին երկրպագություն մուտուցաներ»<sup>11</sup>: Իսկ հենց այդպես են վարվում պարսիկները, որոնք, բացի իրենց ալո երկու աստվածներից, երկրպագում են նաև նրանց արարածներն՝ կրակին և ջրին: Վերջիններս, ինչպես և այլ երկու տարրերը՝ օդը և հողը, իսկապես անուշանալի են, բայց ոչ այն պատճառով, որ իբր ունեն աստվածալին բնություն, այլ միայն այն պատճառով, որ այդպիսին են ստեղծված միակ աստծու կողմից:

Աստվածային միասնական էությունը Եղիշեի մոտ հանդես է դալիս որպես բոլոր գոյերի, ողջ տիեզերքի արարիչ, որոնց հիմքում դրված են շորս տարերը՝ հուրը, օդը, ջուրը և հողը: Նրանց բազմապիսի գուգադրումներից և համակցություններից է կազմված նյութական աշխարհը և նրա բազմազանությունը: «Եվ այսպես այս տարրերը խառնված են և դարձել են ինչպես մի մարմին, և չեն կորցրել յուրաքանչյուրն իր բնությունը, և երբեք էլ կանգ չեն առել հակառակություններ, հնազանդ մնալով այն անխառն իշխանին, որ խառնվածները հարմարեցնում է իրար հետ՝ բոլոր կենդանիների բնակության և ամբողջ աշխարհի հարակա տևողության համար»<sup>12</sup>: Մեկ անգամ ստեղծված լինելով, նրանք աստծու կամքով դարձել են անուշանալի գոյեր, իրեղեն շոշափելի աշխարհի հիմքը, որը ստեղծված է բոլոր կենդանի արարածների բարօրության, բայց առաջին հերթին բանական էակների՝ մարդկանց համար: Այդ տարրերին երկրպագելը մեծագույն մոլորություն է, որովհետև նրանցից յուրաքանչյուրը ընդամենը այս աշխարհի ստեղծված մարմինների լուրջ մի մասնիկ է, ինչպես, օրինակ, արեգակը: Պարսից մոգերը իրենց հոգեկան կուրություն պատճառով չեն կարողացել հասկանալ, որ արևը, հուրը, «ինչպես որ այս աշխարհի ուրիշ մասերը հաստատված են մեր կյանքի համար, նա էլ, ինչպես մյուս մասերից մեկը, տրված է մեզ՝ լույս տալու համար, ինչպես լուսինն ու աստղերը և հարածուփ օդերն ու անձրևաբեռ ամպերը, նույնպես և երկրի մասերից՝ ծովն ու գետերը, աղբյուրներն ու բոլոր սիտանի ջրերը, նույնպես և ցամաքայիններն իրենց բոլոր պիտույքներով: Սրանցից և ոչ մեկին էլ չպետք է աստված անվանել. իսկ եթե մեկը համարձակվի ասել, իր անձը կորցնում է տգիտաբար»<sup>13</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Եղիշեի գոյաբանական հայացքները, իր գաղափարական նախորդ Եղնիկի պես, սերտորեն կապված են նրա կրոնափիլիսոփայության հետ և իրենց սուր ծայրով ուղղված են հեթանոսական սյուրիսիկոմի և գրադաշտականության անիմիստական վերապրուկների դեմ: Սակայն Եղիշեի մոտ, ի տարբերություն Եղնիկի, այդ քննադատությունն ունի ավելի կոնկրետ և հարձակողական բնույթ. այն ուղղված է գրադաշտամագդեակյան փիլիսոփայության կենդանի կրողների դեմ, որոնք զենքի ուժով ձգտում էին իրենց հավատալիքները պարտադրել անհնազանդ հայերին:

Ապստամբության հոգևոր առաջնորդները, ինչպես նկատագրում է Եղիշեն, իրենց զենքը մերկացրին թշնամու դեմ նույնքան անձնուրաց ու համարձակ, որքան և Վարդան Մամիկոնյանի մարտիկները Ալարայրի դաշտում պարսիկ բանակի դեմ: Եվ այդ գաղափարական ճակատամարտին Եղիշեն, որպես պարսկական լծի դեմ ծավալած համաժողովրդական պատերազմի գաղափարախոս, հատկացնում է, թերևս, ավելի մեծ ուշադրություն, քան սպասումը-

11 Նույն տեղում, էջ 122—123:

12 Նույն տեղում, էջ 123:

13 Նույն տեղում, էջ 229:

ների ռազմական սխրանքների նկարագրությունը: Դա հասկանալի է, որովհետև նրա համար վերջին հաշվով հայերի տարած գաղափարական և բարոյական հաղթանակը ունի ավելի կարևոր նշանակություն, քան պատերազմի անորոշ, ավելի ճիշտ, ոչ որի ավարտը:

Մազդեականության իր քննադատությամբ Եղիշեն, որպես քրիստոնեության ջատագով, կատարում էր նույն խնդիրը ինչ և Եղնիկը՝ քրիստոնեության պաշտպանությունը ընդդեմ հեռու գնացող քաղաքական նպատակներ հետապնդող մազդեականության փիլիսոփայության, դավանաբանության և կենսակիրառության: Այդ իսկ պատճառով է, որ երկու մտածողների մոտ նույնական են առաջադրվող խնդիրները՝ միակ գույի հարցը, նրա արարչական էությունը, աշխարհի և նրա մասերի ստեղծակալ: Բնութի, ինչպես և կամքի աղատության, շարի և մեղքի առաջացման, հոգու փրկության և այլ տիպիկ հայտարանական-ջատագովական հիմնահարցեր:

Սակայն Եղիշեն իր փիլիսոփայությունից մեջ չի սահմանափակվում ջատագովության խնդիրներով: «Վարդանանց պատերազմի» շարադրման ավարտից հետո (465 թ.) նրա հայացքներում կատարվում է մի փոփոխություն, որը հետագայում, կյանքի վերջին տասնամյակներում ճգնավոր ու մենակյաց բարձա՞ Եղիշեն մոտեցնում է նորպատոնական փիլիսոփայությանը: Երս մի շարք երկերի, հատկապես «Արարածոց մեկնության», «Ճգնավորների մասին խրատական խոսքի», «Մարդկային հոգիների մասին» և այլ աշխատությունների քննության հիման վրա, գործեր, որոնք ամենայն հավանականությամբ գրվել են 465—485 թթ. ընթացքում, կարելի է տեսնել, թե ինչպես նորպատոնականությունը, որպես ժամանակի ամենատարածված փիլիսոփայական ուղղություններից մեկը, սկսել էր իր համար ճանապարհ հարթել նաև հայ իրականության մեջ: Եղիշեն հանդիսացավ առաջին հայ մտածողը, որի հայացքներում իրենց դրսևորումը գտան նորպատոնական գաղափարները, թեպետև քրիստոնեական բարոյագիտության նպատակներին ծառայեցնելու եղանակով: Հենց այդ վերջին առանձնահատկությունն է, որ վճռական դեր էր խաղացել Եղիշեի հայացքները որպես իրոյին քրիստոնեական ջատագովության ուղղությանը պատկանող փիլիսոփայի բնութագրելու համար, առանց խորամուխ լինելու նրա երկերում անթեղված նորպատոնական՝ քրիստոնյա մտածողների համար ընդունելի մի շարք գաղափարների մեջ<sup>14</sup>:

Եղիշեի նորպատոնականության մասին առաջին անգամ ակնարկեց Լ. Խաչիկյանը՝ «Արարածոց մեկնության» վերականգնված բնագրին կից ուսումնասիրության մեջ<sup>15</sup>: Այդ բնութագրման մեջ, Լ. Խաչիկյանի կողմից Եղիշեին որպես նորպատոնականի չափազանց ընդգծված ձևով տրված լինելու դեպքում էլ, արդյունավետ էր ձգտումը՝ տեսնել Եղիշեի ստեղծագործության մեջ նրա հեռացումը քրիստոնեական ջատագովությունից և հայ իրականության մեջ այլ փիլիսոփայական ուղղության ձևունդը: Լ. Խաչիկյանի՝ Եղիշեի աշխարհայացքի վրա նորպատոնականության ազդեցության վերաբերյալ միտքը պաշտպանեց Հ. Գաբրիելյանը<sup>16</sup>:

Եղիշեի հայացքների օբյեկտիվ վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ ընդհանուր առմամբ քրիստոնեական փիլիսոփայության ուղղությանը այստեղանկյունով հանդերձ, նրա մոտ սկսում են երևան գալ որոշ տարրեր և գծեր, որոնք մոտեցնում են նրան նորպատոնականությանը<sup>17</sup>: նրա մոտ հանդես են գալիս

<sup>14</sup> Տե՛ս В. Чалоян. История армянской философии. Ереван, 1959. ն ու յ ն ի Հայոց փիլիսոփայության պատմություն. Երևան, 1975:

<sup>15</sup> Լ. Խաչիկյան. Եղիշեի «Արարածոց մեկնությունը». Երևան, 1945 (մեքենագիր), հրատարակվեց առանձին գրքով 1992 թ.:

<sup>16</sup> Տե՛ս Հ. Գաբրիելյան. Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն. հ. 1, Երևան, 1956, էջ 232—233, 304:

<sup>17</sup> Հայաստանում նորպատոնականության սկզբնավորման և հետագա զարգացման մասին տես՝ С. С. Аревшатян. Формирование философской науки в древней Армении (V—VI вв.). Ереван, 1973, с. 119—131. . Sen Arevchati an. Neoplatonisme en Arménie mediaeval.—Armenian Mind. Vol. 1, Yerevan, 1997.

ու միայն նորպլատոնականության նախորդներից (ինչպիսիք են Փիլոն Ալեքսանդրացին և Հերմես Եռամեծը) փոխ առնված գաղափարներ, այլև այնպիսի հայացքներ, որոնք ակնհայտ կերպով վկայում են այն մասին, որ Եղիշեն ժանոթ էր նորպլատոնականության հիմնադիր Պլոտինի փիլիսոփայական սխառեմին և նրա աշակերտներ Պորփյուրի, Յամբլիխոսի և այլոց երկերին:

Այսպես, օրինակ, իր մտքերին տալով ընդունված քրիստոնեական ձև, Եղիշեն, հետևելով Պլոտինին, արժարժում է մի դրույթ, համաձայն որի բացարձակ է աստծու անձնական բնույթը, և այդ պատճառով աստված հանդիս է գալիս որպես որևէ սահմանում ընդունող գերագույն էություն, որին չի կարելի վերագրել ոչ մի որակ: «Աստված,—ասում է Եղիշեն,—հավերժ գտնվում է ինքն իր մեջ, ոչ թե տարածության մեջ, այլ ինքը հանդիսանում է տարածություն ամեն ինչի համար, և ոչ՝ ժամանակի մեջ, որովհետև ժամանակը նրանից է բխում, և ոչ գոյության մեջ, որովհետև բոլոր գոյությունն ստացածնեբը նրանից են առաջանում, այլ ամեն ինչից վեր է՝ երկրից և երկրներից»<sup>18</sup>:

Աստծու սկզբունքային տարբերությունը մնացած ամեն ինչից կայանում է նրանում, որ «աստվածայինը շունի որակ և քանակ, (գտնվելով) ժամանակից և տարածությունից դուրս»<sup>19</sup>: Նույն միտքը նա կրկնում է նաև «Արարածոց մեկնության» մեջ<sup>20</sup>: Աստված, որպես գերագույն էություն, որպես միասնական և անբաժանելի առաջնագույն, շունի որևէ դուգահեներ զգալի աշխարհի հետ, որովհետև նա շունի ո՛չ կերպար, ո՛չ սահմանում, այլ անվերջ և անսահման, ընկալման անմատչելի է է:

Աստվածայինի այդպիսի ըմբռնումը թեև ունի քրիստոնեական աստվածաբանության հետ ընդհանուր շատ գծեր, սակայն միաժամանակ էապես տարբերվում է նրա հիմնական դրույթներից, նախ և առաջ նրանով, որ մերժում է աստծու անձնավորումը, պերսոնիֆիկացիան, և անանցանելի անջրպետ է անցկացնում աստծու և նրա ստեղծած աշխարհի միջև, որը հանդիս է գալիս որպես աստվածության ստեղծագործության ամենաստորին արարածը: Այդ երկու բեռների միջև, Պլոտինի ուսմունքի համաձայն, գտնվում է համաշխարհային հոգին, որը պատկանում է աստվածայինի աշխարհին, որը սակայն կարող է հաղորդակցվել նյութական աշխարհի հետ: Համաշխարհային հոգին կապվում է նյութական աշխարհի հետ այնպես, ինչպես մարդկային հոգին կապվում է մարմնի հետ: Սակայն դա չի վերացնում աստծու և նյութական աշխարհի միջև եղած անդունդը: Նյութը հանդիս է գալիս որպես միայն այս աշխարհի երկրային գոյացման աճի և փոփոխության ընդհանուր սուբստրատ:

Եթե հին հունական իդեալիզմի հիմնադիր Պլատոնի, ինչպես և նրա աշակերտ Արիստոտելի մոտ նյութը ընդամենը կեցությունն է, որը շունի ձև է սահմանում, ապա նորպլատոնականների մոտ նա հանդիս է գալիս նաև որպես շարիք, որից առաջանում է աշխարհում հանդիպող ամեն մի շարիք ու շարունակություն:

Եղիշեի մոտ այդ դրույթը ենթարկվում է որոշ կերպարանափոխման՝ հարմարեցված քրիստոնեական աշխարհայացքին, բայց դրանից իր էությունը չփոխելով: Նյութական աշխարհը Եղիշեի (ինչպես և Պլոտինի) համար հանդիս է գալիս որպես շարի աղբյուր և կրող: Աշխարհը չի էլ շարունակվում և տանջանքով, ամեն տեսակի սղեղներով ու տոյախանոտով, որոնք հետապնդում են մարդուն ողջ կյանքի ընթացքում<sup>21</sup>: Այդ ամենի մեղծ ընկնում է այդ դժխեմ «ստոր նյութի վրա», որի հետ կապված է հոգին. այն ունի բարձր ու երկնային բնություն, որը հակադիր է և անհարիր ստորին գոյերին, բայց

18 Եղիշեի վարդապետի մատենագրութիւնը. Վենետիկ, 1859, էջ 306 (բացի «վարդանանց պատմությունից» բոլոր մեջբերումները՝ մեր թարգմանության մը—Ս. Ա.):

19 Նույն տեղում:

20 Տե՛ս է. Խ ա շ ի կ յ ա ն. Նշվ. աշխ., էջ 232:

21 Տե՛ս Եղիշեի վարդապետի մատենագրութիւնը, էջ 164:

որոնց ենթարկված է մարմնի կապանքներով»<sup>22</sup>։ Մարդն այդ երկու հակադրությունների, ոգու և նյութի, աստվածայինի և երկրայինի զուգադրություն է։ Այդ դրույթը ելակետային է Եղիշեի մարդաբանական և բարոյագիտական հայացքների համար։ Մարդու մարմինը ունի երկրային բնություն, մինչդեռ «ուգին մոտ է աստվածային բնությանը, այն հրեշտականման է և գոյացած է նույն էությունից»<sup>23</sup>։

Հոգու աստվածայնության ապացուցման համար Եղիշեն ասում է. «Այն, որ հոգին ունի երկնային բնություն, երևում է նրանից, որ մարմնից զուրկ լինելից նա չի իջնում երկիր, այլ համբարձվում է իրեն ծնող հոգևոր երկրի վրա... Հեռանալով նա միանում է այն լույսի հետ, որից առաջացել է, որովհետև աղատվել է իրեն կաշկանդող մարմնից, որին միացած էր»<sup>24</sup>։

Այդ երկու հակադրությունները, աստվածայինը և երկրայինը, հոգին և մարմինը, թեև մարդու մեջ միանում են, բայց դրանից հակադրությունը չի վերանում, որովհետև հոգին ձգտում է դեպի վեր՝ իր ծնողի մոտ, սակայն նրան պահում է մարմինը, որը ամուր կերպով կապված է իրեն ծնած երկրի հետ։ Կա՞րողոք որևէ ելք այսպիսի վիճակից։ Ինչո՞վ մարդն ինքը կարող է թեթևացնել իր դրությունը և հանգուցալուծել այս ողբերգական հակասությունը։ Եղիշեի համար միակ ելքը աշխարհից և երկրային գայթակղություններից հրաժարվելու, հոգին կրքերից և ցանկություններից մաքրելու, մարմինը սանձահարելու՝ հոգին իր մարմնական բանտից ազատելու մեջ է, որպեսզի այն քանդի կաշկանդող երկրային կապանքները և միաձուլվի իր երկնային արարչի հետ։ Ամենայն ղգայականից և ունայնականից հրաժարված ճգնաժամը ասկետի կյանքը և հոգևոր, բարձրասլաց, աստվածայինի հայեցմանը ուղղված մշտական խորհրդածությունը—ահա նորպլատոնականների հետքերով ընթացող քրիստոնյա Եղիշեի իդեալը։ «Շտապիր երեսդ դարձնել աշխարհից,—կոչում է Եղիշեն,—որպեսզի ավելի արագ աղատվես նրա շարիքներից։ Թողթափիր և վրայիցդ գցիր շարանյութ աշխարհի կեղևը։ Մերկացիր որպես ըմբիշ, մարմինդ օծիր Քրիստոսի ձեթով, որպեսզի քեզ չկարողանան բռնել թշնամու ձեռքերը»<sup>25</sup>։

Աշխարհից հրաժարվելու, ճգնաժամական կյանք վարելու, ասկետ դառնալու իր կոչը Եղիշեն ձգտում է ավելի համոզիչ դարձնել հին աշխարհի փիլիսոփաների օրինակով, նրանց վարքով և բարոյական սկզբունքներով, և այստեղ առաջին հերթին պետք է նկատի ունենալ նորպլատոնական փիլիսոփաներին և նրանց նախորդներին (Փիլոն Աեքսանդրացուն, նորպլատոնագրականներին), որոնց մարդաբանական հայացքները և բարոյական իդեալը այնքան մոտ էին Եղիշեի մտածելակերպին։ «Ծթե նույնիսկ հեթանոսները,—ասում է նա,—որոնք նվիրվել էին հայեցողական իմաստությունը, հրաժարվում էին ոչ միայն ունեցվածքից, այլև ընդունելի կերակուրից, բավարարվելով սակավիկ ջրով, և կյանքի վերջում առաքինորեն ընդունեցին մահը, ապա ինչպես ավելի շատ մենք պետք է նմանվենք Քրիստոսի սիրեցյալներին, որոնք հրեշտակներին նմանվելով խառնվեցին երկնային գնդերին»<sup>26</sup>։

Հոգու նախապատրաստումը այլ աշխարհ անցնելու համար Եղիշեն դարձնում է հանգուցային հիմնահարց, առանց որի հնարավոր չէ ըմբռնել նրա բարոյագիտության էությունը։ Այդ ուսմունքի արմատները տանում են մեզ դեպի նորպլատոնականության փիլիսոփայությունը, սակայն նրանք, անշուշտ, համահունչ են նաև քրիստոնեական աշխարհայացքին։ Այդ իսկ պատճառով, չմխենայով որ իրեն կարող են հրեշտակոսության մեջ մեղադրել, կոչ է անում. «Ծկեք և մենք, միահոգի եղբայրներ, թշնամիների պես ներխուժենք մեր ունեցվածքի սահմանները, ինչպես մի օտար երկիր, արմատախիլ անենք

22 Նույն տեղում, էջ 375։

23 Նույն տեղում։

24 Նույն տեղում, էջ 374։

25 Նույն տեղում, էջ 164։

26 Նույն տեղում, էջ 164—165։

և կտրատենք խշնամու ծառերը, մեր ունեցվածքը ցրենք աղքատների մեջ՝ նվաճված ավարի պես, բայց ոչ այն պատճառով, որ ատում ենք մեր ազգականներին, այլ որովհետև սիրում ենք աղքատներին, որոնք Քրիստոսի զինվորներ և ճշմարիտ բարեխոսներ են: Իսկ եթե դու ունեցվածքով քեզ կապես այս աշխարհի հետ, ապա ինքդ քեզ կբշես դեպի անդառնալի ստրկություն, որտեղ չկա որևէ փրկագին»<sup>27</sup>:

Որպեսզի աստվածային բնությունն ունեցող հոգին շղառնա մարմնի ստրուկը և կարողանա շարատավորված դուրս գալ իր զնդանից, մարդ պետք է սանձահարի իր մարմինը և մարմնական ցանկությունները: Իր բնությամբ մարդկային մարմինը չի տարբերվում կենդանու մարմնից: «Մեր մարմնի ողջ երկրպիտ բնությունը, — ասում է Եղիշեն, — պատկանում է կենդանական մասին, որովհետև նույն երկրից ենք ստեղծված և՛ մենք, և՛ կենդանիները, և միայն (հոգու) ստացական անմահությամբ ենք գերազանցում նրանց»<sup>28</sup>: Հենց դրա շնորհիվ է, որ բանականությամբ օժտված «մարդը հանդես է գալիս որպես անմահ աստծու անմահ կերպար»<sup>29</sup>: Միայն մարմնի սանձահարման և հաղթահարելու միջոցով մարդ կարող է ազատագրվել նրան կաշկանդող երկրային կապանքներից և հպվել իր հոգուն հարազատ աստվածային լույսին: «Նստապիր, — հորդորում է Եղիշեն, — ավելի արագ դուրս գալ տարրերի թանձր ստվերից և մի շարունակիր նստել նրա տակ. վայել չէ քեզ, որ այդպիսի շքնաղ, անմահական լույսը բնակվի մթամած անտառում»<sup>30</sup>:

Դեպի աստվածայինը իր ձգտման մեջ մարդը այնքան էլ միայնակ ու անօգնական չէ, ինչպես թվում է: Նրան, ըստ Եղիշենի, օգնում է աստված, «որովհետև նա իր բնությամբ բարերար է. ամեն ինչ, ինչ որ կցանկա, կսրող է անել, բայց ոչ՝ իր ոչ մի բանի կարոտ բնության համար, այլ իր արարածների կարիքների բավարարման համար: Մարդուն նա սիրում է բոլոր այլ արարածներից ավելի և ցանկանում է, որ նշանների միջոցով մարդիկ ճանաչեն նրա անարար էությունը, որովհետև ճանաչման ընթացքում առաջ է գալիս բարեկամական սեր: Բացի այդ նա մարդկանց քաշում է դեպի վեր. որպեսզի նրանց դարձնի Իրեն գահակից»<sup>31</sup>: Այսպիսով, աստված բարու և առաքինության աղբյուր է, որին մարդը հաղորդակից է դառնում մտահայելու, աստծուն «ճանաչելու» միջոցով: Դրա համար, ինչպես տեսնում ենք, անհրաժեշտ է ազատագրվել կրքերից, մարմնականից, ձեռք բերել հնարավորին չափ կատարյալ անկախություն՝ նյութական աշխարհից և սեփական մարմնից: Հոգին տանջվում է մարմնի հետ ունեցած կապից, որովհետև այն՝ երկրի, նյութական աշխարհի մաս լինելով, խանգարում է մարդկային ոգու՝ աստվածայինի հետ ունեցած ազգակցության դրսևորմանը: Դրանով էլ պայմանավորված է Եղիշենի ասկետականության կոչը, նրա հորդորը մարմնական: պահանջմունքների ծայրահեղ սահմանափակումը՝ գերագույն երանության հասնելու, աստծու հետ ձուլվելու նպատակով: Դժվար չէ այս դրուժներում տեսնել նորպլուրազորականների և նորպլուստոնականների բարոյագիտության՝ դրույթների անմիջական ազդեցությունը, որոնք Եղիշենի մոտ հասկանալի պատճառներով ստացել են քրիստոնեական գունավորում:

Նորպլուստոնական փիլիսոփայությանը Եղիշենի հետևելու հանգամանքը հաստատվում է նաև նրա կողմից պաշտպանվող աշխարհի աստիճանավորման, գերագույն աստվածային սկզբնապատճառից միջանկյալ օղակների միջոցով մինչև նյութական աշխարհը ստորիջեցման դրույթը: Որպես գերագույն արարող էություն աստված դերիշխում է աշխարհի վրա և գտնվում է բացարձակապես նրանից դուրս, բայց միաժամանակ նա առկա է բոլոր իրերի մեջ, որպես իր իսկ ամենաստորին դրսևորում: Դրանում է կայանում արարչի և

27 Նույն տեղում, էջ 165:

28 Նույն տեղում, էջ 181:

29 Նույն տեղում, էջ 222:

30 Նույն տեղում, էջ 225:

31 Նույն տեղում, էջ 227:



արարածի նմանությունը, որը սակայն չի վերացնում նրանց հակադրությունը: Միջանկյալ օղակներն են որոշ շափով մեղմում այդ բեռների հակադրությունը՝ աստվածային ոգու աստիճանական իջեցումը մինչև նյութական աշխարհ: Դրանք բանական էականներն են, հրեշտակների և մարդկանց հոգիներն են, որոնք ունեն աստվածային բնություն և գտնվում են երկու աշխարհների՝ աստվածայինի և նյութականի միջև:

Մարգն իրենից ներկայացնում է երկու աշխարհների մի խառնուրդ: «Երկրնքից առաջանում են երկնային արարածները,—ասում է Եղիշեն,—իսկ երկրից՝ երկրայինները: Եվ ահա մարդը երկնայինի և երկրայինի խառնուրդ է. նրբադուլնը (նրա մեջ) երկնքից է, իսկ ամենաթանձրը՝ երկրից»<sup>32</sup>: Հրեշտակների և մարդկանց հոգիները, ըստ Եղիշեի, ունեն նույն բնությունը, թեև մի բանում հրեշտակներինը գերազանցում են մարդկանց, որովհետև կապված չեն մարմնի հետ: Նրանք ավելի մոտ են աստծուն, քան մարդկային հոգիները, բայց էությունը չեն տարբերվում նրանցից: Մարմինն ապրում է հոգու շնորհիվ, որովհետև այն կյանքի կրողն է, մարմնի աճի, շարժման, գործունեության աղբյուրը: Ինքը հոգին անմահ է, մարմինը նրա համար միայն գործիք է: Եղիշեն համեմատում է մարմինն ու հոգին քնարի և երաժշտի հետ: «Մեր արարիչը,—ասում է նա,—մարմնի բնությունը ստեղծել է բաժանելի, իսկ հոգու էությունը՝ որպես անբաժան գոյ, և միացրել է նրանց, ինչպես երաժշտին քնարի հետ... մարմնի մասերի ողջ բազմությունը ապրում և գործում է այնքան ժամանակ, ինչքան դեռ միացած են իրար շարժողն ու շարժվողը: Երբ վերջինս հյուսվում ու տրոհվում է... մարմինը վերադառնում է իր բնությանը, իսկ հոգին թողնում է դեպի իր հանգրվանը, հայելով ինքն իրեն, ինքնաբազմարժեքով, ինքն իրենով ուրախանալով և տխրելով, ինքն իրեն և՛ շարժման մեջ դնելով, և՛ դադար առնելով, ինքնաբավ մտահայեցմամբ ճանաչելով ինքն իրեն, լսելով և ղենելով ինքն իրեն»<sup>33</sup>:

Քանի դեռ հոգին գտնվում է մարմնի մեջ, մարդը հանդիսանում է աստվածայինի և նյութականի, երկնայինի և երկրայինի միացություն: Իսկ երբ որ այն ազատվում է մարմնական կապանքից, մարմինը կազմող տարրերը, անջատվելով իրարից, վերադառնում են նյութական բնությանը, իսկ հոգին՝ ձերբազատվելով իրեն պահող երկրային, մարմնական բեռից, վերադառնում է երկնային, աստվածային բնությանը: Ըստ Եղիշեի, աշխարհն սմբողջությամբ, այդ թվում և մարդկային մարմինը՝ բաղկացած չորս հակադիր տարրերից, զոյություն ունի աստվածության արարչական և պահպանող գործունեության, նրա անսպառ ուժի շնորհիվ, որը առանձին մարմինների և իրերի ուժ բուլջությունը պահում է որոշակի, նրանց համար յուրահատուկ ժամանակում:

Օգտագործելով նորպատենականության նախորդներից մեկի՝ Հերմես Եռամեծի դրույթը, Եղիշեն ասում է. «Գոյություն ունեն երեք աշխարհներ—աստվածը, բնությունը և մարդը: Աստված հոգևոր աշխարհն է, բնությունը՝ զգայական աշխարհ, մարդը՝ հոգևոր և զգայական աշխարհ»<sup>34</sup>: Մարդը պետք է ձգտի ամեն կերպ ձուլվելու առաջին, հոգևոր աշխարհի հետ, բայց, անշուշտ, ոչ թե ինքնասպանության միջոցով, այլ երկրային համոզվածություններից, բոլոր կրթներից և գայթակղություններից հրաժարվելով, մարմինը սանձահարելով և խստագույն ինքնասահմանափակումների միջոցով հասնի առավելագույն անկախությանը նյութականից, երկրայինից, որպեսզի սկզբնական մաքրությամբ միարդյունաբան և միաձուլվի աստվածային աշխարհի հետ: Կրկնելով Աստվածաշնչի խոսքերը, Եղիշեն այդ կապակցությամբ ասում է. «Երկրի բնակիչներից ոչ ոք չի կարող ծառայել երկու տերերին»<sup>35</sup>: Երկրային զվարճալիքները, կր-

<sup>32</sup> Նույն տեղում, էջ 370:

<sup>33</sup> Նույն տեղում, էջ 371:

<sup>34</sup> Եղիշեի Արարածոց մեկնություն, էջ 240: Տե՛ս նաև Հերմեսյ Եռամեծի առ Ասկղեպիոս Ռահմանը (հրապարակումը՝ ակադ. Լ. Մանանդյանի, Թարգմանությունը Ս. Արևշատյանի).— Ռատնիկ Մատենադարանի», հ. 3, Երևան, 1956, էջ 298:

<sup>35</sup> Եղիշեի վարդապետի մատենագրությունը, էջ 162:

քերը, հարստանալու տենչը և այլն քաշում են մարդուն դեպի վար, դեպի երկիր: Այս ամենը զրկում է մարդուն հոգևոր տեսողությունից և աստվածային էությունները մտահայելու հնարավորությունից, խանգարում է հոգուն մերձենալ բարձրյալ ծնողին: Այսպիսի հարցադրման պարագայում Եղիշեն հանդում է միակ հնարավոր եզրակացության. «Մենք պետք է նմանվենք (երանելիների) այն ստվար գնդին, որոնք երես դարձրին աշխարհից և սլացան դեպի վերին մայրաքաղաքը, որն ազատ է երկրային կրքերից»<sup>36</sup>: Դրա համար անհրաժեշտ է «թոթափել և իր վրայից դեն նետել այս շարածին աշխարհի կեղևը» և նվիրվելով «հոգևոր հմաստությանը», մաքրել հոգին ամեն մի երկրային բանից՝ այն նախապատրաստելով աստվածային աշխարհ անցնելու համար<sup>37</sup>: Իսկ դա շատ մոտ է մահվան վերաբերյալ այն «փիլիսոփայական մտածմունքին», որը կարևոր տեղ էր գրավում նորպլատոնականների բարոյագիտության մեջ: Դրա մասին ավելի հանգամանորեն խոսում է Եղիշե՝ կրտսեր ժամանակակից, նորպլատոնականության անվանի հետևորդ Դավիթ Անհաղթը իր «Փիլիսոփայության սահմանումները» գրքում<sup>38</sup>, ավելի խորացնելով նորպլատոնական բարոյագիտության քրիստոնեացման գործընթացը:

Ըստ Եղիշեի, նյութականի և առհասարակ երկրային բաների հետ կապի մեջ մտած հոգին կրում է դժոխքի տանջանքներին նման շարշարանքներ: «Շտապիր, շտապիր, եղբայր,—ասում է նա երկրային գերության մասին,— փրկվել այդ գեհենից, որպեսզի կարողանաս հասնել (երկնային) ամուր քաղաքը»<sup>39</sup>: Միայն ամեն երկրայինից հրաժարվելով, խիստ ճգնավորական կյանք վարելով հնարավոր է մոտենալ աստվածային «ճշմարիտ և հավերժական» աշխարհին, որովհետև «այն ժամանակ դու կկարողանաս և ազատված լինելով տանջանքներից և շարշարանքներից, քո բանականության աշխարհ ուղղել դեպի վեր, մտահայել և տեսնել քեզ երկնքից էլ վեր: Փառք կտաս դու քո հոգուն, որն արիաբար թողեց վշտալից երկրային կյանքը, և կձուլվես... հրեշտակների զորքի, երկնային մեծ քաղաքի հետ... և կարժանանաս երկնային անմահ կերակուրի և ըմպելիքի: Այսուհետև դու մարգարե ես, որը երկրային կյանքում ճանաչում չստանալով, թև առնելով թռավ դեպի աննյութական աշխարհը, հասնելով խաղաղության և անհատնում ուրախության»<sup>40</sup>:

Այստեղ արդեն բացահայտորեն հանդես է գալիս դեպի աստվածայինը կատարսիսի, ներքին ինքնամաքման միջոցով հոգևոր խոյանքի սլոտիսիս՝ պահանջը, որը մարմնական ամեն ինչից հրաժարելու միջոցով տանում է դեպի գերագույն երանություն. իսկ այդ երանությանը կարելի է հասնել աստվածանմանության միջոցով՝ «մարդկային կարողության սահմաններում» աստծուն նմանվելով:

Բոլոր այս դրույթները հնարավորություն են տալիս եզրակացնելու, որ Եղիշեն ակնհայտորեն գտնվել է նորպլատոնական հայացքների ազդեցության տակ: Հաղորդելով դրանց քրիստոնեական գունավորում, նա հայ մտածողների մեջ եղավ առաջինը, որ հանդես եկավ որպես նորպլատոնականների ուսմունքի տարածողը: Հատուկ ուշադրություն ենք հրավիրում այն փաստի վրա, որ Եղիշեի՝ հոգու մաքրման և աստծուն նմանվելու, փրկության արժանանալու դրույթը չի համընկնում եկեղեցական դավանաբանության այն դրույթի հետ, որ մարդու և աստծու միջև միջնորդ կարող է լինել միայն եկեղեցին: Մարդաբանության և ասկետական բարոյագիտության մեջ այդպիսի կապուղակի համար տեղ չի մնում: Մայրահեղության հասցնելով ոգու և նյութի

<sup>36</sup> Նույն տեղում:

<sup>37</sup> Նույն տեղում, էջ 164—165:

<sup>38</sup> Տե՛ս Դավիթ Անհաղթի հրկեր (Թարգմ. առաջարանը և ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արևշատյանի), Իրևան, 1980, էջ 74—76: Տե՛ս նաև մեր հոդվածը՝ David l'Arménien et Denys l'Aréopagite. «L'Arménie et Byzance. Histoire et culture». Publications de la Sorbonne, Paris, 1996, p. 1—5.

<sup>39</sup> Եղիշեի վարդապետի մատենագրությունը, էջ 165:

<sup>40</sup> Նույն տեղում:

իակազրույթյունը, Եղիշեն փաստորեն զարգացնում է նորպլատոնականության այն դրույթը, որ բարձրացումը դեպի գերզգայականը և աստվածայինի հետ միաձուլումը անհրաժեշտություն է և կատարվում է անմիջնորդավորված նախապարհով:

Պլոտինի և նրա աշակերտների հետևողությամբ, «տեսական իմաստության», փիլիսոփայության նպատակը Եղիշեն տեսնում է հոգին մաքրելու և այն փրկելու մեջ: Երկրային կյանքի «կեղևի թռթափումը» և հոգու ազատագրումը սարմնի բռնատիրությունից՝ աստծու հետ միանալու համար, ահա սրանք են նորպլատոնականության բարոյագիտության հիմնական պահանջները, որոնք առաջ է բաշում Եղիշեն: Ոչ թե աղոթքներ տաճարներում, ոչ թե պատարագներ խորանի առաջ՝ մոմերով, բուրվառներով և այլ առարկաներով. այլ ներքին ծառայություն աստծուն, պատարագ՝ հոգու խորքում, փիլիսոփայական մտահայեցողություն՝ գերաշխարհային առաջնամիակին մոտենալու և նրա հետ ձուլվելու նպատակով:

Նորպլատոնականության դրույթները հարմարեցնելով քրիստոնեական հավատքի պահանջներին, Եղիշեն նպաստում է անտիկ փիլիսոփայության ներթափանցմանը ձևավորվող հայ գիտության մեջ և դրանով իսկ իր ավանդն է սուծում հին հայկական փիլիսոփայական մտքի ձևավորման ասպարեզում: Հիմնականում Եղիշեն չի առանձնանում քրիստոնեական փիլիսոփայության ներկայացուցիչներից, իր նախորդներ՝ Մաշտոցից և Եզնիկից, սակայն անտիկ աշխարհի վերջին փիլիսոփաների՝ նորպլատոնականների գաղափարական վիճանոցին դիմելով նա ընդլայնում է հայ փիլիսոփայական մտքի շրջանակները և սկզբնավորում հայրաբանության մենաշնորհային վիճակի աստիճանական վերացումը: Այն հարմար կամուրջ էր անտիկ փիլիսոփայական ժառանգության հետ կապվելու և ձևավորվող քրիստոնեական գրականությունը համահունչ տեսություններով ու գաղափարներով հարստացնելու համար:

Եղիշեն գնահատեց նորպլատոնականության այդ առանձնահատկությունները և իր կյանքի երկրորդ կեսում ճանապարհ բացեց նրա առջև: Ինչպես ցույց տվեց ապագան, փիլիսոփայական մտքի այդ հոսանքը հեռանկար ունեցե և շուտով դարձավ վաղ-միջնագարյան Հայաստանում, ինչպես և Մերձավոր Արևելքի մի շարք երկրներում, անտիկ գիտության և փիլիսոփայական գաղափարների կրողը: Հաղթանակող եկեղեցին օգտագործեց նորպլատոնականության առանձին կողմերը՝ քրիստոնեական մոնոթեիզմի հիմնավորման համար: Սակայն քրիստոնեական վերաիմաստավորումն անգամ չխանգարեց նորպլատոնականության բարերար ազդեցության տարածմանը, որն իր մեջ կրում էր անտիկ ժառանգության հետ կապված փիլիսոփայական տեսություններ և մեծապես նպաստում էր բուն փիլիսոփայական գիտության ձևավորմանը: Եղիշեն իր գաղափարներով ուղի հարթեց նորպլատոնականության, որպես ինքնուրույն մի ուղղության հաստատման համար, արագացնելով հայ փիլիսոփայական գիտության ձևավորման ընթացքը:

## ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ЕГИШЕ

*Академик НАН РА С. С. АРЕВШАТЯН*

## Резюме

Выдающийся историограф и писатель V в. Егише вошел в историю армянской философии как мыслитель, открывший путь для неоплатонизма и способствовавший его становлению в Армении как самостоятельного направления. В основном не отсоединяясь от своих предшественников, представителей христианской апологетики и патристики — Маштоца и Езника Кохбаци, во второй половине своей жизни (465—485 гг.) Егише во многих сочинениях данного периода («Толкование книги Бытия», «О жизни отшельников», «О человеческих душах», «О явлении Господа на горе Фавор» и др.) использовал положения этического учения неоплатоников, адаптировав их к требованиям христианского вероучения. Указанные труды свидетельствуют также о заметном влиянии на мировоззрение Егише предшественников неоплатонизма — Филона Александрийского и Гермеса Трижды Великого, а также о знакомстве с воззрениями самих неоплатоников — Плотина, Порфирия, Ямвлиха и др. В воззрениях Егише важное место занимает тезис неоплатонизма о богоуподоблении, о духовном возвышении к божеству через катарсис, через отречение от всего телесного и уподобление Богу в меру человеческих сил и возможностей. Данный тезис и другие положения неоплатонизма свое дальнейшее развитие получили в VI в. в философии крупнейшего армянского неоплатоника Давида Анахта.

## PHILOSOPHICAL VIEWS OF EGHISHE

*Academician of the NAS of the RA S. S. AREVSHATYAN*

## S u m m a r y

The well-known historian and writer of the Vth century Eghishe is known in the history of the Armenian philosophy as a thinker who opened a way to neoplatonism and promoted its formation as an independent trend in Armenia. Like his predecessors, Mesrop Mashtots and Eznik Koghbatsi, the representatives of the Christian apologetics and patristics, in many of his works written in the second half of his life (465—485), such as «Interpretation of Genesis», «About the life of hermits», «Of Human Souls», «The appearance of God on the Mount Thabor» and others, Eghishe used neoplatonic principles of the ethical doctrines, adapting them to the demands of the Christian dogmas. These works testify to the great influence of Philo of Alexandria and Hermes Trismegistos, the predecessors of neoplatonism as well as on the outlook of Eghishe and also to his acquaintance with the ideas of neoplatonists themselves: Plotinus, Porphyrius, Jamblicus and others. The thesis of neoplatonism about the similarity to God, the spiritual loftiness to God through catharsis, renunciation of everything corporal and becoming similar to God within the limits of human power and capabilities is one of great importance in the views of Eghishe. This thesis and other doctrines of neoplatonism had their further development in the VIth century, in the philosophy of David the Invincible, the greatest Armenian neoplatonist.