

**ՄԱՐԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԱՐՑԵՐԻ ՔՆՆԱՐԿՈՒՄՆԵՐԸ  
ՆԵՄԵՍԻՈՍ ԵՄԵՍԱՑՈՒ «ՄԱՐԴՈՒ ԲՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ»  
ԵՐԿԻ ՀԱՅԵՐԵՆ ԱՆԱՆՈՒՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**

*Կաարինե Մոսիկյան*

Հայերեն ձեռագրերում իմաստասիրական բովանդակությամբ երկերի մեկնությունները բազմաթիվ են, սակայն քիչ են ուսումնասիրված: Այդպիսի իմաստասիրական աշխատություններից է Դ. դարի հույն փիլիսոփա Նեմեսիոս Եմեսացու «Մարդու բնության մասին» երկը, որը միջնադարյան հայ բնափիլիսոփայական և մարդաբանական գիտելիքի զարգացման համար ունեցել է առանձնահատուկ նշանակություն: Ինչպես Նեմեսիոսի բնագրի հայերեն թարգմանության, այնպես էլ դրա մեկնությունների հարցը կարևորվում է հատկապես հայ բնափիլիսոփայական, մարդաբանական և բժշկագիտական պատկերացումների վրա անմիջական ազդեցություն ունեցող սկզբնաղբյուրների հայտնաբերման ու դասակարգման առումով, քանի որ այս գիրքն ակնհայտորեն այդ աղբյուրներից է: Հայ մեկնիչները մի դեպքում վերաշարադրում են Նեմեսիոսի տեքստից հատվածներ՝ խրթին ձևակերպումների դյուրացված վերապատմումով, մեկ այլ դեպքում առաջարկում են առանձին հատվածների վերլուծություններ, երբեմն էլ ծավալուն անդրադարձ կատարում որևէ մտքի՝ հավելյալ նյութի կամ այլ տեղեկությունների ներառմամբ:

**ՄՈՒՏՔ**

Վաղ միջնադարում կատարված հայերեն թարգմանական գրականությունը ուրույն տեղ ունի միջնադարի հայ մատենագրության մեջ: Հոգևոր գործունեության տարբեր ոլորտներին վերաբերող այդ թարգմանությունները կարևոր դեր խաղացին միջնադարյան հայ հեղինակների, հատկապես այդ երկերի մեկնիչների աշխարհայացքի, փիլիսոփայական նախընտրությունների, գրական և գիտական պատկերացումների ձևավորման գործում: Այդ առումով նշանակալից է Դ. դարի հույն փիլիսոփա Նեմեսիոս Եմեսացու «Մարդու բնության մասին» երկը, որը տիեզերքի, մարդու, մարդ-բնություն փոխհարաբերության մանրակրկիտ, տարատեսակ բաժանումներով բնախոսական քննություն է: Լինելով հավաքաբան

փիլիսոփա, Նեմեսիոսն ընթերցողի դատին է հանձնել հանրագիտարանային բնույթի աշխատություն, որտեղ ներկայացված է բնափիլիսոփայական և մարդաբանական գիտելիքի պատմական ուղին անտիկից մինչև վաղ քրիստոնեական շրջան: Տարբեր հարցերի քննարկումների ընթացքում նա փորձել է համատեղել քրիստոնեական և հեթանոսական ուսմունքները՝ այն համոզմամբ, որ գիտական-փիլիսոփայական ու Հայտնության ճշմարտությունները չեն կարող հակասել միմյանց, ուստի իմացության գործընթացում դրանք իրար լրացնում են:

Նեմեսիոս Եմեսացու «Մարդու բնության մասին» գիրքը Ը. դարում (717 թ.) հայերեն են թարգմանել Ստեփանոս Սյունեցին և Դավիթ Հյուպատոսը, որից հետո, ստանալով դասագրքային կարգավիճակ, այն ուսուցանվել է հայ վանական դպրոցներում: Հայ թարգմանիչները ջանացել են հնարավորինս ճշգրիտ թարգմանել երկը՝ դրա բովանդակությունը անխաթար փոխանցելու համար, սակայն հունարեն սկզբնագրին հարազատ մնալու ձգտումը հանգեցրել է այն բանին, որ հայերեն տեքստը դարձել է դժվար ըմբռնելի կամ բոլորովին անհասկանալի<sup>1</sup>, որն էլ հետագայում ստեղծել է, ինչպես շարադրանքի, այնպես էլ առանձին հասկացությունների մեկնաբանման անհրաժեշտություն: Ըստ որում, հայ մեկնիչները նկատելի պատկառանք են տածում Բնության գրքի հեղինակի նկատմամբ<sup>2</sup>, ում մասին խոսելիս հաճախ գործածում են «երանելին» հարգալից մակդիրը: Միջնադարյան Հայաստանում Նեմեսիոսի երկի տարածվածության մասին է վկայում նաև այն փաստը, որ այս գրքից մեջբերումները բավական հաճախակի են միջնադարյան տարբեր հեղինակների՝ Հովհաննես Սարկավագ Իմաստասերի, Հովհաննես Պլուզ Երզնկացու, Հովհան Որոտնեցու, Գրիգոր Տաթևացու և այլոց աշխատություններում:

Հայերեն միջնադարյան ձեռագրերում պահպանվել են Նեմեսիոսի երկի մի քանի մեկնություններ, որոնք իրարից տարբերվում են իրենց ծավալով, ոճով և իմաստային ընկալումներով: Այս մեկնություններն անհեղինակ են, սակայն որոշ հետազոտողներ ենթադրում են, որ դրանցից

<sup>1</sup> Տե՛ս **Մուրադյան Ա.**, Հունարեն դպրոցը և նրա դերը հայերենի քերականական տերմինաբանության ստեղծման գործում, Եր., 1971, էջ 9:

<sup>2</sup> Երկար ժամանակ «Մարդու բնության մասին» երկի հեղինակ էր համարվում Գրիգոր Նյուսացին:

մեկը պատկանում է Գրիգոր Սկևռացուն (ԺԲ. դար)<sup>1</sup>: Դա հավանաբար «Լուծմունք բնութեան գրոցն» կոչվող գրվածքն է, որի հետ համընկումները բավական շատ են բնագրի ձեռագրերի լուսանցքներում նշված լուծումների մեջ: Մեկ այլ մեկնություն էլ, որը վերնագրված է «Մեկնութիւն բնութեան գրոցն», լեզվական առումով ավելի մոտ է երկի թարգմանության շրջանին (Ը. դար)<sup>2</sup>: Հայ մեկնիչները մի դեպքում վերաշարադրում են Նեմեսիոսի տեքստը՝ խրթին ձևակերպումների դյուրացված վերապատմումով, մեկ այլ դեպքում առաջարկում են առանձին հատվածների վերլուծություն, երբեմն էլ ծավալուն անդրադարձ կատարում որևէ մտքի՝ հավելյալ նյութի կամ այլ տեղեկությունների ներառմամբ: Բնության գրքի հայերեն մեկնությունների մասին նշում է նաև Մ. Մորանին, որը կազմել է երկի հունարեն նորագույն բնագիրը՝ համեմատելով այն մի շարք հին թարգմանությունների, այդ թվում՝ հայերենի հետ: Նա չափազանց կարևորում է այդ մեկնությունները, որոնք, ըստ նրա, հարկ է խելամտորեն և շրջահայաց կերպով քննել ու բացահայտել, թե ինչ են իրենցից ներկայացնում<sup>3</sup>:

«Մարդու բնության մասին» երկի հայերեն մեկնությունների խմբավորմանը, ինչպես նաև հեղինակային պատկանելիության խնդիրներին մանրամասն անդրադարձել եմ<sup>4</sup>: Սույն հոդվածում, բնագրի առանձին հատվածների անդրադարձով՝ կներկայացնեմ մարդաբանական հարցե-

<sup>1</sup> **Գրիգոր Սկևռացի** (Լամբրոնացի) 1170-1230թթ., Ներսես Լամբրոնացու աշակերտը, Գևորգ Սկևռացու մորեղբայրը, Լևոն Բ. Թագավորի խորհրդատուն: Տե՛ս **Ալիշան Ղ.**, Սիսուան, Վնտ., 1885, էջ 91: Տե՛ս նաև **Զարբհանայան Գ.**, Հայկական թարգմանությունք նախնեաց (Դ.-ԺԳ. դ.), Վնտ., 1889, էջ 164: Ձեռագրերի լուսանցքներում լուծումների մոտ երբեմն դրվում է *Գերոգ* նշումը:

<sup>2</sup> Հոդվածում նշված օրինակները բերված են 4 մեկնողական երկերից՝ Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետ՝ ՄՄ), ձեռ. 1480, թ. 304ա-342ա, Մեկնութիւն բնութեան գրոցն, ՄՄ 1480, թ. 357բ-368ա, Լուծմունք բնութեան գրոց, ՄՄ 621, թ. 35ա-51բ, Լուծմունք մեկնութեան բնութեան գրոցն, ՄՄ 621, թ. 80ա-166բ, Մեկնութիւն բնութեան գրոցն-2:

<sup>3</sup> Տե՛ս **Նեմեսիոս Եմեսացի**, Յաղագս բնութեան մարդոյ, առաջ., հմմտ. բնագիրը և ծնթ.՝ Կ. Մոսիկյանի, Եր., 2019, էջ 12: Տե՛ս նաև Nemesius Emesenus, Nemesii Emeseni De natura hominis, Moreno Morani (ed.), Leipzig, 1987, էջ X – XI:

<sup>4</sup> Տե՛ս **Մոսիկյան Կ.**, Նեմեսիոս Եմեսացու՝ Յաղագս բնութեան մարդոյ, երկի միջնադրյան հայ մեկնությունները, «Բանբեր Մատենադարանի», թիվ 28, Եր., 2019, էջ 244-258:

րի վերաբերյալ միջնադարյան անանուն հայ մեկնիչների մոտեցումները, հույն փիլիսոփայի մտքերի հետ նրանց համաձայնության հիմնավորումները, երբեմն էլ՝ քննադատական դիրքորոշումները:

### **Մարդու հոգու և մարմնի բնութագրերը**

Նեմեսիոսի երկի անանուն հայ մեկնիչները ոչ միայն վերարտադրում էին հեղինակի մտքերը, այլև ձգտում մեկնաբանել՝ դրանք լրացնելով իրենց հայտնի տեղեկություններով: Օրինակ, հենց առաջին արտահայտությունը՝ «Ձմարդն ի հոգույ իմանալոյ եւ ի մարմնոյ՝ գեղեցիկ կազմեալ», հայ մեկնիչը լրացնում է՝ շեշտելով ոչ միայն հոգու բանական լինելու, այլ նաև մարմնի զգայելի լինելու հանգամանքը՝ «Մարդն ի հոգույ իմանալոյ և ի մարմնոյ զգալոյ գեղեցիկ» (ՄՄ 621, 80ա): Հոգու բանական լինելու մասին հեղինակավոր փիլիսոփաների կարծիքները քննարկելիս հայ մեկնիչը նկատելիորեն հակված է այն համոզմանը, որ հոգին և միտքն առանձին գոյեր են, և խառնվելով՝ միտքն իր բանականությունը հաղորդում է հոգուն: Ըստ Նեմեսիոսի՝ միտքը հոգու համար նույնն է, ինչ աչքը՝ մարմնի (1[1])<sup>1</sup>: Իսկ հայ մեկնիչի համոզմամբ՝ նույնիսկ հոգու անբաժանելի մասը լինելով հանդերձ, բանականություն կրողը միտքն է: «Եվ ոմն թե՛ միտքն ընդ հոգոյն է ստեղծեալ, այլ միտքն է իմանալի» (ՄՄ 621, 80ա):

«Զորավոր տունկերի» մասին, որոնք դեռևս աշխարհագործության սկզբից՝ լինելով «ծայրագոյն», հզոր ազդեցություն ունեին, և որոնց պտղի ճաշակումը մարդու համար բացահայտում էր իր իսկ բնությունը (1[9]), հայ անանուն մեկնիչը նաև լրացուցիչ տեղեկություններ է հայտնում: Նախ նա հստակեցնում է, որ «մեծամեծ տունկերի» զորությունն ամփոփված էր ոչ միայն պտուղների, այլ նաև տերևների և արմատի մեջ, ապա հավելում է, որ գիտության ծառը նույնպես զարմանալի զորություն ուներ, բայց դա գործում էր այնքան ժամանակ, քանի դեռ երկիրն անհիծված չէր. «Քանի առաւել իսկ որ չէր երկիր անհիծեալ, նոյնպէս գիտութեան ծառն ունէր զօրութիւն» (ՄՄ 621, 82բ): Իսկ «Մեկնութիւն բնութեան գրոցն» գրվածքի հեղինակը շեշտում է, որ այս երևույթը հավիտենական համարելով, հիրավի, ճիշտ է Նեմեսիոսը, քանզի մինչև հիմա էլ բույսերի և նրանց պտուղների մեջ կա բժշկական զորություն (ՄՄ 1480, 304ա-305բ):

<sup>1</sup> Այսուհետ տեքստում այս կերպ կնշվի բնագրում երկի գրված ու պարբերությունը; Տե՛ս **Նեմեսիոս Եմեսացի**, Յաղագս բնութեան մարդոյ, Բնագիր 2019 (նշված աշխ.):

Ըստ Նեմեսիոսի, հոգուն բնութագրող վիճակներից մեկը զարմացման ու ինքն իր անգիտության մեջ լինելն է, և հայ մեկնիչը շատ տպավորիչ է նկարագրում նախաստեղծ մարդկանց այդ վիճակը՝ ասելով, որ նրանք զարմացած էին դրախտի ծառերի վրա, և հերթով մեկից մյուսը գնալով, ակնապիշ նայում էին ծառերին, ու չէին ճանաչում իրենց բնությունը: «Զարմացեալ էին ընդ ծառոյ դրախտին, զի ի մին ծառն երթային և պշուցեալ նայէին, նոյնպէս և ի միւսն և յայլսն, և զարմանային, և զբնութիւնս ինքեանց ոչ գիտէին» (ՄՄ 621, 83ա):

Այն, որ մարդու համար բնութագրական է արվեստի և գիտության զարգացման ունակությունը, որի իրացման համար մարդիկ համագործակցված աշխատանքի կարիք ունեն (1[12]), հայ հեղինակը հարկ է համարում պարզաբանել: Նա հայտնում է, որ այս գործունեության ամենակարևոր կողմն այն է, որ «փիլիսոփայական գիտելիքներն ու աստղաբաշխությունը» (ենթադրաբար, գիտություն ասելով՝ սրանք ի նկատի ունի) և «նման մյուս երկրային արհեստները» (արհեստներից էլ հատկապես նրանք, որոնք նման են վերևի երկու գիտական ուղղություններին) մարդիկ են հրահանգում «արարածներին, կենդանիներին և դևերին»: «Զմակացութիւնս և զարուեստս կանգնէ, զի նա է (մարդն), որ զիմաստասիրական մակացութիւնս և զաստեղաբաշխութիւնս և զայլսն, նոյն զերկրային արուեստս արարածոցս հրաման տայ, ամենայն անասնոցն որպէս և դիւացն» (ՄՄ 148, 306բ): Կարելի է ենթադրել, որ այստեղ մեկնիչը հայտնում է ոչ թե բնական, այլ գերբնական տեղեկություն, որն ինքն, ի դեպ, բնական է համարում: Հավանաբար այս մոտեցումը հեթանոսական հիմքեր ունի, երբ ինչպես հիվանդությունների, այնպես էլ տարբեր շնորհների պատճառ էին համարվում դևերը (ալեր, քաջքեր և այլն), սրբազան կենդանիները (տոտեմներ) և ընդհանրապես նուրբ աշխարհի մյուս արարածները, որոնց սակայն (սա է զարմանալին) «կարգադրում է» մարդը: Թեպետ այս մասին մեկ այլ տեղում ակնարկում է նաև Նեմեսիոսը՝ հաղորդելով, որ քանի դեռ մարդը չէր տրվել իր կրքերին, նրան ենթարկվում էին բոլոր գազանները, սակայն ինքն իր կրքերի կամակատարը դառնալուց հետո, նա վերահսկողությունը կորցրեց նաև դրանց նկատմամբ (1[18]):

Մարդիկ հարկավոր են իրար, այդ պատճառով էլ, հավաքվելով բազմությամբ՝ նրանք հաղորդակցվում են կենցաղային կարիքներով: «Եվ վասն կարաւտ գոլոյն միմեանց ի միասին ժողովեալք բազումք՝ հաղոր-

դիմք միմեանց ըստ կենցաղոյս պիտոյից ի տուրեառս, զորս ժողովումն եւ կենակցութիւն քաղաք անուանեցին, զի ի մաւտուստ եւ մի՛ ի հեռաստանէ զառ ի միմեանց աւգուտն շահեսցուք», - գրում է Նեմեսիոսը (1[12]): Սակայն հայ մեկնիչը շարունակում է նախորդ միտքը՝ «Զի կարօտ եմք միմեանց, ուսանիմք **գարուեստն**, և ըստ կենցաղոյս պիտոյից՝ ի տուր և առ, և զի ի մօտուստ և մի ի հեռաստանէ, զառ ի միմեանց օգուտսն շնորհեսցուք» (ՄՄ 621, 84ա): Այսինքն, նա պնդում է, որ միասին հավաքվելու նպատակը, ինչպես առևտրի միջոցով իրենց կենցաղային կարիքները հոգալն է, այնպես էլ «արվեստ ուսանելը», որպեսզի ինչպես մոտիկից (առևտրով), այնպես էլ հեռվից միմյանց օգուտ բերեն: Այս դեպքում, արվեստի շեշտադրումը հուշում է, որ մարդիկ իրար հեռվից օգուտ են բերել արվեստով և, հավանաբար, նաև՝ գիտությամբ (փիլիսոփայություն, աստղաբաշխություն), որ կարգադրում էին մյուս արարածներին ու դևերին: «Լուծմունք բնութեան գրոցն» մեկնողական երկի անանուն մեկնիչն այս նույն հատվածում վերլուծում է «քաղաք» հասկացությունը, որտեղ մարդիկ հավաքվում են՝ իրենց արվեստներով շփվելու համար: Եվ դա «քաղաք» են կոչել, որ նշանակում է հավաքատեղի, քանզի մարդն ինքն էլ քաղաք է՝ կա՛մ այն իմաստով, որ ունի զգայարաններ և իմացական կարողություններ, կա՛մ որովհետև նրա մեջ հավաքված են տարբեր զգայելի արարածներ: Նրա մարմինը նման է քարի, նա աճում է ինչպես բույսը և շնչում՝ ինչպես կենդանիները, նաև բանական է, ինչպես հրեշտակները: Հետևաբար, համեմատությունը քաղաքի՝ այսինքն, բազմություն հետ, պատշաճում է նրան: Իսկ քանի որ կենդանի է, երկրպագում է կենդանություն տվողին (ՄՄ 1480, 305բ):

Մարդուն համեմատելով հավերժահարսերի և դևերի որոշ տեսակների հետ, Նեմեսիոսը հայտնում է, որ թեպետ վերջիններս նույնպես անմահ չեն, բայց երկարակյաց են (բառացի՝ «բազմաժամանակեայս»), որով էլ առանձնանում են մարդուց (1[14]): Նկարագրված գերբնական էակների մասին խոսելիս, անանուն մեկնիչներից մեկը պարզաբանում է հավերժահարսերի բնույթը: Ի տարբերություն մարդկանց, այս էակները կազմված են երկու տարրերից՝ օդից և հրից (ՄՄ 621, 84աբ), այդ պատճառով դրանք համարվում են օդային և հրային կենդանիներ, որ ոգեղեն են և աներևույթ: Ի տարբերություն հրեշտակների, որոնք անմահ են, սրանք մահկանացու են, բայց երկարակյաց (ՄՄ 1480, 305բ-306ա): Նրանք նաև հավերժ ուրախ են, ասես մշտապես հարսանիքում լինեն

(ՄՄ 621, 84բ): Նրանց գիտելիքները բնատուր են, կյանքի ընթացքում ավել ոչինչ չեն սովորում: Ի տարբերություն հավերժահարսերի, հրեշտակներն ամեն ժամ սովորում են Աստծուց, և սովորածն անմոռաց են պահում: Մարդը հավերժահարսերին նման չէ, կարծում է «Մեկնութիւն բնութեան գրոց»-ի հեղինակը, նա հրեշտակների ազգ է, և նա նույնպես իր ողջ կյանքում սովորում է: Հայ հեղինակը անդրադառնում է նաև հավերժահարսերի աներևույթ գոյությունը կասկածի տակ դնողներին՝ հանդիմանելով նրանց կասկածամտության համար, քանզի Աստծո համար մեծ դժվարություն չէ՝ ստեղծել կենդանի, անմարմին մահկանացու:

Հոգու մասին գլխում Հերակլիտոսի մոտեցումը ներկայացնող հետևյալ կարճ արտահայտությունը՝ «Իսկ Հերակլիտոս զամենեցունն անձն՝ վերածխութիւն ի խոնաուտիցն (ասէ), իսկ զոր յանասունսն՝ յարտաքուստ եւ ի նոցայոցն վերածխութենէ համասեռ բնաւորիլ» (2[1]), հայ հեղինակը հնարավորինս բացում է՝ մասամբ ըստ Արիստոտելի, մասամբ էլ հիմք ընդունելով որոշ անհեղինակ տեղեկություններ: Նա մեկնաբանում է, թե ինչ «խոնավության» մասին է խոսքը, ինչպես է այն ձևավորվում մարդու և կենդանու մոտ: Դա «խոնավ» ծովն է, որ նրբորեն անջատվում է մարդու ընդունած կերակուրներից՝ սնելով ուղեղն ու ամբողջ մարմինը: Հենց դա էլ մարմնից՝ «վերածխությամբ» վերառաքվելով, առաջացնում է Համայնական համատիեզերական հոգին: Իսկ կենդանիների հոգին գոյանում է երկու ծխով, որոնցից մեկն առաջանում է նրանց կլանած կերակուրներից անջատվող գոլորշիներով, իսկ մյուսը՝ արտաքին ծովն է, որն ըստ Արիստոտելի, երկրից (հողից) է գոլորշիանում: Կա նաև կարծիք, որ մարդու հոգին էլ է գարնանը երկրից (հողից) բարձրացող խոնավ ծխով ձևավորվում: Թեպետ նույնիսկ այդպիսի հավանականության դեպքում այն տարբեր է կենդանիների հոգուց, որ առաջանում է չոր հողից՝ «մշուշանման ծխի ձևով» (ՄՄ 1480, 306բ):

Հոգու հատկանիշների և ունակությունների մասին քննարկումները բավականին հետաքրքիր վերլուծությունների առիթ են դառնում: Օրինակ, Նեմեսիոսը հերթով քննարկում է հոգին մարմին համարող փիլիսոփաների փաստարկները՝ հակադարձելով դրանց: Փաստարկներից մեկն այն է, որ նմանությունն ու աննմանությունը մարմնի մենաշնորհ է, իսկ մարդիկ նմանվում են իրար նաև իրենց հոգեկան հատկանիշներով, և ուրեմն՝ հոգին նույնպես մարմին է: Նշելով անմարմին տարբեր երևույթներ՝ քանակ, որակ, ձևեր, թվեր, Նեմեսիոսը ցույց է տալիս, որ դրանց

նույնպես բնորոշ է նմանությունն ու աննմանությունը. «Ես որպէս քանակի իւր է հաւասարն եւ անհաւասարն, այսպէս եւ որակի՝ նմանն եւ աննմանն: Ուրեմն եւ անմարմին անմարմնոյ նման է», եզրակացնում է նա (2[6]): Օրինակ, համեմատելով 6 և 24 թվերը, Նեմեսիոսն հայտարարում է, որ դրանք համեմատելի են, քանի որ համեմատելի են նրանց կողմերը (բաժանարարները): 6-ի կողմերը 2-ն ու 3-ն են, իսկ 24-ինը՝ 4-ն ու 6-ը: Սրանցից 2-ը համեմատելի է 4-ի հետ, իսկ 3-ը՝ 6-ի, քանի որ 4-ն ու 6-ը համապատասխանաբար 2-ի և 3-ի կրկնապատիկն են: Իսկ եթե թվերի կողմերը (բաժանարարները) համեմատելի են, համեմատելի են նաև թվերը, թեպետ թվերն անմարմին են: Այս օրինակի հետքերով «Մեկնութիւն բնութեան գրոցն»-ի հեղինակը նմանատիպ այլ օրինակ է բերում: Նա գրում է՝ 4-ը անմարմին քանակ է, և 4-ը նման է 4-ին (կամ  $4=4$ ), իսկ 4-ն ու 1-ը նման չեն ( $4\neq 1$ ), թեպետ 1-ն էլ, 4-ն էլ քանակ են: Նույն կերպ էլ որակի առնչությամբ է ասում՝ սևը նման է սևին, և սևը որակ է՝ գույն է, կարմիրն էլ է գույն, այսինքն նմանատիպ որակ է, թեպետ սևը նման չէ կարմիրին: Այդպես է նաև ձևի պարագայում, որը ևս անմարմին է (ՄՄ 1480, 308ա): «Լուծմունք բնութեան գրոցն» աշխատության հայ հեղինակը նույնպես՝ թվերը ներկայացնելով իբրև քանակ, ասում է, որ քանակին բնորոշ է հավասարն ու անհավասարը, օրինակ՝  $2 \neq 4$ , բայց երբ 2-ը կրկնապատկում ենք, այն հավասարվում է 4-ի, նույն կերպ էլ՝  $3 \neq 6$ , բայց կրկնապատկելիս հավասարվում են: Իբրև որակ, նա վերցնում է ձևը՝ համեմատելով եռանկյունն ու քառանկյունը, որոնք նման չեն իրար, իսկ երբ անկյունները հավասարվում են, դառնում են նման (ՄՄ 1480, 358ա): Ակնհայտ է, որ երկու հեղինակներից ոչ մեկը չի կրկնում Նեմեսիոսի բերած օրինակը: Նրանց օրինակները բոլորովին այլ տրամաբանության մեջ են: Եվ թեպետ թվերը նույնն են, բնավ կասկած չի հարուցում, որ մեկնիչները լիովին տիրապետել են այն տեղեկություններին, որոնք վերլուծել են, և կարող էին ոչ թե մեկ, այլ բազմաթիվ օրինակներով հիմնավորել դրանք:

Իբրև բացարձակ ճշմարտություն կամ իբրև նախադրույթ ընդունելով Պլատոնի պնդումն այն մասին, որ գիտելիքները վերհուշեր են, Նեմեսիոսը դրա վրա կառուցում է իր դատողությունները հոգու նախագոյության մասին՝ հակադրելով այն հոգու և մարմնի միավորմանը ներդաշնակությամբ («հողմամբ») կամ «հարմոնիա»-յով: Բայց հարմոնիան չէր կարող գոյություն ունենալ նախապես, այլ պետք է ձևավորվեր մարմնի կառուց-



ման ժամանակ բաղադրատարրերի միջև՝ դրանք կապելու համար (2[8]): Հայ մեկնիչներից մեկը փորձում է պարզաբանել, թե ինչ է նշանակում՝ «գիտելիքները վերհուշեր են» արտահայտությունը, և ըստ էության, այն զուգահեռում է հոգու վերամարմնավորման գաղափարի հետ: Հոգին ճանաչում էր ինքն իրեն իբրև հյուսն կամ դարբին, և սա մեռնելով, հոգին դուրս է գալիս նրա մարմնից և մտնում այլ մարմնի մեջ, բայց հիշում է իր նախկին ունակությունները: Հետևաբար, հիշողությունը հոգունն է: Եվ քանի որ նա մեկից մյուսի մեջ է մտնում, ուրեմն նախ հոգին է եղել, հետո՝ մարմինը: Իսկ հարմոնիան ինքնին չկա, այլ միայն ենթադրվում է և եզրակացվում՝ բաղադրամասերի կապակցությամբ (ՄՄ 1480, 308բ): «Լուծմունք»-ի մեկնիչը վերամարմնավորման այս պատմությունը վերագրում է Պլատոնին, ըստ որի քանի դեռ կենդանի էր դարբինը, նրա հոգին ըմբռնում և ընտելանում է իր արհեստին: Իսկ մահից հետո հոգին դուրս է գալիս նրա մարմնից և մտնում այլ մարմնի մեջ: Եվ եթե այս երկրորդ մարդն էլ է սկսում նույն արհեստով զբաղվել, հոգին արդեն ծանոթ է դրան, և նա արագ վերհիշում է այն, ինչ գիտեր նախկինում (ՄՄ 1480, 358ա):

Մարդու մեջ առաքինությունների և արատների ի հայտ գալը Նեմեսիոսը կապում է խառնվածքի հետ: Եվ հետևաբար, ըստ նրա, դրանք կարելի է փոխել՝ փոփոխելով խառնվածքը (2[12]): Շեշտելով, որ խոսքը բնական արատների մասին է, և ոչ թե ձեռքբերովի, «Մեկնութեան» հեղինակը հստակեցնում է, թե խառնվածքի ո՛ր փոփոխության ժամանակ ինչ որակներ են ակտիվանում՝ ըստ էության հայտնելով մարմնագնահանական (ֆիզիոգնոմիկ) տեղեկություններ. Եթե մարդը դեղնամաղձոտ է, ուրը ջերմ է իր բնույթով, նա լինում է ցասկոտ, բայց արի: Եթե լորձն է գերակշռում՝ երկչոտ է, թույլ և վավաշոտ, իսկ եթե սև մաղձը՝ ծույլ և դանդաղկոտ (ՄՄ 1480, 309բ): Սակայն միտքը միշտ գերակա է: Այն իր արիությանբ, որը մարտնչում է ծուլության և բոլոր բնական ախտերի դեմ, իշխում է խառնվածքին, և վերադարձնում դեպի առաքինություն, կարծում է «Լուծմունք»-ի հեղինակը: Առաքինությունների ուսուցմանն ուղղված դաստիարակության գործընթացը նա անվանում է «սովորական հրահանգ» (ՄՄ 1480, 358բ):

Մարմնի ինքնակա շարժունությունն Արիստոտելը կապում է մարմինը կազմող տարրերի ծանրության ու թեթևության հետ: Ընդդիմանալով այս կարծիքին, Նեմեսիոսը նկատում է, որ ծանրությունն ու թեթևու-

թյունն ընդամենը տարրերի որակներ են, որոնք հաստատուն են: Եվ եթե դրանք լինեին շարժման պատճառը, դադար երբեք չէր լինի (2[15]): Պարզաբանելով Նեմեսիոսի միտքը, հայ մեկնիչը գրում է՝ եթե տարրերի հաստատուն որակները շարժման պատճառ լինեին, ապա երբեք չէին կարող առաջանալ ծավալային պինդ և կայուն մարմիններ, այլ դրանք բոլորն արագ կցնդեին: Եվ թեպետ օդը վերընթաց է, իսկ հողը՝ վարընթաց, դրանք ինքնին շարժում չեն ապահովում (ՄՄ 1480, 310բ-311ա):

Ամեն օր 50000 և ավելի նոր էություններ են աշխարհ գալիս՝ լրացնելու համար այս անկատար աշխարհի պակասը, հայտնում է Նեմեսիոսը: Եվ ե՞րբ պիտի, արդյոք, լիանա աշխարհը, տարակուսում է հույն գիտնականը, մի՞թե համընդհանուր հարությանը մերձ, երբ վերջին հոգու ծննդով լրացված, այն կհասնի իր ոչնչացման փուլին: Այս կերպ սա նմանվում է ավազի հետ երեխայի խաղին, երբ կառուցելուց անմիջապես հետո փլում է իր կառուցածը (2[19]): Այս առիթով «Մեկնութեան» հեղինակի անհանգստությունն ավելի շուտ հոգու համար է, քան աշխարհի: Աշխարհն անավարտ է և կարոտ է լցման, մտորում է նա, իսկ Աստծո մոտ լեցուն է և կատարուն, որովհետև Աստծո կանխագետ գիտության մեջ մարդկանց առանձին պատկերներ են լցված, և ահա, ամեն օր 50000 և ավելի հոգի է աճում աշխարհում: Բայց եթե հոգին մարմնից գոյանար, հարությանը մոտ՝ ոչնչացող մահկանացու մարմինների հետ, հոգիներն էլ կոչնչանային հենց այն պահին, երբ վերջին մարդը կլրացներ հոգիների թիվը, մտահոգվում է նա (ՄՄ 1480, 311բ):

### **Նախախնամություն, ճակատագիր և կամքի ազատություն**

Փորձելով հստակեցնել, թե Տիեզերքում ում վրա ինչ պարտականություն է դրված, Նեմեսիոսը հայտնում է, որ եթե Աստծո գործը էությունն ու նախախնամությունն է, ապա նախախնամությանը՝ փոխանորդությանը առաջացած ապականցու կենդանիների էությունը պահպանելը, իսկ արարման զորավոր գործ է ոչնչից ստեղծելը (2[19]): Հույն գիտնականի այս հակիրճ սահմանումները պարզաբանելու համար հայ մեկնիչը նախ բացատրում է, որ նախախնամությունը կենդանացնում է արգանդի մեջ ընկած սերմը և պահպանում բնությունը: Ըստ որում, այստեղ «բնություն» ասելով նա նկատի ունի այն ամենը, որոնք նեխմամբ չեն փոխակերպվում մեկը մյուսին, ինչպես սերմերը, որ ընկնելով հողի մեջ փտում են, և ապա բուսնում: Կենդանիներն, օրինակ, այդպես չեն աճում ու հեր-

թափոխվում, այլ ուրիշ կերպ: Իսկ ոգիները ո՛չ մարմինների նման միմյանց ծննդից են ստեղծվում, ո՛չ էլ սերմերի նման՝ միմյանց փտություներից, որովհետև այդ դեպքում նրանք էլ ապականացու կլինեին: Ո՛չ էլ արարվում են Ոչնչից, քանի որ Աստված վաղուց ավարտել է արարման գործընթացը և հանգստանում է: Բայց պետք է հասկանալ «երանելու» ասածը, նկատում է մեկնիչը, քանզի չի ասում, թե հոգիներ չկան կամ նախախնամության հոգածության տակ չեն, այլ ասում է, որ Աստծո նախախնամությունը գործիք է իր արարածների համար, բայց նա նույնակերպ չի պահպանում ու խնամում բոլոր էությունները: Անմարմին էությունն ինչ-որ այլ ձևով է առաջ գալիս՝ խնամելով սեփական պատկերը, որին նա ճանաչում էր մինչև աշխարհի լինելը: Ճանաչել սեփական պատկերը՝ նշանակում է ստեղծել մարդու համար ամենահարմարը, ինչն ինքը գիտի, գրում է հայ հեղինակը (ՄՄ 1480, 311բ):

Տարբեր նյութերի միավորումը, սովորաբար, ենթադրում է այդ միության մեջ մտնող բաղադրատարրերի փոփոխություն (3[3]), սակայն այդպես չի լինում հոգու և մարմնի միավորման ժամանակ, քանի որ մտահասու էությանը (հոգուն) բնորոշ չէ փոփոխվելը, պնդում է Նեմեսիոսը: Առավելագույնը՝ նա կարող է լինել «ապշության» մեջ կամ ոչնչանալ, անգոյանալ: Բայց փոխակերպում չի ընդունում: Հոգու «ապշության» երևույթը հայ մեկնիչներից մեկը (ՄՄ 621, «Մեկնութիւն բնութեան գրոցն»-2<sup>1</sup>) առաջին անգամ քննարկել էր՝ խոսելով նախաստեղծ մարդու ապշության մեջ գտնվելու մասին, երբ նա հիացած, հմայված նայում էր դրախտի ծառերին (տե՛ս 1[9]): Այս դեպքում, հոգին՝ իրենից դուրս լինելով, զարմանում է Աստծո հրաշքների վրա, և սա միայն հոգուն բնորոշ հատկություն է: Ոգու «ապշության» մի տեսակ էլ «զարմացումն» է, որը լինում է, երբ նա հանդիպում է հրաշալի և անձանոթ երևույթի: «Անգոյանալ» բառին մեկնիչն ավելի զգույշ է մոտենում: Ասում է՝ երբ մահվան ժամին հոգին մարմնից դուրս է գալիս, թվում է՝ անէանում է, բայց դա բնավ էլ այդպես չէ: Հոգին երբեք չի անէանում, ոչ էլ փոփոխվում է, որը կնշանակեր նրա՝ կյանք պարզևելու ունակության կորուստ: Իսկ այդ դեպքում նա, պարզապես, այլևս հարկավոր չէր լինի մարմնին (ՄՄ 1480, 314բ):

Տարրերի նախնական խառնուրդից, որտեղ դրանք որոշակի հերթական դասավորությամբ են (հողը, ապա ջուրը, հետո օդը և հուրը), գոյա-

<sup>1</sup> Սա տարբեր է ՄՄ 1480-ի *Մեկնութիւն*-ից:

ցել են բոլոր մարմնականները: Բայց այդ խառնուրդը ոչ թե բաղադրատարրերի հարադրությամբ է, այլ միավորությամբ, որովհետև միավորված վիճակում դա արդեն այլ բան է, քան նրան կառուցող բաղադրիչները, ասում է Նեմեսիոսը, որպես օրինակ բերելով «չորեքդեղանին» (5[6]): Այստեղ խոսքը որոշակիորեն խառնուրդների և քիմիական միացությունների տարբերության մասին է, որն ավելի լավ է ընկալվում հայ մեկնիչի շարադրանքում: Կրկին բերելով չորեքդեղանիի օրինակը, որը չորս գույնի ներկերից առաջացած բոլորովին նոր երանգի ներկ է, նա կրկնում է Նեմեսիոսի բացատրությունը, որ ներկերի համեմատաբար անհամասեռ կառուցվածքը նրանց հնարավորություն չի տալիս այնպես խառնվելու, ինչպես խառնվում են նրբամաս, թեթև տարրերը, ապա հավելում է՝ ներկերը խառնվում են իրար, իսկ տարրերը՝ փոխարկվում, բայց մարմնի քայքայման ժամանակ կրկին վերածվում են տարրերի, այդ պատճառով էլ դրանք հարատևում են «գոյացումից մինչև հառնել»՝ չպակասելով երբեք և չավելանալով (ՄՄ 1480, 317ա):

Հոգեկան զորությունների կամ ունակությունների մասին խոսելիս, Նեմեսիոսը դրանք անվանում է կա՛մ սպասավորներ և ընծայաբերներ, կա՛մ տիրապետող (պետական) և առաջնորդող (իշխանական) զորություններ: Տիրապետող են իմացողականն ու ճանաչողականը, իսկ սպասավոր՝ զգայարանները, ներքին մղումներին համապատասխանող կամային շարժումներն ու ծայն արձակելու ունակությունը (6[4]): Հայ մեկնիչը «իմացողականն ու ճանաչողականն» անվանում է՝ «իմացական ու գիտական» (ՄՄ 1480, 318բ), իսկ ՄՄ 422-ում ներառված նույն մեկնության լուսանցքում կա նաև լրացուցիչ պարզաբանում՝ «ուսումնական և հիշողական»: Սրանք կառավարողներն են: Իսկ սպասավորներն աչալուրջ են հպատակության մեջ, որովհետև խոսք կամ շարժում առաջ բերելու ցանկության համար ինչ-որ ժամանակ պետք չէ, այլ շարժելու և ծայն արձակելու հնազանդ ջանք: Որպես օրինակ է բերում մատների արագաշարժությունը, երբ ցանկանում և արագ շարժում ենք մատները՝ առանց ցանկանալու և շարժելու արանքում ժամանակ ծախսելու: Ե՛վ կամային շարժումները, և՛ կրքերը մտքի իշխանության տակ են, բայց բնախոսական գործառույթների մեծ մասը բանականության ենթակայության տակ չէ: Մեկնիչը նաև կարծում է, որ նույնիսկ սրտմտությունն (գերհույզ) ու ցանկությունը, եթե առաքինությամբ են գործվում, ենթակա են բանականությանը, իսկ եթե չարությամբ՝ ոչ (նույն տեղում):

«Տեսական» մարդկանց մասին Նեմեսիոսի նկարագրությունը (18[1]), հայ մեկնիչները լրացնում են սեփական պատկերացումներով: Նեմեսիոսը տեսական է անվանում մտահայողներին, որոնցից կիրքն՝ իր ողջ ներունակությամբ հեռացած է, իսկ իրենք մոտեցած են Աստծուն: Մտահայումը մտածողության քննությունն է՝ սահմանում է «Լուծմունք»-ի մեկնիչը: Նա կարծում է նաև, որ այստեղ «տեսական»-ը կիրառվում է «տեսնող» իմաստով՝ նկատի ունենալով իմաստասեր մարդուն, որ հեռացրել է իրեն ամբողջ երևութականից, հաճույքից ու տրտմությունից, և մոտեցրել է Աստծուն: Նա ապրում է հայեցողական կյանքով, և առավելագույնս Աստծուն մոտենալու համար վարժեցնում է իր մարմինը՝ ցամաք հացով և կոպիտ հանդերձով միայն առնչվելով ունայն աշխարհի հետ: Այդպիսին է, օրինակ Հոբբը (ՄՄ 1480, 326բ): ՄՄ 620-ի բնագրի լուսանցային լուծումն ասում է՝ «Ովքեր տեսական եղան որպէս սուրբքն կատարեալք»: Այսինքն, եղան տեսնող, պայծառատես, մարգարե<sup>1</sup>: Այլ մի քանի ձեռագրերի լուսանցային կրկնվող լուծումը հայտնում է, որ այսպիսի մարդկանց համար բացառված է տրտմությունը, «որպէս առաքեալքն, որ ոչն տրտմեին» (ՄՄ 51, ՄՄ 3463, ՄՄ 620, ՄՄ 2508, ՄՄ 1649):

Այս վերջին առանձնաշնորհը Նեմեսիոսը վերագրում է «փութացողին»՝ հայտնելով, որ ամեն տրտմություն չար է իր բնույթով, իսկ «փութացողը» երբեք չի տրտմում (18[1]), քանի որ, ինչպես հայ մեկնիչն է կարծում, փութացողն՝ առաքինի մարդն է, որ դեռևս կատարյալ չէ, բայց ջանք է թափում իր առաքինության համար: Նա պակաս սեր ու հաճույք է զգում երկրային բարիքների նկատմամբ, և լիարժեք հաճույք է ունենում առաքինության մեջ, որի համար ջանում է: Փութացողը, որ դեռ չի հասել մտահայեցման գագաթնակետին, չափազանց զգացմունքներ չի ունենում, այլ չափավոր: Նա չի գերվում հույզերով, այլ տիրապետում է դրանց (ՄՄ 1480, 326բ):

Նեմեսիոսի բանապաշտական փիլիսոփայությունը հակված չէ ճակատագրապաշտության: Օրինակ, թեպետ երկնային մարմինների ավարտուն վիճակները կամ ձևերը նախահայտ են և բանիմացների հա-

<sup>1</sup> Տե՛ս ՆԲԼՀ. *Տեսանող* - մարգարե, գուշակ յաստուածակոյս կողմանէ: Փիլ. Ի տեսիլ Աբրահ. «Եղև ևս ամենայն մարգարէին հասարակ անուն *տեսողն*»: Նաև՝ *տեսողս* կոչեն զեպիսկոպոսունսն, քանզի *տեսողս* կոչէին հելլենացիք, զորս կարգէին ամենեքեան հարցանել զԱստուած:

մար ճանաչելի, և հետևաբար, անմիջական կապ ունեն այդ մարմինների փոխհարաբերությունների և երկրի կամ մարդու վրա դրանց ազդեցության հետ, դա բնավ չի նշանակում, որ այդ ազդեցություններից խուսափելը հնարավոր է միայն Աստծո միջամտությամբ (35[1]): Բայց այս հարցում հայ մեկնիչը հույն փիլիսոփայի հետ այնքան էլ համերաշխ չէ: Նա համաձայնում է, որ աստղերի ձևերով է պայմանավորված Համայնի շարժումը, և մոլորակների փոխհարաբերության հետևանքով փոփոխության է ենթարկվում նաև Երկիրը, քանի որ, օրինակ, երբ «Հրատն ու Արեգակը նույն կենդանակերպում են լինում, խորովվում են մեկ մեկու մեջ և այրում են Երկիրը, և այլ այսպիսի բաներ, որ ձևով են պայմանավորված», սակայն նա նաև վստահեցնում է, որ եթե որևէ բան փորձի շեղվել ձևով նախասահմանված ընթացքից, Աստված դա միշտ կարող է արգելել մեր աղոթքների միջոցով (ՄՄ 1480, 334ա):

“Լուծմունք»-ի հեղինակը պարզաբանում է նաև ստոիկյան կարծիքն այն մասին, թե՛ ճակատագիրը՝ լինելով պատճառների անվրեպ հարմարում, արդյունքը բերում է ըստ սեփական շարժման և անհրաժեշտության, ոչ թե ըստ օգուտի (36 [1]): Ճակատագիրն անվրեպ իրար է հարմարեցնում չարն ու բարին, օգտակարն ու անօգտակարը, դասավորելով ու կապակցելով այն ամենը, ինչ կարգավորում և հավելում է կենդանուն՝ շաղկապելով նրան իրեն շրջապատող բոլոր իրերի հետ և ստանալով այն արդյունքը, որն ինքն (ճակատագիրն) է կամենում, բացատրում է մեկնիչը (ՄՄ 1480, 334բ):

Ըստ Նեմեսիոսի, միշտ չէ, որ նորածին մանկան մարմնական խառնվածքն ի սկզբանե որոշվում է նախախնամությամբ: Այն կարող է անբարեխառն լինել նաև այլ պատճառներով՝ օրինակ, ինչպես ծնողների վատ սննդակարգի կամ նրանց ապականիչ փափկակեցության հետևանքով, այնպես էլ «ի հասարակաց պարունակողէն», գրում է Նեմեսիոսը (39[3]): Այս դեպքում “պարունակող» բառի հետ կապված որոշակի տարբերություն կա մեկնիչի և ընդունված բացատրությունների միջև: Ընդհանուր առմամբ՝ “պարունակող» են անվանում մարմինը շրջապատող օդը, ավելի լայն իմաստով՝ կլիմայական պայմանները: Իսկ հայ հեղինակի մեկնաբանության համաձայն, «երանելին» (Նեմեսիոսը) “պարունակող» է անվանում մարմնում պարունակվող չորս տարրերը: Երբ դրանց համամասնությունը բարեխառն չէ, տարբեր վտանգներ են առաջանում մարմնի համար, օրինակ՝ չորություն: Չորությունը կարող է վերաբերել հրի

կամ լորձի ավելցուկին, մեկ այլ դեպքում էլ կարող է ասվել կնոջ արգանդի մասին, երբ այն չոր ու վնասված է լինում, և չի ունենում որդեծնության ուժ: Վերջինս կապելով սխալ սննդակարգի կամ սեռական անչափության հետ, մեկնիչը նույնպես ցույց է տալիս, որ երևույթն ընդհանուր առմամբ, կարող է բոլորովին կապ չունենալ նախախնամության հետ (ՄՄ 1480, 336բ-337ա):

Մասնավոր նախախնամությունն իրականացնում են արեգակն ու կենդանակերպերը՝ Արիստոտելին հղելով, գրում է Նեմեսիոսը (42[1]): Այսինքն, բնությամբ են նախախնամվում, եզրակացնում է հայ մեկնիչը իր «Լուծմունք»-ում, քանի որ Աստված յուրաքանչյուր էակի բնության մեջ դրել է իր կյանքի մասին հոգ տանելու ունակություն, որ արատավորից հեռանալով, հակվի դեպի օգտակարը, ընդ որում, վնասակարից հրաժարվի հոժար կամքով: Օրինակ, կենդանիները շատ լավ գիտեն, թե ինչն է իրենց օգտակար, ինչը՝ ոչ, գիտեն նաև, թե ինչ միջոցներով բուժեն իրենց հիվանդությունները: Այնպես, ինչպես օձի մասին են ասում, թե՛ սա մթով լուսավորում է կուրացած աչքը: Իսկ արջը ճանաչում է մաղձադեղերը, և կարապը գիտի, որ ծովի ջուրը լուծի դեղ է (ՄՄ 1480, 339բ):

Բնաշրջման (էվոլյուցիայի) մեխանիզմների վերաբերյալ Նեմեսիոսի սահմանումը նրա ամենաուշագրավ մտքերից է. արարածներին բնորոշ է փոփոխվելն ու այլակերպվելը, հատկապես նրանց, որ ստորակա նյութից են ստեղծված (այսինքն, մարմնական են): Քանզի լինելության սկիզբը փոխակերպումն է<sup>1</sup>: Երբ իրերը փոխակերպվում են, նրանցից այլ իրեր են գոյանում՝ պարզաբանում է հայ մեկնիչը (ՄՄ 1480, 337ա): Այն, որ լինելության սկիզբը փոխակերպումն է, երևում է, երբ հետևում ենք բույսերի և կենդանիների կենսագործունեությանը՝ ցորենի սերմը խոնավության մեջ փոխակերպվելով դառնում է հասկ, կենդանու սերմը փոփոխվում ու ձևավորում է նոր մարմին և այլն: Հայ հեղինակը խորհուրդ է տալիս այս երևույթը դիտարկել նաև հակառակ ընթացքով. երբ անմարմնությունը փոխակերպվում է տարրերի մեջ, իսկ տարրերն այլափոխվում են էակների մեջ՝ նրանց լինելության համար: Նույն տրամաբանությամբ՝ կերակուրը կենդանու մարմնում դառնում է սերմ, սերմը վերածվում է կեն-

<sup>1</sup> Եղականացս բնատրակից լինել փոխադրութիւն եւ յեղումն, մանաանդ որք ի ստորակայես նիւթոյ եղեալք, քանզի սկիզբն եղելութեան յեղումն է, զի յայլայլութենէ ստորակայիս նիւթոյ է լինելութիւնն (40[1]):

դանու մարմնի, որը վերջում քայքայվելով, կրկին դառնում է տարր, որոնցից կազմվում է կերակուրը (նույն տեղում):

Բանականի երկու կողմերի՝ տեսականի ու գործնականի, քննությունը Նեմեսիոսը բավական հակիրճ է ներկայացնում. «Տեսական է՝ որ ըստ մտաց, թէ որպէս ունին էքս, իսկ գործական՝ խոհեցողականն՝ սահմանեալ գործելեացն զուղիղն բան: Եւ կոչեն զտեսականն՝ միտս, իսկ զգործականն՝ բան, եւ զոմն իմաստութիւն, եւ զոմն խոհականութիւն» (40[2]): «Լուծմունք»-ի հեղինակի անդրադարձն ավելի ծավալուն է: Տեսականը, որ մտահայեցողությամբ է, քննում է բոլոր էությունները: Իսկ գործնականը խելամտությունն է, որ նախ խորհում է որևէ գործի բոլոր մանրամասները, մտորելով գտնում է գործի ճշմարիտ խորհուրդը, այսինքն՝ պատշաճը, քննարկում տարբերակները, դրանց մեջ ընտրություն կատարում, և հետո իրագործում: Այդպիսին է նաև խոսքը, որովհետև նախ մտածում է, և հետո խոսում: Ակնհայտ է, որ գործնականը միտքն է: Եվ այն ամենը, ինչ նա մտածում է գործի վերաբերյալ, մտածում է ընտրություն կատարելու նպատակով՝ կշռադատելով և քննելով, թե որն է ճիշտ: Եվ հենց դա է իրագործում: Իսկ նա, ով խորհելու և ընտրություն կատարելու ունակություն ունի, անկասկած պետք է բանական լինի: Եվ ինչպես էլ անվանենք՝ բանական կամ խոհական, նա, ով մտածելու ունակություն ունի, պետք է պատասխանատու լինի իր կատարած գործերի համար: Այլ կերպ ասած՝ պիտի ինքնիշխան լինի (ՄՄ 1480, 337ա):

Երկրայինների կամ երկրային հոգևոր էակների (յերկրաւորքս՝ ἐν τοῖς περιγείοις) մասին խոսելիս՝ Նեմեսիոսը նրանց ներկայացնում է իբրև անձնիշխան և բանական էակներ, որոնք դեգերում են գործնական իրականության մեջ, այլ կերպ ասած՝ նյութական ոլորտներում, կամ պտտվում են երկրի շուրջ: «Միայն հրեշտակք՝ յանմարմնոցն յեղան, եւ ոչ ամենեքին, այլ ոմանք ի նոցանէ, որք շեղեցանն առ ներքինսս՝ զերկրայնոցս փափագումն ունելով, ի վերնոյն եւ առ Աստուած կալմանէն ի բաց որոշեալք» (40[4]): Հավանաբար, խոսքն այստեղ այնպիսի աննյութեղեն երկնային էակների մասին է, որոնք մասնակցություն են ունենում մարդկանց գործերին, նրանց կյանքին, քանի որ «փափագում են» դրանց: Այդ էակները մյուս ոգեղեններից ավելի փոփոխելի են: «Լուծմունք»-ի հեղինակը մի փոքր ավելի է ծավալվում: Ասում է, երկնայիններից նրանք, որ մոտ են մարդկանց, փոփոխելի են, որովհետև մարդկանց նման ձգտում են դեպի երկրային գործեր, հետևաբար մարդկանց նման էլ փոփոխվում



են: Իսկ մյուսները, որ ավելի վեր են, չգիտեն այլ բան, քան հավետ Աստծուն հայելը, քանզի ըմբռնելով Աստծո երանական տեսքը, ընտանի դառնալով երկնայիններին, լիովին վերափոխվում են, և [այլևս] փոփոխման ենթակա չեն լինում, որովհետև հեռու են մարմնականներից և մոտ են Աստծուն: Սա բնականոն է, որովհետև մարդիկ, որ հավանում են տեսականը, և հեռանում են գործնականից, այսինքն՝ զգայելի աշխարհից, մնում են անփոփոխ... Անմարմիններից, ասում է, միայն այն հրեշտակները փոփոխվեցին, որ այժմ դևեր են: Իսկ մարդը՝ փոփոխական բնություն ունենալու պատճառով, ունի նաև ազատ ընտրության հնարավորություն (ՄՄ 1480, 337բ):

Ամփոփելով, նկատենք, որ դարեր շարունակ Նեմեսիոս Եմեսացու «Մարդու բնության մասին» երկի հայերեն թարգմանությունը եղել է հայ միջնադարյան մատենագիրների ուշադրության տիրույթում: Անտիկ բնագիտության ու մարդաբանության բազմաթիվ տվյալներ հայ գիտնականներին մատչելի են եղել հենց այս աշխատությամբ: Հունաբան հայերենի դժվարընկալելի շարադրանքը պարզեցնելու նպատակով գրվել են մի քանի մեկնություններ, որոնց հեղինակային պատկանելությունը հայտնի չէ: Հայ մեկնիչները ոչ միայն փորձել են հնարավորինս հասկանալի վերաշարադրել բնագիրը, այլ նաև պարզաբանել են Նեմեսիոսի հակիրճ ու ամփոփ ձևակերպած այս կամ այն միտքը, հիմնավորել դրանք սեփական օրինակներով: Այս մեկնությունները չեն վերապատմում բնագիրն ամբողջապես, այլ մեկնիչի հայեցողությամբ ընտրվում են մեկնության կարիք ունեցող հատվածներ: Իսկ այն մասերը, որոնք շրջանցվում են, հավանաբար կամ լիովին հասկանալի են հայ հեղինակին և մեկնաբանման կարիք չունեն, կամ անձանոթ են: Հայ հեղինակներին հատկապես հետաքրքրում են մարդու բնության, նրա հոգու, հոգու և մարմնի կապի, ճակատագրի և նախախնամության մասին Նեմեսիոսի վերլուծությունները, ինչպես նաև տիեզերագիտական հարցեր՝ տարրերի, աշխարհակառույցի մասին:

**Բանալի բառեր** - Նեմեսիոս Եմեսացի, մարդաբանություն, բնափիլիսոփայություն, բնություն, բնագիտություն, թարգմանություն, մեկնություն, միջնադար, անտիկ:

## КРАТКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ АРМЯНСКИХ КОММЕНТАРИЙ НА КНИГУ НЕМЕСИЯ ЕМЕССКОГО «О ПРИРИДЕ ЧЕЛОВЕКА»

*Карине Мосикян*

**Ключевые слова** – Немесий Емесский, натурфилософия, антропология, природа, средневековье, перевод, комментарии, античность.

В армянских рукописях многочисленны комментарии философских книг, но они мало исследованы. В их числе комментарии на книгу «О природе человека» греческого философа IV века Немесия Емесского, которая имела особое значение для развития армянской средневековой натурфилософии и антропологии. Как перевод текста Немесия на древнеармянский, так и армянские комментарии становятся особенно значительными в контексте выявления и классифицирование первоисточников, которые имели непосредственное влияние на армянских средневековых натурфилософских, антропологических и медицинских представлений, потому что эта книга явно один из таких источников. Армянские авторы-комментаторы иногда переизлагают отрывки из текста, доходчиво пересказывая сложные изложения, иногда они предлагают анализ отдельных фрагментов, а иногда подробно обсуждают какую то мысль включив дополнительный материал или новую информацию.

## THE DISCUSSIONS OF THE ANTHROPOLOGICAL QUESTIONS OF THE WORK “ON HUMAN NATURE” OF NEMESIUS OF EMESA IN THE ANONYMOUS ARMENIAN EXEGESES

*Karine Mosikyan*

**Key words:** *Nemesius of Emesa, anthropology, natural philosophy, nature, natural science, translation, exegesis, middle ages, ancient*

The interpretations of the works with philosophical content are numerous in the Armenian manuscripts but are less studied. One of such philosophical works is the “On Human Nature” composition of the IV century Greek philosopher Nemesius of Emesa which had a special significance for the development of the Armenian natural philosophical and anthropological knowledge. Like the translation of the manuscript of Nemesius, as well as, the question of the interpretation of it becomes important in terms of the discovery and classification of the sources having direct influence on the Armenian natural philosophical, anthropological and medical notion, since this

book is evidently one of those sources. The Armenian exegetes paraphrase parts from Nemesius's text retelling the complicated wordings in facilitated way, in one case, they offer analyses of the separate parts sometimes make extensive reference to any thought including additional material or other information in the other case.

-----  
**Մոսիկյան Կարինե Արարուշի** - Մատենադարան, Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտ, Բժշկության և բնագիտության պատմության բաժին, գիտաշխատող:

**Mosikyan Karine** - Matenadaran, Research Institute of Ancient Manuscripts named after M. Mashtots, Department for the Study of the History of Medicine and Science, Researcher.

**Мосикян Карине** - Матенадаран, научно-исследовательский институт древних рукописей имени М. Маштоца, Отдел истории медицины и естествознания, Научный сотрудник.

094205802, karinemosikyan@mail.ru