

ԵԶՆԻԿ ԿՈՂԲԱՑՈՒ ԵՐԿԻ ՏԵՐՄԻՆԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Բանասիր. գիտ. դոկտոր Ա. Ա. ԱԲՐԱՀԱՄՅԱՆ

Հանրահայտ է, որ գիտական հասկացությունների հստակ սահմանորոշման ու արտահայտման խնդրում բացառիկ կարևորություն ունի համապատասխան տերմինաբանությունը: Յուրաքանչյուր գիտություն և առհասարակ զբաղմունքային ամեն մի բնագավառ ունի հասկացությունների բրոշ շրջանակներ՝ համապատասխան անվանումներով (տերմիններով), որոնց ամբողջությունն էլ կազմում է այդ անվանումների համակարգը՝ տերմինաբանությունը:

Տերմինն այլ բան չէ, քան բառ: Սակայն ամեն մի բառ տերմին չէ: Բառը տերմինի է վերածվում, երբ իմաստով մասնավորվում ու հատկացվում է մի ուրույն հասկացության, դառնում որոշակիորեն սահմանանշված, գիտական (և զբաղմունքային այլ) բնագավառների համապատասխան սկզբունքներով նկատի առնված ու բնորոշված առարկաներին, երևույթներին, հատկանիշներին, նրանց բազմազան կապերին վերաբերող ճշգրիտ անվանում: Իբրև տերմին կարող են գործածվել նաև որոշ բառակապակցություններ: Տերմինների ճիշտ ընտրությունից ու գործածությունից մեծ չափով կախված են տվյալ հասկացությունների ընկալումն ու յուրացումը:

Եթե յուրաքանչյուր գիտություն բնորոշ է իր տերմիններով, ապա գիտությունների պատմության ուսումնասիրման ու վերհանման գործում ակնբախորեն կարևորություն է ստանում նաև այդ տերմինների պատմության ուսումնասիրությունը:

Հայ ինքնուրույն մատենագրության առաջին երկերը, բնականորեն, գիտական-գրական խիստ սահմանազատումներ չունեն: Թեև նրանց հիմնական ու գերիշխող ուղղությունները որոշվում են, սակայն հաճախ հիմնականի հետ ներկայացվում են և զուգահեռ այլ բնագավառներ, որոնք հետագա դարերում և, առավել ևս, մեր ժամանակներում հստակորեն առանձնացվում են: Երա իր կնիքն է դրել և տերմինների ընտրության, ստեղծման, գործածության ընթացքի ու պատմության վրա:

Նշնիկ Կողբացու նշանավոր «Ծղծ աղանդոց» երկը հիմնականում գիտական-քննախոսական ու ջատագովական բնույթ ունի: Բովանդակության առումով այն «անխառն» չէ: Փիլիսոփայականի ու աստվածաբանականի հետ այնտեղ շոշափված են նաև բարոյագիտական, տիեզերագիտական, նույնիսկ բուսաբանական, կենդանաբանական, բժշկագիտական, հոգեբանական, ազգագրական և ուրիշ շատ հարցեր: Պարզ է, որ հեղինակը այդ բնագավառներին վերաբերող հասկացություններին անդրադառնալիս պիտի գործածեր դրանք արտահայտող անվանումներ՝ ըստ ժամանակի լեզվական հնարավորությունների ու իր ձեռնհասության: Այս հանգամանքը հայ իրականության մեջ հանդես եկած

գիտությունների պատմության ուսումնասիրության նկատառումով շատ է բարձրացնում այդ գրավոր բացառիկ հուշարձանի գիտական արժեքը:

Եզնիկը, լինելով բազմակողմանիորեն զարգացած մտավորական, բաշատուղյակ էր իր քննարկած ու շոշափած հարցերին վերաբերող գիտություններին, եղած բազմաբնույթ ուսմունքներին: Տիրապետելով մի շարք լեզուների՝ այդ խորաթափանց մտածողը, անշուշտ, ուշադրություն է դարձրել դրանց մեջ եղած այն տերմիններին ու բառերին, որոնք վերաբերել են իրեն հետաքրքրող հասկացություններին: Հաստատ փաստ է, որ նա իր երկի համար օգտագործել է այլալեզու (և հատկապես հունարեն) բազմաթիվ աղբյուրներ: Ուրեմն և հաղորդակից է եղել նրանցում տեղ գտած հիմնական հասկացություններն ու գաղափարներն արտահայտող տերմիններին, բառերին: Մանթ լինելը, սակայն, խնդրի միայն մի կողմն էր. պետք էր դրանք դրսևորել հայերեն: Իսկ դա շատ լուրջ խնդիր էր և կապված էր մեծ դժվարությունների հետ: Նույնիսկ ավելորդ է ասել, որ Եզնիկը արտակարգ հաջողությամբ է հաղթահարել իր առաջ ծառայած դժվարությունները: Այստեղ նրա բնական ընդունակություններին ու պատրաստությանը գումարվել է և այն վիթխարի փորձը, որ նա կուտակել էր թարգմանչական բազմաբեղուն գործունեության ընթացքում:

Իր երկը ստեղծելիս Եզնիկը պետք է գործածեր երկու կարգի տերմիններ կամ դրանց դերը կատարող բառեր ու արտահայտություններ՝ ա) այնպիսիները, որոնք արտահայտեին իր իսկ դավանած, որդեգրած կամ առաջ բաշած հասկացությունները, բ) որոնք դրսևորեին հակառակորդների ընդունած և իր կողմից քննադատվող կամ մերժվող գաղափարները: Այդպես էր թելադրում այդ յուրատեսակ աշխատության բնույթը:

Այս էլ նկատենք, սակայն, որ «Եղծ աղանդոցը», հիմնականում ունենալով գիտական-քննախոսական ուղղվածություն, լեցուն չէ «զուտ մասնագիտական», «չոր ու ցամաք» տերմիններով. հեղինակը ծայրից ծայր չի շարադրում «խիստ գիտական» ոճով, այլ հաճախ ազատ է, դիմում է ոճական այլևայլ հնարների, նույնիսկ պատկերների ու համեմատությունների: Ծիշտ է դիտված, որ բնորոշ նկարագրություններ պարունակող հատվածներով «Եզնիկի երկը դառնում է արդեն մի հիշատակարան գեղեցիկ գրականության»¹: Այդուհանդերձ՝ մեղանում երևան հկած գիտությունների ու նրանց տերմինների պատմությանը հետաքրքրվողը չի կարող անցնել այս թանկագին հուշարձանի կողքով, բանի որ այն գտնվում է դրանց ակունքում և շատ դեպքերում հենց ինքն էլ ակունք է. սկզբնավորող: Բարձր գնահատելով այս ուղղությամբ Եզնիկի կատարած դերը՝ միաժամանակ չպետք է մոռանանք, որ նրա երկը մեկուսի չէ ոչ մեր առաջին ինքնուրույն մատենագրական հուշարձաններից և ոչ էլ ժամանակի համաշխարհային գիտական-մշակութային նվաճումներից: Նրա արժեքը բոլորովին է ոչ միայն նորի, ինքնուրույնի ներդրումով, այլև եղածի ստեղծագործական յուրացումով ու ներկայացումով:

Հասկանալի է, որ մեկ փոքրածավալ հոդվածի սահմաններում հնարավոր չէ այս ամենը քննել ու ցուցադրել: Այստեղ մենք միայն կանգ կառնենք «Եղծ աղանդոցում» գործածված մի շարք տերմինների վրա՝ տալով որոշ բացատ-

¹ Մ. Արևիկյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, դիրք առաջին, Երևան, 1944, էջ 132:

ություններ՝ այդ երկրի էությունը՝ ճիշտ հասկանալուն նպաստելու նկատառումով²։

Եզրակազմի շարադրելի է ժամանակի՝ ընդհանուր գործածություն ունեցող հայերենով, ուստի և դիտական հասկացությունների արտահայտման համար անվանումներ պիտի վերցնեն նույն լեզվից։ Սակայն այնտեղ բուն իմաստով մշակված տերմինաբանություն ղեկ չկար։ Ծիշու է, գրերի գյուտով ու մատենագրության սկզբնավորումով այս ուղղությամբ ևս նվաճումներ կային, բայց հիմնական անելիքը առջևում էր. դեռ նոր պիտի երևան գային գիտական ուղղվածություն ունեցող երկեր՝ անհրաժեշտ տերմինաբանությամբ։

Իսկ տերմինագործածության ինչ հնարավորություններ ու միջոցներ կարող էին լինել։ Զխորանալով մանրամասնությունների մեջ՝ կարելի է նշել հետևյալները. ա) ընդհանուր լեզվի մեջ սովորական գործածություն ունեցող բառերի ընտրություն և իմաստային հատկացումով օգտագործում, բ) եղած լեզվական ատաղձով ըստ բառակազմական օրենքների նոր բառերի կազմում և գործածություն, գ) փոխառություն ուրիշ լեզուներից։ Եվ այդ դեպքերում մատենագիրը կարող էր հանդես գալ թե՛ իբրև նախաձեռնող, նորարար, թե՛ որպես ուրիշների կատարածը և արդեն օրինականացածը օգտագործող։

«Եղծ աղանդոցի» բառապաշարի ուսումնասիրությունը ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ Եզրակազմի առավել շահավոր ընթացք է ընդհանուր լեզվի սովորական բառերը տերմինային առումով օգտագործելու ճանապարհով։ Ներառվածություններն ու փոխառությունները նրա երկում մեծ կշիռ չունեն։ Գիտական լեզուարկումները, նուրբ հասկացություններն ու գաղափարները արտահայտելիս նա աշխատել է պահպանել լեզվի «բնականությունը», խուսափել է արհեստականությունից։ Պարզ է, որ այդ դեպքում նախընտրելի պիտի լիներ վերջինից նշված առաջին ուղին։

Եզրակազմի ժամանակը բուն որոնումների շրջան էր, որը և իր կնիքն է դրել նրա տերմինագործածության վրա։ Տերմինի համար առհասարակ բնորոշ են կայուն գործածությունը, համանիշադուրկ մենիմաստությունը և այլն։ «Եղծ աղանդոցում», իհարկե, կան այլպիսի բառ-տերմիններ, բայց հաճախակի են այն դեպքերը, երբ միևնույն բառը հատկացվում է տարբեր հասկացությունների արտահայտման, և, ընդհակառակն, միևնույն հասկացությունն արտահայտվում է տարբեր բառերով։ Այլ կերպ ասած՝ առկա են բազմիմաստությունն ու հոմանիշությունը։ Ընթացողը, հանդիպելով տերմինային առումով հանդես բերված իրեն ծանոթ այս կամ այն բառին, հաճախ չի կասկածում, թե դա գործածված է մի ինչ-որ առանձնահատուկ նշանակությամբ։ Այս հանգամանքները երկրի բովանդակության ճիշտ ըմբռնման հարցում ժամանակակից ընթացողի համար զգալի դժվարություններ են առաջացնում և մեկնաբանությունների անհրաժեշտություն հարուցում։

Այժմ անցնենք այդ երկում տեղ գտած տերմիններին կամ դրանց դերը կատարող բառերին՝ ընտրելով այնպիսիները, որոնք նրա էության համար սկզբունքային ու առավել կարևոր նշանակություն ունեն։

² Զմոռանանք նշել, որ այս ուղղությամբ արժեքավոր դիտողություններ կան Մ. Աբեղյանի, Հ. Քնատյանի, Ն. Աղոնցի, Լ. Մարտիսի, Ե. Փեշկյանի, Ե. Դուրյանի և ուրիշների աշխատություններում։

Եղնիկ Կողբացին, իդեալիստական մոնիզմի (միարմատականություն), մոնոթեիզմի (միաստվածականություն) դիրքերից սուր քննադատության ենթարկելով հակադիր կամ իր դավանածից այս կամ այն շափով շեղվող կրոնները, աղանդները, փիլիսոփայական, կրոնա-փիլիսոփայական ուսմունքները, Հական տեղ է տալիս սկզբունքի հարցին: Նրան՝ որպես մտածողի, սկզբունքորեն զբաղեցնում է նախահիմքի, նախագոյի, նախասկզբի, սկզբնապատճառի խնդիրը՝ տարբեր գնահատումներով: Այդ տեսակետից հետաքրքրական է առաջ, արմատ, պատճառ բառերի գործածությունը տերմինային արժեքով: Առաջը Եղնիկը գործածել է մեկ անգամ, հետևյալ նախադասության մեջ. «Եւ եղեալ երիս առաջս, ուսուցանէ զբարւոյ և զարդարոյ և զչարէ» (IV, ԺԶ, էջ 297)³: Խոսքը վերաբերում է II դարի հայտնի գնոստիկ-աղանդավոր Մարկիոնին ու նրա ուսմունքին: Հետ այդմ՝ Մարկիոնն ընդունում էր երեք նախասկիզբ և քարոզում էր բարու, արդարի ու շարի մասին: Նրա ընդունած «առաջ»-ներից մեկը «արդար» աստվածն է, մյուսը՝ «օտար բարի» աստվածը, երրորդը՝ հյուզը (հյուլեն, նյութը), որը նա համարում է շար աստված, շարություն նախասկիզբ: Առաջը որպես ստվորական բառ վկայված է մեր մատենագրության սկզբնավորման շրջանից՝ «առջևի կողմ», «դեմքը դարձրած կողմ» նշանակությամբ: Որքան թույլ են տալիս մեր տեղեկատու աղբյուրները, կարելի է ասել, որ այն իբրև տերմին նախ գործածել է Եղնիկը՝ «նախասկիզբ» նշանակությամբ: Այս առաջը տերմինային այդպիսի իմաստով (ոչ «նյութապես» կամ ծագումով) համարժեք է հունարեն *πρωτη*, լատիներեն *primum* բառերին, որոնք ընդհանրապես «սկիզբ» իմաստի հետ ունեն նաև «ծագման սկիզբ», «նախահիմք», «նախասկիզբ» և նման իմաստային առումները:

Արմատ բառը մեր հին մատենագրության մեջ հաճախագեպ է՝ վկայված բազմաթիվ գործածություններով, ունի իմաստային մի քանի առումներ: Եղնիկը նրա գործածության տարբեր առիթներ է բնեցել: Այդ գործածությունների մեջ հանդիպում ենք թե՛ այդ բառի տարածված առաջին ու հիմնական իմաստին («բույսի ներքևի մասը, որ հողի մեջ է լինում») և թե՛ գաղափարական սկզբունքին վերաբերող հասկացության արտահայտմանը ծառայող իմաստային առմանը: «Բույսի արմատ» նշանակությամբ (էջ 66, 70, 203) հիշյալ բառը բուսաբանական տեսակետից, բույսի մյուս մասերի անվանումների շղթայի մեջ ու նրանց համեմատությամբ, անշուշտ, նույնպես կարող է ներկայանալ իբրև տերմին: Սակայն հատուկ իմաստավորումով արմատ-ը դուրս է գալիս նաև բույսի սահմաններից՝ վերաբերելով փիլիսոփայական հասկացության: Դա շատ որոշակի երևում է համապատասխան կիրառություններից: Հմմտ. «Եթէ ոչ ձիւն և սառամանիք պնդէին զլիբինս, արմատք խոտոց չլ պարարէին» (I, ԺԶ, էջ 70), «Ձի նա երկու արմատս բարւոյ և շարի ասէ» (II, Բ, էջ 116): Ակնհերև է, որ եթե առաջին դեպքում արմատ-ը վերաբերում է խոտերին, բույսերին, ապա երկրորդ դեպքում ոչ մի կապ չունի բուսականության հետ (թեև իբրև բառ նույնն է), այլ նշանակում է «նախասկիզբ», «նախահիմք», «սկիզբ»:

³ Քննարային մեջբերումները վեներիկյան 1826 թ. հրատարակությունից են (ընդգծումներն ամենուրեք մերն են— Ա. Ա.):

⁴ Հունարենի այդ իմաստների համար տե՛ս II. X. Дворецкий. Древнегреческо-русский словарь. т. I—II. М., 1958, լատիներենի համար՝ II. X. Дворецкий. Д. II. Корольков, Латинско-русский словарь, М., 1949: Համարժեքության նշումը տե՛ս նշվում:

նապատճառ»։ Սրանում ավելի ենք համոզվում՝ կարգավորված շարունակությունը՝ «և դայն ոչ յղութեամբ և ծննդեամբ, այլ ինքնակացս՝ միմեանց հակառակ...»։ Այստեղ Եզնիկը խոսում է մանիքեական աղանդի հիմնադիր Մանիի ուսմանը մասին։ Ավելի ճիշտ, դա միջանկյալ հիշատակում է մազդեզական կրոնի հիմունքների քննադատության առիթով։ Նա նշում է, որ թեև զրականականները Մանիին մորթազերծ արեցին, սակայն իրենք նրանից ոչինչ ավելի չեն ասում։ Եթե նրանք բարի և շար կրկու սկիզբներ են ընդունում բարի և շար աստվածների (Որմիղդի ու Արհմնի) սաղմնավորումով ու ծնունդով, ապա Մանին բարու և շարի այդպիսի «արմատ»-ներ է ընդունում ինքնագոյությունը։ Արմատ-ը «նախահիմք», «նախասկիզբ» տերմինային իմաստով հավասարվում է վերը ցույց տրված առաջ-ին։ Դա բացահայտորեն կրկնում է հետևյալ գործածության մեջ. «Ի նոյն խարափ անկեալ և աղանդոցն, զոր թշնամին իբրև զորումն ի մէջ ցորենոյ սերմանեաց, զի կէսքն երիս արմատս զնէին՝ բարոյ և արդարոյ և շարի. և այլք երկուս բարոյ և շարի. և ոմանք եւթն» (I, Ի, էջ 111)։ Ուրեմն՝ արմատ = առաջ, այսինքն՝ «նախասկիզբ», «նախահիմք»։

Եզնիկը, քննադատելով պարսից մազդեզական (զրադաշտական) կրոնի սկզբունքները, հիշեցնում է, որ շարի և բարու տարբեր նախասկիզբների ուսմանը գալիս է դեռ հունական իմաստասերներից, որ մազդեզական բնչի հորինիչները մոլորություններն ունենալով արահետներով են ընթացել և դրանց վերաբերյալ զրույցներ կցմցել։ Ապա անդրադառնում է աղանդներին՝ ընդհանուր ձևով նշելով վերը հիշատակվածը։ «Նույն խորխորատի մեջ ընկան նաև այն աղանդները, որոնք թշնամին սերմանեց՝ ինչպես որոմը ցորենի մեջ, քանի որ մի մասը կրեք նախասկիզբ էր ենթադրում՝ բարու, արդարի և շարի, որիչները՝ երկու՝ բարու և շարի, իսկ ոմանք՝ յոթ»։ Պարզ է, որ այստեղ Եզնիկը նկատի է ունեցել տարբեր աղանդների ու նրանց ներկայացուցիչների հիմնական սկզբունքները։ Հետաքրքրական է, որ արմատ տերմինի հիման վրա Եզնիկը կազմել է մի այլ տերմին՝ երկարմատեան՝ «երկու արմատ՝ երկու նախասկիզբ կամ նախահիմք ընդունող», «դուալիստ» իմաստով։ Նա զուգահեռ բնորոշումներով բնութագրում է պարսից մազդեզականներին ու մանիքեականներին՝ ճիշտ կերպով նկատելով, որ պարսից բնչի ու մանիքեականության հիմքում ընկած է երկարմատական (դուալիստական) աշխարհայացք. ուստի և՛ մազդեզականներին, և՛ մանիքեականներին որսկում է «երկարմատեան» անվանումով։ Նա հավասարության նշան է դնում նրանց միջև, քանի որ կրոնով ընդհանուր է համարում։ Այսպես. «Այլ ի քէշին մի են երկոքեան. նոքա երկարմատեանք. և սոքա նոյնպիսիք...» (II, Բ, էջ 117)։ Այսինքն՝ «Սակայն կրոնով երկուսն էլ մեկ են. նրանք երկարմատյաններ են, սրանք՝ նույնպես...»։

Եզնիկ Կողբացու ժամանակներում սկզբնապատճառ բառ-տերմինը դեռ կազմված չէր։ Միջանկյալ նշենք, որ այն մեր մատենագրության մեջ երևան է գալիս X դարից. աղբյուրը՝ Նարեկացու «Մատենան ողբերգությանն» է (բան 4Ա)։ Ժամանակի գիտական մակարդակին համապատասխան, թեկուզ և հավասար կրոնական շղարշով, Եզնիկն ունեցել է սկզբնապատճառի որոշակի գաղափարը, բայց այն արտահայտելու համար առանձնակի նոր բառ չի կազմել, այլ օգտվել է լեզվում եղած պատճառ բառից։ Սա մեր մատենագրության մեջ գործածված է թե՛ ընդհանրապես սովորական «պատճառ» կամ «սկիզբ»։

⁵ Իհարկե, այստեղ «երկարմատյան» աշխարհայացքի (դուալիզմի) ըմբռնումը յուրահատուկ է և կրկնում է երկու տարբեր՝ շար և բարի նախահիմքերի, նախասկիզբների համատեղ ընդունումից։ Ծանոթ, № 3

«սկզբնավորիչ» և թե՛ մասնավորապես «սկզբնապատճառ» նշանակություններով: Նույնը վերաբերում է և «Եղծ աղանդոցին»: Այստեղ պատմաաբար տեղ է գտել ոչ նվազ հաճախականությամբ (79 անգամ): Ավելի շատ կիրառված է ընդհանուր իմաստով, բայց և արտահայտված է «սկզբնապատճառ» հատուկ նշանակությամբ: «Սկզբնապատճառ» իմաստը ցույց տալու համար հիշենք մի քանի վկայություններ: «Եւ առաւել Յունաց իմաստունքն դարովին. զի հասեալ ի վերայ իմաստութեան շծանեան իմաստութեամբն զարարիչն: Քանզի դնեն և նոքա մի ինչ ինքնակաց պատճառ ամենայնի. որոյ ոչ յումէրէ եղեալ, այլ ինքս անձամբ ինքնակաց առաջին գտելու, և երկրորդ աստուած և արարիչ դնեն զմիտս. և երրորդ զշունչ, զոր ոգի ամենայնի կոչեն: Զերկուսն ի միոջէ պատճառէ անտի դնելով, ցուցին՝ թէ մերձեցան ի դրունս ճշմարտի գիտութեանն. և ի նոցանէ այլ անթիւ իմանալիս երեւելիս աստուածս ծննդեամբ ստեղծանելով, անձամբ անձին փակեցին զգրունս հաւատոյ գիտութեանն...» (III, Գ, էջ 202—203): Աշխարհաբար կունենանք՝ «Առավել ևս հունական իմաստասերները պիտի պախարակվեն, բրովճետե գիտութեանը վերահասու լինելով հանդերձ՝ արարչին գիտութեամբ շճանաչեցին: Նրանք էլ մի ինքնագո բան են ենթադրում ուրպես ամեն ինչի սկզբնապատճառ. որը ոչ ոքից չի առաջացել, այլ հենց ինքն առաջին ինքնագոն է եղել: Եվ հրկրորդ աստված ու արարիչ են համարում միտքը, երրորդ՝ շունչը, որը կոչում են ամեն բանի ոգի: Այն մեկ սկզբնապատճառից համարելով երկուսն էլ՝ ցույց տվեցին, որ մոտեցան ճշմարտ գիտութեան գոներին, սակայն նրանցից առաջացած ուրիշ անթիւ իմանալի ու տեսանելի աստվածներ երեւակայելով՝ իրենք իսկ փակեցին հավատի գիտութեան գոները...»:

Կամ՝ «Եւ ոչ, որպէս գլուխ փիլիսոփայիցն նոցա Պիթագորաս և պերիպատիկեանքն ասեն, մի միութիւն պատմաաբար ամենայնի, և խնամակալութիւն, զոր ոչ ի նմանէ ասեն. այլ թէ զօրութիւն ինչ իցէ առանձինն խնամակալութիւնն: Եւ որպէս պատճառ ամենայնի ի միոջէ միութենէ տայ՝ և զխնամակալութիւնն ի նմանէ դէր, գեղեցիկ և գովութեան արժանի կարգէր. բայց յայլմէ զպատճառսն կարգէ, և յայլմէ զխնամակալութիւնն, պարսաւանաց արժանի է և ոչ յարգանաց» (III, ԺԱ, էջ 220—221): Այսինքն՝ «Եվ այնպես չէ, ինչպես նրանց փիլիսոփաների պարադոքսալ Պիթագորասն ու պերիպատիկյաններն են ասում՝ (գոյութիւն ունի) ամեն ինչի սկզբնապատճառ մեկ միութիւն, այլ և նախախնամութիւն. և ընդունում են, որ նախախնամութիւնը ոչ թե նրանից է. այլ ինչ-որ առանձին գործութիւն է: Իսկ (եթե Պիթագորասը) ինչպես որ ամեն ինչի սկզբնապատճառ է ներկայացնում մեկ միութիւնը, նախախնամութիւնն էլ նրանից համարեր, գեղեցիկ ու գովասանքի արժանի սահմանում տված կլիներ: Բայց քանի որ սկզբնապատճառն ուրիշ ու նախախնամութիւնն էլ ուրիշից է համարում, պարսավանքի է արժանի և ոչ թե հարգանքի»:

Անկասկած է, որ այս բնութագրումների ու քննադատութեան մեջ խոսքը վերաբերում է ոչ թե սովորական պատճառին, այլ՝ սկզբնապատճառին: Սակայն Եզնիկը մի շարք դեպքերում դատողություններ է անում նաև պատճառ-հետևանքային զանազան իրողությունների մասին: որտեղ պատճառ-ը այդ սահմաններում ևս տերմինային մի այլ արժեք է ստանում: Այստեղ նման դեպքերի վրա կանգ չենք առնում:

Եզնիկը որպես բրիստոնեական գաղափարախոս անվերապահորեն պաշտպանում է այդ կրոնի որդեգրած իդեալիստական փիլիսոփայության հիմունք-

սիրր, ուստի նրա համար նախագոն ու սկզբնապատճառը աստված է, միակ էությունը, որ, իբր, գոյություն է ունեցել բնությունից և առհասարակ ամեն ինչից առաջ: Նա է արարել ամեն բան: «...Ինքն է պատճառ ամենայնի», «յորմէ ամենայն, և ինքն ոչ յումեքէ» (I, Ա, էջ 6—7): Այդ նախագո «միակ էությունը» (միաստվածությունը) բացի աստված կոչվելուց, տարբեր առիթներով անվանված է նաև է, գոյ, աբարիչ, յօրինիչ, կարգիչ և այլն: Նույն իմաստն է արտահայտվում նաև զանազան բանաձևումներով: Դրանցից ուշագրավ է «որ էն» (= «նա, որ կա, գոյություն ունի», «գոյություն ունեցողը, գոյողը»): Հակառակորդ կողմից մեջբերված «...Չեմք բաւական մերձենալ յամենեցունց պատճառն՝ չէն, ի գոյն, ի մշտնջենաւորն և յանմատոյցն...» նախադասության մեջ նա ներկայացված է իբրև ամենեցունց պատճառ (= սկզբնապատճառ), է, գոյ, մշտնջենաւոր, անմատոյց:

Գոյ-ը հայերենի հնագույն շրջանի բառերից է: Մեր հին մատենագրության մեջ այն վկայված է «Իրոր գոյություն ունեցող, գոյող, եղող», «գոյակ», «էակ», «առարկա, իր», «գոյացություն», «գոյություն», «գոյելը, լինելը», «իսկություն» և նման այլ իմաստներով, ինչպես նաև վերը նշված «աստված» նշանակությամբ: Նոր հայկազյան բառարանը իբրև համարժեք նշում է հուն. *ὄν, ὄντα, ὄν. լատ. ens; qui, quae, quod est ens, existens*: Դա «Եղծ աղանդոցում» գործածված է ընդամենը 6 անգամ: Այդ գործածությունների մեջ իշխում է «գոյություն» իմաստը՝ ի հակադրություն «անգոյություն» իմաստին՝ շգոյ ձևով: Հմմտ. ի շգոյ է ի գոյ ածել արտահայտությունը (նշ. «անգոյությունից գոյություն բերել»): Նախագո միաստվածության հասկացության արտահայտման համար օգտագործված է միայն վերը մատնացույց արված նախադասության մեջ:

Եզրակը «միակ էության», «է»-ի, «գոյ»-ի ջատագով է և իր երկուս էջեր է նվիրում նրա բնութագրմանը: Կան բավականաչափ բառ-տերմիններ, որոնցով հեղինակը նշել է նրա հատկանշական կողմերն ըստ իր ընդունած գաղափարախոսության: Հիշենք միայն մի քանիսը՝ անարար, անսկիզբն, անշարժական, էական, մշտնջենաւոր, մշտնջենաւորական: Եթե սրանք հատկացվում են «միակ էությանը», ապա գրեթե այդ բոլորի զուգահեռ հականիշներով նշվում են մնացած բոլոր էությունները, որոնք այդ «սկզբնագոյ»-ի արգասիքն են համարվում:

Անարար նշ. «չստեղծված», «անստեղծ», «ինքնագո». «է»-ն ներկայացվում է անարար, որևէ մեկից կամ մի բանից չստեղծված, այլև ամեն ինչի արարիչ, որին հակադրվում է արարածը՝ համապատասխան անվանումով: Բայց անարար-ին (*ἀκτιστος, increatus*) տերմինային մի մասնավոր առումով հակադրվում է նույն արարած բառը՝ «ստեղծված, ստեղծական» նշանակությամբ (*κτιστος, creatus*). Հմմտ. «արարած կենդանութիւն» (էջ 210): Անսկիզբն բառը հին հայերենում առկա է եղել մի քանի իմաստներով, հնագույն ընտիր վկայություններով: Եզրակը մեկ անգամ գործածել է «սկիզբ շունեցող, չստեղծված, հավիտենական» իմաստով: Հմմտ. «Ձի որ էն՝ պարտի դի մշտնջենաւորից և անսկիզբն. որոյ ոչ սկիզբն յումեքէ առեալ լինելոյ...» (I, Ա, էջ 6): Սրան հականիշ է սկզբնաւոր-ը՝ «ստեղծված, ստեղծողից սկզբնավորված» իմաստային առումով: Հմմտ. «...Թէպէտ և անմահ բնութեամբ Աստուածութիւնն եւեթ է՝ որ մշտնջենաւորն է, և ոչ յումեքէ առեալ սկիզբն լինելոյ, այլև սկզբնաւորացն և բանաւորաց պարզեաց աննախանձ զանմահութիւն, զհրեշտակաց և

զգիաց ասեմ, և զոգուց մարդկան...» (I, ԻԵ, էջ 101): Խիստ հետաքրքրական է էական բառի տերմինային գործածությունը: Մեր լեզվի հին շրջանում այս «ունեցել է գոյականի և ածականի արժեք՝ «ինքնագո», «ինքնագո էակ, ինքնագոյակ», «աստված», «աստվածային», «ստեղծված առարկա», «իսկական» իմաստներով: Եզնիկն ունի հատկապես «ինքնագո», «ինքնագոյակ» իմաստով (էջ 11—12), միայն մեկ անգամ «ստեղծված առարկա» նշանակությամբ (էջ 39): Եզնիկը հավատում է, որ «է»-ն՝ որպես ինքնագո-էական, անփոփոխ, անշարժական ու մշտնջենական է, ուստի նրան հակադրում է նրանից դուրս եղող ամեն ինչ՝ որպես ոչ էականներ, փոփոխական ու անցողիկ բաներ: Նա «շարժիչ» և «փոփոխիչ» է, մյուսները՝ «շարժուն» և «փոփոխելի»: Սրանց հակադրության ցուցադրումով պարզ երևում է էական տերմինի «ինքնագոյակ» նշանակությունը Այսպես. «... Որ շարժին և փոփոխի՝ չէ էական, այլ կամ լիալ յումեք է և յիմեք է, և կամ հաստեալ ի շգոյ է: Եւ որ էն և շարժէ դամենայն, ինքն ոչ շարժի և ոչ փոփոխի, քանզի էական է և անշարժական է» (I, Բ, էջ 11—12): Այսինքն՝ «Շարժվողը և փոփոխվողը ինքնագոյակ չէ, այլ կամ առաջացել է մեկից կամ մի բանից և կամ ստեղծված է ոչնչից: Եվ նա, որ գոյություն ունի (—աստված) ու շարժում է բոլորին, ինքը չի շարժվում և չի փոփոխվում, որովհետև ինքնագոյակ է ու անշարժական»: Էական տերմինին իբրև հականիշ դուրսդրվում է չէական-ը կամ ոչ էական-ը, մշտնջենաուր-ին՝ չմշտնջենաուր-ը կամ ոչ մշտնջենաուր-ը: Ինչպես. «Եթէ որպէս վկայենն՝ մի է պատճառ ամենեցուն, և նոյն էական և մշտնջենաուր, յայտ է այլքն ոչ էականն են և ոչ մշտնջենաուր. և զիա՞րդ չէականն և չմշտնջենաուր ընդ էականին և ընդ մշտնջենաուրին երկրպագութիւն առնուցուն» (I, Դ, էջ 12)՝ «Եթե, ինչպես հաստատում են նրանք, մեկն է բոլորի պատճառը, նույնն էլ ինքնագո և մշտնջենական, պարզ է, որ մյուսները ինքնագո և մշտնջենական չեն: Եվ ինքնագոյի ու մշտնջենականի հետ ինչպե՞ս պիտի երկրպագվեն ոչ ինքնագո և ոչ մշտնջենական գոյակները»: Այսպիսի դատողությամբ Եզնիկն իր քննադատության սուր սլաքն ուղղում է տարրապաշտության ու բազմաստվածականության դեմ՝ գտնելով, որ մոգերի ու հեթանոսների պաշտած տարրերը, երկնային լուսատուները «էական և մշտնջենաուր» չեն, ուստի «էական»-ի ու «մշտնջենաուր»-ի հետ չեն կարող պաշտվել: Եզնիկն առհասարակ դեմ է այն բոլոր գաղափարախոսություններին (կրոնական, թե փիլիսոփայական), որոնք մեկ աստծուց բացի, ընդունում են ուրիշ որևէ «ինքնագո էություն»:

«Ինքնին գոյություն ունեցող», «նախապես ինքնուրույնաբար գոյություն ունեցած և ուրիշից չստեղծված, ինքնագո» նշանակությամբ «Եղծ աղանդոցում» հանդիպում ենք 6 անգամ գործածված ինքնակազ տերմինին: Նկատելի է, որ Եզնիկը իր ընդունած «միակ էություն» համար այդպիսի հատկանիշ նշելիս եթե օգտվում էր էական բառից, ապա ինքնակազ-ը գործածում է հատկապես ընդդիմականների գաղափարական սկզբունքների մասին խոսելիս, նրանց տեսակետով ընդունած նախագոյերի բնութագրման ժամանակ: Օրինակ, հմմտ. «Իսկ Եպիկուրայքն բնաւ ինքնակազ իսկ համարին զաշխարհս» (III, ԺԴ, էջ 228): Կամ՝ մի այլ առիթով հիշատակվածը. «Զի և երկու արմատս բարոյ և շարի ասէ, և զայն ոչ յղութեամբ և ծննդեամբ, այլ ինքնակազս՝ միմեանց հակառակ...» (II, Բ, էջ 116): Եզնիկը այդպիսով չի ընդունում, որ էպիկուրյանները աշխարհը մատերիալիստորեն ինքնակազ են համարում, իսկ մանիքեականներն էլ դուալիստորեն երկու ինքնակազ սկզբնապատճառներ, նախա-

սկիզբներ են ճանաչում: Ուշագրավ է, որ նա ինքնակաց հասկացությունը հակադրում է արարած հասկացությունը՝ համապատասխան տերմիններով: Այսպես. «...Ամենայն ինչ որ շէր և եղև՝ արարած է և ոչ ինքնակաց» (II, ԻԸ, էջ 198): Այսինքն՝ «Ամեն բան, որ շկար, բայց ստեղծվեց, արարած է և ոչ թև ինքնագո»: Ինքնակաց տերմինը նշված իմաստով սովորական է եղել մեսրոպյան շրջանի հայերենում: Հիշենք նաև, որ Եզնիկը ինքնակաց-ից կաղմել է ինքնակացութիւն (էջ 194):

Դուալիտական աշխարհայացքը բնութագրելիս, քննադատելիս կամ համապատասխան գրույթները հիշատակելիս հեղինակն առիթ է ունենում գործածելու անսկզբնակից, մշտնջենակից, մշտնջենաուրակից բառ-տերմինները⁶: Անսկզբնակից բառի իմաստն է «անսկիզբ եղողին համագոյակից», «անսկիզբ, որը զուգակից է մի ուրիշ անսկզբի», «զուգապես անսկիզբ» (շարձարշարձ): Ի վերջո հասկացվում է «մշտագոյակից» և այդպիսով խիստ մոտ է կանգնած մյուս երկուսին: Ահա Եզնիկի գործածումները. «Կէսք անսկզբնակից ինչ ընդ Աստուծոյ կամեցան դնել...» (I, Ե, էջ 22)՝ «Ոմանք կամեցան աստծու հետ գոյակից (աստծուն համագոյակից) անսկիզբ մի բան ենթադրել»: «Եւ ոչ միայն երկու անսկզբնակից գտանին, այլ երեք» (ն. տ.)՝ «Այսպիսով ոչ թէ երկու անսկիզբ գոյակիցներ են դուրս գալիս, այլ՝ երեք»: Իմաստով բացարձակ նույնական են մշտնջենակից-ն ու մշտնջենաուրակից-ը. տարբերություն կա կաղմութեան մեջ: Այս տերմինները հանդիպում են մեր հին մատենագրության տարբեր աղբյուրներում (թե՛ ինքնուրույն, թե՛ թարգմանական): «Եղծ աղանդոցի» վկայությունները հնագույններից են: Երկուսն էլ նշանակում են «հավիտենակից», «հավիտենապես գոյակցող», «մշտագոյակից» (շարձարշարձ, coaeternus): Դրանցից առաջինը «Եղծ աղանդոցում» գործածված է 3, երկրորդը՝ 4 անգամ: Համապատասխան իմաստով ցուցադրելու համար հիշատակենք մեկական օրինակ: «Եւ զաշխարհ արարած և եղծանելի ասէ. և երբեմն նա և այլքն մշտնջենաուրակից Աստուծոյ: Եթէ արարած և եղծանելի է, դիտարկ մշտնջենակից Աստուծոյ իցէ» (III, ԺԲ, էջ 225): «Եվ աշխարհը ստեղծված ու ոչնչանալու ենթակա է համարում (Պլատոնը): Երբեմն էլ (նույն աշխարհը) նա և ուրիշները աստծուն մշտագոյակից (են ընդունում): Եթե (աշխարհը) ստեղծված ու ոչնչանալու ենթակա է, (ասպ) ինչպե՞ս մշտագոյակից կլինեն աստծուն»: Եզնիկն ընդհանրապես մշտնջենակցություն չի ընդունում, կրթ խոսքը վերաբերում է աստծու և ուրիշի համատեղմանը: Նա միայն մեկ դեպքում է ճանաչում մշտնջենակից լինելը՝ երբ, ըստ բրիտանական գաղափարախոսության՝ խոսում է աստծու, նրա զորություն ու հոգու համատեղության մասին (էջ 235):

Նույն կարգի հարցեր քննելիս Եզնիկը կիրառում է նաև ընթերակաց (մի տեղ էլ՝ առոնթերակաց, էջ 110) բառ-տերմինը՝ «նախապես կից գոյություն ունեցող», «մոտը եղող» նշանակությամբ: Նա խիստ դեմ է այն ուսմունքներին, ըստ որոնց «միակ էությունը» առընթեր նյութական որևէ բան է ընդունվում: Մի խոսքով՝ նա դեմ է ընթերակաց հասկացությանը՝ դարձյալ իդեալիստական-բրիտանական մոնիզմի տեսակետով: Այսպես. նա գրում է. «...Մի՞ որ ինքնակաց զաշխարհս իշխեսցէ համարել, և մի՞ ընթերակաց ինչ Աստուծոյ...» (III, ԺԷ, էջ 239)՝ «Ոչ որ թող շահարձակվի՝

⁶ Հմմտ. անսկիզբ-ի վերը բերված բացատրությունը:

աշխարհը ինքնագոհ համարել և աստծուն առնթեր որևէ բան (ենթադրել)»։ Որոշակիորեն նկատելի է, որ «Եղծ աղանդոցում» ընթերակաց ասվում է հատկապես նյութի, այսպես կոչված, հյուղի (հյուլեի) համար։ Օրինակ՝ «Եւ այսու ամենայնիւ յայտ է՝ եթէ ոչ հիւղ ինչ, որ է նիւթ, էր ընթերակաց Աստուծոյ...» (III, Ժէ, էջ 235)։ Այն է՝ «Եվ այս բոլորով պարզ է, որ աստծուն առնթեր չկար ինչ-որ հյուլե, այսինքն՝ նյութ»։

Եզնիկն իր կարևոր խնդիրներից է համարում հյուլեի ուսմունքի այլևայլ դրսևորումների քննադատությունը, քանի որ դա սկզբունքային նշանակություն ուներ։ Ինչպես հայտնի է, հյուլեի ուսմունքը շատ հին է, գալիս է անտիկ շրջանի հունական փիլիսոփայական ուղղություններից, իսկ Եզնիկի ժամանակներում իրեն զգալ էր տալիս հատկապես գնոստիկական զանազան աղանդների մեջ։ Ոմանք նույնիսկ աստվածացնում էին հյուլեն։ Շատ գաղափարախոսներ դրանով էին բացատրում շարի առաջացումը և այլն։ Այդ բոլորի մասին խոսելիս Եզնիկը հաճախ է օգտագործում հիւղ (կամ հիւղեայ) տերմինը՝ փոխառված հունարենից։ Գործածված է և թարգմանական մատենագրության մեջ (Բարսեղ, Փիլոն և այլն)։ Հունարեն *ὕλη* բառն է, որ բուն նշանակել է Եփայտ, վառելիքայտ, փայտանյութ, ատաղձ», իսկ փոխաբերաբար՝ «ընդհանրապես նյութ»⁷։ Հայկազյան բառարանը լատիներեն համարժեքը դնում է materia, այլև՝ նույնը փոխառությամբ՝ hyle։ Հունական այդ փոխառությունը «Եղծ աղանդոցում» հանդիպում է 118 անգամ։ Եզնիկը երբեմն այն թարգմանում է հայերեն նիւթ բառով կամ պարզապես դրա փոխարեն գործածում է հայերեն այդ բառը։ Ինչպես. «...Չար իմն էութիւն հակառակ բարւոյ դնեն, զոր հիւղն կոչեն, որ թարգմանի նիւթ...» (I, Բ, էջ 9)։ «Վասն որոյ կարծի՝ թէ էր ինչ ընդ նմա, որում հիւղն անուն էր՝ որ է նիւթ... յայնմ նիւթոյ պարտ է կարծել զչարիս...» (I, Դ, էջ 21) և այլն։ Նիւթ բառը, ընդհանրապես իր բոլոր իմաստներով հաշված, այնտեղ հանդիպում է ընդամենը 21 անգամ։ Եզնիկը փոխառյալ տերմինը այսքան շատ է գործածել՝ նկատի ունենալով համապատասխան գաղափարի ազդյունը և տերմինի իմաստային յուրահատկությունը։ Հյուլեի ուսմունքի հարցում Եզնիկն ունի իր պարզ ու որոշակի ժխտողական մոտեցումը։ «...Աւելորդ է ասել՝ թէ ի նիւթոյ ինչ իմեքէ յընթերակացէ արար Աստուած զաշխարհս, այլ յոչնչէ և ի շգոյէ», — եզրակացնում է նա (I, Զ, էջ 26)։

Այդուհանդերձ՝ Եզնիկն ընդունում է աշխարհի նյութականությունը, բայց դա համարում է ստեղծված, ոչնչից արարված նյութականություն։ Այդպիսով հակադրվում են ստեղծող-սկզբնապատճառն իբրև արարիչ և աշխարհն իբրև արարած։ Եզնիկի սահմանումով «որ է ոք, կամ արարիչ է կամ արարած» (II, Բ, էջ 126)։ Բայց այդ հակադրությունը նա հանդես է բերում տարբեր մակարդակներով և արարիչ ու արարած բառերն էլ գործածում է տարբեր իմաստներով։ Արարիչը նրա նրկում առկա է նաև իր ընդունած սկզբնապատճառի, այսինքն աստծու, ապա և ընդդիմակների ենթադրած աստվածների համար։ Այսպես. «...Արարչի այն գործ է զբնութիւնս առնել...» (I, Զ, էջ 26), «...Չերկուց արարչաց՝ զբարւոյ և զչարի և միոչէ հօրէ զծնունդսն համբաւէ...» (II, Գ, էջ 122)։ Բայց նաև նշանակում է «ընդհանրապես ստեղծող», «սկզբնավորող» (մարդու մասին ասված)։ Օրինակ՝ «Յիրաւի ասին մարդիկ արարիչք շարեաց»

7 Հմմտ. Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. 4, էջ 320։

(I, է, էջ 29): Արարած են կոչվում թե՛ աշխարհն ընդհանրապես և թե՛ բոլոր տեսակի գոյակները, առարկաները, իրերը, այլև այնպիսիները, որոնք իրականում չկան, բայց, ըստ կրոնի՝ համարվում են արարչի ստեղծածներ (հըրեշտակ, սատանա և այլն): Այդ բառը գոյականական արժեքով գործածված է նաև «արարչություն», «ստեղծում», «առաջացում» իմաստով: Վերջինիս համար հմմտ. «...Նորին որ զլուսաւորացն արարած յայսպիսի պատճառանաց զնեն, շրջեալ զայս բանս՝ այլ իմն պատճառ լինելոյ արեգականն մոծանեն» (II, Թ, էջ 140)՝ «Նրանք, որոնք լուսատուների ստեղծումն այսպիսի պատճառների են վերագրում, այս խոսքերը շուռ տալով՝ արեգակի ստեղծման մի այլ պատճառ են մեջտեղ բերում»: Վերն արդեն նշել ենք արարած-ի ածականական «ստեղծված, ստեղծական» իմաստի մասին, որով հակազդվում է անարար-ին: Իհարկե, թե՛ արարիչ-ը և թե՛ արարած-ը մեր հին մատենագրության մեջ լայն գործածություն ունեցող բառերից են:

Աշխարհի արարչության բացատրության հիմքում ընկած է «չորս տարրերի» ուսմունքը, որը, ինչպես հայտնի է, գալիս է շատ ավելի վաղ ժամանակներից: Եզնիկը գրում է, թե նախ առանձին-առանձին (ոչնչից) ստեղծվել են տարրերը, ապա՝ դրանց զանազան համադրումներով՝ աշխարհն ու մյուս բոլոր արարածները: Այդ «տարրերն» են հողը, ջուրը, հուրը և օդը: Դրանք «Եղծ աղանդոցում» միասնական առումով բաղադրյալ անվանումներով կոչված են չորս բնութիւն կամ չորեքին բնութիւն, չորս հիւթ կամ չորեքին հիւթ, իսկ առանձին-առանձին՝ հող, ջուր, հուր, օդ, երբեմն էլ փոխարինումով՝ երկիր, հողմ և այլն: Նշված անվանումների մեջ բնութիւն-ը և հիւթ-ը համարժեք են: Նրանց իմաստն է «տարր, սկզբնական նյութ»: Եզնիկի երկում հիւթ-ը ընդհանրապես գործածված է նշված իմաստով և ցույց տրված բաղադրյալ անվանումների մեջ, բայց մի տեղ էլ առանձին է՝ «հյութ, թաց նյութ» իմաստով (III, Ը, էջ 214): Մեր լեզվի հնագույն շրջանի բառերից է, վկայված է բաղամաթիվ աղբյուրներում, որի այլևայլ իմաստների վրա կանգ չենք առնում: «Եղծ աղանդոցում» ավելի բաղամաղան ու հետաքրքրական են բնութիւն բառի իմաստային կիրառությունները, տերմինային առումները: Բերում ենք դրանք՝ յուրաքանչյուրի համար մեկ օրինակ ցույց տալով: «Բրնոյթ, էութիւնը բնորոշող հատկութիւն». «...Բարիոր է արեգակն և գեղեցիկ բնութեամբ...» (I, Գ, էջ 14)՝ «Արեգակը բարի է, բնութիւն գեղեցիկ»: «էութիւն, իսկութիւն, ինքնութիւն». «...Անընտանի են շարիք ի բնութենէ նորա» (I, Գ, էջ 21)՝ «Չարիքները խորթ են նրա էութեանը»: «Գոյակ, էակ, առարկա, իրապես գոյություն ունեցող բան». «Ձի հթէ իբրև զմի ինչ յայլոցն բնութեանց լեալ էր՝ զոր ի հարկէն ծառայեն Աստուծոյ, ապա և վարձս ընդ կամակարութեանն առնլոյ շէր արժանի...» (I, ԺԱ, էջ 41)՝ «Որովհետև հթէ (մարդը) աստծուն հարկադրաբար ծառայող մյուս գոյակներից որևէ մեկի նման լինելու, ապա հոժարակամութեան համար վարձ ստանալու արժանի չէր լինի»: «Գոյություն, գոյացություն». «Իսկ ոմանք ի նոցանէ ի հրոյ էութենէ ասեն զբնութիւն աշխարհիս...» (I, ԺԳ, էջ 227)՝ «Իսկ նրանցից ոմանք աշխարհի գոյացությունը կրակի էությունից են կարծում»: «Բուն նյութ, բրնանյութ». «...Յորժամ ի բարանց որ շինուածս առնիցէ՝ պատշաճելոյն և յօրինելոյն միայն արարիչ է և ոչ բնութեանն» (I, է, էջ 30)՝ «Երբ մեկը բարերից շենքեր է կառուցում, հարմարեցվածի ու կերտվածի արարիչ է լինում և ոչ թե բնանյութի»: «Սկզբնական տարր, չորս տարրերից մեկը», որպիսի նը-

շանակութիւնը հանդիպում է և վերը նշված բաղադրյալ անվանումներից դուրս, առանձին. «նա աւանիկ տեսանեմք զբնութիւնսն միմեանց հակառակս. քանզի ընդդիմակաց է հրոյ ջուր...» (I, Ը, էջ 33)՝ «Եվ ահա տեսնում ենք՝ տարբերը ներհակ են միմյանց, որովհետև կրակին հակառակ է ջուրը...»: «Տարր, մարմին՝ ընդհանրապես» (մոտավորապես քիմիական տարրի ու ֆիզիկական մարմնի նշանակութիւններ). «...եթէ պարզ բնութիւն էր հիւզն, և մենակերպ, և աշխարհս ի յօգուածոց և ի պէսպէս բնութեանց և ի խառնուածոց հաստատեալ է, անհնարին է ասել՝ եթէ ի հիւզեայն լեալ իցէ» (I, Ը, էջ 32)՝ «Եթե հյուզն պարզ մարմին էր և միատարր, անհնար է ասել, թե հյուզնից է ստեղծվել աշխարհը, որովհետև սա կազմված է բաղադրյալ և տեսակ-տեսակ մարմիններից ու խառնուրդներից»: «Բնականորեն, ի բնե, էպպես», հատկապես գործիական հոլովով արտահայտված՝ ի հակադրութիւն «կամածին» կամ «ստացական» իմաստների. «Բնութեամբ են, ասեն, շարիք, և ոչ կամածինք» (I, ԺԵ, էջ 59)՝ «Չարիքները, — ասում են, — ի բնե են և ոչ կամածինք»: «...ձաշակել ի փայտէն որ ոչ բնութեամբ մահաբեր էր, այլ յԱստուծոյ սպանալեացն եղև այնպիսի իրաց պատճառ» (I, ԺԲ, էջ 48)՝ «ձաշակելու այն ծառից, որը էպպես (բնականորեն) մահաբեր չէր, այլ աստուծու սպանալիքից այնպիսի բաների պատճառ եղավ»: «Բնութիւն»։ «...եղ մահ ի վերայ բնութեանս մարդկան արարիչ բնութեանն...» (I, ԺԸ, էջ 75)՝ «Բնութեան արարիչը մարդկային էութեան վրա մահ սահմանեց»: Ի դեպ, բնութիւնը այս իմաստով խիստ սահմանափակ է գործածված, թեև սպասելի էր հակառակը: Բնութիւն բառի տերմինային կիրառութիւնների տեսակետից կարևոր է հիշել, որ Եզնիկը երբեմն այն բերում է ձև հասկացութեան հակադրութիւնը կամ հանդիպողութիւնը՝ ըստ համապատասխան բառերի: Այսպես. «Պատու... ցուցանէ թէ կերպարանաց արարիչ է Աստուած, և ոչ բնութեանց» (III, ԺԲ, էջ 224)՝ «Պատու... ցույց է տալիս, թե աստված ձևերի արարիչ է և ոչ թե էությունների»: «...Արարչի այն գործ է՝ զբնութիւնս առնել, և ոչ միայն արդս և զարդս և կերպարան...» (I, Զ, էջ 26)՝ «Արարչի գործն է զոյակներ ստեղծել և ոչ թե սոսկ ձևեր. զարդեր, կերպարաններ»: Այսպիսով նա որոշակիորեն նշում է կարևորի և ոչ կարևորի տարբերությունը. նրա հայեցակետով էականը «բնութիւն»-ն է, իսկ «ձև»-ը երկրորդական է: Եզնիկը հյուզնի ուսմունքի կողմնակիցներին քննադատելիս նշում է, որ նրանք ընդունում են անձև նյութի գոյությունը, որին արարիչը միայն ձև է տվել՝ նրանից արարածներ ստեղծելով: Անձև հասկացութեան համար գործածված են անարդ, անզարդ, անկերպարան, անհեղեղ և նման այլ բառեր: Հանդիպում է նաև սրանց հակառակ կերպարանաւոր բառ-տերմինը (էջ 29): Ծիշտ չէր լինի կարծել, թե Եզնիկը, կարևորը «բնութիւն»-ը համարելով, առհասարակ ժխտում է նրա ձև ունենալը: Ընդհակառակն, նրա պայթարը ներկայացնող շարադրանքից երևում է, որ նրա կարծիքով յուրաքանչյուր գոյացութիւն պետք է ունենա իր ձևը: Համար, օրինակ, «...Զի՞նչ մարթի որ լինել՝ որ իցէ թէ անկերպարան իցէ. նա և ասելն անկերպարան՝ զկերպարանացն յայտ առնէ» (I, Է, էջ 29): Այսինքն՝ «Ինչպե՞ս կարող է մեկը գոյութիւն ունենալ՝ երբեք անկերպարան (անձև) լինելով. հենց անկերպարան ասելը կերպարանքի (ձևի) մասին է հայտնում»:

Եզնիկի աշխատութեան մեջ ուրույն տեղ ունի անձև տերմինը, որը զբնութեան օգտագործված է շարի առաջացմանը վերաբերող իր կողմից

մերժելի բացատրությունների և երևակայական, մտացածին էականների գոյությունն ընդունող սնոտիապաշտական պատկերացումների քննադատության մեջ: Անձն բառը հայ դասական մատենագրության մեջ լայնորեն կիրառված ընտիր բառ է՝ իմաստային բազմադան ու հարուստ առումներով: «Եղծ աղանգոցում» ըստ կիրառությունների առկա են այդպիսի մի շարք նշանակություններ, որոնք այստեղ մեկ առ մեկ չենք թվարկի, այլ կանգ կառնենք միայն տերմինային մեկ իմաստի վրա՝ հաշվի առնելով նրա կարևորությունը հեղինակի քննախոսության մեջ: Այգ իմաստը սերտորեն առնչվում է մի շարք բառերի, այդ թվում և քիչ վերը հիշատակված բնութիւն բառի տերմինային մի մասնավոր իմաստի հետ, որը վերաբերում է առարկա հասկացությանը⁸: Ըստ այդմ՝ անձն տերմինը նշանակում է «իրապես ու անհատաբար գոյություն ունեցող որոշակի առարկա, գոյակ»՝ համապատասխան հուն. ὑποστασις-ին, լատ. subsistentia-ին: Եզնիկը հակառակ է այն գաղափարախոսությանը, ըստ որի շարիքների ծագումը նախասկզբնական գոյացությամբ է բացատրվում: Այստեղից ելնելով էլ նա աշխատում է ցույց տալ, որ իրականության մեջ հանդիպող շարիքները «անձն» չեն: Եվ այսպես է գրում. «...Սպանութիւնն չէ անձն ինչ, և ոչ շնութիւնն անձն ինչ է, և ոչ դարձեալ այլքն մի ըստ միոջէ ի շարեացն...» (I, է, էջ 28)՝ «Սպանությունն ինչ-որ գոյակ⁹ չէ, ոչ էլ անառակությունն է գոյակ, նույնպես և շարիքներից մյուսները՝ մեկ առ մեկ»: Ապացուցելու համար Եզնիկը դրանց զուգադրում է ուրիշ հասկացություններ՝ դրություն, ճարտարություն, բժշկություն: Նա գտնում է, որ շարիքները գոյակների (տրամաբանական հասկացողությամբ՝ սուբյեկտների) գործողությունների արդյունքներ, հետևանքներ են, երևույթներ, պատահմունքներ, դեպքեր, դիպվածներ են և ըստ դրանց էլ անվանում են ստանում: Այստեղից էլ նա հակադրում է «անձն»-ը և նրա «արգասիք»-ը: «Եւ դշարիսն ոչ պարտիմք անձինս անուանել, այլ արգասիս անձանց», — գրում է նա (էջ 29): Եզնիկի կարծիքով նաև «անձն» չէ այն, ինչ որ մտացածին, երևակայական է: Նա կտրականապես ժխտում է, այսպես կոչված, նհանգների, հուշկապարիկների, համբարունների, պայերի, արալեզների և նման ուրիշների գոյությունը՝ ընդգծելով, որ այդպիսիները ոչ թե «անձինք» (այսինքն իրապես գոյություն ունեցող էականներ) են, այլ սոսկ անուններ, ցնդաբանական անվանումներ: Հմմտ. «...Անուանք առանց անձանց են յուշկապարկաց և իշացլուց. և գիրք ըստ սովորութեան մարդկան կարծեաց եկեալ նոյնպէս անուանեցին առ ի զաւերն Բարիլոնի նշանակելոյ, իբրև զծովացուլն՝ զոր ի կովէ ելեալ ասեն, և զայլն իմն ի մարդկանէ, և զառլէզն ի շանէ. և այն ոչ եթէ անձինք ինչ են. այլ անուանք զբանգաւանաց, և բաշաղանք մոլորելոց մաւաց ի դիւաց» (I, ԻԴ, էջ 98—99): Հոգ չէ, թե այդպիսիները արտացոլում են գտել նաև Աստված:սշնչում: Եզնիկը չի տատանվում և պնդում է, որ դրանք իրականում գոյություն չունեն

⁸ Մեր նպատակից դուրս է այստեղ քննարկել բնութիւն և անձն հասկացությունները ու բառ-տերմինները այն հարաբերությամբ, որով նրանք ներկայացվում են քրիստոնեական կրոնի մեջ, առաջինը որպես աստվածային մեկ էություն, երկրորդը՝ նրա մեջ միավորված երեք անդամներից (դեմքերից) յուրաքանչյուրը:

⁹ Գոյակ-ը այստեղ գործածում ենք «իրապես ու անհատաբար գոյություն ունեցող որոշակի առարկա» իմաստով:

ցող բաների փուլ անվանումներ են: Ինչպես տեսնում ենք, եթե «անձն»-ը մի կողմից հակադրվում է արգասիքին, պատահմանը, դիպվածին, ապա մյուս դեպքում՝ ոչնչությանը, անիրական, երևակայական ցնդաբանական հասկացություններին:

Անձն-ի հետ առնչվում են նաև նրանից կաղմված անձնաուր ու անձնաուրուրիւն բառ-տերմինները, որոնք նույնպես տեղ ունեն «Եղծ աղանդոցում», վերջինը միայն մեկ անգամ «գոյավորություն, գոյացություն» իմաստով (էջ 33), իսկ առաջինը՝ բավական հաճախադեպ: Անձնաուր տերմինը իմաստով էպես համընկնում է անձն տերմինին, միայն այդ իմաստը ներկայացնում է հատկանշային առումով, ածականական արժեքով, այսինքն՝ նշանակում է «իրապես ու անհատաբար գոյություն ունեցող, գոյավոր», գործածվում է իրապես ու անհատաբար գոյություն ունեցող որոշակի առարկաների (սանձն-երի) հատկանշման համար, հաճախ էլ գոյականաբար փոխարինում է անձն-ին (հուն. ὑποστατικόν, ὑπερσῶς, լատ. subsistens, perseexistens): Եզնիկի համար իրապես գոյություն ունեցող որոշակի առարկան, գոյակը բնութիւն անձնաուր (էջ 34) կամ արարած անձնաուր (էջ 34, 35) է: Նրա կարծիքով մտացի առարկայացվող հասկացությունը, թեկուզ և իրական լինի, «անձն» (գոյակ) չէ, ուստի չի կարող անձնաուր կոչվել. որպես այդպիսին այն շանձնաուր է: Այսպես. «...Մարդն անձնաուր է, և բարքն շանձնաուրք, որպես սպանութիւն կամ շնութիւն, որ ի բարուցն գործիցին» (I, Թ, էջ 34): Անձնավորի և ոչ անձնավորի այսպիսի հակադրությունը նա կիրառում է առավել սկզբբունքային հարցեր լուծելու նպատակով: Նախ այդ տեսնում ենք հյուլեի և սրտ հետ կապված շարիքի առաջացման ուսմունքի քննադատության մեջ: Բարքը «անձնաուր» չէ, ուստի շարիքը նույնպես չի կարող «անձնաուր» լինել, որովհետև համապատասխան բարքից է բխում: Չարիքի «անձնաուր» չլինելն ապացուցելը Եզնիկը խիստ կարևոր է համարում, քանի որ դա ծառայեցնում է հյուլեի՝ իբրև ինքնակաց նախասկզբի, ժխտմանը: Հյուլեի ուսմունքի գաղափարախոսները գտնում են, որ շարիքները հյուլեի մրուրից են, բայց եթե դրանք «անձնաուր» չեն, ապա հյուլեն էլ չէր կարող «անձնաուր» լինել ու որպես այդպիսին նախասկզբը եղած լինել: «...Յորժամ շարիքն յայտ լինիցին՝ թէ չեն անձնաուրք, անտի և հիւզն յանգիմանի՝ թէ ոչ էր երբևք, և ոչ բնութիւն անձնաուր»,— գրում է Եզնիկը (I, Թ, էջ 34): Սա իր հերթին կապված է նրա գաղափարական ելակետի պաշտպանության հետ: Նա չէր կարող ընդունել, թե շարիքն սկզբնապատճառային է, որովհետև իր ընդունած միակ ըսկըզբնապատճառը է-ն է, որի «էությունը շարիքները խորթ են»: Չարիքի առաջացման հարցում Եզնիկն առաջնորդվում է աստվածաշնչական դրույցով՝ այն կապելով «նախաստեղծ» մարդու «անսաստության» (անհնաղանդության՝ պատվիրանաղանցության) հետ: Այս դեպքում էլ նա ընդգծում է, որ «անսաստութիւնն ոչ եթէ անձնաուր ինչ յառաջագիտ... այլ իբրև դմի ինչ եղևալ ի դիպաց կամեցելոյն» (I, ԺԲ, էջ 51): Համանման ձևով նույն հակադրությունը ծառայեցվում է պարսից քեշի հերքման նպատակին «Եղծ աղանդոցում» բերվում են պարսից մագդևիական կրոնի կցմցված դրույցները, որտեղ ասվում է, թե՛ «...Ջրուան ոմն անուն կր, որ թարգմանի բախտ կամ փառք» (I, Ա, էջ 113): Այդ կրոնի շինծու էություն բացահայտման, Ջրվանի գոյության ժխտման համար Եզնիկն ուշադրության է արժանացնում նաև Ջրվանի անվան այդպիսի բացատրությունը, բնում բախտ և փառք հասկացությունները: Նա վերահիշյալ

մոտեցմամբ ընդգծում է, որ թե՛ փառքը, թե՛ բախտը «անձնաւոր» չեն, այլ՝ հաջողակ իրադարձութիւն արդյունք (էջ 119) և հաջողակ դեպք (էջ 31), ուրեմն Ձրվանն էլ (և թե՛ բախտ կամ փառք էր) չէր կարող «անձնաւոր» լինել: Այդպիսով նա իբրև գոյակ երբեք էլ չի եղել: Եղնիկը «անձնաւոր» չի համարում նաև սնտիպապաշտներին երեւակայած էակները, քանի որ չի ընդունում, թե նրանք ուրիշ իրական էակներին նման գոյութիւն ունենւն չեն: «Այլ և վիշապք, ասեն, և նհանգք կեղծս ի կեղծս լինին. չորոց մին անձնաւոր է և միսն ոչ անձնաւոր» (I, ԻԵ, էջ 102): Կամ՝ «նա և ոչ նհանգ ինչ անձնաւոր գոյ...» (էջ 103): Ընդունելով, որ վիշապը իրականութեան մեջ գոյութիւն ունի, նրան «անձնաւոր» է համարում և, ընդհակառակն, նշում է, որ նհանգը իրապես գոյութիւն չունի, ուստի և «անձնաւոր» չէ:

Անձնաւոր տերմինին իմաստով մոտ է կանգնած մարմնաւոր բառ-տերմինը, որը «Եղծ աղանդոցում» հանդիպում է իմաստային երկու առումով՝ ա) «մարմին ունեցող», բ) «նյութական»: Առաջին նշանակութեան համարժման «Մարմնաւոր» էին արդևք դիքն, թէ անմարմինք: Եթէ մարմնաւոր էին, յայտ է թէ մարդիկ էին... ապա եթէ անմարմինք էին, չէր մարթ անմարմնոցն ընդ կանայս մարմնաւորս ամուսնանալ... որ անմարմին որ է, նաև անսերմն է. վասն զի սերմն մարմնաւորաց է, և ոչ անմարմնոց...» (I, ԻԵ, էջ 100): Կամ՝ «... Իջեալ անմարմինն՝ իբր զմարմնաւոր որ ոտնաձայն առնէր ի դրախտին...» (I, ԺԸ, էջ 73): Իհարկե, «մարմին ունեցող» իմաստը բնավ էլ չի հետևում «նյութական» իմաստից, ընդհակառակն, մտնում է այդ նույն իմաստի ընդհանուր շրջանակի մեջ, որովհետև մարմնավորը միաժամանակ նյութական է: Ինչպես վերը ասվեց, Եղնիկը ճանաչում է աշխարհի նյութականութիւնը և առարկաների նյութական հատկանիշը նշելու համար օգտւում է մարմնաւոր բառի «նյութական» իմաստից: Չմտն. «...Որ ինչ ի զղայնոցս շօշափի կամ զննի կամ ազգի՝ այն մարմնաւոր է...: Նուրբ է տարր լուսոյ, այլ զի ակամբ զննի՝ մարմնաւոր է. նուրբ է տարր օդոյ, այլ զի ցրտութեամբն ազգի մարմնոյ՝ մարմնաւոր է. նուրբ է տարր հրոյ, այլ զի ջերմութեամբն ազգի մարմնոյ՝ մարմնաւոր է...» (I, ԻԳ, էջ 96): Ուրեմն, ըստ այսպիսի բնորոշման՝ նյութական են լույսը, օդը, կրակը...: Եղնիկը, իհարկե, չի հասել մատերիայի բուն փիլիսոփայական գաղափարին, սակայն, ինչպես տեսանք, ճիշտ կերպով մատնացուցց է անում առարկայական գոյացութիւնների նյութականութիւնը: Ինչպես վերը բնութագրեցին օրինակներն էլ են ցուցց տալիս, հեղինակը մարմնավոր հասկացութեանը հակադրում է անմարմին հասկացութեանը՝ համապատասխան անմարմին անվանումով: Եղնիկի համար մարմին է ոչ միայն մարդու կամ կենդանու մարմինը (օրգանիզմը), այլև առհասարակ նյութական ամեն մի գոյացութիւն: Այս վերջին հասկացութեան արտահայտման համար, ինչպես վերը տեսանք, նա գործածում է նաև այլ անվանումներ:

«Եղծ աղանդոցից» որոշակիորեն երևում է հեղինակի պատկերացումը մարմինների կազմութեան մասին: Ըստ այդմ՝ կազմութեամբ մարմինները կարող են լինել միատարր կամ պարզ և ոչ միատարր կամ բաղադրյալ: Առաջինները բնորոշելու համար Եղնիկն օգտագործում է պարզ, պարզակաճ, սուղակաճ, մեկակերպ, երկրորդների համար՝ խաւնուած, յօղուած, յօղուածոյ անվանումները: Իհարկե, մեր ժամանակակից պատկերացմամբ այդպիսի պարզերը կարող են իրապես պարզ չլինել: «Պարզ մարմինները» նրա համար

կառուցվածքային սահման են. նրանցից այն կողմ նա չի անցնում: Ատոմի գաղափարը «Նղծ աղանդոցում» հանդիպում է միայն հունական փիլիսոփաների հայացքների բնութագրումների մեջ: Այսպես. էպիկուրյանների մասին կարդում ենք. «Իսկ եպիկուրեանքն ասեն անհատ և անբաժին մարմինք էին դառաչինն. և անտի եկաց ամենայն ինչ» (III, Դ, էջ 205): Այլև՝ «...Ասեն՝ մարմինք անհատք և անբաժինք էին դառաչինն և անտի թանձրացեալ յօղեցաւ ինքն աշխարհս» (III, ԺԴ, էջ 228): Այստեղ անհատ և անբաժին բառերը դործածված են հունարեն *ἄτομος*-ի համարժեքությամբ և կազմված են նույն սկզբունքով (ան + հատ, ան + բաժին): Տվյալ իմաստով, սակայն, այդ տերմինները մնում են մեր հին մատենագրության սահմաններում: Նոր ժամանակներում միջնորդաբար փոխառվեց առու-ը: Եղնիկն անդրադառնում է նաև մարմինների ֆիզիկական բնույթին. զանազան անվանումներով ցույց է տալիս, որ դրանք կարող են լինել թանձր կամ ոչ թանձր, ծանր, թեթև և այլն: շմտ. «...Ի մարմնաւորաց են որ քանձրամարմինք են, և են որ անօտ մարմինք...» (I, ԻԳ, էջ 96): «...Նոյնպէս և ջրոյ՝ որ քան զծանունսն նրբագոյն է, և քան զթեթևսն թանձրագոյն» (ն. տ., էջ 97) և այլն: Արարածները բաժանում է բանական և ոչ բանական տեսակների ու հատկանշում զուգահեռ հակահիշ մի շարք անվանումներով՝ բանաւոր, անբանաւոր, մտաւոր, անմտաւոր, խօսուին, անխօսուին, ասուն, անասուն (էջ 9 ևն): Որոշակիորեն տարբերում է բանականությունն ու բնադրը: «Բնադր» իմաստի համար դործածում է բաղադրյալ տերմիններ՝ ազդեցութիւն բնական, բնական ազդեցութիւն, ազդումն բնական (էջ 174—177):

Չանազան դատողություններ անելիս Եղնիկը երբեմն դիմում է իրական կյանքի օրինակներին, վկայակոչում փորձն ու իրականությունը, որպեսզի ցույց տա արտահայտած մտքերի ճշմարտացիությունը: Ահա այդ դեպքերում նա օգտագործում է փորձ կամ փորձ իրաց տերմինները՝ նշելով, որ ասվածի ճիշտ լինելը ցույց է տալիս կամ հաստատում է փորձը կամ փորձն ու իրողությունները, այսինքն՝ իրավիճակը, դերձնական կյանքը. «...Որպէս փորձ իրացն իսկ ցուցանէ...» (II, ԺԴ, էջ 157), «...Նոյն և փորձն իսկ յայտ առնէ...» (II, ԺԹ, էջ 176) և այլն: Նա պատրաստ է ընդունելու նաև հակառակորդի ասածը, եթե զրտնում է, որ դա հաստատվում է փորձով ու իրականությամբ: Այսպես, հիշեցնելով, որ հունաց իմաստասիրները առարկաների ներքին շարժմանը վերաբերող իրենց տեսակետն ապացուցելու համար բերում են բուսական սերմերի, ապա տունկերի, ինչպես և կենդանիների սերմերի աճման փաստը՝ նա գրում է. «Ձորմէ և ոչ մեք յուրաստ ինչ եմք, վասն փորձոյ իրացն զարդեանցն յայտ առնելոյ» (III, Զ, էջ 210): Այսինքն՝ «Դա մենք ևս չենք ուրանում, որովհետև փորձն ու իրողություններն այդպես են ցույց տալիս»: Եղնիկ-գիտնականի համար, այդպիսով, փաստի և իրականության համապատասխանությունը շատ կարեւոր է, բայց նա սկզբունքային հարցերում, այդուհանդերձ, ընդդիմականների առջև զենքը երբեք էլ վաչր չի դնում:

Այստեղ արդեն վերջակետ պիտի դնենք, բայց դրանից առաջ կրկին պիտի հիշեցնենք, որ սրանով բնավ էլ չի սպառվում «Նղծ աղանդոցի» տերմինաբանությունը, որը շատ բազմազան է և միաժամանակ խոսում է այդ մեծարժեք երկի լայն ընդգրկման, նրա հեղինակի բազմատեսակությունն ու բարձր զարգացածության մասին:

О ТЕРМИНОЛОГИИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
ЕЗНИКА КОХБАЦИ

Доктор филол. наук А. А. АБРААМЯН

(Р е з ю м е)

Труд знаменитого армянского мыслителя V в. Езника Кохбаци «Опровержение сект» в основном имеет философско-теологическую направленность, но содержит также много вопросов, относящихся к разным отраслям науки, явлениям природы и жизни. Разноаспектное исследование этого весьма ценного памятника древнеармянской литературы было и остается одной из важнейших задач арменистики.

Вопрос о терминологии произведения Езника Кохбаци представляет интерес как в лингвистическом, так и в общенаучном плане. В этом труде находим термины философского, теологического, этического, космологического, этнографического, психологического, медицинского, ботанического, зоологического характера, изучение которых имеет большое значение для истории возникновения и развития наук в Армении. В статье исследуется ряд терминов и слов, выполняющих функции принципиального значения терминов, характерных для выявления основных взглядов ученого-мыслителя. Указывается на то, что при употреблении терминов Езник прибегал: к выбору слов из общеармянского языка того времени и применению их в значении терминов; к образованию новых слов-терминов по материалу того же языка; к заимствованию. Заметно, что Езник Кохбаци отдавал предпочтение первому из этих путей.