

# ՊԱՏՄԱԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

## ՍԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

փիլիսոփայական գիրք. դոկտոր, ԵՊՀ

### ԱՐԻՍՏՈՏԵԼՅԱՆ ԳԱՂԱՓԱՐՆԵՐԸ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Արիստոտելի ծննդյան 2400-ամյակի առթիվ

ՄԱԿ-ի կրթություն, գիտություն և մշակույթի կազմակերպությունը (UNESCO) 2016 թ. հոչակել էր «Արիստոտելի հոբելյանական տարի»: Արիստոտելի ծննդյան 2400-ամյակը առիթ է մեկ անգամ ևս գնահատելու հունյն հանճարի դերը համաշխարհային տեսական, ի մասնավորի՝ փիլիսոփայական մտքի զարգացման գործում: Արիստոտելը մեծ ազդեցություն է գործել նաև հայ փիլիսոփայական մտքի, այդ թվում՝ միջնադարի նշանավոր աստվածաբան-փիլիսոփա Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայական հայացքների վրա:

Միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ Արիստոտելի փիլիսոփայության (բնագանցություն, գոյաբանություն, իմացաբանություն, հոգեբանություն, տրամաբանություն, քաղաքագիտություն, բարոյագիտություն, գեղագիտություն) գաղափարների, հարցադրումների ու մոտեցումների ազդեցությունը տեսնում ենք ոչ միայն նրա երկերի անմիջական մեկնաբանողների (Դավիթ Անհաղթ, Անանուն մեկնիչ, Վահրամ Բաբունի, Պետրոս Արաբոնացի, Հովհան Որոտնեցի)<sup>1</sup>, այլև այն մտածողների (Անանիա Շիրակացի, Գրիգոր Մագիստրոս, Հովհաննես Սարկավազ Իմաստասեր, Հովհաննես Պուլզ Երզնկացի, Բարդուղիմեոս Բոլոնիացի,

<sup>1</sup> Հայ փիլիսոփայության մեջ Արիստոտելի ուսմունքի ազդեցության մասին տես «Արիստոտելը և հայ փիլիսոփայությունը» (Հոդվածների ժողովածու), Երևան, 1980:

Գրիգոր Տաթևացի և այլք) աշխատություններում, ովքեր թեև չեն գրել արիստոտելյան երկերի մեկնություններ, սակայն աստվածաբանական-փիլիսոփայական գանազան հարցերի քննարկման ընթացքում օգտվել են արիստոտելյան փիլիսոփայության զինանոցից: Այս փաստը ինքնին վկայում է հայ իրականության մեջ արիստոտելյան փիլիսոփայության հեղինակության և տարածվածության մասին: Տաթևի համալսարանի ուսուցչապետ Ս. Գրիգոր Տաթևացին<sup>2</sup> (1346-1409 թթ.) նույնպես չի գրել Արիստոտելի երկերի մեկնություններ (եթե հաշվի չառնենք Կեղծ-Արիստոտելի «Յաղագս առաքինության» գրքի մեկնությունը), սակայն, ի տարբերություն նման մյուս մտածողների, նա արտագրել ու խմբագրել է իր ուսուցիչ Հովհան Որոտնեցու (1315-1388 թթ.)՝ Արիստոտելի «Կատեգորիաներ» և «Մեկնության մասին» երկերի մեկնությունները (հավանաբար նաև որոշ հարցերում միջամտել է՝ հավելել, ճշգրտել ու ամբողջացրել, համենայն դեպս, իր աշխատություններում նա մեծապես օգտվում է այդ մեկնություններից), ի մոտո ծանոթ է եղել միարարական շարժման ներկայացուցիչների՝ Ֆրանցիսկյան ու Դոմինիկյան միաբանությունների լատին մտածողների (Բարդուղիմեոս Բոլոնիացի, Պետրոս Արագոնացի) ինքնուրույն երկերին և նրանց ու հայազգի համադասականիցների կողմից թարգմանված եվրոպական աստվածաբանական-փիլիսոփայական գրականությանը (Ալբերտ Մեծ, Թոմաս Աքվինացի), որտեղ մանրամասնորեն ներկայացված էր արիստոտելյան փիլիսոփայությունը:

ԺԳ. դարը եվրոպական փիլիսոփայության պատմության մեջ հայտնի է որպես «արիստոտելյան կորպուսի» վերահայտնագործման ու յուրացման դար. եթե դարասկզբին Կաթոլիկ եկեղեցին դժվարությամբ էր համակերպվում Արիստոտելի փիլիսոփայական երկերի թարգմանության ու համալսարաններում դասավանդման հետ, ապա դարի երկրորդ կեսին արդեն Եկեղեցու հովանավորությամբ, քրիստոնեական վարդապետության և արիստոտելականության համադրման ճանապարհով, ստեղծվում են փիլիսոփայական-աստվածաբանական «հավաքումներ» և հավաքաբանական-համադրական ուսմունքներ (Ալբերտ Մեծ, Թոմաս Աքվինացի): Արիստո-

<sup>2</sup> Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայական հայացքների մասին տե՛ս Ս. Արեշատյան, *Философские взгляды Григора Татеваци*, Ереван, 1957. նույն հեղինակի՝ «Գրիգոր Տաթևացի», «Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչները (V-XVIII դդ.)» գրքում, Երևան, 1976. Հ. Գաբրիելյան, Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հ. 2, Երևան, 1958. նույն հեղինակի՝ «Հայ փիլիսոփայության պատմություն», Երևան, 1976, Ն. Թովմասյան, Գրիգոր Տաթևացու անցիլա-տնտեսական հայացքները, Երևան, 1966. Վ. Չալոյան, Հայոց փիլիսոփայության պատմություն, Երևան, 1975. Մ. Կրիկորյան, Grigor of Tatev. A Great Scholastic Theologian and Philosopher (XIVth c.). «Հայկազեան հայագիտական հանդես», հ. Թ., Բեյրութ, 1981, էջ 71-80. Ս. Զաքարյան, Հայ իմաստասերներ (Գրիգոր Տաթևացի), Երևան, 1998:

տեղականությունը, ի դեմս նաև լատինական ավեռորիզմի, դառնում է եվրոպական փրկիսոփայությունից առաջատար ուղղություններից մեկը:

Արխատոտեղյան գաղափարների միջոցով աստվածաբանությունից փրկիսոփայականացման ու փրկիսոփայությունից աստվածաբանականացման սխոլաստիկական, հավաքաբանական ու համադրական այդ ոճը բնորոշ էր նաև ԺԴ դարի հայ, ի մասնավորի Տաթևի դպրոցի փրկիսոփայությունը: Ինչպես Արխատոտեղի եվրոպացի հետևորդները, այդ թվում Թովմա Աքվինացին, այնպես և Տաթևի դպրոցի ուսուցչապետեր Հովհան Որոտնեցին ու Գրիգոր Տաթևացին, առաջնորդվելով «պարտիմք բանական արուեստիս ներածի ի մակացութին ասարուածարանական իմաստից»<sup>3</sup> կամ «ոչ է պարտ զանց առնել զիմաստս փրկիսոփայիցն»<sup>4</sup> նշանաբանով, փորձում են արխատոտեղյան փրկիսոփայությունը համադրել քրիստոնեությունից հետ, արխատոտեղյան փրկիսոփայության դրույթները, հասկացություններն ու փաստարկները օգտագործել՝ հիմնավորելու համար կրոնաաստվածաբանական, եկեղեցական վարդապետության սկզբունքներն ու տեսական-իմաստասիրական գաղափարները: Արխատոտեղի փրկիսոփայությունից ազդեցությունը, բնականաբար, համեմված կամ լրացված քրիստոնեական դրույթներով, տեսանելի է Գրիգոր Տաթևացու արարչաբանական-բնագանցական, գոյաբանական, իմացաբանական, տրամաբանական, բարոյագիտական ու հասարակագիտական հայացքներում:

1. Արխատոտեղյան բնագանցության (առաջին փրկիսոփայություն, աստվածաբանություն կամ մետաֆիզիկայի) առարկան գերզգայական ու գերբնական գոյն է, աստված, որին Ստագիրացին անվանում է նաև առաջնաշարժիչ, սկզբնապատճառ, ձևերի ձև ու մտածողություն մտածողություն մասին: Այն ամբողջությամբ աննյութական է և գոյություն ունի (ի տարբերություն նյութի) ոչ թե հնարավորությամբ, այլ մշտապես ներգործությամբ: Գրիգոր Տաթևացու Աստվածը ոչ թե արխատոտեղյան անդեմ փրկիսոփայական հիմնագոյացությունն է, այլ բացարձակ Եռանձնավորություն՝ օժտված կամքով ու բանականությամբ, Արարիչ, ով ոչնչից ստեղծում և նախախնամում է ամբողջ գոյը: Չնայած այդ երկու ըմբռնումների էական տարբերություններին, այդուհանդերձ, Գրիգոր Տաթևացին փորձում է նաև արխատոտեղյան հասկացություններով (հիմ-

<sup>3</sup> «Յովհաննու Որոտնեցոյ քաջ հոետորի եւ արդիւնաբան ըաբունապետի, արարեալ ի բան մարգարէին, որ ասէ. «Արդարութիւն Տեսնո յոյիդ է եւ ուրախ առնէ զսիրտս, պատուիրանք Տեսնո յոյս են եւ յոյս տան աչաց, երկիւղ Տեսնո սուրբ է եւ մնայ յախտեան»): Ս. Հովհան Որոտնեցի, Մեկնողական-իմաստասիրական ճառեր, քնն. բնագր., առաջ. և ծանոթ. Ա. Մինասյանի, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 207:

<sup>4</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 246:

նագոյացություն, աննյութական գոյ, սկզբնապատճառ, ներգործությամբ գոյ, բանականությամբ օժտված գոյ և այլն) բնութագրել Աստծուն: Աստվածիմացության դրական (կատաֆատիկ) մեթոդի համաձայն՝ Աստծուն կարելի է վերագրել հաստատական հատկություններ և առաջին հերթին՝ «գոյացություն» հասկացությունը, որովհետև, ըստ գոյացության արիստոտելյան սահմանման, «գոյացութիւն է ինքն ինքեանք էացեալ եւ ոչ կարօտեալ յայլս հասարոյի»<sup>5</sup>: Աստված գոյացություն է, որովհետև ինքնաբավ է՝ «միայն է ինքն ինքեանք, եւ ո՛չ յայլմէ, հասարայեալ»<sup>6</sup>: Սրանով ավարտվում է Աստծո՝ իբրև գոյացության և մյուս՝ գոյացություն համարվող իրողությունների ընդհանրությունը: Եթե վերջիններս բաղկացած են նյութից ու տեսակից, ընդհանուր (սեռատեսակային), անհատական, պատահական հատկություններից, ապա Աստված պարզ, աննյութական, հատկություններ չունեցող գոյացություն է: Աստված տեսակ է առանց նյութի, գոյացություն՝ առանց հատկությունների, իսկ եթե Նրան վերագրում ենք հատկություններ, դա անում ենք ցույց տալու համար Նրա գերազանցությունն ու առավելությունը մյուս գոյացությունների նկատմամբ:

Աստծուն բնութագրելիս Գրիգոր Տաթևացին նախապատվությունը տալիս է աստվածիմացության ժխտական մեթոդին՝ ընդամին գործածելով արիստոտելյան բնագանցության հասկացությունները, փորձում տրամաբանական կապ տեսնել ժխտական վերագրումների միջև: Անշուշտ, դա չի նշանակում, թե աստվածիմացության հարցում Գրիգոր Տաթևացին չի դիմում փիլիսոփայության կամ բանականության (բանական քննության) վրա հիմնված փաստարկների օգնությանը, որոնք հիմնականում վերցված են արիստոտելյան փիլիսոփայությունից: Իսկ աստվածիմացության պարագայում դիմել արիստոտելյան փիլիսոփայությանը՝ նշանակում է արժևորել բանականությունն ու բարձրացնել նրա հեղինակությունը, համադրել արիստոտելյան գաղափարները քրիստոնեական վարդապետության հետ՝ նշանակում է միասնություն տեսնել հավատի և բանականության, հավատի տեսության ու «բնական քննության» միջև: Բանականությունը ինքնին չի բացահայտում վերնագույն ճշմարտություններ, բայց կարող է նպաստել հայտնութենական ճշմարտությունների ընկալմանն ու յուրացմանը: Հակադրվելով այն տեսակետին, ըստ որի՝ Աստծո գոյությունը հնարավոր չէ բանականությամբ ապացուցել՝ Գրիգոր Տաթևացին նշում է, որ դա «ընդդեմ է բանից իմասարևոց, զի Պղարոն եւ Արիարոյրէլ եւ այլքն՝ հասարք ոչ ոննէին, բայց բանական քննութեանք կացուցին թէ է՛ Ասարուած»<sup>6</sup>: Գրիգոր Տաթևացու կարծի-

<sup>5</sup> Անդ, էջ 170:

<sup>6</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս. 1746, էջ 29:

քով՝ արարված իրերի իմացության միջոցով կարելի է հիմնավորել Արարչի գոյությունը, շարժման, պատճառահետևանքային կապերի, կեցության աստիճանների (բարի, կատարյալ, ճշմարիտ իրողություններ) ուսումնասիրության միջոցով պատկերացում ունենալ անպատճառ Պատճառի, Սկզբի, Միակի, Առաջնաշարժիչի, Կարգավորիչի, բարեգույն, կատարելագույն ու ճշմարտագույն էակի՝ Աստծո մասին, որովհետև «յամենայն արարածս զԱստուած գրասնեմք իրրև հայելի» եւ «արարածք գոչեն թէ Աստուած է»<sup>7</sup>:

Ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ Աստծո կեցության տիեզերաբանական ապացույցները համապատասխանում են մարդկային բանականության բնույթին, որովհետև վերջինս սովորաբար «միջնորդութեամբ նիւթոյ հասանէ յաննիւթն, որպէս տեսնալ գիր՝ իմանալք զօրութիւն նորս. եւ տեսնալ զորակ եւ զքանակ՝ իմանալք զգոյացութիւն իրին»<sup>8</sup>: Գրիգոր Տաթևացին գործածում է Արիստոտելից եկող և միջնադարում թովմա Աքվինացու կողմից վերածնունդից անցած տիեզերաբանական ու նպատակաբանական ապացույցներ՝ հիմնված պատճառի, շարժման, սկզբի, միակի, անհրաժեշտության և պատահականության, հնարավորության և ներգործության, կեցության աստիճանների համեմատության և գոյավորի նպատակահարմարության վրա, որոնք միասին վերցրած՝ վկայում են գոյի ռացիոնալիստական կառուցվածքի և փորձնական ճանապարհով դա ճանաչելու արիստոտելյան սկզբունքների վրա: Այդ ապացույցներն ունեն միևնույն կառուցվածքը՝ բոլոր դեպքերում միտքն ընթանում է «հետևանքներից դեպի պատճառ»՝ համաձայն արիստոտելյան մեթոդի կամ աներևույթը երևութականների միջոցով ճանաչելու աստվածաչնչյան սկզբունքի: Այսպես, ըստ շարժման վրա հիմնված ապացույցի՝ այն ամենը, ինչ շարժվում է, շարժման մեջ է դրվում մեկ ուրիշի կողմից՝ լինի դա բնությանը, բունությանը թե հոգարությանը: Ոչ մի բան չի կարող միաժամանակ լինել թե՛ շարժման աղբյուր և թե՛ շարժման ենթակա: Հետևաբար, այն ամենը, ինչ շարժվում է, շարժվում է ինչ-որ մեկի կողմից: Իսկ այդ շղթան չի կարող անվերջ լինել, ուստի պետք է ընդունել անշարժ մի շարժիչ, որը հենց Աստված է: Ըստ պատճառի վրա հիմնված ապացույցի՝ ամեն մի իրի առաջացման համար անհրաժեշտ է պատճառ, բայց ինչպես շարժման, այնպես և պատճառների շղթան չի կարող անվերջ լինել՝ «եւ այսպէս բացարայրութեամբ յաննիւսս՝ ո՛չ է գիրութիւն: Արդ այիւրոյ է անպարճատ պարճատ բոլորից պարճաուսորաց, որ Նա ինքն է Աստուած»<sup>9</sup>:

<sup>7</sup> Անդ, էջ 40-41:

<sup>8</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 113:

<sup>9</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 20:

Մեկ այլ փաստարկի համաձայն՝ ոչ մի իր չի կարող իր սկիզբը լինել, ուստի բոլոր սկիզբների համար անհրաժեշտ է մի անսկիզբ սկիզբ, որը հենց Աստված է: Քննադատելով այն տեսությունները, որոնք ընդունում են երկու և ավելի սկիզբների գոյությունը և փորձում այդ առնչությամբ վկայակոչել Արիստոտելին, Գրիգոր Տաթևացին կարծում է, թե «Արիստոտելի բանն ոչ օգնէ նոցա», որովհետև առաջին սկզբի հետ կապված՝ «Արիստոտելի հասարարէ թէ մի՛ է սկիզբն: Եւ Աւեոսիս ասէ, որ ոք յառաջին հասարակաց սկիզբն ներհակ դնէ՝ անգէր է, վասն այնորիկ Մանի որ երկու առաջին սկիզբն է եղեալ, յոյժ յիմար է եղեալ»<sup>10</sup>: Այս միակ սկիզբը նաև գոյավորի միակ կարգավորիչն ու կառավարիչն է: Եթե տեղերքում գոյություն ունենային մի քանի կարգավորիչներ, կտիրեր խառնաշփոթություն և անիշխանություն: Այս առնչությամբ Գրիգոր Տաթևացին բերում է Արիստոտելից վերցրած գործի օրինակը: Զորքի կարգավորվածությունը կարող է լինել կա՛մ զորքից, կա՛մ զորավարներից, կա՛մ զորագլխից: Զորքից չի կարող լինել, որովհետև «բազում են զօրքն եւ զանազանք. եւ բարք իւրաքանչիւրոյ յարուկ. եւ կամք: Եւ ոչ կարէ լինիլ ի բազում զօրագլխոց, վասն զի ըստ այնմ որ բազումք են եւ զանազանք իւրաքանչիւրոցն յարուկ կամք, ոչ կարէ լինիլ որ մի հասարակաց կարգ լինի բազում կամքն: Ապա ուրեմն պարտ է որ ի միոյ զօրագլխէ լինի կարգեալ»<sup>11</sup>: Եվ այդ միակ կարգավորիչն ու կառավարիչը Աստված է, ով իմաստուն կերպով կառավարում է իր արարած աշխարհը:

Ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ Աստծո գոյությունը կարելի է նաև ապացուցել թե՛ կեցություն աստիճանների և թե՛ արարածների Աստծո հետ համեմատելու ճանապարհով: «Հետևանքներից դեպի պատճառ»՝ ուսումնասիրության արիստոտելյան մեթոդը կամ փորձնական ճանապարհով Աստծո կեցության ապացուցումները կարևոր նշանակություն ունենին միջնադարյան փիլիսոփայության համար. դրանք բարձրացրին ոչ միայն բնական քննության, բանականության ու փիլիսոփայության հեղինակությունը, այլև գրքային մտածողության գերիշխանության պայմաններում կարևորեցին երկրային, զգայական-մարմնական, բնական երևույթների արժեքը՝ որպես իմացության առարկայի՝ հիմք նախապատրաստելով հետագա դարերի փիլիսոփայական-աշխարհայացքային հեղաշրջման համար:

2. Արարչակարգը և գոյավորի կառուցվածքը բացատրելիս Գրիգոր Տաթևացին նախ հենվում է արարչագործության գաղափարի, այնուհետև՝ նյութի ու ձևի, հնարավորության և իրականության, առաջնային ու երկրորդային գոյացությունների, էական և պատահական գոյերի

<sup>10</sup> Անդ, էջ 71:

<sup>11</sup> Անդ, էջ 83-84:

մասին արխատոտելյան ուսմունքի վրա: Աստված զուտ ներգործություն է, իսկ նյութը՝ չգոյ, բայց հնարավորությամբ գոյ: Գրիգոր Տաթևացին տարբերակում է հնարավոր գոյի կամ ոչնչի երկու տեսակ՝ ա. բացարձակ ոչինչ կամ հնարավոր գոյ, որն առանց ներգործության է, բ. ոչինչ կամ հնարավոր գոյ, որը ներգործությամբ է: Աշխարհը արարվում է հենց հնարավոր գոյից կամ ոչնչից, որը ներգործությամբ հանդերձ է:

Արարչագործության ընդունումը Գրիգոր Տաթևացին յուրօրինակ ձևով զուգակցում է աշխարհի հավերժության մասին արխատոտելյան մտքի հետ: Նա, բնականաբար, չի պաշտպանում աշխարհի հավերժության (տվյալ դեպքում՝ աշխարհի չարարվածության, Աստծո հետ նյութի համագոյություն) մասին արխատոտելյան դրույթը, սակայն չի էլ պնդում, որ արարված աշխարհն ապականացու է: Աշխարհը ներգործությամբ գոյություն ունի մինչ արարչագործությունը՝ Աստծո մտքում, այսինքն՝ աշխարհը հավերժակից է Աստծուն ոչ թե որպես ինքնակա նյութական գոյացություն, այլ որպես աննյութական և անփոփոխ հարացույց: Ինչպես արհեստավորը (քանդակագործը) քարի վրա պատկեր դրոշմելուց առաջ նախ իր մտքում նկարում է այդ պատկերը և ըստ այդմ քանդակում, այնպես և Արարիչը նախապես իր մտքում ունի արարվելիք աշխարհի պատկերը: Այս իմաստով «կրկին է սկիզբն լինելութեան աշխարհի»<sup>12</sup>. նախ՝ երբ դա առկայում է Աստծո մտքում, ինչպես տաճարի գաղափարը ճարտարապետի գլխում, երկրորդ՝ արարվում է, այսինքն՝ կառուցվում է տաճարը: Եթե ճարտարապետի մտքում տաճարը գոյություն ունի հնարավորությամբ, հետո՝ ներգործությամբ, ապա «զօրութեամբ լինելութիւն աշխարհիս՝ առ Աստուած ներգործութեամբ է»<sup>12</sup>: Աստծո մեջ հնարավորությամբ ոչինչ չի կարող լինել, որովհետև հնարավորությամբ գոյը ենթադրում է փոփոխություն, մինչդեռ Աստված անփոփոխ էություն է: Աշխարհի հավերժությունը նախ և առաջ պայմանավորված է աստվածային նախատեսության հավերժությամբ: Աշխարհն անհրաժեշտաբար իր լինելությունն ստանում է համապատասխան աննյութական հարացույցի, որովհետև «անկար է ոչ երեւիլ սկիզբն լինելութեան աշխարհի. ըստ այնմ որ էր ի նախագաղափար փեսութիւնն Աստուծոյ»<sup>13</sup>: Այս իմաստով հավերժական է նաև արարված աշխարհը: Աստված հավերժական ու միշտ ներգործությամբ գոյ է, ուստի աշխարհն ստեղծել է մշտնջենական, իսկ մշտնջենականը անհրաժեշտ գոյ է, որը երբեք չի կարող վերածվել չգոյության. «...արար գաշխարհս գործ մշտնջենասոր. եւ մշտնջենասորն հարկասոր է. եւ

<sup>12</sup> Աւղ, էջ 169:

<sup>13</sup> Աւղ, էջ 164-165:

հարկատրն ի գոյն կարէ, եւ ի չգոյն անկար: Յաղագս որոյ աշխարհ գոյացեալ երբեմն մշտնջենատր գոյութեամբ, անգոյանալ երբէք ո՛չ կարէ»<sup>14</sup>:

Աշխարհի հավերժութեանը վերաբերող հաջորդ փաստարկը կապված է Աստծո ամենակարողութեան հետ: Աստված ամենակարող է, իսկ Նրա կամքը՝ անփոփոխ. եթե Նա ցանկանա վերացնել աշխարհը, կնշանակի՝ Նրա կամքը փոխվեց, ինչն անհնար է: Հետևաբար՝ աշխարհը չի կարող վերածվել չգոյի: Ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ աշխարհի հավերժութեան գաղափարը բխում է նաև Աստծո հավերժութեան ու անփոփոխութեան բնույթից. «Եւ որպէս ինքն Աստուած մնացական է եւ յաւիտենական. նոյապէս եւ աշխարհս գործ փառաց նորա՝ մնացական է յաւիտենա: Զի թէպէտ ըստ մասին անցանի եւ սպականի, սակայն ըստ բոլորին անանց է եւ յաւիտենից»<sup>15</sup>: Աշխարհի հավերժութիւնը նշանակում է նաև նյութական տարրերի՝ հողի, օդի, ջրի, կրակի հավերժութիւն: Առանձին իրերն առաջանում և քայքայվում են, սակայն դրանց հիմքում ընկած տարրերը չեն ոչնչանում: Գրիգոր Տաթևացին պաշտպանում է տիեզերքի կարգավորվածութեան, երկրակենտրոնութեան, չորս տարրերի փոխհարաբերութեան, շարժման, պատճառահետևանքային կապերի, նպատակահարմարութեան, բնութեան (նյութի, մարդու, հոգու) աստիճանական զարգացման («...բնութիւնն յանկարծակի ոչ կարէ ներգործել, այլ սակաւ սակաւ հետևելով յանկարարէն ելանէ ի կարարեալն»<sup>16</sup>) և այլ բնական երևույթների արիստոտելյան բացատրությունները:

Գրիգոր Տաթևացին պաշտպանում է Ստագիրացու հյուլեձևական տեսությունը, ըստ որի՝ բոլոր իրերը բաղկացած են նյութից և տեսակից (ձևից), որտեղ նյութը հանդես է գալիս որպես անհատականացնող սկիզբ, իսկ ձևը ապահովում է տվյալ տեսակի գոյերի ընդհանրությունը: Առանձին իրերը ձևի և նյութի միասնությունն են: Ձևերը (միջնադարյան փիլիսոփայության լեզվով՝ ընդհանրականները (ունիվերսալիաները) գոյություն ունեն ոչ թե իրերից դուրս, այլ իրերի մեջ՝ որպես դրանց էություններ կամ գոյացական հատկություններ: Այս հարցում համեմատելով Պլատոնի և Արիստոտելի հայացքները՝ Տաթևացին նշում է, որ հույն մտածողների միջև գոյություն ունի թե՛ տարաձայնություն և թե՛ համաձայնություն. «...տարաձայնին. զի Պլատոն րեալեալ զարորնայինքս փոփոխական, սասց զհանտրն փոփոխական եւ զարեալ ի սոցանէ ըստ իրին եւ ըստ իմացմանն: Իսկ Արիստոտելը սասց զընդհանտրն լինել ի զգալիսս ըստ իրին եւ զարեալք ըստ իմացմանն: Այլ համաձայնին, զի երկուքն նախքան զբազումն, ի գիրութիւն Աս-

<sup>14</sup> Անդ, էջ 162:

<sup>15</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ձմեռան հատոր, Կ. Պոլիս, 1740, էջ 272:

<sup>16</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 255:



րուծոյ ասէն գոյ»<sup>17</sup>: Ընդհանրականների (ունիվերսալիաների) հիմնահարցը լուծելիս Գրիգոր Տաթևացին միանշանակ հետևում է Արիստոտելին, ըստ որի՝ ձևերը ներգործությունը և առանց նյութի գոյություն ունեն աստվածային բանականության մեջ, ներգործությունը ու նյութապես՝ առանձին իրերի մեջ, աննյութապես և հնարավորությունը՝ մարդկային մտքում: Սա ընդհանրականների հիմնահարցի լուծման չափավոր ռեալիստական տեսակետ է: Գրիգոր Տաթևացին ևս ընդունում է ընդհանրականների՝ եռակի գոյություն բանաձևը. «Ընթիսանություն և .և. [5] ձայնք է նախ քան զբազումն ի տեսութեանն Ասրուծոյ. և ի բազումն ի յեութեան տեսեալ. և ի վերայ բազմաց, զի կայանայ յիմացականս մեր, զի իմացականս առանց երևակայութեանց նիւթ նոցա և մարմնատրաց առնէ զընթիսանություն»<sup>18</sup>: Աստծո բանականության մեջ գոյություն ունեցող ընդհանուր գաղափարները կամ նախատիպերը հավերժական են, անփոփոխ և աննյութական, որոնք, միավորվելով նյութականի հետ, ապահովում են արարչակարգի կայունությունն ու կարգավորվածությունը, գոյաձևերի՝ տեսակների ու սեռերի անփոփոխությունը և հավերժությունը: Ընդհանուր գաղափարները, որպես այդպիսին, գոյություն ունեն Աստծո բանականության մեջ, իսկ իրականության մեջ գոյություն ունեն միայն առանձին գոյացություններ, որոնք օժտված են սեռատեսակային և անհատական հատկություններով: Անհատ իրերից առանձին ու անկախ ընդհանուրի գոյությունը բացառվում է. «Արդ՝ ի կարճոյ գիրելի է, զի հանություն ոչ է ենթակայացեալ և զարեալ ի զգալեացս, որպէս ասէն պղարունականքն»<sup>19</sup>: Յուրաքանչյուր առանձին գոյացություն անհատական, եզակի է այն իմաստով, որ իր հատկություններով տարբերվում է մյուս գոյացություններից<sup>20</sup>: Սովորաբար ու Պլատոնը իրար նման են, որովհետև երկուսն էլ ունեն մարդուն ներհատուկ հատկանիշներ, բայց իրարից տարբերվում են այդ հատկանիշների որակական ու քանակական աստիճաններով: Առհասարակ, հատկություններն իրերից անբաժանելի են: Նույնիսկ, երբ ասվում է, թե առանձին գոյացությունն առաջնային է, իսկ «պատահումն»՝ երկրորդային, դա չի նշանակում, որ առանձին գոյացությունը և դրա հատկությունները գոյություն ունեն իրարից անկախ: Գրիգոր Տաթևացին նշում է, որ անհատի հատկությունների ամբողջությունը կազմում է նրա «բնությունը»: Նա առանձնացնում է երկու կարգի «բնություն»՝ ընդհանուր և

<sup>17</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Համառոտ տեսութիւն ի գիրս Պորփիրի, Մաղրաս, 1793, էջ 333:

<sup>18</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Լուծմունք համառատ ի տեսութիւն Դաւթի, Մաշտոցի անվան Մատենադարան (այսուհետ՝ ՄՄ), ձեռ. թիվ 1695, էջ 33ա:

<sup>19</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Համառոտ տեսութիւն ի գիրս Պորփիրի, էջ 334:

<sup>20</sup> Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Ի լուծումն Պարսպմանց Սրբոյն Կիրելի, ՄՄ, ձեռ. թիվ 10051, էջ 52բ, էջ 103ա:

մասնավոր, որոնք տարբերվում են գոյաեղանակով՝ ընդհանուր բնությունը գտնվում է մտածողության մեջ, իսկ մասնավորը՝ առանձին իրերի մեջ: Եթե իրականում նույն բնությունը ներհատուկ լինի մի քանի անհատների, ապա կստացվի, որ միևնույն բանը միաժամանակ գոյություն ունի իրարից տարբեր անհատների մեջ: Գրիգոր Տաթևացին Արիստոտելի նման վճռականապես մերժում է ընդհանուրի՝ իբրև թվով մեկ բնության գոյությունը միևնույն տեսակի անհատների մեջ<sup>21</sup>: «Մարդը», որպես այդպիսին, գոյություն չունի ոչ միայն իրերից անկախ, այլև առանձին մարդկանց մեջ:

Ընդհանրականների հիմնահարցի շրջանակում հայ մտածողը դիտարկում է նաև առաջնային և երկրորդային գոյացությունների մասին արիստոտելյան ուսմունքը: Գրիգոր Տաթևացին պաշտպանում է Արիստոտելի այն տեսակետը, ըստ որի՝ առանձին, անհատ գոյացությունները հիմնագոյացություն են և այս իմաստով առավելություն ունեն երկրորդային գոյացությունների նկատմամբ («Իսկ անհատն է առաջին և իսկագոյն և առաջին գոյացութիւն, որ է առանձնական և մասնատր...»<sup>22</sup>), իսկ երկրորդային գոյացությունները՝ սեռատեսակային հատկությունները, սեռերն ու տեսակները ածանցյալ և կախյալ գոյեր են: Անհատը հիմնագոյացություն (սուբստանցիա) է, այսինքն՝ ունի ինքնաբավ կեցություն, նրա գոյությունը կախված չէ որևէ այլ գոյից: Գրիգոր Տաթևացու համոզմամբ՝ գոյաբանական-ծագումնաբանական առումով սեռերն ու տեսակները, որպես բնական բազմություններ, կարող են առաջանալ միայն անհատ գոյացությունների հիմքի վրա: Այս իմաստով անհատը (մեկը, միակը) առաջնային է ցանկացած բազմության, տվյալ դեպքում՝ տեսակի և սեռի նկատմամբ, որովհետև բազմությունը գոյանում է միակից: Այս տեսական դրույթը Գրիգոր Տաթևացին օգտագործում է գաղափարական-գավանաբանական պայքարում՝ հիմնավորելու համար Հայոց եկեղեցու և Հայոց ազգի առանձին ու ինքնուրույն ապրելու իրավունքը. «Դարձեալ՝ յայրուսպէս ասել ո՛չ է հարկ՝ թէ ամեն բազում պարուսկան է քան զմին. զի սիս գոյացութիւն մի է և պարսիսիւսն բազում. և արեգակն մի է և ասրեղք բազում. և զլուին մի է և անդամք բազում: Որ և պարուսկան է վարդապետն քան զաշակերտն. և զօրասարն քան զգօրս. և կառասարն քան զկառն և այլն: Եմանասպէս և ազգս հայոց թէպէտ մի է, կարէ պարուսկան գոյ բազմաց... Եւ լաւ է մի սկն պարուսկան քան զբազումն քարինս անպիրան»<sup>23</sup>: Գրիգոր Տաթևացին, Արիստոտելի և Հովհան Որոտնեցու նման, առաջնային և երկրորդային գոյացությունների առաջնության

<sup>21</sup> Стів Аристотель, Сочинения в 4-х томах, т. 1, Москва, 1976, էջ 220:

<sup>22</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 550:

<sup>23</sup> Անդ, էջ 551:

Հարցը լուծում է տարբեր կերպ՝ կախված դրանց նշանակություններից ու գործառույթներից: Օրինակ՝ մի առիթով նա գրում է, թե երկրորդային գոյացությունները առավել են առաջնայիններից, որովհետև՝ ա. ընդհանուրը պատվական է, քան մասնավորը, բ. ընդհանրությունը առաջնային է գանազանության նկատմամբ, գ. «...գի հասարակն է՝ միութիւն. եւ զանազանն բազմութիւն. եւ նախ է մին քան զբազումն»<sup>24</sup>:

Այսպիսով, տեսակների ու սեռերի՝ իբրև բնական բազմությունների գոյությունը պայմանավորված է անհատների գոյությամբ: Դա նշանակում է, որ տվյալ տեսակի մեջ մտնող անհատների վերացմամբ վերանում է նաև տեսակը, կամ՝ եթե վերանում է տեսակը, ուրեմն վերանում են տվյալ տեսակի մեջ մտնող բոլոր անհատ գոյացությունները: Չնայած դրան՝ Գրիգոր Տաթևացին պաշտպանում է արիստոտելյան և աստվածաշնչյան այն միտքը, որ անհատ գոյացությունները առաջանում ու ոչնչանում են, իսկ ընդհանուր գոյերը՝ սեռերն ու տեսակները, մնում են անփոփոխ: Աշխարհում տեղի են ունենում փոփոխություններ, բայց աշխարհն ինքը մնում է անփոփոխ:

3. Իմացաբանության մեջ Գրիգոր Տաթևացին նույնպես հետևում է Արիստոտելին՝ վերջինիս ուսմունքը հարմարեցնելով քրիստոնեական վարդապետության ճանաչողական սկզբունքներին: Ըստ այդմ՝ նա իրարից տարբերակում է բնական կամ բանական քննությունը և հավատի տեսությունը, որոնց ակունքը աստվածային իմաստությունն է: Բնական քննության մեջ մտնում են իմացության զգայական և բանական աստիճանները, որոնք պատվանդան են իմացության բարձրագույն մակարդակի՝ հավատի տեսության համար: Հավատը հաղթահարում է բնական քննության սահմանափակությունները և ավելի խորը գիտելիք տալիս աստվածային իրողությունների մասին: Իմացության (և իմաստության) նպատակը Աստծո ճանաչողությունն է ըստ մարդկային կարողության<sup>25</sup>: Արիստոտելի իմացաբանության մեջ հավատքը տեղ չունի, ուստի նրա ազդեցությունը միջնադարյան մտածողների վրա սահմանափակվում է բնական քննության՝ զգայական, փորձնական ու բանական իմացության շրջանակներում:

Արիստոտելի իմացաբանությունը որոշ իմաստով համապատասխանում է Հյուլեձևական գոյաբանությանը. ինչպիսին գոյն է (գոյը բազմացած է նյութից ու ձևից, այսինքն՝ մտահասու և զգայահասու շերտերից), այնպիսին էլ իմացության կառուցվածքն է (զգայական և բանական աստիճաններ):

<sup>24</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Լուծմունք համառատ ի տեսութիւն Դաւթի, ՄՄ, ձեռ. 1695, էջ 35ա, էջ 66բ:

<sup>25</sup> Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Յոբայ լուծմունք, ՄՄ, ձեռ. թիվ 1019, էջ 48բ:

Հետևելով Արիստոտելին՝ Գրիգոր Տաթևացին կարծում է, որ մարդու ճանաչողության գործիքը հոգին է, որը բնությամբ միասնական է, բայց ունի երեք զորություն՝ բուսական, կենդանական և բանական: Օժտված լինելով բանական հոգով, այսինքն՝ իմանալի ու մտահասու գոյերը ճանաչելու ունակությունը՝ մարդը դրանով իսկ տարբերվում է մյուս արարածներից: Ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ մարդու իմացությունն ստացական է, որովհետև հոգին չունի բնածին գաղափարներ ու գիտելիքներ, ունակություններ և բարիքներ: Հայ մտածողը մարդկային հոգին նմանեցնում է «անգիր պնակիտի» կամ «լուսացած մագաղաթի», որը ժամանակի ընթացքում՝ մարդու իմացական գործունեության ծավալմանը համընթաց, լցվում է գիտելիքներով ու շնորհներով: Մարդը ծնվում է «մաքուր» հոգով ու մարմնով՝ «քնակախապու մերկ և դալարակ և նք յամենայն բարեսց. ի մարմնատուրէն և ի հոգևորէն. զի ոչ ոնիւնք զգեստք քնակախ որպէս կենդանեսց. և ոչ զէն. և ոչ այլ ինչ: Նոյսպէս և ըստ հոգւոյն՝ ոչ ոնիւնք սրբութիւն, իմաստութիւն և ոչ այլ ինչ, այլ զամենայն յետոյ ստանաւք»<sup>26</sup>: Ինչպես գոյաբանության, այնպես և իմացաբանության մեջ Գրիգոր Տաթևացին գործածում է արիստոտելյան «Հնարավորության գոյ» ու «ներգործության գոյ» հասկացությունները: Մարդը հնարավորության գոյ օժտված է ճանաչելու կարողությամբ, որը վերածվում է իրականության զգայական ու բանական ունակությունների աստիճանական դրսևորման ընթացքում:

Արիստոտելի նման՝ Գրիգոր Տաթևացին կարծում է, որ զգայական ճանաչողությունն սկսվում է այն պահից, երբ արտաքին իրերն ազդում են զգայարանների վրա՝ առաջ բերելով համապատասխան զգայություններ ու զգայական պատկերներ: Վերջիններս ընդհանուր առմամբ ճիշտ են արտապատկերում իրականությունը, սակայն ունեն սահմանափակություններ (օրինակ՝ գիտելիք չեն տալիս ընդհանուրի մասին, մինչդեռ իմացության խնդիրն ընդհանուրի բացահայտումն է), որոնք հաղթահարվում են իմացության բանական աստիճանում: Եթե զգայարաններով ճանաչվում են իրերի արտաքին, նյութական, պատահական, անհատական, երևութական կողմերը, ապա բանականությամբ՝ ներքինը, անմարմնականը, էութենականը, խորքայինը, ընդհանուրը և ամբողջը: Բանականությունը շտկում է զգայական իմացության թերությունները, սակայն նա ևս ունի իր սահմանափակությունները: Օրինակ՝ թեև բանականությամբ հնարավոր է ապացուցել Աստծո կեցությունը, այնուհանդերձ, եղական ու չափավոր «բանական աչքով» անհնար է հասու լինել աստվածային անեղ և անսահման, վերբանական իրողություններին. «...գիտութիւն մտացն հետևի քնութեան իրաց և ի վեր քան զքնութիւն ոչ ինչ տեսանէ. զի ուր քնութիւն ոչ հա-

<sup>26</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամառան հատոր, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 105:

ասնի, անդ եւ միտք ոչ հասանի: Այլ հասարքն տեսանէ ի վեր քան զընտրութիւն որ-  
պէս է Աստուած...»<sup>27</sup>: Բանականութիւնը, որի առարկան երկրային իմանալի  
իրողութիւններն են, հիշողութեան մեջ ամրագրում է զգայական պատկեր-  
ները, այնուհետեւ վերացարկման ու ընդհանրացման ճանապարհով ստեղ-  
ծում ընդհանուր հասկացութիւններ, ձեւակերպում դատողութիւններ և  
մտահանգումներ, որոնց միջոցով ճանաչում է կեցութեան հատկութիւն-  
ները, դրանով իսկ հիմք ստեղծում գործնական բանականութեան (իմաս-  
տութեան) համար: Իր ուսուցիչ Հովհան Որոտնեցու նման<sup>28</sup> Գրիգոր Տա-  
թևացիին կարծում է, որ արիստոտելյան տասը կատեգորիաները բավարար  
են կեցութիւնը բնութագրելու համար: Ընդհանուր հասկացութիւնների  
միջոցով գիտութիւնը (փիլիսոփայութիւնը) իրերի ուսումնասիրութեան  
հիման վրա ձեւակերպում է մտքեր, հարաբերական ճշմարտութիւններ,  
որոնք վերաբերում են երկրային իրողութիւններին և բավարարում են  
մարդու տեսական-գործնական պահանջմունքները: Գրիգոր Տաթևացիին  
ընդգծում է արիստոտելյան այն միտքը, որ հասկացութիւններն իրենց  
հիմքերն ունեն իրականութեան մեջ, որ դրանք հետևում են իրերին և ոչ  
թե հակառակը. «...զի բանն զիրն ո՛չ կարէ ճշմարտել, այլ իրն զբանն ճշմարտել.  
յորժամ գոյ կամ ո՛չ գոյ, որպէս ասէ՝ ի հարկէ գոյ գեակն յորժամ է. եւ ո՛չ գոյ յորժամ  
ո՛չ է»<sup>29</sup>: Կեցութեան ու մտածողութեան հարաբերակցութեան շրջանակում  
Գրիգոր Տաթևացիին պաշտպանում է ճշմարտութեան արիստոտելյան ուս-  
մունքը, ըստ որի՝ դատողութիւնը ճշմարիտ է, եթե համապատասխանում  
է իրականութեանը (երբ «իրն ու ձայնն հասասարին միմեանց», կամ՝ «ճշմարիտ  
է գոյն որ է. եւ ո՛չ գոյն որ ո՛չ է»<sup>30</sup>), և կեղծ՝ եթե չի համապատասխանում իրա-  
կանութեանը (երբ «իրն ու ձայնն ոչ հասասարին միմեանց»): Ճշմարտութեան  
համապատասխանութեան ստուգումը ընդհանուր է, որ զգայութիւններն ու  
միտքը հայելանման արտացոլում են իրականութիւնը՝ «...որպէս հայելին  
մաքուր՝ փայտորէ յինքն զկերպարան իրաց զինչ եւ իցէ. նոյնպէս եւ միտքն պարզ՝  
փայտորէ յինքն զամենայն իմացուած...»<sup>31</sup>:

<sup>27</sup> Անդ, էջ 72:

<sup>28</sup> Հովհան Որոտնեցու կարծիքով՝ «...տասն սեռականագոյն սեռն զբոյր գոյքս պարու-  
նակէ: Եւ որ զաս ուսանի, զբոյրիցն ունի գիտութիւն...» («Յովհաննու Որոտնեցոյ Վեր-  
լուծութիւն «Ստորագութեանց» Արիստոտէլի», համահավաք տեքստը, առաջ. և ծանոթ.՝  
Վ. Չալոյանի, թարգմ. գրաբարից ոուսերէն՝ Ա. Ադամյանի և Վ. Չալոյանի, խմբ.՝ Ս.  
Արևշատյան, Երևան, 1956, էջ 2):

<sup>29</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, էջ 9:

<sup>30</sup> Անդ, էջ 28:

<sup>31</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 444: Տաթևացիին  
կարծում է, որ «կրատական է բնութիւն մարդոյս որպէս հայելի, զի յինչ իրս որ մերձե-  
նայ, զնոյն կերպարանէ յինքեան» (անդ, էջ 312):

4. Արիստոտելյան գաղափարների վրա են խարսխված նաև Գրիգոր Տաթևացու հասարակագիտական, քաղաքագիտական ու բարոյագիտական հայացքները: Արիստոտելի նման Գրիգոր Տաթևացին կարծում է, որ մարդն իր էությունը հասարակական-քաղաքական էակ է: Մարդու Ֆիզիկական-անատոմիական կառուցվածքը, մարմնական ու մտավոր հատկությունները ցուցանում են, որ նա ի բնե (ըստ Արիստոտելի) և ի վերուստ ու ի ծնե (ըստ Գրիգոր Տաթևացու) նախատեսված է հասարակական համատեղ կյանքի համար: Մարդու բնությունն այնպիսին է, որ նա չի կարող գոյատևել առանց մյուս մարդկանց, չի կարող առանց նրանց բավարարել իր կենսական պահանջմունքները՝ «...խրաքանչիւրքս՝ առ մարմնատր պէրս հարկատրացն չենք բաւական, այլ կարօրիւնք միմեանցս»<sup>32</sup>: Աստված մարդկանց ստեղծել է կարիքավոր, որպեսզի համատեղ կյանքով, իրար փոխօգնելով ու լրացնելով հայթայթեն գոյություն միջոցներ, միմյանց միջև հաստատեն եղբայրության և վստահության հարաբերություններ, մտածեն բոլորի բարօրության մասին: Դրա մասին է վկայում թե՛ մարդու ֆիզիկական կառուցվածքը (մարդը ունի աչքեր՝ ուրիշներին տեսնելու համար, ականջներ՝ ուրիշներին լսելու համար, ձեռքեր՝ առնելու ու տալու համար և այլն) և թե՛ գոյակերպը (մարդիկ համահավաք բնակվում են քաղաքներում ու գյուղերում, որովհետև ունեն «առ միմեանս կարօրութիւն, եւ վասն զի արուեստիւք զմիմեանց պէրս յնունք, ի միոյն՝ զկերակորն զբասնելով, եւ ի միոյն՝ զգետարս, եւ յայլմէ զբնակութիւն»<sup>33</sup>):

Ի ծնե բոլոր մարդիկ հավասար են, քանզի միևնույն Աստծո ստեղծագործության արգասիք են, սակայն հասարակության մեջ գոյություն ունի սոցիալական անհավասարություն ու շերտավորվածություն, որովհետև մարդիկ իրար հավասար չեն ո՛չ ունեցվածքով, ո՛չ գիտելիքներով, ո՛չ էլ ընդունակություններով ու հմտություններով: Դա հասարակության «բնական» վիճակն է, քանի որ Աստծո կամոք ստեղծված և նախախնամության տակ գտնվող սոցիալական խավերը՝ թագավորները, դատավորները, իշխանները, զինվորականները, արհեստավորները, հողագործները, մշակներն ու ռամիկները<sup>34</sup>, իրենց տարբերություններով հանդերձ, կոչված են իրար հետ համագործակցելու, իրար լրացնելու և միմյանց կարիքները հոգալու: Պաշտպանելով բոլոր մարդկանց հավասարության մասին քրիստոնեական գաղափարը՝ Գրիգոր Տաթևացին միաժամանակ գործառու-թային տեսանկյունից ընդունում է սոցիալական անհավասարությունը:

<sup>32</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ձմերան հատոր, էջ 121:

<sup>33</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց (համաոտ տարբերակ), աշխատ.՝ Ա. Քյոշկեյյանի, Երևան, 1993, էջ 86-87:

<sup>34</sup> Տես Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Սաղմոսի քաղուածք, ՄՄ, ձեռ. 1019, էջ 36բ:

Ըստ նրա՝ Հասարակությունը մի կենդանի օրգանիզմ է, որի յուրաքանչյուր անդամ կատարում է իրեն վերապահված դերը: Աշխատանքի այս բաժանումը սոցիալական ներդաշնակության ապահովման նախադրյալն է: Այդպիսի Հասարակությունը խարսխված է արդարության սկզբունքի վրա: Ելնելով սոցիալական աստիճանակարգության և անհավասարության աստվածային բնույթից՝ Գրիգոր Տաթևացին միևնույն ժամանակ մարդկանց այս կամ այն խավին պատկանելը չի դիտում որպես բնածին ու «հավերժական», որպես առավելություն կամ թերություն: Ի տարբերություն Արիստոտելի, ով ստրուկ կամ իշխան լինելը պայմանավորում էր նաև մարդու բնությունը, Գրիգոր Տաթևացին սոցիալական վիճակը համարում է պայմանական ու փոփոխական: Առանձին մարդու սոցիալական կարգավիճակը փոփոխական է, որովհետև նախ՝ նա անձնիշխան է, ունի ընտրություն անելու հնարավորություն, երկրորդ՝ կյանքը հարափոփոխ է և լի այնպիսի պատահականություններով, որ նույնիսկ ջրկիրը կարող է դառնալ թագավոր (նկատի ունի բյուզանդական Մորիկ կայսրին):

Հասարակությունը չի կարող գոյատևել առանց իշխանության, պետության և օրենքի (Գրիգոր Տաթևացին նկատի ունի ոչ միայն քաղաքական, այլև աստվածային օրենքները<sup>35</sup>: Ըստ մարդու հոգեմարմնական կառուցվածքի՝ նա տարբերակում է պետության և իշխանության երկու տիպ՝ աշխարհիկ (մարմնական) ու հոգևոր: Աշխարհիկ իշխանությունը քաղաքացիներին հնազանդեցնում է քաղաքական օրենքներով, իսկ հոգևոր իշխանությունը՝ հոգևոր օրենքներով): Այս իմաստով պետությունն առաջանում է անհրաժեշտաբար՝ մարդկանց կյանքը քաղաքական օրենքներով կարգավորելու և կազմակերպելու համար: Անիշխան հասարակությունը դատապարտված է կործանման, իսկ, ընդհակառակը, օրենքներով կարգավորվող և կառավարվող երկիրը անհրաժեշտաբար բարգավաճում ու հզորանում է: Մարդկային օրենքները պետք է հետևեն բնական-աստվածային օրենքներին ու լավագույնս կարգավորեն մարդկանց գործողությունները: Օրենքների նպատակը ընդհանուրի բարօրության ապահովումն է, «զի բոլոր բարին լա է՝ քան զմասնատրն»<sup>36</sup>: Այս հարցում հետևելով Արիստոտելին՝ նա նշում է, թե «որքան բարին հասարակ է՝ բարեգոյն է. որպես մին քան բարին առաել բարի է քան մին մարդոյն, մին քաղաքին, քան

<sup>35</sup> «Այլև օրէնքն Աստուծոյ է մեզ ի ճանապարհ կենցաղոյս. եւ յորժամ թողումք՝ թիրիւմք եւ մոլորիւմք: Այլև օրէնքն օգնական է մեզ որպէս սին քան. յորժամ թողումք զօրէնս, խախտի հոգեւոր շինուածս մեր» (Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 11):

<sup>36</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Զմերան հատոր, էջ 452:

մին րան, եւ մին թագաւորութեան բարին՝ մեծ է քան մին քաղաքին»<sup>37</sup>: **Ելնելով այն մտքից, որ «օրէնքն վասն մարդոյս է» և ոչ թե մարդը օրենքի համար՝ հայ մտածողը կարծում է, որ մարդկային օրենքները հարաբերական ու պայմանական բնույթ ունեն, ուստի չպետք է լինեն վերացական և կախված հանգամանքներից՝ ժամանակի ընթացքում պետք է փոփոխվեն. «... արէնք հեղուկ ժամանակին. եւ ժամանակն րիրէ օրինացն, զի կարէ ժամանակ փոփոխել զարէնսն, խորել եւ ընտրել...»<sup>38</sup>:**

Արիստոտելի նման Գրիգոր Տաթևացին պետութեան առաջացումը բացատրում է մարդու՝ հասարակական-քաղաքական էակ լինելու հանգամանքով: Աստված մարդուն ստեղծել է որպէս սոցիալական էակ, ուստի սոցիալ-քաղաքական միավորումների (ընտանիք, ազգ, պետութիւն) ստեղծումը համապատասխանում է մարդու բնութեան պահանջներին: Հետեւելով Արիստոտելին՝ Գրիգոր Տաթևացին կարծում է, որ ընդհանուր բարիքին լավագույնս ծառայում է կառավարման ճիշտ ձևերից մեկը՝ միապետութիւնը: Ելնելով արարչակարգի և պետութեան կառուցվածքի օրգանիստական տեսութիւններից՝ նա կարծում է, որ ինչպէս մարդու օրգանիզմը կառավարում է գլուխը, այնպէս և պետութիւնը պետք է կառավարվի միապետի (իշխանի, թագավորի) կողմից: Այս իմաստով նա միապետին վերապահում է անսահմանափակ լիազորութիւններ և իրավունքներ. «...որպէս գլուխն մի է բոլոր մարմնոյն եւ բարձրացեալ ի վերայ ամենայն անդամոցն եւ ի նմանէ իջաննն ամենայն կենդանութիւնք եւ զգայութիւնք եւ շարժումն ի բոլոր օրդամս մարմնոյն. Նոյնպէս եւ իշխանն մի է ի մէջ մարդկան. եւ բարձրացեալ փառք եւ մեծութեամբ. եւ գլուխն նստեալ ամենայն մարդկան. եւ նմանէ գոյ ի մարդ հրամանն եւ շարժումն. մահ եւ կեանք. շէն եւ անք. եւ ամենայն նորս հրամանաւ կարգաւորի ընդ երկիր»<sup>39</sup>: **Թեև կառավարման գործում Գրիգոր Տաթևացին մեծ դեր է վերապահում իշխաններին, այնուհանդերձ, նա կողմնակից չէ միահեծան ղեկավարման տարբերակին. «Եւ որպէս գլուխն մարմնոյն է պիտանի, նոյնպէս եւ մարմինն ի գլխոյն: Այսպէս եւ առաջնորդն եւ հետեւեալն՝ միմեանց պիտանիք են. ի շինութիւն երկրի, ի խորհուրդ, ի պարտեալս, ի խաղաղութիւն եւ յայլսն: Եւ առաւել քան զամենայն պիտանաւորութիւն՝ ունին առ միմեանս զժողովիլն ի խորհուրդ. եւ ապա համաձայն նորին խորհրդով՝ կարել շինութիւն աշխարհի»<sup>40</sup>:**

**Եթե Պլատոնը կարծում էր, որ պետութիւնը պետք է կառավարեն ճշմարիտ կեցութեան մասին գիտելիք ունեցող փիլիսոփաները (իմաս-**

<sup>37</sup> Աւղ, էջ 290:

<sup>38</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Նորին մեկնութիւն Առակացն Սողոմոնի, ՄՄ, ձեռ. 1695, էջ 373ա:

<sup>39</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հաստր, էջ 422:

<sup>40</sup> Աւղ, էջ 423:



տունները), ապա Արիստոտելը գտնում է, որ պարտադիր չէ՝ կառավարողները լինեն փիլիսոփաներ: Իշխողները կարող են պետությունը կառավարել իմաստունների օգնությամբ: Այս տեսակետը պաշտպանում է նաև Գրիգոր Տաթևացին: Թագավորը, իբրև մարդ, բնությունամենագետ ու ամենակարող չէ, ուստի կարիք ունի իմաստուն խորհրդատուների: Ավելին՝ Գրիգոր Տաթևացու համոզմամբ՝ եթե պետության նպատակը բոլորի բարօրությունն է, ապա կառավարմանը պետք է մասնակցեն բոլորը: Ինչպես օրգանիզմի անդամները օգնում և փոխլրացնում են միմեանց, այնպես և տարբեր խավերի պատկանող մարդիկ պարտավոր են «ի խորհուրդն կցորդիլ միմեանց եւ զուղիղն գրասնել. եւ որպէս կարօր եւ միմեանց ճորօր եւ պարոն, հարուստ եւ աղքատ, վարդապետ եւ աշակերտ, նոյնպէս միւրքն կարօր է առաջնորդի եւ խորհրդակցի: Եւ իմաստուն մարդն՝ հանապազ ինորէ իւր խորհրդակից եւ օգնական միւրացն իւրոց»<sup>41</sup>: Կառավարման գործում մասնակցություն սկզբունքը բոլորին պատասխանատու է դարձնում երկրի ապագայի համար, իսկ որոշումներ ընդունելու ժամանակ նվազագույնի հասցնում սխալվելու հավանականությունը:

Հասարակությունը բազմաթիվ անհատների, տարբեր ու հակադիր շահեր ունեցող մարդկանց բազմություն է, որի կառավարումը միապետից պահանջում է անհրաժեշտ գիտելիքներ և կարողություններ: Գրիգոր Տաթևացու կարծիքով՝ երկրային իշխանությունը, գտնվելով աստվածային նախախնամության տակ, չի տրվում պատահական, անտաղանդ մարդկանց: Աստված «ի մէջ մարդկան զհանճարեղն ընտրէ» և «դնէ իշխան եւ տրէր ամենայն մարդկան»: «Հանճարեղ» կառավարողը (թագավորը, իշխանը) նա է, ով ա. գիտի երկիրը շենություն ու խաղաղության մեջ պահելու արվեստը, բ. գիտի պատվել բարեգործին և պատժել չարագործին, գ. դատական գործերը վարում է արդարությամբ ու ճշտությամբ և ոչ անիրավություններով, դ. օժտված է բարոյական և սոցիալական առաքելություններով՝ խոհեմությամբ, իմաստությամբ, գթասրտությամբ, մարդասիրությամբ, քաղցրախոսությամբ և այլն<sup>42</sup>: «Հանճարեղ» կառավարող կարող է լինել ոչ միայն իշխանական ծագում ունեցողը, այլև առհասարակ այն մարդը, ով «զիւր բարսն կարէ ուղղել. եւ զրունն կարէ շինել. եւ որ զբարսն եւ զրունն կարգատրէ. այնպիսին կարէ զքաղաք եւ զերկիր կարգատրել եւ առաջնորդել...»<sup>43</sup>:

Գրիգոր Տաթևացու համոզմամբ՝ իշխանները Աստծո կողմից կարգվում են ոչ թե սեփական բարեկեցությունը ապահովելու համար, այլ ծա-

<sup>41</sup> Ասդ:

<sup>42</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզության որ կոչի Ձմեռան հատոր, էջ 159:

<sup>43</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզության որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 95:

ուայելու «ընդհանուր բարիքին»: Այս կերպ Գրիգոր Տաթևացու քաղաքագիտական պատկերացումները միահյուսվում են բարոյագիտության հետ: Ծիշտ է, հայ մտածողի բարոյագիտական հայացքները գերազանցապես խարսխված են քրիստոնեական բարոյականության սկզբունքների վրա, այնուհանդերձ, որոշ հարցերի քննարկման ժամանակ նա օգտագործում է արիստոտելյան դրույթներ, հատկապես՝ եթե դրանք չեն հակասում կրոնական սկզբունքներին: Մարդու անձնիշխանության, հոգու կատարելագործության, կյանքի իմաստի և նպատակի, երանության, առաքինությունների, մարդու գործունեության տեսական ու գործնական կողմերի միասնության հետ կապված հարցեր քննարկելիս Գրիգոր Տաթևացին նախ անդրադառնում է արիստոտելյան տեսակետներին՝ քննադատելով կամ ընդունելով դրանք, երկրորդ՝ արիստոտելյան դրույթների օգնությամբ հիմնավորում կամ ամբողջացնում է իր ըմբռնումները: Օրինակ՝ Արիստոտելի նման՝ Գրիգոր Տաթևացին համոզված է, որ մարդու արարքը բարոյական է, եթե այն ազատ կամքի հետևանք է: Ընտրություն կատարել՝ նշանակում է գործել գիտակցաբար: Բարոյականությունը միահյուսված է անձնիշխանության և բանականության հետ, մեկը առանց մյուսի հնարավոր չէ պատկերացնել: Արարիչը մարդկանց բնության տերն է, իսկ մարդիկ՝ իրենց գործերի, ուստի մարդիկ պետք է սեփական գործերի համար պատիվ կամ պատիժ կրեն: Քննադատելով մարդու անձնիշխանությունը ժխտող տեսությունները՝ Գրիգոր Տաթևացին հենվում է նաև Արիստոտելի այն մտքի վրա, որ գոյություն ունեն ներգործության երկու սկիզբ՝ բնություն և ազատ կամք, որ մարդը գործում է (ընտրություն է կատարում) ոչ թե ըստ բնության (անհրաժեշտաբար), այսինքն՝ երկնային լուսատուների ազդեցությամբ, այլ՝ ըստ իր ազատ կամքի: Դրա ապացույցն այն է, որ բնությամբ գործելու դեպքում մարդիկ պետք է «սոսուել զճշմարիտն ընտրեին և սակաւ զչարն», սակայն կյանքում տեսնում ենք հակառակը՝ մարդիկ ավելի հաճախ են սխալվում և ավելի շատ չարիք գործում: Բացի դրանից, շարունակում է հայ մտածողը, ըստ Արիստոտելի՝ «ինչ ի հարկէ բնութեանն է՝ ո՛չ վարձք սոնսւմք և ո՛չ մեղք»<sup>44</sup>: Փաստորեն, այս հարցում Գրիգոր Տաթևացին որևէ հակասություն չի տեսնում հեթանոս, «արտաքին» իմաստասեր Արիստոտելի և քրիստոնեական վարդապետության միջև:

5. Թե՛ արիստոտելյան և թե՛ քրիստոնեական բարոյագիտության մեջ մարդկանց վարքի կարգավորման գործում մեծ նշանակություն է տրվում առաքինություններին: Դա նկատի ունենալով՝ արիստոտելյան բարոյա-

<sup>44</sup> Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 55-57:

գիտությունը հաճախ անվանում են «առաքինություն»:<sup>45</sup> Գրիգոր Տաթևացին փորձում է ընդհանրության եզրեր տեսնել առաքինության արիստոտելյան և քրիստոնյա վարդապետների սահմանումների ու դասակարգումների միջև: Նա առանձնացնում է առաքինության երեք տեսակ՝ բարոյական (սրանք բնորոշ են թե՛ մարդկանց և թե՛ կենդանիներին), ստացական («մեր կամա սրանսամք զայս և գործեմք»<sup>45</sup>) և շնորհական կամ աստվածային (հույս, հավատ, սեր): Եթե աստվածային առաքինությունները տրվում են մարդուն որպես շնորհ, ապա մյուս առաքինությունները, ինչպես ուսուցանում էր Արիստոտելը, կա՛մ բնորոշ են մարդու բնությանը կա՛մ մարդը ձեռք է բերում իր կյանքի ընթացքում՝ դաստիարակության և իմացության ճանապարհով: Հետևելով Արիստոտելին՝ Գրիգոր Տաթևացին առանձնացնում է նաև տնտեսական, քաղաքական և բարոյական առաքինություններ՝ կարծելով, որ տնտեսական, քաղաքական առաքինությունները առանց բարոյականի չեն կարող կատարյալ լինել: Հիմնական առաքինությունները (խոհեմություն, արիություն, ողջախոհություն և արդարություն) զարգարում, ուղղում և կարգավորում են ինչպես հոգու մասերը, այնպես և մարդու գործողությունները: Օրինակ՝ խոհեմություն առաքինությունը, որը առհասարակ «ուղղում» է բարոյական, տնտեսական, քաղաքական առաքինությունները, դրսևորվում է սրտի, լեզվի ու գործի մեջ: Սրտի խոհեմությունն այն է, որ մարդ գիտի անցյալը, ներկան և հանդերձյալը, լեզվինը՝ «որ չափաւորէ ի բանս», գործինը՝ որ խուսափում է չարից և ընտրում բարին<sup>46</sup>:

Առաքինի լինել նշանակում է խուսափել ծայրահեղություններից և ընտրել ոսկյա միջինը («...պարտ է մեզ հետեւողացս ուղղութեան յերկու չարաչար ծայրիցն փախչիլ, և միջին ճանապարհն անխորոր պահել»<sup>47</sup>): Պլատոնի և Արիստոտելի նման Գրիգոր Տաթևացին առաքինությունների բնույթն ու գործառույթները բացատրելիս գործածում է «արդարություն» և «չափ, չափավորություն» հասկացությունները: Առաքինությունները, ըստ Գրիգոր Տաթևացու, «կարօր են արդարութեան, զի արդարութին հասասարաբաշխութին լսի որ պահէ զոսսս ի միջին չափին հասասար, և ոչ թողու յաւելոյ և պակասել, զի երկուսին ծայրքն չար են, և միջինն՝ արդարութին է և բարի...»<sup>48</sup>:

<sup>45</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամարան հատոր, էջ 102:

<sup>46</sup> Տե՛ս Գրիգոր Տաթևացի, Համառոտ լուծումն առաքինութեանցն Արիստոտելի, ՄՄ, 1695, էջ 255բ:

<sup>47</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեկորիկ, էջ 118:

<sup>48</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց (համառոտ տարբերակ), էջ 83: «Արդարություն» հասկացության մասին տե՛ս նաև Գրիգոր Տաթևացի, Հասարեալ քաղուածոյ մեկնութիւն սրբոյ Աւետարանին Մաթեոսի, ՄՄ, ձեռ. 1295, էջ 75ա:

Չափի պահպանումը թե՛ պետության և թե՛ մարդու բարեկեցությունը երաշխիքն է, որովհետև չափի խախտումը բարոյապես վնասում է մարդուն («անչափ մեծությունն և անչափ աղքատությունն հաստատապես վնասեն մարդուն...»<sup>49</sup>): Բարոյական առաքինությունները ինքնանպատակ չեն. դրանք միջոցներ են կյանքի բարձրագույն նպատակին՝ երանությանը հասնելու համար: Ըստ Գրիգոր Տաթևացու՝ եթե ստոիկների համար երանությունը առաքինությունների, էպիկուրականների համար մարմնական հաճույքների ձեռք բերման մեջ է, իսկ ճեմականների համար «երանություն կայանայ ի ճանաչումն ճշմարտության», ապա քրիստոնյայի համար երանությունը ճշմարիտ կեցության՝ Աստծո հայեցողության մեջ է: Այդ նպատակին հասնելու համար մարդը պետք է մեկտեղի բանականությունն ու կամքը, գիտելիքն ու գործը, օրինապահությունն ու բարոյականությունը, բանական քննությունն ու հավատը, տեսական ու գործնական իմաստությունը: Տեսական և գործնական ոլորտները, գիտելիքն ու կամքը սերտորեն կապված են իրար հետ, մեկը պայմանավորում է մյուսի գործունեությունը՝ գործնականը առաջնորդվում է տեսականով, իսկ տեսականը՝ հզորանում գործնականով: Տեսական իմաստությունը մարդը բացահայտում է ճշմարտությունը, իսկ գործնականով՝ կարգավորում իր վարքը, մասնավորապես «զաղրեղություն մեղացն արբէ»: Գիտելիք ունենալը դեռևս առաքինություն չէ, որովհետև առաքինի լինել նշանակում է գործել ըստ գիտելիքի:

6. Այսպիսով, վերը ասվածը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ Տաթևի համալսարանի ուսուցչապետ Գրիգոր Տաթևացին թեև անմիջականորեն չի մեկնել Արիստոտելի երկերը, այնուհանդերձ, սնվելով բնագրերից ու տարբեր աղբյուրներից՝ բնագանցական-արարչաբանական, աստվածաբանական, գոյաբանական, իմացաբանական, քաղաքագիտական ու բարոյագիտական տարբեր հարցերի քննարկման ժամանակ հենվում է արիստոտելյան գաղափարների վրա՝ շարունակելով զարգացնել դեռևս վաղ միջնադարում հայ փիլիսոփայության մեջ ձևավորված արիստոտելյան ավանդույթը: Հետևելով միջնադարյան սքոլաստիկական փիլիսոփայման եղանակին՝ Գրիգոր Տաթևացին փորձում է Արիստոտելի փիլիսոփայությունը համադրել քրիստոնեության հետ, արիստոտելյան փիլիսոփայության դրույթները, հասկացություններն ու փաստարկները օգտագործել հիմնավորելու համար կրոնա-աստվածաբանական և եկեղեցական վարդապետության սկզբունքները:

<sup>49</sup> Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 434:

## РЕЗЮМЕ

В средневековой армянской философии влияние идей Аристотеля можно видеть не только непосредственно у комментаторов его трактатов, но и у тех мыслителей, в том числе у Григора Татеваци (1346 -1409), которые, хотя и не комментировали его труды, однако активно использовали арсенал аристотелевской философии. Татеваци продолжает развивать аристотелевскую традицию, сформировавшуюся еще в раннем средневековье. При обсуждении метафизических, онтологических, гносеологических, психологических, этических и политических проблем он пытается объединить рациональную философию Аристотеля с христианским вероучением, использовать аристотелевские принципы и понятия для обоснования догматов церкви и богословия.

## SUMMARY

The article shows that Aristotle enjoyed great authority in the Armenian medieval philosophy, and we can see the influence of his ideas not only on the works of immediate interpreters of his writings, but also of thinkers, including Gregory of Tathev (1346 -1409), who though did not write commentaries on the works of Aristotle, however, used the arsenal of the Aristotelian philosophy. Gregory of Tathev continues to develop the Aristotelian tradition shaped in the Armenian philosophy as early as in the Early Middle Ages. During the discussion of metaphysical, ontological, epistemological, ethical and political issues, he tries to juxtapose the Aristotelian philosophy with Christianity, to use Aristotelian philosophical theses, concepts and arguments to substantiate the principles of religious-theological and ecclesiastical doctrines.

